

UNIVERZITA KARLOVA  
NAKLADATELSTVÍ KAROLINUM 2018

**NADIA URBINATI**  
ZNETVOŘENÁ DEMOKRACIE:  
MÍNĚNÍ, PRAVDA A LID

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Urbinati, Nadia

[Democracy disfigured. Česky]

Znetvořená demokracie : mínění, pravda a lid / Nadia Urbiniatová; z anglického originálu Democracy disfigured: Opinion, truth, and the people přeložil Jan Bíba. – První české vydání. – Praha : Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018  
ISBN 978-80-246-3661-0

321.7+342.34 \* 316.4:330.836 \* 32.019.5 \* (048.8)

- demokracie – teorie
- technokracie
- populismus
- veřejné mínění
- monografie

321 – Politologie [15]



Institut für die Wissenschaften vom Menschen  
**Institute for Human Sciences**

Translation made possible with the support of the Paul Celan Translation Program,  
sponsored by the Institute for Human Sciences, Vienna, and ERSTE Foundation, Vienna.

Copyright © 2014 by the President and Fellows of Harvard College

Published by arrangement with Harvard University Press

© Univerzita Karlova, 2018

© Harvard University Press, 2018

Translation © Jan Bíba, 2018

Epilogue © Jan Bíba, 2018

ISBN 978-80-246-3661-0

ISBN 978-80-246-3677-1 (pdf)

*Mým studentům*

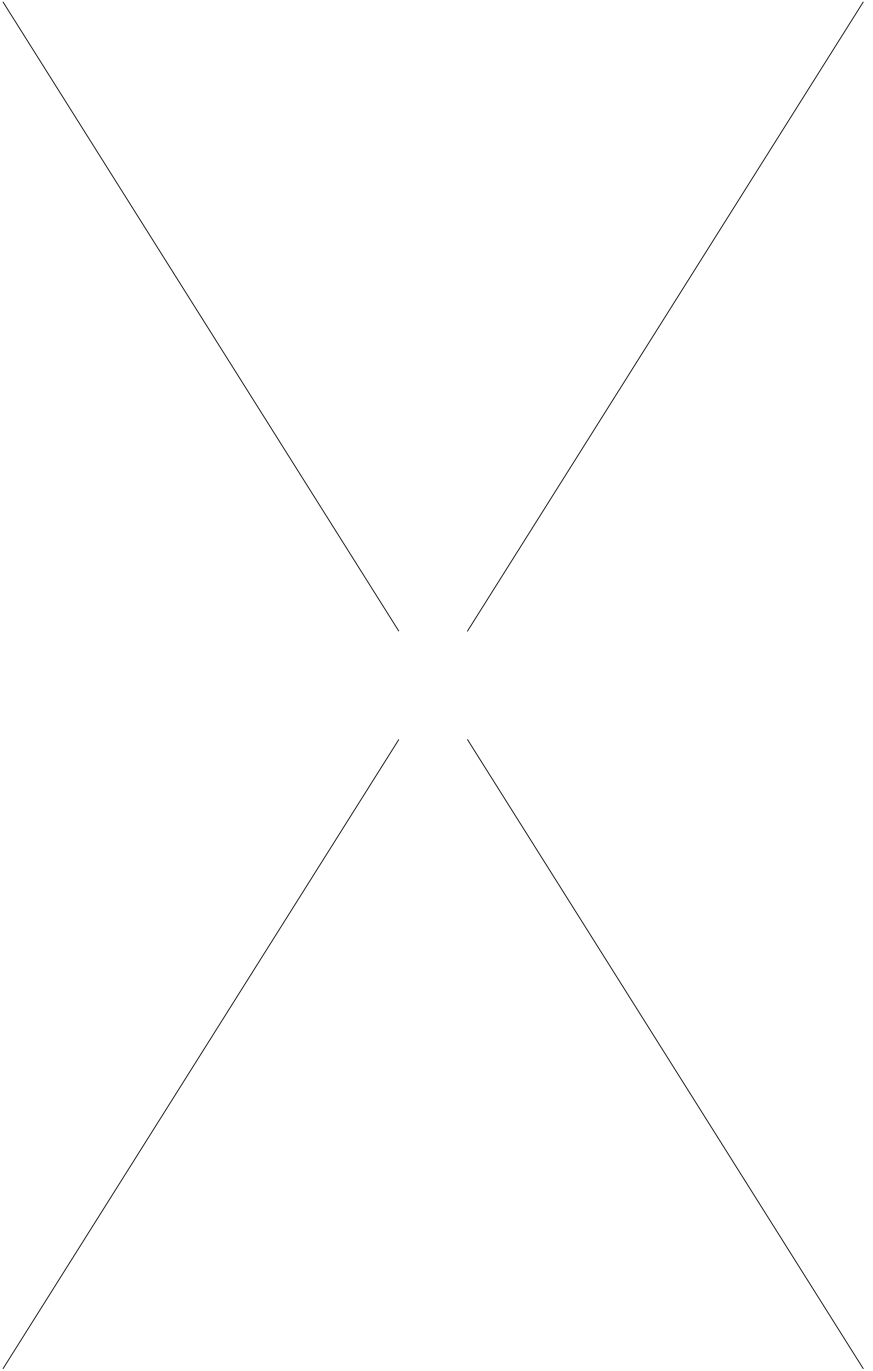


---

## OBSAH

---

9	PODĚKOVÁNÍ
11	ÚVOD
29	KAPITOLA PRVNÍ <b>Demokratická diarchie</b>
113	KAPITOLA DRUHÁ <b>Nepolitická demokracie</b>
175	KAPITOLA TŘETÍ <b>Moc populismu</b>
229	KAPITOLA ČTVRTÁ <b>Plebiscit publika a politika pasivity</b>
301	ZÁVĚR
317	DOSLOV K ČESKÉMU VYDÁNÍ
327	POZNÁMKA PŘEKLADATELE
329	REJSTŘÍK





---

## PODĚKOVÁNÍ

---

Tuto knihu jsem napsala v měsících, které byly svědky impozantních změn v západních společnostech a demokraciích, v době, kdy druhá velká ekonomická deprese rozmetala na prach triumfalistické sny o nekonečném ekonomickém růstu pro všechny a kdy ratingové agentury zpochybnily schopnost volených parlamentů a demokratických procedur přijímat kompetentní a rychlá rozhodnutí. Nárůst ekonomické nerovnosti a eskalace mocenských politických ambicí bohatých, které se prokazují buď předáním moci do rukou technokracie, anebo populistickou rétorikou či plebiscitářským konsenzem, jsou fenomény zpochybňující dnešní demokratický systém, kterým se chce tato kniha věnovat. Je pokračováním mé předcházející práce o reprezentativní demokracii a odhaluje a kriticky prozkoumává některé z nejviditelnějších metamorfóz současné demokracie.

Největší dík náleží mým studentům na Columbia University a Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa, jimž je tato kniha věnována. Zvláštní poděkování náleží některým z nich, především Ianu Zuckermanovi, Lukeovi MacInnisovi, Marii Paule Saffonové, Carlu Invernizzi Accettimu, Alexanderu Gourevitchovi, Giulii Oskianiové a Davidu Ragazzoni. Tito pročítali části knihy v době, kdy byla stále rukopisem, a vášnivě se mnou diskutovali její hlavní témata a nutili mě k hlubšímu porozumění demokracii jako diarchii *procedur a doxa*. Měla jsem také možnost diskutovat jednotlivé kapitoly knihy na Center for Human Values Princetonské univerzity a jejich workshopu o populismu, na Oxford University, University of Louvain, Northwestern University, Collegio Moncalieri di Torino, Università di Bologna, Università Bocconi a Università degli Studi di Bicocca Milano, na 36. výročním setkání Anpocs, Brazílie, na The Straus Institute na NYU Law School a na Centre de Recherches Politiques at Sciences Po, Paříž. Všem účastníkům těchto seminářů, přednášek a sympozií děkuji za jejich komentáře. Mé upřímné poděkování patří Juanovi González Bertomeu, Janu-Werneru Müllerovi, Michele Battiniové, Terenci Ballovi, Stevenu Lukesovi, Danielle Allenové, Marii Salvatiové, Nancy Rosenblumové, Johnu McCormickovi, Gilovi Delannoi, Pierreu Rosanvallonovi a Salvatorovi Veca; diskuse o konkrétních tématech, které jsem s nimi vedla v různých stadiích přípravy knihy, byly velmi přínosné a nedoceníitelné. Nakonec dlužím poděkování anonymním recenzentům z Harvard University Press, jejichž návrhy a kritické komentáře se staly vynikajícím vodítkem pro konečnou revizi rukopisu.

---

## ÚVOD

---

Figura je tvar, který je jasně identifikovatelný, složený z pozorovatelných vlastností a uspořádání charakteristických rysů konkrétní osoby umožňujících její rozpoznání. Každý z nás má svůj fenotyp, díky němuž nás ostatní mohou rozpoznat. Naše figura je pro nás tak důležitá proto, že rysy, z nichž je složena, činí náš vzhled jedinečným, odlišným od ostatních. V této knize užívám analogii s figurou těla, abych prozkoumala některá znetvoření současné demokracie. Analogie „těla“ je v politickém myšlení stejně stará jako úvahy o politice. Teorie politické legitimacy se vyvíjely jako teorie podstaty politického těla či tělesa, podstaty toho, co jej činí politickým. Například Jean-Jacques Rousseau ve svém slavném argumentu tvrdil, že když občané dodržují zákony, které sami nevytvořili, systém, ve kterém žijí, není politický, navzdory tomu, že jej tak mohou nazývat, protože podstatou vytvářející politické těleso je svrchovaná

vůle občanů. Ve svých úvahách se však tímto modelem neřídím. Nebudu zkoumat podstatu politické suverenity. Místo toho budu chápat „figuru“ a pozorovatelné uspořádání jako něco, co vystihuje politický řád, jako fenotyp, díky němuž rozpoznáváme odlišnost jednoho politického systému od ostatních. Režim, který je tyranský, má určitou figuru nebo jsou pro něj charakteristické určité rysy – například neexistence pravidelných voleb, dělby moci či listiny práv, které umožňují pozorovateli být si vcelku jist jeho povahou. Stejně tak má demokratická společnost určité rysy, které náležejí pouze jí, a umožňují ji tak rozpoznat z vnějšku. Ve vztahu k figuře, kterou demokracie ukazuje světu, odhaluji některá její znetvoření. V tom spočívá význam analogie, kterou v této knize užívám. V první kapitole se věnuji základním rysům, které dohromady tvoří demokratickou figuru – procedury a instituce a veřejné fórum mínění. V následujících kapitolách odhalím a prozkoumám některá znetvoření, která sice nemění formu vlády, ale mohou být chápána jako významné změny v tom, co je z demokracie viditelné z venku. Výraz „znetvoření“ v sobě nezahrnuje jenom popis, ale i negativní hodnocení. Tři znetvoření, kterými se budu zabývat v této knize, jsou znepokojujícími mutacemi demokratické figury. Cílem odhalování a analýzy těchto znetvoření je varovat před nimi čtenáře a přimět je k tomu, aby se je pokusili napravit. V závěru proto předkládám některé návrhy na zákonné inovace.

Ústředním bodem analýzy, kterou navrhuji, je pojetí demokracie jako vlády na základě mínění. Jak se pokusím vysvětlit v první kapitole, toto pojetí spočívá především na předpokladu demokracie jako *diarchickém systému*, v němž se „vůle“ (vůlí míním volební právo a procedury a instituce, kterými se řídí přijímání autoritativních rozhodnutí) a „mínění“ (tj. sférou mimoinstitucionálních politických mínění) vzájemně ovlivňují a spolupracují, aniž by docházelo k jejich splynutí.<sup>1</sup> Společnosti, v nichž žijeme, nejsou demokratické jenom na základě toho, že v nich jsou svobodné volby a více soupeřících politických stran, ale také proto, že umožňují efektivní politické soupeření a debatu mezi odlišnými a soupeřícími stanovisky, protože přislíbily, že volby a fórum mínění učiní z institucí

---

1 Bernard Manin tuto myšlenku vyložil prostřednictvím prostorové metafory rozdělení mezi „vyšší“ a „nižší“ vůlí. Srovnej *The Principles of Representative Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. 205. Pojetí diarchie, který nabízím, je podobné v otázce oddělení, vyhýbá se však odkazům na hierarchické uspořádání.

sídlo legitimní moci a předmět kontroly a prověřování. Konceptualizace reprezentativní demokracie jako diarchie je založena na dvou předpokladech: že „vůle“ a „mínění“ jsou dvě formy moci, kterými disponují svrchovaní občané, a že tyto moci jsou odlišné a měly by zůstat oddělené, ale zároveň je nutné, aby mezi nimi docházelo k neustálé komunikaci. Na základě tohoto předpokladu nabízím teoretické a kritické zhodnocení tří rozličných přístupů, které se s cílem vyrovnat se s neuspokojivým fungováním demokratických procedur nedávno objevily v současných demokratických zemích a byly také teoreticky propracovány: s epistemickým a nepolitickým pokřivením deliberace a s reakcí na reprezentativní demokracii, kterou představují populismus a plebiscitarismus publika. I když jsou epistemické pohledy, populismus a plebiscitarismus publika velmi odlišné, všechny v sobě obsahují pojetí fóra mínění, které je nejenom jednostranné, ale i nevraživé k diarchické konfiguraci demokracie.

Mělo by být zřejmé, že nespokojenost s demokracií je součástí demokratické historie, že se v demokratických společnostech bude neustále znovuobjevovat a že právo na svobodu vyjadřování a sdružování ji učiní veřejnou a autentickou. Demosthenes tak mohl vylíčit Athény jako město, které umožňovalo svým občanům vyzdvihoval spartskou ústavu nad athénskou, Niccolò Machiavelli oponoval svým kritikům tím, že lidová vláda umožňuje každému „svobodně hanit lid“, a Alexander Meiklejohn v průběhu studené války tvrdil, že Spojené státy by měly umožnit svým komunistickým kritikům se svobodně vyjadřovat, protože „obávat se myšlenek, jakékoli myšlenky, znamená být nezpůsobilým k vládě sobě samému“.<sup>2</sup> Tolerance a svoboda vyjadřování umožnily, aby se athénská demokracie vyvinula spolu se svými „nepřáteli“, oligarchy, což prokazuje liberální charakter athénské společnosti, jež neupírala svobodu vyjadřování ani svým kritikům a cizincům, jak to vyjádřila Eurípidova Faidra, která si přála, ať její děti „volně a svobodně dál žijí v Athénách“.<sup>3</sup> Odpůr-

---

2 Demosthenes: Řeči na sněmu (Praha: Arista, 2002); Niccolò Machiavelli: *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (Torino: Einaudi, 1970), s. 58; Alexander Meiklejohn: „Free Speech and Its Relation to Self-Government“, in *Political Freedom: The Constitutional Power of the People* (New York: Harper, 1960), s. 27.

3 Platon se domníval, že v Athénách panovala „největší volnost slova“ z celého Řecka; Platon: *Gorgias* (Praha: OIKOYMENH, 2000), s. 461e; Euripides: „Hippolytos“, přeložil Rudolf Mertlík, in *Hippolytos a jiné tragédie* (Praha: Svoboda, 1986), s. 52. Srovnej Josiah Ober: *Athenian Legacies: Essays on the Politics of Going on Together* (Princeton, NJ: Princeton University Press,

cům demokracie se však v moderních demokraciích, jejichž svobody jsou ochraňovány listinami práv a psanými ústavami, podařilo tento proces stabilizace v posledních dvou a půl stoletích narušit, a v některých případech dokonce zastavit. Ovšem s koncem studené války si tato forma vlády získala globální uznání. Demokracie dnes nemá legitimního soupeře: bylo by obtížné odmítnout ji ve jménu vlády, která by více respektovala občanské a politické svobody.

Skutečnost, že demokracie je na této planetě téměř osamocena, ji však nečiní nezranitelnou. Řada politických teoretiků nedávno poukázala na dva souběžné fenomény, které zavdávají příčinu obavám: na jedné straně se jedná o privatizaci a koncentraci moci ve sféře formování politického mínění, na straně druhé jde o nárůst demagogických a polarizovaných forem konsenzu, které štěpí politickou arénu na frakce a nepřátelské skupiny. V tomto případě se však nejedná o nepředvídatelné jevy, ale o známky přeměny veřejnosti v masových demokraciích, která byla způsobena tak odlišnými fenomény, jakými jsou rozpad legitimacy politických stran coby hlavních kanálů reprezentace nebo nárůst ekonomické nerovnosti. Oba fenomény mají přímý dopad na distribuci příležitostí mít v politice „hlas“ a vliv.

John Stuart Mill se v polovině 19. století domníval, že noviny by mohly být schopné obnovit ve velkých společnostech jistý druh bezprostřednosti a blízkosti v celonárodní konverzaci, kterým se těšily antické republiky díky tomu, že se jejich občané setkávali společně na jednom shromáždění, protože na sebe mohli vzájemně reagovat na agoře nebo na fóru. Mill se domníval, že moderní komunikační prostředky by mohly vytvořit nehmotné fórum mínění tím, že by na veřejné aréně předkládaly záležitosti všeobecného zájmu a vystavovaly politiky a instituce posouzení veřejnosti spisovatelů a čtenářů.<sup>4</sup> Pluralismus zdrojů informací by odrá-

---

2005), obzvláště s. 4, 99; Robert W. Wallace: „The Power to Speak - and Not to Listen - in Ancient Athens“, in Ineke Sluiter - Ralph M. Rosen (ed.): *Free Speech in Classical Antiquity* (Leiden: Brill 2004), s. 221-25.

4 John Stuart Mill: *Considerations on Representative Government*, ed. John M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1977), in *The Collected Works* 19: 432. „Díky rozhlasovému vysílání,“ tvrdil Lindley v roce 1929, „se celý svět může v určitém ohledu stát veřejným mítinkem. [...] A dlouho před tím, než bylo vynalezeno rádio, dovedné zpravodajství a levný tisk dosáhly něčeho podobného. Přeměnily reprezentativní shromáždění na platformu veřejného mítinku, na němž lidé mluvili sami k sobě pouze částečně, ale o to víc k neviditelné veřejnosti.“ A. D. Lindsay: *The Essentials of Democracy*, 2. vyd. (London: Oxford University Press, 1930), s. 24.

žel pluralismus idejí a zájmů a obě formy pluralismu by se staly cennými překážkami proti nárůstu tyranské formy moci, která vychází z veřejného mínění. Jürgen Habermas tak století po Millovi mohl prohlásit veřejné fórum za základní předpoklad demokracie, ovšem za předpokladu, že zůstává veřejným, pluralistickým a autonomním ve vztahu k soukromým zájmům všeho druhu. A již v roce 1962 předvídavě vylíčil aklamační styl, který může znetvořit veřejnost v masové demokracii.<sup>5</sup>

Mým hlavním zájmem v této knize je mínění, nikoli „vůle“; budu se zabývat otázkami, které mají svůj původ v oblasti mínění, ačkoli již ne (nebo toliko ne) v té podobě, která by kladla základní otázku, „jak ochraňovat svobodu vyjadřování před státní mocí“. Mým tématem je místo toho otázka, jak může veřejné fórum mínění zůstat veřejným dobrem a hrát svou kognitivní, kritickou a monitorující roli v situaci, kdy informační průmysl, který tak radikálně ovlivňuje politiku „v různých částech světa, je vlastněn relativně malým počtem soukromých jednotlivců“.<sup>6</sup> Někteří teoretici tvrdí, že na politické aréně, na níž je televizní moc tak silným aktérem a převládá „naladění ve prospěch aklamace“, by rozptýlené vlastnictví médií mohlo být schopné zabránit „efektu Berlusconi“,<sup>7</sup> tj. plebiscitnímu znetvoření, které mě inspirovalo k napsání této knihy.<sup>8</sup> Ovšem jiní teoretici vyjádřili obavu, že rozptýlení informací není samo o sobě dostatečnou podmínkou omezení homogenity. Internet umožňuje úžasný rozptyl informací, ale vede také k seskupení milionů okolo stanovisek, která, jak si všiml Cass Sunstein, jsou stvrzována opakováním a repro-

---

5 Jürgen Habermas: *Strukturální přeměna veřejnosti: Zkoumání jedné kategorie občanské společnosti*, přeložili Josef Velek a Alena Bakešová (Praha: FILOSOFIA, 2000), obzvláště strany 319–332.

6 John Dunn: *Democracy: A History* (New York: Atlantic Monthly Press, 2005), s. 175; a Giovanni Sartori: *Srovnávací ústavní inženýrství* (Praha: Slon, 2011), s. 154–156. Totéž platí obecně i pro komunikační sítě, které jsou většinou vlastněny a řízeny globálními multimediálními korporátními sítěmi, a navzdory tomu, že státy jsou součástí těchto sítí, „jádro globální komunikační sítě je spojeno s finančními investory a trhy a je na nich závislé“. Manuel Castells: *Communication Power* (Oxford: Oxford University Press, 2009), s. 424.

7 C. Edwin Baker: *Media Concentration and Democracy: Why Ownership Matters* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), s. 18.

8 Skutečnost, že Silvio Berlusconi již není předsedou vlády, nečiní moji původní inspiraci zbytečnou, neboť to, že byl schopen získat takové vlivné postavení prostřednictvím fóra, ukazuje, že tento problém v reprezentativní demokracii skutečně existuje. Jeho jádro spočívá ve způsobu, jakým je mínění organizováno, vytvářeno a vyjadřováno. Fenomén Berlusconi je interní součástí diarchické struktury demokracie a, jak tvrdím v této knize, představuje pro ni „vnitřní“ výzvu.

dukují a radikalizují staré předsudky a frakční loajality.<sup>9</sup> Rozstřel informací online, ještě více než koncentrace vlastnictví médií, vede občany k militantnímu sektářství a vzniku do sebe uzavřených a homogenních nik podobně smýšlejících militantů. Pokles volební účasti a fragmentace veřejnosti jsou vzájemně propojené fenomény, které by měly být chápány jako ukazatele metamorfóz reprezentativní demokracie, nebo jako výzvy problematizující její diarchickou povahu, jako výzvy vycházející z reprezentativní demokracie samotné. V rámci tohoto současného scénáře, který v různé míře náleží všem konsolidovaným demokraciím, předkládám teoretickou analýzu tří forem znetvoření demokratické politiky – epistemické, populistické a plebiscitní –, a to buď jako reakci na skutečnost, že demokracie je vláda mínění a prostřednictvím mínění, nebo jako instrumentální zneužití této skutečnosti.

V minulých desetiletích se populistické a plebiscitní formy demokracie objevovaly především v nekonsolidovaných demokratických státech, například v Latinské Americe či v postsovětském Rusku. V nedávné době se ovšem objevily i v konsolidovaných či západních demokraciích. V některých evropských zemích jsme byli svědky jak forem plebiscitní identifikace s propagovanými vůdci, jejichž popularita způsobovala, že se zdáli být charismatickými a přímo autorizováni svým publikem, tak různých populistických nároků, které tvrdily, že reprezentují veškerý lid nebo pravý význam národních hodnot a historie. Někteří badatelé proto, aby pochopili tuto novou podobu populistické politiky v *mediokratickém* stylu, vytvořili pojem „videokracie“.<sup>10</sup> Další se vyjadřovali skepticky k demokratickému významu internetu a poukazovali na „sociální kaskádu“ a „skupinovou polarizaci“ jako na dva odlišné, ale přesto se překrývající procesy, které demokracie nemůže omezit, aniž by zároveň došlo k omezení svobody vyjadřování a komunikace.<sup>11</sup> A konečně, další navrhovali, aby se demokracie sama depolitizovala tím, že by vyprázdnila roli zákonodárství (parlamentu a voleb) a stejně tak médií, a místo toho aby zvýšila epistemické užití deliberativních procedur, jejichž cílem byla při-

---

9 Cass R. Sunstein: *Infotopia: How Many Minds Produce Knowledge* (Oxford: Oxford University Press, 2006), s. 5–19.

10 Giovanni Sartori: *Homo videns: Televisione e post-pensiero* (Roma-Bari: Laterza, 1997).

11 Cass R. Sunstein: *On Rumors: How Falsehoods Spread, Why We Believe Them, What Can Be Done* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2009).



prava nebo podpora nepolitických, méně stranických a kompetentnějších rozhodnutí.<sup>12</sup> Fenomény, nad kterými tito autoři nařikají, představují specifické a jedinečné výzvy v porovnání s dřívějšími narušeními demokracie a vyžadují, abychom revidovali moc a roli fóra mínění. Úkol demokratických společností by měl nyní spočívat v tom, že budou navrhopvat legální a kulturní strategie, které budou omezovat nebezpečí demagogie v době, kdy se „demagogie stala vědou“, aniž by přitom omezovaly svobodu a aniž by zahlazovaly politickou povahu deliberace a procedurální a reprezentativní uspořádání demokracie.<sup>13</sup> Na závěr navrhu několik obecných principů pro strategie, které jsou konzistentní s demokratickou diarchií.

Epistemická teorie usiluje o to přivést do demokratické politiky racionalitu a vědění, a tím změnit její podstatu založenou na mínění. Současný mýtus vlády odborníků (expertů ve finančních otázkách) v evropských zemích a pohrdavý přístup k parlamentní politice, který je jeho důsledkem, je výmluvným příkladem této epistemické metamorfózy. Jak se pokusím objasnit v druhé kapitole, nedávný rozvoj epistemických přístupů a praktik svědčí o konfliktním vztahu mezi *doxa* a *epistémé*. Hájení pravdy proti mínění vede k jednostrannému chápání veřejnosti jako procesu osvětlení, který by měl očistit politiku od ideologického soupeření. Epistemické pokřivení veřejnosti by navzdory tomu, že je vedeno vznešenými důvody, a navzdory tomu, že propůjčuje davu rozumnost, vedlo k deformaci specifické demokratické kakofonie a pravděpodobnosti, které jsou zásadní pro naše užívání politické svobody. Populismus naopak představuje všepolitickou transformaci fóra mínění, která odmítá demokratickou diarchii. Ve třetí kapitole popisují, jak populismus posiluje polarizaci a simplifikaci sociálních zájmů a politických idejí, a užívá tak svět mínění a kritického zhodnocení jako pouhý nástroj pro dosažení jednoty lidu nad jeho jednotlivými částmi a proti nim. Konečně, plebiscitní demokracie ponechává veřejnosti především estetickou funkci, a ačkoli neodmítá demokratickou diarchii, omezuje roli fóra na budování autority vůdce. Ve čtvrté kapitole ukážu, jak vizuální povaha mediální komunikace a informování usnadňuje tento fenomén voyerismu publika, v němž je hlavním cílem vystavení života vůdce na veřejnosti spíše

---

12 Toto pojetí budu rozebírat ve druhé kapitole.

13 Bruce Ackerman: *The Decline and Fall of the American Republic* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), s. 26.

podnícení požitku diváka než kontrola nebo dozor. Být „lidu na očích“<sup>14</sup> vede k estetické transformaci veřejnosti, která má závažné dopady na reprezentativní demokracii, protože vede ke změně v pojetí občanství a politické participace.

Skutečnost, že reprezentativní demokracie je vláda založená na základě mínění, znamená, že občané participují prostřednictvím voleb na vládu tím, že ví a vidí, co dělá vláda, a tím, že navrhují alternativní způsoby jednání. Veřejné fórum mínění znamená, že státní moc je otevřená návrhům a prověření a je vskutku veřejnou jak proto, že zákon vyžaduje, aby státní moc byla vykonávána lidu na očích (to znamená podle norem a byla přístupná prověření justicí i tiskem), tak proto, že ji nikdo nemá ve vlastnictví, neboť jmenování na základě voleb znamená, že svrchovaná moc ztratila své konkrétní místo, ztělesnění a držení. Ve světle tohoto pohledu nacházím tři odlišné role, které *doxa* může zaujímat na veřejném fóru moderní demokracie: kognitivní, politickou a estetickou. Ve vztahu k nim je možné určit formy znetvoření – bylo by však přiměřenější říct „radikalizace“, protože spočívají v přehánění či zdůrazňování vždy jedné z vlastností diarchického řádu. Tímto způsobem navrhuji interpretovat epistemické, populistické a plebiscitní znetvoření: jsou možnými radikalizacemi jedné ze tří rolí fóra mínění, které vycházejí z vnitřku reprezentativní demokracie jako její interní hranice. Ačkoli tyto změny neusilují o změnu režimu, protože nezpochybňují „vůli“ nebo demokratický systém, viditelným způsobem proměňují vnější figuru demokracie.<sup>15</sup>

Politici filozofové chápou reprezentativní demokracii z perspektivy rizika demagogie, které je obsaženo v příliš stranickém politickém úsudku. Poukazují na stranické pokřivení politických témat, které podporuje volební soupeření, a tvrdí, že snížení významu demokratických procedur, jako jsou volby reprezentantů a referenda, by emancipovalo demokracii od demagogie, kterou politická mínění nevyhnutelně vytvářejí. Depolitizace demokracie rozšířením oblasti nestranných rozhodnutí v některých

---

14 Tento výraz jsem si vypůjčila z díla, které budu rozsáhle komentovat ve třetí kapitole: Jeffrey Edward Green: *The Eyes of the People: Democracy in the Age of Spectatorship* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

15 Klaus Eder v habermasovské tradici navrhl zajímavou analýzu každého z těchto tří aspektů veřejnosti v „The Transformations of the Public Sphere and Their Impact on Democratization“ in Alessandro Pizzorno (ed.): *La democrazia di fronte allo Stato: Una discussione sulle difficoltà della politica moderna* (Milano: Feltrinelli, 2010), s. 247–279.

zásadních tématech, jako je například státní rozpočet, prostřednictvím soudů, expertních komisí, deliberativních skupin a nepolitických autorit je odpovědí, kterou nabízí tím, co navrhuji nazvat *demokratickým platonismem* nebo filozofickým přivlastněním si demokracie, které je nejradikálnější a nejhouževnatější výzvou demokracii, i když vznášenou v jejím jméně. Zdá se, že epistemická a nepolitická řešení ztotožňují demokracii s populismem, když předpokládají, že politické formy dosahování konsenzu vylučují nestranné vědění. Předvídatelným závěrem této diagnózy je to, že omezování populismu by vyžadovalo modifikaci demokratické figury nebo odstranění „neřesti“ stranickosti, kterou volební soutěžení a reprezentativní instituce nevyhnutelně vytvářejí. Terčem je zde *doxa*. Ovšem pozměňování demokracie zrušením její politické povahy tím, že bychom z ní učinili proces pro dosažení „správných výsledků“,<sup>16</sup> a nikoli pouze výsledků, které jsou procedurálně a ústavně platné, znamená mnohem více omezování než zachraňování demokracie. Legitimní obavy z demagogie se zde proměňují na řešení, která pokud by byla zavedena, by změnila povahu demokratické politiky založené na mínění, a vlastně by tak demokracii znetvořila. To je podstata toho, co navrhuji nazývat demokratickým platonismem, nebo přetrváváním mýtu krále-filozofa, tentokrát převlečeného do kolektivního a rovnostářského hávu. Dav složený z lidí, kteří na základě určitých dat a deliberativních procedur dosáhnou správného výsledku, ještě není demokratickým shromážděním navzdory tomu, že toto shromáždění může být rovnostářské. Rovnost v něčem, dokonce i tehdy, když toto „něco“ je relevantní tak jako v případě vědění, nemá nic společného s demokracií či politickou rovností.<sup>17</sup>

Na druhé straně spektra, populismus a plebiscitarismus navrhuji neméně radikální změnu tvaru demokratické figury, když chápou sféru

---

16 David Estlund: *Democratic Authority: A Philosophical Framework* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), kap. 1.

17 Ráda bych na epistemické egalitáře vztáhla slova, která užíval Kelsen ke kritice socialistických egalitářů: „Požadavek univerzální, a tudíž rovné svobody vyžaduje univerzální, a tudíž rovnou, participaci na vládě [...]. Pokud ovšem idea rovnosti označuje cokoli jiného než formální rovnost ve vztahu ke svobodě (tj. politické participaci), nemá tato idea nic společného s demokracií. To může být nejzřetelněji spatřováno ve skutečnosti, že nikoli politická a formální, ale materiální a ekonomická rovnost všech může být stejně tak dobře - pokud ne ještě lépe - realizována v autokraticko-diktátorských podobách státu, stejně tak jako může být realizována v demokratické formě státu.“ Hans Kelsen: *Vom Wesen und Wert der Demokratie* (Tübingen: Mohr, 1929), s. 86.

veřejného a politického mínění jako půdu, která má být dobyta pod vedením obratných vůdců, komplexních ideologií a za podpory davu diváků. Na rozdíl od teorie a praxe reprezentativní a ústavní demokracie mínění není v těchto případech mocí, která má poskytnout hlas požadavkům občanů, monitorovat instituce či navrhnout alternativní politické agendy. Jak ještě uvidíme, populismus a plebiscitarismus nejsou totožné fenomény. Překrývají se však v ostré kritice zprostředkujících institucí, jako jsou politické strany a parlament, a v tom, že podporují personalistické formy reprezentace a volání po silné exekutivní moci. Ačkoliv populismus a plebiscitarismus tvrdí, že jejich cílem je přinést politiku k lidem a lid do politiky, činí z veřejného mínění hru slov a obrazů, která proměňuje politiku na proces vertikalizace.

Ve všech těchto případech se otázka toho, že demokracie je založena na mínění, ukazuje jako velmi významná. Tyto interpretace nabízejí tři odlišné podoby vztahu k *doxa*, které mohou být užity jako vodítka pro pochopení způsobů, jakým konstruují demokracii. Zatímco platonská či epistemická teorie usiluje o to vypudit *doxa* z demokratické politiky a učinit z ní diarchii vůle a rozumu, populismus využívá *doxa* jako aktivní strategii hegemonické unifikace lidu, která, jak tvrdí, je totožná s vůlí suveréna; plebiscitarismus sice uznává diarchický systém a odděluje moment voleb od mínění, ale chápe *doxa* jako odborníky pečlivě vypracované obrazy, na něž lid pouze reaguje. Epistemické, populistické a plebiscitářské řešení, i když každé z jiných důvodů a na základě jiných plánů, vedou k znetvoření demokracie tím, že zasahují do podstaty, role a užití jedné ze dvou demokratických mocí: fóra mínění. Všechny se navíc pokoušejí významně revidovat nebo vyřadit procedurální povahu demokracie, na níž diarchická figura spočívá.

Nakonec bych řekla, že v současné demokratické teorii a praxi proti sobě stojí dvě odlišná pojetí demokracie: první, které chápe proceduralismus jako nejlepší normativní obranu demokracie, pojetí, které demokracii ve skutečnosti ztotožňuje s figurou reprezentativní demokracie, protože zachovává úctu k diarchické povaze demokratické vlády. A druhé pojetí, které chápe deliberativní procedury a politické soupeření jako pouze instrumentální ve vztahu k cíli, který je překračuje ve jménu pravdy, konstrukce hegemonického lidu nebo vzniku okulárního občanství. Ač jsou epistemické, populistické a plebiscitářské představy v mno-

hém odlišné, jsou všechny zrcadlovými obrazy, které se sbíhají v pojetí, jež popírá normativní charakter demokratických politických procedur a podoby, kterou na sebe tyto procedury berou v reprezentativní demokracii. Cílem jejich kritiky je rekonstrukce demokratické autority buď pod záštitou procesu rozhodování, které je posuzováno z pohledu správných výsledků, k nimž se má dojít, nebo pod záštitou homogenního svrchovaného lidu, jehož hlas je autoritou stojící nad obyčejnými pravidly hry, anebo spíše pod záštitou „pohledu“ než „hlasu“, což by vedlo k proměně veřejnosti na pasivní publikum, které bez jakéhokoli zájmu participovat – ale za to s neukojitelnou zvědavostí – pozoruje jednání vůdců. Tyto tři návrhy rekonfigurace demokracie soupeří s reprezentativní demokracií na půdě reprezentace proto, že zpochybňují význam a funkci veřejnosti, půdy, která je pro reprezentaci nejpříznačnější.

V této knize rozebírám tyto interpretace a tvrdím, že je můžeme nalézt vždy, když budeme interpretovat demokracii jako vládu prostřednictvím mínění, které působí na základě procedur a v rámci bezpečného systému práv a dělby státních mocí, tzn. v rámci organizace, jejímž cílem je spíše moc rozptýlit, kontrolovat a krotit než ji (a to i mínění jako formu moci) koncentrovat a velebit. Tento rámec je také východiskem, které mi umožňuje potvrdit neveřejnou povahu a selhávání současné demokracie, jejíž planetární úspěch ji činí zranitelnější vůči jejím vlastním problémům.<sup>18</sup> Jako svůj nezamýšlený důsledek nám tato znetvoření umožňují lépe vidět rizika, před kterými současné demokracie stojí. Navíc nás nutí uvědomit si skutečnost, že navzdory tomu, že demokratické procedury v pozdním 20. století dosáhly naprostého praktického uznání, v demokratické teorii byly marginalizovány jako funkcionalistická metoda, která nemá žádnou normativní hodnotu. Útok na procedury, současně vedený stoupenci epistemické demokracie, populismu či plebiscitarismu, svědčí o tom, že v současné demokratické teorii byly procedury přehlíženy. Demokratická teorie tak nese odpovědnost za to, že se z demokratických procedur stala doména realistů, kteří jsou skeptičtí k jejich normativní hodnotě a povaze. V závěru proto budu navrhopvat, aby se demokratická teorie pokusila znovu obhájit normativní hodnotu demokratického pro-

---

18 Pro přesvědčivou analýzu „skutečných neúspěchů demokracie a symptomů jejího selhávání“ srovnej Claus Offe: „Crisis and Innovation of Liberal Democracy: Can Deliberation Be Institutionalized?“, *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 47 (2011), s. 447–472.

ceduralismu jako náročného příslibu ochrany rovných politických svobod občanů.

Figura, kterou demokratická společnost ukazuje světu a která ji umožňuje rozpoznat jako demokratickou, je především individuální volební právo, které zahrnuje své svobodné, snadné a nic nestojící vykonávání, a rovné počítání hlasů podle principu většiny. Tyto základní charakteristiky jsou v souladu se skutečností, že všechna demokratická rozhodnutí jsou podřízena změně proto, že „prostě nejsou neměnným výstupem“ soukromých zájmů a „nepolitických“ důvodů občanů, ale jsou vyjádřením toho, že svobodní a rovní občané ve veřejné sféře jednají politicky, že jsou vyjádřením něčeho, co může být ztotožněno s politickou deliberací v jejím nejširším smyslu.<sup>19</sup> Politická mínění dávají smysl tomu, že demokratictí občané mají svobodu formovat a měnit svá stanoviska a odvolat svou podporu dříve učiněným rozhodnutím. Hodnota a smysl politické rovnosti a svobody spočívá na zachování tohoto procesu. Mínění je nevyhnutelným východiskem, které musíme přijmout, pokud chceme čelit nebezpečí demagogie a denunce selhávání ustavených demokracií. Nesouhlasím proto s filozofy, kteří trvají na tom, abychom demokracii chápali jako důkaz toho, že dav (nepolitické shromáždění) řídící se vhodnými procedurami, je schopen dosáhnout správného výsledku, a tvrdím, že aktérem demokracie není dav, ale občané, kteří existují a působí prostřednictvím procedur, jež spíše než pravdu nebo ctnost předpokládají to, že občané mohou měnit svá stanoviska. Slovy Johna Rawlse, „politický liberalismus chápe toto trvání na celkové pravdě v politice jako něco neslučitelného s demokratickým občanstvím a ideou legitimního práva“<sup>20</sup>.

Svoji argumentaci rozvíjím prostřednictvím kritické analýzy současných hlavních námitek vůči demokratickému politickému proceduralismu proto, abych viděla, zda tyto námítky mohou správně vystihnout nová rizika, která mají svůj původ v oblasti formování mínění. Filozofické pokusy učinit z demokracie proces, který povede ke správným výsledkům, ústí do kritiky demokracie pro jí vlastní nedostatek racionality. Takovéto diagnózy vedou k závěrům omezujícím demokratický prvek navzdory tomu, že jejich deklarovaným záměrem je vytvořit procedury, které by umožnily

---

19 John Rawls: „The Idea of Public Reason Revisited“ (1997), in Samuel Freeman (ed.): *Collected Papers* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), s. 579–580.

20 Tamtéž.

běžným lidem dosáhnout dobrých nebo správných výsledků neboli prokázat, že dav je moudrý. Je zřejmé, že toto znovuoživení platonismu nezamýšlí stavět proti sobě moudrost elit a iracionalitu běžných lidí. Neměli bychom přehlédnout skutečnost, že to, co se dnes nazývá „epistemickou demokracií“ je zakořeněno v tradici osvícenství, hnutí, v němž filozofové mobilizovali rozum na obranu kolektivního sdružení jako jediného legitimního politického suveréna. Problém demokratického platonismu, ideje neutralizace špatného rozhodování a zároveň vyhnutí se tomu, aby za politické experty byly považovány jenom elity, spočívá v tom, že dobré úmysly nestačí k tomu, aby zajistily, že demokracie bude ctěna. Co musí být revidováno a ve skutečnosti odmítnuto, je spíše samotná epistemická perspektiva, neboť „oddání se ‚pravdě‘ v politice činí souhlas zbytečným“.<sup>21</sup>

Proti této představě oživuji Tocquevillovu maximu, že demokracie není dobrem pro výsledky, které přináší, jelikož ty nejsou někdy lepší než výsledky, k nimž lze dojít v nedemokratických režimech. Hodnota demokracie spočívá v tom, že umožňuje občanům měnit jejich rozhodnutí a vůdce, aniž by bylo nutné zpochybňovat politický řád. V žádném jiném politickém systému není zásadní, aby prostředky a cíle nebyly v rozporu. Demokracie předpokládá shodu prostředků a cílů, neboť je jak cílem, tak procesem k dosažení cíle. Demokracie neumožňuje zkratky, neboť není jenom praktickou cestou, která by umožňovala dosáhnout určitého cíle nebo jakéhokoli druhu cílů (dokonce i těch dobrých). Dobro cíle neospravedlňuje porušení demokratického procesu rozhodování. To znamená, že dualismus mezi formálním a substantivním je zavádějící, neboť – pokud má proces rozhodování proběhnout demokraticky – podmínky pro správné fungování procedur a procedury samotné musí být neustále chápány společně. Tento systém permanentní změny tak neslouží k dosahování pravdy, i když se občané mohou domnívat, že to je cíl jejich politické aktivity, a navzdory tomu, že kandidáti v předvolebním klání hájí své pozice jako nejpravdivější anebo nejlepší. Tento systém má spíše umožnit takové přijímání rozhodnutí za účasti všech občanů (jak těch, kteří souhlasí, tak těch, kteří nesouhlasí), v němž se výsledek ukáže na základě aplikace demokratických procedur. Právo na svobodnou participaci spolu s jisto-

---

21 Stephen Holmes: *Passions & Constraint: On the Theory of Liberal Democracy* (Chicago: University of Chicago Press, 1995), s. 196.

tou, že žádná většina nebude poslední, jsou „dobra“, která poskytují demokratické procedury. Demokratický proceduralismus je v tomto smyslu normativní, neboť splňuje dvě základní podmínky: rovnou politickou svobodu a občanský mír (mír zahrnuje jak to, že občané v situaci, kdy spolu nesouhlasí, zachovávají „klid ducha“, tak také to, že souhlasí s dodržováním zákona, i navzdory svému nesouhlasu s většinou, která jej podpořila).

Populismus se na první pohled může zdát být více v souladu s charakteristikami, které jsem právě zmínila, neboť tvrdí, že usiluje o to vymoci zpět z rukou elit demokratickou autoritu běžných občanů. „Klíčovým pojmem, který leží v jádru populistické ideologie, je bezpochyby ‚lid‘, který je následován pojmy ‚demokracie‘, ‚suverenita‘ a ‚vláda většiny‘, přičemž všechny tyto koncepty jsou definovány na základě svého vzájemného propojení.“<sup>22</sup> Cíl, proti kterému populistická ideologie mobilizuje, je dočasná vláda vzniklá na základě voleb, jelikož volby propagují spíše stranické elity než „vůli lidu“. Populismus se dočkal rozdílných hodnocení v Evropě a v Latinské Americe a USA, kde jazyk populismu bývá někdy ztotožňován s vírou, že „vláda obyčejných lidí“ je synonymem ctnosti a nezkaženosti a navíc vyjádřením intenzivnější politické participace, která omezuje moc elit, a činí tak společnost více – nikoli méně – demokratickou.<sup>23</sup> Uznávám tuto kontextuální zvláštnost, ale přesto chápu populismus jako znetvoření demokracie. V případě populismu jde o to, že cílem protestu proti politickému establishmentu je učinit z mínění části lidu (třebaže největší většiny) zdroj legitimacy, což má za následek oslabení opozice a ohrožení pluralismu. Populistické vzruchy jsou předurčeny k tomu proměnit se na netolerantní potvrzení toho, že „my lid“ stojíme proti menšinám v rámci lidu, a tudíž fatálně proti stranickému pluralismu a samotné politické soutěži. Pravým cílem populismu je ústavní a reprezentativní demokracie.

Znetvoření, které způsobuje plebiscitarismus publika, je mnohem závažnější, protože i když nezpochybňuje diarchickou strukturu reprezentativní demokracie, zpochybňuje samotnou ideu občanství jako vyjádření politické autonomie. Historicky sice bylo možné přizpůsobit politickou

---

22 Margaret Canovan: „Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy“, in Yves Mény - Yves Surel (ed.): *Democracies and the Populist Challenge* (Oxford: Palgrave, 2002), s. 33.

23 Michael Kazin: *The Populist Persuasion: An American History* (New York: Basic Books, 1995), s. 2.



autonomii nepřímé participaci prostřednictvím reprezentace (moderní demokracie toho dosáhla tím, že do svého středu postavila rovné volební právo), bylo by však velmi obtížné smířit demokracii s pojetím politiky, která proměňuje stav „být ovládnán“ a pozorování jednání vůdců na normu nebo figuru „Lidu“. Jakmile rotace a losování přestaly být považovány za demokratické procedury, „máme mnohem méně důvodů pro znehodnocování či ignorování figury občanů, kterým je vládnuto“. <sup>24</sup> Plebiscitní demokracie jako demokracie publika proměňuje dané na normu; přijímá podřízení se občanů vládnoucí kreativitě vůdců a mediálních expertů tím, že trvá na tom, že hlavní aktivita občanů není orientována diskurzivně nebo na participaci, ale spočívá ve vidění a diváctví. Toto pojetí demokracie může *a contrario* prokázat, že obrana demokratické diarchie dnes vychází z emancipace proceduralismu na omezeních schumpeterianismu. <sup>25</sup>

Výzvy, před kterými stojí ústavní a reprezentativní demokracie, jsou významné a veřejná sféra formování mínění je oblastí, na niž musíme upřít svou pozornost, abychom tyto výzvy viděli. Toto je hlavní osa knihy, která je motivována snahou odpovědět na dvě spojené otázky: v čem spočívá povaha současného selhávání a nespokojenosti s liberální demokracií a jaké má liberální demokracie vnitřní zdroje, které mohou obsáhnout absolutní moc mínění, aniž by učinily z politiky pododdělení vědění, z lidu dav militantních stoupenců nebo pasivní publikum? Reprezentativní demokracie brání komplexnost veřejné sféry mínění a má z ní prospěch: z její kritické a kognitivní funkce, z jejího politického stylu a ducha a z jejího sklonu učinit moc viditelnou a z toho důvodu veřejnou. Žádná z těchto funkcí však sama o sobě není dostatečná; ve skutečnosti, kdybychom každou z nich vzali samu o sobě, mohly by ohrozit diarchické uspořádání demokracie.

Demokracie v průběhu své dlouhé a ctihodné historie prokázala velkou představivost při navrhování institucí a procedur schopných řešit problémy, které přinášejí demokratický politický proces rozhodování. Uvedme jen několik velmi dobře známých paradigmatických příkladů: antické Athény se vypořádávaly s „tyranií shromáždění“ tím, že regulovaly proces předkládání návrhů zákonů a jejich vyhlášení prostřednic-

---

24 Green: *Eyes of the People*, s. 38.

25 Srovnej Gerry Mackie: „Schumpeter's Leadership Democracy“, *Political Theory* 37 (2009), s. 128–153.

tvím několika sofistikovaných procedur známých jako *graphé paranómon*; americké kolonie v 18. století daly samy sobě politický řád založený na souhlasu a volební autorizaci reprezentantů tím, že vytvořily ústavní shromáždění; evropské liberální státy v 19. století zdokonalily reprezentativní vládu způsobem, který jí umožnil absorbovat demokratickou transformaci suverenity ve velkých teritoriálních státech; a po zhroucení totalitárních a diktátorských režimů založených na konsenzu poválečné ústavní demokracie dokázaly omezit moc zvolených většín dělbou moci, vládou práva a stranickým pluralismem, a přijaly tak strategii komplexní právní a politické inovace institucí. Zkrátka, demokracie mohla přečkat obtížná období a podmínky jen díky své jedinečně plodné institucionální a normativní představitivosti a schopnosti inovace.

Dnes jsou hegemonie *homo videns* a radikalizace demagogického mínění symptomy selhávání demokracie, které je umožněno televizí a novými sofistikovanými informačními technologiemi. Je samozřejmě pravda, že informační a komunikační technologie poskytují běžným občanům mimořádné možnosti v přístupu k vědění a participaci (jeden z našich moderních mýtů hovoří o virtuální republice a internetové agoře pro nový druh sociálního jednání a kritiky).<sup>26</sup> Dobro však obvykle bývá doprovázeno i něčím špatným, a právě na tento rozpor by demokratická teorie měla zaměřit svou pozornost. Rizika pro demokracii dnes přicházejí zevnitř komplexního světa formování mínění, z celé palety prostředků zahrnujících nepřímou moc idejí, kterou svoboda vyjadřování a svoboda tisku a sdružování vytvářejí a reprodukují. Přicházejí, jak jsme již řekli, jak ve formě plebiscitářské identifikace mas s veřejným vůdcem, tak ve formě populistických požadavků, které tvrdí, že reprezentují veškerý lid jako homogenní jednotu s vlastními hodnotami a historií. Toto zdánlivě průbojné potvrzování lidové suverenity je ve skutečnosti znepokojujícím fenoménem politické pasivity a poddajnosti občanů, které mění fyziognomii demokracie.

Podle plebiscitářské teorie je pasivita lidu osudem všech forem demokracie – ať již přímé či reprezentativní –, neboť demokracie má být politickým systémem, který je strukturálně vytvářen malým počtem

---

26 Srovnej Paul A. Taylor: „From Hackers to Hacktivists: Speed Bumps on the Global Superhighway?“, *New Media & Society* 7 (2005), s. 640.

aktivních a velkým množstvím těch, kteří pouze recipují a ví, „jak se řídit a přejímat dobré úmysly těch, kteří nesou odpovědnost“.<sup>27</sup> Nejsou to však volby samy o sobě, co dělá demokracii apatickou (shromáždění antických demokracií byla ovládána několika řečníky a občané na nich obvykle nevystupovali). Apatie či masová pasivita jsou vnitřní součástí tohoto režimu stejně jako železný zákon oligarchie, neboť politika je umění, které může vykonávat jen několik lidí, ne velké množství. Ovšem přivyknutí na to, že „je lidem vládnuto“ dosahuje své dokonalosti až v reprezentativní demokracii, protože v tomto systému byl hlas kompletně nahrazen zrakem a sluchem, které jsou jako „pasivní smyslové orgány“ *par excellence* jediným vyjádřením přítomnosti občanů v nepřímé politice. Současní občané jsou publikem a reprezentativní demokracie je demokracií publika.<sup>28</sup> Pro současné stoupence plebiscitní demokracie představuje tato trajektorie dokonalou demokracii. Bylo by však poněkud bizarní tvrdit, že éra Silvia Berlusconiho je naplněním vnitřní podstaty demokracie, pokud ovšem nebudeme ztotožňovat demokracii se slabomyslností mnohočetného publika zírajícího na spektakl, na němž vystupuje pouze několik herců. Teorie plebiscitní demokracie pod příslibem objektivního realismu a nezaujatého porozumění ve skutečnosti nabízí převrácenou logiku, v níž to, co je, se *eo ipso* stává racionálním.

Toto pojetí, které spočívá v autoritativní sociologické a politické literatuře v čele s pracemi Roberta Michelse, Vilfreda Pareta, Maxe Webera a Carla Schmitta, naznačuje, že aklamaci a masovou demokracii bychom měli pokládat jak za popis, tak za normu. Jedná se o předčasný závěr vycházející z definice parlamentní či reprezentativní demokracie jako volební oligarchie či jako smíšení dvou předem určených a oddělených skupin – malé skupiny aktivních a pasivních. Za tímto pohledem, v němž demokracie vypadá jako velký podvodný systém, který je uváděn do chodu prostřednictvím *doxa*, můžeme zaslechnout ozvěnu Platonova sarkasmu vůči milovníkům dému. Toto pojetí pro filozofy od dob Platonových až po současnost nikdy neztratilo svoji přitažlivost a bývá pravidelně znovuoživováno prostřednictvím nových argumentačních strategií, ale (běda!) také díky spoluvinně mizerného výkonu současných demokracií

---

27 Green, *Eyes of the People*, s. 36.

28 Manin, *Principles of Representative Government*, s. 218–228.

a za pomoci technologických inovací v komunikačním průmyslu. Takovéto realistické porozumění demokracii prozrazuje tradiční a nikdy se zcela nevytrácející averzi moudré hrstky vůči vládě, která – pokorně a vytrvale – spočívá v mínění, a z toho důvodu na počítání hlasů a vládě většiny. Spoléhání se na pravidlo většiny není založeno na předpokladu dosažení správného výsledku, ale vyjadřuje jistotu, že je jediným politickým řádem, který ctí svobodu nejenom pro některé nebo ty nejlepší, ale pro všechny, a nedělá tak proto, že by měli nějaké zvláštní schopnosti, ale prostě protože existují. Pro diarchii „hlasování“ a „mínění“ je tak naprosto zásadní oceňovat to, že demokracie je vláda, která stojí na rovné svobodě.

Mínění je formou jednání a formou moci, která nemá ve svém středu zrak, ale hlas. Proměnu *doxa* pouze na záležitost zraku si může přát – pokud vůbec někdo – jenom ona příliš aktivní hrstka, která usiluje o to, aby byla viděna. Tak rádi by z lidu udělali gigantické oko, které by nemělo žádný hlas. Hlas a sluch jsou společně (ne jeden, nebo druhý) komplementárními smysly, které běžní občané užívají, když formulují svá stanoviska, naslouchají ostatním a mění a vyjadřují svoje názory a pokouší se jejich prostřednictvím získat politickou přítomnost, pozorovat a posuzovat volené politiky. Ticho a neviditelnost občanů tak nejsou pro demokracii přirozené či spontánní, ale jsou vytvářeny a konstruovány těmi, kteří ovládají informační a komunikační prostředky, a zároveň po nich ve své snaze zůstat nekontrolovatelnou a nezměnitelnou touží politická třída.

Bylo by tedy správné říct, že reprezentativní demokracie spočívá v permanentním zápase za to reprezentovat, učinit veřejnými či předmětem veřejné debaty témata, která občané chápou jako klíčová pro jejich zájmy a životy, a z času na čas (když volí) je přeměnit na autoritativní rozhodnutí. Právě toto činí z *doxa* základní demokratickou moc. Činí z ní formu jednání, které je odlišné, ale ne méně důležité než vůle nebo ustanovení a procedury, které řídí hlasování a rozhodování. To je také důvod, proč je mínění předmětem touhy (nebo pohrdání) ze strany oné malé skupiny, která si nepřeje nic jiného, než aby byla obklopena lidmi, kteří poznali pouze ovládání a blahosklonnost, lidmi, kteří nevyjadřují kritické názory a v ideálním případě vůbec nepovažují mínění za moc.

---

## KAPITOLA PRVNÍ

# DEMOKRATICKÁ DIARCHIE

---

Ztotožnění demokracie se „sílou počtu“ tradičně přitahovalo skeptiky a kritiky demokracie. Vilfredo Pareto poté, co zesměšnil myšlenku, že vláda může být vysvětlena na základě počtu, napsal: „Nemusíme nadále setrvávat na fikci ‚representace lidu‘ – z máku se mouka prostě neumele. Podívejme se, jaká podstata spočívá v základech různých forem moci vládnoucích tříd [...]. Odlišnost spočívá hlavně [...] ve vzájemných poměrech násilí a souhlasu.“<sup>29</sup> Podle Pareta byl počet pouze prohnáním způsobem, jak užit násilí prostřednictvím souhlasu, demokracie se tak stala

---

29 Vilfredo Pareto: *Trattato di Sociologia Generale* (Firenze: Barbera, 1916), díl IV., § 2244. Pareto přeformuloval Humeovo stanovisko, že „vlády jsou založeny pouze na přesvědčení; a tato maxima zahrnuje jak ty nejvíce despotické a nejmilitarističtější vlády, tak i ty, které jsou nejvíce svobodné a lidové.“ „Of the First Principles of Government“, in Knud Haakonssen (ed.): *Political Essays*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), s. 16.

nejefektivnějším způsobem, jak dosáhnout cíle, po kterém toužili všichni tyrani, ale nemohli jej nikdy dosáhnout z toho důvodu, že nemohli mít sílu počtu na své straně. Pareto však nevysvětlil důvody, proč tyrani nemohou mít počet na své straně, a to vedlo k tomu, že jeho pojetí demokracie je předvídatelně ochuzené, předpojaté a chybné: počet funguje proto, že při formování souhlasu záleží na svobodě. Aby ti, kteří vládou, mohli mít počet na své straně, občané musí mít svobodu na své. Jaká je však funkce voleb?

Giovanni Sartori, který revidoval Paretovu myšlenkovou linii, aniž by se však zřekl jeho skepticismu vůči demokracii, před lety tvrdil, že pro demokracii jsou zásadní volby, a to i přesto, že nemohou zajistit kvalitu rozhodnutí, jelikož občané se volbami neučí volit. Je jedno, jak bohatá a členitá je otevřená aréna diskuse, stejně nemůže změnit arbitrární povahu volby a nemůže učinit občany kompetentnějšími a jejich rozhodnutí správnějšími.<sup>30</sup> Demokracie spoléhá na volby a na – slovy soudce Brennana – „neomezovanou, důkladnou a širokou“<sup>31</sup> veřejnou debatu ne proto, že by jejich prostřednictvím chtěla dosáhnout vytoženého cíle, ale z důvodu zajištění a ochrany občanských svobod. Obhajování politických práv na základě jejich důsledků je nebezpečná cesta, která vede ke znehodnocení demokracie. Smyslem práva volit není dosažení dobrého nebo správného výsledku (i když k volbám můžeme jít s tímto cílem), ale je jím vykonávání našich politických svobod a skutečnost, že zůstáváme svobodní i tehdy, když se podřizujeme, a to i když výsledky, ke kterým přispěly naše hlasy, nejsou tak dobré, jak jsme předpokládali nebo jak bychom si přáli. Z toho důvodu první dodatek „neuznává nic takového jako ‚nepravdivou myšlenku‘“ a „nemůže strpět či tolerovat disciplinární praktiky, které jsou nutné k tomu, aby vytvořily expertní vědění“.<sup>32</sup> Podle mého mínění spočívá síla procedurální interpretace demokracie (ve sku-

**30** Jak vysvětluje Sartori, „informace není vědění“, a zatímco vědění předpokládá informaci, „nevyplývá z definice, že ten, kdo je informován, má také vědění“. To znamená dvě věci: za prvé to, že vystavíme lidi informacím, nemusí vést k vylepšení mínění nebo jeho transformaci; za druhé, je jedno kolikrát volíme, neboť volbami se neučíme volit (či volit „kompetentněji“ nebo „racionálně“). Giovanni Sartori: *The Theory of Democracy Revisited: Part One: The Contemporary Debate* (Chatman, NJ: Chatman House, 1987), s. 117–118.

**31** *New York Times Co. v. Sullivan*, 376 U. S. 270 (1964).

**32** Robert C. Post: *Democracy, Expertise, Academic Freedom: A First Amendment Jurisprudence for the Modern State* (New Haven: Yale University Press, 2012), s. 9 (citující *Hustler Magazine, Inc. v. Falwell*).

tečnosti její normativní síla) na tomto základním a jednoduchém předpokladu, který je stejně tak starý jako demokracie samotná.

Dříve než přistoupím k hlavnímu tématu této kapitoly, jímž je povaha veřejného fóra (tzn. význam a podmínky možnosti a kvality *doxa*), v následujících třech podkapitolách vypracuji tři vzájemně propojené argumenty: a to, že uznání významu mínění v procesu rozhodování je pro procedurální interpretaci demokracie ústřední, že reprezentativní demokracie má diarchickou strukturu a že význam politického fóra v demokracii nespočívá v tom, že by bylo pouze doplňkem, ale je naopak naprosto zásadní. Tento předběžný výklad mi umožní umístit *doxa* do samotného centra demokratického procesu a ukázat řadu podob, které na sebe může vzít, když z něj učiníme část demokratické suverenity v reprezentativní vládě. To mě nakonec přivede k hlavnímu politickému tvrzení této kapitoly: že diarchická a procedurální perspektiva – figura reprezentativní demokracie – obsahuje normativní argumenty, které činí z fóra mínění veřejné dobro a předmět politické svobody.

## HODNOTA A UDRŽOVÁNÍ DEMOKRATICKÝCH PROCEDUR

Demokratické procedury nezaručují lepší schopnosti občanů rozhodovat a ani neslibují, že povedou k výsledkům, které by byly správné na základě kritéria překračujícího procedury samotné. Jak se pokusím vysvětlit v další kapitole, demokratické procedury umožňují, že občané se budou rozhodovat takovým způsobem, že jejich rozhodnutí budou vždy revidovatelná. Svobodné a otevřené fórum je znakem svobody a dobra o sobě a pro sebe: za prvé, protože schopnost občanů protestovat proti režimu a kontrolovat jej se zvyšuje s mírou, s níž mínění občanů nejsou omezena na jejich soukromou mysl nebo nejsou zastávána pouze jako soukromé názory;<sup>33</sup> za druhé, fórum je v souladu s povahou demokracie jako režimu,

33 „Soukromé názory mohou být velmi kritické vůči režimu, politikám či institucím, aniž by vedly k veřejnému volání po změně. Komunistické režimy východní Evropy přečkaly řadu desetiletí, a to i přesto, že jimi občané široce pohrdali. Zůstaly u moci do té doby, dokud měly drtivou podporu veřejného mínění, a zhroutily se hned, když davy v ulicích sebraly kuráž postavit se jim.“ Timur Kuran: *Private Truths, Public Lies: The Social Consequences of Preferences Falsification* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), s. 57.

který je založen a podporuje rozptylování moci; a za třetí, protože umožňuje formulování rozličných politických mínění, ve vztahu k nimž občané provádějí výběr. „Princip demokratické distribuce je cílem sám o sobě, není prostředkem, který by měl empiricky vést k nějakému vytouženému výsledku“, a toto platí jak pro funkci rozhodování (volby), tak pro funkci formování a zpochybňování rozhodnutí.<sup>34</sup> Moc voleb je tak bezpochyby základní podmínkou reprezentativní demokracie, její „skutečná garance je však dána podmínkami, za nichž občané získávají informace a jsou vystavováni tlaku tvůrců mínění. [...] Je-li tomu skutečně tak, volby jsou nástrojem pro dosažení cíle – cílem je vláda mínění, tj. vláda responzivní a odpovědná veřejnému mínění.“<sup>35</sup> Toto je vůdčí myšlenka, která udává směr mému uvažování.

Proceduralismus je ve své standardní definici zatížen cejchem Josepha A. Schumpetera, autora, který jej proslavil a který neměl pro demokracii příliš pochopení. Schumpeter konceptualizoval tuto definici proto, aby omezil demokratický prvek (politickou rovnost) a především aby oddělil účast ve volbách od dosažení cíle, který by mohl jít nad rámec agregace individuálních zájmů a požadavků, které by byly inspirovány obecným zájmem nebo na něj mířili. Roztrhnutí pouta mezi procedurální demokracií a schumpeterovským proceduralismem bylo cílem několika generací badatelů od Hanse Kelsena, Roberta Dahla či Norberta Bobbia (abychom zmínili jenom ty nejreprezentativnější ze všech). Gerry Mackie nedávno navrhl následující interpretaci demokratického proceduralismu, která upravuje tu Schumpeterovu: „V řádné demokracii voliči prostřednictvím prospektivního hlasování, veřejného mínění mezi volbami a v posledku prostřednictvím retrospektivního hlasování v opakujících se volbách většinou kontrolují parlamenty a parlamenty většinou kontrolují vládnoucí.“<sup>36</sup> Procedurální demokracie zkrátka neznamená jenom sčítání hlasů a správné fungování institucí, ale také užívání svobod vyjadřování, tisku a sdružování, s cílem učinit z neformální a mimoinstitucionální sféry důležitou součást politické svobody. Demokracie je kombinací rozhodnutí

---

34 Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 8. Politolog Larry Diamond vyjadřuje víceméně stejné stanovisko v knize *The Spirit of Democracy: The Struggle to Build Free Societies Throughout the World* (New York: Henry Holt and Co., 2008), s. 24.

35 Sartori: *Theory of Democracy Revisited*, s. 86–87.

36 Mackie: „Schumpeter's Leadership Democracy“, s. 129.



a jejich posouzení: předkládání návrhů a rozhodování o nich (nebo o těch, kteří je mají uskutečnit) na základě pravidla většiny. Povaha demokracie je diarchická a její povaha procedurální. Taková je její figura.

Abychom pokročili o krok dál, můžeme říct, že demokratický proceduralismus slouží rovné politické svobodě, neboť předpokládá a požaduje, aby občané se svými individuálními hlasy a míněními měli rovná práva a příležitosti při formování stanoviska většiny; to vymezuje demokracii jako formu vlády, jejíž občané dodržují zákony, k jejichž vzniku – ať již přímo nebo nepřímo – přispěli. Demokracie poskytuje všem občanům právní a politické podmínky, díky kterým mohou, pokud se tak rozhodnou, široce a komplexně participovat, takže budou – Montesquieuovými výstižnými slovy – v prostředí klidu ducha formulovat, kritizovat a zpochybňovat kolektivní rozhodnutí.<sup>37</sup> Normativní hodnota demokratických procedur spočívá v tom, že umožňují zahrnutí a průběžnou kontrolu ze strany zahrnutých. Volební právo a fórum idejí jsou vzájemně propletené moci, které jsou základní podmínkou demokratické svobody. Jak právo volit, tak fórum idejí jsou naprosto principiální faktory a nevyžadují empirické potvrzení: rovné volební právo je zásadní i přesto, že se opakováním voleb neučíme volit, a rovná příležitost podílet se na širokém a rozsáhlém veřejném fóru je klíčová i přesto, že neposkytuje žádnou záruku toho, že dojdeme k dobrým, racionálním či správným řešením, že se informace promění na vědění. V tomto smyslu v následující kapitole využívám procedurální interpretaci demokracie, abych argumentovala proti epistemicke teorii demokracie v tom, že primárními dobry a tím, co činí procedurální koncepci demokracie normativní, jsou spíše procedury (pravidla hry) než obsah či dosažené výsledky. Normativní hodnota demokracie spočívá ve své nepřekonatelné procesní schopnosti ochraňovat a podporovat rovnou politickou svobodu. „Svoboda a rovnost jsou hodnoty, které leží v základech demokracie [...], tj. společnosti, která je regulována takovým způsobem, že jednotlivci, kteří ji tvoří, jsou svobodnější a rovnější než v jakékoli jiné formě spolubytí.“<sup>38</sup>

Rovná politická svoboda zahrnuje nejenom rovnou distribuci základní politické moci činit rozhodnutí, ale také podílení se na politice svobod-

---

37 Charles Louis de Secondat, Baron de Montesquieu: *Duch zákonů I*, přel. Jana Fořtová (Praha: OIKOYMENH, 2010), s. 183.

38 Norberto Bobbio: *Eguaglianza e libertà* (Turin: Einaudi, 1995), s. xii.

ným vyjadřováním svých názorů za podmínky rovnosti příležitostí; pro smysluplnou participaci je také klíčová ochrana občanských, politických a základních sociálních práv.<sup>39</sup> Demokracie slibuje především svobodu a užívá rovnost před zákonem a politickou rovnost k tomu, aby tento příslib ochránila a naplnila. Tak tomu bylo od počátků demokracie v antice a je tomu dodnes navzdory tomu, že silná tradice liberálního myšlení, která vyrostla v protijakobínském prostředí, podporuje přesvědčení, že demokracie je hnána spíše touhou po rovnosti než po svobodě a že takováto rovnost je svobodě nepřátelská. Ovšem demokracie v Athénách začala s *isonomií*, neboli „rovností před zákonem“, *iségorií* a *parrhésií*, neboli rovným právem mluvit a hlasovat na shromáždění a činit tak navíc svobodně a otevřeně.<sup>40</sup> Rovnost před zákonem znamená právě politickou rovnost jako zákonem chráněnou rovnost příležitostí všech občanů vykonávat jejich moc účastnit se na procesu rozhodování. Athény tak byly chápány jako *politeia en logois* (*polis založená na řeči*) a její občané byli definováni jako *hoi boulomenoi* („kdokoli, kdo si přeje tak učinit“, tedy především vystoupit na shromáždění).<sup>41</sup> Tento princip volební transformace moderní demokracie nezměnila.

Mluvit svobodně a otevřeně je podmínkou participace, neboť demokracie slibuje sociální stabilitu a mír na základě participace (ať již přímé nebo nepřímé) všech při tvorbě zákonů. Svoboda a mír jsou tak společně cíli rovné distribuce politické moci činit autoritativní rozhodnutí, na nichž spočívá proces demokratického rozhodování. Tím se demokratický

---

39 Charles Beitz před lety položil důležitou otázku, zda bychom výraz „politická rovnost“ měli zachovat, nebo se jej zříct, neboť „směšuje záležitosti institucionálního uspořádání s hlubšími otázkami ospravedlnění“ jejich stávající distribuce. Beitz tak navrhl interpretovat politickou rovnost jako *fairness* nebo jako ustanovení zacházet s občany rovně při distribuci základní politické moci, tedy nikoli jako rovnost výsledků, ale jako rovnost podmínek a příležitostí. Domnívá se, že se jedná o přesvědčivý argument, který je konsistentní s procedurální interpretací politické rovnosti. Charles R. Beitz: *Political Equality: An Essay in Democratic Theory* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), s. 18.

40 „Vládne-li však obec, má takové zřízení především jméno ze všech nejkrásnější: rovnoprávnost; a za druhé nečiní nic z toho, co dělá samovládce.“ Hérodotos: *Dějiny*, přeložil Jaroslav Šonka (Praha: Academia, 2003), s. 197; Moses I. Finley: „The Freedom of the Citizens in the Greek World“, in Brent D. Shaw - Richard P. Saller (ed.): *Economy and Society in Ancient Greece* (University of California: Chatto and Windus, 1981), s. 77-84.

41 Emily Greenwood: „Making Words Count: Freedom of Speech and Narrative in Thucydides“, in Ineke Sluiter and Ralph M. Rosen: *Free Speech in Classical Antiquity* (Leiden: Brill, 2004), s. 175-176; Josiah Ober: „The Original Meaning of ‚Democracy‘: Capacity to Do Things, not Majority Rule“, *Constellations* 15 (1) (2008), s. 3.

proceduralismus odlišuje jak od hobbesovské minimalistické definice, která zdůrazňuje mír, ale opomíjí svobodu,<sup>42</sup> tak od epistemické interpretace, která chápe dobro jako něco, co překračuje samotný demokratický proces, jako rozsudek o obsahu výsledku, a stěžuje si, že „snahy nespolehat se na nic jiného než proceduralismus“ nečiní demokratickou autoritu příliš hodnotnou.<sup>43</sup>

Jak ukáže tato kapitola, procedurální interpretace demokracie, pokud ji přijmeme důsledně, je velmi náročná, i když z důvodů, které se týkají spíše jejího vykonávání než dosahování konkrétního výsledku. Mezi náročné předpoklady patří fórum formování mínění. Tento argument brilantně přednesl v roce 1945 Hans Kelsen: „Demokracie bez veřejného mínění je kontradikce. Jelikož veřejné mínění může vzniknout jenom tam, kde jsou garantovány svobody myšlení, vyjadřování, tisku a vyznání, demokracie spadá v jedno s politickým – a ne nezbytně ekonomickým – liberalismem.“<sup>44</sup>

Příklad antických Athén ukazuje, že demokracie se týká jak příležitosti účastnit se shromáždění a nároku na rovné zacházení ze strany zákona, tak vyjadřování mínění na veřejnosti.<sup>45</sup> Z toho by mělo být zřejmé, že procedury jsou odlišné od výsledků, a proto jsou rovná příležitost

---

42 Srovnej Joseph A. Schumpeter: *Kapitalismus, Socialismus a demokracie* (Brno: CDK 2004); Adam Przeworski: „Minimalist Conception of Democracy: A Defense“, in Ian Shapiro – Cassiano Hacker-Cordón, ed.): *Democracy's Value* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 23–55.

43 „Proceduralismus není sám o sobě problém, ale je jím snaha nespolehat na nic jiného než na něj. Demokratická autorita a legitimita by nikdy nemohly být pochopeny, aniž by do určité míry spočívaly na ideji retrospektivního posouzení,“ především pak toho, že proceduralismus je totožný s „tendencí vytvářet rozhodnutí, která jsou více či méně spravedlivá na základě standardů nezávislých na aktuálních dočasných procedurách, které je vytvořily“ (Estlund: *Democratic Authority*, s. 97). Stoupenec proceduralismu by na to odpověděl takto: „Donucením je ospravedlněno hlasováním, nikoli důvody, které za ním stojí“ (Przeworski: „Minimalist Conception of Democracy“, s. 48).

44 Hans Kelsen: *General Theory of Law and State* (1945) (Union, NJ: Lawbook Exchange, 1999), s. 287–88.

45 „Athénští demokraté si nejvíce cenili *iségorie*, nikoli *isonomie*. Zatímco *isonomie* implikovala přirozenou rovnost stejně jako rovnost příležitostí, *iségoria* byla vskutku rovnost příležitostí. Žádný Athénian nemohl očekávat, že každý z 6 000 občanů, kteří se účastnili shromáždění, by mohl – nebo chtěl – oslovit své spoluobčany. *Iségoria* nebyla pro každého, ale pro toho, kdo se rozhodl využít toto politické právo. Každý z občanů musel mít rovnou příležitost prokázat své vynikající vlastnosti, zasloužil si však odměnu na základě toho, co skutečně dosáhl.“ Mogens Herman Hansen: *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes* (Oxford: Blackwell, 1993), s. 83–84.

účastnit se a příznivé prostředí dobrem, protože poskytují každému občanu příležitost učinit jeho příspěvek hodnotným.<sup>46</sup> Dobré výsledky, pokud se k nim dojde, jsou odměnou za procedury, ale nikoli tím, co by jim dávalo jejich normativní hodnotu. Athéňané si užívali a cenili svého politického práva promluvit na shromáždění navzdory tomu, že jej málokdy využívali, a dokonce jej (dobře) využívali jenom někteří. Demokratická politika byla jako atletické závody, v nichž všichni musí startovat na stejné čáře, z čehož plyne, že podmínky, které umožnily, aby občané startovali jako rovní, byly nutné k tomu, aby umožnily uznat tento politický režim jako demokratický.<sup>47</sup>

Naše současné společnosti jsou demokratické proto, že mají svobodné volby a podmínky umožňující soupeření více politických stran, tak je umožněno skutečné politické soupeření a debata mezi různými, soupeřícími názory, a konečně proto, že volby vystavují ty, kteří byli zvoleni, kontrole a prověření.<sup>48</sup> Bernard Manin proto spojil založení reprezentativní vlády na mínění s egalitářskou premisou, neboť její procedury zahrnují, že konflikt mezi různými míněními by neměl být ukončen „na základě zásahu jedné vůle, která je nadřazená ostatním“, ale prostřednictvím rozhodnutí většiny, které musí být revidovatelné.<sup>49</sup> Norberto Bobbio vycházející z podobných předpokladů dospěl před lety k závěru, že „demokracie je subversivní. Je subversivní v nejradikálnějším významu toho slova, jelikož tam, kde se rozšiřuje, podvrací tradiční koncepci moci, moci tak tradiční, že byla chápána jako přirozená, založená na předpokladu, že moc – politická či ekonomická, otcovská či církevní – směřuje ze shora dolů.“<sup>50</sup>

Je zjevné, že instituce a procedury jsou vystavovány deformacím; v demokratické společnosti vycházejí deformace z narušení rovnosti nebo z nárůstu nerovnosti v podmínkách, které určují jejich férové užití. „Bylo

---

46 „Podle tohoto pojetí první dodatek označuje to, co Michel Foucault nazval ‚parrhesiastickou smlouvou‘, na jejímž základě svrchovaný lid získává pravdu, kterou potřebuje pro svou sebevládu, výměnou za příslib netrestat mluvčí, kteří říkají pravdu ‚bez ohledu na to, co se touto pravdou ukáže‘. Keith Werhan: ‚The Classical Athenian Ancestry of American Freedom of Speech‘, *The Supreme Court Review* 1 (2008), s. 16.

47 Hansen: *Athenian Democracy*, s. 84.

48 Vynikající výklad a kritické zhodnocení významu a implikací politického pojetí proceduralismu mohou být nalezeny v knize Valerie Ottonelli: *I principi procedurali della democrazia* (Bologna: Il Mulino, 2012), obzvláště v 6. kapitole nazvané „Rovný ohled a politické jednání“.

49 Manin: *Principles of Representative Government*, s. 188–190.

50 Norberto Bobbio: *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa* (Torino: Einaudi, 1976), s. 53.

by skutečně velmi obtížné brát vážně něčí status jako rovného občana, když mu například pro nedostatek zdrojů nebylo umožněno efektivně propagovat jeho názory na veřejném fóru.<sup>51</sup> Řádné fungování procedur vyžaduje, aby se celý politický systém neohlížel pouze na své formální podmínky, ale také na to, jak občané vnímají jeho efektivitu a hodnotu. Demokratické procedury vyžadují, abychom je neustále udržovali. Kritérium, jímž by se toto udržování mělo řídit, by nemělo být v rozporu s procedurální interpretací demokracie: mělo by zabránit proměně socioekonomických nerovností na politickou moc.<sup>52</sup> Jak uvidíme, tento úkol je velmi náročný, neboť oddělení politického systému by mělo být dosaženo, aniž by došlo k zablokování komunikace mezi společnostmi a institucemi, tj. jednoho z nejdůležitějších rysů reprezentativní vlády, toho, co ji činí diarchickou.

## CO JE DEMOKRATICKÁ DIARCHIE?

Diarchie vůle a mínění se týká především reprezentativní demokracie, systému, v němž základní funkce tvorby zákonů není svěřena přímo občanům, ale shromáždění volených reprezentantů. Parlament, který je základní institucí demokracie založené na volbách, předpokládá a udržuje trvalý vztah s občany, ať již jako s jednotlivými osobami nebo politickými skupinami a hnutími, a mínění je nástrojem, který rozvíjení tohoto vztahu umožňuje. Konceptualizace moderní demokracie jako diarchie je založena na dvou předpokladech: že „vůle“ a „mínění“ jsou dvě formy moci demokratického suveréna, které jsou od sebe odlišné a měly by zůstat oddělené, i když spolu musí neustále komunikovat. Terminologie, kterou používám, je přepracováním jazyka suverenity, který ve své moderní

51 Beitz: *Political Equality*, s. 192.

52 Athény, které byly pravou demokracií, jsou prubířským kamenem procedurální interpretace demokracie. Athénská demokracie se zrodila z kompromisu mezi „prostým lidem“, který nově získal moc, a mocnými bohatými („silný štít okolo obou stran“) a vyžádala si několik revolucí, aby se stala vládou množství (chudých či „prostých“). Demokracie znamenala to, že chudoba nebyla ani něčím, za co by se měl lid stydět, ani důvodem pro zbavení občanské a politické moci; „Solon's Fragments“, in Michael Gagarin – Paul Woodruff (ed.): *Early Greek Political Thought: From Homer to the Sophists* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), s. 26, a Periklova „Pohřební řeč“, in Thukydides: *Dějiny peloponéské války*, přeložil Václav Bahrník (Praha: Odeon, 1977), s. 121–123.

kodifikaci popisuje moc státu jako „vůli“ schopnou činit autoritativní rozhodnutí, která stejně zavazují všechny poddané. Pro Jeana Bodina, Thomase Hobbesa, Jean-Jacquesa Rousseaua a teoretiky ústavní vlády v 19. a na začátku 20. století „vůle“ znamenala *procedury, pravidla a instituce*, tzn. normativizovanou sadu veřejného chování, které zákony vytváří a implementují.

Klasická teorie suverenity, která vznikla ještě před tím, než reprezentativní demokracie započala svoji cestu, nepovažovala úsudek či mínění poddaných za součást funkce suveréna.<sup>53</sup> Demokracie však, obzvláště je-li uskutečňována prostřednictvím voleb, nemůže přehlížet to, co si občané myslí nebo říkají, když jednají jako političtí aktéři, a nikoli jako voliči. V reprezentativní demokracii tak suverenita není jenom autorizovaná vůle obsažená v občanském právu a uskutečňovaná prostřednictvím státních úřadů a institucí, ale je místo toho duální entitou, v níž je rozhodnutí jenom její jednou částí, přičemž druhou částí je mínění těch, kteří se podřizují a na vládnutí se podílejí nepřímou. Mínění se spolupodílí na suverenitě navzdory tomu, že nemá žádnou autoritativní moc; jeho moc je vůči institucím vnější a jeho autorita je neformální (přímo se neproměňuje na zákon a nemá podobu příkazu). V systému reprezentativní demokracie „je svrchovaná moc (svrchovaná v tom smyslu, že pouze ona je v poslední instanci autorizována k užití násilí) vykonávána jménem a ve prospěch lidu na základě procedury voleb“.<sup>54</sup>

Je důležité hned na začátku vyjasnit, že slova „mínění“ a „politický úsudek či souzení“ chápou jako vzájemně zaměnitelná. Jak uvidíme v následující kapitole, existuje celá řada odlišných druhů souzení, z nichž ne všechny spadají do sféry zákonodárství. Souzení či úsudek občanů, tisku či reprezentantů jsou odlišné od těch, které mají své místo u soudu nebo před tribunály. Nejlepší perspektivu pro pochopení specifičnosti politického souzení (či deliberativní rozmluvy) nabízí Aristotelovo poje-

---

53 Jean Bodin a Robert Filmer důsledně rozlišovali mezi legislativním aktem a debatou, která mu předcházela. První spočíval v aktu vyhlášení suverénem, druhý vykonávali „rádci“, jejichž mínění či úsudek se mohl král rozhodnout vyslechnout nebo ignorovat. Srovnej Jean Bodin: *On Sovereignty: Four Chapters from the Six Books of the Commonwealth*, ed. Julian Franklin (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s. 23; Robert Filmer: *Patriarcha and Other Essays*, ed. Johann P. Sommerville (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s. 47.

54 Norberto Bobbio: *Il futuro della democrazia* (Torino: Einaudi, 1984), s. 105.

tí politiky, jak jej vylíčil v *Rétorice*. Podle něj je úsudek míněním, které vzniká na veřejném fóru mezi rovnými občany, jeho cílem není dospět k závěru, zda něco je či není pravda, jako je tomu ve vědeckém či soudním posouzení. Abych v několika málo slovech naznačila, co budeme sledovat v následující kapitole, je důležité odlišovat politické souzení od dalších druhů souzení, neboť nám to umožní docenit skutečnost, že politická deliberace spočívá – jednoduše řečeno – v tom, že si občané vytvářejí mínění o možných způsobech jednání, které by pro ně bylo dobré přijmout nebo se jim vyhnout. Svobodní občané formují politické soudy pro to, aby se navzájem přesvědčovali o rozhodnutích, která se týkají jejich budoucnosti a jejichž závěry mohou mít pouze povahu předpokladu nebo pravděpodobnosti.

Politické souzení se však netýká pouze souhlasu, ale i nesouhlasu; je procesem kolektivní argumentace, která potřebuje právní a procedurální řád, jenž počítá s tím, že lidé dopředu vědí, že mohou změnit své názory a že tak mohou učinit veřejně a bezpečně. Integrace a komunikativní implikace politického souzení jsou předvídatelné. Demokratičtí občané užívají všechny prostředky pro informování a komunikaci, kterými disponují, aby dali najevo svoji přítomnost, argumentují pro nebo proti návrhu, monitorují ty, kteří jsou u moci, a jsou si vědomi toho, že tyto aktivity nejsou méně hodnotné než procedury a instituce, v nichž se rozhoduje. Do kategorie mínění či souzení zahrnují celé široké působení politického života v demokratické občanské společnosti. Výzva, která stojí před reprezentativní demokracií, spočívá v tom, že vůle a mínění sice nemohou být zcela odděleny, přesto musí fungovat na sobě nezávisle a být a zůstat odlišnými. Mluvíme zde samozřejmě o normativním oddělení: nepřejeme si, aby se mínění většiny stalo totožným s „vůlí“ suveréna, a ani si nepřejeme, aby naše mínění byla interpretována jako pasivní reakce na spektakl předváděný politickými vůdci na jevišti. Skutečnost, že reprezentativní demokracie je vládou prostřednictvím mínění, znamená, že veřejné fórum dohlíží na státní moc a činí ji veřejnou, neboť zákon nařizuje, aby se odehrávala lidu na očích, a také proto, že politická moc nepatří nikomu (to je v souladu se jmenováním na základě voleb, které předpokládá, že politická moc nespadá do stejné kategorie jako vlastnictví). Kritérium odvozené z paradigmatu diarchie, které budu využívat v této kapitole, může být formulováno takto: k veřejnému fóru by jako k dvojité moci mělo být

přístupováno z perspektivy „stejných egalitářských hodnot, které jsou ztělesněny v rovném právu lidí na sebevládu“.<sup>55</sup>

## REPREZENTATIVNÍ DEMOKRACIE

Před samotným rozbořem *doxa* je nutné objasnit pojem reprezentativní demokracie. Demokratická diarchie je bytostně spojena s reprezentativní vládou, v níž vůle a úsudek nesplývají v přímé moci volit, kterou má každý občan, ale zůstávají dvěma odlišnými způsoby participace, z nichž pouze ten druhý je po celou dobu v rukách občanů. Diarchie však není jenom deskriptivním pojmem; tím nejdůležitějším je to, že označuje nejenom princip oddělení funkcí, ale i princip rovnosti příležitostí, přičemž oba principy společně představují podmínky nutné jak pro mínění, tak hlasování. Diarchie spočívá v tom, že od sebe odděluje neformální svět mínění od rozhodování a deliberací, které se uskutečňují v rámci institucí. Toto oddělení však neznamená, že záleží pouze na rozhodování v rámci institucí, neboť může být vyjádřeno numerickou určitostí, ani že záleží pouze na mínění, které by bylo chápáno jako autentické vyjádření hlasu lidu nad omezeními konstituované moci.

Idea demokracie jako diarchie je rovněž odlišná od čistě elektorálního pojetí demokracie (volba jako metoda výběru těch, kteří budou vládnout) a pojetí, které interpretuje vládu na základě mínění jako vládu, v níž svrchovaná moc náleží většině, která ji vykonává prostřednictvím aklamace mimo volební procedury a nad nimi. Na základě tohoto předpokladu je zajištěna svoboda nejenom v rámci právního systému, ale také ve vnímání občanů. Mohli bychom říct, že svět mínění vytváří nárazníkovou zónu mezi občany a politickou mocí a že toto oddělení občanů a politické moci umožňuje na jedné straně občanům posuzovat moc a na straně druhé je před ní chránit.<sup>56</sup> Jedním z důsledků diarchické perspektivy –

<sup>55</sup> Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 7.

<sup>56</sup> Jedním z nejdůležitějších témat politické vědy ve 20. století byla právě otázka odlišení veřejného mínění od vládních iniciativ, které bylo chápáno jako předpoklad možnosti jejich komunikace. To je v podstatě smysl „vlády na základě mínění“, který byl (obzvláště v USA) systematicky studován v době, kdy Evropa zakoušela despotické a plebiscitní masové režimy. Srovnej klasické práce Emil Lederer: „Public Opinion“, in Max Ascoli – Fritz Lehmann (ed.): *Political and Economic Democracy* (New York: Norton, 1937), obzvláště s. 284–293, a Harold



ve skutečnosti tím, který mě zajímá nejvíce – je to, že činí z práva na svobodné vyjadřování a svobodné mínění základní součást nejenom práv jedince, ale i politických práv občana. Právo podílet se na formování mínění není právem, které by toliko chránilo před mocí, ale je právem, které moc vytváří.<sup>57</sup>

*Neformální* povahu moci politického mínění musíme blíže určit. Je pravda, že „veřejná deliberace sama o sobě o ničem nerozhoduje“,<sup>58</sup> že příprava na rozhodnutí a jejich formování prostřednictvím širokého procesu diskuse nenabízí žádnou garanci, že voliči budou ovlivněni správnými důvody. Žádná taková garance není možná, neboť volby jsou arbitrární a nepředpokládají odpovědnost (když vzhazujeme volební lístek do urny, nejsme nikomu odpovědní; to je předpoklad naší autonomie) a také proto, že nerovnost mezi mluvčími a posluchači je součástí politické hry. Formální rovnost, která z nás dělá občany, nečiní také rovnou moc ovlivňovat se navzájem, kterou nám dává řeč.<sup>59</sup> Reprezentace nemění povahu demokracie, která je založená na mínění. Ve skutečnosti ji ještě zvýrazňuje. Reprezentativní systém propůjčuje fóru určující roli, neboť činí politiku veřejnou, protože po občanech požaduje, aby posuzovali a vybírali politiky podle toho, co říkají a dělají, a aby o nich činili perspektivní a retrospektivní soudy.

Způsob, jakým se sféra mínění podílí na suverenitě, tudíž záleží na podobě, jakou má suverenita. Fórum se podílí na suverenitě, a stává se tak orientačním bodem ve vztahu, v němž mínění hraje svoji roli, na základě

---

D. Lasswell: *Democracy through Public Opinion* (Menasha, WI: George Banta Publishing Company, 1940), obzvláště s. 19–31.

- 57 „Volby nejsou toliko nástrojem pro výběr vlády; jsou zároveň prostředkem pro zaslání sdělení o demokratických procesech.“ To neznamená, že i když přijmeme skutečnost, že se lidé rozhodnou nevyužít své právo volit, že bychom měli přehlížet významnou empirickou skutečnost, že příležitost vykonávat právo volit a vyjadřovat se jsou rozdílné. Tento rozdíl je občany někdy považován za příčinu marnosti voleb. Pozornost věnovaná podmínkám, v nichž dochází k formování mínění, je tak základní součástí našeho respektu k procedurám a pravidlům. Dennis F. Thompson: *Just Elections: Creating a Fair Electoral Process in the United States* (Chicago: University of Chicago Press, 2002), s. 28.
- 58 Bernard Yack: „Democracy and the Lover of Truth“, in Jeremy Elkins – Andrew Norris (ed.): *Truth and Democracy* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012), s. 171.
- 59 Hobbes tak definoval demokracii jako „aristokracii řečníků“, protože souhlas lidu je souhlasem s argumenty nebo proslovy, které občané činí s vyhlídkou na to přesvědčit velké množství. Thomas Hobbes: *The Elements of Law Natural and Politic*, ed. J. C. A. Gaskin (Oxford: Oxford University Press, 1994), s. 120. K tomuto tématu srovnej též Michael Walzer: *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), s. 304.

hlasování nebo volby reprezentanta. Teoretici demokracie správně zdůrazňovali, že ústřední role rozhodování v politice činí z voleb jedinou skutečně demokratickou institucí.<sup>60</sup> Volební hlasy jsou nejspolehlivějšími veřejnými daty, která máme k dispozici, a hlasování je jediný formální způsob, jakým občané mohou potrestat a ohrozit své vládcy. „Hlasování je přebytí vůle vůlí“, není pouhým míněním; je tím, co nezpochybnitelně platí jako rozhodnutí.<sup>61</sup> Jak ovšem ukazuje rozdíl mezi přímou a reprezentativní demokracií, velmi záleží na způsobu, jakým se jedna vůle prosadí nad druhou. Moderní demokracie díky své nepřímé podobě (občané opravňují zákonodárce, aby rozhodovali jejich jménem) znamená konec politiky omezené na možnost rozhodnout se pouze mezi možnostmi *ano* nebo *ne* a proměňuje politiku na otevřenou arénu soupeřících názorů a vždy revidovatelných rozhodnutí. Pro teoretiky reprezentativní vlády tedy moderní demokracii charakterizuje stejně tak volební právo, jako nepřímá moc mínění, a děje se tak *mnoha* způsoby, kterým nemůžeme bezprostředně porozumět, pokud se zaměříme pouze na moc volit jako na jednu složku diarchie.

Reprezentativní demokracie má schopnost nahradit násilí sčítáním hlasů (což je schopnost, kterou badatelé označili za zázračnou) díky tomu, že váha volebních hlasů převyšuje váhu počtu. Když je politika strukturována na základě volebních období a politických návrhů, které kandidáti ztělesňují, mínění v průběhu času vytvářejí narativ. To činí z volebního jmenování reprezentantů plodnou půdu ideologických výkladů, které se nabízejí jako vize celé společnosti, její aspirace a problémy, které zároveň spojují a rozdělují občany. V tomto smyslu kandidáti musí být uznáni jako rozdílní a na základě tohoto uznání se stávají předmětem souzení ze strany voličů. Na tomto základě tvrdím, že politická mínění nikdy nemají stejnou váhu, a to dokonce ani v hypotetickém případě, že by dvě odlišná mínění získala naprosto stejné množství hlasů. Pokud by váhy různých mínění byly rovné, dialektika mínění a samotného hlasování by neměla žádný – nebo skoro žádný – smysl. Hlasování v reprezentativní demokracii slouží k tomu, aby dalo myšlenkám váhu, ne aby je v jejich váze učinilo identickými.<sup>62</sup>

---

60 Przeworski: „Minimalist Conception of Democracy“, s. 34–35.

61 Tamtéž.

62 Srovnej John Dewey: „The Ethics of Democracy“, in ed. J. A. Boydston (ed.): *The Early Works*, 1882–1898, díl 1 (Carbondale-Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1969),

Na rozdíl od přímé demokracie tak hlasování v reprezentativní demokracii nutí občany, aby vždy byli něčím více než jenom voliči, nutí je překročit akt hlasování proto, aby znovu v období mezi jednotlivými volbami přehodnocovali vztah mezi váhou svých idejí a váhou svých hlasů. Pouze v přímé demokracii jsou mínění a vůle identické, protože se bezprostředně přeměňují v rozhodnutí.<sup>63</sup> V přímé demokracii je suverenita *monoarchická*. Reprezentativní demokracie však tuto jednotu rozbíjí, neboť mínění v ní získávají moc, která je nezávislá na aktu voleb nebo vůli.

Mínění usilují o viditelnost a vliv mimo den voleb, a ačkoliv si nemožnou nárokovat žádný legitimní vliv na rozhodování, dávají vzniknout otevřenému a veřejnému fóru idejí, které vytváří přidanou politickou aktivitu a činí z reprezentativní demokracie něco jiného než volební demokracii či jinou formu přímé demokracie. Na druhou stranu, ačkoli se volby (spolu s referendem) staly jedinou autoritativní formou přímé přítomnosti občanů, volení kandidáti nejsou vnímáni nebo zamýšleni jako výhradně jmenovaní úředníci, kteří mají vládnout místo lidu. Chtějí (a ve skutečnosti potřebují, pokud usilují o znovuzvolení) komunikovat se svými voliči.<sup>64</sup> Edmund Burke jako nejvýznamnější teoretik politické reprezentace jako volného mandátu nepochyboval o hodnotě takovéto komunikace, která, jak tvrdil, musí být upřímná a neustálá.<sup>65</sup> Mnohem více explicitní v tom byli američtí Otcové zakladatelé, kteří vyvodili hodnotu svobody z „řetězu komunikace“ mezi občany a institucemi z jejich zkušenosti s britskou dominancí, když tvrdili, že parlament zacházel s kolonisty stejným způ-

---

s. 232–233; Ronald Dworkin: *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), s. 207. Dworkin tvrdí, že participace vyžaduje specifické struktury a instituce, z nichž jsou volební hlasy jednou součástí. „Symbolické cíle [egalitářské politiky] nabízejí důvody pro rovnost volebních hlasů ve volebním okrsku, cíle zaměřené na jednání důvody pro svobodu a vliv, a cíle zaměřující se na volbu citlivou přesnost pro vysokou míru rovnosti v důsledcích.“

63 Pro „přerušovanou“, krátkodobou logiku, kterou implikuje přímé hlasování o konkrétních tématech, srovnej Yannis Papadopoulos: „Analysis of Functions and Dysfunctions of Direct Democracy: Top-Down and Bottom-Up Perspectives“, *Politics & Society* 23 (1995), s. 438–439.

64 Toto protikladné pojetí voleb a reprezentace jsem rozebírala v *Representative Democracy: Principles and Genealogy* (Chicago: University of Chicago Press, 2006), kap. 1.

65 „Předněst stanovisko je právem, každého člověka; stanovisko voličů je závažným a úctyhodným stanoviskem, které by reprezentant měl vždy s potěšením vyslechnout“ a „pěstovat uctívou upřímnost komunikace.“ Edmund Burke: „Speech at Mr. Burke’s Arrival in Bristol“ (1774), in Isaac Kramnick (ed.): *The Portable Edmund Burke* (London: Penguin Books, 1999), s. 156.

sobem jako s velkou většinou britské populace, neboť jeho autorita se odvozovala pouze z reprezentace, a nikoli také z komunikace.<sup>66</sup>

V návaznosti na Burka a Otce zakladatele by bylo možné říct, že je to právě z toho důvodu, že reprezentanti nejsou právně odpovědní voličům, proč musí být učinění odpovědnými jinými způsoby. Svobodný a neustálý proud komunikace mezi reprezentanty a občany je nezbytný proto, aby je voliči mohli vnímat jako legitimní představitele. Právní legitimita představuje jenom jednu stranu mince. Mínění působí jako legitimizující síla tím, že propojují a spojují lidi uvnitř a vně institucí (přičemž spojení může zahrnovat také nesouhlas a ztrátu důvěry). Mínění tak působí nejenom proto, že je lidé chtějí vyjádřit svobodně a otevřeně, ale také proto, že lidé chtějí vědět, co se děje v sídle vlády. Jejich smyslem je tudíž být břemenem pro vládu právě z toho důvodu, že vláda je založena na mínění.

Tato cykličnost udělování autority a její kontroly je tím, co znemožňuje, aby moc mínění byla vědecky definována a normativně regulována. Na druhou stranu ji však činí naprosto nepostradatelnou. Tato komplexnost a nepostizitelnost vedla Davida Huma k tomu, že definoval „veřejné mínění“ jako „sílu“, která umožňuje, aby velké množství lidí bylo ovládáno menšinou, a na druhou stranu brání oné menšině, aby unikla kontrole ze strany většiny.<sup>67</sup> *Cyklický pohyb* mínění, poté co byly jeden po druhém do volební urny vhozeny „papírové kameny“, propojuje občany mezi sebou a spojuje státní instituce a společnost.<sup>68</sup> V tom spočívá smysl reprezentativní demokracie jako diarchie. Zároveň nám také umožní pochopit nebezpečí, která tato diarchická struktura vykazuje.

Interakce mezi lidmi a jejich kandidáty a reprezentanty může někoho vést k tomu, že se bude domnívat, že ti nejhlučnější občané, veřejné debaty v televizi či nátlak výzkumů veřejného mínění jsou legitimní při obraně svrchované moci. Fenomény populismu a plebiscitarismu se rodí v demokratické diarchii jako touha po překonání vzdálenosti mezi vůlí

---

66 James Wilson: *Commentaries on the Constitution of the United States of America* (London: Debrett, Johnson and Jordan, 1972), s. 30-31.

67 Hume: „Of the First Principles of Government“, s. 16.

68 Autorem výrazu „papírové kameny“ byl Friedrich Engels; vypůjčuji si jej z Przeworskeho, „Minimalist Conception of Democracy“, s. 49. Toto téma jsem rozebírala v *Representative Democracy*, s. 30-33. Problematika cykličnosti mezi míněním a vládou byla předtím studována Charlesem E. Lindblomem: *Politics and Markets: The World's Political Economic System* (New York: Basic Books, 1977), kap. 15.

a míněním a jako snaha dosáhnout jednomyslnosti a homogenity, tj. ideálu, který charakterizoval demokratická společenství již od starověku.<sup>69</sup>

Na druhou stranu, reprezentativní demokracie by se díky své diarchické struktuře měla angažovat v mimořádné snaze bránit příležitosti občanů podílet se na zrodu *neformálního* suveréna. Protože je zde nevyhnutelné spojení mezi veřejným míněním a politickým rozhodnutím, obava z nepřiměřené možnosti, kterou ti nejbohatší a sociálně nejmocnější mohou ovlivnit voliče a vlády, je nedotknutelná. Empirické výzkumy tyto obavy potvrzují, když ukazují, jak se ekonomická a politická nerovnost „vzájemně posilují, což v důsledku vede k tomu, že bohatství má tendenci moc v průběhu času spíše koncentrovat než distribuovat“.<sup>70</sup> Demokratičtí teoretici berou tyto skutečnosti jako ospravedlnění tvrzení, že v reprezentativní demokracii občané zakouší novou, „dvojitou“ degeneraci demokracie spočívající ve vyloučení těch, kteří mají rovné občanství, ze smysluplné přítomnosti na fóru, jež má takovou podobu, že ti, co jsou vyloučeni, nemohou své vyloučení prokázat, protože stále mají právo vhodit do volební urny „papírový kámen“, což má být důkazem jejich rovného občanství.<sup>71</sup>

Hlavním argumentem této kapitoly je to, že politická reprezentace poté, co bylo mínění uvedeno do našeho pojetí demokratické participace, musí věnovat pozornost otázkám *podmínek, za nichž se mínění vytváří*, tj. tématu, které se týká politické spravedlnosti či rovnosti příležitostí, kterou občané musí mít, aby mohli smysluplně vykonávat svá politická práva.<sup>72</sup> Rovná práva občanů na rovný podíl na definování politické vůle (rovné volební právo) musí jít ruku v ruce s tím, aby občané měli smysluplné možnosti nejenom být informováni, ale také formovat, vyslovovat,

---

69 Pierre Rosanvallon: *La légitimité démocratique: Impartialité, réflexivité, proximité* (Paris: Seuil, 2008), s. 47–55

70 Yasmin Dawood: „The New Inequality: Constitutional Democracy and the Problem of Wealth“, *Maryland Law Review* 67 (2007), s. 147. Ohledně nárůstu ekonomické nerovnosti v posledních desetiletích a jejím negativním vlivu na demokracii srovej Joseph M. Schwartz: *The Future of Democratic Equality: Rebuilding Social Solidarity in a Fragmented America* (New York: Rutledge, 2009); Kay Lehman Schlozman – Benjamin I. Page – Sidney Verba – Morris P. Fiorina: „Inequality of Political Voice“, in Lawrence R. Jacobs – Theda Skocpol (ed.): *Inequality and American Democracy* (New York: Russell Sage Foundation, 2005), s. 19–87.

71 Mark Warren: „What Does Corruption Mean in a Democracy?“, *American Political Science Review* 48 (2004), s. 328–333.

72 Pro toto tvrzení srovnaj též *Representative Democracy*, s. 226–228.

vyjadřovat své ideje a poskytovat jim veřejnou váhu a vliv. Ačkoli vliv může být jen stěží rovný a sotva jej lze odhadnout přesným výpočtem, příležitost vykonávat rovný vliv může být a měla by být rovná. I když nemůžeme mimo jakékoli opodstatněné pochyby prokázat existenci kauzálního vztahu mezi obsahem médií, veřejným míněním a politickými výsledky či rozhodnutími (žádná data nemohou dokázat, že Berlusconi vyhrál troje volby díky svému mediálnímu a televiznímu impériu), je zřejmé, že překážky, které brání rovné příležitosti podílet se na formování politického mínění, by měly být minimalizovány a jejich úroveň neustále kontrolována. V tom spočívá hlavní význam politické rovnosti jako ochrany svobody, kterou obhajují v této knize. Jde o přesvědčení, že demokracie by se měla zaměřit na zahrnutí, protože jejím tématem jsou „příčiny vyloučení jednotlivců“ a peníze jsou mocnou příčinou vyloučení, a to i tehdy, když vyloučení nemá radikální podobu upření volebního práva.<sup>73</sup> Stejně principiální důvody, které platí pro hlasování, platí i pro mínění, neboť to, že nemůžeme prokázat, že hlasování povede k nějakému žádoucímu cíli, nás nevede k závěru, že jeho rovná distribuce je nesmyslná. Jak již bylo řečeno, normativní charakter demokratických procedur spočívá v tom, že jejich vykonávání má svou vlastní hodnotu.<sup>74</sup>

## DOXA, POLITIKA A SVOBODA

Řecké *doxa* či latinské *opinio* v sobě spojují dva významy, které reprezentují dvě velké tradice západní politické filozofie. *Doxa* má na jedné straně filozofický význam jako idea, která je neslučitelná s pravdou, a na straně druhé má význam občanský jako druh souzení, který vyjadřuje, jak byla stanoviska nebo něčí konkrétní jednání přijata dalšími lidmi. První přístup hodnotí *doxa* z perspektivy kognitivního výsledku, druhý z pohledu

<sup>73</sup> Thompson: *Just Elections*, s. 22.

<sup>74</sup> Debata o vlivu politických kampaní a televizního zpravodajství je v USA a dalších demokratických společnostech bohatá a její analýza by si zasloužila vlastní výzkum. Zde se omezím pouze na to, že odkážu na několik reprezentativních pojednání americké provenience jako: James B. Lemert: *Does Mass Communication Change Public Opinion After All?: A New Approach to Effects Analysis* (Chicago: Nelson Hall, 1981); Benjamin I. Page – Robert Y. Shapiro: *The Rational Public: Fifty Years of Trends in Americans' Policy Preferences* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); a Susan Herbst: *Reading Public Opinion: How Political Actors View the Democratic Process* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

toho, jak vede ke vzniku konverzace mezi osobami, jež se vzájemně ovlivňují ve společném a veřejném prostředí a nadto vytvářejí zákony. Tyto dvě tradice můžeme vystopovat až ke dvěma největším filozofům antiky Platonovi a Aristotelovi. V Cicerově zprostředkující alternativě můžeme nalézt pragmatické řešení v podobě oddělení filozofického *sermo* od občanské *eloquentia* v rámci republiky proto, aby bylo možné posuzovat je z pohledu dvou odlišných hodnot: hodnoty pravdy v prvním případě a svobody v druhém.<sup>75</sup> Pojetí politiky jako umění, jehož prostřednictvím odlišní a cizí jednotlivci regulují své jednání a chování na základě smluvených norem, náleží do aristotelské tradice. Právě podle této tradice politická rozprava přispívá ke stabilitě a svobodě.

## ŠEDÁ ZÓNA

Mínění, tvrdil Platon, je pojmenováním názoru nebo přesvědčení, které nesplňuje kritéria filozofické analýzy; *doxa* nenáleží do *epistemé* či do oblasti vědění. Mínění obývá šedou zónu mezi správným a nesprávným, s předvídatelným důsledkem, že v lidových vládách otevírá dveře lstivým a ambiciózním vůdcům, kteří přitesávají argumenty a ideje s cílem získat na základě lidového souhlasu moc, aniž by poté nutně usilovali o naplnění jejich zájmů. Mínění jako prostředník mezi věděním a nevědomostí zahrnuje neustálou změnu ne proto, že by se chtělo přiblížit pravdě, ale proto, že – pokud vezmeme v úvahu jeho nestabilní povahu – nutí jednotlivce k tomu, aby zkoušeli a experimentovali s různými stanovisky a myšlenkovými styly proto, aby učinili či přehodnotili svá rozhodnutí bez jakékoli jistoty, že by jejich hledání mohlo někdy v budoucnosti skončit.

Mínění je vnitřně zakořeněno v lidských emocích a je přímo spojeno s jednáním. Jeho zprostředkující funkce mezi vášněmi a rozhodnutím jednat vedla Platona a bezpočet jeho následovníků k chápání mínění jako něčeho, co je pro politiku nebezpečné. Mínění je dispozice naší mysli vidět to samé z rozdílných úhlů, která vede k tomu, že je obtížné poznat pravdu, neboť to samé se po většinu doby ukazuje „jistým způsobem krásné

---

75 Pro vynikající analýzu role ciceronské výřečnosti v moderní konceptualizaci svobody vyjadřování a tolerance srovnej Garry Remer: *Humanism and the Rhetoric of Toleration* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1996).

a jistým způsobem ohyzdné“.<sup>76</sup> *Obsah mínění* tak lze snadno spojit (a filozofy byl takto spojován) se zaujetím a předsudky; mínění je „to, co těká uprostřed“, a „jest postihováno také střední mohutností“; je iracionální říší „nepostojů“, kterým by vláda měla čelit spoléháním se na autonomní třídu expertů nebo kompetentní poradní komise.<sup>77</sup> Obsah mínění nemůže být vylepšen a ani nemůže být přeložen do pravdy, a pokud zakořenění v lidové kultuře, získá podobu přirozené danosti, která má autoritu normy.<sup>78</sup> Mínění se z tohoto důvodu může proměnit na neviditelnou autoritu (Tocquevillovými slovy na „jho“), která jako donucující moc vycházející z lidí samotných, jejich předků a tradic nutí jednotlivce, aby něco vykonávali, nebo se naopak jednání zdrželi.<sup>79</sup> Mínění dělá z lidí aktéry a oběti zároveň; vytváří konformismus anebo, jako pokus o to uniknout mu, stažení se z fóra a pád do „spirály ticha“.<sup>80</sup> Například Marcus Tullius Cicero chápal ctnosti ne toliko jako vlastnosti jedince, ale jako vlastnosti sociálně situované osoby, která je formována výchovou tak, aby u ní vznikl zvyk chovat se způsobem, který druzí budou posuzovat a oceňovat.<sup>81</sup> Jak tvrdili Mill a Tocqueville, prestiž, obraz, který si o mně vytvářejí druzí, úcta či naše touha být v souladu s tím, co ostatní chápou jako žádoucí, vhodné či řádné, činí z mínění nový druh suverenity, který odpovídá povaze lidové vlády a může otevřít dveře pro nové formy despoticke nadvlády.

Mínění zkrátka nemůže vytvářet pravdu, i když pouze pravda jej může přemoci. Houština předsudků, které vypadají jako mínění, jež díky

---

76 Platon: *Ústava*, přeložil František Novotný (Praha: OIKOYMENH, 2001), s. 178–180 (479b–480).

77 Walter Lippmann: *Veřejné mínění* (1922), přeložil Ladislav Köppl (Praha: Portál, 2015), s. 313–322. Pro kritické zhodnocení této reprezentace veřejného mínění srovnej Robert Y. Shapiro – Yaeli Bloch-Elkon: „Do The Facts Speak for Themselves? Partisan Disagreement as a Challenge to Democratic Competence“, *Critical Review* 20 (2008), s. 115–118.

78 Jak se dočteme na začátku Millova *Poddanství žen*: mínění je tím víc silnější, čím více je vnímáno jako nekontroverzní, jako přirozená danost.

79 Tocqueville argumentem mlčení, které bylo způsobeno sociální bezmocí, vysvětloval úpadek francouzské církve za starého režimu: „Lidé, kteří si uchovávali starou víru, se báli, aby nebyli sami, kdo jí zůstanou věrni, a protože se obávali více izolace než omylu, připojovali se k davu, aniž mysleli jako on.“ Alexis de Tocqueville: *Starý režim a revoluce*, přeložili A. Borovičková a V. Jochmann (Academia: Praha, 2003), s. 186.

80 „Zjištění učiněná v jednom kontextu se přelévají do dalších a podporují lidi k tomu, aby buď veřejně vyhlášovali svá stanoviska, nebo aby je zamlčeli a zůstali potichu, dokud se v procesu podobném spirále jejich stanovisko tím, že jeho stoupenci se stanou němými, nestane podružným. Tento proces můžeme nazvat ‚spirálou mlčení‘.“ Elisabeth Noelle-Neumann: *The Spiral of Silence: Public Opinion – Our Social Skin* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), s. 5.

81 Marcus Tullius Cicero: *Listy Přátelům* (Praha: Arista, 2001).



svému opakování zkondenzovaly a proměnily se na reziduum – jak by Pareto definoval usazeninu daných mínění, která vytvářejí všezahrnující narativ či ideologii –, může být rozpuštěna pouze světlem vědění. Hledání příčin věci v oblasti politiky stejně tak jako ve filozofii a morálce, vyžaduje takovou definici, která chápe, jak každý jev „zachovává stále týmž způsobem tytéž vztahy“.<sup>82</sup> Je zřejmé, že rozhodnutí o tom, co je a co není pravda a omyl, nemohou být záležitostmi hlasování, které je důvodem, proč jsou milovníci vědění zřídka kdy milovníky demokracie. Terence Ball k tomu poznamenal, že autorita založená na *epistémé* ruší rozdíl mezi „mít autoritu“ a „být autoritou“ tím, že zaměňuje prvé za druhé.<sup>83</sup> Ztotožňuje autoritu s něčimi vlastnostmi a odděluje ji od institucí a procedur.

Demokracie je, jak můžeme vyvodit z Platonových premis, předurčena k relativismu právě proto, že je založena na mínění. Význam této vůči *doxa* nepřátelské perspektivy spočívá v tom, že podporuje *kritiku imanence* (vlastnosti, která – jak budu vysvětlovat na konci této kapitoly – místo toho vychází z procedurální interpretace demokracie) na základě námitky, že transcendence může být evokována ve jménu různých druhů dober, jako jsou teologická pravda, filozofický rozum a také autorita charismatického vůdce. Tato kritika imanence bez ohledu na druh dobra, v jehož jméně byla učiněna, ukazuje na hlubokou nespokojenost s demokracií nikoli proto, že demokratická politika nevytváří prostor pro epistemická tvrzení, ale proto, že s nimi zachází, jako kdyby neměla ani žádnou speciální autoritu a ani stálou platnost. Pro lidi jako Kallikles, který v Platonově *Gorgiovi* ztělesnil angažovaného občana, cvičení v rétorice znamená žít pro politiku, neboli mít jen jednu identitu, identitu „veřejného člověka“ bez jakéhokoli transcendentního bodu pohledu, který by jej odděloval od mínění fóra.<sup>84</sup> Demokracie je vládou založenou na mínění právě díky nestálosti a jejímu procedurálnímu uspořádání, jehož cílem je učinit změny možnými. Demokracie je vládou diskuse, neboť je vládou mínění.<sup>85</sup>

---

82 Platon: *Ústava*, s. 179 (479e–480). Sokrates zde také dodává: „Snad se nedopustíme chyby, nazývající je spíše filodoxy, milovníky mínění, než filozofy, milovníky moudrosti?“

83 Terence Ball: *Transforming Political Discourse: Political Theory and Critical Conceptual History* (Oxford: Blackwell, 1988), s. 121.

84 Platon: *Gorgias*, 481b–486d; Srovnej též Thomas C. Brickhouse – Nicholas D. Smith: *Plato's Socrates* (New York: Oxford University Press, 1994), s. 138–39.

85 Platon zahájil tradici politické filozofie, která vnímá nesouhlas jako něco přechodného a chápe kolektivní shromáždění – tedy mnohost mínění – buď jako schopná toho stát se jakousi

## VEŘEJNÁ ROZPRAVA V OBCI

Poněkud odlišnou pozici formuloval několik let po Platonovi Aristoteles, který přeložil Platonovo pojetí do definice mínění, jež mohla být přizpůsobena kolektivní deliberaci a svobodě. Podle Aristotela se mínění ve shromáždění rovnalo tomu, co Římané nazývali „pravděpodobností“, specifické formě pravdy (*verum similes* neboli to, co se podobá pravdě), a nikoli šedé zóně vzdálené pravdě a nebezpečně směřující ke lži. Mínění se tak stalo procesem poznání takových věcí, které „tvoří společný předmět poznání všech lidí, ale nenáleží žádné určité vymezené vědě“<sup>86</sup>. Důležitější však bylo, že mínění se stalo synonymem pro ústavní politický řád neboli republiku (řeceno dnešními slovy: legitimní vládu), a tudíž i pro svobodu. Mínění bylo užito k tomu, aby vymeziло samotnou politiku jako „dialogickou činnost vykonávanou občany“.<sup>87</sup> Spojení mínění a svobody je klíčová myšlenka rétorické tradice, která vychází od Aristotela.

Aristoteles rozlišil tři funkce vlády, jimž přisoudil odlišné formy souzení. Činnost „zákonodárce“ (*nomothéton*) se zásadním způsobem liší od toho, co se děje na „veřejném shromáždění“ (*ekklésia*) a soudní porotě (*dikastes*). Zákonodárce (zakladatel nebo v moderní době ústavní shromáždění) vykonává druh souzení, které se týká „případů budoucích a toho, co jest obecné“ – vytváří podmínky pro následující posouzení toho, zda věc je „důležitá nebo bezvýznamná, spravedlivá nebo nespravedlivá“ na konkrétních případech, které se stanou předmětem rozhodování. Stanoví kritéria, pravidla a procedury, jimiž se budou řídit zákonodárci („veřejné shromáždění“) a soudci (soudy nebo soudní dvory), kteří musí v těchto konkrétních a aktuálních tématech rozhodovat tak, že budou tato kritéria nebo zákony aplikovat. V těchto posledních dvou oblastech (shromáždění a soudní porota) na scénu vstupují vášně a emoce, neboť diskutované problémy nejsou zákonem (s nímž se předpokládá jedno-

---

jednou myslí (jednomyslnost), nebo jako odsouzená k tomu, aby vytvářela pošetilé vlády; dualismus mezi rozhodováním na základě „jednomyslnosti“ a mnohosti vynikajícím způsobem analyzoval Jeremy Waldron: *The Dignity of Legislation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 28–35. Vzorec Platonova argumentu může být nalezen u hlavních teoretiků moderní suverenity jak v rámci tradice společenské smlouvy, tak individualistické tradice, od Hobbese po Rousseaua.

86 Aristoteles: *Rétorika*, přeložil Antonín Kříž (1354a1).

87 Ball: *Transforming Political Discourse*, s. 121.

myslný souhlas) popsány, ale musí být vyřešeny aplikací zákona, který zde figuruje jako obecná premisa souzení a nikoli jako jeho závěr.<sup>88</sup> Toto „ústavní“ pojetí *polis* předpokládá, že „nesouhlas“ nelze eliminovat a že „je možné, pokud jsou příhodné podmínky, aby celá obec měla společné a správné porozumění tomu, v čem spočívá lidské blaho“, které základní zákon přenáší z jedné generace na druhou tak, aby vytvořil *étos polis* a přiměl lidi, aby se rozhodovali v rámci ústavního rámce.<sup>89</sup>

Předpokládejme například, že základní zákon požaduje rovné zahrnutí všech dospělých občanů. To vyžaduje specifickou legislativu, která jej implementuje v praxi a reguluje jeho aplikaci, kdy a za jakých podmínek toto obecné kritérium platí – například stanovením věkové hranice. Rozhodnutí, že jednotlivci by měli mít volební právo od osmnácti, není závěr, který může být posuzován měřítkem správnosti, neboť je výsledkem konvenčního pohledu či právní a morální tradice (jednotlivci jsou odpovědní za své skutky a měli by být za ně odpovídajícím způsobem trestáni), kterou schvaluje velká část veřejnosti: to vše dohromady (tzn. konvenční pohled, právní a morální tradice, veřejné mínění) může být chápáno jako „důkaz“ *pravděpodobnosti* rozhodnutí o věku plnoletosti. Ovšem posuzovat hranici plnoletosti na základě správnosti či nesprávnosti nedává žádný smysl. Hranice osmnácti let není „správnější“ proto, že je tak nyní běžně přijímána, a nebyla by „správnější“, ani kdyby se domnívali, že plnoletosti by se mělo dosahovat až ve věku, řekněme, třiceti nebo čtyřiceti let. Nejedná se zde o neměnnou pravdu, ale pouze o pravdu pravděpodobnou, neboť předpokládá z kontextu vycházející představu toho, co je správné a špatné ve vztahu k základnímu zákonu a požadavkům rovného zahrnutí.

Totéž platí i o otázkách týkajících se války a míru, příkladu, na nějž Aristoteles rád odkazoval proto, aby vysvětlil nemožnost posuzování politického rozhodování na základě kritérií filozofické rozpravy, i když to nutně neznamená, že by politika byla nerozumná. „Neboť znalost některých problémů je užitečná proto, aby se něco uznalo nebo zamítlo, např. zda rozkoš je žádoucí či není; znalost jiných je užitečná jen pro vědění, např. zda svět je věčný nebo není“. Otázka, zda bychom měli jít do vál-

88 Aristoteles: *Rétorika*, 1354a–1354b, s. 26–27.

89 Richard Kraut: *Aristotle* (Oxford: Oxford University Press, 2002), s. 195.

ky, je otázkou, která spadá do první kategorie, protože vyžaduje politické rozhodnutí, a nespadá do druhé kategorie vyžadující epistemickou pravdu.<sup>90</sup> V záležitostech týkajících se „uznání“ a „zamítnutí“, které pro Aristotela byly spojeny s užitečností a spravedlností –, otázky pravděpodobnosti nejsou otázkami, které by hledaly pravdu, což je důvod, proč zvažujeme důvody pro a proti, argumentujeme na základě rozumnosti a výhodnosti a proč nakonec potřebujeme procedury pro rozhodování, které umožňují vyjádření nesouhlasu. Činnost, kterou vykonává *ekklésia* a *dikastes*, je souzení, jak však vysvětlím v následující kapitole, nepoužívají *stejný* druh souzení.

Je zřejmé, že diskuse a nesouhlas jsou součástí obce, jejíž vláda je založena na míněních. Tato skutečnost vyžaduje a podporuje ovzduší svobody a veřejného vyjadřování idejí. Aristoteles v *Etice Nikomachově* tvrdí, že pokud by společenství mělo ve svém středu lidi s božskými nebo heroickými ctnostmi, mělo by je nechat vládnout.<sup>91</sup> Obratem však dodává, že politická situace, v níž lidé žijí, svědčí o tom, že v jejich středu žádné nadlidské bytosti nejsou; obec by tak měla být za předpokladu, že lidé jako jednotlivci mohou být ctnostní, mnoho z nich však není, a nikdo z nich není jako bůh, vybudována jako nejlepší možná. Vzhledem k tomu, že obec se skládá z obyčejných a odlišných jednotlivců, kteří se musí společně rozhodovat, jejich nedokonalost je nutí ke vzájemné spolupráci a zahrnutí. Všichni z nich by tak měli být členy shromáždění a soudních sborů a měli by společně hledat to, co je výhodné a spravedlivé pro všechny. Deliberace jako strategie kolektivního rozhodování předpokládá uznání nejistoty, s níž se občané musí vypořádat, a skutečnosti jejich společného žití; předpokládá, že účastníci dopředu uznají, že rozhodnutí vždy nemusí být jednomyslná, a ani bychom neměli očekávat, že tomu tak vždy bude.<sup>92</sup>

Jak se můžeme dočíst v Aristotelově *Rétorice*, politická deliberace má smysl právě proto, že to, co musí být rozhodnuto, není předmětem vědeckého poznání a filozofické rozpravy, a veškerá rozhodnutí (dokonce i ta o ústavních zákonech) jsou otevřena přezkoumání.<sup>93</sup> Veřejné pře-

90 Aristoteles: *Topiky*, přeložil A. Kříž (Praha: Academia, 1975) 104b, s. 34 a *Eudemian Ethics, Virtues and Vices* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935), 1227a13.

91 Aristoteles: *Etika Nikomachova*, přeložil A. Kříž (Praha: Petr Rezek, 2013), kniha VII.

92 Kraut: *Aristotle*, s. 229–234.

93 „Neboť o věcech, jež se nemohou díti jinak nebo jinak býti nebo se mít, neradí se nikdo, pokud je pojímá v tomto smyslu; vždyť by mu to nic neprospělo.“ Aristoteles: *Rétorika*, s. 34 (1357a).

zkoumání mínění a nesouhlasu je vnitřní součástí politického života obce. Poměřovat míru politické svobody a rozlišovat tak mezi různými formami vlád můžeme na základě toho, co je otevřeně rétorice nebo mínění. Demokracie je pak vláda, která je nejvíce přátelská veřejné rozpravě.<sup>94</sup>

Aristoteles rozlišoval dva druhy obcí, v nichž byla rétorika vyloučena: za prvé obce, o kterých hovoří jako o „dobře uspořádaných“, v těch by řečníci neměli „vůbec nic, o čem by mluvili“. Za druhé obce, v nichž je řečníkovi na soudech zakázáno, „aby se odchyloval od věci“, a požaduje se v nich, aby projevy následovaly procedury ustavené k tomu, aby soudci dospěli v konkrétních případech k pravdě.<sup>95</sup> Toto jsou dvě naprosto odlišné situace, v nichž mínění není na místě. Tento rozdíl nám pomůže lépe ocenit a porozumět spojení mezi *doxa*, politikou a svobodou, neboli proč je svobodná vláda založena na mínění.

„Dobře uspořádaná obec“, v níž by řečníci neměli „vůbec nic, o čem by mluvili“, vypadá jako osvícený despotismus anebo jako epistokracie.<sup>96</sup> V této formě státu dochází k radikálnímu popření politiky (a svobody), neboť tu není ponechán žádný prostor pro veřejnou řeč, neboť vládce se postará o všechna rozhodnutí. Naproti tomu obec, v níž jsou mínění před soudem vyloučena, vypadá jako ústavní vláda, v níž musí být politické mínění ohraničeno, a toto omezení se přeměňuje na ochranu svobody. Důvod, proč mínění v takovéto obci nesmí vstupovat na soud, spočívá v tom, že se předpokládá, že mínění svobodně cirkulují v rámci veřejnosti. Musí proto existovat zákon, který udržuje mínění mimo oblast spravedlnosti.

Ústavní demokracií nazýváme společnost, v níž se požaduje, aby soudce ve svých autoritativních soudech či soudních verdiktech potlačil svou náboženskou víru nebo ideologická stanoviska. Z toho ovšem neplyne, že tento požadavek se týká občanů a do jisté míry jejich reprezentantů na shromáždění. Klíčové téma rozvinuté Aristotelem je existence vnitřního spojení mezi vládou na základě mínění a svobodou. Omezení

94 Srovnej Yack: „Democracy and the Love of Truth“, s. 167–169.

95 Aristoteles: *Rétorika*, s. 26 (1354a).

96 Pojem „epistokracie“ (osvícený despotismus anebo vláda odborníků) užívám způsobem, který je podobný tomu, jakým Terence Ball užívá pojem „epistemokracie“. Zatímco mé užití pojmu „epistokracie“ odpovídá vládnutí odborníků ve formě vlády, která není nutně demokratická, Ballův pojem odpovídá přesně tomu, co v následující kapitole vylíčím jako příklad znetvoření demokracie. Ball: *Transforming Political Discourse*, s. 115–120.

a oddělení mínění (odloučení justice od politiky a soudu od shromáždění) má smysl právě díky tomuto spojení.

Mínění předpokládají hledání konsenzu a získávají svoji autoritu v lidské mysli nejenom na základě rozumu, obzvláště ne na základě oné solipsistické formy rozumu, ale na základě jistého rozumu, který je rozptýlen ve společnosti ve formě souhlasu nebo přijetí toho, co je vzhledem k okolnostem sociálních a morálních životů dané etické kultuře a ideji společenského blaha považováno za rozumné. Zákon mínění a veřejné pověsti, který John Locke rozebíral ve svém *Eseji o lidském chápání* jako odvozený od schopnosti usuzování („kterou Bůh poskytl člověku v náhradu za nedostatek jasného a jistého poznání“), stejně tak jako od veřejného mínění, nebo to, co Immanuel Kant nazval *sensus communis* (obecný smysl), jsou východisky společnosti spoléhající se na základní stanoviska lidí, kteří z nich při svém vlastním rozhodování nebo při posuzování těch, které zvolili, aby rozhodovali za ně, vyvozují závěry a rozumné argumenty.<sup>97</sup> Sjednocení do politické společnosti a schopnost nakládat se sjednocenou silou (zákonem) nepřipravuje jedince o jejich moc „smýšlet dobře, nebo špatně“, ale zvyšuje jejich schopnost činit morální soudy.<sup>98</sup>

Mínění jsou interpretacemi konkrétní skutečnosti a události, které jsou důsledkem aplikace idejí či hodnot, které lidé ve své většině již sdílejí jako svá běžná přesvědčení. K odkazování na základní principy nedochází z epistemických důvodů, ale spíše s cílem překonat nesouhlas a učinit rozhodnutí, která budou legitimní či akceptovatelná pro ty, jichž se budou dotýkat. Argumenty politické legitimacy mají za cíl zajistit přijetí a dodržování ze strany svobodných občanů.<sup>99</sup> Tyto argumenty do značné

<sup>97</sup> John Locke: *Esej o lidském chápání*, přel. Miloš Dokulil (Praha: OIKOYMENH, 2012), s. 688. *Sensus communis* podle Kanta „netvrdí, že každý s naším soudem bude souhlasit, ale že s ním má souhlasit. Obecný smysl [...] je tedy pouhou ideální normou. Za předpokladu této normy lze právem učinit pravidlem pro všechny soud, který je s touto normou v souladu.“ Immanuel Kant: *Kritika soudnosti*, přeložil Vladimír Špalek a Walter Hansel (Praha: OIKOYMENH, 2015), s. 78 (§ 22).

<sup>98</sup> Locke: *Esej o lidském chápání*, s. 360.

<sup>99</sup> Albert Venn Dicey proto souhlasně s Davidem Humem napsal, že „zemi vládne veřejné mínění“, ať již „je suverénem monarcha, aristokracie nebo lidové masy“ (srovnej obzvláště David Hume „Of the First Principles of Government“ a „Whether the British Government Inclines More to Absolute Monarchy, or to a Republic“ in *Political Essays*, č. 3 a 6). Diceyho argument byl zamýšlen jako kritika radikálů (především benthamistů), kteří předpokládali existenci objektivních zájmů a ve vztahu k nim hovořili o „nekalém zájmu“ a v posledku kritizovali samotnou politickou deliberaci. Albert Venn Dicey: *Lectures on the Relationship Between Law & Public Opinion in England during the Nineteenth Century* (London: MacMillan, 1905), s. 10–16.

míry spoléhají na neuvědomělé obecné mínění, na němž se lidé shodnou do takové míry, že jej chápou jako principiální předpoklady, které jsou zdrojem závěrů, se kterými lidé zacházejí a které chápou jako „pravdivé“, „správné“ i „platné“. Aristotelovo pojetí, které se ozývá v dílech autorů tak odlišných jako Edmund Burke a John Rawls, naznačuje existenci jistého veřejného nebo politického rozumu, který je zdrojem argumentů politické legitimacy, nikoli však expertního vědění.

V tomto bodě můžeme spatřit důsledky dvou významů, které *doxa* či *opinio* shrnují. Mínění posuzované z epistemické perspektivy je sférou nejistoty a předsudků, a z toho důvodu je stavem chaosu a pře, která je předurčena k tomu, aby destabilizovala autoritu. Cílem vědění je tento stav překonat nebo přejít od toho, co je záležitostí mínění, k tomu, co představuje prokázaný a již více nezpochybňovaný důkaz. Aby se politika stala místem harmonie, jak si přál Platon a jeho následovníci, *doxa* musí být přeměněna na *epistémé* nebo musí být ze sféry politiky vyloučena. Politická svoboda je této koncepci obce a politiky zcela cizí, jejím cílem je spíše řád než svoboda. Pokud však budeme mínění – tak jako v Aristotelové tradici – místo toho posuzovat z jeho sociální nebo komunikativní perspektivy, přemění se na médium, jehož prostřednictvím lidé vytvářejí prostor, v němž dochází k výměně soudů a idejí. Svoboda se v tomto případě stává spíše předpokladem míru než harmonie. Mínění se tak stává zásadní pro život obce, důkazem toho je skutečnost, že politika je domovem mínění.

Tato dělba práce mezi *doxa* a pravdu – *doxa* pro obecné množství a pravda pro několik málo – neušetří mínění kritice. Ve skutečnosti vede filozofy k závěru, že ke všem míněním se musí přistupovat s velkým podezřením, pokud tato mínění sama nebudou výsledkem jejich (filozofů) kritické činnosti, dokud kompetentní veřejnost nebude určovat správný směr interpretace politických témat. V následujících třech oddílech ukáží, jak se klasický dualismus mezi *epistémé* a *doxa* proměňuje na koncep-

---

S Diceyho názory souhlasí teoretici jako Sartori, kteří odmítají interpretovat demokratické rozhodování jako záležitost preferencí a zájmů. Zájmy a preference jsou samy ovládnány míněním a ve skutečnosti jsou výsledkem mínění. Sartori: *The Theory of Democracy Revisited* 1, s. 86–130. Toto pojetí má tu výhodu, že vysvětluje sílu a moc ideologie v demokratické politice, například skutečnost, že občané příliš často volí „proti“ svým vlastním zájmům. Srovnej Przeworski: „Minimalist Conception of Democracy“.

tualizaci mínění v reprezentativní demokracii. Jak se ukáže, s míněním byly spojeny tři funkce: funkce sociální integrace nebo konsenzu, která sjednocuje veřejné chování a směřuje politická rozhodnutí k cíli, který je společný všem; funkce vyjadřování partikulárních idejí a zájmů a předávání podnětů do politického systému; a funkce vystavování politiků a politik veřejnému posouzení. Cílem fóra mínění je sbírat a rozšiřovat informace, stimulovat veřejný rozum, vyjadřovat politický nesouhlas a kritiku a udržovat politiky a instituce lidem na očích.

## INTEGRACE A KONSENZUS

Jürgen Habermas ve *Strukturální přeměně veřejnosti* – pravděpodobně nejvlivnější genealogické studii formování a úpadku veřejného ducha (*public spirit*) do veřejného mínění (*public opinion*) a obecného mínění (*general opinion*) na mínění jako nositele zájmů – zrekonstruoval způsob, jakým paralelně se vznikem reprezentativní vlády a tržní ekonomiky dostalo mínění v moderní společnosti vážnost. Reprezentativní vláda a tržní ekonomika se neobejdou bez mínění jako média pro výměnu informací a vědomostí, díky nimž se z výrobku stane zboží a potřeby jsou hodnoceny, vyhledávány a oceňovány. Locke tak byl prvním autorem, který viděl ve světě pravděpodobného nejenom možné sídlo omylů a neřestí, ale také podmínku vzniku neformální sítě sdílení sociálních vztahů a soudů. Locke rozlišil tři druhy zákona či zdroje autority: Boha, občanské vlády a mínění. Mínění pro něj bylo synonymem donucení (mínění jako přechodné názory, které jako „móda“ vyslovují svůj verdikt nad individuálními volbami) i svobody, neboť mínění se zjevně pohybuje a proměňuje, když jednotlivci mohou svobodně hovořit a vzájemně se ovlivňovat. Mínění, jako sídlo souzení a citu, tak bylo místem svobody od občanského zákona, zároveň však bylo zdrojem nepřímé a neviditelné suverenity veřejnosti, která si ponechává moc „smýšlet dobře nebo špatně o skutcích těch, mezi nimiž žijí a s nimiž se stýkají“.<sup>100</sup> Mínění je doprovázeno souhlasem, a má tak význam veřejné instituce a souhlasu, je ale také doprovázeno zákonem (zákon veřejného mínění a veřejné pověsti), a má tak i povahu

---

100 Locke: *Esej o lidském chápání*, s. 360.



donucování, i když Locke zajímavě naznačuje, že lidé se mohou rozhodnout naslouchat míněním společnosti více či méně intenzivně, a vytvořit tak mezi svou myslí a obecnou myslí jistou distanci.<sup>101</sup>

Habermasova historická rekonstrukce dosahuje svého vrcholu v osvícenství, ve věku, v němž mínění získalo ušlechtilost autority osvobozující jak od autority vladaře (mínění, které je také nezávislé na přesvědčeních a smýšlení poddaných), tak od podjatého a předsudečného světa nestálého davu.<sup>102</sup> Rousseau jako první ustavil veřejné mínění jako nejzákladnější autoritu, na níž systém rozhodování zakládá svou legitimitu. Ve svém spise *O společenské smlouvě*, se *l'opinion* stalo duší obecné vůle, neboť bylo schopné odejmout zákonu jeho mechanický charakter donucování a přimět lid, aby jej pocítovali jako svůj vlastní hlas.<sup>103</sup> Význam obecného mínění, které poskytovalo možnost rozlišit mezi prostou poslušností a poslušností z přesvědčení, a dokonce entuziasmem, spočíval v tom, že uvádělo v platnost, a dokonce vytvářelo legitimitu. Rousseauovo zaujetí, aby rozhodnutí přijatá na základě schválených procedur byla nejenom dodržována, ale dodržována s vášní ducha, vedlo k tomu, že poskytl mínění robustnost a proniknutelnost občanského náboženství. Pro mě je však důležitější zdůraznit, že Rousseau při diskusi procedur a institucí legitimní vlády pocítoval potřebu zavést moc, která by sice byla vůči vůli vnější, ale která by ji ve skutečnosti posilovala. A právě *l'opinion* bylo místem, kam se Rousseau obrátil ve své snaze prokázat, že vláda většiny je předpokladem politické autonomie všech občanů včetně těch,

---

101 „Neboť ačkoli lidé, kteří se sjednotili do politických společenství, předali dispoziční právo nad veškerou svou silou veřejnosti [...], přesto si ještě podržují jednu moc: smýšlet dobře nebo špatně o skutcích těch, mezi nimiž žijí.“ Tamtéž.

102 Habermas: *Strukturální přeměna veřejnosti*, s. 167.

103 Paul A. Palmer chápe Rousseaua jako prvního prominentního myslitele, který užívá výraz *l'opinion publique*. „The Concept of Public Opinion in Political Theory“, in Carl Wittke (ed): *Essays in History and Political Theory, in Honor of C. H. McIlwain* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936), s. 236. Baker však ukázal, že tento pojem se objevil již v díle Saint Aubina, které bylo publikováno v roce 1735 pod názvem *Traité de l'opinion, ou Mémoires pour servir à l'histoire de l'esprit humain*, a o několik let později byl použit i v *Encyclopédie méthodique* jako ekvivalent univerzálního tribunálu osvíceného rozumu. Pojem veřejného mínění nebyl v době starého režimu neznámý a důležitou roli v šíření této myšlenky sehrál Montesquieu. Keith Michael Baker: *Inventing the French Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), s. 167–168; srovnej také Mona Ozouf: „Public Opinion' at the End of the Old Regime“ *Journal of Modern History* 60 (1988), s. 1–21, a Colleen A. Sheehan: *James Madison and the Spirit of Republican Self-Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), s. 57–83.

kteří jsou v menšině nebo s většinou nesouhlasí. To je podstata legitimacy, jejíž podmínkou není toliko *la volunté generale* (svrchovaná moc zákona), ale také *l'opinion generale*.

Rousseau vysvětloval, že když občan hlasuje na shromáždění, nemá naslouchat své soukromé vůli, ale své vůli veřejné (vůli, kterou má jako součást obecné vůle či občanstva). Každý občan se skládá ze dvou osob (a vůlí), z nichž však jenom jedna by měla promlouvat (hlasem rozumu, nikoli rétoriky) a být vyslyšena na veřejných institucích (shromáždění), v nichž jsou přijímána rozhodnutí. Když ve volbách hlasující občan cítí, že pro něj není těžké či problematické, aby jeho veřejná osoba promlouvala, a ta soukromá byla naopak potichu, znamená to, že obecná vůle funguje neproblematicky a skoro automaticky jako intuice (či přirozená emoce), která vede souzení tak, že jednotlivý občan nemusí mobilizovat svůj cenzurující smysl veřejnosti *proti* své soukromé osobě. Rousseauovo pojetí inspirovalo Jamese Bryce k tvrzení, že míra, do níž obecná vůle souhlasí s obecným míněním rozšířeným mezi veřejností, je měřítkem síly a zdraví politické svobody.<sup>104</sup> Čím hlubší a snadnější bude shoda mezi obecnou vůlí a obecným míněním, tím menší bude vzdálenost mezi „zákonnou“ vlastní a vlastní „reálnou“. Moc se emancipuje tím, že by byla redukována na vztah mezi příkazem a poslušností, který v sobě obsahuje konflikt a nestabilitu, a spojuje se souhlasem. „V souladu s tím se konfliktní aspekt moci – skutečnost, že je vykonávána *nad* lidmi – zcela vytratí z dohledu.“<sup>105</sup> Toto protohegemonické pojetí mínění představuje nejvyšší úroveň pocítované legitimacy, i když na rozdíl od zákonné či institucionální autority není mínění vždy identické samo se sebou a může zakoušet různé výkyvy, a potřebovat tak neustálé zpevňování ze strany občanů a institucí (Rousseau chápal roli cenzury jako klíčovou pro stabilitu a jednotu republiky). Tyto dvě *manifestace* suverenity jsou nutné a ve vzájemném vztahu soucitné přitažlivosti a odpuzujícího odloučení, neboli akce a reakce. Jejich

---

104 V tomto smyslu Rousseau mohl napsat, že „čím se rozhodování více blíží jednohlasnosti, tím více převažuje obecná vůle“ (*O Společenské smlouvě*, s. 119). James Bryce: *The American Commonwealth*, 2. díl (Indianapolis: Liberty Fund, 1995), s. 909–928. Srovnej také Jeremy Waldron: „Rights and Majorities: Rousseau Revisited“, in John W. Chapman – Alan Wertheimer (ed.): *Majorities and Minorities, Nomos XXXII* (New York: New York University Press, 1990), s. 58.

105 Steven Lukes: *Power: A Radical View*, Second edition (London: Palgrave MacMillan, 2005), s. 34.

potřeba vzájemného posilování ukazuje, že otázka legitimacy či politické svobody je ze své podstaty dynamická, nikoli statická. Připomíná elastický vztah rovnováhy mezi dvěma póly (obecnou vůlí a obecným míněním), od maximálního po minimální překrytí.

Ve dvanácté kapitole druhé knihy spisu *O společenské smlouvě* Rousseau vyjmenovává čtyři druhy zákonů („zákonem“ je zde míněna legitimní podoba, kterou na sebe může vzít vůle suveréna). Zatímco tři z nich jsou stejného rodu, poslední je jedinečný. První tři jsou skutečně zákony: soudní, formální a procedurální (veřejné právo, občanské právo a trestní právo). Čtvrtý tvoří svou vlastní kategorii a představuje zvláštní druh práva suveréna. „Mluvím o mravech, zvycích a zvláště o veřejném mínění; části [zákonů] neznámé našim politikům, od níž však závisí úspěch ostatních částí.“ Tento „zákon“ („nejdůležitější ze všech“) je tím, co bychom dnes nazývali širokou veřejností či veřejným míněním. Působí jako neviditelná síla (podobná Newtonově gravitační síle) zpoza našeho individuálního rozumu a nad našimi rozhodnutími vykonává spíše nepřímý vliv než přímou autoritu. Je hlasem suveréna (Rousseau používá slovo „zákon“, pojem, jímž jinak označuje hlas suverenity), navzdory tomu, že není jako vůle a nepůsobí v přítomnosti institucionálního suveréna (shromáždění), ale mimo něj a prostřednictvím chápavé představivosti spíše než racionálního vyvozování. Právní systém by však bez něj byl čistě formální normou bez vědomého přijetí ze strany občanů: zákon by byl účinný *de iure*, ale *de facto* by nebyl podporován veškerým lidem, a byl by tak někým vnímán jako utiskující nelegitimní zákon. Vláda většiny a politická autonomie jako dvě úrovně suverenity si nesmí odporovat a musí být propojeny. Formální suverén nemůže vynahradit absenci neformálního, obecná vůle nemůže nahradit obecné mínění.

Dialektika menšiny a většiny předpokládá jak *formálního*, tak *neformálního* suveréna a způsobuje, že občané se cítí svobodní, i když dodržují zákony, se kterými nesouhlasí. Politické těleso je drženo pohromadě skutečností, že všichni občané souhlasí s cíli politického řádu, s prostředky, na jejichž základě funguje vláda a deliberativní proces, a s principy, které umožňují těmto prostředkům působit (tento zakládající souhlas bychom mohli nazvat *étosem ústavy*). Vezmeme-li do úvahy tento základní souhlas, politické společenství jako celek by mělo být schopné navzdory tomu, že převládá hlas většiny, *reprezentovat* samo sebe jako svobodné spo-

lečenství, neboť je společenstvím, které je větší než vůle většiny, početní souhlas obecně.<sup>106</sup>

*L'opinion generale* je tak myšlenkou a vizí jedné inkluzivní rozpravy, která spojuje zemi, i když občané spolu mohou nesouhlasit v řadě konkrétních témat, o nichž musí rozhodnout (Rousseau tuto jednotu rozebírá na konci spisu *O společenské smlouvě* jako náboženský druh etické jednoty, který je schopný, když působí, nařizovat poslušnost bez nutnosti racionálního přesvědčování). Politická společenství vyžadují společnou gramatiku právě proto, že jejich občanská společnost je komplexní, konfliktní a plurální. Mínění je, jak pronikavě tvrdil George Wilhelm Hegel, půdou, na níž se střetávají individuální svoboda souzení a mínění s „absolutně univerzálním“ dobrem (obecným zájmem státu). Toto napětí a konflikt představují konstitutivní povahu mínění a ospravedlnění svobody vyjadřování a tisku; tato dynamika, kterou reprezentace tak dobře ztělesňuje, znamená rozdíl mezi organickou jednotou antického městského státu a neorganickým společenstvím moderní společnosti. Hegel tak tvrdil, že veřejné mínění je moderní:

Veřejné mínění proto v sobě obsahuje věčné substanciální principy spravedlnosti, opravdový obsah a výsledek celé ústavy, celého zákonodárství a obecného stavu vůbec, ve formě zdravého lidského rozvažování, jakožto mravního základu postupujícího všemi v podobě předsudků, jakož i opravdové potřeby a správné tendence skutečnosti. – Zároveň jak tato niternost [...] je představována v obecných zásadách, [...] vstupuje celá nahodilost mínění, jeho nevědomost a překrucování, mylná znalost a posuzování. [...] Veřejné mínění si proto zaslouží stejně tak úctu jako opovržení, opovržení vzhledem k jeho konkrétnímu vědomí a projevu, úctu vzhledem k jeho bytostnému základu, který více či méně zahaleně prosvítá do onoho konkrétního.

---

**106** Domnívám se, že v tomto spočívá jakýsi hegelovský aspekt Rousseaua; stejný aspekt může být nalezen i u Rawlse, když rozlišuje mezi třemi úrovněmi veřejnosti a ospravedlnění veřejné koncepce spravedlnosti a dochází k závěru, že první principy (spravedlnosti) jsou ztělesněny „v politických a sociálních institucích a ve veřejné tradici jejich interpretace [...]. Úplné ospravedlnění [veřejné koncepce spravedlnosti] je přítomné ve veřejné kultuře, odráží se v jejím právním systému a politických institucích a v hlavních historických tradicích jejich interpretace.“ John Rawls: *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1983), s. 67 a 71.

Svoboda vyjadřování a svoboda tisku tak jsou, uzavírá Hegel, podmínkami, které umožňují porozumět duální povaze mínění.<sup>107</sup>

Zásadní problém současných demokracií spočívá v tom, že aktéři, kteří by měli zprostředkovat tuto inkluzivní rozpravu, jsou navzdory tomu, že by měli plnit veřejnou funkci, většinou soukromé subjekty (třídy, skupiny a mediální experti). Současní teoretici při úvahách nad tímto problémem diskutují otázku, zda by demokratická společnost měla mít identifikovatelné veřejnoprávní vysílání (např. BBC), jehož cílem by bylo poskytnout základní inkluzivní reprezentaci země jako celku, nebo naopak zda „hodnota inkluzivní rozpravy má logický, přesto však ne nutný vztah k jedné formě vlastnictví mnohočetných „mediálních hlasů“.“<sup>108</sup> Je samozřejmě nemožné navrhnout univerzální recept či normu, jelikož odpověď na tuto otázku evidentně závisí na politickém a historickém kontextu. Jako obecnou maximu bych však navrhovala, abychom vzali v potaz to, že „veřejné mínění“ (pojmenování pro něco, co sociální a političtí vědci dosud nebyli schopni jednoznačně definovat)<sup>109</sup> je plurálním prostorem, který je složen z řady jednotlivých mínění. Tato pluralita a rozmanitost sama o sobě hraje roli sjednocující a „inkluzivní rozpravy“, která leží v základech demokratické politiky jako podmínka, která propojuje *doxa* a svobodu.

## KOGNITIVNÍ ROLE MÍNĚNÍ

Rousseau však ke svému rozboru suverénní role obecného mínění přidal, že nereflektované mínění obecné vůle není způsobilé odhalit a připustit to, co musí být vykonáno, a musí spoléhat na mínění několika moudrých, i přestože se obecné mínění nikdy nemylí a jeho úsudek může být snadno uveden v omyl nevědomostí a předsudky.<sup>110</sup> Řešení, které Rousseau

---

107 George Wilhelm Friedrich Hegel: *Základy filosofie práva*, přeložil J. Kudrna (Praha: Academia, 1992), s. 346–348 (§§ 316, 317, 318).

108 James Curran: „Crisis of Public Communication: A Reappraisal“, in Tamar Liebes a James Curran (ed.): *Media, Ritual and Identity* (London: Routledge, 1998), s. 175; Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 9.

109 Noelle-Neumann: *The Spiral of Silence*, s. 221.

110 „Při rozvíjení umění přesvědčovat, jsme ztratili schopnost podněcovat“ a uchýlili jsme se k „rozumovým“ formám interakce, které přemlouvají, aniž by nás přesvědčili. Jean-Jacques

navrhoval, jak víme, spočívalo v ustavení shromáždění občanů, které přímo a mlčky schvalovalo nebo odmítalo návrhy předkládané radou nebo senátem. Veřejné mínění bylo udržováno v tajnosti (a v tomto smyslu i v soukromí) jako zdůvodňující usuzování, které meškalo uvnitř mysli každého občana bez jakékoli vnější komunikace nebo veřejnosti. Bylo vepsáno a žárlivě stráženo v srdcích a myslích jednotlivých lidí, chráněno před „zrakem“ a „hlasem“, dvěma smysly, jejichž cílem bylo učinit mínění opravdu veřejným a také mobilizovat emoce, rétoriky a narušit přirozený rozum a cit.<sup>111</sup> V Rousseauově republice byly veřejnými podobami komunikace a jednání „němé“ události bez rozpravy jako festivaly, vojenské přehlídky či aritmetická harmonie hudby. Tyto události byly spíše kulturní než politické. Měly – na rozdíl od spektaklu, jako je divadelní zápas postav a slov (reprezentativní shromáždění spadá do žánru divadla), který je založen na napodobujícím citu –, podněcovat jednosměrný proud myšlenek a emocí, jejichž konečným cílem byla individuální mysl. Nekonečná cirkularita a věčná proměnlivost mínění, dva nezbytné prvky reprezentativní politiky, byly pro Rousseaua nepřijatelnou alternativou, které důrazně oponoval. Veřejný život by měl každého naučit onomu druhu introspektivního uvažování (který je spíše než „na mínění dalších lidí“ založený na tom, „jak věci doopravdy jsou“), jež umožňuje občanům hlasovat na shromáždění.<sup>112</sup>

Rousseau musel všechny umlčet předtím, než je mohl zahrnout do republiky – tento kompromis sdílí s Platonovým epistemickým pohledem na obecnou vůli (nutnost aby *l'opinion generale* spočívalo na moudrosti a schopnosti několika). Jak uvidíme v následující kapitole, Rousseauův příkaz ticha, který ve skutečnosti představoval *topos* v republikánské tradici v době před osvícenectvím, se navrácí v současné epistemické teorii

---

Rousseau: „Essai sur l'origine des langues où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale“, in B. Gagnebin – M. Raymond (ed.): *Oeuvres complètes*, 5. díl (Paris: Gallimard, 1964), s. 425; srovnej ve stejném svazku také jeho „De l'imitation théâtrale“.

111 Rousseau upřednostňoval řeč hudby před řečí divadla a rétoriky, neboť ta měla vést konkrétní mysl k tomu, aby zaměřila svoji pozornost sama do sebe, pryč od fiktivního světa reprezentace a divadelního představení. Srovnej C. N. Dugan – Tracy B. Strong: „Music, Politics, Theater, and Representation in Rousseau“, in Patrick Riley (ed.): *The Cambridge Companion to Rousseau* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), s. 342–344.

112 Jean-Jacques Rousseau: *Émile* (New York: Everyman Library, 1993), s. 179. Vzorem pro tento druh (občanské) výchovy, kterou Rousseau navrhuje pro občany, je Emil, který musí projít „osamělou výchovou“ (s. 82).

demokracie a i v neorepublikánské teorii vlády v její snaze omezit roli reprezentativních shromáždění, neboť jejich deliberace nejsou nestranné a kontaminují republiku rozumu vášněmi a zájmy.<sup>113</sup>

Je zřejmé, že v Rousseauově pojetí se „mínění“ značně lišilo od „veřejného mínění“: zatímco to první si ponechalo platonské stigma, které mohlo být korigováno pouze odborností a poznáním (z toho důvodu byla občanům odebrána moc navrhopvat zákony), druhé mělo podobu substantivní víry, přesvědčení či posvátného (v jistém ohledu až kvazináboženského) mínění, a bylo tudíž nereflektované a pouze zákonodárce jej mohl interpretovat, dekódovat a překládat do ústavních principů.<sup>114</sup> Jeho nereflektovaná povaha byla podmínkou, která jej činila na jednu stranu pravým a inkluzivním, na druhou však neschopným odhalit problémy, a tudíž nezpůsobilým pro přípravu legislativních návrhů, tj. úkolu, který nenáležel lidu na volebním shromáždění. Lidé „vždy milují to, co je dobré“, instinktivně rozpoznávají rozdíl mezi dobrem a zlem a mohou správně usuzovat v otázkách obecného zájmu, je však nutné, aby jim někdo připomínal nutnost specifických zákonů a politik, protože „v těchto soudech lidé chybují“. Oddělování srdce a mozku tak neznevýhodňuje funkcionáře státu nebo několik moudrých, ale lid, a to díky tomu, že víra jako řeč srdce může být manipulována mnohem snadněji než rozum. Nakonec, „srdcem politického tělesa“ je vláda, protože je jejím mozkem.<sup>115</sup>

To znamená, že Rousseauovo obecné mínění navzdory tomu, že v teorii je vším, nevládne; vládne rozum. *Doxa a epistémé* zůstávají od sebe stejně tak vzdálené jako *voluntas* a *ratio*. Ve způsobu, jakým Rousseau oddělil *l'opinion* od veřejných debat, v nichž by měla být činěna rozhodnutí, nacházíme důkaz jeho silného odporu k politické reprezentaci, která je nejdůležitější institucí při vytváření veřejnosti či politiky jako veřejné záležitosti odehrávající se na veřejnosti, neboť občané musí posuzovat, co

113 Tuto tradici jsem vyložila mimo jiné v „Competing for Liberty: The Republican Critique of Democracy“, *American Political Science Review* 106 (2012), s. 607–621.

114 Jean-Jacques Rousseau: *O společenské smlouvě*, s. 64–66.

115 Srovnej v tomto pořadí, Rousseau: *O společenské smlouvě*, s. 116–118; Judith Shklar: *Men and Citizens: A Study of Rousseau's Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), s. 201; a Jean-Jacques Rousseau: „Du contract social (première version, Manuscript de Genève)“, in *Oeuvres completes* 3, s. 294. Institucionální jednání ovšem není prerogativou lidu. Politika delegace je místem jak života, tak smrti či korupce politického tělesa, neboť i když jej udržuje naživu, sjednocené a silné, může jej také nakazit, rozdělit a oslabit. Zdroj vitality republiky tak může být i zdrojem její smrti.

reprezentanti navrhuji a dělají jejich jménem – tedy mluvit a naslouchat, nejenom hlasovat. Reprezentativní systém překonává deliberací všechny zbytky platonismu a dává legitimitu otevřenému a veřejnému představení mínění, přičemž na druhou stranu využívá odbornosti, aniž by sesadil z trůnu autorizující moci obyčejné a „nekompetentní“ občany. Odborným stanoviskům – dokonce i tehdy, když jsou potřebná – není ve státě přidělena žádná zvláštní váha, ale vždy by byly podpůrnou silou politických mínění jak v situaci, kdy jsou směřovány k zákonodárnému shromáždění, tak v situaci kdy volně kolují ve společnosti. Řeči, kterou Rousseau vyloučil z místa, kde jsou přijímána politická rozhodnutí, musí být svěřena plná autorita. Veřejné mínění není veřejné jenom proto, že by náleželo úsudkům „držitelů veřejného úřadu“, ale také proto, že, jak poznamenal Hegel, se pohybuje v otevřeném, veřejném prostoru, mimo stát a je živeno svobodou projevu, které se občané těší.

Proměna zdroje autority z odborného mínění, které má jen menšina, na politické mínění, k jehož formování nerozlišitelně přispívají všichni, a obohacení významu veřejného jako toho, co se týká státu (co náleží právnímu a institucionálnímu řádu), a toho, co je přístupné všem a pod veřejným dohledem, dosáhly své manifestace v reprezentativní vládě. To má jak pozitivní, tak záporné důsledky, neboť veřejnost se sice na jednu stranu může stát tribunálem kontroly a dohledu nad činností zvolených reprezentantů, na stranu druhou však veřejnost fatálně ztrácí svůj kritický a nestranný postoj, který jí osvícenství chtělo připsat, když obhajovalo její legitimitu proti *arcana imperii* panovníka. Na tento moment si stěžují také současní teoretici epistemické demokracie, když poukazují na to, že volební soupeření a reprezentativní politika vedou k politice, která ze své povahy nemůže být nestranná. Zajímavé však bude povšimnout si toho, že během těch stejných let, v nichž se myšlenka nutného spojení mezi ústavní vládou, veřejným míněním a principem veřejnosti rozšířila mezi kontinentálními filozofy, ve Velké Británii, v zemi, v níž byl reprezentativní systém již implementován, se objevil nový pohled na roli mínění a veřejnosti, pohled, který zdůrazňoval dobro „dělení“ v rámci politického mínění veřejnosti, myšlenka stranické politiky.



## POLITICKÉ DĚLENÍ A STRANICKÁ MÍNĚNÍ

Politická či stranická mínění začala ve Velké Británii získávat legitimitu spolu s obranou parlamentu, který představoval „základ britské svobody, [...] svobodné volby, častost, integritu a nezávislost jednotlivých zasedání“.<sup>116</sup> Henry St. John Bolingbroke byl zastánce politických mínění jako projevů úsudku voličů a poslanců parlamentu schvalujícího či kritizujícího konání vlády.<sup>117</sup> Domníval se, že bylo nutné vytvořit politické mínění (sám k jeho vzniku přispíval) jako jakýsi druh opoziční či stranické veřejné přítomnosti s cílem formovat politické programy, usměrňovat názory a rozhodnutí občanů a účastnit se volebních soutěží. Bolingbroke osvobodil politické dělení a stranictví od tradičního odporu, s nímž se setkával v politickém myšlení počínaje od Aristotela, který, jak víme, spatřoval v rozporech mezi stranami či frakcemi primární znak neuměřenosti a nejnebezpečnější moment úpadku ústavní vlády. V *Pojednání o stranách*, jež vycházelo v letech 1733 a 1734 každý týden v politickém časopise *The Craftsman*, který založil, Bolingbroke rozlišoval mezi třemi formami stranickosti či „možnými děleními“, jak je nazýval, která se mohou objevit ve „svobodné vládě“ (nebo vládě založené na souhlasu vzešlém z voleb): do první z nich spadali „ti, kteří se hněvali na vládu, přesto však byli rozhodnuti zachovat ústavu“; do druhé „ti, kteří byli nepřátelští vládě, neboť byli nepřátelští i vůči ústavě“; a do třetí patřili ti, „kteří byli spojeni s vládou nebo, přesněji řečeno, s osobami, které vládou, nebo, řečeno ještě přesněji, s mocí, ziskem či ochranou, kterou získávají na základě přízné konkrétních osob, byli však nepřáteli ústavy“.<sup>118</sup> Stranickost byla vyhlášena nejenom jako legitimní, ale také jako pozitivní prvek za předpokladu, že nezpochybňovala ústavní pakt a nesloužila soukromým či třídním zájmům. Sdílení společné gramatiky (být straníkem ústavy) se stalo předpokladem kritiky politických rozhodnutí a vlastně i vykonávání politiky mimo instituce v podobě permanentního „tribunálu“, jak by o několik desítek let po Bolingbrokovi řekl Jeremy Bentham.

---

116 Henry St. John Bolingbroke: „A Dissertation upon Parties“, in David Armitage (ed.): *Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. 101.

117 Tamtéž, s. 88.

118 Tamtéž, s. 85.

Mínění tak v reprezentativní vládě získalo další význam: nebylo jednoduše ztotožňováno s tím, co bylo lidmi pocíťováno jako spravedlivé či dobré – tak jako u Rousseaua a Kanta –, ale také s úvahami občanů a jejich posouzením práce vlády a svých sociálních podmínek, potřeb a starostí. Bolingbrokův příkaz, abychom nebyli straničtí z důvodu zisku nebo přízně, byl založen na předpokladu, že volby nutí občany uvažovat o zájmu jejich vlasti ve světle jejich vlastních problémů. Bolingbroke tak nepožadoval patriotismus bez „dělení“, ale patriotismus s dobrým dělením neboli dělení, které by „podporovalo svobodu“. Pojem mínění se v tomto bodě komplikuje, neboť jsme v tomto slově odhalili tři druhy mínění: *l'opinion generale* jako integrující síla u Rousseaua (či Bolingbrokeovi lidé „rozhodnutí zachovat ústavu“); politické mínění či nevyhnutelné „dělení“ mezi občany ve jménu politických programů, které spojují jejich zájmy jako sociálně situovaných bytostí se zájmy národa; a konečně soukromá mínění nebo osobní zájmy, které neusilují o to, aby se setkaly s obecným zájmem, ale aby jej změnily ve svůj prospěch. Jak můžeme vytušit, soukromá mínění a zájmy jsou osudově špatné (podle Aristotela a Cicera jsou zdrojem smrticích frakcí) a hlavním faktorem korupce, když si ve vládě nárokují reprezentativní slyšení („Soukromé motivy nikdy nemohou ovlivnit velké množství“).<sup>119</sup>

Politické mínění je však dobrým „dělením“, které dává smysl hlasování a poskytuje legitimitu soudům občanů ne proto, že by se stali „vznesenou veřejností“ nebo měli zvláštní moudrost a vědění, ale proto, že jsou voliči. Habermas si všímá toho, že Bolingbroke dokonce užívá různá jména pro označení dvou legitimních druhů mínění: „úsudek lidí“ (*sense of people*), který si ponechal povahu obecnosti, a „veřejného ducha“ (*public spirit*), který získal stranickou povahu politického jako stranického mínění.<sup>120</sup> V okamžiku ustavení voleb se však stalo obtížnější je od sebe navzájem odlišit. Tato transformace, kterou vyvolala reprezentace, bude později ztotožněna s úpadkem republikánského veřejného ducha a vzestupem mínění, které je nositelem partikulárních zájmů. Zde může být vhodné

119 Tamtéž, s. 91.

120 Habermas: *Strukturální přeměna veřejnosti*, s. 171. Ohledně inovativní role, kterou Bolingbroke sehrál při porozumění místa politického jednání a stran v parlamentní politice, srovnej Quentin Skinner: „The Principles and Practice of Opposition: The Case of Bolingbroke versus Walpole“, in Neil McKendrick (ed.): *Historical Perspectives: Studies in English Thought and Society in Honor of J. H. Plumb* (London: Europa Publisher, 1974), s. 93–128.

připomenout si kritické zhodnocení buržoazní transformace republiky z obce zaměřené na ctnost na obec zájmů a kalkulu preferencí, jak ji vylíčila Hannah Arendt (a spolu s ní Habermas), která následně vyjadřovala silné výhrady vůči reprezentativní vládě.<sup>121</sup>

Teoretikem, který nejbystřeji pochopil komplexnost a osudově konfliktní složení veřejného mínění v reprezentativní vládě, byl Edmund Burke: veřejné mínění je na jednu stranu vyjádřením obecného citu, který sjednocuje skrze století a generace všechny ovládané okolo sdílených hodnot (to, co Rousseau nazval *l'opinion generale*), a na stranu druhou je politickým míněním, které prostřednictvím voleb proniká ze společnosti do zákonodárského shromáždění (což nám umožňuje pochopit, proč Rousseau odmítal reprezentaci neboli *politické mínění*).<sup>122</sup>

Je to právě tento druh mínění – mínění, jež je *politické a veřejné*, i když *není obecné* –, které někteří současní političtí teoretici odmítají, když obviňují jak reprezentativní shromáždění, tak občany z nedostatku nestrannosti, a navrhují omezit oblast působení demokratických procedur, aby mohly poskytnout více prostoru nestrannému uvažování v podobě expertních komisí, shromáždění občanů vybraných tak, aby došli k nestranným závěrům, porot, které si nárokují jakousi formu autority nadřazené voleným tělesům atd. Ba co víc, na *politické mínění* se musíme odkazovat při hodnocení možných populistických a plebiscitních podob demokracie, které představují extrémní formu správné ideje, že volby vnášší do tvorby zákonů politický úsudek a partikulárnost. Političtí teoretici od Webera přes Moscu po Pareta z této pozice poněkud pohrdlivě vyvozovali, že politika je pokračováním války jinými prostředky – opomíjejí při tom však to, že to jsou právě ony „jiné prostředky“, které způsobují zásadní rozdíl, takže politika není válkou a vítězství v soutěži prostřed-

---

121 Hannah Arendtová: *O Revoluci* (Praha: OIKOYMNH, 2011), s. 177–186. Ohledně rozboru této transformace srovnej Jean L. Cohen a Andrew Arato: *Civil Society and Political Theory* (Cambridge, MA: MIT Press, 1995), s. 186–188.

122 Edmund Burke: „Speech on a Committee to Inquire into the State of the Representation of the Commons in Parliament“, in *The Portable Edmund Burke*, s. 174–182 (srovnej také „Speech on Economic Reform“, ve stejné výběru, s. 160). Hegel a Tocqueville podobným způsobem obhajovali politické strany a jistý druh „stranickosti“, který podle nich sloužil k tomu, aby posílil jednotu společnosti, která byla hluboce rozdělena podle třídní linie a ekonomických zájmů. Srovnej George Wilhelm Friedrich Hegel: „The English Reform Bill“, in *Political Writings*, (Oxford: Clarendon Press, 1964), s. 295–330, a *Základy filosofie práva*, § 303; Alexis de Tocqueville: *Demokracie v Americe*, přeložil Vladimír Jochman (Praha: Academia, 2000), s. 131–132.

nictvím přesvědčování je *protikladné* k tomu zbavit se nepřítele. K tomuto argumentu se vrátím v následující kapitole.

Obvinění, že reprezentativní demokracie nepřipouští k moci ani nestranná mínění, ani odborné znalosti, rezonuje s touhou některých současných filozofů emancipovat demokracii od *doxa* proto, aby ji mohli sladit s pravdou (v souladu s platonskou premisou, kterou lze nalézt i u Rousseaua).<sup>123</sup> Na druhou stranu, jak budu vysvětlovat ve třetí a čtvrté kapitole, realistické požadavky, abychom brali demokracii takovou, jaká je (zejména jako velmi nedokonalou, neboť je svázána nekonečnou hrou zájmů), nás vedou k tomu, abychom chápali politické soupeření ne jako vyjádření autonomie nebo svobody, ale jako spektakl hodný římského fóra a Kolosea, televizní hru, kterou hraje několik málo pro pobavení mnoha a která končí korunováním vůdců, kteří si vydobyli přízeň publika.<sup>124</sup> Mínění navzdory tomu, že je emancipováno od „autority vladaře“, není v tomto případě schopno emancipovat se od stigmatu nemožnosti být přeloženo do pravdy. Platonské a plebiscitní pojetí politiky jsou svými vzájemnými zrcadlovými obrazy a jsou svým způsobem komplementární v tom, že jako epistemické deformace politiky vyprazdňují hodnotu dialogické aktivity, jelikož postrádá technické vědění, a v rámci této prázdnoty se půda mínění stává plodnou pro demagogickou rétoriku.

Závěr, který můžeme vyvodit z tohoto stručného přehledu tří funkcí *doxa* v reprezentativní vládě, může být vyjádřen následujícím způsobem: aby bylo možné rehabilitovat *doxa* (a demokracii), musíme zpochybnit jak epistemické ambice, jejichž cílem je učinit z veřejné deliberace půdu odborného vědění, jehož dosažení by mělo být posuzováno stejným způsobem, jakým věda posuzuje technickou úlohu, tak realistické pokusem přeměnit politické mínění na válce podobnou arénu, v níž si moc se souhlasem počtu klestí cestu prostřednictvím slov a obrazů. Jinými slovy, výzva spočívá v tom vyvrátit Pareta.

---

123 Waldron: *The Dignity of the Legislation*, s. 16. Pro zmapování argumentů proti stranickosti srovnej Rosenblum: *On the Side of the Angels*, kap. 1 a 2.

124 Green, *The Eyes of the People*, s. 25.

## VLÁDA SPOČÍVÁ NA MÍNĚNÍ

Suverenita mínění bývá obvykle vnímána jako eufemismus, neboť koneckonců mínit není totéž jako chtít. Mínění nebývá chápáno jako moc o sobě a pro sebe, ale jako „negativní“ moc. Mínění tak bylo analyzováno a chápáno jako prerogativa svobody jednotlivce vytvářet tlak na vládu a usilovat o ochranu před ní (přičemž se předpokládá, že stát je prostorem nezkraceného potenciálu arbitrárních zásahů do života jednotlivce). Jeho neformální povaha bojovala ve prospěch soukromé identity práva na svobodu projevu, neboť snaha ovlivnit politické aktéry nakonec není totéž jako přimět je, aby jednali autoritativně. Jak jsme viděli výše, tato samotná skutečnost přesvědčila teoretiky reprezentativní vlády k tomu, aby omezili participaci pouze na volby, které jsou jedinou institucí, jež nám nezpochybnitelným způsobem umožňuje „prokázat“ demokratickou povahu politických rozhodnutí. V rámci této perspektivy by však bylo obtížné vymýšlet kritéria, jejichž pomocí by bylo možné odhalit (a postavit do protikladu) hrozbu, která má svůj původ v koncentraci ekonomické moci a korupčních praktik v oblasti formování mínění. Návrh na rozšíření významu demokratické deliberace se tak, aby zahrnoval neformální diskurzivní povahu pluralistického fóra různých sdružení, politických hnutí a mínění, vystavuje nebezpečí, že bude vypadat jako ideologická renovace, která má sloužit nové komunikační strategii výběru elit. Tento pohled přiměl teoretiky plebiscitní demokracie zpochybnit to, že mínění je forma kontroly moci, i když zcela určitě je prostředkem pro vznik autority.

Je zřejmé, že svoboda vyjadřování může mít nepříjemné, a dokonce pustošící důsledky obzvláště tehdy, když je vyzbrojena mocí tisku: může šířit drby a pomluvy proměňovat na skutečnost; může narušovat individuální soukromí a poškozovat něčí pověst. Ba co víc, díky svému vlivu na myšlení lidí může být fórum mínění mobilizováno, aby sjednotilo miliony pod jedním heslem.<sup>125</sup> Alexis de Tocqueville proto o této svobodě napsal: „Jsem pro ni daleko spíše s ohledem na zlo, jemuž zabraňuje než kvůli

---

125 „Na rozdíl od všech materiálních sil moc myšlenky často roste tím více, čím menší je počet těch, kteří ji vyjadřují. Slovo jednoho mocného muže, jež se samo zmocní vášní mlčenlivého shromáždění, má větší sílu než zmatený pokřik tisíce řečníků.“ Tocqueville: *Demokracie v Americe*, s. 136.

dobru, které působí.<sup>126</sup> Obratem však dodal, že kontrola ze strany státu nemůže být ospravedlněna, neboť autorita, jíž by náležela moc třídit informace na správné a nesprávné, by se nutně proměnila na tyranii. Ke zkrocení svobody, která odhaluje a rozšiřuje informace, by bylo zapotřebí centralistického a monopolistického cenzorského úřadu. Omezování svobody projevu a tisku ze strany politické moci nenabízí žádný prostor pro umírněnost a samotná léčba by tak byla horší než choroba, kterou má vyléčit. Tocqueville proto uzavřel svoji analýzu svobody tisku ve Spojených státech myšlenkou, že jediná legitimní strategie kontroly moci spočívá v podpoře jejího „neuvěřitelného rozdrobení“.

Následujíc Tocquevilla se budu ve zbývajících částech této kapitoly řídit kritérii: a to že pluralismus a široce otevřené fórum jsou zároveň předpoklady jak kontroly vlády, tak individuální ochrany před „negativní“ mocí mínění; že tyto předpoklady samy předpokládají rovné rozdělení autorit souzení a vůle mezi občany; a konečně že svoboda mínění nemůže být založena na výsledcích, které přináší, ať již jsou tyto výsledky jakkoli dobré nebo žádoucí. Je tomu podobně jako u volebního práva, obrana mínění musí být principiální, nebo nemá smysl. To znamená, že každý zásah ze strany zákona musí být schopen zajistit a, pokud se to ukáže jako nezbytné, obnovit podmínky pluralismu a rovnosti příležitostí občanů podílet se svými volebními hlasy a myšlenkami na politickém životě své země. V poslední sekci této kapitoly tak budu tvrdit, že procedurální interpretace demokracie v sobě obsahuje normativní předpoklady naplňující tato kritéria, především pak rovnou politickou svobodu, imanenci a sebeomezování.

## POLITICKÉ OBČANSKÉ PRÁVO

Ačkoli vztah mezi reprezentativní demokracií a svobodou smýšlení „není samozřejmý“, tato forma vlády ukazuje na existenci „vnitřního spojení mezi svobodou mínění a politickou rolí občanů“.<sup>127</sup> Na základě této perspektivy míním, že ztotožnění svobody vyjadřování a smýšlení s negativní svobodou či svobodou, která nemá žádný vztah k povaze vlády, není dostatečné,

---

126 Tamtéž.

127 Manin: *Principles of Representative Government*, s. 168–169.

neboť neříká nic o tom, co umožňuje občanům tlačit na vládu, kontrolovat ji nebo ji činit responzivní. Pokud tedy řekneme, že reprezentativní demokracie je vládou spočívající na mínění, zároveň tím říkáme, že mínění má svoji politickou úlohu. Parafrazující Machiavelliho bychom mohli říct, že vladař se musí „cítit“ ovlivňován lidem a lid musí „cítit“, že ovlivňuje vladaře.<sup>128</sup>

Budeme-li rozvíjet ideu diarchie, uvědomíme si, že svoboda vyjadřování je – na rozdíl od dalších negativních svobod – svobodou, jejíž ochrana vyžaduje intervenující stát (ve skutečnosti dokonce i tradiční negativní práva jako například právo na soukromé vlastnictví vyžadující vládní zásahy či „významnou podporu daňových poplatníků“ a komplexní institucionální uspořádání).<sup>129</sup> Owen M. Fiss před lety tvrdil, že nezasahování nemusí být tou nejlepší politikou ve vztahu k právu, které je sice individuální, ale má přímé politické implikace: „Ochrana autonomie jednotlivce spočívající v tom, že kolem něj umístíme zónu nezasahování [...] povede pravděpodobně spíše k veřejné debatě ovládané, a tudíž omezované silami, které dominují sociálním strukturám, než k ‚neomezované, důkladné a široké‘ debatě.“<sup>130</sup> Důležitým důsledkem diarchické povahy demokracie je tak to, že svoboda vyjadřování je právem, které má dvě tváře – negativní či individuální tvář (ochrana před mocí) a pozitivní či politickou tvář (formování politických mínění).

Je samozřejmě pravda, že požadavek na svobodu smýšlení se zrodil jako požadavek na ochranu individuální svobody, zejména jako obhajoba svobody vyznání či přesvědčení jak na sekulární, tak duchovní autoritě, nejenom jako podmínka zachování míru ve společnosti, ale také jako podmínka svobodného a upřímného vykonávání víry.<sup>131</sup> Toto právo bylo požadováno za účelem ustavení negativní svobody, která omezovala moc tím, že vyhlásila, že určitá část života jednotlivce smí podléhat pouze jeho soukromé jurisdikci či vůli. Získání této první negativní svobody však učí-

128 Niccolò Machiavelli: *Il Principe*, s. xviii.

129 Cass R. Sunstein: *Designing Democracy: What Constitutions Do* (Oxford: Oxford University Press, 2001), s. 222–223.

130 Owen M. Fiss: „Free Speech and Social Structure“, *Iowa Law Review* 71 (1986), s. 786.

131 John Locke: A Letter Concerning Toleration (1685), in *Political Writings*, (New York: Merton, 1993), s. 396. Srovnej též Reiner Forst: „Pierre Bayle’s Reflexive Theory of Toleration“, in *Nomos XLVIII*, s. 78–113; Jeremy Waldron: „Locke: Toleration and the Rationality of Persecution“, in Susan Mendus (ed.): *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), s. 61–86; a Ira Katznelson: *Liberalism’s Crooked Circle: Letters to Adam Michnik* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), s. 145.

nilo ze společnosti místo, kde se setkávala řada odlišných mínění, ať již náboženských či jiných. Vynalezení tisku poté ještě prohloubilo důsledky individuální svobody zastávat, vyjadřovat a sdílet myšlenky, ať již v otázkách náboženství nebo čehokoli jiného.<sup>132</sup>

Abych dokázala svá tvrzení, není nutné zde vylíčit dějiny náboženských svobod a svobody vyjadřování. Stačí připomenout, že v době občanské války v Anglii svobody vyjadřování a tisku získaly svůj pravý politický význam právě v tom okamžiku, kdy začaly být obhajovány jako práva občanů. Republikáni a revolucionáři svěřili těmto právům úlohu politického odporu vůči ustavené moci, učinili z nich jak prostředek denunciacce a odhalování *arcana imperii*, tak nástroj vyšetřování a hledání pravdy. Negativní či ochranná povaha těchto práv se stala politickým právem občanů a umožnila jim tak, aby kontrolovali a ovlivňovali vládu. John Milton, abychom zmínili jenom jednoho z nejvíce autoritativních protagonistů raného boje za svobodu mínění, obhajoval svobodu nekoncesovaného tisku ve jménu otevřeného procesu diskuse, který by změnil povahu jak politické, tak náboženské moci a tím i povahu svobody.<sup>133</sup> Ve svém spise *Aeropagitika* formuloval argument ve prospěch svobody vyjadřování v rámci republikánského paradigmatu svobody versus otroctví: „Když spory budou svobodně vyslechnuty, důkladně rozváženy a rychle napraveny, pak bude zachováno nejdůležitější pouto občanské svobody, o kterou moudří muži usilují“; opakem je tyranie, potlačení hlasu veřejnosti.<sup>134</sup> Miltonovým cílem byla obhajoba občanských svobod, a ačkoli strategie jeho narativu vycházela z klasického republikanismu, jeho návrh byl velmi moderní: obhajoba dynamiky nesouhlasu jako zároveň podmínky a znaku svobody a intelektuálního rozvoje jak jedinice, tak celé společnosti.

Občanská práva od té doby, přestože se nikdy přímo neproměnila na politickou participaci, hrála důležitou roli.<sup>135</sup> Jejich nepřímá či „negativ-

---

132 Srovnej Paul Starr: *The Creation of the Media: Political Origins of Modern Communications* (New York: Basic Books, 2004), obzvláště s. 23–46.

133 „Toto je naprosto novátorská myšlenka, že veřejná neshoda je kreativní silou.“ Holmes: *Passions & Constraint*, s. 33.

134 John Milton: *Areopagitica*, in *Areopagitica and Other Works*, ed. C. E. Vaughan (London: Dent and Dutton, 1950), s. 2.

135 Skinner ve svém výkladu toho, jak angličtí republikánští reformátoři 18. století užívali pojem občanské svobody v „důsledně politickém smyslu“, zdůrazňoval skutečnost, že mezi tyto svobody obvykle řadili „svobodu vyjadřování, svobody pohybu a smlouvy a že je často stručně vyjadřovali ve formě požadavku, aby všichni občané měli rovné právo na zákonné užívání



ní“ moc byla již od začátku vnímána jako ve své podstatě namířená proti tyranii: to dávalo právům jejich politický význam jako nástrojům obhajoby toho, aby vláda byla prověřována a kontrolována jak institucemi a pravidly, tak vyšetřující mocí občanů. Toto niterné spojení mezi negativní a politickou svobodou bylo zdůrazněno Hansem Kelsenem a Habermasem, když obhajovali vnitřní vztah mezi individuálními právy a demokracií.<sup>136</sup> Tradiční občanské svobody (od svobody náboženského přesvědčení po svobodu vyjadřování a sdružování) představují základ demokracie, protože jsou klíčové pro vznik dvou podmínek, bez nichž by demokracie nemohla existovat: občané mají volný přístup k politickým informacím a vždy mohou svobodně vyjádřit a sdílet svá hodnocení vlády (tzn. kritizovat ji a otevřeně vyjadřovat nesouhlas), a to nejenom během předvolebních kampaní nebo v souvislosti s vykonáváním suverénní vůle.<sup>137</sup>

Skutečnost, že reprezentativní demokracie je vládou založenou na mínění, má dva důsledky, obstrukční a expresivní: omezuje vládu a zakládá ji na svobodě. Na základě veřejné deliberace je možné pochopit veřejný zájem jako kolektivní konstrukci občanů a výstup z pokračujícího přesvědčování a kompromisů, které nikdy nedospěje ke konečnému verdiktu (příčemž je jedno, jak dobrý nebo správný by mohl být). Nesouhlas je v tomto komplexním procesu stejně tak důležitý jako souhlas; kritika působí jako stabilizující síla politické svobody, stejně tak jako sdílená přesvědčení o některých základních principech, jako jsou například ty, které jsou vtěleny do listiny práv a svobod a ústavy. „Negativní“ moc mínění tak může být vylíčena jednak jako povzbuzující síla, jednak jako ukazatel statusu „integrující síly“ spojující volené reprezentanty s občany. Podle

---

svých životů, svobod a vlastnictví.“ Quentin Skinner: *Liberty before Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), s. 17, 20.

136 Práva, která jsou nutná k tomu, aby demokratické procedury mohly správně fungovat (tzn. dodržet základní procedurální požadavky anonymity, neutrality, pozitivní rezponzivnosti a rozhodnosti), by měla být chápána jako nedílná součást demokracie. Jürgen Habermas: *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1992), (Cambridge, MA: MIT Press, 1996), s. 82-131 (kap. 3). I když tím, že jsou chráněny ústavou, představují omezení fungování demokracie a jejich výstupů, zajišťují demokratickou povahu procesu a jeho kontinuitu. Pro tento druh argumentace srovnej John Hart Ely: *Democracy and Distrust: A Theory of Judicial Review* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980); Stephen Holmes: „Precommitment and the Paradox of Democracy“, in Jon Elster - Rune Slagstad (ed.): *Constitutionalism and Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), s. 195-240.

137 Kelsen: *General Theory of Law and State*, s. 287-288.

Bakera spočívá role veřejného fóra mínění v moderních demokraciích „jak v egalitárním rozptýlení“ (které vyjadřuje princip pluralismu a odporu vůči monopolům), tak ve „společném inkluzivním diskurzu“.<sup>138</sup> Na tomto předpokladu spočívá dvojitý význam veřejného mínění jako kritické a kontrolující moci a jako legitimní integrující síly. Je to právě tento předpoklad, který také ospravedlňuje zákonné zásahy, jejichž cílem je ochrana rovné svobody na fóru.

## PŘEKÁŽKY, PŘÍLEŽITOSTI A ABSTENCE

Počátek demokracie je možné spatřovat v Solonově tvrzení, že správným způsobem, jak vyhrát, by neměly být peníze, násilí či příbuzenské vztahy, ale přesvědčování. „Občané nepřicházejí na fórum s ničím jiným než se svými argumenty.“<sup>139</sup> V dnešních konsolidovaných demokraciích „(m)ůžeme připustit, že demokratická státní zřízení předpokládají svobodu projevu a shromažďování, svobodu myšlení a svědomí“.<sup>140</sup> To, že tyto svobody chápeme jako samozřejmé, může zatemnit jejich sílu a křehkost. Jane Mansbridge ve své dnes již klasické studii o významu konfliktu a jednomyslnosti v malých demokratických organizacích zjistila, že situace, v nichž je vykonávání rovné moci chápáno jako nutné, se vyznačují tím, že rovná moc v nich prokazatelně chybí nebo je pocítován její pokles. Mansbridge také tvrdila, že nerovnosti samy o sobě nejsou problémem za předpokladu, že mezi všemi členy společenství převládá přesvědčení, že každý z nich má příležitost „vykonávat rovnou moc“ – jinými slovy, když se všichni členové společenství domnívají, že „kdyby chtěli, měli by všichni rovnou moc“ ve svých rukách.<sup>141</sup> Právě toto dává procedurám hodnotu a umožňuje lidem chápat sami sebe jako autonomní i tehdy, když dodržují zákony schválené většinou nebo voleným parlamentem.<sup>142</sup> Navrhují aplikovat rozdíl mezi „rovnou příležitostí“ a „dosažením“ rovnosti na formová-

138 Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 9.

139 Walzer: *The Spheres of Justice*, s. 304.

140 John Rawls: *Teorie spravedlnosti*, přeložil Karel Berka (Praha: Victoria publishing, 1995), s. 140.

141 Jane J. Mansbridge: *Beyond Adversary Democracy* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), s. 234–235.

142 Rousseauova obecná vůle spočívá na deterministickém užití normy, které je podobné Montesquieuho užití pojmu *esprit* nebo ústavy. Pro vynikající analýzu hypotetického založení

ní mínění. Občané si podobně jako příležitost podílet se na autoritativní moci vůle cení i příležitosti podílet se na fóru mínění navzdory tomu, že tato příležitost je nepatrná nebo je za takovou považována.

Problémem není konflikt nebo nerovná moc sama o sobě. Mnohem větším zdrojem obav by měla být skutečnost, že občané vnímají, že nemají „rovnou příležitost řídit své organizace podle svých preferencí“, že nemají žádnou moc, anebo to, co dělají, nemá stejný dopad na veřejnost, jako když jednají ostatní.<sup>143</sup> Pokles účasti na volbách v konsolidovaných demokraciích je alarmující známkou toho, že občané se mohou domnívat, že nemají žádnou možnost ovlivnit politický život své země; že se navzdory tomu, že mají po celou dobu právo volit, vyjadřovat se a svobodu tisku, nacházejí se v nerovném postavení, co se týče schopnosti ovlivňovat mínění; a že, jinými slovy, moc volit, dokud zůstává izolovanou mocí, je vlastně zbytečnou.<sup>144</sup> Výzva, před kterou občané stojí, nespočívá ve vyrovnání sociálních podmínek, ale v zabránění tomu, aby se tato nerovnost *přepsala* do politického hlasu a moci. V tomto spočívá hlavní úkol demokracie od jejího počátku, od okamžiku, kdy se Solon poté, co osvobodil své zadlužené spoluobčany z poddanství jejich věřitelů, zasadil o to, aby se stali rovnými v možnosti podílet se na politické moci, jelikož se domníval, že to je nejlepší způsob, jak zajistit, aby opět neupadli pod nadvládu bohatých. Demokratická rozhodnutí tak musí odhalit a odstranit překážky politické rovnosti a participace. Ve svém projevu z roku 1910, v němž vyložil principy programu „Nového vlastenectví“, Theodore Roosevelt formuloval podobné myšlenky, když – poté co tvrdil, že vlastnické právo „nedává žádné korporaci volební právo“ – prohlásil: „Je nezbytné, aby byly přijaty zákony, které zabrání tomu, aby peníze korporací byly, ať již přímo nebo nepřímou, používány k politickým účelům. [...] Kdyby naše politické instituce byly dokonalé, dokázaly by zcela zabránit politickému panství peněz v jakékoli z našich záležitostí.“<sup>145</sup>

Překážky participace přímé i nepřímé nesmí být příliš vysoké, i když není nutné, aby byly aritmeticky rovné; důležité je, aby lidé věděli, že je

---

Rousseauovy obecné vůle srovnej Bruno Leoni: *Scritti di scienza politica e teoria del diritto*, ed. Mario Stoppino (Milan: Giuffrè, 1980), s. 70–72.

143 Jane J. Mansbridge: *Beyond Adversary Democracy*, s. 235.

144 Adam Przeworski: *Capitalism and Social Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), s. 218–221.

145 Theodore Roosevelt: *The New Nationalism* (New York: The Outlook Company, 1910), s. 13–14.

mohou na základě svého úsilí překonat (právě toto měl na mysli Rousseau, když tvrdil, že *l'opinion* vepsané do srdcí občanů je hnací silou obecné vůle vepsané do institucí a procedur). To, že participace je dobrovolná, by mělo působit spíš jako pobídka a připomínka moci, kterou mají občané než jako nástroj rezignovaného zřeknutí se jednat. Je zřejmé, že nerovnosti bohatství nesmí být příliš veliké. Zachování politické rovnosti však nevyžaduje, aby byly zcela odstraněny – důležité je, aby lidé věděli a věřili, že jejich nerovná ekonomická moc není důvodem k tomu, aby jejich politický hlas nebyl slyšet. Postup v souladu s procedurami nesmí být chápán jako zbytečný; neúčast na fóru a volbách by neměla být chápána jako záležitost pohodlnosti.

Přeměna politiky na fórum mínění prohlubuje význam přítomnosti (či nepřítomnosti) občanů. Schopnost ovlivňovat rozhodnutí jednotlivých lidí činí z mínění objekt zájmu politických vůdců, kteří jsou v pokušení zneužít fórum spíše k tomu, aby na něm získali popularitu, než aby na něm odhalovali své skutky: svět mínění může publicitu proměnit na strategii zatajování a na prostředek, jak posílit ideologický souhlas, kterému se politici těší, nad rámec volebního souhlasu. Na druhou stranu, může být atraktivní mocí pro společenské a ekonomické skupiny, které usilují o to, aby určovaly politickou agendu, usměrňovaly debatu uvnitř institucí a ovlivňovali zákonodárce. Nevyhnutelný nepoměr, který v sobě zahrnuje přítomnost prostřednictvím hlasu, může být výrazně vystupňován v důsledku toho, že občané nemají rovné příležitosti užívat komunikační a informační prostředky. Ronald Dworkin tento argument elegantně shrnul, když napsal, že v sázce dnes není svoboda vyjadřování jako individuální právo, ale svoboda vyjadřování jako podílení se na zajišťování fungování demokracie. Přijmeme-li pojetí demokracie jako diarchie, pak bychom měli přijmout i zákonná opatření, která povedou ke snížení užívání soukromých peněz v politice tak, aby bylo obnoveno pravidlo rovnosti v oblasti politické svobody tím, že se zabrání korporacím a bohatým jednotlivcům, aby měli nepřiměřeně velký hlas.<sup>146</sup>

---

146 Dworkin: *Sovereign Virtue*, s. 351-354.

## MOC NEROVNÉHO HLASU

Stávající socioekonomické překážky diarchickému občanství by se střetávaly s demokratickým principem rovné politické svobody dokonce i tehdy, když bychom nebyli schopní mimo jakoukoli pochybnost „prokázat“, že různými způsoby ovlivňují politická rozhodnutí, protože „zákon nevytváří debata, ale souhlas většiny“<sup>147</sup>. Federalisté si navzdory tomu, že věnovali více pozornosti hrozbě pro stabilitu republiky, kterou představovali nemajetní, jasně uvědomovali, že majetkové a kulturní nerovnosti mohou mít zásadní dopad na povahu republiky, neboť reprezentace strukturálně spočívá na různosti či nerovnosti občanů, co se jejich řečnických schopností a dovedností týče. James Madison sice vyjadřoval své obavy z hrozby, již představují chudí, nepřehlížel však ani nebezpečí, které pro zdraví republiky znamenali velmi bohatí lidé.<sup>148</sup> Jako pro republikána jeho hlavním tématem však *nebyla* politická nerovnost, ale korupce.

V demokracii však ochrana politických institucí před korupcí znamená ochranu politické rovnosti, přičemž tato ochrana zahrnuje dvě věci: ochranu „integrity systému politické reprezentace“ a zajišťování „férového přístupu k veřejné aréně na každém stupni politického soutěžení pro kandidáty, kteří jsou oprávněni na něm participovat“.<sup>149</sup> Toto jsou prvotní náznaky, které můžeme vyvodit z debat týkajících se kontroverzí ohledně reformy financování politických kampaní v USA. Nejvyšší soud a federální soudy totiž odkazují na argument korupce, aby popsaly „zničující vliv korporátního bohatství“ či „neúměrný vliv“, který je nutným důsledkem „nerovné politické přítomnosti“ na fóru, a to i tehdy, když korporace nemají žádný explicitní plán či úmysl jej využít a i když mluvení není totožné s hlasováním.<sup>150</sup> Pojem „neúměrný vliv“ zde odkazuje na nepřiměřenou

147 Manin: *Principles of Representative Government*, s. 190.

148 James Madison: „Speech in the Federal Convention on Suffrage“ (1787), in *Writings* (New York: Library of America, 1999), s. 132–133; „Property and Suffrage: Second Thoughts on the Constitutional Convention (1821)“ in Marvin Meyers (ed.): *The Mind of The Founder: Sources of the Political Thought of James Madison* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1981), s. 399–400.

149 Beitz: *Political Equality*, s. 203.

150 Yasmin Dawood: „Democracy, Power, and the Supreme Court: Campaign Finance Reform in Comparative Context“, *International Journal of Constitutional Law* 4 (2006), s. 278. Dawood odkazuje především na rozhodnutí Nejvyššího soudu v případech *Bukley v. Valeo* a *McConnell v. FEC* a na další rozhodnutí státních soudů v případech týkajících se bohatství korporací v politice.

nerovnost zdrojů, jimiž disponují někteří kandidáti v důsledku nepřiměřené nerovnosti zdrojů, s nimiž disponují někteří občané. Pocit marnosti, který mohou znevýhodnění občané zakoušet vůči demokratickým institucím, by neměl být chápán jako pokyn k pranýřování demokratického deficitu, ale jako uznání toho, že občané postrádají moc, anebo jako důkaz toho, že sociální nerovnost se *přepisuje* do nerovného politického vlivu.<sup>151</sup> Jak ukázal Charles Beitz, téma nerovnosti politického vlivu je komplexní a otevřené interpretačním sporům především díky komplexnosti principů „politické rovnosti“ a „politického vlivu“, a za druhé, protože nabízí různé perspektivy z pohledu občanů, kteří chtějí vyjádřit svůj hlas, a kandidátů, kteří požadují rovné podmínky soupeření.<sup>152</sup>

Důvod, proč Nejvyšší soud používá výraz „neúměrný vliv“ spočívá v tom, že předpokládá, že základem demokracie je politická rovnost, a to nejenom v oblasti voleb. Výraz „neúměrný vliv“ dále předpokládá existenci *maximy demokratického vlivu*, která řídí politické souzení a rozhodování. Na základě této premisy navrhl C. Edwin Baker přesvědčivý argument ospravedlňující zásahy vlády za účelem ochrany pluralismu v oblasti informací a komunikace: „Stejná egalitářská hodnota, která je ztělesněna v rovném právu na sebevládu a která [...] platí pro volební urny, platí také pro veřejnou sféru.“<sup>153</sup> Tento cíl je v souladu s maximou demokratického vlivu, která může být rozšířena tak, aby byla schopná úplně zahrnout vykonávání občanských práv i v oblasti formování mínění, aby ochránila pluralismus médií proti koncentraci vlastnictví a aby ochránila politickou rovnost před „neúměrným vlivem“. „Média, stejně jako volby, představují klíčovou propust mezi formováním veřejného mínění a státním

---

151 „Systém financování kampaní prostřednictvím soukromých příspěvků znevýhodňuje již znevýhodněné občany.“ Amy Gutmann a Dennis F. Thompson: *Democracy and Disagreement* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University, 1996), s. 134.

152 Beitz: *Political Equality*, s. 194–195. Beitz důkladně analyzoval odlišné důsledky dvou přístupů k ochraně rovnosti politického vlivu: první je konzistentní s „izolací“ institucí od sociálních zájmů, druhý se chce stavět proti formování sociální nerovnosti tak, aby hned od počátku zablokoval možnost nerovného politického vlivu. Jak správně tvrdí, procedurální koncepce demokracie je více v souladu s prvním než druhým přístupem. Ovšem přijmeme-li první přístup, musíme volit mezi tím, zda vytvoříme rovnováhu mezi kandidáty tak, aby mohli férově soupeřit, či zda poskytneme voličům možnost vstoupit do tohoto soupeření, pokud se k tomu rozhodnou. Diskuze o reformě financování předvolebních kampaní v USA se zaměřuje na první možnost, i když stoupenci mnohem radikálnějšího pojetí politické rovnosti v reprezentativní vládě se zajímají také o druhou možnost. Tamtéž, s. 196–197.

153 Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 7.

„formováním vůle“. Z toho důvodu může být „země demokratická jenom do té míry, do jaké jsou média a volby strukturálně egalitářské a politicky významné.“<sup>154</sup> Totéž by bylo možné říct i o finančních příspěvcích na politické kampaně či na roli soukromých peněz v politice, které jsou pokusem monopolizovat zdroje mínění. Maxima demokratického vlivu je v souladu s diarchickou povahou reprezentativní demokracie, neboť je vnímavá k potřebě ochrany „řetězu komunikace“ mezi občany a institucemi, který je vytvářen veřejným a politickým míněním. Úkolem této maximy je přimět občany a zákonodárce, aby uznali a odhalili „neúměrný vliv“, a dále požaduje, aby demokratické vlády prosazovaly rovný zájem a ohled ze strany zákona a úřadů a také rovný zájem, co se možností občanů vykonávat vliv na politický proces týče. V souladu s předpokladem, že mínění je forma suverenity, maxima demokratického vlivu je vodítkem pro posuzování a rozhodování v otázkách, které se týkají okolností formování mínění, a jsou předmětem politické spravedlnosti.

Každá země má svůj vlastní příběh porušení rovnosti, které bylo odhaleno, kritizováno a napraveno. Využití maximy demokratického vlivu v USA by vyžadovalo změnu neintervencionalistické logiky, která vyvěrá z „romantického pojetí prvního dodatku“ jako „tržiště idejí“.<sup>155</sup> Tento závěr není neoprávněný, pokud vezmeme do úvahy výše zmíněný argument Nejvyššího soudu, že „neúměrný vliv“ je příčinou korupce, neboť je porušením rovné „politické přítomnosti“. Tímto byla korupce odhalena a kritizována ve vztahu k hodnotě rovného občanství, nikoli ve vztahu k ctnosti či nějakému jinému dobru, které by přesahovalo pozici každého jednotlivého občana v rámci republiky. Jasně řečeno, korupce v demokracii je znásilněním rovné politické svobody.

Nerovná příležitost politicky prosazovat své zájmy má navíc negativní dopad na víru občanů v jejich rovné příležitosti participovat. To může oslabit jejich mínění o hodnotě demokracie a přesvědčit je, že chodit k volbám je zbytečné nebo že hlasovat pro nějakého kandidáta nepovede k domněnce, že jejich názory budou viditelnější nebo že získají větší sílu. Oslabení důvěry ve fungování institucí může být v reprezentativní demokracii, která nemůže spočívat na „hlasatelích“ jako prostředcích

---

154 Tamtéž.

155 Jerome Barron: „Access to the Press - A New First Amendment Right“, *Harvard Law Review* 80 (1966-1967), s. 1643.

komunikace a informování, ale musí spoléhat na celou škálu zprostředkujících aktérů, velmi vážnou záležitostí. Socioekonomicky marginalizované a znevýhodněné skupiny mohou být díky nepřímé formě politické rovnosti (která je důsledkem nepřímé formy politické svobody) připraveny o to, co jim má volební hlas poskytnout: *point d'appui* ve společnosti a v institucích, v nichž jsou vytvářeny zákony.<sup>156</sup> Počet lidí, kteří jsou dnes „nuceně němí“ z důvodu svého „sociálního vyloučení“ a politicky irrelevantní, je dnes dost velký na to, aby přiměl občany, aby se obávali o osud demokracie. To, co Robert E. Goodin napsal s ohledem na imigranty bez volebního práva, může být rozšířeno i na chudé a bezmocné občany, kteří ve svém vlastním politickém světě představují marginální periferii tak jako imigranti v širším světě: „Právě ti, kterým hlas chybí nejvíc – tedy ti, kteří jsou nejzávažněji dotčeni naším jednáním a našimi volbami –, jsou zároveň těmi, kdo se nachází v nejhroší pozici k tomu, aby nás přiměli vzít je v potaz. Jednání na dálku (to, že jim ubližujeme) se v moderním světě ukazuje být mnohem snazší než být na dálku slyšet (jejich schopnost efektivně si stěžovat na naše jednání).“<sup>157</sup> To, že v konsolidovaných demokraciích je řada občanů, kteří na tom, co se týče schopnosti jejich hlasu „být slyšet na dálku“, jsou stejně jako imigranti bez volebního práva, a stejně na tom jsou i jako objekt „jednání na dálku“, je alarmující.

V reprezentativní demokracii tak může politické vyloučení, navzdory rovnému volebnímu právu a tomu, že schopnost ovlivňovat zákonodárce může být jen obtížně „prokázána“, snadno získat podobu toho nebýt

---

156 John P. McCormick na základě svého zjištění, že moderní konstitucionalismus je více vnímavý ke snaze uvalit omezení na chudou většinu než na bohatou menšinu, navrhuje ustavit nové instituce podobné tribunům lidu, které by ochraňovaly chudé ne tak před zvláštními úřady, ale bohatých občanů; srovnej jeho „Contain the Wealthy and Patrol the Magistrates: Restoring Elite Accountability to Popular Government“, *American Political Science Review* 100 (2006), s. 143–147.

157 Robert E. Goodin: *Reflective Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 2003), s. 14. Jak bylo prokázáno na základě podnětného výzkumu o roli veřejného mínění při nárůstu rovnosti v USA, argument, že americká veřejnost je proti programům na snižování nerovnosti, se ukázal jako nepravdivý. Larry Bartles ve své studii o hlasování senátorů ve vztahu k požadavkům jejich voličů ukázal, že jak republikánští, tak demokratičtí senátoři jsou ve velké většině více responzivní zájmům vysokopříjmových skupin než skupinám se středními nebo nízkými příjmy: „Neexistuje žádný důkaz jakékoli responzivnosti ke stanoviskům voličů, kteří zaujímají spodní třetinu příjmového žebříčku, a to dokonce ani v případě demokratů.“ Larry M. Bartles: „Economic Inequality and Political Representation“, in Lawrence Jacobs – Desmond King (ed.): *The Unsustainable American State* (Oxford: Oxford University Press, 2009), s. 181.



slyšen a nebyť účinně reprezentován.<sup>158</sup> Soudce Nejvyššího soudu Anthony Kennedy sice ve většinovém stanovisku k případu *SpeechNow.org v. Federal Election Commission* nedávno tvrdil, že neexistuje žádný důkaz o tom, že soukromé peníze ve volebních kampaních by „umožňovaly korupci nebo její zdání“, neboť „vliv či přístup k voleným představitelům neznamená, že tito jsou zkorumpovaní“.<sup>159</sup> Navzdory tomuto tvrzení však ve skutečnosti „existuje značné množství systematických, i když nahodilých důkazů, že finanční podpora ze strany zájmových skupin je spojena s legislativou jednající v jejich zájmu“.<sup>160</sup> Co se toho, že soudce Kennedy zpochybňuje kauzální spojení mezi vlivem a korupcí, týče, je nutné si navíc připomenout, že nahrazení ctnosti a společenské a historické nahodilosti normativními principy a procedurami bylo skvělým příspěvkem moderního konstitucionalismu demokracii, příspěvkem, který – jak se zdá – odpůrci regulace financování kampaní v USA podceňují, když žádají empirické důkazy toho, že takovéto jednání volené představitele korumpuje. Následná léčba nikdy nebyla moudrou politikou a smyslem procedur mělo být vytvořit v rámci politického systému dopředu podmínky, které by neutralizovaly nesprávné chování. Odpůrci regulace však vždy vytrvale popírali – počínaje mezním případem v oblasti financování kampaní *Buckley v. Valeo* (1976), který následoval *Citizens United v. Federal Election Commission* (2010), a v nedávné době *SpeechNow.org v. Federal Election Commission* (2012) –, že takovéto jednání v případě vztahu peněz a politické moci vede ke korupci.

Tento přístup soudce Kennedy zvolil i v případě *Citizens United*, i když jeho tvrzení, že velké nezávislé výdaje korporací, které vytvářejí zdání speciálního přístupu k voleným představitelům, „nepovedou k tomu, že voliči ztratí víru v naši demokracii“, lze stěží považovat za přesvědčivé.<sup>161</sup> „Hrozba korupce mající svůj původ v závislosti na soukromých

---

**158** Srovnej David Plotke: „Representation Is Democracy“, *Constellations* 4 (1997), s. 19; Iris Marion Young: „Deferring Group Representation“, in Ian Shapiro – Will Kymlicka (ed.): *Ethnicity and Group Rights: Nomos XXXIX* (New York: New York University Press, 1997), s. 352.

**159** *New York Times*, 26. březen 2012 (editorial).

**160** Beitz: *Political Equality*, s. 205.

**161** *Citizens United v. Federal Election Commission* (2010), s. 44. Pro předchozí komentáře tohoto rozhodnutí srovnej Ronald Dworkin: „The Decision that Threatens Democracy“, *New York Review of Books* (12. květen 2010); Jeffrey Toobin: „Annals of Law: Money Unlimited: The Chief Justice and Citizens United“, *The New Yorker* (21 květen 2013), s. 36; Randall P. Bezanson: „No Middle Ground? Reflections on the Citizens United Decision“, *Iowa Law Review* 96 (2011),

příspěvcích je však právě tou hrozbou, že výkon této důležité reprezentativní funkce [legislativní deliberace – N. U.] bude kompromitován. Skutečnost (pokud tomu tak skutečně je), že příspěvky ovlivňují legislativní hlasování pouze okrajově, tak sotva může být důvodem uspokojení.<sup>162</sup> Dennis F. Thompson proto navrhl nazvat tyto obratné způsoby korumpování reprezentantů, které neobsahují explicitní důkazy korupce jako „zprostředkovanou korupci“, v níž političtí představitelé sice nezískávají osobní zisk, ale ve svém vystupování jako reprezentanti národa aktivně slouží soukromým zájmům. Pro demokratický proces je tento výsledek devastující jak na úrovni volební soutěže (neboť vytváří podmínky zneumožňující férovou soutěž), tak na úrovni parlamentního rozhodování.<sup>163</sup>

Soudce Kennedy neodkazuje na žádná zjištění kongresu či na jiné důkazy, které by podpořily jeho tvrzení. Dochází však k závěru, že jediný důvod proč korporace utrácení peníze, aby ovlivnily veřejnost, spočívá v tom, že veřejnost má „podstatný vliv“ na veřejné představitele. Cílem jeho závěru je umožnit korporacím, aby v otázkách občanských a politických práv byly rovné individuálním občanům. Nemůže však prokázat, že neexistují důkazy, že Američané v nedávné době ztratili víru v podstatu svého politického systému a že zpochybňují, že se jejich volební právo proměňuje do zjistitelného vlivu na instituce a jejich reprezentanty.<sup>164</sup> Mimoto je sdíleným historickým věděním, že ústavy a listiny práv byly sepsány a schvalovány v době, kdy se vztahy mezi politickou mocí a občanskou společností staly silné a konstantní, a navíc znakem svobody poddaných ovlivnit a kontrolovat moc volených úřadů.

Vztah mezi rozhodnutím a deliberací, který vytváří diarchii, naznačuje, že i když ve skutečnosti rozhodují jenom hlasy, zatímco „delibera-

---

s. 649–67. Soud několikrát odkazoval na rozhodnutí v případech *Austin v. Michigan Chamber of Commerce*, který obešel *Buckley v. Valeo* (1976) a *First National Bank of Boston v. Bellotti* (1978) a „identifikoval nový vládní zájem na omezení politického projevu: zájem omezit možná narušení“. *Austin* vskutku nalezl přesvědčivý vládní zájem zabránit tomu, aby „zničující a narušující důsledky nezměrného hromadění bohatství, které je akumulováno s pomocí soukromých společností a které má velmi malý nebo žádný vztah k podpoře politických idejí zastávaných danou korporací“ (s. 31–32).

**162** Beitz: *Political Equality*, s. 205.

**163** Dennis F. Thompson: *Restoring Responsibility: Ethics in Government, Business, and Healthcare* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), s. 162.

**164** Srovnej např. John R. Hibbing – Elizabeth Theiss-Morse: *Stealth Democracy: Americans' Beliefs about How Government Should Work* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

ce sama o sobě nerozhoduje o ničem“, občanům a zákonodárcům, kteří chtějí prokázat spojení mezi sociální mocí a politickým vlivem nad rámec formální události voleb, je k dispozici řada historických a empirických důkazů. Rozhodnutí Nejvyššího soudu z roku 2003 schvalující reformu financování kampaní předloženou kongresem potvrzuje diarchickou povahu reprezentativní demokracie a maximu demokratického vlivu. Slovy soudců Stevensa a O'Connora, ačkoli tajné hlasování neumožňuje získat „konkrétní důkazy“, že „peníze si kupují vliv“, není možné tajné hlasování považovat za dostatečný ukazatel stavu demokracie, neboť jak lze předpokládat, není jedinou formou hlasu, kterou lid disponuje. „Kongres nesmí přehlížet historické důkazy týkající se konkrétní praxe nebo nahlížet jednání izolovaně od jeho kontextu.“ Jinými slovy, mínění je moc jak tehdy, když je užito k podpoře politického programu či sponzorování kandidáta, tak tehdy, když je užito občany k tomu, aby vyjádřili svůj nesouhlas s míněním většiny nebo aby požadovali více informací o vládních praktikách. To navzdory tomu, že není možné předložit důkazy prokazující, že vliv mínění se přepisuje do rozhodnutí, činí z rovné příležitosti podílet se na suverenitě mínění citlivé téma.

Maxima demokratického vlivu se odvozuje od ideje reprezentativní demokracie jako diarchie. Uznává, že v reprezentativní demokracii je politická participace komplexní a že ji nelze omezit jenom na výběr zákonodárců, ale že také spoléhá na účinnou reprezentaci jako obhajobu jak v rámci, tak vně státních institucí; zkrátka, že spoléhá na rovnou příležitost podílet se na veřejném fóru jako občané a voliči.<sup>165</sup> Navíc reprodukuje normativní hodnotu demokratického proceduralismu v jeho nedoceňitelné schopnosti spoléhat na rovnou svobodu a obnovovat ji. Konečně, naznačuje také, že demokratická vláda by měla cítit odpovědnost regulovat veřejné fórum mínění tak, aby zajistila, že všichni mají přinejmenším rovnou příležitost vykonávat určitý vliv na politický systém, a to i tehdy, když:

---

**165** Dara Strolovitch: *Affirmative Advocacy: Race, Class, and Gender in Interest Group Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 2007), s. 200–212. Pro problematiku voleb jako nástroje, který umožňuje občanům kontrolovat tvůrce politik a ovlivňovat je, srovnej G. Bingham Powell ml.: *Elections as Instruments of Democracy: Majoritarian and Proportional Visions* (New Haven, CT: Yale University Press, 2000), s. 4–7.

- a) ne všichni zamýšlejí tuto příležitost využít;
- b) ti, kteří mají lepší materiální podmínky k tomu vykonávat politický vliv, tak neučiní; a
- c) volení politici jsou natolik ctnostní, aby zůstali hluší k tlaku vlivných občanů.

## MOC KOMUNIKACE

„Má-li být veřejné fórum svobodné, přístupné všem a stále činné, měl by mít každý možnost se na něm podílet. [...] Svobody které jsou zajišťovány principem participace [především rovné volební právo - N. U.], ztrácejí hodně na své hodnotě, jestliže ti, kteří disponují většími soukromými prostředky, smějí využívat svých výhod, aby kontrolovali průběh veřejných debat. Tyto nerovnosti koneckonců totiž umožní lépe situovaným jedincům vykonávat větší vliv na zákonodárství.“<sup>166</sup> John Rawls tímto výstižným způsobem vyložil v roce 1971 ideu politické spravedlnosti. Rawlsův argument reformuloval myšlenku, která byla běžná v prvních desetiletích po druhé světové válce a kterou bylo možné nalézt i v Dahlově rozboru nutných předpokladů politické rovnosti a v stanovisku Jeromeho Barrona, že „stejně tak jako existuje nerovnost v ekonomické moci vyjednávat, existuje i nerovnost moci v oblasti sdílení idejí; uznat první nerovnost a popřít druhou by bylo donkichotské“. Pokud uznáme, že součástí politické participace v demokracii je kromě hlasování také „sdílení idejí“, pokračuje Barron, musíme také uznat, že „veřejné informace jsou životně důležité pro vznik informovaného občanstva“ a že demokratický přístup ke svobodě informací a mocenskému vlivu by neměl zahrnovat jenom nezasahování ze strany vlády, ale také politiky regulace a intervence, jejichž cílem by mělo být odstranit překážky bránící občanům v přístupu k těmto prostředkům. Baker aplikuje Rawlsův princip, že procedurální pravidla jsou hodnotami sami o sobě a pro sebe, že jako „čisté procesy“ umožňují rovnou svobodu, na mediální komunikaci a moc vlivu, což jim umožňuje vypracovat princip demokratické distribuce komunikativní moci, který

---

166 Rawls: *Teorie spravedlnosti*, s. 140.

vyžaduje „maximální rozptýlení vlastnictví medií“.<sup>167</sup> Tato normativní výzva se, co se své platnosti týče, neodkazuje na empirické důkazy. Její ospravedlnění spočívá v tom, co umožňuje – ve formování veřejného fóra, na němž demokracie závisí, a v uznání toho, že moc peněz je faktorem, který poskytuje neférovou výhodu při vykonávání politické moci, i když navzdory skutečnosti, že každý hlas má formálně stejnou váhu a že každý občan má formálně k dispozici jenom jeden (a právě jeden) hlas. „Demokratický politický řád zahrnuje, *mimo jiné*, zápas mezi různými skupinami, z nichž každá má své vlastní cíle a zájmy, vlastní potřeby a vlastní koncepci toho, jak by měl sociální svět vypadat.“<sup>168</sup> Rovné podmínky jsou nutným předpokladem toho, aby se všichni občané mohli podílet na formování, projevování a obhajování svých stanovisek.

Bez ohledu na své vlastní koncepcce demokracie, ať čistě procedurální, ústavní či participační, všichni demokratičtí teoretici se shodnou na tom, že soutěžení idejí a politických vizí je základním předpokladem toho, aby občané mohli formovat svá mínění a rozhodovat se. Za předpokladu, že demokratický stát by neměl mít zájem na vyrovnávání hlasů, měl by mít zájem na tom zajistit, aby občané měli „schopnost činit informovaná rozhodnutí mezi kandidáty“, což je „v republice, v níž je lid suverénem, naprosto zásadní“.<sup>169</sup> To, co Walter Lippmann pohrdavě nazval „pseudosvět“, který je vložen „mezi jedince a jeho prostředí“,<sup>170</sup> je v demokracii politickým dobrem, sférou, v níž se odehrává politická participace; je však také paradigmatickou půdou konfliktu mezi politikou (sférou veřejnosti) a soukromými zájmy (sférou sociální). A na této půdě, spíše než na půdě zápasu o volební právo, se v současné demokracii bojuje o politickou rovnost.

## ŘETĚZEC ZPROSTŘEDKOVÁNÍ

Zatím se nám podařilo osvětlit politické důsledky svobody vyjadřování – tedy to, co v moderní demokracii činí z mínění politickou sílu –, a proč

---

167 Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 7–8.

168 Tamtéž, s. 8.

169 *Citizens United v. Federal Election Commission* (2010), s. 23.

170 Lippmann: *Veřejné mínění*, s. 21.

jsou zákonné intervence na ochranu rovné svobody na fóru ospravedlnitelné. Nyní můžeme obrátit naši pozornost na otázky „kvality“ *doxa*, neboli prostředků, na nichž jsou mínění z hlediska svého formování a sdílení závislá. Formování a vyjadřování mínění na rozdíl od své sesterské suverénní moci, volebního práva, vyžaduje od občanů mnohem více než jenom jejich rozhodnutí jednat.

Ačkoliv mínění běžně ztotožňujeme s hlasem a volbou jednotlivce vyjádřit obsah své mysli, mínění se ve skutečnosti neopírá pouze o hlas a vůli jedince jej využít. Práva na svobodu vyjadřování a mínění jsou vykonávána prostřednictvím technických prostředků, a tato *materiální nepřímot* se stává novým zdrojem nerovnosti.<sup>171</sup> Je zřejmé, že pro to, aby jejich mínění bylo slyšet, musí občané vykonat něco více než jenom to, že se rozhodnou zlepšit své rétorické dovednosti, svobodně myslet a upřímně a otevřeně mluvit. Tyto individuální vlastnosti byly tradičně chápány jako důkazy určitého druhu přirozené nerovnosti, kterou rovné právo na participaci nejenom že neodstraňuje, ale naopak přispívá k jejímu zdůraznění a dokonce i oslavování.<sup>172</sup> Klasický popis demokracie jako vlády, v níž jednotlivci užívají pouze argumenty, je tak nepřiměřený z toho důvodu, že i když občané nemohou přímo používat peníze, prostředky, které potřebují k tomu, aby dodali svému mínění veřejný ohlas, jsou nákladné a vyžadují peníze. Následujíc Rawlsovu tezi, že užívání svobody spočívá jak v „užívání základních svobod, tak hodnoty těchto svobod“, můžeme dojít k závěru, že „bez finančních prostředků na vykonávání práva svobody projevu by toto právo nemělo žádnou skutečnou cenu“.<sup>173</sup>

---

171 Nutné materiální zdroje jako základ každé veřejné sféry, a tudíž otázky nové formy nerovnosti, které ekonomické výhody zavádějí do formování veřejného mínění, byly již zdůrazněny Habermasem ve *Strukturální přeměně veřejnosti*. V tomto spočívá význam rozdílů, který klade mezi veřejností na jedné straně a stát a trh na straně druhé. Jak poznamenává Garnham, musíme se ptát sami sebe „jaké nové politické instituce a nová veřejná sféra se mohou ukázat jako nezbytné z hlediska demokratické kontroly globální ekonomiky a globálního politického společenství“. Nicholas Garnham: „The Media and the Public Sphere“, in Craig Calhoun (ed.): *Habermas and the Public Sphere* (Cambridge, MA: MIT Press, 1997), s. 362.

172 Srovnej Ronald Dworkin: „What is Equality? Part 4: What is Political Equality?“, *University of San Francisco Law Review* 22 (1987), s. 1–30.

173 John Rawls: *Justice as Fairness: A Restatement*, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), s. 149. Srovnej Corey Brettschneider: „When the State Speaks, What Should It Say? The Dilemma of Freedom of Expression and Democratic Persuasion“, *Perspectives on Politics* 8 (2010), s. 1014.

Nerovnost osobních vlastností jako rétorická obratnost či na základě vzdělání získaná dovednost v politickém vystupování se ukazují jako bezvýznamné v porovnání s nerovným vlastnictvím a kontrolou sdělovacích prostředků. To, že se občanům podaří získat a obhájit rovné právo na participaci, ještě neznamená, že budou mít rovný vliv na politickou agendu a vůdce, pokud jejich hlasy nebudou vysloveny s tím, že budou slyšet mimo úzký okruh jejich přátel, a navíc pokud nebudou mít sílu, aby toho dosáhly.<sup>174</sup> Technologické prostředky, které se staví mezi právo na svobodu a skutečnou „viditelnost“ mínění, jsou klíčovými faktory, které zvyšují jedinečnost reprezentativní demokracie jako vlády na základě mínění.<sup>175</sup> Fakt geopolitické velikosti moderních států je důležitým faktorem, který tuto jedinečnost umožňuje vysvětlit. Jak dobře víme, Aristoteles se domníval, že obec, která je příliš veliká, nemůže být politickým společenstvím, neboť žádný hlasatel nemůže mít tak silný hlas, aby ho slyšel všechen lid. Nepřímost, o které zde mluvíme, se však netýká velikosti.

Vyslovit mínění není totéž jako jej sdělit. Niklas Luhmann tvrdí, že sdělování či komunikace „se uskuteční tehdy, když někdo vidí, slyší, čte – a natolik rozumí, aby mohl navázat další komunikaci. Samotné sdělování tedy ještě komunikaci nekonstituuje.“<sup>176</sup> Mínění se netýkají řeči samotné, ale řeči sdílené s ostatními, a když se nacházíme ve velkém společenství, potřebujeme nějakou dodatečnou pomoc, která učiní komunikaci mož-

174 „Je relativně dobře známo, že politický obsah masmédií – především stanoviska zdánlivě nestranných komentátorů a ‚expertů‘ – ovlivňují priority a politické preference veřejnosti. [...] Důležité je mít na paměti minimálně tu možnost, že bohatší a mocnější členové americké společnosti jsou schopni ovlivnit mínění chudších, čímž snížili veřejnou podporu politikám bojujícím proti ekonomické nerovnosti a zvýšili tak nerovnost politického hlasu.“ Schlozman – Page – Verba – Fiorina: „Inequalities of Political Voice“, s. 27.

175 Skutečnost, že reprezentanti jsou ochotnější naslouchat a být rezpozivní k občanům, kteří mají více sociální moci, sice není jediným faktorem, který vede ekonomicky znevýhodněné občany k tomu, že se domnívají, že jejich hlas bude „pravděpodobně zbytečný“. Bartels a další proto výslovně tvrdili, že volení představitelé přisuzují „větší váhu preferencím bohatých voličů a voličů ze střední třídy než voličům s nízkým příjmem“, jako kdyby se váha hlasu počítala v poměru k ekonomické moci společenské třídy, z níž pochází. Larry M. Bartels: *Unequal Democracy: The Political Economy of the New Gilded Age* (New York: Russell Sage Foundation; Princeton: Princeton University Press, 2008), s. 285–288.

176 Niklas Luhmann: *Realita masmédií*, přeložila Katrin Vodrážková (Praha, Academia, 2014), s. 13. Podle Eca a Baudrillarda se technologická a masová komunikace zcela vymyká naší kontrole a na základě toho méně komunikujeme s ostatními, neboť jsme čím dál tím méně schopni zaujmout kritickou distanci; komunikace spíše, než aby vedla k participaci, pohlcuje. Umberto Eco: *Travels in Hyperreality* (London: Picador, 1967), s. 140–151; Jean Baudrillard: *For a Critique of the Political Economy of the Sign* (New York: Telos Publishing, 1981), s. 171–182.

nou. „Správně říkáme,“ tvrdil Kant, „že zatímco vyšší autorita nás může připravit o svobodu *projevu* nebo *psaní*, nemůže nás připravit o svobodu *myšlení*. Ale jakým způsobem a jak přesně bychom mohli *myslet*, kdybychom, tak říkajíc, nemysleli ve společenství druhých lidí, jimž *sdělujeme* naše myšlenky a kteří *sdělují* své myšlenky nám!“<sup>177</sup> Kantův teoretický základ komunikace našel další potvrzení ve vyjádření soudce Thurgooda Marschalla, který v případě *Kleindienst v. Mandel* (1972) tvrdil, že „svoboda vyjadřování a svoboda naslouchat jsou neoddělitelné; jsou dvěma stranami jedné mince. [...] Tato mince je však sama o sobě procesem myšlení a diskuse. Proměna mluvčích v posluchače a posluchačů v mluvčí v průběhu zásadní výměny myšlenek je nutný prostředek pro odhalení a rozšiřování politického myšlení.“<sup>178</sup> Veřejné fórum je nástrojem komunikace a předpokládá víc než jenom vůli mluvit a naslouchat. „Demokracie a deliberace jsou ohroženy, když lidé nejsou slyšet a když nemluví.“<sup>179</sup>

Právo na svobodné vyjadřování vyžaduje určité externí a materiální podmínky, které umožňují, aby naše mínění bylo možné sdělit, za předpokladu, že prostřednictvím mluvení chceme dosáhnout komunikace, tj. když projev má sloužit veřejnému cíli a nebýt jenom rozhovorem mezi přáteli. (V tomto smyslu Cicero rozlišoval mezi *sermo* a *eloquentia*.) Veřejnost ve velké polis potřebuje technické prostředky, které zajistí její existenci. Nástroje komunikace ale jako technická zařízení přinášejí velké náklady, neboť vyžadují peníze a technickou odbornost, tj. materiální podmínky, které významně podmiňují princip rovných práv a příležitostí. Soudce Marshall ve výše zmíněném rozhodnutí vytušil, že diskuse o komunikaci by neměla přehlédnout „specifické hodnoty přítomné v trvalé osobní debatě, diskusi a dotazování“.<sup>180</sup> Nikdo nám nemůže pomoci pochopit vztah mezi autonomií souzení a „jejím vyústěním“, prostředky komunikace a ústavní vládou lépe než Aristoteles.

---

177 Immanuel Kant: „What is Orientation in Thinking?“, in *Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s. 247.

178 Případ *Kleindienst v. Mandel* (1972) někteří badatelé považují za mezní případ z hlediska interpretace prvního dodatku, která vedla k chápání komunikaci jako práva, přestože „ochrana“ tohoto práva „soud příliš neovlivnila“. Mary Elizabeth Bezanson: „Kleindienst v. Mandel“, in Richard A. Parker (ed.): *Free Speech on Trial: Communication Perspectives on Landmark Supreme Court Decisions* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2003), s. 181.

179 Sunstein: *Designing Democracy*, s. 155.

180 Bezanson: „Kleindienst v. Mandel“, s. 180.



Aristotelův argument, že malá velikost polis a nezprostředkované vztahy mezi občany v jejich každodenních životech jsou klíčovými předpoklady politické svobody, je dostatečně známý: obec „která [...] má příliš mnoho obyvatel, dostačí si sice v nutných věcech, ale jako národ, nikoli jako obec; neboť ústava jest tu nesnadná; vždyť kdo bude moci býti vojevůdcem množství míru příliš překračujícího, anebo kdo je hlasatelem, nebude-li mítí Stentorův hlas?“ Hlasatel byl chápán jako klíčová osoba, jelikož úsudek občanů, který byl také zásadní, na něm závisel. Antická demokracie byla specifická nejenom v tom, že občané přímo vstupovali do politiky, ale také proto, že přímo soudili a vykonávali rozhodnutí na základě svých „ideologických předpokladů a v nejlepší zájmu jejich státu a sebe samotných“.<sup>181</sup> Mezi lid a jeho mínění technické prostředky nevstupovaly. Parafrázujíc slova užitá soudem v případě *Miami Herald v. Tornillo*, v antické demokracii existovalo „skutečné tržiště idejí“ s „relativně snadným přístupem ke komunikačním kanálům“. Naopak v současné demokracii „tržiště idejí“ není otevřeným a doopravdy svobodným trhem. „Z novin se stal velký byznys a je jich příliš málo k tomu, aby sloužily větší čtenářské populaci“, což má za důsledek to, že tyto „prostředky“ neslouží pouze k přenosu idejí a stanovisek, ale proměnily se na moc, kterou „drží malá skupina“, jež „informuje“ občany a „vytváří veřejné mínění“. Problém zde není jednoduše jen to, že ne všichni mají rovný přístup na „tržiště idejí“, ale také to, že hlas některých je více slyšet díky materiálnímu bohatství, které mají a mohou využít, aby zesílily svůj hlas a snadněji sledovali své agendy. Rovnost byla významně porušena a v tom spočívá výzva politické svobodě.<sup>182</sup>

Aristotelovo tvrzení, že počet obyvatelstva a velikost území mají svůj limit, je odvozen z jeho požadavku, aby občané byli sociálně a politicky soběstační. To může vysvětlit, proč *iségoria*, „všeobecné právo pro-

---

**181** Aristoteles: *Politika*, přeložil Antonín Kříž (Praha, Leichter, 1939), 1326b. Srovnej také Moses I. Finley: *Democracy Ancient and Modern* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1985), s. 17–18; a Josiah Ober: *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989), s. 118–119, 123–127, 134.

**182** Chris Demaske: *Modern Power and Free Speech: Contemporary Culture and Issues of Equality* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2009), s. 39–41. Argument, že svoboda vyjadřování je občanským právem a že má přímé spojení s principem sebeurčení, použil již soudce Louis Brandeis v roce 1920. Argument nedávno revidoval Robert C. Post: „Recuperating First Amendment Doctrine“, *Stanford Law Review* 1249 (1995).

mluvit na shromáždění, bylo řeckými autory někdy užíváno jako synonymum „demokracie“<sup>183</sup>, neboť jak demokracie, tak *iségoria* byly ve svém výkonu nezprostředkované. Soběstačnost se v Aristotelově pojetí týkala jak vzniku idejí a mínění, tak jejich vyjadřování na shromáždění. Občané k tomu, aby mohli jednat jako soběstačné subjekty, potřebovali stejně tak nezávislé souzení jako ekonomickou nezávislost. Aby mohli dělat svobodná a odpovědná rozhodnutí, potřebovali jak materiální statky, tak vědění. Podle Aristotela musí občané formulovat svá stanoviska individuálně, a ne jako celek v obou veřejných sférách, které měly moc rozhodovat: distribuce politických úřadů a provádění zákonů. Jak distribuce moci (když občané volí úředníky), tak vykonávání spravedlnosti (když soudci soudí skutky jednotlivých lidí) vyžadovala přímé vědění. Tak jako soudci nemohli soudit bez nepřímé nebo zprostředkované znalosti o daných případech, ani občané si nemohli vybrat dobré úředníky či schválit dobré zákony bez přímé znalosti vlastností kandidátů.

Zatímco v antických republikách byl jediným prostředníkem mezi občany a institucí hlasatel, v moderních demokraciích se komunikace a informování přeměnily na konstrukce zprostředkované zprostředkujícími aktéry, kteří také řídí systém volby kandidátů, vytvářejí politickou agendu a formují stanoviska vůči řadě témat, která se stanou předmětem veřejného posouzení. Občané v antických demokraciích mohli vidět a prověřovat osobní charakteristiky svých vůdců či řečníků a přímo je posuzovat. V moderních demokraciích jsou vlastnosti kandidátů a informace o chování volených představitelů uměle konstruovány a předávány občanům. Ba co hůř, jsou transformovány na spektakl, jehož cílem je pobavit, rozptýlit, popudit nebo uklidnit publikum, které je z tohoto důvodu tvořeno reaktivními, ale pasivními občany.<sup>184</sup>

Moderní občané jsou tak mnohem pasivnější nejenom proto, že si volí politické vůdce místo toho, aby sami rozhodovali přímo, ale také proto, že se netěší rovné příležitosti vidět a být viděn, tedy toho, aby jejich ideje byly slyšeny a diskutovány. V roce 1861 si Mill postěžoval, že v repre-

**183** Finley: *Democracy Ancient and Modern*, s. 19.

**184** Přímá demokracie byla politika založená na osobnosti, neboť byla politikou spočívající na nezprostředkovaném vědění a nezprostředkovaném naslouchání; jediným prvkem zprostředkování byla každodenní interakce mezi občany a jejich výměna názorů na jednotlivé záležitosti a vůdce. Moses I. Finley: *Politics in the Ancient World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 97.

zentativní demokracii by Themistoklés a Demosthenes, aby byli slyšet, museli získat křesla v parlamentu a jejich kandidatura by byla závislá na zprostředkování politickou stranou.<sup>185</sup> Ba co víc, potřebovali by soubor médií, který by k nim byl natolik přátelský, že by je učinil atraktivními pro publikum nebo pro mocná lobby, která by financovala jejich volební kampaň v očekávání příznivých zákonů. Politické souzení, moc, která je nepřímá sama o sobě, je v moderních demokraciích nepřímá také v situacích, kdy je účinná. Řetězec zprostředkování by měl občany přimět k tomu, aby věnovali pozornost svým rovným právům, když posuzují téma svobody mínění ve veřejné sféře komunikace a informací.

## DVA POJMY SVOBODY

Parafrazujíc Aristotela by bylo možné říct, že současní občané postrádají soběstačnost v shromažďování a interpretování informací a při zajišťování efektivní komunikace. Tento nedostatek autonomie vážným způsobem omezuje jejich schopnost autonomního politického souzení a nadto i kontroly těch, které si zvolili, aby jim vládli. Nejde zde jenom o to, že tím trpí jejich participace, ale také o to, že v této situaci je jejich svoboda slabá a bezzubá. Porušení rovné svobody v oblasti mínění je porušením systému brzd a protiváh; takové porušení se přepisuje na jedné straně do koncentrace moci a na straně druhé do nedostatku protimoci, která by mohla zastavit despotickou či nezákonnou moc, anebo jí vzdorovat.

V demokracii, v níž je povaha nejdůležitější moci občanů bytostně „negativní“ – je spíše schopností posuzovat a ovlivňovat než něco udělat –, skutečnost, že tato nepřímá moc funguje prostřednictvím řetězce zprostředkování, který do značné míry závisí na penězích, a je tudíž strukturálně nerovný, znamená, že tato nepřímá moc již dále nemusí být efektivním nástrojem kontroly. Místo toho se nepřímá moc jeví jako zdroj nové, všeprostopující moci, kterou občané nemohou kontrolovat. V tom, co bylo nazváno jako „mezní případ“, který se stal precedentem politiky preferující vládní nezasahování jako lepšího způsobu, jak čelit monopolizaci mediálního průmyslu, soudce Byron White tvrdil, že „právo diváků

---

185 Mill: *Considerations on Representative Government*, s. 457–460.

a posluchačů je nadřazené právu provozovatelů vysílání. Úkolem prvního dodatku je uchovat tento neomezený trh, ať již vládou samotnou nebo prostřednictvím soukromých licencí.<sup>186</sup>

Ačkoli je možné vznést řadu argumentů ve prospěch intervencionistické strategie, jejímž cílem by mělo být čelit monopolům ze strany legislativní moci, chci se zde zaměřit na důležité tvrzení, podle kterého je úkolem státu ochraňovat tok informací před koncentrací moci, a že prvním dobrem, které by mělo být právně chráněno, je svoboda těch, kteří jsou pasivní, toliko publikum. Zprostředkování, které peníze a technologie vhání do politiky, zhoršují nerovnovážný vztah mezi mluvčím a posluchačem, který zahrnoval tradiční rétorický styl komunikace, a vytvářejí situaci, v níž posluchač vyžaduje více ochrany než mluvčí. Zároveň se zde plně ukazuje střet mezi soukromými vlastnickými právy a politickým právem občanů na informace a na přístup ke komunikaci.<sup>187</sup>

Komunikace se tak v reprezentativní demokracii stala místem nového konfliktu mezi negativní a pozitivní svobodou a musí být jako dobro, které tvoří „základ“ principu sebevlády, ochraňována.<sup>188</sup> V tom podle tradice, kterou založil Brandeis, spočívá důležitá funkce prvního dodatku.<sup>189</sup> V tradičním liberálním pojetí svobody projevu je ochrana projevu chápána na základě předpokladu jednotlivce jako autonomního suveréna stojícího v opozici vůči všem dalším jednotlivcům a společnosti jako celku. Odpor k tomu chápat svobodu projevu *také* jako součást politických práv či jako právo participovat má svůj zdroj v předpokladu, že svoboda projevu nemůže být, abychom se vyhnuli riziku jejího omezování či donucujících zásahů, vystavena konfliktním vztahům s dalšími dobry, jakými může být rovnost.

---

**186** *Red Lion Broadcasting Company v. FCC* (1969), citováno podle Bezanson: „*Kleindienst v. Mendel*“, s. 176.

**187** Srovnaj většinou zprávu soudce Blacka v případě *Marsh v. Alabama* (1947), který se týkal distribuce literatury ve městě, které bylo soukromě vlastněno. „Občané k tomu, aby mohli jednat jako správní občané, musí být informováni.“ A soukromovlastnická práva společnosti vlastníci město nemohou přebít politické právo občanů být informováni. Bezanson: „*Kleindienst v. Mendel*“, s. 174.

**188** Ellen P. Goodman: „Media Policy and Free Speech: The First Amendment at War With Itself“, *Hofstra Law Review* 35 (2007), s. 1211–1217.

**189** Pro vynikající teoretický a historický rozbor základů práva na komunikaci v interpretaci prvního dodatku srovnaj Robert C. Post: *Tanner Lectures at Harvard University*, 1. 5. 2013.

Zde se však nejedná o konflikt mezi svobodou a rovností, ale mezi dvěma koncepcemi svobody, z nichž jedna je konstruována jako prosté nezasahování a druhá jako politická či jako beroucí ohled na vzájemné ovlivňování. Vládní zásahy by se neměly zaměřovat na obsah (v tom spočívá nedotknutelná pravda nezasahování a nedonucování), ale měly by místo toho věnovat pozornost zajištění základních politických práv: úkolem svobody mínění je *kromě jiného* umožnit občanům podílet se na debatách týkajících se veřejných záležitostí způsobem, který by je nezvýhodňoval či neznevýhodňoval na základě jejich materiálních zdrojů.<sup>190</sup> Aby ústavní demokracie byla konzistentní s principem sebevlády a jeho normami, musí překonat liberální přístup 19. století. Kritéria demokratické politiky komunikace jsou responzivnost a rovnost příležitostí. Volení politici a instituce by měli být responzivní k občanům a pravidelné volby nejsou dostatečným prostředkem, jak toho dosáhnout, k tomu je potřeba, aby politické problémy a zájmy byly představovány občanům v nezkreslené podobě. Distribuce příležitosti mluvit a být slyšen je také klíčová, neboť je předpokladem, díky němuž se občané podílejí jak na vytváření politické agendy, tak na kontrole a monitorování politiků a institucí. Tato kritéria jsou v souladu s diarchickým pojetím demokracie, v němž občané plní dvě úlohy: jako voliči vybírající kandidáty, kteří je budou reprezentovat, a jako „koneční rozhodčí či soudci politické soutěže“.<sup>191</sup> Cílem není dosáhnout dokonalé demokracie či nějakého etického pojetí dobré společnosti, ale naplnit základní příslib demokracie.

To podporuje argument, že oblast politického mínění vyžaduje strategie kontroly, které jsou v určitém ohledu podobné těm, jež přijala ústavní demokracie proto, aby regulovala činnou moc vůle. Zachování otevřenosti fóra mínění pro všechny v moderní demokracii vyžaduje, aby se komunikaci a formování mínění dostalo více ochrany než jenom ochrany svobody vyjadřování, více než klasické liberální strategie státního nezasahování. Je možné, že ústavní politika (vládní nezasahování) dnes není dostačující a že můžeme potřebovat demokratickou legislativu,

**190** Srovnej Owen M. Fiss: *Liberalism Divided: Freedom of Speech and the Many Uses of State Power* (Boulder, CO: Westview Press, 1966), s. 9–12.

**191** Ronald Dworkin: „The Course of American Politics“, *New York Review of Books* 43 (16) (říjen 1997). Pettitův návrh kontroly a kontestace je také v souladu s tímto pojetím, navzdory tomu, že je inspirován negativním postojem k reprezentativním institucím. Philip Pettit: *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (Oxford: Clarendon Press, 1997), s. 171–205.

která se nezříká aktivní strategie, ale naopak ji přijímá v tom smyslu, jak čelit ekonomické moci na veřejném fóru. Mnohem aktivnější strategie je nutná proto, že přístup klasického liberalismu se se svým odvoláváním na práva vyjadřování náležející jednotlivcům není schopen věnovat adekvátní pozornost politické nespravedlnosti, která má svůj původ ve velmi nerovné schopnosti být slyšen.<sup>192</sup>

## NOVÉ TÉMA

Jasně povědomí o tom, jaký dopad může mít technologie na schopnost souzení a na politický vliv, měli již progresivní intelektuálové a političtí myslitelé 18. století, kteří navrhovali rozšířit vzdělávání na všechny občany vytvořením národního vzdělávacího systému, jehož úkolem mělo být umožnit občanům číst tiskoviny a odpovědně a poučeně se podílet na demokratickém procesu výběru kandidátů a souzení. Význam, který Nicolas de Condorcet ve své sociální filozofii přikládal pokroku a politické rovnosti vzdělání, je jedním (i když ne jediným) z nejpůsobivějších příkladů této nové pozornosti věnované podmínkám formování mínění. Je to jasný příklad toho, že právo být občanem je bohatší než právo volit v reprezentativní demokracii. Condorcet se domníval, že dosažení toho, aby masy byly na základě vzdělání schopné participovat, bylo nejdůležitějším úkolem, o který republikánská vláda musí spolu s ochranou svobody tisku a rozvíjením vědy usilovat.<sup>193</sup> Výchova občanů k tomu, aby byli schopni zabývat se informacemi a na vědeckých poznacích založeném vzdělání a upotřebit je, byla nezbytným předpokladem toho, aby moderní demokracie mohla zakořenit. John Dewey v polovině 20. století aplikoval toto osvícenecké a občanské pojetí na naléhavou situaci demokracie v industriální společnosti a rozlišil mezi věděním a porozuměním. „Užívám spíše slova ‚porozumění‘ než vědění, protože vědění pro mnoho lidí bohužel znamená ‚informaci‘ [...]. Nedomnívám se, že je možné dosáhnout

**192** Larry M. Bartels našel důkazy toho, že vláda nebere v potaz zájmy chudších segmentů populace a že její schopnost arbitrárně se rozhodovat roste v závislosti na počtu občanů, kteří nejsou slyšet nebo jsou vyloučeni z přístupu do sdělovacích prostředků, které by učinily jejich hlas silnějším. Bartels: *Unequal Democracy*, s. 252–282.

**193** Srovnej především Nicolas de Condorcet: *Rapport sur l'instruction publique* (Paris: Edilig, 1989).

porozumění bez vědění, bez informace; domnívám se však, že neexistuje žádná záruka [...] toho, že získání a hromadění vědění povede k vytvoření postoje, jehož důsledkem by bylo rozumné jednání.<sup>194</sup> Moderní demokracie na základě této intuice proměnily vzdělání na právo a zároveň povinnost občanů, přičemž implementace tohoto práva vyžaduje spíše státní zásahy než politiku nezasahování.

Jak se zdá, otázky formování mínění a komunikace dnes vyžadují nový kulturní přístup, neboť na jednu stranu nové nástroje komunikace, které nám poskytují technologie, by měly uvést do pohybu myšlení jednotlivých lidí a kritické porozumění a neměly by vést k indoktrinaci či vštěpování předem připravených stanovisek, na straně druhé tyto nástroje komunikace vyžadují tak obrovskou ekonomickou moc, že situace, kdy se vlády rozhodnou vůbec nezasahovat, je pro demokracii zničující. Zachování rovné svobody vyžaduje jednak strategie, které budou pozorné vůči třídnímu složení společnosti, a jednak to, že při promyšlení svobody formování mínění vezmeme do úvahy význam koncentrace ekonomické moci. Problém dnes nespočívá v deklarování práv, ale v jejich implementaci a ochraně, což je úkol, který mohou lépe splnit legislativní shromáždění než ústavní soudy, protože splnění tohoto úkolu vyžaduje státní zásahy ve formě institucionálního uspořádání a peněz; vyžaduje vůli zajistit, aby práva fungovala, ba co víc, aby fungovala efektivně a férově pro všechny.<sup>195</sup> Kapitalistická organizace společnosti a byrokratický stát proměnily „vládu zákona“ spíše na dezideratum než na skutečnost, a to nejenom proto, že žádný stát – nezáleží jak liberální a demokratický – „nezachází se všemi občany jako s rovnými před zákonem“, ale také proto, že sociální nerovnosti mají dopad na aplikování zákona: „Zákon může být velmi předvídatelným pro privilegovanou vrstvu a přitom zůstat zoufale nevyzpytatelný pro ty, kteří jsou na tom hůře.“<sup>196</sup>

---

194 John Dewey: „The Challenge of Democracy to Education“ (1937), in *Problems of Men* (New York: Philosophical Library, 1946), s. 48-49.

195 Guillermo O'Donnell: *Democracy, Agency, and the State: Theory with Comparative Intent* (Oxford: Oxford University Press, 2010), s. 105-109. Dawood se zabýval otázkou, která část vlády je více vhodná k tomu, aby se vypořádala s otázkou nerovnosti v oblasti přepisování síle bohatství do politické nerovnosti v „Democracy, Power, and the Supreme Court“, s. 272.

196 Stephen Holmes: „Lineages of the Rule of Law“, in José Maria Maravall - Adam Przeworski (ed.): *The Rule of Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), s. 21-22. Pro otázky vlivu ekonomické nerovnosti na fungování státních institucí a práva srovnéj přehledový esej

## ROZPTÝLENÍ VERSUS KONCENTRACE

Společnost je demokratická, když lidé uznají nerovnost za překážku své svobody a když se v důsledku toho vytvoří právní a institucionální rámec, jehož cílem je nerovnost překonat, a „když tento systém poskytne všem členům společenství právo svobodně a plně participovat, volit, sdružovat se, získávat přístup k informacím, vyjadřovat nesouhlas bez obav ze zastrasování a zastávat úřady na nejvyšších politických úrovních“.<sup>197</sup> Vláda na základě mínění tudíž předpokládá další úsilí, jehož cílem je vytvořit podmínky, které občanům umožní snadný přístup k informacím, prostředkům komunikace a formování kritických postojů, jež je povedou k ostrážitosti v záležitostech veřejného zájmu a umožní jim být natolik nedůvěřivými vůči široce sdíleným přesvědčením tak, aby si mohli zachovat svoji negativní moc kontroly vůči vžitým přesvědčením, institucím a veřejným představitelům. Toto úsilí má dva cíle: zachovat rovná práva jako podmínku pluralismu a čelit koncentraci moci. Liberální teoretici vycházející z podobné myšlenkové linie se od 19. století dále domnívali, že je nezbytné oživit negativní roli svobody projevu tím, že z ní učiní štít proti nové potenciální tyranii, tyranii mínění většiny. Byli podezřívaví k tomu přisoudit státu pozitivní roli při ochraně rovných podmínek veřejného dialogu, neboť nacházeli zdroj této nové, vše prostupující moci právě v demokratickém státě, a to díky jeho přirozenému sklonu usilovat o uniformitu idejí za účelem formování většiny.

Jak již bylo řečeno, několik generací amerických soudců, právníků a teoretiků v rámci liberální tradice ustavené Johnem Stuartem Millem interpretovalo text prvního dodatku na základě politické hodnoty „tržiště idejí“ či spřízněného „pevnostního modelu“ svobody vyjadřování, podle nichž stát svobodu projevu ochraňuje tím, že do ní nezasahuje. Lee C. Bollinger tak mohl v souladu s tímto přístupem tvrdit, že ochrana svobody projevu, pokud se má vyrovnat s problémy, které pro ni představují soukromé peníze v politice a mediální komunikace, vyžaduje alternativní techniky, které „převyšují ustavení zdánlivě nezměnitelné zákonné auto-

---

Alfreda Stepana a Juana J. Linze, „Comparative Perspectives on Inequality and the Quality of Democracy in the United States“, *Perspectives on Politics* 9 (2011), s. 841–856.

197 Jeffrey A. Winters: *Oligarchy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), s. 4.



rity“.<sup>198</sup> Ovšem role trhu v technologii médií a privátních peněz při naku-  
pování televizních stanic, provozování informačních prostředků a spon-  
zorování předvolebních kampaní představují obrovskou výzvu liberální  
ideologii nezasahování. Vzhledem k nepochybné skutečnosti, že součas-  
né demokratické společnosti čelí koncentraci moci, zásahy státu mířící  
na opětovné vyvážení mocí tak, aby mohlo být základní právo na svobodu  
projevu účinněji střeženo, se ukazují jako nutné.<sup>199</sup> Koncentrace médií je,  
tak jako každá jiná koncentrace moci, hrozbou demokracie, neboť je hroz-  
bou rovné svobodě.<sup>200</sup> Vzdor vůči erozi politické rovnosti je tak bojem za  
svobodu.

Již v roce 1947 zpráva Hutchinsovy komise upozornila na významnou  
korelaci mezi koncentrací moci a „nízkým počtem lidí, kteří mohou pro-  
střednictvím tisku vyjádřit svá stanoviska a ideje“. Zpráva byla zakončena  
tím, že prohlásila koncentraci za špatnou pro demokracii a za hrozbu pro  
svobodu tisku.<sup>201</sup> Ohledně interpretace tohoto fenoménu však neexistuje  
žádná shoda. Američtí badatelé zabývající se veřejným míněním nedávno  
odmítli argument proti koncentraci vlastnictví s odkazem na fragmen-  
taci informací a komunikace, které přináší internet.<sup>202</sup> Navíc ani nepa-  
nuje shoda na nástrojích omezování hrozby koncentrace (ne všichni se  
shodnou na tom, že zákon by měl být užít k tomu, aby přímo redukoval  
či znemožňoval koncentraci médií).<sup>203</sup> Je však empirickou skutečností, že

**198** Lee C. Bollinger: *The Tolerant Society* (Oxford: Oxford University Press, 1986), s. 215–218.

**199** Pro srovnání postupu koncentrace mediální moci v USA srovnaj první a druhé vydání Ben H. Bagdikian: *The Media Monopoly* (Boston: Beacon Press, 1983 a 2004). Pro srovnání se situací v Evropě srovnaj Peter J. Humphreys: *Mass Media and Media Policy in Western Europe* (New York: Manchester University Press, 1996); a navíc velmi informativní výzkum Daniela C. Hallina a Paola Manciniho: *Comparing Media Systems: Three Models of Media and Politics* (New York: Cambridge University Press, 2004).

**200** Bagdikian: *Media Monopoly* (2004), s. 3.

**201** Commission on Freedom of the Press, *A Free and Responsible Press: A General Report on Mass Communication* (Chicago: University of Chicago Press, 1947), s. 1, 5, 17, 37–44, 83–86.

**202** Robert Y. Shapiro – Lawrence R. Jacobs: „The Democratic Paradox: The Waning of Popular Sovereignty and the Pathologies of American Politics“, in *Oxford Handbook of the American Public Opinion and the Media*. Tento argument je však slabý a neúplný, neboť sama svoboda internetu je problematické a sporné téma. Dominance soukromých společností jak v oblasti softwaru a hardwaru, tak při poskytování služeb spojených s přístupem na web poskytuje těmto společnostem a vládě velké výhody při vyšetřování a kontrole, což jistě není znak rozptýlené moci; srovnaj Evgeny Morozov: *The Dark Side of Internet Freedom: The Net Delusion* (New York: Public Affairs, 2011), s. 236.

**203** Srovnaj například Zachariah Chafee ml.: *Government and Mass Communication: A Report from the Commission on Freedom of the Press 2* (Chicago: University of Chicago Press, 1947),

koncentrace v konsolidovaných demokraciích existuje (i když ne všechny státy mají stejnou antimonopolní legislativu v oblasti televizního vysílání; některé jsou vůči této vzrůstající moci více zranitelné než jiné) a že se může stát, abych použila Condorcetovo trefné vyjádření z roku 1789, novou formou „nepřímého despotismu“.

Řada badatelů zpochybňovala argument ve prospěch ochrany diversity s tím, že upozorňovali na skutečnost, že není možné říct, kolik rozdílných stanovisek je nutných proto, aby společnost byla pluralitní.<sup>204</sup> Tato konzumeristická perspektiva je však chybná, neboť v sázce není kvantita, protože demokratický princip rozptýlení moci není založen na obsahu, ale je procedurální. Jak poznamenal Baker, „pozitivní příspěvek rozptýlení vlastnictví – nebo, obecněji různých druhů zdrojů diversity – musí“, z hlediska perspektivy založené na obsahu, „záviset na empirické předpovědi, že takovéto rozptýlení zaručí publiku možnost větší volby mezi (žádoucím) obsahem a stanovisky“.<sup>205</sup> To, zda rozptýlení skutečně povede k takovému obsahu je empiricky neprokazatelné. Může tomu tak být, ale také nemusí. Ve skutečnosti však to, o co tady jde, jak tvrdím v této a následující kapitole, není otázka výsledku (či zasahování do obsahu), ale otázka demokratických norem a procedur.

Demokracie nevyžaduje, aby „mluvčí poskytovali a posluchači volili maximální (či jinou vysokou míru) diversity obsahu. Na druhou stranu se skutečnost, že chybí obsah nebo stanovisko diversity, v situaci odpovídající nezávislému, ale přesto shodnému úsudku mnoha různých lidí [...] zásadním způsobem odlišuje od stejného chybění, které by bylo důsledkem jednání několika mocných hráčů.“ Toto téma je čistě procedurální, protože diversity zdrojů není „hodnotou produktu“ neboli obsahu, ale „hodnotou procesu“.<sup>206</sup> Odkaz na normativní pojetí demokratického pro-

---

s. 647–677; a C. Edwin Baker: *Advertising and a Democratic Press* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), s. 15–20.

- 204** Steiner před několika desetiletími napsal, že monopol je za specifických okolností schopen poskytnout větší diversity obsahu sdělení a událostí právě proto, že chce vyhrát nad všemi ostatními konkurenty. Peter O. Steiner: „Program Patterns and Preferences, and the Workability of Competition in Radio Broadcasting“, *Quarterly Journal of Economics* 66 (1952), s. 194–195.
- 205** Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 15. Ohledně dopadu médií na kvalitu deliberace srovnaj mimo jiné Benjamin Barber: „The New Telecommunications Technology: Endless Frontier or the End of Democracy?“, *Constellations* 4 (2) (1997), s. 208–238; a ve stejném čísle, Hubertus Buchstein: „Bytes the Bite: The Internet and Deliberative Democracy“, s. 248–263.
- 206** Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 16.

ceduralismu nám umožňuje být důslednějšími při obhajobě politik kritizujících koncentraci moci v oblasti formování mínění. Je férové si přiznat, že perfekcionista pojetí demokracie neposkytuje lepší vodítko pro porozumění závažnosti problému, ale že toto vodítko může poskytnout stanovisko, které je založeno výlučně na tom, co Norberto Bobbio definoval jako pojetí demokracie založené na „pravidlech hry“ (*democrazia delle regole del gioco*).

## DVĚ ODLIŠNÁ STANOVISKA

Demokratické společnosti přijaly dvě strategie, jak čelit koncentraci médií a jejich kontrole ze strany korporací: prostřednictvím zákonů zajišťujících volnou soutěž, jako je antimonopolní nebo mediální legislativa, anebo prostřednictvím politik finančních subvencí mediální diverzity a pluralismu tiskovin.<sup>207</sup> Cíle těchto odlišných strategií jsou stejné: ochránit diverzitu prostoru mediální komunikace a zabránit jejímu vytrácení. Diverzita či pluralismus jsou v přímém rozporu s koncentrací moci a monopolem a jsou znakem otevřené společnosti.<sup>208</sup> Právo volit a volební procedury jsou v souladu s principem zmocnění občanů prostřednictvím rozdělení moci mezi nimi a zamezení tomu, aby se sociální nerovnosti přepsaly do nerovnosti politické. Ve třetí kapitole budu vysvětlovat, že tento princip tvoří jádro argumentu proti populismu, neboť vychází z ideje, že hlavní postavou demokracie není lid jako celek, ale individuální občan. Demokracie zmocňuje občany tím, že mezi nimi rozptyluje moc.

To mě přivádí zpět ke dvěma odlišným stanoviskům – jednomu orientovanému na obsah a druhému orientovanému na procedury –, na jejichž základě navrhuji, abychom chápali mínění jako „negativní“ formu politické moci, která činí ze svobody vyjadřování a sdružování nejenom práva jednotlivce, ale i práva občana, což v posledku ospravedlňuje spíše

<sup>207</sup> V New Yorku zákon vyžaduje, aby politické strany umístovaly své reklamy rovnoměrně mezi televizí a lokálními novinami; podobnou strategii zavedly některé evropské země. Hallin a Mancini, *Comparing Media System*.

<sup>208</sup> Ohledně hodnoty kognitivních diferencí (z epistemické perspektivy) srovnej Hélène Landemore: „La raison démocratique: Les mécanismes de l'intelligence collective en politique“, *La sagesse collective, special issue of Raison Publique* 12 (duben 2010), s. 35–39. Ohledně vztahu mezi rozptýlenými informacemi a pojetími diverzity srovnej Sunstein: *Infotopia*, s. 46–55.

zákonné zásahy než abstenci. Jakého cíle chceme dosáhnout, když obhajujeme tuto svobodu jako politickou a nejenom jako občanskou?

Demokratičtí teoretici v souladu s perspektivou založenou na obsahu tvrdili, že svobodné a různorodé fórum je dobrem, neboť umožňuje dojít k lepšímu rozhodnutí prostřednictvím rozpravy či kolektivní deliberace. Alexander Meiklejohn v roce 1948 vypracoval průkopnický argument ve prospěch perfekcionistačtějšího pojetí demokracie. Meiklejohn se domníval, že účelem ochrany svobody projevu by mělo být vytvoření politického prostředí, v němž občané jako „politicky rovní“ otevřeně a veřejně participují na nalézání nejlepších řešení pro dané společenství. Meiklejohn v brilantním rozboru přednášky soudce nejvyššího soudu Olivera W. Holmesa *Cesta práva* z roku 1897 kritizoval ve jménu etického pojetí „mechanistické“ pojetí práva. Zatímco Holmes navrhoval svým čtenářům, aby chápali zákon z pozice „zlého člověka“ či delikventa, Meiklejohn místo toho navrhoval pohlížet na zákon z pozice „dobrého člověka“, abychom mohli porozumět právům a zákonům jako prostředkům pro dosažení autonomního společenství. Meiklejohn se na rozdíl od filozofie federalistů domníval, že vycházet z toho, jací lidé jsou (tzn. potenciálně spíše zkažení než ctnostní), nepředstavuje správné porozumění americké ústavě. Lepší způsob porozumění by měl vycházet z chápání „soudce či občana“ jako „dobrého člověka, jako člověka, který ve svých politických aktivitách neusiluje jenom o to, co mu zákon umožňuje získat, ale také horlivě a velkoryse slouží obecnému prospěchu“.<sup>209</sup> Meiklejohnovou vizí fóra mínění byla představa, že prostřednictvím ústavy je možné zavést dokonalejší demokracii. Vycházel z modelu demokracie městských shromáždění Nové Anglie, na nichž se lidé nepotkávali jenom proto, aby mluvili, ale také proto, aby „vyřešili svoje záležitosti“.<sup>210</sup> „V této formě politické sebevlády nejsou hlavním předmětem zájmu slova mluvčích, ale smýšlení posluchačů. Konečným cílem shromáždění bylo zvolit nejmoudřejší řešení. Blaho společenství předpokládá, že ti, kdo rozhodují, rozumí záležitostem, v nichž tak konají. Musí vědět, o čem hlasují, což zároveň znamená, že do té míry, do jaké to čas dovolí, by na shromáždění

---

209 Alexander Meiklejohn: *Free Speech and Its Relation to Self-Government* (Clark, NJ: Lawbook Exchange, 2004 [1. vyd. 1948]), s. 77. Pro přehledný komentář k pozicím Holmesa a Meiklejehna srovnej Bollinger: *The Tolerant Society*, s. 145-174.

210 Meiklejohn: *Free Speech*, s. 23.

měla být plně a nestranně prezentována všechna fakta a zájmy relevantní pro daný problém.“<sup>211</sup>

Meiklejohn kauzálně spojoval svobodu projevu s dosažením dobra: moudrá a kompetentní deliberace, která byla podle jeho přesvědčení naplněním svrchované autority lidu, příslibem demokratické vlády. Vraťme se však k předcházející analýze aspektů *doxa*, domnívám se, že by bylo možné tvrdit, že Meiklejohn zdůrazňoval pouze integrační a konsenzuální aspekt a chápal svobodu projevu jako politickou jenom do té míry, do jaké přispívala formování „veřejné inteligence“.<sup>212</sup> Jeho pojetí sebevlády zahrnovalo epistemickou a perfekcionistickou vizi, což mu umožnilo dát svobodě projevu etickou hodnotu mimo politický význam, za předpokladu, že by umožnila kolektivu různých osob dobře spolupracovat a přijímat rozhodnutí, která by nebyla pouze platná či formálně legitimní, ale také dobrá. Meiklejohnovým cílem nebylo dosáhnout toliko demokratické společnosti, ale racionálního společenství a jak se domníval, dojít k lepším výsledkům pro všechny. Aby se mohl vyhnout „mechanistickému“ čtení fóra idejí, navrhoval jeho funkcionalistické pojetí, jehož cílem mělo být dosažení dokonalého společenství.<sup>213</sup>

V Meiklejohnově argumentaci můžeme rozeznat osvícenskou ozvěnu ideálu autority rozumu přenesenou na kolektivní shromáždění (dnes nazývanou „moudrostí davu“): pokud jsou správné procedury a pravidla (včetně svobody projevu na veřejném shromáždění) dobře navrženy a uplatňovány, je skupina schopná dojít ke stejně dobrým argumentům či správným rozhodnutím, tak jako kdyby je předkládal expert či filozof-král. Jak uvidíme v další kapitole, vlivná část současné demokratické teorie následuje tento racionalistický či epistemický směr. Je však takoveto, na výsledek zaměřené pojetí demokracie jediným způsobem, jak argumentovat ve prospěch svobody projevu jako politického práva? Můžeme navrhnout jinou odpověď, která by nevycházela z liberálního „soukromého“ paradigmatu a která by se zároveň nezříkala politické procedurální koncepce demokracie, jež by nebyla perfekcionistická?

---

211 Tamtéž, s. s. 24–25.

212 Tamtéž, s. 70.

213 To mu umožnilo s argumentem, že žádná závadná myšlenka nesmí být vyloučena z fóra, obhajovat svobodu projevu v době čarodějnických honů na komunisty v USA. Tamtéž, 44–64.

Prozkoumejme nejdříve liberální námitky vůči Meiklejohnově myšlenkové linii. Liberalismus rozehrává dualismus mezi individuální svobodou a politickou participací, v němž individuální svoboda představuje základní svobodu a politická participace je formou moci či metodou rozhodování. Zatímco individuální svoboda je podle liberálního argumentu principiální a fundamentální, politická participace je pragmatická a instrumentální. Takže zatímco právo na základní svobodu musí být každému garantováno stejně, výkon politické moci pro to, aby byla zachována základní svoboda, v principu rovnou distribuci nevyžaduje. V rámci tohoto liberálního argumentu – který autoritativně formuloval Isaiah Berlin – je epistemická hrozba demokratického osvícenství neutralizována tím, že redukuje demokracii na metodu výběru elit spolu s listinou práv a systémem brzd a protiváh, které ochraňují individuální svobodu tím, že omezují moc politické svobody.

Historicky to byl Joseph A. Schumpeter, kdo poskytl nejlepší ukázkou liberální odpovědi na perfekcionistařskou interpretaci („klasickou doktrínu“) demokracie, především tím, že interpretoval demokratickou metodu jako institucionální zřízení, „které umožňuje provádět politická rozhodnutí a konat obecné dobro“.<sup>214</sup> Hlavním rysem jeho vlastního argumentu byla koncepce svobody mínění, která spočívala na tom, že stát se měl zdržet zásahů, neboť se domníval, že svoboda soupeřit o politické vůdcovství byla sama o sobě dostatečným kontrolním mechanismem, neboť soupeření většinou znamená „značnou míru svobody slova“.<sup>215</sup> Sartori na základě stejné myšlenkové linie napsal, že bychom se neměli dovolávat vlády založené na mínění na základě předpokladu, že prostřednictvím svobodné diskuse na veřejné aréně dojdeme k lepším rozhodnutím. Měli bychom se jí však dovolávat na základě toho, že otevřená a svobodná soutěž je základem volební metody výběru. V jádru této interpretace demokratických procedur byla jejich instrumentální povaha, která byla založena na předpokladu, že lidé jako kolektivní těleso nejsou schopni dojít k jakémukoli (natož moudrému) rozhodnutí. Svoboda mínění byla nutná k tomu, aby napravila slabiny demokracie.

---

214 Schumpeter: *Kapitalismus, socialismus a demokracie*, s. 268.

215 Tamtéž, s. 290.

Proti perfekcionistickému pojetí demokracie je však možné vznést další protiargument, který navzdory tomu, že vychází z procedurální interpretace demokracie, nechápe právo na svobodu vyjadřování pouze jako vyjádření negativní svobody a neomezuje roli politické participace toliko na volby. Právě do tohoto rámce jsem situovala svůj argument ve prospěch toho, že svoboda mínění je součástí politických práv občana a že tato svoboda ospravedlňuje státní zásahy s cílem zabránit nebo odstranit koncentraci moci na veřejném fóru. Pojetí reprezentativní demokracie jako diarchie tuto interpretaci podporuje.

## ZPÁTKY K DEMOKRATICKÝM PROCEDURÁM

Ekonomická moc vstupuje do politiky, a dokonce ji díky technologickým prostředkům, které v moderní společnosti vyžaduje svoboda mínění, vcelku přímým a silným způsobem ovládá. Z politických mínění se stává (a v řadě demokratických zemí se již stalo) zboží, které lze za peníze koupit nebo prodat, což s nevyhnutelnými důsledky etabluje politickou nerovnost jako trvalý stav. Nerovnost příležitostí vykonávat politická práva a ekonomickou nerovnost přicházejí ruku v ruce a vzájemně se posilují.<sup>216</sup> Díky vlastnictví nebo kontrole komunikačních prostředků mohou mít občané disponující větší ekonomickou mocí více možností dosáhnout zvolení reprezentanta, kterého preferují, a usnadnit tak přijetí rozhodnutí, která by vycházela vstříc jejich zájmům. Toto porušení zákonné a politické rovnosti ohrožuje demokratické procedury tím, že snižuje bariéry bránící arbitrarnosti. Podle Jeffreyho Winterse může moc médií napomáhat stabilizaci vládnoucí oligarchie, a to je také důvod, proč je tak neodolatelné pro ty, kteří chtějí užít svého „osobního charisma, statusu, okázalosti, slov či idejí k tomu, aby mobilizovali masy jinak zcela bezmocných jedinců a proměnili je tak na neuvěřitelnou společenskou a politickou sílu“.<sup>217</sup>

Owen M. Fiss vypracoval zřejmě nejpřesvědčivější argument, proč trh omezuje rovnost a proč demokratický stát nemůže být v otázce formování mínění chápán pouze jako nepřítel.

---

216 Dawood: „The New Inequality“, s. 147.

217 Winters: *Oligarchy*, s. 16.

Role státu při ochraně demokracie se stane zřejmou pouze tehdy, když si uvědomíme, že trh je sám o sobě donucující strukturou. I když by bylo možné označit nově privatizovaný tisk jako ‚svobodný‘ vzhledem k tomu, že stát nevlastní a nekontroluje noviny a televizní a rozhlasové stanice, média nepůsobí v sociálním vzduchoprázdnu. Majitelé se budou vždy pokoušet zvyšovat zisk maximalizací výnosů a minimalizací nákladů [...]. Takový je železný zákon kapitalistické ekonomiky; platí pro nově privatizovaný tisk tak jako pro každé jiné odvětví podnikání. Stát se tak může ukázat nutným proto, aby čelil těmto omezením, která na tisk uvalil trh.<sup>218</sup>

V podstatě jde o to ochránit podmínky, které umožňují fungování demokratických procedur. V závěrečných stránkách této kapitoly nabízím *tři argumenty*, jejichž cílem bude podpořit myšlenku, že důsledně procedurální interpretace demokracie poskytuje lepší odpověď na perfekcionista argument ve prospěch zákonných intervencí než liberální koncepce nezasahování. Procedurální pojetí navíc vyžaduje vládní zásahy v oblasti formování mínění odstraňující překážky rovné příležitosti politické participace.

První argument se týká uznání politické svobody jako předpokladu individuální svobody. V minulosti liberární teoretici chtěli v reakci na despoticke a populistické formy demokracie od sebe oddělit užívání individuální svobody a demokratickou formu vlády a politickou rovnost. Například Berlin tvrdil, že svoboda od zasahování může být stejně tak dobře respektována i porušována jak v autokratické, tak demokratické formě vlády; tvrdil, že individuální svobodu je možné si užívat (či ztratit) jak v autokracii, tak v demokracii a v tomto smyslu svoboda nemůže být „vázána logicky na demokracii nebo ‚vládu sobě samým‘ [...], neexistuje nutné spojení mezi individuální svobodou a demokratickou vládou.“<sup>219</sup> Netvrdil však, že toto platí také v případě, který chápeme jako náš referenční bod, tedy v případě *rovné svobody* od zásahů *arbitrární* moci, které by se měla těšit každá osoba. Berlin, aby udržel svoji tezi, musel omezit pojetí individuální svobody na konkrétní případ jednotlivce, jehož vůle jednat je narušována vnější, blíže neurčenou překážkou. Odkaz na veřejné vztahy jednotlivce a jeho spoluobčanů byl vůči pojmu svobody jako

218 Owen M. Fiss: „Building a Free Press“ (1995), in *Liberalism Divided*, s. 143–144.

219 Isaiah Berlin: „Dva pojmy svobody“, in Kis (ed.): *Současná politická filosofie* (Praha: OIKOYMENH, 1997), s. 58.



nezasahování zcela vnější, v důsledku čehož tato svoboda byla považována za nezávislou na jakékoli formě vlády.<sup>220</sup>

Budeme-li ovšem důsledně trvat na principu rovné politické svobody, jinými slovy, když se budeme domnívat, že politická svoboda vyžaduje jednání regulované zákonem a distribuci zákonem garantované příležitosti být svobodný, stane se povaha vlády velmi důležitým tématem. Závěr, že povaha politického řádu je vzhledem k ochraně individuální svobody lhostejná, nemůže být dále udržen. Politické svobody jsou „výjimečné“, neboť zajištění jejich „férové hodnoty“ vyžaduje, aby všichni občané „byli dostatečně rovní v tom smyslu, že všichni budou mít férovou příležitost“ vykonávat to, co jim jejich politická práva umožňují: volit, soutěžit o pozice a smysluplně se podílet na „veřejném fóru“.<sup>221</sup>

Požadavek svobody a rovné politické moci je požadavkem proti despotismu a oligarchii, neboť je požadavkem proti koncentraci moci v oblasti vůle a mínění. Demokratický význam slova svoboda je již od antických Athén takovýto: dobrovolné veřejné vtahy mezi rovnými, které mohou zahrnovat obětování něčí vůle (například dodržování zákonů) za účelem, který je považován za prospěšný pro všechny, *jelikož* neústí do něčí nadvlády nebo do nerovné distribuce moci vynutit si něčí poslušnost. Demokratický občan je tak ochoten přijmout republikánskou distinkci mezi „neregulovaným jednáním a jednáním regulovaným zákonem“ ovšem za předpokladu, že jednání je „regulováno autonomním zákonem (tj. takovým, který byl přijat dobrovolně)“.<sup>222</sup>

Toto porozumění svobodě, které chápe politický řád jako základní dohodu, kterou uzavírají svobodní občané s cílem vyřešit své spory v otázce jak regulovat své vzájemné vztahy, je příhodné pro vylíčení rovné politické svobody, neboť předpokládá, že proto, abych nebyl podřízen moci něoho jiného, měl bych se nějakým způsobem podílet na rozhodnutích, která mám dodržovat. Tato vize svobody se odráží v druhé podmínce procedurální demokracie a ozřejmuje skutečnost, že demokracie ze své vlastní pova-

---

220 Pro rozdíl mezi nedominancí a nezasahováním a pro republikánský argument nearbitrárního zasahování srovnej obzvláště Philip Pettit: *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency* (Oxford: Oxford University Press, 2001), s. 125-151; a Skinner: *Liberty Before Liberalism*, s. 1-57.

221 Rawls: *Justice as Fairness*, s. 149-150.

222 Norberto Bobbio: „Della libertà dei moderni comparata a quella dei posteri“ (1954), in *Politica e cultura* (Turin: Einaudi, 2005), s. 144.

hy nemůže mířit na jiné nebo specifické cíle, které by se nacházely mimo samotný proces rozhodování, jenž se řídí pravidly rovné politické svobody.

Druhý argument vychází z imanentní povahy demokratické legitimacy. Řada současných klíčových demokratických teoretiků, od Deweyho přes Kelsena a Habermase až po Bobbia, předpokládala podmínku imance, když tvrdili, že demokracie si proto, aby mohla obhájit existenci nezadatelných práv, nemusí nacházet jejich zdroj v předpolitické přirozenosti. Právě naopak, demokracie se ukazuje (její dějiny počínají) právě v okamžiku, kdy společenství mužů a žen začne tvrdit, že nezadatelná práva existují; tj. tehdy, když společenství přijme práva jako nástroje, jejichž prostřednictvím bude řešit své interní konflikty a neshody a bude regulovat své veřejné vztahy.<sup>223</sup>

„Vůle společenství se v demokracii vždy vytváří prostřednictvím svobodného zvažování argumentů pro a proti a prostřednictvím jistého omezení tématu. Diskuse se neodehrávají pouze v parlamentu, ale také – a to především – na politických mítincích, v novinách, v knihách a v dalších nositelích veřejného mínění. Demokracie bez veřejného mínění je kontradikce. Do té míry, do jaké veřejné mínění může existovat pouze tam, kde jsou garantovány svobody myšlení, projevu a vyznání, je demokracie totožná s politickým – i když ne nutně ekonomickým – liberalismem.“<sup>224</sup> Habermas tuto Kelsenovu myšlenku reformuloval v pojetí deliberace, které nepopírá skutečnost, že „klasické svobody se zrodily s politickými právy“, do té míry, že bez těchto práv, které „zabezpečují soukromou autonomii“ každého občana, nemůže existovat „žádný prostředek, jehož prostřednictvím by bylo možné ustanovit podmínky“, za nichž občané „mohou vykonávat svoji veřejnou autonomii“.<sup>225</sup>

Nemůžeme mít demokracii, aniž bychom měli individuální svobodu a to, čemu říkáme základní práva; nemůžeme mít demokracii bez právního systému, jehož cílem je implementovat vládu zákona. Individuální práva a demokratická politika se navzájem podmiňují. V demokracii platí, že poli-

---

223 Podobné stanovisko zastával také Madison, který velmi dobře pochopil, že „vláda musí být ovlivněna míněním, ať již je vliv na ní vykonávaný jakýkoli. Tím se také rozhoduje otázka ústavní deklarace práv, která vyžaduje vliv na vládu tím, že se stala součástí veřejného mínění.“ James Madison: „Public Opinion“ (1791), in *Writings*, s. 501.

224 Kelsen: *General Theory of Law and State*, s. 287–288.

225 Jürgen Habermas: *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*, (Cambridge, MA: MIT Press, 1998), s. 260–261.

tika se odehrává na širokém, pluralitním a veřejném fóru mínění, a právě na tomto fóru vzniká a mění se politický souhlas, nesouhlas má plné právo na existenci a vyjádření, a konečně fórum díky demokratické proceduře, která nařizuje, aby mínění byla počítána jednotlivě a podle pravidla většiny, předpokládá rozdíl mezi politickou většinou a politickou menšinou.

Demokratická rozhodnutí tak nejsou legitimní (a ve skutečnosti lepší než ta nedemokratická), neboť by měla tendenci k vytváření dokonalejší soběvládnoucí společnosti či se přibližovala k výsledkům vhodnějším či takovým, které se přibližují ke správným rozhodnutím. Jak se zdá, takovéto stanovisko náležející perfekcionista k pojetí demokracie je vnitřně rozporné, neboť zakládá politickou legitimitu na *post factum* logice, zakládá poslušnost na dosažených výsledcích, což je absurdní.

Demokracie pojatá jako diarchie poskytuje demokratickému procesu svou vlastní normativní hodnotu právě proto, že žádné mínění si nemůže nárokovat substantivní autoritu, a to dokonce ani takové, které získalo podporu většiny, neboť je neustále otevřené změně a soupeření. Slovo „imanentismus“ používám proto, abych vyjádřila myšlenku, že demokracie bere konflikt usměrňovaný prostřednictvím procedur a politických institucí jako normu participace ne pro výsledky, které přináší, ale proto, že umožňuje všem občanům svobodně a otevřeně vyjadřovat svá stanoviska a organizovat se za účelem dosažení změny či kritiky stávajících zákonů a volených představitelů. Demokracii *tvorí* demokratické procedury, neboť kromě nich neexistuje nic jiného, co by mohlo posuzovat „substantivní kvalitu rozhodnutí“. V tomto ohledu zdrojem posuzování „není a nikdy nebude moct být dosažená skutečnost“. <sup>226</sup> Demokratické procedury mají normativní hodnotu proto, že umožňují, aby politické soupeření o to, kdo bude vládnout, nahradilo násilí, a proto, že ochraňují a podporují rovnou politickou svobodu. Z toho také plyne, že nejistota ohledně výsledků a otevřenost politické hry jsou těmi nejcennějšími „výstupy“ demokracie, jsou tím, co nám dává svobodu dobrovolně se podílet na hlasování a formování politických mínění. <sup>227</sup> Claude Lefort velmi přesvědčivě

---

226 John Dewey: *The Public and Its Problems* (Athens, OH: Swallow Press/Ohio University Press, 1991), s. 148.

227 Pro zajímavé čtení procedurální koncepce, která není minimalistická, neboť předpokládá participaci práva hlasování a vytváření mínění, srovnej O'Donnell: *Democracy, Agency, and the State*, s. 13–29.

zdůrazňoval nefundacionalistickou a imanentní povahu moderní demokracie, skutečnost, že demokracie zbavuje moc těla a činí ji všudypřítomnou: reprezentativní demokracie „na základě rozpravy odhaluje, že moc nenáleží nikomu; že ti, kteří ji vykonávají, ji nevlastní a že ji v posledku neztělesňují; a odhaluje také, že výkon moci vyžaduje opakované a periodické soupeření, že autorita těch, kteří jsou nadáni mocí, je vytvářena a opětovně vytvářena v důsledku manifestace vůle lidu“.<sup>228</sup>

To mě přivádí ke třetímu argumentu, který se vnitřně vztahuje ke dvěma předchozím a který se týká sebeomezování demokracie. V demokracii je tak jako v žádném jiném politickém systému zásadní to, že cíle a prostředky nejsou v rozporu. Demokracie předpokládá soulad cílů a prostředků, protože je zároveň záměrem i procesem, jak záměru dosáhnout. Demokracie neumožňuje zkratky, neboť není toliko funkčním způsobem, jak dosáhnout konkrétního cíle nebo konkrétního druhu cílů (dokonce ani dobrých cílů). Dobro cíle samo o sobě nemůže ospravedlnit porušení demokratického procesu rozhodování. Materiální a formální aspekty by měly být vždy nahlíženy společně, pokud má proces rozhodování proběhnout demokraticky.

Vzpomeňme několik historických příkladů toho, co znamená užít špatné prostředky (porušení rovnosti) pro dosažení dobrého cíle. Liberálové byli prvními, kdo si všimnul toho, že mínění může získat účinnou povahu pozitivní moci (může být utiskující a neodbytné), a to navzdory tomu, že jeho podstata zůstala nezměněna (tj. je negativní, neviditelná a nikdy neutlačuje přímo). Snažili se proto navrhnout možná řešení tohoto problému. Například John Stuart Mill se navracel k Ciceronově myšlence veřejného hlasování jako prostředku, jímž by ti nejmoudřejší, kompetentnější nebo nejctnostnější občané mohli vykonávat svůj prospěšný vliv na běžné, údajně nekompetentní a nerozumné občany.<sup>229</sup> Modernější a méně naivní (i když z demokratické perspektivy ne méně problematický) byl návrh vytvořený Walterem Lippmannem v roce 1922. Lippmann chtěl vytvořit nezávislou třídu expertů v politických a sociálních otázkách

---

228 Claude Lefort: *Democracy and Political Theory* (Cambridge: Polity Press, 1988), s. 225.

229 Mill: *Representative Government*, kap. 10. Mill také navrhoval plurální hlasování (přidělit počet volebních hlasů ve vztahu k sociální a intelektuální výtečnosti), i když se později rozhodl tuto strategii opustit (kap. 8). Pro vynikající kritiku výměny politické rovnosti za sociální benefity srovnej Rawls: *Teorie spravedlnosti*, s. 143–145.

(například z absolventů politologie), jež by „lidem, kteří rozhodují, zajistila srozumitelnost neviditelných faktů“.<sup>230</sup>

Zatímco Mill navrhol zasáhnout na úrovni ovládaných tím, že by jejich vášně a předsudky byly potlačovány nebo kroceny prostřednictvím volebního systému, který měl nabízet těm kompetentnějším a ctnostnějším více příležitostí jak ovlivnit volby (což je návrh, pro který chybí jakýkoli empirický důkaz, a je sám o sobě důsledkem předsudku, podle kterého se učená kultura přepisuje do politické ctnosti), Lippmann místo toho navrhol zasahovat na úrovni vládnoucí třídy tím, že by její činnost osvětlovala kompetentní vědění třídy technokratů. Lippmann se, jak sám napsal, přes svou skepsi k možnosti přimět bez ohrožení individuální svobody širokou veřejnost k tomu, aby formulovala rozumné či kompetentní soudy, zaměřil na ty, kteří drželi nástroje moci ve svých rukách. Ovšem jak Mill, tak Lippmann se uchýlili ke strategiím, které by bylo možné nazvat „platonskými“, neboť se zaměřovaly spíše na to politickou nerovnost zvýšit než jí odporovat. Jejich řešení nebyla v souladu s předpoklady demokracie, neboť se snažili dosáhnout legitimního cíle (kontrola moci většinového mínění) nelegitimními prostředky (tím, že mezi občany zavedou prvky nerovnosti). Závažným způsobem porušili pravidlo demokratické konzistentnosti, neboť hrozbu svobody spatřovali v politické rovnosti.

Navrhují, abychom na rozdíl od těchto na obsah zaměřených procedur, které předpokládají, že demokracie není schopná omezovat sama sebe, přisoudili normativní hodnotu demokratickým procedurám a posuzovali je, tak jako Brian Barry posuzoval teorii spravedlnosti jako nestranosti: „Spravedlnost nelze toliko vykonat, ale musí být také vidět, že byla vykonána. To znamená, že k rozhodnutím se muselo dospět férovou metodou. I kdyby bylo rozhodnutí naprosto spravedlivé, bylo by znehodnoceno, pokud by metoda, jíž se k němu dospělo, nebyla férová.“<sup>231</sup> Podobně demokracie, pokud ji budeme interpretovat jako sadu procedur zpečetěných ústavou, je sebeomezujícím se režimem, neboť v sobě nese podmínky svého vlastního omezení. Správné procedury bez podpůrných principů, na nichž by spočívaly – a nejenom prázdna rovná příležitost participovat a ovlivňovat rozhodnutí –, mohou vést k erozi důvěry v demokratickou

230 Lippmann: *Veřejné mínění*, s. 34.

231 Brian Barry: *Justice as Impartiality* (Oxford: Clarendon Press, 1996), s. 111.

diarchii. K tomu, abychom toto mohli tvrdit, nepotřebujeme, jak ukázal Kelsen, vnímat ústavu jako „vnější“ omezení moci, kterou lidé mohou legitimně sami nad sebou vykonávat, ale především jako podmínku existence této moci, podmínku, která vyžaduje neustálou opravu a renovaci.<sup>232</sup>

Oproti tradičnímu pojetí, které zdůrazňovali kritici demokracie od antiky, není demokracie nevázaný režim, který musí být spoután pomocí z vnějšku vypracovaných strategií. Demokracie, jak bylo zřejmé od jejího počátku v Athénách, v sobě obsahuje důvod a prostředky svého vlastního omezování a také, samozřejmě, svého vlastního porušování. To neznamená, že nemůže docházet ke vnitřním změnám v demokraciích – nebylo náhodou, že Aristoteles popsal šest možných podob demokratického režimu sahajících od ústavního po demagogický režim. Tyto změny mohou být vysvětleny jako změny uvnitř diarchického vztahu mezi vůlí a míněním, v nichž jedna z obou částí získá nadvládu nad částí druhou, a jsou předurčeny k tomu, aby změnilly demokratickou figuru.

Udržování procesu demokratického rozhodování v rovnováze s mocí mínění je úkol, o který by reprezentativní demokracie měla usilovat, aby ochránila samu sebe. Tento úkol může být vykonáván nejenom tím, že občanům umožníme hrát hru politiky (podílet se na vytváření zákonů, které mají dodržovat), ale také tím, že jim ukážeme, že hra, kterou hrají, je férová, neboť se hraje podle pravidel a za podmínek, které jsou rovné pro všechny a zacházejí s každým rovně.

Všechny tyto tři podmínky dohromady – rovná svoboda, imanence a sebeomezování – umožňují porozumět Tocquevilleově maximě, že demokracie nám neposkytuje jistotu vynikajících či aspoň dobrých rozhodnutí (její rozhodnutí někdy bývají špatná a nerozumná); poskytuje nám však jistotu, že můžeme změnit a opravit každé rozhodnutí, aniž bychom při tom ztráceli naši svobodu. Ve zkratce, demokratická rozhodnutí vyžadují, aby byla napravována demokratickými prostředky; vyžadují, aby byla měněna a pozměňována prostřednictvím přímých a nepřímých strategií, jejichž cílem je snížit na nejnižší možnou míru nebezpečí, že budou znetvořeny jako prostředky pro dosažení jiného cíle než rovné politické svobody.

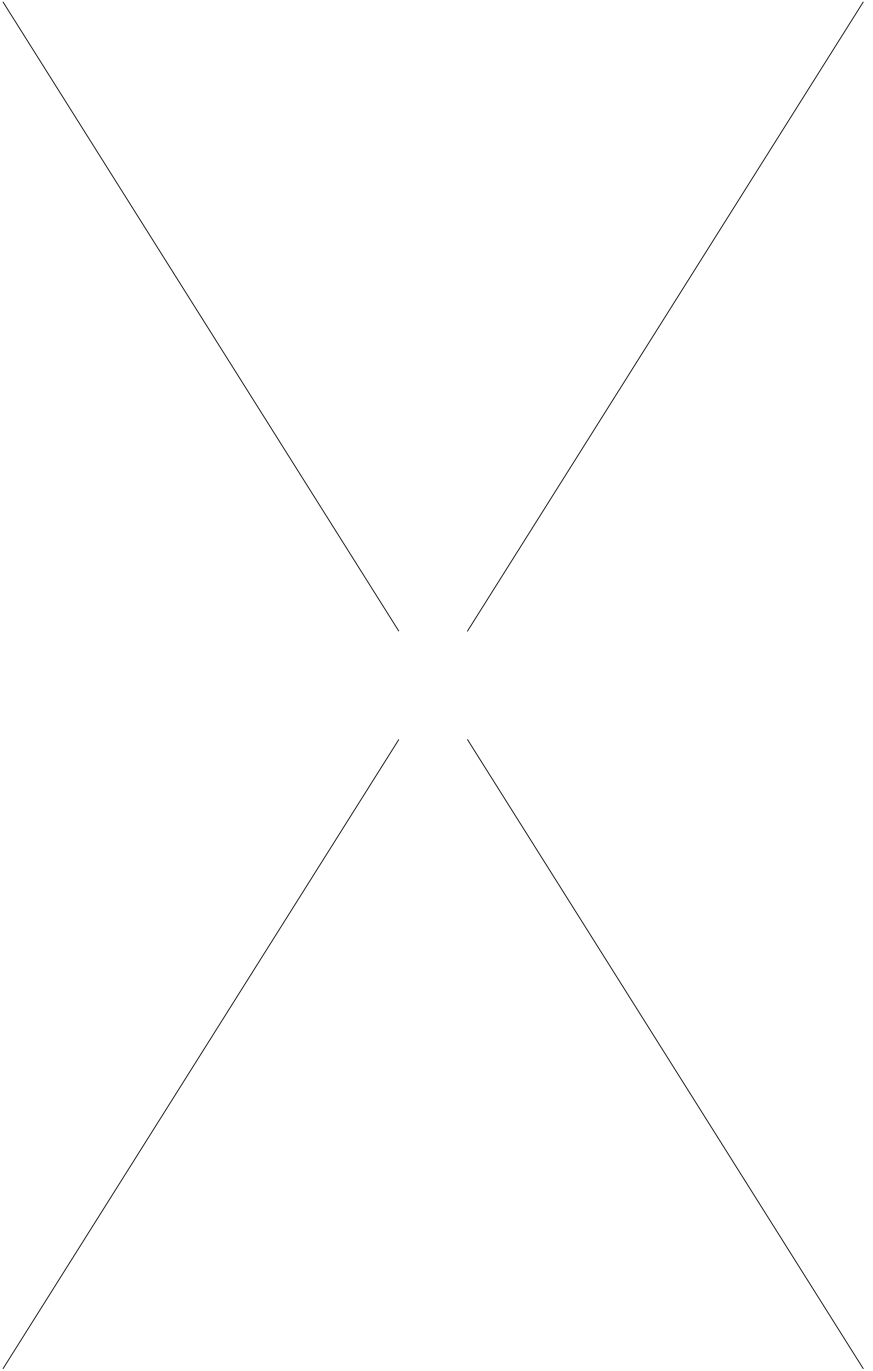
---

232 Kelsen: *General Theory of Law and State*, s. 259–260.

## ZÁVĚR

V této kapitole jsem vymezila diarchickou figuru reprezentativní demokracie. Tvrdila jsem také, že demokratická vláda přislíbila občanům garanci toho, že všichni občané budou užívat rovných práv volit a vyjadřovat se, a tím že může být vyžadováno, aby zákonodárci intervenovali pro zajistění toho, aby socioekonomické a kulturní bariéry nebyly příliš vysoké na to, aby ohrožovaly rovnou příležitost občanů na rovný politický vliv. Nerovnováhy v diarchické struktuře demokracie představují nejnaléhavější problémy, které musí současné konsolidované demokracie vyřešit. Tyto nerovnováhy svědčí o exponenciálním nárůstu sociální nerovnosti a o jejím faktickém přepisování do politické moci prostřednictvím mechanismu politického vlivu, aniž by přitom docházelo k odvolání ústavních pravidel hry. To činí procedurální korektnost nedostatečnou k tomu, aby naplnila demokratický příslib rovného občanství, a proměňuje ji vlastně na léčku, která má zakrýt politické důsledky sociální nerovnosti. Nerovnováhy v demokratické diarchii mohou být opraveny opětovným ustavením a střežením hranic mezi vůlí a míněním a obnovením egalitářských předpokladů, které spravedlivé fungování demokratických procedur vyžaduje. Demokracie jako forma vlády vyžaduje systém neustálého sebeudržování.

V následujících třech kapitolách vylíčím případy, v nichž bylo navrženo řešení nerovnovážného vztahu mezi oběma prvky diarchie, které místo toho rozmazává hranice nebo mění funkci jedné z jejích součástí – konkrétně mínění. Toho dosahují tím, že nechávají *doxa* zmizet v apolitické proměně veřejného fóra; podporou vzniku silného hegemonického mínění, které bude usilovat o to ztělesnit vládnoucí moc suveréna; či prostřednictvím transformace role mínění na estetický spektakl, který političtí vůdci odehrávají před zraky pasivních diváků. Tyto případy, které reprezentují některé významné přístupy v současné politické teorii, jsou příkladem úpadku kvality a hodnoty demokratických procedur. Řešení, která tyto přístupy navrhují, nemají sloužit k tomu, aby navrátila diarchickou moc občanům, neboť ji ve skutečnosti považují za odpovědnou za selhávání systému. Místo toho usilují o nahrazení této duální moci jenom jednou mocí – ať již je to moc pravdy, lidu nebo publika. V tomto smyslu přispívají k oslabení či znetvoření demokracie.





---

## KAPITOLA DRUHÁ

# NEPOLITICKÁ DEMOKRACIE

---

První zdroj nerovnováhy mezi oběma složkami diarchické moci nalézám a analyzuji v rámci toho, co chápu jako nepolitickou reinterpretaci procedurálního systému demokracie. Tento fenomén sice není pouze akademickou záležitostí, ale zde se budu soustředit především na odbornou literaturu a pracovat s ním jako s teoretickým tématem. Nepolitická demokracie je pojmenováním pro komplexní rodinu přístupů, které zahrnují návrhy jak na rozšíření oblasti, v níž by měla být přijímána nestranná rozhodnutí, tak návrhy prosazující pojetí demokratické autority, která by získávala svou legitimitu na základě kvality výstupů, k nimž lze dojít prostřednictvím daných demokratických procedur. Tyto přístupy řadím pod hlavičku „nepolitické demokracie“, neboť se pokouší neutralizovat charakteristické prvky demokracie, které ji spojují se pří, nesouhlasem, deliberací a rozhodnutími většiny, která jsou otevřená změně. V předchá-

zející kapitole jsem vysvětlila, že politikou míním umění veřejné rozpravy v aristotelské tradici. Jak tvrdil Terence Ball: „Politika není ze své podstaty instrumentální činností nebo činností zaměřenou na dosažení cíle, k níž se uchylujeme proto, abychom dosáhli nějakého konkrétního cíle, ale je spíše prostředkem morálního vzdělávání občanů.“<sup>233</sup> Tímto „prostředkem“ je veřejné jednání regulované právy, demokratickými procedurami a institucemi, o nichž je možné tvrdit, že pokud vzdělávají občany, činí tak i přesto, že to nebyl jejich původní záměr. Pojem „demokratický proceduralismus“ používám proto, abych zdůraznila, že to, co představuje základ politické legitimacy, je skutečnost, že demokratický proces se uskutečňuje takovým způsobem, jakým byl zamýšlen, a nikoli to, že povede k substantivním (či žádoucím) výsledkům, které – pokud se dostaví – přicházejí bez předcházejícího úmyslu. I když je možné, že aktéři budou chtít tyto výsledky využít k tomu, aby jejich prostřednictvím dosáhli nějakého konkrétního výsledku. Cíle jednotlivých aktérů jsou legitimní do té míry, do jaké nepodrývají základní předpoklady sdílené dohody, která zajišťuje respekt k procedurám. Nepolitickou demokracii budu zkoumat právě ve vztahu k tomuto pojetí politiky. Předtím je však nutné říct něco o kontextu, v jehož rámci nepolitické pojetí demokracie v současnosti získalo svoji sílu.

Argumenty, které požadují, aby se rozhodování na vládní úrovni vyhýbalo stranickým požadavkům, jež vznášejí politické strany a hnutí, odráží způsob myšlení, který je v souvislosti s vážnou ekonomickou krizí rozšířen v řadě demokratických států (obzvláště pak v Evropě). Snaží se nás přimět k tomu, abychom si mysleli, že voliči a volení reprezentanti nejsou schopni docházet ke správným rozhodnutím, protože jejich myšlení je niterně svázáno se strategickým uvažováním a jeho cílem tak není poskytnout správné či žádoucí výstupy (za žádoucí je zde považováno to, co je v souladu s důvody, které jsou nezávislé na demokratické politické autoritě). Netvrdím, že nepolitická interpretace demokracie v sobě slučuje technokratické a epistemické interpretace, že – jinými slovy – epistemická demokracie je totožná s technokratickým vládnutím. Jak uvidíme, teorie epistemické demokracie předpokládá, že distribuce základního potenciálu vědění mezi občany je rovná, a oceňuje moudrost davu. Její

---

233 Ball: *Transforming Political Discourse*, s. 119.

zaměření na výsledky však naznačuje, že působení demokratických procedur je legitimní do té míry, do jaké je schopno přeměnit vědění, které sdílí množství, na rozhodnutí opírající se o důvody, které překračují jejich mínění či princip rovné politické svobody, který je dobrem, jež procedury odrážejí, podporují a slibují. V tomto smyslu pak tvrdím, že navzdory různým způsobům, jimiž může být *epistémé* v politice využita, zdůrazňování hodnoty dosažitelných výstupů mimo či na úkor demokratických procedur může připravit půdu pro souhlasné přijetí technokratické revize demokracie.

Důležité je zde zmínit, že v dobách hlubokých ekonomických krizí, které demokracie, jak se zdá, nejsou schopné rozhodně řešit, si hodnota *epistémé* získává novou pozornost jako vhodná náhrada za *doxa* a že otázka optimálního řešení a poslušnosti založené na vědění přitahuje politology a teoretiky demokracie. Podobně jako ve dvacátých a třicátých letech minulého století, kdy byly tehdejší slabé evropské liberální státy postaveny před krizí, kterou nebyly schopné řešit, čelí dnešní demokratické země novému antiparlamentnímu duchu, jenž tvrdí, že volební a procedurální demokracie umožňuje, aby do politiky vstoupilo stranické souzení a volební zájmy, které vedou maximálně k uzavírání kompromisů a k instrumentálnímu přístupu a nepřispívají k přijetí trvalých, spravedlivých a kompetentních rozhodnutí.<sup>234</sup> Spojení mezi vůlí a míněním, které předpokládá diarchický systém reprezentativní vlády, se ukazuje být zdrojem neschopnosti demokracie docházet k dobrým výsledkům. Proti diarchii vůle a mínění je tak stavěna diarchie vůle a pravdy.

Různé krizové situace (války v minulosti a ekonomická situace v současnosti) si vyžadují různé schopnosti, vedou však k pozoruhodně podobným nepolitickým stanoviskům, ať již tvrdí, že občané by měli usilovat o dosažení pravdy, nebo že jí může dosáhnout pouze kompetentní menšina. Nedávná výměna volených vlád za vlády technokratické v některých evropských zemích je dobrou ukázkou rozšířeného přesvědčení, že demokraticky zvolené instituce jsou zcela neschopné (nebo příliš pomalé) dojít

---

**234** Pro tento přístup srovnej Sylvie Goulard - Mario Monti: *La democrazia in Europa: Guardare lontano* (Milan: Rizzoli, 2012), kde autoři tvrdí, že záchrana Evropské unie je podmíněna odchodláním členských států nalézt nový prostor pro rozhodování, které bude méně podřízeno kontrole prostřednictvím voleb a veřejnému mínění, tj. pravý opak toho, co předepisuje demokratická reprezentace.

k racionálnímu politickému rozhodnutí ve finančních a ekonomických záležitostech. Demokratické vlády jsou tak považovány za destabilizující prvek. To v závislosti na mínění občanů neznamená, že přijetí úsporných opatření není možné. Znamená to však, že jejich stoupenci v demokratickém systému musí strávit nějaký čas dokazováním veřejnosti, že tato opatření jsou nutná, a přesvědčováním občanů, že jsou správná.<sup>235</sup> Ovšem v okamžiku, kdy do politiky vstoupí *epistémé*, dostává se možnost zpochybnění politické rovnosti na pořad dne, neboť kritérium kompetence je bytostně nerovnostářské. Nebezpečí této transformace je dnes spojeno především s rozšířením oblasti nepolitických rozhodnutí a se změnou politického souzení, které je přetvářeno na základě soudních metod hledání pravdy. V současné demokratické teorii je politická deliberace, pokud jejím cílem nemá být dosažení konsenzu, stavěna do protikladu k rozhodnutím, která činí nepolitičtí aktéři jako soudci, poroty či expertní komise na základě argumentu, že tito aktéři mohou lépe ochránit obecné dobro před tím, aby bylo infiltrováno předsudky, nepřesnostmi a stranicostí. Jak uvidíme, cílem této teoretické kritiky není překonání demokracie, ale její posílení. Nepolitická cesta, kterou se tyto přístupy vydaly, však vede ke znehodnocení demokracie a v posledku k jejímu znetvoření.

V této kapitole budu rozebírat příklady nepolitického přístupu, které se objevily v rámci demokratické teorie. Jak jsem již poznamenala v úvodu, domnívám se, že z teoretického pohledu nepolitická interpretace demokracie a populistická politika jsou jako dvě strany jedné mince, minimálně kvůli své nevráživosti vůči demokratické diarchii, a také proto, že se dožadují něčeho jiného nad rámec většinových rozhodnutí, stranického pluralismu, umění kompromisu a široce otevřeného veřejného fóra, na němž by se mohli podílet občané se svými pomýlenými představami, hlasitými a rozličnými hlasy a požadavky, které odrážejí jejich sociální situaci a zájmy. Pohled na současnou politiku v Evropě potvrzuje tato teoretická stanoviska a dokládá společný vývoj populismu a epistemických ambicí ve vládě. Ty se navzájem podporují a společně znehodnocují

---

235 Condorcet v době, kdy psal návrh republikánské ústavy Francie, věnoval pozornost nebezpečí spočívající v tom, že systém kolektivního rozhodování, který nemá vůdce, je překážkou rychlého a kompetentního rozhodování. Domníval se proto, že časová omezení představují klíčový prvek pro zachování svobody. Nadia Urbinati: *Representative Democracy* (Chicago: University of Chicago Press, 2006), s. 201–207.

demokratické procedury za předpokladu, že jejich prostřednictvím nelze záměrně dosáhnout nějakého cíle, který je vůči nim vnější.

## MÝTUS NEPOLITICKÉHO

Vyzdvihování nepolitického není mezi kritiky demokracie ničím novým a v době krize se objevuje velmi často. Thomas Mann v *Úvahách nepolitického člověka*, které jsou provokativní kritikou demokracie napsanou v roce 1918, tvrdil, že mezi „politikou“ a „demokracií“ existuje velmi těsný vztah. Dílo vzniklo v roce, kdy Německo bylo blízko přijetí své první demokratické ústavy, a jeho cílem bylo prozkoumat hodnotu demokracie, která pro Manna nebyla toliko formou vlády, ale všezahrnujícím pojetím společnosti. Demokracie, tvrdil Mann, trvale proměňuje veškerou lidskou realitu na „politickou“. „Politicko-intelektuální postoj je demokratický; víra v politiku je víra v demokracii.“<sup>236</sup> Demokracie byla nevyhnutelně politická, neboť transformovala všechna témata na otázky veřejného hodnocení a nutila lidi, aby o nich rozhodovali prostřednictvím voleb. Demokracie znehodnocovala hodnoty tím, že z nich činila záležitost mínění a souhlasu. Nebyla tak jenom metodou řešení problémů a rozhodování, ale byla i metodou, která proměnila všechny záležitosti na problémy, které musí být veřejně diskutovány a rozhodnuty pravidlem většiny. Demokracie proměnila veškerou sociální realitu na umělou realitu a podrobila ji změně mínění lidí.

Mann správně spojil demokracii s *doxa* a na tomto základě kritizoval její úspěch v moderní společnosti. Hlavní a nenapravitelná chyba demokracie byla zároveň důvodem, proč ji lidé milovali jako režim, který byl otevřen permanentní změně a jenž bylo možné přizpůsobit jejich nahodilým zájmům a tužbám. Politika založená na konsenzu byla chybná, neboť žádné nepolitické dobro nemohlo přežít korozivní moc vlády založené na diskusi (jistě ne národ jako společenství hodnot, jehož úpadku v důsledku demokracie Mann litoval).<sup>237</sup> Tuto chybu nešlo napravit, protože demokracie bez ní nemohla existovat. Mann vysvětloval, že kritici demokracie,

<sup>236</sup> Thomas Mann: *Reflections of a Nonpolitical Man* (New York: Frederick Ungar, 1983), s. 16.

<sup>237</sup> Pro kritický rozbor různých odstínů relativismu srovnej Steven Lukes: *Moral Relativism* (New York: Picador, 2008).

kteří se rozhodnou kritizovat degenerující důsledky radikální politizace veřejného étosu, se sami musí chovat politicky; aby mohli podporovat své vlastní nepolitické požadavky, nemohou zůstat nestrannými, musí se stát demokratickými. „Člověk nemůže být ‚demokratickým‘ nebo, řekněme, ‚konzervativním‘ politikem. Člověk buď je politikem, nebo není. A pokud jím je, pak je politikem demokratickým.“<sup>238</sup>

Argument, který Mann používal k tomu, aby prokázal, že politický postoj, jenž demokracie podporovala, byl „nehodnotou“, připomínal Weberovy úvahy o politice jako povolání a o etice odpovědnosti. Tento postoj byl „nehodnotou“, neboť činil všechny hodnoty závislými na mínění běžných občanů, kterým chybí specifická způsobilost, ať již se jí myslí cokoli.<sup>239</sup> Pouze politická činnost, která by byla podřízena nadřazenému dobru (jako například pravda či etická hodnota) by byla schopná dosáhnout výsledků, které by sloužily společenství nezávislého ducha a které by stály nad stranickostí. Mann tak docházel k závěru, že politika ve službách národa nesmí mít nic společného s míněním. Mann stejně jako Weber ve své kritice oslabujícího působení parlamentní politiky stavěl do protikladu „politiku“ jako etiku odpovědnosti a způsobilosti a „politický postoj“, ke kterému vedlo volební soupeření o pozice.

Obviňování z politizace není od kritiků demokracie ničím novým.<sup>240</sup> Celé 18. století, jež je považováno za století demokratické renesance, také zažilo ostrý a radikální útok na vládu většiny. V tomto století byly rozvinuty dvě důležité kritiky demokracie: jedna ve jménu racionality, druhá ve jménu tradice. Obě tyto kritiky si získaly svoji sílu na základě výsledků Velké francouzské revoluce. Ústřední role voleného shromáždění a politizace byly propojené a staly se prvky, vůči nimž byly namířeny obě podoby kritiky.

První kritika zpochybňovala demokratický princip souhlasu lidu z perspektivy apriorních nadřazených dober, jako jsou pravda nebo morál-

---

238 Mann: *Reflections of a Nonpolitical Man*, s. 169–170.

239 Massimo Cacciari: *The Unpolitical: On the Radical Critique of Political Reason* (New York: Fordham University Press, 2009), s. 94.

240 Tento přístup připomíná Ratzingerovu kritiku domyšlivosti demokracie, která spočívala v tom, že zákon může nahradit etické dobro: „Princip většiny vždy ponechává otevřenou otázku etického založení zákona. To jest otázku toho, [...] zda existuje něco, co je ze své vlastní podstaty nezadatelně zákonem, něco, co předchází každé rozhodnutí většiny a musí být těmito rozhodnutími respektováno.“ „That Which Holds the World Together: The Pre-political Moral Foundations of a Free State“, in Joseph Ratzinger – Jürgen Habermas: *The Dialectic of Secularism: On Reason and Religion* (San Francisco: Ignatius Press, 2007), s. 60.

ní hodnota. „Většina milovníků pravdy“ od Platona po současné teoretiky epistemické demokracie se domnívala, že „demokratické volby je velmi obtížné strávit“ kvůli jejich nevyhnutelně stranické povaze, a pokoušeli se navrhnout procedury rozhodování, které by se přiblížily racionalitě a smířily by demokracii s cíli, které jsou nadřazené pouhému dosažení politického vítězství, ať již jsou soupeřící mínění jakákoli, pravdivá či tendenční.<sup>241</sup> Epistemičtí teoretici se v rámci této tradice, která tvrdí, že je konsistentní s hodnotou rovnosti, pokouší zachránit dav před zavržením tím, že jej zkouší nahlížet jako shromáždění lidí činících rozhodnutí, které – pokud je správně uspořádáno a řízeno dobrými procedurami a inteligentními instruktory – může dosáhnout výsledků, jež jsou nejenom správné, ale ve skutečnosti „lepší“ než výsledky, jichž by bylo možno dosáhnout prostřednictvím nedemokratických procedur. Dav se za těchto okolností může rovnat malé skupině inteligentních jednotlivců, která nadále slouží jako model dobré politiky. Dav je emancipován na základě předpokladu, že vědění je zdrojem politické legitimacy, a je připodobněn moudré „menšíně“ (nebo jednotlivci). Tento demokratický platonismus – neboli trvání na mýtu filozofa-krále, tentokrát však převlečeného do kolektivního a egalitářského hávu – je přístupem, jenž slovy Jeremyho Waldrona následuje model právní vědy, která „nejčastěji hovoří o legislativě na základě modelu jednotlivce“.<sup>242</sup> V této kapitole tvrdím, že ztotožnění souzení v oblasti práva s politickým souzením je jedním z nejdůležitějších znaků pronikání epistemických přístupů do demokratického individualismu. Toto je ústřední argument, který stavím proti „dobrým úmyslům“, které spočívají v tom, že se davu připíše moudrost proto, aby bylo možné prokázat, že demokracie je z hlediska vědění nadřazená oligarchii.

Užití epistemické rovnosti jako politického, a dokonce demokratického argumentu je navzdory dobrým úmyslům učinit dav stejně tak vážným, jako je král, problematické, neboť epistemické paradigma nachází kritérium souzení toho, co je dobré či správné mimo politický proces, který zde nehraje autoritativní roli, ale spíše roli pomocnou. Nebylo náhodou, že když Nicolas de Condorcet (jeden z mentorů teoretiků epistemické deliberace) chtěl argumentovat ve prospěch racionality velkých

---

241 Yack: „Democracy and the Love of Truth“, s. 166.

242 Waldron: *The Dignity of Legislation*, s. 29.

deliberativních skupin, vycházel ze soudních porot (nikoli legislativních shromáždění) jako adekvátního modelu kolektivního rozhodování, neboť tak mohl naznačit, že otázky pravdy a lži patří do oblasti nepolitických rozhodnutí a že se netýkají všech rozhodnutí – což je dodatek, který je velmi důležitý, ale bohužel i přehlížený. Naopak, když navrhoval ústavu první Francouzské republiky, Condorcet nevycházel z modelu soudní poroty. Poté, co prohlásil *neshodu* za organizační princip politického rozhodování a předvídal nesouhlas jak v otázce interpretace ústavních článků, tak interpretace legislativních návrhů, pokusil se vypracovat řadu pravidel, která by umožňovala, aby demokratický proces dosáhl jednotného bodu (rozhodnutí), aniž by bylo nutné užít nedemokratické strategie či zachovávat možnost subverze. Condorcet vycházel z ideje, že demokracie je vláda na základě mínění, nikoli pravdy. Hlavním principem jeho konstitucionalismu bylo přesvědčení, že legitimní zákon se podobá kolektivnímu dílu, které spočívá na „obecném tvrzení“, které má nezávislou platnost (práva jsou „na pravdě nezávislá“), a směřuje k výsledku, který je obecný jak ve svém obsahu, tak autoritě. Cílem ústavy je přimět lidi k tomu, aby alespoň částečně souhlasili s interpretací této „nezávislé pravdy“:<sup>243</sup> „Tato společná pravidla nemohou být v souladu se stanoviskem každého jednotlivce. Musí proto být určena stanoviskem většiny. Zachování svobody vyžaduje, aby každý jednotlivec mohl rovně přispět k vyjádření mínění většiny.“<sup>244</sup>

Druhá podoba kritiky útoku na demokracii, která má svůj počátek ve Velké francouzské revoluci, byla více radikální a stejně tak zkázonosná a explicitní. Princip souhlasu lidu byl v tomto případě napadán komunitaristy, antiracionalisty, odpůrci rovnostářství a ideology, kteří se stavěli proti procesu politické emancipace ve jménu historické kontinuity a tra-

---

**243** Marie Jean Antoine Nicolas, marquis de Condorcet: „Sur la nécessité de faire ratifier la constitution par les citoyens“ (1789), in M. F. Arago – A. Condorcet-O'Connor (ed.): *Oeuvres: Nouvelle impression en facsimilé de l'édition Paris 1847-1849*, díl 9. (Stuttgart-Bad Cannstatt, Germany: Friedrich Frommann, 1968), s. 427–428; „Aux amis de la liberté“, díl 10, s. 178–179; „Project de Déclaration de Droits“ (art. 28), díl 10., s. 16; „Sur la nécessité d'établir en France une constitution nouvelle“ (Březen 1793), díl 12, s. 353.

**244** A poté dodal: „Následující distinkce musí být zachována: omezení uvalená většinou však nesmí jít tak daleko, aby vytvořily podmínky, které by menšina považovala za utiskující, v rozporu se svými právy a neslučitelná se spravedlností.“ Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, marquis de Condorcet: „On Freedom: On the Meaning of the Words Freedom, Free, a Free Man, a Free People“ (1793–1794), in Steven Lukes – Nadia Urbinati: *Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), s. 184.



dice jako kritéria sociální distribuce úcty a moci a předpokladu morální stability a v posledku autority.<sup>245</sup> Edmund Burke a Joseph de Maistre kritizovali demokraticky zvolená shromáždění na základě toho, že z politického trůnu sesadila ctihodnou způsobilost, moudrost, ctnost a nakonec i samotnou autoritu, která nacházela svůj útulný příbytek v náboženství, tradici a v po předcích zděděné víře, která nepřikazovala diskusi a souhlas, ale zbožnost a podřízení se. Vláda volených shromáždění proměnila politiku na arénu, v níž se odehrává spor mezi různými soupeřícími frakcemi, na arénu, v níž jsou všechna témata podřízena debatě a v níž se jejich hodnota stává pouze relativní, neboť se musí podřizovat mínění společnosti a jsou vyjadřována prostřednictvím početní většiny.<sup>246</sup> Demokracie byla obviněna z toho, že sesadila z trůnu autoritu a legitimizovala anarchii a morální relativismus.

Ve dvou stoletích, která následovala po revoluci z roku 1789, se téma nekompetentnosti mas a toho, že jsou lstivě manipulovány ambiciózními politiky, stalo mnohem aktuálnější a komplexnější: je zřejmé, že aby manipulace mohla být odhalena, je nutné, aby lidé byli schopni rozeznat rozdíl mezi skutečnou pravdou a idejemi (což je schopnost obtížně dosažitelná i pro největší experty), ale byli také schopni rozlišit mezi rétorickým hávem a objektivním vnímáním problému. Za tímto obviňováním demokratické politiky z toho, že manipuluje skutečností, neboť je založena na slovech, a je tudíž náchylná k rétorice, se skrývá implicitní předpoklad, že politika se ve své čisté formě zabývá (nebo by se měla zabývat) „pravdivou a ničím jiným než pravdivou rozpravou“, která nakonec nemá s politikou nic do činění. Důsledkem je pak paradox, podle něhož je nejlepším systémem tyranie, jelikož je nejméně vystavěna manipulaci díky tomu, že v ní není připuštěna žádná veřejná řeč, která by měla usměrňovat jak jednání, tak mínění.<sup>247</sup> Tím se stává zřejmým nejenom to, že politika nemá nic

---

245 Pro kritické zhodnocení ideologie kontrarevoluce a jejího projevování se v rámci různých proudů antiliberálního myšlení srovnej Stephen Holmes: *The Anatomy and Anti-Liberalism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993).

246 Joseph de Maistre: *Considerations on France* (1797), (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), kap. 7; Edmund Burke: „Reflections on Revolution in France“ (1790), in *The Portable Burke*, s. 438–444.

247 Terence Ball: „Manipulation: As Old as Democracy Itself (and Sometimes Dangerous)“, in Wayne Le Cheminant – John M. Parrish (ed.): *Manipulating Democracy: Democratic Theory, Political Psychology, and Mass Media* (New York: Routledge, 2011), s. 42–46.

společného s dosahováním pravdy, a neměla by tak být posuzována z této perspektivy, ale také, že nemá nic do činění se zajišťováním svobody. Problémem tak přestává být samotná manipulace, ale rozdíl mezi demokratickou a nedemokratickou manipulací. Zatímco demokratická manipulace způsobuje, že všichni mohou reagovat a hledat vylepšení, kritizovat a schvalovat, nedemokratická manipulace toto neumožňuje a navíc institucionalizuje nedostatek informací, a činí tak jakékoli kritické přezkoumání nemožným.<sup>248</sup> Zkrátka, rozdíl mezi manipulací a pravdou není ve skutečnosti rozdílem mezi pravdou a lží, správnými důkazy a doxa, ale mezi svobodou a nesvobodou, jak jsme viděli v předcházející kapitole.

Obvinění, že demokracie vzhledem ke svému založení v řeči a rétorice manipuluje s pravdou, je zlovolné a znepokojující a je přítomné v řadě teoretických přístupů. Ve svých různých podobách ho vypracovali tak odlišní autoři jako Hippolyte Taine, Gabriel Tarde, Gustave Le Bon, Carl Schmitt, Walter Lippmann a Leo Strauss. Zatímco epistemičtí demokraté chtějí masám dát vědění a dojít k tomu, že množství bude schopné uvažovat jako jedna filozofická mysl, antidemokraté vylučují možnost, že množství by mohlo dosáhnout takovéto vysoké úrovně a odkazují na nutnost užití pravidla většiny jako důkazu jeho nezpůsobivosti. Argumentovat proti tomuto přístupu tvrzením, že množství skutečně může myslet jako jeden – že mohou dosáhnout pravdivého výsledku –, je pro demokracii nebezpečné, neboť to přivádí obranu politické rovnosti na půdu zdroje autority, který leží mimo oblast kompromisu mezi míněním, či přesněji zdroje autority, který je nadřazený, podobně jako je rozum nadřazený *doxa*.

Přes své protikladné cíle racionalističtí i tradicionalističtí kritici demokracie jako vlády mínění sdílejí platonský mýtus transcendentního zdroje politické způsobilosti jako předpokladu legitimacy. Oba přístupy svěřují politice úkol, který náleží takovým disciplínám, jako je filozofie a teologie, a z toho důvodu také druh výsledku, o který prostřednictvím soudu usiluje justice. Nedůvěra těchto kritiků v demokracii spočívá v tom, že demokracie je říší mínění, která – navzdory tomu, že může být hájena prostřednictvím přibližování se pravdě – nepředpokládá žádný nezmění-

---

**248** Manipulace v demokracii může podporovat alespoň aktivismus, neboť nutí lidi, aby kritizovali a hledali pravdu, což se v nedemokratickém režimu nemůže stát. Ball: „Manipulation“, s. 46.

telný výsledek nebo nezpochybnitelnou pravdu. Demokratické procedury předpokládají neustálou revidovatelnost, na níž spočívá individuální svoboda podílet se na procesu tvorby a změny zákonů a politik. Robert C. Post napsal, že hodnota demokratické legitimacy „způsobuje, že doktrína prvního dodatku konstruuje veřejnou rozpravu jako oblast mínění, neboť to znemožňuje státu dosáhnout standardů hodnověrnosti, které spojujeme s expertním věděním [...]. Formování hodnověrného vědeckého poznání musí být v důsledku toho svěřeno institucím, které nejsou kontrolovány ústavní hodnotou demokratické legitimacy.“<sup>249</sup> Navzdory kritickému účelu bylo ztotožnění „politiky“ a „demokracie“, které Mann navrhoval, výstižné. Toto ztotožnění je pak hlavním předmětem kritiky, protože každý pokus přivést politiku do souladu s pravdou ústí do depolitizování demokracie. Tento argument proti demokratické diarchii budu analyzovat v této kapitole.

Co se týče obou trajektorií kritiky demokracie, které jsem načrtla, obava z politizace je zajímavější než tradiční antidemokratické lamentování. Ve skutečnosti je první z těchto dvou kritik niternou součástí procesu demokratické transformace společnosti, která usiluje o dosažení ideálu spravedlnosti v podobě zrušení každé svévole, a to i té, která by vycházela z rozhodnutí většiny. Touha po nepolitickém jako formě nestranného uvažování patří k demokracii; ve skutečnosti pochází z původní kritiky spravedlnosti jako něčeho výhodného pouze pro elity.<sup>250</sup> Rozšíření byrokracie a oblastí rozhodování, které jsou vyjmuty z politického *agónu*, svědčí o nejednoznačném vztahu demokracie a mínění v rámci konsolidovaných demokratických společnostech.

Z této perspektivy budu kriticky analyzovat znovuoživení myšlenky emancipace demokracie od nadvlády *doxa*. Zaměřím se na práce tří myslitelů, jejichž vůdčí roli v oblasti kritiky stranickosti politiky a politické interpretace procedurálního působení demokracie by bylo obtížné zpochybnit. Kritiku toho, že demokracie je povolána k tomu, aby politizovala všechna rozhodnutí, můžeme nalézt v Estlundově epistemické korekci procedurální demokracie, v Rosanvallonově návrhu na rozšíření oblastí

---

249 Post: *Democracy, Expertise, Academic Freedom*, s. 31.

250 Max Weber: *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York: Oxford University Press, 1958), s. 231–234.

nepolitického rozhodování a v Pettitově volání po „republice rozumu“.<sup>251</sup> Je zřejmé, že motivace, proč tito autoři vyzdvihují nepolitické, je odlišná od motivace Thomase Manna nebo tradičních antidemokratů. Proto by bylo velkou chybou chápat tyto kritické trendy, jako kdyby jejich volání po nepolitickém bylo vyjadřováno tradičním antidemokratickým jazykem a za stejným účelem.

## VNITŘNÍ KRITIKA

Moderní kritika demokratické politiky je komplexní. Stejně jako v anticých Athénách se kritika demokracie rodí spolu s demokracií, doprovází ji během jejího vývoje a svým způsobem se podílí na jejím vzniku. Jak již bylo řečeno, kritika demokracie nezahrnuje pouze její nesmiřitelné nepřátele vlády většiny, ale – což je mnohem zajímavější – i to, co navrhuji nazvat „vnitřní kritikou“.<sup>252</sup> Na rozdíl od antidemokratických kritik vnitřní kritika vypovídá o nespokojenosti pouze s určitými aspekty demokratické praxe či s institucemi. Vnitřní kritiky představují autochtonní vyjádření nespokojenosti, které je odlišné od útoku na demokracii, jenž vychází z bytostně antiegalitářských principů politické legitimacy. Tyto formy kritiky je nutné od sebe důsledně odlišit a paralela s Mannovým myšlením nám může pomoci tento rozdíl uchopit.

Zatímco Mannovým záměrem bylo ostré odsouzení procesu demokratizace, cílem dnešní vnitřní kritiky je ochraňovat demokracii před jejími vlastními slabostmi. Estlund zpochybňuje relativistické či „nihilistické“ důsledky politické interpretace demokratického proceduralismu (který kritizuje „dovolávání se pravdy [...] jako antipolitické“) a navrhuje, abychom se spíše než na samotný demokratický proces „jako na hlavní demokratickou hodnotu“ zaměřili na kvalitu výstupů, či na „substantivní

---

251 Pierre Rosanvallon: *Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012); Philip Pettit: „Depoliticizing Democracy“, *Ratio Juris* 17 (březen 2004), s. 52–65; Phillip Pettit: „Deliberative Democracy, the Discursive Dilemma, and Republican Theory“, in James S. Fishkin – Peter Laslett (ed.): *Debating Deliberative Democracy* (Oxford: Blackwell, 2003), s. 138–162; Estlund: *Democratic Authority*.

252 Tento argument jsem formulovala v „Unpolitical Democracy“, *Political Theory* 38 (1) (2010), s. 65–92.

povahu demokratických rozhodnutí“.<sup>253</sup> Rosanvallon kvituje, že v reprezentativní demokracii jsou řádné politické procesy doplněny a vykonávány nepolitickými, tj. byrokratickými, praktikami a neosobními kontrolními mechanismy (sféra „negativní“ soudnosti), které jsou navrženy tak, aby podporovaly řešení, jež jsou více v souladu s demokratickými principy a jsou méně stranické.<sup>254</sup> A na závěr Phillip Pettit, který tvrdí, že depolitizace demokracie je nutná proto, aby mohla proběhnout politická deliberace: „Má-li ve veřejném životě skutečně vládnout deliberace, pak nemáme jinou možnost než veřejné rozhodování různými způsoby depolitizovat.“<sup>255</sup>

Vnitřní a antidemokratická kritika se také odlišují v tom, co považují za hlavní problém. Mann se především obával podvrácení hodnot společnosti jako etické „mise“ německého národa. Domníval se, že procesy domácí a mezinárodní demokratizace sice učiní všechny jednotlivce „svobodné a rovné“, povedou však také k dezintegraci národa, který je víc než jenom součtem rovných jednotek. Současní vnitřní kritici mají zcela jiné obavy a zcela jiné cíle. Jejich cílem není ochrana nebo obnovení komunitárních dober, ale dosažení rozhodnutí, která by byla skutečně formována v souladu s principem zahrnutí, který demokracie sama vyhláší. Zajímají se především o to, co Mann považoval za hlavní nedostatky demokracie: racionalitu, humanitu a individuální svobodu. Estlund, Rosanvallon i Pettit se obávají eroze nezávislého myšlení a nestranného souzení, nutných předpokladů rozhodování, které se přibližují k pravdě a poskytují demokracii více legitimacy a bezpečí.

Navzdory těmto důležitým rozdílům se představitelé současné vnitřní kritiky spolu s Thomasem Mannem domnívají, že demokracii (a především reprezentativní demokracii podněcující soupeření stran a tendenční propagandu) jsou vlastní předpoklady, které pro jejich politizující povahu podporují stranická stanoviska. Stačí vzpomenout argument Nancy Rosenblumové, která tvrdí, že vývoj moderní demokracie je součástí dějin „morálního pohrdání oddanými stoupenci“ a stranickosti.<sup>256</sup> Nová přitažlivost nepolitického v současné demokratické teorii je další kapitolou tohoto příběhu.

---

253 Estlund: *Democratic Authority*, s. 23, 27.

254 Rosanvallon: *Counter-Democracy*, s. 14–15.

255 Pettit: „Depoliticizing Democracy“, s. 64.

256 Rosenblum: *On the Side the Angels*, s. 25–26.

Jakým způsobem máme porozumět nepolitickému pokušení v současné demokratické teorii? Znepokojení z epistemické transformace politického diskurzu v teorii deliberativní demokracie není ničím novým. Námitky proti špatně informovaným, předsudečným a vlastní zájmy sledujícím občanům v podobě návrhů kompetentních shromáždění, byrokratických repositářů statistického vědění či komisí nepolitických expertů, které by školily neodborné parlamenty, nejsou ničím novým či něčím, co by bylo specifické pro naši dobu a moderní společnost.<sup>257</sup> Tyto návrhy se v nedávné době objevily znovu a tento fenomén je nutné odkrýt a analyzovat.

Ve skutečnosti ho badatelé již začali studovat. Někteří političtí teoretici kritizovali protirétorické užití deliberace jako proces „omezujícího rozumu“, jako eroze politického jednání občanů.<sup>258</sup> Obviňují deliberativní teorii z toho, že proměnila demokracii na konsenzuální režim, který vylučuje antagonismus a neshodu, jehož důsledkem jsou politicky apatičtí občané.<sup>259</sup> Moje kritika nepolitického obratu však směřuje jinam. Mým cílem je zpochybnit demokratický platonismus z pozice čistě procedurálního pojetí demokracie či, jak jsem již vysvětlila, z pozice takového pojetí, které je v souladu s diarchií vůle a mínění, která konstituuje reprezentativní demokracii. Svou argumentaci budu rozvíjet prostřednictvím rozboru nepolitického stanoviska, které tvrdí, že otázkám veřejného zájmu by se mělo dostat depolitizované odpovědi, i když je mi po celou dobu zřejmé, že toto stanovisko je v rozporu s podstatou demokracie. V této kapitole tak budu obvinění z politizace vznesená zevnitř demokratické teorie chápat jako exemplární příklad narušení diarchické povahy demokracie spočívající v anulování či omezení oblasti *doxa*. Kdyby se tuto „vnitřní kri-

---

257 Ball: *Transforming Political Discourse*, s. 115–20. J. S. Mill navrhol parlamentní komise složené z deliberujících odborníků jako strategii, jak dosáhnout toho, aby shromáždění mohli o jednotlivých tématech jednoduše rozhodovat prostřednictvím hlasování, což je úkol, který vyžadoval jistou speciální disciplinární schopnost. Mill: *Considerations on Representative Government*, kap. 5.

258 Iris Young byla mezi prvními, kdo kritizovali racionalistické sklony deliberace. Iris Young: *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990), kap. 4. Srovnej také Bernard Yack: „Rhetoric and Public Reasoning: An Aristotelian Understanding of Political Deliberation“, *Political Theory* 34 (2006), s. 417–438; Bryan Garsten: *Saving Persuasion* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006); a Linda L. Zerilli: „Response To Jon Simons“, *Political Theory* 28 (2) (duben 2000), s. 279–284.

259 Chantal Mouffe: „Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?“ *Social Research* 66 (1999), s. 745–758; *The Democratic Paradox* (London: Verso, 2000), obzvláště kap. 4.

tiku“ podařilo uskutečnit, změnila by nejenom konfiguraci demokracie, ale také by ji znetvořila.

Současný trend propagující nepolitické pojetí demokracie podrobím třem hlavním formám kritiky: první bude mířit na epistemické užití deliberace jako protiléku vůči samotné demokratické politice; druhá se týká rozšíření „negativní“ role souzení, kterou nepolitické pokušení činí viditelnou; třetí poukazuje na zrušení mínění v rámci modelu souzení, který byl vytvořen podle modelu právní vědy, a ve své podstatě je spíše soudní než politicko-deliberativní. Estlundova, Rosanvallonova a Pettitova idealizace nepolitického a jejich kritické úvahy o strategické konkurenci politických idejí a o stranickosti tyto kritické trendy dobře vystihují.

Přestože tito tři autoři náležejí k odlišným intelektuálním tradicím a sledují odlišné agendy, linie jejich myšlení vykazuje pozoruhodné podobnosti. V tomto zápase proti politické demokracii nejsou sami, jsou však průkopnickými autory a nejreprezentativnějšími a nejvíce provokativními teoretiky v této oblasti politické teorie. Estlund ztotožňuje proceduralismus především se schumpeterovskou interpretací či instrumentálním volebním soupeřením a dovádí do extrému důsledky jeho kritiky z pozic deliberativní demokracie tím, že líčí proceduralistickou teorii demokracie jako funkcionalistickou metodu, která je normativně prázdná a jde jí pouze o vítězství, tj. je machiavelistická v tom nejsyrovějším smyslu. Rosanvallon umísťuje svůj argument ve prospěch nepolitického do rámce dialektiky mezi činnou politiku (institucionální *legimititu* či působení demokratických procedur) a kontrapolitiku (ať již v podobě *nedůvěry* či kritického působení veřejnosti proti parlamentním rozhodnutím). Nestrannou politiku situuje právě do kontrapolitiky, která je oblastí *negativní soudnosti*. Pettit ustavuje půdu pro depolitizaci demokracie návratem ke staré republikánské strategii, která od sebe odděluje dvě hlavní funkce demokratické praxe: deliberaci a rozhodování. Zatímco deliberace by podle Pettita měla zahrnovat kompetentní a nezaujaté souzení a kontrolu návrhů a rozhodnutí ze strany politických oponentů, rozhodování by mělo spočívat pouze v hlasování a pravidlu většiny, tedy ve dvou kritériích demokratického rozhodování, které užívají občané (volební právo) a jejich reprezentanti.

Rozdílné jsou i cíle jejich kritiky stranické a na mínění založené povahy demokracie: Estlund kritizuje čistý *politický proceduralismus*,

neboť se domnívá, že podporuje v občanech přesvědčení, že politické rozhodování by mělo být lhostejné k obsahu; Rosanvallon se zaměřuje na *populismus*, který považuje za nevyhnutelný osud reprezentativní demokracie, pokud nedojde k přijetí řady opatření s cílem zvrátit trend a učinit všechny otázky předmětem demokratického rozhodování; a konečně, Pettitovým cílem je kritika samotného „systému, jehož prostřednictvím [v reprezentativní demokracii] vládne kolektivní lidová vůle“, především pak ústřední role parlamentů či zákonodárných těles, která je podle něj sama o sobě populistická.<sup>260</sup>

Navzdory těmto významným odlišnostem jsou úvahy těchto tří autorů o povaze a nebezpečí demokracie typické a jsou v mnohém inspirovány ideálem deliberativní demokracie jako procesu racionalizace kolektivních rozhodnutí. Cílem tohoto projektu racionalizace je postupně dospět k zúžení sféry demokratické politiky jako oblasti mínění, v níž se rozhoduje na základě pravidla většiny, neboť racionální souhlas je strukturálně nemožný. Naznačují, že hodnota a přínos deliberace spočívá v její schopnosti korigovat demokracii založenou na *doxa* a její politizující inklinace ať již omezením možnosti iracionálních (tj. stranických, tendenčních či jednoduše chybných) přesvědčení (Estlund), přerušením vývoje směrem k demagogii (Rosanvallon), anebo oslabením autority reprezentativních těles a hlasováním občanů ve prospěch porot a soudní strategie kontroly (Pettit). Budu postupovat následujícím způsobem: nejdříve rozeberu každou z těchto tří interpretací a poté zdůrazním jejich společný aspekt, který spočívá v tom, že dojde k rozšíření povahy, modelu a cíle soudního souzení do oblasti politického souzení.

## NÁSTROJ, JAK DOJÍT K PRAVDĚ

Epistemická teorie demokracie, kterou nejlépe reprezentuje práce Davida M. Estlunda, vychází z deliberativní teorie demokracie, ale zároveň ji překračuje, neboť demokratickým procedurám nesvěřuje toliko úkol zajistit autonomní rozhodování demokratických občanů, ale také dojít

---

260 Pettit: „Depoliticizing Democracy“, s. 59.



k „pravdivým“ či „správným“ řešením.<sup>261</sup> Normativní ospravedlnění procedur nespočívá na skutečnosti, že vycházejí ze svobod občanů a že s občany zachází s rovnou úctou, ale v tom, že umožňují z jejich kolektivní deliberace získat výsledek, který má epistemickou hodnotu. Jedná se tak o zásadní revizi deliberativní teorie demokracie.

Deliberace je podle klasické Habermasovy formulace založena na skutečnosti, že diskurzivní sociální vztahy mezi občany vedou k lepším rozhodnutím, neboť jsou méně stranická než rozhodnutí, k nimž se došlo prostřednictvím instrumentálního vyjednávání nebo jednoduše na základě pravidla většiny.<sup>262</sup> Takováto rozhodnutí jsou považována za lepší pro morální dobra, ke kterým vedou, jako jsou reciprocita, autonomie a zahrnutí všech občanů. Pro teoretiky deliberativní demokracie tak deliberace není tolik o „správnosti“ rozhodnutí jako o morálním „založení“ přijetí těchto rozhodnutí. Právě díky tomuto morálnímu založení Habermas říká, že pravidlo většiny jako domestikovaná forma zápasu o moc je méně hodnotným druhem rozhodování. Habermas oceňuje demokratický proceduralismus za to, že účastníky vzdělává v morálně správné dispozici, a domnívá se, že tohoto cíle nelze dosáhnout náhodou. I když v jeho pojetí záleží na procedurách a ne na jejich důsledcích, je záměr, s nímž účastníci vstupují do procesu deliberace, důležitý, neboť pouze za tohoto předpokladu může deliberativní proces kultivovat jejich chování (vstupovat do deliberativního procesu proto, abych prosadil nějaké dopředu definované zájmy či dosáhl nějakých domnělých dober je v rozporu s deliberativní mentální dispozicí – i když to může být v souladu s pravidlem většiny –, neboť to znemožňuje otevřenou a upřímnou výměnu argumentů pro a proti). Habermas naznačuje, že demokratickým procedurám dlužíme respekt, neboť proces, který ustavují, spočívá v „praktickém diskurzu“, a toto je činí legitimními. Rozlišuje proto politický proces, který je založen na „rovnováze moci“, a proces spočívající v „praktickém diskurzu“. Zatímco ten první umožňuje, abychom vstupovali do deliberace za účelem vyjedná-

**261** Inspirace a hlavní téma této podkapitoly vycházejí z článku, který jsem napsla s Marií Paulou Saffon: „Procedural Democracy: The Bulwark of Equal Liberty“, *Political Theory* 41 (3) (2013), s. 441–481 (obzvláště s. 445–450).

**262** Habermas: *Facts and Norms*, s. 292–295; pro ztotožnění procedurální demokracie se schumpeterismem a pro porozumění tomu, jak toto ztotožnění obsáhlo normativní porozumění této interpretace a ve skutečnosti vedlo ke zkrácenému pojetí toho, co činí normativní procedury, srovnej Mackie: „Schumpeter’s Leadership Democracy“.

vání a uzavírání kompromisu či „dosažení rovnováhy mezi soupeřícími stranickými zájmy“, druhý nám umožňuje prostřednictvím deliberace usilovat o dosažení obecného zájmu. Podle Habermase pouze onen druhý proces představuje morálně legitimní kolektivní jednání v demokracii, ne ten první, který ztotožňuje s klasickou, tj. schumpeterovskou interpretací proceduralismu.<sup>263</sup> Takže navzdory tomu, že kritizuje ospravedlňování a posuzování demokratické deliberace z hlediska epistemických výstupů, Habermas usiluje o to, abychom ji hodnotili z hlediska, které je morální, a ne pouze politické. „Dosažení racionální shody je tak v normativním diskurzu nahrazeno něčím podobným vzájemné harmonizaci cítění.“<sup>264</sup>

Teorie epistemické demokracie dovádí tento přístup k procedurám (tj. usuzování z pohledu toho, k čemu by kromě regulace politického chování za předpokladu svobody vedlo užívání procedur) k jeho extrémním důsledkům a dochází k závěru, že klasická deliberativní teorie sama o sobě není uspokojující, neboť není dostatečně pozorná k tomu, co deliberace poskytuje.<sup>265</sup> Epistemická demokracie je radikálnější než Habermas či stoupenci deliberace v ohýbání procedur směrem k epistemickému cíli správnosti a nepřipouští, že správná rozhodnutí mohou ve své většině být důsledkem toho, že demokracie umožňuje revizi a opravu dříve učiněných rozhodnutí.<sup>266</sup> Deliberativní teoretici navzdory tomu, že jejich hlavním cílem je morální ospravedlnění užití procedur, jako tomu je v kantovské tradici, přijímají hlavní argument proceduralismu, že „opravitelnost“ a „zdokonalitelnost“ jsou ústředními aspekty demokracie. Epistemičtí teoretici však s tímto argumentem nesouhlasí. Podle Estlunda není rovné zacházení s občany jakožto normativní stanovisko toho, co demokracie vyžaduje, dostatečné, neboť to znamená zaměřovat se spíše na předpoklady demokracie („hodnota demokratických rozhodnutí

---

**263** Jürgen Habermas: *Moral Consciousness and Communicative Action* (Cambridge, MA: MIT Press, 1993), s. 71–72. Bohman dovedl tuto argumentaci do extrému, když kritizoval proceduralismus za to, že je seberefereční: „Pouhé následování procedury, jedno jak férové, nemůže ovlivnit kvalitu dosažené shody či argumentů, které k ní vedly.“ James Bohman: *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy* (Cambridge, MA: MIT Press, 2000), s. 51.

**264** Habermas: *The Inclusion of the Other*, s. 19.

**265** Habermas: *Facts and Norms*, s. 294.

**266** Tuto kritiku již dříve vnesl Bernard Manin: „On Legitimacy and Political Deliberation“, *Political Theory* 15 (3) (1987), s. 338–368.

je považována za něco, co zcela spočívá v jejich minulosti“) než na její výsledky, které by měly být lepším testem pro hodnocení demokratických procedur. Demokratické procedury by měly přimět občany k tomu, aby docházeli ke správným rozhodnutím: to je hlavní úkol, o jehož naplnění by měla demokracie usilovat. Procedury by měly být nastaveny tak, aby rozhodnutí byla správná (nebo se správnosti aspoň přibližovala) na základě „nezávislých standardů“ či standardů, které jsou vnější vůči procedurám a politickému procesu.<sup>267</sup>

Další demokratičtí teoretici, kteří zastávají pozice blízké epistemické perspektivě, také vyjadřují jisté znepokojení s čistě politickou interpretací demokratických procedur, neboť – jak tvrdí – tyto procedury umožňují, aby do rozhodovacího procesu snadno pronikla strategická racionalita, a strukturálně tak nemohou jednoznačně vést k rozhodnutím, která jsou morálně správná.<sup>268</sup> Jejich obavy vycházejí především z toho, že takovéto vyložení demokracie postrádá „substantivní politické standardy“, a tedy „nezávislé standardy“, které by omezovaly politické volby způsobem, jímž je habermasovsky pojatá pozornost vůči podmínkám omezovat nemůže. Založení legitimacy podrobení se demokratickému rozhodnutí na morálních základech nepostačuje k tomu, aby zrušilo arbitrárnost politické autority, neboť je „složité vidět na základě přijetí jakého hodnotícího stanoviska by bylo možné kritizovat samotnou možnost autoritativních morálních požadavků.“<sup>269</sup> Jak se zdá, epistemičtí teoretici jsou přesvědčeni, že lepší způsob jak ospravedlnit autoritu spočívá ve správných rozhodnutích a že demokracie se tomuto způsobu může přizpůsobit, neboť – navzdory aristokratickým argumentům – dav obyčejných lidí je schopen dojít ke správným rozhodnutím. Epistemická teorie demokracie tak vzná-

---

267 „Jak jsme tedy viděli, normativní demokratická teorie vycházela z předpokladu, že to hlavní, co je možné říct ve prospěch legitimního demokratického rozhodnutí, je to, že bylo dosaženo prostřednictvím procedury, která s voliči zachází tak, jako by si v určitých ohledech byli rovni.“ Estlund: *Democratic Authority*, s. 98.

268 Joshua Cohen: *The Arc of the Moral Universe and Other Essays* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), s. 188–191; Goodin: *Reflective Democracy*, kap. 5.

269 Estlund: *Democratic Authority*, s. 27, 29. Srovnej též Pettit: *Republicanism*, s. 180–182. Estlund to formuluje tak, že pokud v jádru politických hodnot stojí antagonismus, „v politickém diskurzu musí existovat předvídatelná ambivalence vůči odvolávání se k pravdě“, jejíž očekávanou „cenou“ je „nihilismus“. Estlund: *Democratic Authority*, s. 23, 27.

ší dva důležité požadavky: že „davů“ náleží úcta<sup>270</sup> a že existuje rozdíl mezi epistokratickým voláním po pravdě (autoritářským, neboť je elitářským či antiegalitářským) a epistemickými demokratickými standardy (které mohou následovat všichni, neboť všichni se těší epistemické rovnosti). Pouze epistemické standardy zajišťují nezávislost souzení pro všechny (antioligarchický předpoklad). Model, na který epistemičtí teoretici spoléhají, aby obhájili svou pozici, je model soudní poroty: „Jak se zdá, proces založený na porotě, když proběhne správně, povede k verdiktu, který nebude mít jenom zákonnou, ale i morální sílu.“<sup>271</sup>

Epistemičtí teoretici jsou instrumentalisté, i když jiného druhu než schumpeteriáni, neboť se domnívají, že procedury by měly být chápány jako metoda, jak dojít ke správnému řešení, a nikoli jako metoda výběru politické třídy. Domnívají se, že demokratická teorie by měla věnovat větší pozornost spíše kvalitě rozhodnutí než otázce, do jaké míry procedury ochraňují autonomii a rovnou politickou svobodu. Estlund tak kritizuje Habermasův „hluboký proceduralismus“ za to, že je „jeho verzí argumentů, které negují pravdu“.<sup>272</sup> Estlund navíc tvrdí, že „problémem není proceduralismus, ale spíše snaha nespolehat se na nic jiného než na něj. Demokratická autorita a legitimita nemohou být pochopeny bez toho, aniž by do určité míry spočívaly na ideji retrospektivní či čistě procedurální hodnoty“; tj. bez „tendence docházet k rozhodnutím, která jsou

---

270 Pojem „moudrost davů“ vděčí za svůj úspěch práci Jamese Surowieckeho *The Wisdom of Crowds* (New York: Anchor Books, 2005), který na základě experimentů a empirických důkazů tvrdí, že skupina složená z rozličných jednotlivců, kteří se liší svojí inteligencí a kteří nemají stejné informace, dojde k lepším rozhodnutím než malá skupina stejně informovaných jednotlivců, kteří zastávají podobná stanoviska (srovnej obzvláště první kapitulu). Obrana „kolektivní inteligence“ je založena na dvou argumentech: že „kompetence“ skupiny či její šance dojít k správnému řešení je vyšší než u nekompetentnějších členů skupiny“ a že „dostatečně velký počet lidí, kteří se pokouší uhodnout výsledek (přičemž jejich schopnost uhodnout je relativně malá, i když větší než pouze náhodné hádání) se snadno může ukázat jako vhodnější než malý panel velmi kompetentních expertů.“ „Důsledkem“ tohoto je „rozdílnost – zde pojatá jako statistická nezávislost jednotlivých odhadů – vede k velkým rozdílům ve výkonu skupiny, který činí kompetentnost trvalým rysem.“ Adrian Vermeule: „Many-Minds Arguments in Legal Theory“, *The Journal of Legal Analysis* 1 (2009), s. 5. Héléne Landemore nedávno použila tento teorém k tomu, aby proti oligarchickému zneužití „dobré“ deliberace ukázala, že velké davy jsou mnohem diverzifikovanější, neboť jsou početnější než malé skupiny několika inteligentních individuí. Srovnej „Democratic Reason: The Mechanism of Collective Intelligence in Politics“, in Héléne Landemore – Jon Elster (ed.): *Collective Wisdom: Principles and Mechanisms* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), s. 251–289.

271 Estlund: *Democratic Authority*, s. 7.

272 Tamtéž, s. 29.

lepší či spravedlivější na základě standardů, jež jsou nezávislé na stávající temporální proceduře, která je vytvořila.“<sup>273</sup>

Epistemická demokracie tak v posledku chce to, co deliberativní demokracie nechce: objektivní standardy pro hodnocení sociálních voleb, které by stály nad politickou komunikací a jejími procedurami. Cílem epistemické demokracie je mít takové standardy pravdivosti, které by slibovaly rozhodnutí (učiněná skupinou rovných občanů), jež by nebyla procedurálně správná či platná pouze na základě souhlasu s principy a pravidly ústavy. Estlund považuje čistý politický proceduralismus za formu „nihilismu“ a domnívá se, „že o obsah se nezajímající formalismus, který jej charakterizuje, nečiní demokracii pro občany obdivuhodnou či dostatečně hodnotnou“.<sup>274</sup> A co se zákonné platnosti týče, ani ta není dostatečnou podmínkou legitimní autority, je proto nezbytné, aby demokratické procedury působily tak, aby měly tendenci směřovat ke správným řešením.“<sup>275</sup> Procedury tak nemohou být považovány za jednoduše platné, ale také za „správné na základě nezávislých standardů“<sup>276</sup>. To je však něco, čeho čistě politická interpretace demokratických procedur není schopná. Toto zjevně znamená, že proces, který slibuje, že bude s občany zacházet rovně, neslibuje dost – bez ohledu na obsah daného rozhodnutí.<sup>277</sup>

Epistemická doktrína demokracie je radikálním pokusem depolitizovat demokracii tím, že ji promění na součást procesu hledání pravdy. Pokouší se dovést k teoretické dokonalosti několik empirických a pragmatických návrhů na podobu *fór* pro kolektivní deliberaci, na nichž by účastníci, vedeni dobrými procedurami, docházeli k „spravedlivým rozhodnutím“ či „správným odpovědím“, což jsou praktické příklady epistemické interpretace demokracie.<sup>278</sup> Tyto experimenty ztělesňují ideál deliberace jako doplňku k voleným reprezentativním tělesům, jejichž rozhodnutí se jenom velmi těžko mohou zakládat na širokém souhlasu, tak umožňují překonat pocit nespravedlnosti, ke kterému může vést pra-

---

273 Tamtéž, s. 97.

274 Tamtéž, s. 27; Saffon – Urbinati: „Procedural Democracy“, s. 6.

275 Estlund: *Democratic Authority*, s. 8, 98.

276 Tamtéž, s. 98.

277 Stoupenci proceduralismu „spatřují správnost výsledku pouze v tom, že jej bylo dosaženo tím, že se objevil na základě nějakého procedurálně správného postupu“. Goodin: *Reflective Democracy*, s. 92.

278 Estlund: *Democratic Authority*, s. 18.

vidlo většiny.<sup>279</sup> *Doxa* je problémem jak pro empirické deliberativisty, tak epistemické teoretiky.

Shrneme-li, můžeme říct, že přeměna politického rozhodování na epistemický proces je poměrně výrazně v rozporu s demokracií: za prvé, jelikož zpochybňuje diarchickou strukturu reprezentativní vlády a demokratického proceduralismu, za druhé, neboť odmítá podmínku autonomie či imanentismu, které jsou součástí demokratické autority. Zatímco první projekt zpochybňuje politickou povahu a příslib demokracie, tj. rovnou politickou svobodu, které má být dosaženo prostřednictvím přímé či nepřímé participace všech občanů na tvorbě a posuzování zákonů, které mají dodržovat, druhý projekt zpochybňuje podstatu demokracie.

Co se prvního projektu týče, demokracie neslibuje řešení, která by byla správnější či pravdivější než například ta, ke kterým by došli nějací technokraté. Nepožaduje ani, aby všichni občané byli kompetentní nebo aby dosáhli stupně kompetence, který by jim umožnil činit správná rozhodnutí. Podmínka rovnosti, kterou demokracie předpokládá, je podmínkou příležitosti, nikoli substance. Ptáme se: „Zmizí spolu s rozvojem demokracie i rozdíly v kompetenci mezi jednotlivými lidmi? Nebo je naopak samotná kompetence v rozporu s demokracií, jak by se mohlo zdát, když ji teoretici chtějí rovně distribuovat?“ Tyto otázky odhalují platonskou interpretaci politiky a chybu demokracie, neboť rovná distribuce kompetencí není sama o sobě dostatečná k tomu, aby učinila kolektivní deliberaci demokratickou. Dav složený z lidí, kteří na základě daných informací a deliberativních procedur mohou dospět k jednomyslnému výsledku, ještě nutně nemusí být demokratickým shromážděním, i když je egalitářským. Ve skutečnosti není zřejmé, kdo jiný než samotní občané by měl posuzovat nutnou úroveň kompetentnosti a správnosti rozhodnutí.

Druhý projekt je v rozporu s demokratickou autonomií, jelikož porušuje princip imanence, na němž demokratický politický systém spočívá. Podle Estlunda jsou demokratická rozhodnutí lepší než ta nedemokratická, neboť obvykle vedou k vhodnějším či lepším výsledkům. Tímto Estlund činí z epistemické kvality demokratických procedur zdroj jejich legitimacy. Zdá se, že toto instrumentální pojetí naznačuje, že legitimita

---

279 Archon Fung: „Varieties of Participation in Complex Governance“, *Public Administration Review* 66 (2006), s. 66–75; Bruce Ackerman – James Fishkin: *Deliberation Day* (New Haven, CT: Yale University Press, 2004), s. 179–184.

dodržování zákonů spočívá na jejich prokázaném výsledku, což předpokládá paradox, neboť takováto *post factum* logika by znamenala, že občané by měli mít možnost otestovat výsledky řízení se zákonem před tím, než by jej začali dodržovat. Epistemická autorita navíc posuzuje procedury na základě vnějšího kritéria hodnocení výsledků, a to je v rozporu s principem demokratické autonomie. Mimo to, kdo jiný než samotní lidé, kteří dané rozhodnutí vykonávají nebo nominují někoho, aby jej vykonával, může rozhodovat o jeho správnosti? A pokud by takovýto soudce existoval „nezávisle“ na aktérech, nebyl by pak suverénem? Jak jsem tvrdila v předcházející kapitole, demokracie je imanentní proces v tom, že nepředpokládá vnější referenční bod, z něž by byla posuzována její autorita.<sup>280</sup> Jak *doxa*, tak možnost změnit rozhodnutí jsou demokracii vlastní, což znamená, že demokratická legitimita nemůže záviset na příslibu, že demokracie povede ke správným rozhodnutím.

Demokracie proto, aby byla legitimní, nemusí usilovat o pravdu. A navzdory tomu, že kandidáti slibují dobré výsledky, občané je očekávají a procedury umožňují, nejsou zdrojem legitimacy demokratické autority. Jak v situaci, kdy dojdeme k dobrým, tak špatným výsledkům, procedury budou mít demokratickou legitimitu, neboť poskytují to, pro co byly zamýšleny: tj. budou chránit svobodu občanů dojít ke „špatným“ rozhodnutím.<sup>281</sup> V tomto ohledu demokracie zjevně není perfekcionista. Řekla bych, že ji nelze posuzovat na základě žádného kritéria ctnosti. Tuto myšlenku skvěle formuloval Albert O. Hirschman, když napsal, že jedinou skutečnou ctností demokracie je *láska k nejistotě*, která není naivní láskou, ale mentálním postojem podporovaným otevřeným procesem formování veřejného mínění (otevřeným k diskusi a novým informacím, které zpochybňují konsolidovaná přesvědčení).<sup>282</sup> Hirschman také dodával, že maxima *errare humanum est* by neměla být chápána tak, že říká pou-

**280** Habermas: *Between Facts and Norms*, s. 106.

**281** „Je pravdou, že demokratické režimy se vystavují riziku, že lid se bude mýlit. Ale nebezpečí omylů v reálném světě existuje ve všech režimech [...]. Navíc možnost chybovat je příležitost poučit se [...]. Nakonec pouze demokratická vize může poskytnout naději, kterou poručnictví nemůže, naději spočívající v tom, že když se lidé, a nikoli jenom elity zapojí do vlády sobě samým, mohou se učit jednat jako odpovědné lidské bytosti.“ Robert Dahl: *Controlling Nuclear Weapons: Democracy vs. Guardianship* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1985), s. 51.

**282** Albert O. Hirschman: „On Democracy in Latin America“, *New York Review of Books* (10. květen 1986), srovnej také jeho „Doubt and Antifascist Action in Italy, 1936–1938“, in *A Propensity to Self-Subversion* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995), s. 118–119.

ze: my jako lidé můžeme chybovat, ale navíc tvrdí, že pouze lidé mohou chybovat.<sup>283</sup> Demokratické procedury tak vycházejí vstříc nám vlastní potřebě měnit dřívější přesvědčení a rozhodnutí bez nutnosti nějakého definitivního termínu pro dosažení správného výsledku a i bez konečného výsledku, kterého by bylo nutné dosáhnout.

To znamená, že pravděpodobnost toho, že budou přijata „špatná“ rozhodnutí (jak budu vysvětlovat dále v rámci rozboru politického souzení, adjektivum „špatný“ používám pro rozhodnutí, která buď nevedou k výsledkům, které slibovaly, nebo nevedou k tomu, co jsme považovali za užitečné a dobré pro naše politické společenství) nemusí být chápána jako slabost demokracie. Demokratické procedury spojují dva předpoklady: jistý druh homogenity – každá osoba by měla mít podíl na jistém druhu rovnosti ve sdílení politické moci – a diverzity – každý občan je specifický (různost zájmů, mínění a hodnot). Ba co víc, demokratické procedury předpokládají, že neshoda (jež má svůj původ v diverzitě) je dobrá a je zdrojem jak vitality demokratického procesu, tak možnosti jeho přehodnocení, ale i přesto není nástrojem pro dosažení pravdivějších výsledků.<sup>284</sup> Zatímco pravda usiluje o překonání neshody, demokratické procedury naopak vždy neshodu předpokládají. Demokracie by tak neměla být posuzována na základě své schopnosti dosahovat správných výsledků, ale na základě toho, že umožňuje všem názorům či idejím svobodně a otevřeně soupeřit o prosazení rozhodnutí, která považují za důležitá pro dosažení příslibu, který demokracie činí.<sup>285</sup> Jak zdůrazňoval Aristoteles, politiku lze ztotožnit se svobodou, neboť je říší mínění. Příklad demokracie spočívá v tom, že bude lepším předpokladem pro dosažení svobody, jelikož podporuje rovnou distribuci politické moci.

Ovšem v okamžiku, kdy se politika promění na půdu pro dosahování pravdy, stane se nehostinnou nejenom pro spor a svobodu, ale také pro mír, neboť existuje nebezpečí, že politický konflikt získá násilnou a nezvládnutelnou povahu. V situaci, kdy je politická aréna obývána konfliktními interpretacemi toho, co je pravdivá myšlenka, dosažení

---

**283** Albert O. Hirschman. *Shifting Involvements: Private Interest and Public Action* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982), s. 123.

**284** Srovnej Josiah Ober: *Democracy and Knowledge: Innovation and Learning in Classical Athens* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008), s. 31–33.

**285** Platon tak Kallikleia nechal říct o filozofech, že jsou „neznalými zákonů vztahujících se k obci“, in *Gorgias*, 484d.



kompromisu mezi nimi se zdá obtížné a logicky nemožné. Jelikož opakem pravdy je chyba, nemá smysl tolerovat chybu, leda že by ti, kteří ji zastávají, svůj omyl chápali jako něco dočasného, co musí být překonáno. Vynikající ospravedlnění této pozice poskytl Cicero, který je nedocenitelným referenčním bodem pro pochopení rozdílů mezi různými druhy dialogu, a obzvláště pak mezi filozofickým a politickým dialogem.

Cicero se zabýval otázkou neshody ve vztahu k diskusím v rámci filozofických škol a mezi filozofy a ve vztahu k řečníkům na fóru. Tvrdil, že v situaci, kdy nebylo možné dosáhnout shody v oblasti filozofie, každý účastník *sermo* (filozofické debaty) se mohl svobodně rozhodnout následovat svůj vlastní úsudek, pokud mu jeho filozofická škola nenabídla žádné bezpečné vodítko, jak vyřešit konflikt mezi základními předpoklady. „Ale ať každý hájí svůj názor, vždyť máme přece svobodu přesvědčení. Já se budu držet svých zásad, nedám se spoutat žádnými zákony jednoho učení, které bych pak ve filozofii musel poslouchat, a budu vždy hledat, co je v které věci nejpravděpodobnější.“<sup>286</sup> Ovšem zřeknutí se úsudku bylo naprosto nepřijatelné v otázce politických sporů, ve skutečnosti bylo nemožné, neboť rozhodnutí mohla snést maximálně váhání, nikoli však zdržení se rozhodnutí a většinou ani ne odklad. Obec navíc měla bezpečné vodítko pro řešení konfliktů v podobě ústavních a normálních zákonů. Zkrátka, zřeknutí se úsudku bylo možné pouze ve filozofických debatách. Cicero tím samozřejmě nechtěl říct, že filozofové by, stejně jako občané či soudci, měli mít v otázce svých názorů naprostou volnost či být tolerantní ke všem přesvědčením. Jeho teorie neshody a rozdíl mezi pravdou a pravděpodobností spočívaly na základní shodě na tom, v čem spočívala lidská rozumnost. Ať již tak či onak, smyslem zřeknutí se filozofického souzení bylo odstranění nejistoty a dosažení pravdy. Cicero nepraktikoval to, co současní epistemičtí teoretici nazývají „nihilismem“. Vycházel z filozofické školy Akademie, jejíž umírněný skepticismus byl stejně tak vzdálený na jedné straně platonismu, jako na straně druhé pyrrhonismu či absolutnímu skepticizmu. Pravděpodobnost místo naprostého zřeknutí se úsudku a argumentace *in utramque partem* místo dogmatického trvání na přesvědčení, byly hlavními pravidly Akademie a občanské

---

286 Marcus Tullius Cicero: *Tuskulské hovory*, přeložil Václav Bahník (Praha: Svoboda, 1976), s. 165.

výřečnosti.<sup>287</sup> Umírněný skepticismus byl u Cicera pro pokračování *sermo* klíčový:

O ní jest taková rozmanitost a odlišnost v názorech nejučenějších lidí, že to nemůže nebyti pádným důvodem pro mínění, že příčinou a počátkem filosofie jest nevědění a že se akademikové rozvázně zdrželi souhlasu ve věcech nejistých. Neboť co jest potupnějšího nad ukvapeností anebo ukvapenějšího a nehodnějšího vážnosti a stálosti mudrců, než mítí mylné názory nebo hájiti bez rozpaků, co nebylo dosti spolehlivě pochopeno a poznáno?<sup>288</sup>

Pravidla *sermo* tak nutně musela být odlišná od pravidel rétoriky, neboť zatímco pravidla *sermo* byla určována pravdou, pravidla rétoriky rozumností (*decorum* či *propriety*), která požaduje, aby se řečník přizpůsobil vlastnostem publika a vyhnul se vnučování standardů jistoty záležitostí, které se týkaly vzájemného přesvědčování mezi svobodnými občany. Referenčním bodem řečníka bylo dobro republiky – zachování svobody a občanského míru: jeho bezpečným vodítkem jsou práva a zákony. Cicerova pozice v tomto ohledu není odlišná od té, kterou naznačoval John Rawls, jenž také tvrdil, že neshoda ve jménu pravdy má přirozený sklon degenerovat do násilí, neboť strany sporu se domnívají, že mají povinnost odporovat omylům ostatních a přesvědčit je o tom, co je pravda. Jako sice starý, ale přesto výmluvný případ nemožnosti dohody mezi účastníky, kteří se podíleli na deliberaci s cílem dobrat se konečně pravdy, mohou sloužit různé náboženské koncily, které se uskutečňovaly v prvních desetiletích po Lutherově vystoupení a které nejenom, že ohrožovaly mírotvorný cíl humanistů, ale radikalizovaly náboženské spory a otevřely dveře náboženským válkám. Dialog se ukázal jako nemožný, neboť stanoviska, která byla příčinou sporu, nebylo možné smířit.<sup>289</sup> V okamžiku, kdy se pravda

<sup>287</sup> Srovnej Reimer: *Humanism and the Rhetoric of Toleration*, s. 16–26.

<sup>288</sup> Marcus Tullius Cicero: *O přirozenosti bohů*, přeložil Antonín Kolář (Praha: Jan Laichter, 1948), s. 17.

<sup>289</sup> Kelsen v polovině 20. století napsal, že pokusy ospravedlnit demokracii na základě „epistemické“ kvality jejích politických rozhodnutí znamená zobrazit ji jako „osla ve lví kůži“, jelikož politické společenství jako celek není nejlépe kvalifikováno k tomu, aby objevovalo a aplikovalo objektivní standardy politické „pravdy“, a ani by to od něj nikdo neměl očekávat. Pouze založení politické legitimacy na principu autonomie (dodržujeme zákony, které si sami dáváme) je jediná smysluplná interpretace předpokladu, že objektivní standardy politické pravdy neexistují. Hans Kelsen: *The Essence and Value of Democracy*, s. 90. Pro tvrzení, že

stane tématem politiky, přesvědčování a deliberace se promění na obracení na víru a místo tolerance zaujme pronásledování. V tom spočívala příčina náboženských válek. Logika dialogu zaměřeného na dosažení pravdy je, když ji aplikujeme na politiku, odporná. Tato logika se však nevytratí jenom proto, že jsme stvořili demokracii, ale musíme se vzdát toho, že cílem politické rozpravy je usilování o pravdu.

Ve skutečnosti pokusy teologů (jak katolických, tak protestantských), kteří se v 17. století rozhodli vyřešit své dogmatické spory prostřednictvím dialogu, skončily katastroficky, neboť se rozhodli přijmout Cicerova pravidla *sermo* a ne rétoriky.<sup>290</sup> Jejich volba byla předvídatelná, neboť neusilovali o dosažení míru za předpokladu zachování svobody, ale o jistý druh harmonie (*concordia*), jejíž dosažení umožňovala pouze pravda a která předpokládala překonání důležitých rozdílů (neboli „omylů“) a zřeknutí se rozhodnutí, a to až do okamžiku než bude obnovena pravda.<sup>291</sup> Pravidla *sermo* byla receptem pro netoleranci a válku, neboť byla neslučitelná s pluralismem.<sup>292</sup> Pro pokračování dialogu a zachování míru by místo toho byla vhodná strategie zmenšování doktrinárního obsahu náboženství, a tím i oslabování etiky koherence a posilování etiky respektu.<sup>293</sup> Tato pozice by však mohla být přijata pouze tehdy, pokud by dialog

---

demokracie je neslučitelná s dogmatickou vírou, srovnej také Hans Kelsen: „Absolutism and Relativism in Philosophy and Politics“ *American Political Science Review* 42 (1948), s. 906–914.

**290** Pro vynikající příklad krachu kolokvia, které proběhlo ve Francii deset let před bartolomějskou nocí a jehož cílem bylo usmířit katolíky a kalvinisty srovnej Donald Nugent: *Ecumenism in the Age of the Reformation: The Colloquy of Poissy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974).

**291** Mario Turchetti tvrdil, že prostor pro kompromis byl větší v době, kdy poreformní křesťané dobře neznali své vzájemné pozice. V rozporu s očekáváními Erasma Rotterdamského, který byl duchovním vůdcem *concordia* a který byl po několik desetiletí teoretickou inspirací jak pro katolíky, tak kalvinisty, se „fundamentální články víry“, které měly představovat základní pravdu, která neměla být předmětem sporů a měla být sdílena všemi, staly hlavním předmětem nesouhlasu a rozepře mezi různými křesťanskými denominacemi. Překonání neshody by znamenalo překonat rozdíly mezi křesťany a náležet do jediné stejné církve. Ale právě kvůli rozdílům se spor o „fundamenty víry“ objevil. Mario Turchetti: *Concordia o Tolleranza? François Bauduin (1520–1573) e i „Moyenneurs“* (Milan: Franco Angeli, 1984), s. 102–108.

**292** Stoupenci *concordia*, ať již katolíci či protestanté, stavěli svůj model jednoty do protikladu k modelu impéria, které jako otomanská či stará římská říše mělo být založeno na náboženském pluralismu. Joseph Lecler: „Liberté de Conscience: Origins et sens divers de l’expression“, *Recherches de Science religieuse* 54 (1966), s. 394.

**293** Spojení „pevného přesvědčení“ s netolerancí a naopak skeptického přístupu s tolerancí je v současných výkladech běžně přijímáno. Quentin Skinner: *The Foundations of Modern Political Thought*, 2. díl (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978), s. 244–54; Preston King:

byl vyjmut ze sféry pravdy (teologie v tomto případě) a umístěn do sféry politiky či občanské rétoriky. Pravda propůjčuje kompetenci jako autoritu, čímž proměňuje pluralismus mínění na něco přechodného a ve vztahu k výsledkům pouze instrumentálního. Ba co víc, odkazy na pravdu v politice jsou rozvratnické, neboť znemožňují přizpůsobení se.<sup>294</sup> Je tak zřejmé, že epistemičtí teoretici nenacházejí svůj model kolektivního rozhodování na politickém shromáždění či v činnosti zákonodárců, ale na soudním dvoře či ve forezním souzení (vyvozování pravdy z nějakého faktu). Jak říkám na konci této kapitoly, epistemické a nepolitické ideály vycházejí ze ztotožnění souzení v oblasti jurisprudence se souzením v politice.

Další námitka, kterou je možné vznést vůči epistemické koncepci, zní takto: Kdy bychom měli přestat testovat „správnost“ rozhodnutí? Na rozdíl od soudu, od něž se očekává, že dojde ke konečnému verdiktu, demokracie je otevřenou hrou politických rozhodnutí a jejich revize. Nespočívá v procesu, jehož cílem je někdy v budoucnu vyplnit vakuum vědění, a přestat proto rozhodovat. Cílem demokratických procedur není dojít ke konečným rozhodnutím. K demokratickým rozhodnutím dochází tak, jako ke všem politickým rozhodnutím, v časové dimenzi přítomnosti, ale na rozdíl od dalších rozhodovacích procesů neslibují definitivní řešení daného politického problému. Přijetí zákonné změny je uznáním toho, že cílem demokratických procedur je regulovat neustále vznikající konflikty a neshody.

Jak jsem již zmínila, teoretici epistemické demokracie tvrdí, že jejich pojetí demokracie jako procedury, která má tendenci docházet ke správným rozhodnutím, vychází z Condorcetova teorému poroty. Tento teorém však slouží k tomu, aby vysvětlil deliberaci na politických shromáždě-

---

*Toleration* (London: Allen and Unwin, 1976), s. 122–131. Pro kritický pohled, který zdůrazňuje „zrádné“ a relativistické implikace skepticismu, srovnej Richard Tuck: „Scepticism and Toleration in the Seventeenth Century“, in Susan Mendus (ed.): *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), s. 21–35; pro kritiku „modernistického“ předpokladu, který spojuje toleranci se skepticismem, srovnej Cary Nederman: „Toleration, Scepticism, and the ‚Clash of Ideas‘“, in John Christian Laursen – Cary J. Nederman (ed.): *Beyond the Persecuting Society: Religious Toleration Before the Enlightenment* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998), s. 66–67.

**294** Jak říká Rawls: „Tvrdit, že nějaká politická koncepce je pravdivá, a proto již jenom na základě tohoto důvodu jako jediná představuje základ veřejného rozumu, je vylučující, dokonce sektářské, a proto bude pravděpodobně posilovat politické štěpení.“ Rawls: *Political Liberalism*, s. 129.

ních, zcela nevhodný.<sup>295</sup> „Omyl“ spočívající v aplikování teorému poroty na tato shromáždění by měl být připsán spíše teoretikům epistemické demokracie než Condorcetovi, který, když navrhoval ústavu francouzské republiky (1792–1793), odložil teorém poroty a předvídal možnost neshody jak v otázce interpretace ústavy, tak ústavních dodatků. Condorcet ve skutečnosti významně přispěl k formování demokratického konstitucionalismu tím, že interpretoval zákonodárnou aktivitu reprezentativního shromáždění jako proces implementace a interpretace principů a práv, které obsahovala ústava, tedy jako něco, co je ze své podstaty otevřené rozdílným míněním a neshodě. V důsledku toho Condorcet zvolil neshodu jako výchozí perspektivu, podle níž by měl být posuzován proces demokratického rozhodování.<sup>296</sup> Položil si proto otázku, jak by bylo možné dosáhnout toho, aby demokratický proces byl méně náchylný nestabilitě, aniž by bylo nutné uchýlovat se k nedemokratickým strategiím. Přestože byl Condorcet podezřívavý ke stranám a frakcím, uznal, že hlavním objektem demokracie není pravda, ale mínění. Domníval se tak, že politická činnost voleného shromáždění a voličů by měla být vnímána jako proces neustálého zdokonalování, jak řekl: „Dnešní zákonodárci jsou jenom lidé, kteří nemohou ostatním nabídnout nic jiného než zákony, které jsou pomíjivé, stejně tak jako jsou oni sami.“<sup>297</sup>

Tento bod nepopírá, že je nutné, aby existovala omezení určující, o čem demokratické procedury mohou běžně rozhodovat. To je úkolem konstitucionalismu – podle Aristotela hlavního předmětu spravedlnosti, jak uvidíme později. Politika omezená ústavou může zabránit demokracii v tom, aby dospěla k „nesprávným“ výstupům. Ovšem hodnocení „správnosti“ rozhodnutí vychází z kritérií, která jsou vnitřní součástí samotného mechanismu, a tudíž i samotného mínění.<sup>298</sup> Jak tvrdil Frank Michelman, zákonodárné procedury vytvářejí „zákony, které jsou platné,“ nikoli záko-

---

295 Ober poznamenává: „Condorcetův teorém poroty je omezen na binární souzení. [...] Není však schopný vysvětlit rozhodovací proces Athénské shromáždění, na němž těleso složené z velkého počtu osob, z nichž někteří byli odborníky v rozdílných oblastech, jež byly relevantní vzhledem k právě projednávaným tématům, často rozhodovalo mezi řadou možných politik poté, co jeho členové vyslechli celou řadu projevů.“ Ober: *Democracy and Knowledge*, s. 109.

296 Condorcet: „Sur la nécessité de faire ratifier la constitution par les citoyens“, s. 427–428.

297 Condorcet, *Lettres à M. le Comte Mathieu de Montmorency*, s. 375, 371

298 „Jakmile filozof podřídil svou pravdu, nazírání věčného obci, staly se vzápětí míněním mezi míněními.“ Hannah Arendtová, „Filozofie a politika“, Česká mysl XLIII/3 (1993), s. 5.

ny, které jsou pravdivé: „Zákonodárny proces nemusí, aby byl správný, vyústit v zákony, které jsou dokonale spravedlivé; místo toho by měl využívat procedury, které jsou schopné vytvořit platné zákony.“<sup>299</sup> Různé interpretace ústavy nejsou jenom možné, ale i přípustné, neboť existence odlišných mínění je vyvolána a oceňována demokratickou svobodou. Dělení na menšinu a většinu je základním pravidlem, které ovládá svět veřejné rozpravy o politických záležitostech jak v situaci, kdy je ve hře ústava (a rozhoduje se prostřednictvím referenda),<sup>300</sup> tak v situaci, kdy se rozhoduje o každodenní politice. Z demokratické perspektivy je sporné tvrdit, že existuje nebo by měla existovat jedna správná interpretace hodnot rovnosti a svobody, která by byla nezávislá na okolnostech, v nichž jsou tyto hodnoty aplikovány. Podle Condorceta je konstitucionalismus nutný právě proto, že musíme předvídat spíše nesouhlas než konsenzus. Epistemická doktrína to však vidí přesně obráceně, a tím popírá nebo příliš redukuje význam politiky při definování normativních hodnot.

Definice demokratické legitimacy prostřednictvím epistemických argumentů vede ke dvěma dalším problémům, které se týkají významu epistemického obratu a odvolávání se na Aristotelovu autoritu. Výsledkem snahy prokázat, že demokracie je dobrá či lépe disponována k tomu, aby docházela k pravdivým rozhodnutím (na základě toho, že kolektiv je racionální), byla strategie navržená v 18. století. Ta čelila oblíbenému antidemokratickému argumentu, že demokracie je špatný režim, neboť je

---

299 Frank Michelman: „How Can the People Ever Make the Laws? A Critique of Deliberative Democracy“, in James Bohman – William Rehg (ed.): *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics* (Cambridge, MA: MIT Press, 1997), s. 148.

300 V řadě moderních demokracií bylo s cílem zamezit revidování ústavy zavedeno pravidlo ústavní většiny. Účelem této metody je ochrana ústavy před reprezentanty (kteří s ní nemožnou nakládat, jak se jim hodí). Toto opatření však nelze považovat za porušení rovnosti, neboť předem neurčuje menšinu. Kelsen se jako oddaný stoupenec principu většiny domníval, že jediný způsob, jak učinit práva právně vymahatelnými, spočíval v tom vepsat je do ústavy a zajistit je tak, aby je zvolená většina nemohla bezprostředně změnit či zrušit. Z toho důvodu se domníval, že řádná institucionalizace principu většiny by vyžadovala zavedení omezení na základě „ústavní většiny“, která by umožňovala rozlišovat mezi různými „úrovněmi“ legislativy. „Ochrana menšiny je základní funkce tzv. základních práv a svobod či lidských a občanských práv, které garantují všechny moderní parlamentně-demokratické ústavy. [...] Tradiční způsob přijetí ústavních zákonů v porovnání s konvenčními zákony spočívá v požadavku na vyšší kvorum a na speciální – dvoutřetinovou či tříčtvrtinovou – většinu.“ Kelsen: *The Essence and Value of Democracy*, s. 50.

založena na většině, která je nekompetentní a iracionální.<sup>301</sup> Jean-Jacques Rousseau a Condorcet na tuto tradiční kritiku odpověděli tím, že přenesli demokratickou legitimitu z obsahu a výsledků na procedury, které řídí fungování kolektivních shromáždění. Ve svém záměru vyvrátit aristokratický argument, že ctnost a kompetence jsou předpokladem vládnutí, Rousseau a Condorcet museli prokázat, že politická rovnost byla schopná naplnit kritéria vědění a kompetence. Je obtížné přijít na to, co je předmětem sporu, ve vztahu k němuž epistemičtí teoretici vracejí do hry legitimitu pojatou jako kompetenci. Proč bychom měli chtít, aby se demokracie podobala aristokracii, a proč bychom měli chtít zahalit ji do hávu vlády toho nejlepšího nebo menšiny těch nejlepších?

Druhý problematický argument se týká toho, že epistemičtí demokraté obhajují svoji pozici prostřednictvím Aristotelovy kritiky Platonovy epistokracie.<sup>302</sup> Aristoteles sice označoval demokracii za zkaženou formu ústavy, ale když hodnotil roli množství, oceňoval deliberativní schopnosti běžných občanů na veřejných shromážděních (*ekklésia*) a jako členů soudních porot (*dikastés*). To však není možné považovat za ucelený obraz Aristotelova pohledu na demokracii. Není možné tvrdit, že Aristoteles se domníval, že množství bylo kompetentnější při tvorbě dobrých zákonů, pokud neuznáme klíčový rozdíl, který Aristoteles předpokládal, mezi zákony a dekrety. Tento bod je epistemickými teoretiky, kteří se odvolávají na Aristotelovu autoritu, přehlížen. Podle Aristotela totiž množství bylo dobré (ve skutečnosti lepší než elity) v *posuzování jednotlivých případů*, což je přesně to, co podle něj dělala shromáždění a soudní poroty, neboť posuzovala na základě souladu s již existujícími zákony (ústavou), které byly vytvořeny zákonodárcem (*nomothéton*). Shromáždění ve skutečnosti nevydávalo zákony, ale dekrety (*psefismata*) a porota vynášela rozsudky v konkrétních případech (ať již v občanských či trestních záležitostech). Množství však podle Aristotela nebylo dobré ve vytváření zákonů a v tomto smyslu jim nebyla svěřena autorita zákonodárce (*nomothéton*). Principem a předpokladem dobré vlády a zákonodárství byla stále ctnost, což

301 Madison tvrdil, že čím více lidí je přítomných na shromáždění, tím více jeho rozhodnutí budou náchylná vášním a sektářským zájmům: „Nevědomost se stane důvěřivou obětí úskoků a vášeň otrokem falešných argumentů a krasořečnění“, *Federalista* č. 58, in James Madison – Alexander Hamilton – John Jay: *Listy federalistů*, přeložila Svatava Raková (Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého v Olomouci, 1994), s. 318.

302 Estlund: *Democratic Authority*, s. 208–209; Waldron: *The Dignity of Legislation*, s. 33–34.

je vlastnost, která náleží spíše jednotlivcům.<sup>303</sup> Tuto perspektivu musíme vzít v úvahu, než začneme prezentovat Aristotela jako stoupence množství. Domníval se, že rozhodovací strategie množství vycházela ze souhlasu (ne ctnosti), a tak nebylo možné, aby množství přijímalo rozhodnutí, která by splňovala vnější nezávislé standardy – nebylo možné, aby množství přeměnilo *doxa* na *areté*. Důvod přítomnosti občanů na shromáždění tak spočíval v něčem jiném.

Podle Aristotela byla participace množství na přípravě legislativy zásadní pro udržení svobody. Občané ochraňovali svoji svobodu prostřednictvím participace dvěma způsoby. Zaprvé, velký počet občanů byl důležitou překážkou proti korupci (dokonce ani ten nejbohatší občan si na soudu či shromáždění nemohl koupit většinu). Zadruhé, občané byli schopní jednat společně, což znamenalo, že i když každý z nich byl sám o sobě slabý, zahrnutí všech bez ohledu na jejich individuální vlastnosti (a vědění), je činilo silnými a schopnými vládnout sobě samotným. Zatímco vláda omezené elity vyžadovala pro své správné fungování výjimečné jednotlivce, silnou stránkou množství bylo to, že přijímalo rozhodnutí na základě souhlasu (jeho zvláštní schopností byla spíše kooperace než vědění),<sup>304</sup> a v tomto spočívala moudrost davu. Malým shromážděním hrozila nestabilita, neboť byla příliš malá na to, aby omezovala egotismus velkých osobností. Naopak velký dav by jejich moc omezil. Ať tak či onak, množství podle Aristotela *nemohlo* soupeřit s elitami v otázkách správnosti, dobra či moudrosti rozhodnutí. Předčilo je však v otázkách svobody, protože prostý lid mohl tvrdit, že je schopen vládnout sám sobě, a to navzdory tomu, že nemá žádné zvláštní osobní vlastnosti, ctnost či důstojnost; a v otázkách kooperace, které je obtížné dosáhnout mezi význačnými osobnostmi.<sup>305</sup> Takový byl cíl a argument, který dovedl Athénany k demokratické revoluci. Množství si nenárokovalo správnost, ale

---

303 Srovnej Melissa Lane: „Claims to rule: the case of the multitude“, in *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics* (Cambridge: CUP, 2013), s. 247–275.

304 Ober navrhol pro tuto kolektivní funkci teorém, který vycházel z Hayekovy teorie expertního vědění rozšiřujícího se prostřednictvím společně sdílených informací: „Klíčem k úspěchu demokratického rozhodování je integrace rozptýleného, latentního technického vědění spolu se sociálním věděním a sdílenými hodnotami.“ Ober: *Democracy and Knowledge*, s. 18.

305 Srovnej Kurt A. Raaflaub: „Democracy, Oligarchy, and the Concept of the 'Free Citizen' in Late Fifth-Century Athens“, *Political Theory* 11 (1983), s. 517–524; Hansen: *Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, s. 71–78.



svobodu, když požadovali, aby se stali součástí zákonodárného shromáždění. Demokracie není režim *epistémé*, ale svobody.

Ve zkratce, demokracie se týká svobody, a ne pravdy. Demokracie není lepším režimem než všechny ostatní proto, že by vedla k dobrým rozhodnutím, ale proto, že umožňuje, abychom se cítili přímo odpovědní za rozhodnutí, která učiníme a jichž dosáhneme prostřednictvím procedur vedoucích k rozhodnutím, která všichni dodržujeme. V demokracii jsme autonomní nejenom z toho důvodu, že dodržujeme zákony, které sami vytváříme, ale také proto, že „nastavujeme agendu“ v otázkách, které považujeme za důležité a chceme o nich rozhodovat. Demokracie není toliko metodou řešení problémů (jak se domnívají epistemičtí teoretici), ale slouží také k pojmenování problémů či přeměně něčeho, co se zdá být dané, na předmět veřejné diskuse.<sup>306</sup> Uvažovat o hodnotě demokratické kompetence tak znamená „čelit zjevnému paradoxu. Demokratická *legimita* vyžaduje, aby promluva všech osob byla tolerována a chápána jako rovná. Demokratická *kompetence* naopak vyžaduje, aby řeč byla podrobena disciplinární autoritě, která rozlišuje mezi dobrými a špatnými idejemi.“<sup>307</sup> V rámci odlišných oblastí demokratické společnosti působí celá řada autorit – od trhů po soudy –, ovšem tou svrchovanou zůstává „veřejné mínění“, které svoboda vyjadřování a sdružování informují a vzdělávají, a to vše bez záruky úspěchu.

Proti epistemické teorii demokracie můžeme vznést další námitku: když hovoříme o politických „rozhodnutích“ – dobrých či špatných, správných či chybných – měli bychom se vyhnout tomu, abychom se domnívali, že všechna politická rozhodnutí jsou stejného druhu. Politická rozhodnutí jsou ve své většině rozhodnutími, která se týkají kontroverzních témat, nepatří vůbec nebo většinou k druhu rozhodnutí, jež jsou zaměřena na řešení nějakého problému. Jsou rozhodnutími, jejichž výsledkem je zákon, který uvaluje na všechny občany, nejenom na ty, kteří jej považují

---

**306** „Jak zdůrazňoval Aristoteles, nedeliberujeme o věcech, o nichž jsme přesvědčeni, že je v jejich povaze, že nemohou být jinak.“ Stuart Hampshire: *Innocence and Experience* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989), s. 56–57. Rostbøll zdůraznil proti teoretikům minimalistické demokracie, že preference by neměly být chápány jako něco „daného“, neboť význam deliberace spočívá právě v tom, že vytváří instituce a sociální podmínky, které jsou příznivé pro „svobodu mínění a formování vůle“. Christian F. Rostbøll: *Deliberative Freedom: Deliberative Democracy as Critical Theory* (New York: State University of New York Press, 2008), s. 22.

**307** Post: *Democracy, Expertise, Academic Freedom*, s. 34.

za správný či spravedlivý, povinnost jej dodržovat. Vědec, který uzná své omyly a přijme závěry svých kolegů, kapituluje před pravdou: nelze říct, že by ji toliko dodržoval. Porota, která dojde k verdiktu, učiní definitivní a dále nezvratné rozhodnutí, které by všichni měli interpretovat stejně; svoboda revidovat jej by znamenala kompromitovat hodnotu spravedlnosti. Dovolávání se „správnosti“ rozhodnutí tak má na politickém shromáždění jiný význam. „Rozdíl mezi porotou a elektorátem spočívá v tom, že zatímco soudní porota řeší záležitost, která má jenom jednu odpověď, jež platí pro všechny jednotlivce, různá politická rozhodnutí mohou být správná pro různé voliče.“<sup>308</sup>

Jak budu vysvětlovat v následující podkapitole, ani oblast vědeckého vědění a ani oblast soudní spravedlnosti nemohou zajistit, že svoboda bude vždy platným principem, neboť se předpokládá, že hledání pravdy musí dojít ke svému cíli. To ovšem v politice neplatí: otázky typu, jaký druh zdravotního systému bychom měli mít, jsou předmětem rozhodnutí, která sotva mohou být definována jako „správná“, neboť je nejde navždy vyřešit jednou pravdivou odpovědí.<sup>309</sup> Dodržování těchto rozhodnutí neznamená, že je přijmeme jako správná; neznamená to, že před nimi budeme kapitulovat a nebudeme je dále revidovat. Jak ukázal Hans Kelsen, dodržování zákona nepředpokládá pouze přijetí ústavního a právního řádu, ale také přijetí procedur, které toto umožňují: v tom spočívá naše dodržování zákona, ač s ním třeba nesouhlasíme.<sup>310</sup> Nejedná se tak pouze o poslušnost vůči konkrétním rozhodnutím, ale vůči celému institucionálnímu systému. V tom spočívá demokratická autorita a bod, k němuž se vztahuje otázka demokratické legitimacy.

## NEGATIVNÍ MOC SOUZENÍ

Idea rozšiřování nepolitického v současné demokracii byla popsána Rosanvallonem jako zvláštní rys reprezentativní demokracie či jako nepřerušovaná dynamika *reakcí* občanské společnosti na jednání politických institucí. Demokratická politika tím získává jak pozitivní, tak

308 Przeworski: „Minimalist Conception of Democracy“, s. 29.

309 Holmes: *Passions & Constraint*, s. 196–198.

310 Kelsen: *The Essence and Value of Democracy*, kap. 6.

negativní význam. V *pozitivním* smyslu odkazuje na formální a autorizující suverenitu vůle, která má svůj původ ve volebním právu občanů spolu s autorizovaným působením institucí. V *negativním* smyslu popisuje oblast veškerých neformálních veřejných aktivit, které podporují *prevenci, dohled a souzení*: formy participace, jejichž prostřednictvím občané kontrolují činnost demokratických institucí a mírově подрývají stávající řád. Podle Rosanvallonova jsou tyto neformální veřejné aktivity pro demokratickou legitimitu důležitější než přímé či tradiční pozitivní jednání, jelikož to, co dnes občané potřebují nejvíce, je kontrolovat, že procedury jsou správně aplikovány. Tím se tedy oblasti, které byly původně chápány jako vnější demokratickému rozhodování, či dokonce jako jeho omezení (byrokracie či soudnictví) stávají nezbytnou součástí demokratické legitimacy.

Je potřeba rychle shrnout význam Rosanvallonova projektu opětovného promyšlení demokracie z perspektivy stabilizující funkce nepolitických forem kolektivního jednání, jako je soudnictví a především byrokracie. Byrokracii, která je tradičně chápána jako něco, co je v rozporu jak s politikou, tak s demokracií, Rosanvallon připisuje dvě klíčové funkce: byrokracie jako síla integrace a solidarity ve vysoce individualistické společnosti, a byrokracie jako síla, která přináší nestrannost do demokratického společenství, v němž jsou rozhodnutí založena na pravidlu většiny a jsou hluboce poznamenána stranickostí a zaujatostí. Je zřejmé, že hlavní faktor v tomto posunu od negativního k pozitivnímu přijetí byrokracie se týká změny ve způsobu, jímž funguje byrokracie v současných vyspělých společnostech, a v prohlubování evropské integrace. Rosanvallonova vize byrokracie tak odráží vývoj Evropské unie ve smyslu vytvoření kapilárního systému regulací, který je schopen vynutit jednotné standardy v rámci rozdílných administrativních systémů. Přijetí byrokratické mysli jako interní součásti demokracie má teoretické důsledky jdoucí nad rámec kontextuálních důvodů. Pojetí byrokracie z 19. století, které se soustředilo na přísnou hierarchii, centralizovanou státní kontrolu a homogenizující působení na obyvatelstvo a jednotlivá témata ustoupilo rozptýlené praxi regulace na úrovni lokální, regionální a municipální správy. Evropská unie přispěla k tomu, že byrokracii zbavila její centralistické a donucující povahy a proměnila ji na základní zdroj místní sebevlády. Tento nový pohled na byrokracii odhaluje to, v čem Rosanvallon spatřuje rozšiřování negativní moci souzení na úkor pozitivní moci vůle: občané se spíše než

podílu na přijímání rozhodnutí dožadují jejich kontroly a monitorování. Hrají tedy spíše roli soudců než politických aktérů.

Ze tří podob veřejných aktivit, které jsou spojeny s negativní mocí – prevence, dohled a souzení – je právě ta poslední nejmodernější a nejdůležitější.<sup>311</sup> Role souzení v politice získala svou hybnost ve druhé polovině 20. století ve spojitosti s konsolidací ústavní demokracie, technologickou revolucí informačních a komunikačních prostředků a s rozšiřováním občanské společnosti (ať již na národní či globální úrovni) v podobě různých hnutí zaměřujících se na vyjádření nesouhlasu a veřejnou kritiku konkrétních politických rozhodnutí.<sup>312</sup> Občanská společnost tím získala podobu velkého tribunálu či fóra, před nějž musí předstupovat političtí vůdci a vládní a úřední představitelé proto, aby jejich chování mohlo být zkontrolováno a mohli být přinuceni učinit či neučinit konkrétní rozhodnutí. Aktérem v reprezentativní demokracii ovšem není občan-volič, ale občan-soudce, jehož hlavní činností je nepřerušovaný dohled, který může mít velký vliv na instituce, i když tento vliv je neformální a neautoritativní. Souzení je podle Rosanvallonova prostorem kontrapolitiky či kontrademokracie („kontra“ v tom smyslu, že se staví proti rozhodnutím učiněným demokratickými institucemi); souzení je situováno v občanské politické společnosti jako neustále pokračující činnost hodnocení *politique politisée*. Negativní moc je vyjádřením občanské nedůvěry v situaci, kdy nedůvěra není toliko symptomem pocitu zklamání (který je v demokratické společnosti neustále přítomný a který nikdy nemůže být plně zahlazen), ale aktivní síly kontramoci.<sup>313</sup> Kontrapolitika či negativní politika sice podle Rosanvallonova může mít nepolitickou podobu, ale není sama o sobě a pro sebe reakcí proti politice. Činnost občana-soudce sice může

---

311 *Vigilance, dénonciation a notation* tvoří tři formy „pouvoirs de surveillance“, které negativní moc uvádí v činnost. Rosanvallon: *Counter-Democracy*, s. 12–18.

312 Gauchet již dříve naznačoval paralelu mezi soudcem (na soudě) a míněním (v občanské společnosti), neboť obě uvádí v činnosti „permanentní reprezentaci“ suveréna a žádný z nich nechce nahradit suverénovu běžnou moc, ale usilují spíše o to připomenout jí, že musí zůstat v rámci ústavních mezí. Michel Gauchet: *La révolution des pouvoirs: La souveraineté, le peuple et la représentation 1789-1799* (Paris: Gallimard, 1995), s. 36–43. Děkuji Jennifer Hudsonové za její užitečné výklady role byrokracie ve francouzském myšlení.

313 „Demokratická nedůvěra může být vyjádřena a organizována celou řadou způsobů, z nichž budu zdůrazňovat tři hlavní typy: moc dohledu, způsoby prevence a testování prostřednictvím souzení.“ Rosanvallon: *La contre-démocratie: La politique à l'âge de la défiance* (Paris: Seuil, 2006), s. 8.

vést ke vzniku totální opozice vůči ustaveným politickým silám, ta však ve svém výsledku není antipolitická.<sup>314</sup>

Nepolitická dimenze, kterou souzení uvádí do pohybu, aby kontrolovala a monitorovala institucionalizovanou politiku, však může povzbudit nechuť vůči politice, a dokonce i vůči demokracii. Ba co víc, může mobilizovat aktéry, kteří jsou neviditelní pro ty, jejichž jménem je dané mínění vyjadřováno. Internet, jak poznamenává Rosanvallon, revolucionalizoval samotné pojetí mínění, neboť si nárokuje bezprostřední reprezentaci mínění veřejnosti uživateli webu, kteří překonávají všechny formy zprostředkování, ať již organizačního nebo strukturálního. Web sice znemožnil přetvářku a arcanu tím, že nám dává k dispozici všechny informace, zároveň však znemožňuje jakoukoli formu aritmetického měření či agregace. Web decentralizuje a boří centralizované plánování, jehož prostřednictvím tradiční média usilují o to, učinit diváka masovým.<sup>315</sup> Web prospívá spíše veřejnosti než demokracii, která naopak potřebuje ústřední moment rozhodnutí či legitimního aktéra, jako jsou voliči, kteří volí v celé zemi ve stejnou dobu a podle stejných pravidel.

Rosanvallon si je vědom nebezpečí depersonalizace a fragmentace, když poznamenává, že *démocratie impolitique*, i když je prohloubením nepřímého vlivu občanů na instituce a reprezentanty prostřednictvím jejich kritického souzení, může vést k „úpadku politična“ právě v okamžiku, kdy, jak již tvrdil Mann, dojde k odhalení inherentního spojení demokratické politiky s dílčími zájmy či dokonce korupcí.<sup>316</sup> To vysvětluje, proč v současných demokraciích nejsou dohled a kritika ze strany občanů činěny ve jménu jejich větší míry participace či jejich přímého výkonu moci. Negativní moc občanů znamená spíše *vyvarování se moci* než její požadování, a to také proto, že souzení je mocí diváka, nikoli aktéra. Jak budu vysvětlovat později, soudce, na rozdíl od politického aktéra, nesmí být s danou kauzou spojen, aby mohl kompetentně rozhodovat.<sup>317</sup> Takový-

---

314 Rosanvallon: *Counter-Democracy*, s. 214–220.

315 Rosanvallon: *La légitimité démocratique*, s. 338–340.

316 Rosanvallon: *La contre-démocratie*, s. 354.

317 Hannah Arendtová vystihla, jaké politické důsledky má to, že někdo je divákem a někdo aktérem: zatímco divák má k dispozici nezaujaté stanovisko, aktér je vždy nutně zaujatý: „Pouze divák zaujímá takové postavení, které mu umožňuje vidět celek. Jednající jelikož je součástí hry a musí hrát svou úlohu, je už ze své definice stranický.“ Hannah Arendtová: *Přednášky o Kantově politické filosofii* (Praha: OIKOYMENH, 2002), s. 85.

to postoj by podle Rosanvallona měli zaujmout občané, když monitorují a hodnotí rozhodnutí svých reprezentantů.

Nepolitická demokracie je jako v případě nezávislých diváků či hodnotitelů nezúčastněnou participací. Je formou pasivní přítomnosti, která předstírá nezaujatost. Cílem občana-soudce není učinit moc dostupnější nebo rozptýlenější, ale učinit ji transparentnější a nestrannější. Jejím cílem je navrhnout instituce a pravidla, která z dlouhodobého hlediska povedou k tomu, že samotná participace bude čím dál tím méně nutná. Apatie v podobě odumírání vášnivého zapojení se tak paradoxně ukazuje být konečným výsledkem efektivní negativní moci.<sup>318</sup> Tento závěr vede k legitimním otázkám, zda kontrapolitika či nepolitická demokracie ve skutečnosti nepodporují odmítnutí politiky, ať již v podobě znechucení z každodenní politiky či jako populistické snahy o exemplární rozvrácení běžné politiky.

Jak již bylo řečeno, Rosanvallon si je těchto nebezpečí vědom. Ovšem, nezdá se, že by ho latentní antipolitické implikace rozšiřování nepolitického znepokojovaly. Ve skutečnosti považuje negativní moc občanů za účinnou bariéru proti excesu politiky (ba co víc, proti populismu), tj. patologii demokracie a pravému popření politiky, proti nimž staví své pojetí kontrademokracie či vzdoru vůči rozhodnutím učiněným politickými orgány, jako je parlament.<sup>319</sup> V následující kapitole budu vysvětlovat, že populismus má stejný vztah k reprezentativní demokracii, jako měla demagogie k přímé demokracii v antice. Populismus může být popsán jako militantní užití politické stranickosti za účelem překonání pluralismu jednotlivých zaujatých hledisek a vytvoření jednotného mínění, nebo - jinými slovy - přeměněním jednoho stranického pohledu na reprezentaci lidu jako celku.

V Rosanvallonově pojetí je rozšiřování nestranného souzení jakýmsi protilečkem proti populismu, protože jeho přirozeným zdrojem není nestranné a nezávislé posuzování, ale stranickost. Podobně deliberativní diskusní fóra a expertní komise sestavené za účelem řešení konkrétního

---

**318** Pro kritickou analýzu mýtu nezávislého (nestranného) občana srovnej Rosenblum: *On the Side of the Angels*, obzvláště kap. 7.

**319** „Populismus může být v tomto případě chápán jako forma politického vyjádření, v němž je demokratický projekt kontrademokracií zcela vyprázdněn: populismus je extrémní formou antipolitiky.“ Rosanvallon: *La contre-démocratie*, s. 276.

problému (praktiky veřejného posuzování, které se rozšiřují jak v domácí, tak v mezinárodní aréně) by měly být přivítány jako prostory realizace negativní moci v moderní demokracii. Představují kontrolu stranickosti politiky a potenciálně tyranských většin, a navíc aktivují zdroje vzdoru (*réserved defiance*), které v demokratické společnosti přirozeně existují. Nemobilizují veřejnost, ale činí ji vnímavou, spíše podezřívavou než věrnou vůči ideologii či vůdci. Učí občany být vůči politice nedůvěřivými a usilovat o nezaujaté stanovisko a nestrannost.

Hodnotu deliberace prokazuje *a contrario* populistické zneužití souzení: populistický vůdce publika, který se prohlásí za pravého reprezentanta vůle lidu mimo a nad rámec volebního mandátu, uvádí do pohybu destruktivní moc souzení a nezpochybňuje pouze špatné či zkorumpované fungování státních institucí, ale i samotnou volební politiku a její zastupitelskou povahu.<sup>320</sup> Na rozdíl od ambicí populistických vůdců reprezentovat čistou vůli lidu nezávisle na volebním mandátu, občan-soudce nechce hanobit, ale obnovit morální legitimitu reprezentativních institucí. Negativní moc tak respektuje pozitivní moc reprezentativní demokracie. Rosanvallon tak dochází k závěru, že vzhledem k tomu, že populismus jako hrozba obsažená v genech stranické povahy demokracie může být efektivně neutralizován pouze tím, že demokracii očistíme od stranickosti. Nestranné souzení by tak plnilo hygienickou funkci.

Problém spočívá v tom, že hranice oddělující nepolitické od antipolitického vyjádření lidové nedůvěry je velmi tenká, i když z důvodů, které Rosanvallon nepromýšlí. Pokud budeme věnovat pozornost současnému vývoji populismu (ať již v jeho tradiční formě, či jako videokracie) v Evropě, nemůžeme si nevšimnout, že populismus našel plodnou půdu právě v těch zemích, v nichž je nedůvěra ve strany a stranictví velmi silná. Krize politických stran může být chápána jako důležitý faktor vzniku nových forem populismu. Vezměme si jako příklad Itálii. V Itálii se dvě populistické strany – Liga Severu a hnutí Silvia Berlusconiho – objevily v devadesátých letech minulého století kvůli korupci i konci polarizovaných ideologií studené války. Úpadek ztotožnění se se stranami se proměnil na úpadek občanské participace (jak při volbách, tak v podobě členství v různých spolcích) a v rozšíření vzdálenosti mezi občany a instituce-

---

320 Tamtéž.

mi.<sup>321</sup> Úpadek stranictví však nevedl ke vzniku racionálnější veřejnosti. A nevedl ani k většímu počtu nezávislých voličů či vzniku nestranných či objektivnějších zdrojů informací.<sup>322</sup> Místo toho otevřel dveře novým politickým aktérům a hnutím, které založily svůj vzestup na veřejné aréně vyprázdňené od stranických vazeb a vyznačující se jazykem nestrannické politiky a svobodných a soukromých médií stojících v opozici vůči tradičním formám politické agregace. Jak budu šířeji vysvětlovat ve čtvrté kapitole, videokratický populismus uspěl díky tomu, že proměnil občany na nekompetentní a nedefinovatelné publikum, na veřejnost individuálních konzumentů politických reklam jak bez stranické přináležitosti či loajality, tak bez zájmu o politickou participaci.

V čem má tedy poté spočívat protilek na nebezpečí zrušení politiky, ke kterému může vést negativní moc, obzvláště pokud tato moc na sebe bere podobu nedůvěry a podezřívavosti vůči sklonům ke stranickosti? Rosanvallon souhlasí s tím, že tento protilek nemůže být nalezen v mýtu samoregulujících se trhů, jak kážou neoliberálové. Protilek nemůže spočívat v instrumentálním rozumu soukromého individua, ale v nestranném souzení občanů. Jeho domovem je, jak jsem již naznačovala dříve, byrokratický a soudní systém, neboť se v obou případech jedná o oblasti, v nichž nezaujatá soudnost a nestrannost působí v rámci institucionálního řádu. Ochrana demokracie před nebezpečím populismu předpokládá rozšiřování oblasti nepolitických rozhodnutí. To, jak se zdá, naznačuje, že před soudem stojí spíše politika než populismus. Jak uvidíme v další kapitole, důvod, který Rosanvallon vede k tomuto závěru, je možné nalézt v nevysloveném ztotožnění demokratické a populistické politiky, nebo – poněkud přesněji – v nalezení příčiny populistického vzmachu v procesu politické participace. Jistě, procedury neposkytují dostatečnou garanci vůči populismu, neboť vycházejí z pravidla většiny a jejich cílem, který pohání politické soupeření politických mínění, je vítězství. Demokratická participace, dokonce i tehdy, když probíhá podle procedur, je založena na

---

321 Damian Tambini: *Nationalism in Italian Politics: The Stories of the Northern League, 1980–2000* (London: Routledge 2001), kapitoly 3 a 4; Tom Gallagher: „Rome at Bay: The Challenge of the Northern League to the Italian State“, *Government and Opposition* 27 (4) (2007), s. 470–485.

322 Podle Manina videodemokracie představuje nové stadium ve vývoji reprezentativní vlády, v němž stranické informování bude nahrazeno informováním objektivnějším. Manin: *Principles of Representative Government*, s. 228–229.



míněních a mínění jsou neodmyslitelně zamořena stranickostí, předsudky a sklony k zaujatosti.

Kromě rozšiřování byrokracie je další strategií, ke které se uchylují demokratičtí teoretici ve snaze napravit možné špatné výstupy politických shromáždění, vytváření minilidu či deliberativních arén. Množství těchto experimentů, jejichž cílem je nahradit rozhodovací instituce moudrostí davu a racionální radou, v demokratických společnostech neustále narůstá.<sup>323</sup> Rosanvallon oceňuje tyto experimenty se selektivní participací jako prameny souzení a jako pravé zdroje nestrannosti a reflexivity, dvou rysů, které mohou korigovat stranickou demokratickou politiku. Zaměříme se nyní na tento důležitý fenomén poněkud pozorněji.

Souzení je v politice od druhé poloviny 20. století (na základě Norimberského procesu jako symbolického bodu obratu pro legitimizaci role souzení) neustále přisuzována důležitá a vše prostupující úloha. Občan-soudce, který se objevil v 19. století jako síla formující veřejné mínění, se stal postupem času - i díky technologické revoluci médií - mnohem více specializovaným a sofistikováním. Spolu s tradičními formami souzení (dohled a kontrola, kterou představuje rozptýlené politické jednání občanů) svůj význam zvýšily i soudní zákazy a iniciativy kritizující zákonodárství. Jejich cílem není toliko monitorování běžných politických rozhodnutí (jako to mohou činit ústavní soudy) či prosazování nových či odlišných rozhodnutí (jak o ně mohou usilovat sociální hnutí či veřejné mínění), ale spíše dobrání se nestranného stanoviska k tématům, která, pokud by byla ponechána demokratické politické aréně, by mohla být vystavena stranickému rozhodování většiny. „Z toho vychází narůstající význam, který musíme přiznat novým způsobům zprostředkujícím strukturování aktů dohlížení, jež vykonávají militantní, ale *přesto nestranné* organizace.“<sup>324</sup>

Komise složené ze dvou stran sporu spíše než politická shromáždění či parlamenty se ukazují jako vhodné strategie pro diskusi a dosažení souhlasu, které mají tu schopnost, že dokážou přinutit účastníky, aby očistili svá stranická stanoviska a posuzovali danou záležitost bez vášní, tak jako to činí soudci. Ideálním domovem nestrannosti není trh, ale justice, neboť ta je mnohem více konzistentní s monitorující pova-

---

323 Rosanvallon: *Counter-Democracy*, s. 259-264.

324 Tamtéž, s. 299.

hou negativní moci a diarchie vůle a souzení, která tvoří reprezentativní demokracii. Deliberativní fóra a shromáždění vylosovaných či vybraných občanů a jmenovaných odborníků v rámci ad hoc komisí, jejichž cílem má být řešení konkrétních problémů či kritické zvážení kontroverzních témat, představují novou půdu, na níž negativní moc občana-soudce ukazuje svoje naléhavé kontrademokratické působení.<sup>325</sup>

Tato fóra a shromáždění mohou být důležitým zdrojem informací o tom, co si občané myslí, a mohou také představovat důležitou strategii pro navrhování řešení kontroverzních problémů ve specifických oblastech, které se týkají spíše administrativy než zákonodárství. Nebo pokud mají přispět k zákonodárství, činí tak spíše prostřednictvím poskytování kompetentních návrhů, které mají být posouzeny rozhodovacími tělesy. Jak jsem již tvrdila v první kapitole, autorita souzení je podřízena autoritě vůle. Idea diarchie vychází ze základního předpokladu, jehož cílem je přimět tyto dvě síly, aby spolu spíše spolupracovaly, než aby usilovaly o to se navzájem nahradit. Otázka, kterou bychom si měli klást, zní, zda tato deliberativní fóra poskytují skutečnou „spásu“ demokracie před jejím vrozeným nebezpečím populismu. V následujícím bych ráda vyslovila čtyři pochybnosti o možnostech těchto nových experimentů nezávislého veřejného posuzování naplnit roli, kterou jim Rosanvallon a další deliberativní teoretici přisuzují. Zdá se, že navzdory tomu, že nedokážou vyléčit demokratické společnosti z možnosti populismu, mohou přispět k znehodnocení práce demokratických institucí.

Za prvé, deliberativní komise odrážejí ideu, že reprezentativní tělesa jsou většinou stranická, a tudíž iracionální a neschopná posouzení veřejného dobra, čímž zpochybňují hlavní instituce moderní demokracie: volby a reprezentaci. „Schopnost jednat jako občan“ je v kolektivním jednání usnadněna „občanskými prostředníky“, kterými nejsou politické strany, ale různé asociace, *focus groups* a podobně. Cílem je vyhnout se „pluralismu mobilizovaných zájmových skupin“, který vede k „babylonské věži vyznačující se polarizovanou debatou, slepými uličkami a nadvládou“.<sup>326</sup>

---

325 Philip Pettit: „Republican Freedom and Contestatory Democracy“, in Ian Shapiro - Casiano Hacker-Cordón (ed.): *Democracy's Value*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 163–190.

326 Xavier De Souza Briggs: *Democracy as Problem Solving: Civic Capacity in Communities Across the Globe* (Cambridge, MA: MIT Press, 2008), s. 302, 305.

Vezměme si například nové deliberativní vynálezy jako „deliberativní den“ a stále přibývající nevolená, pečlivě navržená shromáždění, do nichž jsou občané vybráni jako reprezentanti (mínění celé veřejnosti), jakými byly nedávné experimenty s občanskými porotami a panely, poradními sbory, shromáždění sdružující občany s dotčenými zájmy, laičtí členové dozorčích rad, vystupování v rámci veřejného slyšení, předkládání návrhů veřejnosti k posouzení, výzkumy občanských postojů, deliberativní hlasování a fóra či *focus groups*. To vše jsou příklady sebeautorizujících se forem reprezentace, které Gene Rowe a Lynn J. Frewer nazvali „občanskými reprezentanty“.<sup>327</sup> Ideální představa o působení tohoto druhu deliberativních shromáždění předpokládá, že občanství reprezentanti budou nahrazovat volená reprezentativní či administrativní tělesa v oblastech, v nichž tato tělesa vykazují špatné fungování, v oblastech, v nichž se rozhodují vysoce sporné otázky, a dále v oblastech, v nichž je žádoucí, aby široký konsenzus překonal pocit nespravedlnosti, ke kterému může vést rozhodování na základě pravidla většiny. Ačkoli tato deliberativní shromáždění nemohou nahradit autoritativní politické instituce či volené reprezentanty (jejich cílem je poskytnout radu, nikoli činit rozhodnutí), jejich „kompetentnost“ a „nestrannost“ poskytuje jejich stanovisku morální autoritu, která někdy překračuje autoritu autoritativních politických těles (jediných, které se těší demokratické legitimitě). Demokratická legitimita je v těchto případech považována za nedostatečnou, neboť nevede k rozhodnutím, která by skutečně překonávala „vůli všech“, abych parafrázovala Rousseaua, tj. teoretika, který je skrytým zdrojem inspirace pro dnešní vnitřní kritiku demokracie.

Druhá kritická úvaha se týká toho, že tyto komise ještě v dalším ohledu ztělesňují kritiku diarchické povahy demokratické suverenity. Výstupy těchto neformálních deliberativních těles nejsou jejich stoupenci chápány toliko jako kontrafaktuální, ale také jako statisticky reprezentativní obrazy stávajících, avšak latentních preferencí občanů – jako něco,

---

327 Gene Rowe – Lynn J. Frewer: „Public Participation Methods: A Framework for Evaluation“, *Science, Technology & Human Values* 25 (2000), s. 3–29. Pro vynikající kritické posouzení občanských panelů srovnej Mark B. Brown: „Survey Article: Citizen Panels and the Concept of Representation“, *Journal of Political Philosophy* 14 (2006), s. 203–225; Archon Fung: „Varieties of Participation in Complex Governance“, *Public Administration Review* 66 (2006), s. 66–75; a James Fishkin: *The Voice of the People: Public Opinion and Democracy* (New Haven, CT: Yale University Press, 1995).

co držitelé moci, kteří chtějí reprezentovat „lid“, musí vědět. Toto je také příčinou, proč vlády v narůstající míře ustavují občanské poroty a panely, jejichž úkolem je reprezentovat stanoviska občanů na dané téma.<sup>328</sup> Důsledkem rozšiřování takovýchto porot a panelů je zpochybnění demokracie, neboť jakékoli náhodně vybrané deliberativní těleso bude nevyhnutelně vytvářet mínění, která jsou odlišná jak od veřejného mínění, tak od mínění, které zaznamenávají volby. Kdo bude řešit neshodu mezi pozitivní mocí (volená zákonodárná shromáždění) a negativní mocí (neformální shromáždění občanů)? Nebude nakonec nezamýšleným důsledkem této neshody posílení moci administrativy a byrokracie?

Za třetí, tyto deliberativní komise podporují elitismus, i když bychom se mohli domnívat, že zosobňují občanskou angažovanost, ve skutečnosti podněcují k pasivitě. Jak poznamenal Bruce Ackerman, tělesa složená na základě náhodného výběru se mohou stát nástrojem, který mohou elity zneužít k tomu, aby získaly legitimitu pro své politiky, a to buď tím, že by se vyhnuly volební odpovědnosti politiků, anebo tím, že by tato tělesa nahradila širší úsudek občanů a širší participaci.<sup>329</sup> Pokud navíc budeme posuzovat tyto nové formy občanských deliberativních fór z perspektivy demokratické participace, nemůžeme přehlédnout skutečnost, že takovýto nadbytek reprezentativní participace sice mobilizuje jistou část občanů, ale zároveň činí většinu (v jejímž jméně mají ti, kteří byli vybráni, vyjadřovat své deliberativní mínění) ještě pasivnější. Jane Mansbridge přesvědčivě ukázala skutečnost, že participace je dobrovolná a vede k tomu, že na ní většinou dominují ti, kteří mají na participaci největší zájem, anebo ti, kteří jsou nejvíce slyšet.<sup>330</sup>

Samotné propojení nevolených těles se širší veřejností jinak než prostřednictvím volebního mechanismu představuje pro demokracii problém, neboť v tomto případě by participace již od samotného začátku byla oddělena od rozhodování. Jak jsme viděli, demokratické procedury vedou k chování, které reguluje participaci (v rozhodnutích samotných i v jejich přípravě) tím, že ji směřuje k volebnímu vítězství. Nepolitická demokra-

---

328 Nadia Urbinati – Mark E. Warren: „The Concept of Representation in Contemporary Democratic Theory“, *Annual Review of Political Science* 11 (2008), s. 387–412.

329 Bruce Ackerman: *We the People: Foundations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s. 181.

330 Mansbridge: *Beyond Adversary Democracy*, s. 248–251.

cie však může také velmi dobře zahrnovat přesunutí veřejného jednání mimo instituce, v nichž se podle demokratických procedur mají politická rozhodnutí odehrávat. Může podněcovat běžné občany k tomu, aby se domnívali, že jejich úkol spočívá pouze v monitorování a posuzování, a může tak předznamenat proměnu významu politiky podle cílů a kritérií, které připomínají utopii devatenáctého století o racionální moci expertů za podpory běžných lidí. A v posledku může také naznačit, že politika je kognitivní praxe, jejímž cílem je dosažení pravdivých výsledků, řešení problémů a navíc eliminace „politicky-relevantní rozumné neshody“.<sup>331</sup> Komise expertů či rady moudrých a ctnostných občanů, jejichž úkolem není rozhodovat, ale spíše poskytovat rady, jsou většinou nástroje, které veřejní úředníci (volení představitelé, kteří usilují o znovuzvolení) užívají nejenom, aby získali informace, ale také aby si získali větší lidovou podporu, zkrátka, aby zvýšili svoji důvěryhodnost prostřednictvím „angažovanosti“ občanů.<sup>332</sup>

Čtvrtý kritický bod se týká nedostatku demokratické legitimacy těchto nových praktik výběrové participace a ukazuje na to, že mohou být s demokracií spíše v rozporu než, aby ji obohacovaly.<sup>333</sup> Na deliberativních fórech nejsou příprava agendy a rámec otázek, které budou diskutovány vybranými občany, součástí politického procesu. Místo toho jsou drženy mimo fórum jako předmět činnosti mediátorů a organizátorů těchto deliberativních experimentů. Skutečnost, že jak témata, která mají být bez předsudků diskutována, tak procedury regulující diskusi nejsou rozhodnuty a zvoleny samotnými účastníky, je zjevným porušením demokratického principu autonomie. Deliberativní fóra jsou složena z občanů vystavených poručnictví: diváků-soudců, kteří aplikují pravidla a procedury navržené někým jiným a posuzují záležitosti, k jejichž výběru sami nepřispěli. Volba tématu, nastavení agendy, organizace diskuse, výběr publika a vedení deliberace: všechna tato rozhodnutí mohou být učiněna, aniž by zahrnovala stranickost, za předpokladu, že nejsou učiněna těmi, kdo

---

**331** Russell Muirhead: „Can Deliberative Democracy Be Partisan?“, *Critical Review* 22 (2010), s. 129–157.

**332** Brown: „Survey Article“, s. 8.

**333** Fishkin napsal, že deliberativní hlasování je moderní verzí athénské losování. Srovnej *Voice of the People*, s. 169; pro opačný pohled srovnej Brown: „Survey Article“, s. 9–10.

mají soudit či deliberovat. Mají-li se objektivita a nestranný úsudek stát obsahem a cílem politiky, je možné, že občanská participace se stane irelevantní a v posledku nežádoucí, neboť hrstka kompetentních či ctnostných účastníků může deliberovat lépe než množství běžných občanů.<sup>334</sup>

Toto je staré téma, které ve skutečnosti odráží hlavní námitky proti demokracii jako oblasti mínění a rozhodování většiny minimálně od Pseudo-Xenofóntova klasického eseje či Platonových dialogů. Jeho znovuzrození v moderní demokracii, v situaci, kdy se zdá, že demokratické instituce slaví úspěchy jako nikdy předtím, by nás mělo znepokojit, nikoli však překvapit, neboť deliberace byla vždy úkolem kompetentní menšiny, metodou zchlazení vášní a zadržování demokratického prvku.

Deliberace byla v rétorické tradici, k níž náležela, oceňována jako činnost, jejímž pravým místem je *politeia* či *res publica*, a jako činnost náležející ke *genus demonstrativum*, neboť neznamenalala pouze vykonávání rozhodnutí, ale také působení na mysl účastníků rozhovorů tak, aby byli schopni vyjádřit své konečné stanovisko a společně rozhodovat (což nutně neznamenalalo, že spolu musí souhlasit). Obě vlastnosti rétoriky (rozhodování a ovlivňování mysli posluchače) jsou přímo souvztažné a znamenají, že vystavení posluchače argumentům druhých je naprosto zásadní pro dosahování konsenzu prostřednictvím rozpravy. Neexistuje ovšem žádná nutná korelace mezi deliberací a veřejností a deliberací a politickou rovností.

Například v raně moderních vladařstvích vladař a jeho velvyslanci deliberovali o tom, jak nejlépe vést válku či diplomatickou misi, dávali si však přitom pozor, aby se vyhnuli zveřejnění. Deliberace byla navíc až do revolucí 18. století spojována s upřímnou diskusí mezi omezeným počtem mudrců se stejnou autoritou vědění a s obezřetností a nenápadností. Dokonce i v našem demokratickém věku si deliberace uchovává svůj nejednoznačný vztah k participaci a veřejnosti. Aby „demokracie mohla zůstat deliberativní,“ napsal Pettit, volební zájmy (tj. „osobní cíle a ambice“) musí být smeteny ze stolu. Pokud se tak nestane, výhoda velkého počtu se nezbytně stane normou rozhodování, které ze své podstaty není dobré.<sup>335</sup>

---

334 Luigi Bobbio: „I dilemmi della deliberazione“, závěr in *La qualità della deliberazione*, s. 377–379.

335 Pettit: „Depoliticizing Democracy“, s. 56–57.

Nebezpečí nepolitického či nezaujatého souzení spočívá v tom, že může vést k domněnce, že je žádoucí obejít legitimní autoritu volebního práva občanů a parlamentu (dvou základních součástí moderní demokracie), či nahradit aktivní a činné politiky negativní politikou souzení. Jak uvidíme později, v tom také spočívá vzkaz politických teoretiků, kteří kritizují rozhodování demokratických institucí zevnitř. Zkrátka, politické rozhodování nevede k nestranným míněním; každé rozhodnutí, které je přijato většinou, je nějakým způsobem vyjádřením předsudečné pozice. Podstatou řešení, které nabízejí vnitřní kritici demokracie, tak je omezení role demokratických institucí (hlasování občanů a parlamentů), nebo, poněkud konkrétněji, zajištění toho, že přestanou být privilegovanými místy rozhodování. „Volební zájmy,“ tvrdí Pettit, „vyvolávají problémy do té míry, do jaké vedou k tomu, že místo toho, abychom nechali obecné dobro vytrženo se a vládnout, jak by to vyžadovala deliberativní demokracie, propůjčují moc jiným zdrojům vlivu: vášním lidu, morálce ambicí a dílčím zájmům.“<sup>336</sup>

## REPUBLIKA ROZUMU

Obdiv k nepolitickému u současných teoretiků vychází z interpretací demokracie, které jsou ve své podstatě skeptické k její schopnosti dospět ke spravedlivým či rozumným politikám, a ochránit tak individuální svobodu před vůlí většiny. Jednou z těchto interpretací je například volební teorie demokracie, která považuje kolektivní formy rozhodování za metody, pro něž je charakteristický endemický nedostatek racionality. Jinou interpretací nabízí teorie deliberativní demokracie, která doplňuje a do jisté míry koriguje minimalistickou definici procedurální demokracie tím, že za hlavní úkol participace považuje diskurzivní ospravedlnění.<sup>337</sup> Navzdory tomu, že tyto interpretace jsou v mnohém odlišné, shodují se v uznání

<sup>336</sup> Tamtéž, s. 54.

<sup>337</sup> Zajímavé srovnání nabídl David Miller, který ukázal, že deliberativní ideál naplňuje přísliby liberálnědemokratických institucí, neboť i když vychází z „předpokladu, že politické preference jsou rozporné“ a že demokratické instituce musí jejich konflikt vyřešit, „představuje si, že k tomu dojde na základě diskuse, která bude probíhat otevřeně a bez nátlaku a jejímž cílem bude dobrat se v daných tématech shody v úsudku.“ Neformální proces diskuse činí procedurální a institucionální faktory méně důležitými. David Miller: „Deliberative

toho, že demokratické hře soupeřících zájmů, jejímž cílem je vítězství ve volbách či většinové rozhodnutí, nutně chybí nezaujaté hodnocení. Není proto náhodou, že Pettit spojuje tyto dvě interpretace, když chce dokázat, „že volební zájmy mohou ohrozit ideál deliberativní demokracie.“<sup>338</sup>

Obě interpretace zobrazují proces demokratického rozhodování tak, jak to činili kritici demokracie již od dob antického Řecka.<sup>339</sup> Zdůrazňují pravidlo většiny jako východisko z nouze v situaci, kdy nelze dosáhnout konsenzu, a pokouší se vypracovat strategie, které jej mohou korigovat, omezit jeho účinnost či jej jinak doplnit.

Demokracie je v modernitě často konstruována tak, jako kdyby jejím prvotním zájmem byla pravidla hlasování, jejichž cílem je určit vůli většiny. [...] Tato omezená definice činí demokracii zranitelnou vůči dobře známým dilematům teorie sociální volby včetně Downsova teorému racionální nevědomosti a Arrowova teorému nemožnosti: pokud budeme demokracii jako politický systém redukovat na rozhodovací mechanismus založený na volebních pravidlech a jsou-li tato pravidla coby rozhodovací mechanismus inherentně vadná, poté (jak již dlouho tvrdí její kritici) musí i demokracie jako politický systém být také nutně vadná.<sup>340</sup>

V tom, zdá se, spočívá i Pettitovo pojetí demokracie. Pettitův projekt je výhonkem nízkoprofilového pojetí demokracie, které je dobře známo stoupencům teorie veřejné volby. „Volební demokracie může znamenat, že vláda nemůže být zcela lhostejná k tomu, co lid vnímá jako obecné zájmy [...], je však zcela v souladu s elektorální demokracií, že vláda by měla sledovat jenom vyjádřené zájmy většiny.“<sup>341</sup> Ovšem Pettitovo pojetí demokracie je také, a to je mnohem zajímavější, potomkem republikánské tradice, jejíž vztah k vládě většiny byl vždy minimálně ambivalentní.

Abychom mohli odhalit antidemokratický duch republikanismu, nemusíme se vracet až k Cicerovi a Polybiovi (Athény „byly vždy v Poly-

---

Democracy and Social Choice“, in James S. Fishkin – Peter Laslett (ed.): *Debating Deliberative Democracy*, (Oxford: Blackwell, 2003), s. 183.

**338** Pettit: „Depoliticizing Democracy“, s. 57.

**339** Jedinečnost dějin demokracie výmluvně popsal Musti: „Shoda v pojmenování mezi antickou a moderní demokracií není [...] pouze čistě etymologickou kauzalitou.“ D. Musti: *Demokratia. Origin di un'idea* (Laterza: Roma-Bari, 1994), s. 24.

**340** Ober: „Original Meaning of ‚Democracy‘“, s. 3.

**341** Pettit: „Republican Freedom and Contestary Democratization“, s. 174.



biově metafoře přirovnávány k lodi bez kapitána smýkané poryvy veřejného mínění<sup>342</sup>). Řím a Athény reprezentovaly, a dodnes reprezentují, dva odlišné modely politiky a společnosti. Řím, jak nedávno napsal John Dunn, nám dal velkou část našeho politického slovníku od občanství a ústavy po republiku a federaci, ale nedal nám „slovo demokracie. Nejenom, že demokracie není klasické latinské slovo, ale není ani římským způsobem myšlení. Nevyjadřuje, jak si Římané (pokud je nám známo) představovali politiku.“<sup>343</sup> Znovuoživení římské tradice v rané renesanci a později v 18. století znovu potvrdila a posílila republikánskou nedůvěru vůči demokracii.<sup>344</sup> Pettit tvrdí, že tato tradice republikánské svobody byla navzdory „svým pozdějším vylíčením jako původně athénská a oddaná jednostrannému demokratickému a participačnímu entuziasmu ve své podstatě neořímská.“<sup>345</sup> Znovuoživení římského přístupu je rozpoznatelné i v současné politické teorii, jak o tom přesvědčivě svědčí kritiky procedurální demokracie, které rozebírám v této knize.

Neořímská republikánská tradice, která sama nachází svůj zdroj v ciceronském humanismu, znamená především vládu zákona jako korektivu lidové vůle, neboť vláda zákona hájí svobodu jako nedominaci (neboli nedůvěru) vůči každé formě *impéria*, a to i formě demokratické). Toto znamená, že politika je chápána spíše v negativních pojmech jako ústavní systém brzd a protiváh než v pojmech pozitivních jako participace na tvorbě zákonů. Občané, tvrdí Pettit ve své nedávno vydané knize *On the People's Terms*, by měli být jakýmsi „dozorci vlády“ připraveni kritizovat, posuzovat a kontrolovat, ne však „podílet se na tvorbě veřejných rozhodnutí“.<sup>346</sup> A vcelku správně dodává, že republikánské nadšení pro svobodu se téměř nevyhnutelně shoduje s „odporem vůči čisté demokracii, kterou pro mnohé představují klasické Athény“.<sup>347</sup> Obdivovatelé svobody jako nezasahování či jako nedominace (tj. liberálové a republikáni) nemohou

---

342 Tamtéž, s. 167.

343 Dunn: *Democracy*, s. 54.

344 Srovnej Giuseppe Cambiano: *Polis: Un modello per la cultura europea* (Roma-Bari: Laterza, 2000), obzvláště první a druhou kapitolu; J. G. A. Pocock: *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975), s. 100–103.

345 Pettit: „Republican Freedom and Contestary Democratization“, s. 167.

346 Philip Pettit: *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), s. 15.

347 Pettit: „Republican Freedom and Contestary Democratization“, s. 167.

důvěřovat demokracii, neboť je politickým řádem osudově proplovajícím mezi Skyllou oligarchického řešení (reprezentativní systém) a Charybdou plebiscitarismu (přímého vyjádření lidové vůle jak prostřednictvím referend, tak i voleb).<sup>348</sup> Demokratické instituce pohání „politika vášní“. Pro omezení tohoto neduhu předepisuje Pettit jeden lék: jednak omezení politiky spolu s rozšiřováním deliberativních fór a expertních komisí, jednak rozšiřování kritické praxe soudních sporů – tj. řešení, která nejsou ve své podstatě demokratická, protože nedávají přednost tvorbě zákonů či, jinými slovy, nejsou legicentrické. Jak nedávno poznamenal Richard Bellamy, Pettit nabízí republikánský argument „pro substantivní pojetí právního konstitucionalismu“ jako protiváhy politického (tj. demokratického) konstitucionalismu.<sup>349</sup> Ideálem svobody jako nedominance není toliko legitimní zákon, ale „dobrý zákon“; responzivnost vůči veřejnosti a souhlas občanů nejsou kritérii dobrého zákona a nezajišťují občanům jejich svobodu, a to ani tehdy, když je souhlas lidu vyjádřen prostřednictvím demokratických procedur.<sup>350</sup>

Jak jsem již zmiňovala výše, úkolem deliberativních fór a expertních komisí je napravit demokracii tím, že se omezí funkce parlamentů na konečné rozhodnutí ano – ne. Pettit nabádá k tomu, aby v situaci, kdy se diskutují citlivá témata jako zločinnost, prostituce, drogy a podobně, byla politika vášní omezena. Toho může být dosaženo nejenom tím, že parlament „jmenuje komise“, které budou vyjadřovat „expertní vědění a mínění, ale také prostřednictvím lidu jako celku, který bude dohlížet na trestní soudnictví“, čímž by politikům a politickým stranám odebral témata, která mohou snadno zneužít lidové předsudky a manipulovat „morálkou ambicí“. Parlamenty si musí zachovat definitivní kontrolu nad rozhodnutími, ale jejich konečné hlasování by se mělo týkat návrhů, které političtí reprezentanti sami nediskutovali.<sup>351</sup> A navíc, vzhledem k tomu, že ve

---

**348** Liberální teoretici demokracie od Schumpetera po Williama Rikera proto trvali na tom, že volební právo by mělo mít především negativní funkci, která spíše než řízení politiky znamená odstranění vůdců.

**349** Richard Bellamy: *Political Constitutionalism: A Republican Defense of the Constitutionality of Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), s. 163–171.

**350** Pettit ke své kritice připojuje jednu důležitou poznámku: nepřítel svobody jako nedominance a republikánské dobré vlády se zrodil v 19. století spolu s teorií národní suverenity a ústřední role veřejného mínění a parlamentní demokracie. Pettit: *Republicanism*, s. 182.

**351** Tamtéž, s. 54–55.

volbách je rovnost kontaminována oligarchickými prvky, obhajovat práci voleného shromáždění není totéž jako hájit zcela demokratický proces.

Pettit vypracovává dvě důležité strategie zadržování demokracie. Zatímco první spočívá v odloučení deliberace a rozhodování či omezení funkce parlamentu na hlasování ano - ne, druhá strategie činí ze soudní spravedlnosti hlavního strážce individuální svobody. Jak uvidíme, v obou případech je participační aspekt demokracie považován za příčinu neřešení majoritářství a populistických tendencí. Podobně jako u Rosanvallon je i pro Pettitovu redefinici demokracie klíčová negativní moc souzení. Jedná se však o druh soudnosti, který náleží spíše soudům a tribunálům než politickým shromážděním.

První návrh je zcela v souladu s republikánskou tradicí, k níž náleží. Připomíná příkazy mlčení, které Francesco Guicciardini, James Harrington a Rousseau uvalili na lidová shromáždění, jež, jak se domnívali, by neměla předkládat návrhy zákonů a ani diskutovat návrhy přicházející z velké rady či senátu. Smyslem tohoto opatření bylo zabránit tomu, aby návrhy ovlivňovaly lidové vášně.<sup>352</sup> Odloučení deliberace a rozhodování je Pettitova první důležitá strategie depolitizace. Naznačuje, že přeměna parlamentů na toliko hlasovací tělesa by očistila demokratické instituce od jejich přirozené vady, která má svůj původ ve skutečnosti, že demokratické instituce reprezentují lid, a tudíž i jejich vášně a nekompetentnost. Samotné veřejné fórum se tak stává hrozbou, neboť velebí to, co je na demokracii nejproblematictější: kakofonický a sektářský svět rozličných mínění. Zde nelze než si vzpomenout na Rousseauův slavný argument, který tvrdí, že dát hlas lidovému shromáždění nutně znamená poskytnout prostor řečníkům, následkem čehož se rozum (a tím obecná vůle) stane němým a bezmocným. Pettitova republika rozumu náleží k tradici politického racionalismu a očeřování humanistické politiky. Navzdory tomu, že Pettit považuje Machiavelliho za pilíř neořímské tradice, jeho

---

**352** V 19. století tato stará myšlenka vedla k ustavení parlamentních komisí, které Mill pojímal v podobném duchu jako Pettit. Millovým cílem však nebylo přeměnit parlament na mlčící těleso pouze hlasující ano - ne, ale na agoru, na níž se před celým národem měly odehrávat velké politické debaty. Smyslem Millovy strategie, která zbavovala shromáždění odpovědnosti za diskusi technické stránky věci (to bylo úkolem komisí), bylo přeměnit shromáždění na mluvící těleso, které by bylo přesně tím, před čím by Pettit varoval, neboť řečnění na reprezentativním shromáždění by poskytovalo prostor rétorice a stranickým argumentům, které by pro nestranné rozhodování nebyly přínosné.

depolitizovaná demokracie jde jak proti roli rétoriky v politice, tak proti Machiavelliho obraně deliberativních schopností *množství* („jež všichni autoři kritizují“) uskutečňovat před hlasováním „řádne“ veřejné diskuse. Machiavelli chválil Řím za to, že umožňoval „tribunům či každému jinému občanovi předložit lidu zákon a každý občan se mohl před tím, než se o něm rozhodovalo, vyjadřovat buď v jeho prospěch, anebo proti němu“.353

Inspiračním zdrojem Pettitova návrhu na oddělení deliberace či diskuse od hlasování je spíše Harrington než Machiavelli. Harrington se domníval, že Sparta byla lepší a bezpečnější republikou než Athény proto, že spartskému senátu náležela moc deliberovat a shromáždění pouze rozhodovat. Harrington nazýval „čistou demokracií“ společenství, které neoddělovalo diskusi od rozhodování. Jak jsme viděli, podobnou myšlenku vyjádřil Rousseau uchovávací si aristokratického ducha, když kritizoval deliberativní schopnosti „slepého množství“ (ostatně Rousseauův obdiv k římské republice byl ve své podstatě obdivem k senátu).354

Dualismus mezi republikou rozumu a republikou vášní protíná republikánskou tradici – jak antickou, tak moderní. Můžeme jej pochopit jako dualismus mezi republikou a demokracií, mezi dobře uspořádaným systémem založeným na ctnosti a kompetenci a politickým řádem, který se zdá být strukturálně neschopným ochránit společenství jak před stranickými zájmy, tak před různými „bouřemi“ a anarchií.355

Pettitova druhá důležitá strategie depolitizace spočívá v návrhu na široké využití kontestačních praktik. Tyto praktiky jsou legální cestou, jíž občané mohou monitorovat a zpochybňovat výstupy orgánů politického rozhodnutí prostřednictvím strategií, které jsou čistě procedurální a nestranné a svým způsobem podobné těm, kterými se řídí expertní a soudní rozhodování. Pettit aplikuje forenzní praktiky a souzení na politická témata a dochází k závěrům, které jsou zcela apolitické. „Při posu-

---

353 Niccolò Machiavelli: *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I. 18, s. 55.

354 James Harrington: „The Commonwealth of Oceana“, in *The Commonwealth of Oceana and a System of Politics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 32–33, 24–25, 43, 291; Rousseau: *O společenské smlouvě*, IV. 2., s. 118–122.

355 Nepřátelství mezi republikanismem a demokracií se stalo velmi silným v důsledku Velké francouzské revoluce. Představitelem antidemokratického republikanismu byl Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi (1773–1842), jak se můžeme přesvědčit z jeho práce *Recherches sur les Constitutions des Peuples libres*, která byla sepsána mezi lety 1796 a 1800 a jejíž první kompletní edice byla vydána Marcem Minerbim (Genève: Droz, 1965).

zování právní kauzy se nepovažuje za důležité jenom to, aby soudci byli konzistentní, ale aby si z hlediska doktríny zachovávali konzistentnost se svým posuzováním a hlasováním v předcházejících otázkách.<sup>356</sup>

Kolektivní nekonzistentnost je nedostatek demokracie, který nedokáže sama napravit. Praktiky kontestace nejsou, jak Pettit potvrzuje, demokratickou strategií, ale něčím, co moderní doba zdělila po republikánské tradici ústavních diskusí, jejichž cílem bylo zamezit arbitráním zásahům vlády.<sup>357</sup> Podle tohoto Pettitova čtení jak svoboda jako nedominance, tak ani kontrapolitika, ke které vede, nepatří k demokracii. Ve skutečnosti účelem „existence méně formálních a více rutinních procedur“ veřejných slyšení a kritiky nejsou větší míra participace a „heroické debaty“, neboť cílem těchto procedur je právě depolitizace veřejné arény. Pojetí demokracie zdůrazňující roli soudních sporů předpokládá, že „požadavky“ běžných občanů by měly být „vyslechnuty mimo vřavu lidové diskuse, a dokonce i mimo divadlo parlamentní debaty“.<sup>358</sup>

Otázka, zda negativní moc lidu je součástí dějin republikanismu či demokracie, nepochybně představuje zajímavé téma k diskusi, kterému se zde však nemohu a ani nechci věnovat.<sup>359</sup> Zde postačí poznamenat, že ve vztahu k demokracii současný neořímský republikanismus hraje stejnou roli jako liberalismus po druhé světové válce. Zatímco liberalismus v tradici Isaiaha Berlina kritizoval demokracii (pozitivní svobodu) za to, že mohla představovat nebezpečí pro svobodu jako nezasahování, republikanismus v neořímské tradici (negativní politická svoboda) kritizuje demokracii za to, že může ohrožovat svobodu jako nedominanci.<sup>360</sup>

---

**356** Pettit: „Deliberative Democracy“, s. 144–145.

**357** Ale také v *Leviathanovi* mají poddaní zákonné právo žalovat suveréna ve sporu ohledně vlastnictví, dluhu či trestního práva, „jakou má [suverén] proti poddanému“. Je zřejmé, že navzdory tomu, že obsah zákona a rozsah toho, co si zákon „žádá“, je určován suverénem (což hrubě odporuje neorepublikánskému principu bezpečného zajištění svobody, nejenom jejího zákonného určení), Hobbes trval na tom, že když suverén poruší tyto závazky nebo nemůže plnit svoji roli, není dále legitimním. Thomas Hobbes: *Leviathan* (Praha: OIKOYMENH, 2009), kap. 21.

**358** Pettit: *Republicanism*, s. 196.

**359** Rosanvallon ve své knize *La contre-démocratie* rekonstruuje historii a institucionální charakteristiky hlavní strategie kontroly od antického tribunátu po moderní ústavní soudy a centrální banky.

**360** Pro výklad vztahu teorie svobody jako nedominance ve vztahu k demokracii srovnej Pettit: *Republicanism*, s. 164–172. Pro antidemokratické implikace neořímského republikanismu srovnej John McCormick: „Machiavelli proti republikanismu. O „guicciardiniovských

„Quentin Skinner a další historici ukázali, že dlouhá republikánská tradice navzdory tomu, co tvrdili Berlin a Constant, nepřijala pozitivní pojetí svobody. Republikáni především nepřijali takové pojetí svobody, které ji zaměňuje za to být součástí sobě-vládající demokracie. Zkrátka, republikáni neschvalovali svobodu antiků, jak ji popsal Constant.“<sup>361</sup>

Výtka proti demokracii jako režimu založeném na pozitivní svobodě (a tudíž náchylnému k tyranským většinám) se týká jak přímé, tak reprezentativní demokracie. Pettit vylučuje možnost, že referendum by mohlo být bezpečnou praktikou kontroly rozhodnutí učiněných volenými tělesy, neboť plebiscitarismus a přímá demokracie jsou režimy, které činí „nejvrtošivější moc jak morálně, tak zákonně nezpochybnitelnou“. Zároveň se také nedomnívá, že reprezentativní demokracii by bylo možné z této endogenní vady vyléčit, neboť volby, i když se mohou vypořádat s nepředvídatelnými vášněmi lidu, podřizují za účelem volebního vítězství politiku fiktivnímu mínění a proměňují celou společnost na bitevní pole ideologického stranictví. Otázkou zůstává, zda pro Pettita reprezentace a volby představují formu politiky, která je nejvíce konzistentní s „étosem demokracie“, který dává hlasu lidu jistý sociální morální status.<sup>362</sup> Co se reprezentativní demokracie týče, i když – jak již dávno tvrdil Montesquieu – jsou volby účinným trikem jak neutralizovat nekompetenci a iracionalitu lidu, zároveň však vystavují politiku manipulaci a rétorice. Parlamenty se podobně jako přímá lidová shromáždění řídí majoritářskou logikou, která je kontaminována stranickými vášněmi a politickými stranami.<sup>363</sup>

Modelům politiky založeným na kompetentní deliberaci a kontestaci odpovídá spíše „republika rozumu“ než „hlas lidu“. Svoboda jako

---

momentech' cambridžské školy“ in Znoj – Bíba (ed.): *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií* (Praha: Filosofia, 2011), s. 111–146; Urbinati: „Competing for Liberty“.

**361** Pettit: *Republicanism*, s. 166. Pro nedávné kritické zhodnocení Pettitovy teorie svobody srovnej Bellamy: *Political Constitutionalism*, s. 154–162; Patchen Markell: „The Insufficiency of Non-Domination“, *Political Theory* 36 (1) (2008), s. 9–36.

**362** Pettit: „Deliberative Democracy“, s. 154.

**363** Pettit: *Republicanism*, s. 179. Terčem kritiky Pettitova neořímského modelu dobré vlády tak není toliko demokracie, ale reprezentativní demokracie a její vývoj od 18. století, která pro něj představuje hybridní ztělesnění celé řady složek potenciálně nepřátelských ke svobodě: lidová suverenita, volební právo, dosazování reprezentantů na základě voleb, zákonodárná moc parlamentu, stranické soupeření a manipulace veřejným míněním (s. 182, 198). Pettitovy obavy připomínají obavy Friedricha Hayeka z přirozené tendence demokracie stát se „neomezenou“ a přesvědčení, že předpokladem svobody je to, že „moc rozhodovat bude odebrána z rukou demokratických shromáždění“, ať již reprezentativních či plebiscitářských.

nedominance je v těchto modelech považována za bezpečnější, neboť moc zasahovat je zbavena svého arbitrárního potenciálu, který nevyhnutelně předpokládá princip kolektivní suverenity (demokratické pojetí „lidu“ je kolektivní) i vládu většiny.<sup>364</sup> Přestože uznává, že podpora možnosti kontestace je zásadní pro omezení působení a moci volených těles, Pettit upozorňuje, že se nejedná o demokratický nástroj a že kontestace může být lépe organizována, pokud bude prováděna jedinci před soudem než spontánními skupinami občanů v rámci společnosti. „Jsem ochoten připustit, že tam, kde jako v soudních sporech je počet účastníků malý, je možné na individuální úrovni dosáhnout velké míry kritiky a zpochybnění.“<sup>365</sup> Zatímco principem demokratické legitimacy je souhlas, pro republikanismus jím je „nearbitrárnost zasahování“, z něž je možnost kontestace odvozena. „Nearbitrárnost veřejných rozhodnutí vychází z toho, že vyhovují zájmům občanů, nemá svůj původ v předpokladu, že se objevila na základě nějakého konsenzuálního procesu, ale v tom, že když jsou v konfliktu s uvědomělými zájmy a idejemi občanů, občané je mohou účinně kritizovat a zpochybnit.“<sup>366</sup> Modelem jednání v republice rozumu není parlament či veřejné shromáždění, ale soudní jednání. Pro soudní jednání je charakteristická nepolitická nestrannost a jeho cílem je kontrola specifického chování, které se proměňuje na specifická rozhodnutí. Jedná se o jednání, které působí v jednotlivých případech a jež na rozdíl od demokratických politických intervencí občanů (ať již jako voličů či jako reprezentantů) není kolektivní.

## PŘÁVNÍ A POLITICKÁ SOUDNOST

V tomto bodě se mohu vrátit k otázce role negativní moci či moci souzení v demokracii. Jak jsem již řekla v první kapitole, souzení je jednou ze dvou částí demokratické diarchie, částí, která způsobuje, že rozhodující moc lidu je aktivní i mimo moment rozhodnutí, i když pouze jako neformální moc, která může dohlížet, kontrolovat, kritizovat, vypracovávat nové návrhy a podobně. O jakém druhu souzení však v tomto argumen-

**364** Pettit: *Republicanism*, s. 174.

**365** Pettit: „Deliberative Democracy“, s. 156.

**366** Pettit: *Republicanism*, s. 185.

tu hovoříme? Ideál deliberace v současné demokratické teorii je více či méně přímo spojen s pojetím občanů jako aktérů, kteří by ve své autoritativní politické aktivitě (hlasování) měli podobně jako soudci či poroty „vyjadřovat své nestranné úsudky o tom, co přispívá k obecnému zájmu všech občanů“.<sup>367</sup> Deliberace nepředpokládá jenom usilování o objektivní a nezaujatou pravdu (model expertních komisí), ale především také usilování o nestranný úsudek v konkrétních záležitostech (soudní rozhodnutí či model poroty). Ovšem souzení v soudním sále není totéž co politické souzení či souzení v parlamentních debatách, politických kampaních, a dokonce i v myslích občanů, když jdou k volbám. Kritériem politického souzení je obecnost (obecný zájem politického společenství jako celku). Cílem souzení v oblasti justice je místo toho nestrannost při hodnocení konkrétních faktů, dat či činů.

Jednou z klíčových odlišností mezi těmito dvěma formami souzení je skutečnost, že porota v soudním sále není zapojena do projednaného případu stejným způsobem, jakým jsou zapojeni voliči či reprezentanti (*nemo iudex in causa sua*). Ale aktéři obhajující svou kauzu prostřednictvím vhození volebního lístku do urny či hlasování na reprezentativním shromáždění jsou totožní s těmi, kteří vynášejí soudy, a politické uspořádání, ke kterému náleží, neinstitucionalizuje a ani nepřikazuje nestrannost tak jako soudy. Poroty a soudy (nepolitické modely) mají za úkol vynášet soudy jako instituce vnější danému případu a jejich členové jsou zákonem nuceni argumentovat a jednat jako instituce a ne jako političtí aktéři (individuální občané či reprezentanti). Poroty a soudy nosí masku státu (či zákona) a musí odložit své osobní hodnoty a preference. Občané a reprezentanti nosí masku suveréna (veřejnost) a očekává se, že budou schopni chápat své osobní případy prostřednictvím obecného zájmu proto, aby vytvořili zákony, které sice nejsou přímým vyjádřením jejich soukromé vůle či preferencí, nejsou však vůči nim ani lhostejné či s nimi v protikladu.<sup>368</sup>

---

**367** Samuel Freeman: „Deliberative Democracy: A Sympathetic Comment“, *Philosophy and Public Affairs* 29 (4) (2000), s. 375. (Freeman přesvědčivě argumentuje, že kontrast mezi agregacním či zájmovým hlasováním a deliberativním souzením je špatně formulován, neboť, jak ukázali Rousseau a Rawls, formulování vlastního zájmu není nutně v rozporu se souzením ve veřejném zájmu, s. 376–377.) Pro pojetí deliberace, které je více shovívavé k zastupování stran, srovnej Gutmann a Thompson: *Democracy and Disagreement*, s. 135.

**368** Toto téma rozebírám v *Representative Democracy*, kap. 3.



Bylo by možné říct, že v oblasti justičního souzení, je nestrannost faktorem nevědomosti (jako svobody od *předsudečného vědění*) a emoční nezávislosti na daném posuzovaném případě. Čím více je mysl soudce oproštěna od osobních a stranických (tj. mimolegálních) mínění, tím více nestranný soudce může při posuzování daného případu být, jak to po něm žádá zákon (ti, kteří slouží v lidové porotě, mají zakázáno číst noviny či obstarávat si informace o daném případě ze zdrojů vnějších justičním procedurám).<sup>369</sup> Politická deliberace však naznačuje pravý opak. Předpokládá a vlastně vyžaduje, aby reprezentanti byli vystaveni všem různým míněním, aby přispívali k formování velké škály mínění a aby před tím, než se rozhodnou, naslouchali všem stanoviskům, která ve svobodné veřejné sféře vznikají. To, co vyžaduje nestrannost na tribunálech, je v rozporu s tím, co požaduje rozumná a dobrá politická deliberace.

Soudní moc je podle definice Johna Lockeá skutečnou třetí mocí – je nestranná v tom smyslu, že je nezávislá na úsudku aktérů. To znamená, že aby byla v souladu s ideou veřejného rozumu, jak ji nestranně vyjadřuje zákon, nesmí být politicky reprezentativní. Předpokládá se, že soud formulovaný soudcem nebude reprezentovat politické mínění suveréna, ale toliko autoritativní hlas zákona. Proto je a musí zůstat nepolitickým; je opravdu negativní mocí, neboť soudce je závislý na vůli suveréna (zákona), neměl by však být závislý na jeho míněních: jak tvrdil Aristoteles, mínění by neměla být na soud vůbec připuštěna.<sup>370</sup> Na skutečnosti, že soudce závisí pouze na zákonu a řídí se pouze jím, ale že nezávisí na stejném zdroji zákona jako zákonodárci (mínění veřejnosti), založil Montesquieu svoji obhajobu justice jako třetí moci a předpokladu omezené moci. Ba co víc, obhajoval soudní moc jako skutečnou negativní ochranu individuální svobody právě pro její nezávislost jak na „individuálním sta-

---

**369** Toto schéma následoval Rawls, když líčil mysl jednotlivců za závojem nevědění. Manin: *Principles of Representative Government*, s. 349.

**370** Soudce nemůže být reprezentantem (mínění) suveréna, protože sám nemá moc vytvářet zákony a tak zákonu vzdorovat – z toho je zřejmé, že mínění je v přímém vztahu se suverénitou či sférou politické deliberace. V tom spočíval podle Tocquevilleova správného mínění hlavní zdroj rozdílu mezi americkým a evropským systémem a skutečností, že americký systém poskytoval soudcům „velkou politickou moc“, jakou ten evropský nemohl. Tocqueville: *Demokracie v Americe*, s. 75. Pro otázku negativního dopadu politického souzení (tedy voleb) na „právní integritu“ soudců srovnej Gregory A. Huber – Gordon C. Sanford: „Accountability and Coercion: Is Justice Blind when It Runs for Office?“, *American Political Science Review* 28 (2) (2004), s. 247–263.

novisku soudce“, tak na exekutivní a legislativní moci.<sup>371</sup> Nepochitické souzení je souzením, které je nezávislé, není souzením ve smyslu obecného či průměrného vyhodnocování odlišných stanovisek.

Vzhledem k tomu, že do politické deliberace na rozdíl od soudů nepatří nezávislost a omezení na získávání informací, je otázkou, jaké formy kontroly musí politické souzení tolerovat, aby bylo možné dojít k rozhodnutím, která odrážejí obecný zájem? Odpověď na tuto otázku osvětluje roli ústavních omezení rozhodování legislativního shromáždění: jejich cílem není přimět zákonodárce, aby jednali nestranně, ale aby jednali legitimně a odpovědně. Jak jsme viděli v sekci této kapitoly věnované epistemickým argumentům, smyslem zákonodárných procedur není vytvořit zákony, které jsou pravdivé, ale zákony, které jsou platné. Sám Rawls uznal tento rozdíl, když tvrdil, že pro svobodu je nutné, aby občané a jejich reprezentanti, na rozdíl od veřejných funkcionářů, měli pouze morální, a nikoli zákonnou povinnost argumentovat nestranně: „Zdůrazňuji, že se nejedná o zákonnou povinnost, neboť v takovém případě by byla neslučitelná se svobodou vyjadřování.“<sup>372</sup>

Zákonodárné procedury tak usilují o takový druh nestrannosti, který nikdy nemůže odpovídat transparentnosti čistého rozumu a ani odtělesněnému souzení, tj. dvěma vlastnostem, které teoretici, jež jsme rozebírali v této kapitole, připisují nepolitickým způsobům souzení, které jsou charakteristické pro kontrolní tělesa podobná soudům, expertní komise či pro poradní deliberativní tělesa. Ve skutečnosti je adjektivum nestranný pro politické rozhodování neadekvátní, neboť nestrannost není jeho cílem. V politickém kontextu se omezení mínění mohou maximálně dovolávat svědomí občanů či reprezentantů, ústavního etosu, morálních principů či jisté praktické obezřetnosti (například stranické loajality, politického kalkulu či touhy reprezentantů být znovuzvoleni). Mohou se dovolávat etické kultury participace a edukačního potenciálu, který účastí na demokratické politice může mít vliv na myšlení občanů. Tocquevilleův výrok o tom, že demokracie se vylepšuje větší mírou demokracie, je dobrou ukázkou pragmatické a procesuální povahy demokratické politiky.

---

371 Montesquieu: *O duchu zákonů*, kniha 11, kap. 4 a 6.

372 Rawls: „Idea of Public Reason Revisited“, s. 577.

Není nic nového na tvrzení, že navzdory tomu, že procedury mohou odvrátit konflikt a sociální chaos, jejich účinnost je z velké míry závislá na etických faktorech. To je pravda obzvláště v případě reprezentace, neboť mandát spojující reprezentanty s jejich voliči je bytostně dobrovolný a politicky konstruovaný, není však, a ani nemůže být, právně závazný. To činí z reprezentace politickou praktiku, která „nespočívá ve vykonávání arbitrárních voleb a ani ve vyjednávání mezi oddělenými, soukromými požadavky“.373 Instrumentální uvažování a kompromis se vyskytují v kontextu společného porozumění toho, jaké politické směřování by daná země měla nebo neměla volit, spolu s vědomím toho, že se „nejedná o skutečnost, která by nám byla objektivně dána“.374 Politický soud není formován mimo pragmatický kontext, nebo proti němu, ale v rámci něj.

To otevírá klíčovou otázku po konkrétní povaze politické soudnosti. Politická soudnost se zaměřuje více na obecné než partikulární.375 Obecně řečeno, politická soudnost je nestranná způsobem, jakým soud vynášený soudcem není – a to i přesto, že cílem obou forem souzení je konzistence s ideálem veřejného rozumu. Ovšem způsob, jímž promlouvá veřejný rozum, je formován na základě institucionálního rámce a úkolu, v jehož rámci působí. Žádný reprezentant si samozřejmě nedovolí veřejně prohlásit, že jeho návrhy podporují konkrétní parciální zájmy vůči zájmům celého společenství.376 Předpoklad obecnosti je pro morální legitimitu politických rozhodnutí nutný, ovšem na rozdíl od justičních procedur není možné, aby politická deliberace mohla proběhnout svobodně, netolerovat žádný zákonný nátlak. Ba co víc, předpoklad obecnosti náleží společnosti, v níž je politická moc rovněž distribuována a politická společnost je chá-

---

373 Hanna Fenichel Pitkin: *The Concept of Representation* (Berkeley: University of California Press, 1967), s. 212.

374 Frank R. Ankersmit: *Aesthetic Politics: Political Philosophy beyond Fact and Value* (Stanford: Stanford University Press, 1997), s. 47.

375 I přes zásadní rozdíly v řadě oblastí se Jean-Jacques Rousseau a James Madison shodovali v tom, že podstata zákonodárství spočívá v nalézání minimálního společného jmenovatele mezi řadou částečných zájmů, jehož cílem mělo být spíše oslabení extrémů než jejich odstranění nebo přehlížení. Rousseau: *O společenské smlouvě*, s. 38; Federalista č. 10, in *Listy federalistů*, s. 70–75.

376 Jon Elster: „Deliberation and Constitution Making“, in Jon Elster: *Deliberative Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), s. 104. Velmi užitečnou analýzu forem souzení a rétorické argumentace poskytuje Chaim Perelman: *Justice, Law, and Argument: Essays on Morals and Legal Reasoning* (Boston: Reidel Publishing Company, 1980), s. 59–66.

pána jako nadřazená dílčím společenstvím (zájmy a skupiny), z nichž se skládá.<sup>377</sup>

Politické souzení se nemůže obejít bez předsudečných stanovisek, což dává smysl proto, že je na nich vlastně založeno. Jak jsme viděli v předcházející kapitole, politické souzení se nemůže formovat nezávisle na míněních, která si občané vytvářejí ve svém sociálním životě. Nemůže existovat bez ideálních (ideologických) perspektiv či situovaných stanovisek (stanovisek, která jsou více či méně vzdálená od ideálu obecného či veřejného rozumu), jako každá promluva, která obhájí svoji kauzu ve jménu „příslibů“ demokracie.<sup>378</sup> Politická soudnost formuluje argumenty, které se dvěma odlišnými způsoby odvolávají na spravedlnost: jednak proto, že odkazuje na kritéria veřejné interakce, kterou všichni občané předpokládají a přijímají (procedury rozhodování, základní práva a principy obsažené v ústavní dohodě), jednak proto, že se dovolává morálních principů a etických argumentů (jako práva, rovný ohled či svoboda), které občané uznávají jako součást svého právního, politického a také soukromého jazyka, a odkazuje na ně.<sup>379</sup> Demokratická ústava je psaným textem i etickým dokumentem, který žije prostřednictvím běžného života občanů a slouží jako vodítko pro jejich veřejné interakce a politické souzení. Političtí aktéři slibují, že budou usilovat o ideál obecného zájmu, a pokouší se přemluvit své voliče, že jejich navrhovaná strategie je nejlepší. Demokratické volby vyžadují, aby občané hráli svoji úlohu nejenom při posuzování návrhů a kandidátů, ale když se i oni sami stanou kandidáty. Úloha, kterou občané hrají, je určena procedurami a institucemi, které konstituují demokracii. Jednání v souladu s procedurami je jediným pravdivým jedná-

---

377 „Zdá se, že zatímco gramatika egalitářských společenství akcentuje predikáty, subjektivní hodnocení, jazyk hierarchických společností je spíše evokativní, jejich gramatika a syntax jsou magické [...]. V rovnostářské společnosti jazyk náleží každému a vyvíjí se vcelku svobodně; v hierarchické společnosti zamrzává. Jeho vyjádření a formule se stávají rituály a je jim nasloucháno v duchu společnosti a totálního podřízení.“ Chaim Perelman – L. Olbrechts-Tyteca: *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1971), s. 164.

378 „Ideologii“ interpretuji způsobem, který naznačil Quentin Skinner, aby pojmenoval užití přesvědčení a hodnot k tomu, aby legitimizovalo chování a aktivní funkci politických idejí při interpretaci sociálních a kulturních přesvědčení a zájmů a podpořilo sociální vize. Quentin Skinner: „Retrospect: Studying Rhetoric and Conceptual Change“, *Visions of Politics*, 1. díl (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), s. 175–187.

379 Pro „perspektivní“ povahu politického souzení Norberto Bobbio: *Pravice a levice: Důvod a smysl rozdělení politické scény* (Brno: CDK, 2003), s. 39–52.

ním, které občané mají vykonávat.<sup>380</sup> Toto je příčinou, že systém funguje a zůstává otevřený pro nekonečnou hru interpretace a změny názorů ve snaze naplnit přísliby uzavření demokratického paktu.

## ZÁVĚR

Dojít k závěru, že stranická stanoviska nejsou nešťastnou náhodou, kterou by mělo být možné překonat dobrou deliberací, ale že jsou bytostnou komponentou politického souzení, které usiluje o to, aby bylo v souladu či usilovalo o ideál obecného zájmu, se může zdát znepokojivým. Jakým způsobem mohou stranická stanoviska přispět k formování obecného zájmu? Když teoretici zaměňují fungování shromáždění za fungování poroty, přehlížejí důležitou skutečnost, že zatímco soudní nastavení předpokládá, že konečný verdikt je definitivní, deliberativní nastavení je organizováno tak, aby docházelo k rozhodnutím, která mohou být vždy změněna a revokována. Ve scénáři politické deliberace, pro niž je předpoklad možnosti legální změny její konstitutivní strukturou, není nic definitivního.<sup>381</sup> Trvalá otevřenost každého rozhodnutí ve svobodném politickém společenství je odpovědí demokracie na kritiku zevnitř, která navrhuje omezení politické sféry, jehož cílem je dojít k dobrým a pravdivým rozhodnutím. Demokratickou odpovědí na neuspokojivá rozhodnutí demokracie je spíše než přerušování či omezování demokratických praktik otevřenost vůči revizi. Toto je maxima vycházející z procedurálního pojetí demokracie, které je normativní.

Na závěr této kritické analýzy znovuoživení nepolitického v demokratické teorii je vhodné připomenout Aristotelův argument z *Rétoriky*

---

**380** Téma mínění a pravdy v politice otvírá zásadní otázku role pokrytectví, a tudíž i autenticity v demokratické politice, které zde mohu jenom stručně zmínit. Runciman navrhuje zajímavou definici, která podporuje argument ve prospěch procedurálního pojetí demokracie: „Potřebujeme politiky, kteří jsou upřímní, to však neznamená, že bychom si měli přát, aby oni sami upřímně věřili všemu, co dělají. Místo toho potřebujeme, aby upřímně věřili v systém moci, v němž se nachází, a aby byli upřímní ve svém přání zachovat stabilitu a životnost systému [...]. Demokratičtí politici by měli být upřímní v otázce uchovávání podmínek, za nichž je demokracie možná, a měli by na tuto formu upřímnosti klást větší důraz než na další druhy upřímnosti.“ David Runciman: *Political Hypocrisy: The Mask of Power, From Hobbes to Orwell and Beyond* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008), s. 213.

**381** Manin: *Principles of Representative Government*, s. 183–192.

o rozdílu mezi politickou deliberací a soudním rozhodnutím. Politická deliberace předpokládá, že občané, kteří ve veřejných otázkách zastávají odlišná (a někdy i konfliktní) stanoviska, usilují o to, co je výhodné či spravedlivé pro celé společenství, a argumentují pro a proti tím, že odkazují k jednotlivým případům a předkládají „důkazy“, kterým všichni občané mohou rozumět a kontrolovat je, i když je díky svým odlišným zájmům a míněním mohou odlišně interpretovat.<sup>382</sup> Deliberace nemůže sloužit věci demokracie tím, že by vyjímala kontroverzní témata a interpretace z politické debaty a proměnila je na otázky pro expertní komise či komise vybraných občanů. Věci demokracie může spíše posloužit to, že procesy souzení a formování vůle zůstanou přístupné dohledu a revizi, a politická aréna zůstane otevřená soupeřícím politickým vizím a skupinám.

---

382 Aristoteles: *Rétorika*, 1358a-1360b.

---

## KAPITOLA TŘETÍ

# MOC POPULISMU

---

Zatímco teoretici epistemické demokracie připisují „davu“ ctnost moudrosti, teoretici populismu vidí jeho přednost ve schopnosti mobilizovat. První si představují občana jako člena poroty, který nenaslouchá hlasu mínění, ale hlasu rozumu. Druzí jej chápou jako příslušníka kolektivního „my“, jehož jednota byla zformována politickými vůdci do podoby hegemického mínění, které o sobě tvrdí, že vyjadřuje vůli celku. Zatímco podle epistemických teoretiků by bylo možné říct, že politický proces reprezentuje veřejnost do té míry, do jaké je očištěn od sociálních zájmů či ideologií, podle populistů naopak sociální a ideologická jednota lidu zaujímá ústřední pozici a je normou skutečné reprezentace. Navzdory těmto důležitým rozdílům však jak epistemičtí demokraté, tak populisté kritizují parlamentní demokracii za to, že politiku proměnila na prostor vyjednávání mezi rozličnými zájmy a stranami. Oba přístupy zpochybňují

diarchickou strukturu reprezentativní demokracie, i když každý z jiných důvodů. První si přeje nahradit *doxa* věděním, a v důsledku toho upřednostňují deliberace v nevolených tělesech. Druhý se zaměřuje mínění jedné části lidu za vůli státu, a v důsledku toho je pak nevráživý ke stranickému dělení ve volených tělesech. Konečně, oba přístupy posuzují legitimitu demokratické autority prostřednictvím referenčního bodu, který stojí mimo politický proces, ať již jím je „pravda“ nebo předprocedurální „lid“. Navzdory svým odlišnostem tak epistemičtí demokraté a populisté deformují diarchickou strukturu reprezentativní demokracie.

Slovo populismus slouží jako pojmenování pro komplexní fenomén. Jedná se o určitý politický styl či sadu rétorických tropů a figur. Populismus ale také usiluje o získání státní moci, aby mohl uskutečnit svoji agendu, jejímž hlavním a rozpoznatelným prvkem je nevráživost vůči liberalismu a principům ústavní demokracie od práv menšin přes dělbu moci až po pluralitní stranický systém. Populismus představuje radikální kritiku parlamentní politiky a je tak, jak jsem vylíčila v první kapitole, alternativou k reprezentativní demokracii. V této kapitole budu navzdory tomu, že „neexistuje nic takového jako *teorie* populismu“,<sup>383</sup> vycházet z této obecné definice: populistické hnutí, kterému se podaří vládnout v demokratické společnosti, bude usilovat o takovou podobu institucí a politickou reorganizaci státu, které změní, či dokonce ohrozí, ústavní demokracii. Mezi prvky takovéto institucionální a státní reorganizace patří centralizace moci, oslabení systému brzd a protiváh, posílení exekutivy, přehlížení politické opozice a proměna voleb na plebiscit vůdce. V této kapitole se pokusím nalézt a analyzovat tyto charakteristiky a představit populismus jako znetvoření demokracie. Předtím je však nutné aspoň předběžně vyjasnit různé způsoby, jakými je slovo „populismus“ používáno v současnosti.

## SOCIÁLNÍ HNUTÍ A POPULISMUS

Populismus nechápu jako něco totožného s „lidovým hnutím“, protestním hnutím, či tím, co by se dalo obecně označit jako „lidové“. Populismus se od nich liší, a jeho rysy, které budu analyzovat, ukážou, proč tomu tak je.

---

383 Jan-Werner Müller: „Getting a Grip on Populism“, *Dissentmagazine.org*, 23. 9. 2011.



Pro předběžné nastínění rozdílu mezi lidovým hnutím a populismem je vhodné zvážit dvě nedávná hnutí americké politiky – Occupy Wall Street a Tea Party. Slogan hnutí Occupy Wall Street „My jsme 99 %“ zapadá do formálního náčrtu populistického diskurzu, který obsahuje obě důležité součásti populismu: polarizaci mezi většinou a menšinou a kritiku reprezentativních institucí. Occupy Wall Street však nezapadá do populistického pojetí demokracie, které zde budu kritizovat, neboť nemá vůdce a není uspořádáno s cílem získat politickou moc na vládní úrovni. Uvědomuji si, že empirické politické fenomény působí na nestabilní půdě a vzpírají se jednoduchým zobecněním; je také možné, že přechod mezi lidovým hnutím a populismem je plynulý tak, že stanovit přesné hranice může být problematické a může vyžadovat analýzu jednotlivých případů. Přesto je možné říct, že lidové hnutí, které má populistickou rétoriku (tj. polarizaci a antireprezentativní diskurz), ale nemá vůdce nebo centralizované vůdcovství usilující o ovládnutí většiny, ještě není populistické. Případ Tea Party to dobře ukazuje. Jedná se o hnutí, které má ve své ideologii a rétorice řadu populistických prvků, chybí mu však vertikální a sjednocená struktura, která, jak uvidíme, charakterizuje populismus.<sup>384</sup> Tato okolnost je však (na rozdíl od Occupy Wall Street) spíše důsledkem náhody než něčím dopředu zamýšleným, protože Tea Party hledala sjednocujícího a reprezentativního vůdce, který by byl schopen dobýt a změnit Republikánskou stranu a celou zemi, neboť Tea Party od svého počátku chtěla být něčím jiným než lidovým protestním hnutím.

Můžeme tak říct, že hnutí má populistickou rétoriku v podobě polarizujícího a antireprezentativního diskurzu, ale není populistické, pokud chce být nezávislé na volených představitelích, nechce se stát volenou entitou a chce, aby volení představitelé byli odpovědní voličům a pod jejich kontrolou: to je právě případ lidových protestních hnutí jako Occupy Wall Street. A naopak hnutí má populistickou rétoriku a je populistické, když nechce být nezávislé na volených představitelích, ale chce místo toho obsadit reprezentativní instituce a získat většinu, aby mohlo

---

**384** Pro vynikající a dobře zdokumentovanou analýzu Tea Party srovnej Vanessa Williamson – Theda Skocpol – John Coggin: „The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism“, *Perspectives on Politics* 9 (1) (2011), s. 25–43.

přetvořit celou společnost podle své ideologie:<sup>385</sup> to je případ Tea Party, hnutí s populistickým mocenským projektem.

Domnívám se tedy, že aby se lidové hnutí mohlo proměnit na populistické hnutí usilující o ovládnutí státní moci, musí mít organickou polarizující ideologii a vůdce, který chce přeměnit rozhořčení a protest lidí na strategii masové mobilizace, jejímž cílem má být dobytí demokratické vlády. Lidové hnutí bez organizujícího narativu a vedení, které by tvrdilo, že jeho lid je pravým vyjádřením lidu jako celku, nemůže být ničím jiným, než je: posvátným protestním hnutím, které kritizuje směřování společnosti k zrazování některých základních demokratických principů, především pak rovnosti. Populismus je však něco víc než jenom populistická rétorika a politický protest. Základní rozdíl spočívá v tom, zda na sebe bere *podobu hnutí* nebo usiluje o to být *formou vlády*.

Ve svém kritickém zkoumání rozlišuji tyto dvě roviny, ale zaměřuji svou pozornost na zkoumání charakteristik a důsledků populismu jako pojmu a formy moci v demokratickém systému. Lidová protestní hnutí by v demokracii neměla být zaměňována či ztotožňována s populistickým pojetím státní moci. Zatímco lidová hnutí nejsou v rozporu s diarchickou povahou reprezentativní demokracie, populisté považují diarchii za překážku, která udržuje mínění lidu oddělené od institucí. Populismus je mocenský projekt, který usiluje o to, aby ze svých vůdců učinil volené představitele, kteří by poté mohli užít stát k tomu, aby upřednostňovali, konzolidovali a rozšiřovali své voličstvo.<sup>386</sup> V této kapitole se zaměřím na tento specifický fenomén.

---

**385** Tea Party má jasné návrhy (od sociálního zabezpečení po zdanění) a usiluje o oživení a přebudování Republikánské strany: „Tea Party bychom měli nahlížet jako novou variantu konzervativní mobilizace, jako frakci uvnitř Republikánské strany a jako dynamické a volně spojené sdružení aktivistů, dárců a mediálních osobností, které staví na dlouhodobých postojích společnosti k federálním sociálním programům, výdajům a zdanění, a usiluje o jejich změnu.“ Tamtéž, s. 37.

**386** Chtěla bych zde poděkovat Ianu Zuckermanovi za to, že mě povzbudil v tom, abych promýšlela tento rozdíl.

## ÚVOD DO POPULISMU

Populismus navzdory svému tvrzení, že podporuje a uskutečňuje antagonistickou demokracii, chápe pluralismus konfliktních zájmů jako ukázkou sporných požadavků, které by měly být překonány vytvořením polarizovaného scénáře, jenž zjednodušuje sociální síly a poskytuje tak lidu přímou možnost vybrat si, na jakou stranu se chce postavit. *Zjednodušení a polarizace* vedou k *vertikalizaci* politického souhlasu, která ústí do hlubšího *sjednocení* mas na základě organického narativu a charismatického či *césaristického* vůdce, který jej ztělesňuje. Populistická ideologie lidu se domnívá, že společnost je v posledku rozštěpena na dvě homogenní skupiny – ctnostnou většinu (lid ve své obecnosti) a zkaženou menšinu (na ty, kteří představují volené či byrokraticky jmenované elity). Důraz na polarizaci činí z populismu spíše ideologii založenou na koncentraci (moci a mínění) než ideologii založenou na odlišnosti, rozptýlení nebo jednoduše na antagonismu.<sup>387</sup> Zatímco tedy epistemické pojetí demokracie se obejde bez vůdce, populismus se bez něj a bez politiky založené na konkrétních osobách obejde jen stěží; zatímco epistemické pojetí usiluje o vymazání ideologie a všech podob sedimentovaných mínění, populismus žije ze silné ideologické rétoriky. Populismus usiluje o znovuoživení přednostního práva hegemонické jednoty lidu jak vůči jejímu racionalistickému převedení do deliberativní promluvy, tak vůči jejímu proceduralistickému podání prostřednictvím volené reprezentace, participace prostřednictvím politických stran a ústavních norem, které omezují rozhodnutí většiny. Populismus tak kritizuje všechny nepřímé formy politického jednání vytvořené reprezentativní vládou, což jej ovšem nečiní identickým s participační demokracií. Přestože populismus vyzdvihuje a praktikuje participaci, a dokonce i masovou mobilizaci, není voláním po participaci jako formě soběvládnoucí demokracie. Moje argumentace v této kapitole se bude ubírat tímto směrem: populismus navzdory tomu, že požaduje přímé spojení mezi míněním a vůlí lidu, není v konečném důsledku k demokracii přátelský. Tento moment je nejvíce vidět ve vztahu k reprezentativní demokracii, ale platí také pro přímou demokra-

---

**387** Srovnej Cas Mudde: „The Populism Zeitgeist“, *Government & Opposition* 39 (2003), s. 541–563; jak píše Sunstein, účinný způsob, jak vytvořit radikální skupinu spočívá v tom oddělit její členy od širší společnosti a dalších skupin (*Rumors a Infotopia*).

cii předpokládající rozptýlenou participaci občanů, neboť pro populismus přímá participace není metodou rozptýlení moci, ale spíše její koncentrací.

Populismus líčí demokracii jako hegemonický konflikt, v němž mínění zastávané velkou většinou získává nadvládu nad celou společností a nad menšinovým míněním. Slovy Roberta Dahla, populismus poskytuje *dému* „naprostou“ a „konečnou kontrolu“ nad politickým řádem, což empiricky znamená kontrolu většiny.<sup>388</sup> Projekt populismu usilující o sjednocení proměňuje politiku na postupné zjednodušování, jež omezuje možnost prostoru komunikace, který by byl rovněž otevřen všem, neboť takovýto prostor nikomu nenáleží. I když Ernesto Laclau tvrdil, že populistické obsazení místa moci je vždy „částečné“ a není nikdy úplné, lze se domnívat, že tato neúplnost je, spíše než aby byla normativním principem, něčím, čemu se lidská praxe formování souhlasu nemůže vyhnout nebo co nemůže překonat. Populismus tak zneužívá vlády založené na mínění a proměňuje ji na vyjádření mínění, které náleží jenom jedné veřejnosti.

Tím, kdo lépe předvídal nebezpečí populismu obsazené ve vládě na základě mínění, byl Claude Lefort. Lefort ve své snaze uchopit extrémní důsledky totalitarismu jej, nikoli náhodou, popisoval jako projekt, jehož cílem je navzdory pluralismu materializovat kolektivního suveréna v podobě homogenního aktéra. Lefort tento proces popsal tak, že „(m)ezi sférou moci, sférou zákona a sférou poznání dochází k určitému zhuštění“.<sup>389</sup> Populismus vede ke zhuštění a koncentraci moci, a dělá to proto, že chce vyřešit „paradox politiky“,<sup>390</sup> tzn. „určit, kdo vytváří lid“.<sup>391</sup> Zatímco proceduralistický přístup ponechává tuto otázku vždy otevřenou, populismus ji chce uzavřít nebo – jak ve své korekci Lefortovy myšlenky, že proceduralizace politiky činí místo moci v demokratických společnostech prázdným, tvrdí Laclau – usiluje o zaplnění tohoto prázdného místa tím, že promění politiku na *produkcí* prostřednictvím hegemonického působení ideologické reorganizace sociálních sil prázdnoty. Antipluralistická

---

**388** Robert Dahl: *Demokracie a její kritici* (Praha: Victoria publishing, 1995), s. 105–109.

**389** Claude Lefort: „Otázka demokracie“, *Plav* 3 (2013), s. 7.

**390** Pro pojetí paradoxu politiky jako spočívajícího v problému, jak demokratickými prostředky vytvořit demokratický subjekt (lid) srovnaj Bonnie Honig: „Between Deliberation and Decision: Political Paradox in Democratic Theory“, *American Political Science Review* 101 (2007), s. 17–44.

**391** Jason Frank: *Constituent Moments: Enacting the People in Postrevolutionary America* (Durham, NC: Duke University Press, 2010).

aspirace populismu spočívá právě v jeho snaze osvobodit politickou arénu od jejich stranických součástí tak, aby mohla být naplněna jedním vyznačujícím narativem.<sup>392</sup> Důsledkem je pak eroze symbolického působení institucí, které již nadále nejsou chápány jako zprostředkovatelé propojující a oddělující sociální zájmy od státu. Stát se naopak stává nástrojem či přímým vyjádřením populistického konglomerátu sociálních zájmů. Populisté si uvědomují, že politický režim je udržován symbolickou strukturou moci, a z toho také vyvozují svůj úkol, kterým není nic jiného než dobytí a ovládnutí této symbolické struktury. Cílem politického procesu má být překonání pluralismu mínění a vytvoření dominantního narativu, nebo jinými slovy sloučení celé řady veřejností, které v demokratické společnosti vytvářejí veřejné mínění.

Jsem si vědoma toho, že se jedná o odvážné tvrzení, jež je v rozporu s velkou částí literatury o populismu (ať již kritické anebo ne), která prezentuje populismus jako navrácení politiky do rukou obyčejných lidí proti volené elitě koncentrující moc. Jsem si také vědoma toho, že teoretici populismu formulovali své argumenty jako kritiku teoretiků elit, kteří od Roberta Michelse přes Vilfreda Pareta až po Waltera Lippmanna vykreslovali ideál lidu jako politického aktéra buď jako utopii, nebo jako pochybnou strategii, ke které se uchyluje nově se objevující elita s cílem získat moc se souhlasem lidu. Celý problém je však mnohem složitější, než by se na první pohled mohlo zdát. Interpretace, kterou zde rozvíjím, se může ukázat jako užitečná pro pochopení současných populistických fenoménů jako jsou videokratické formy identifikace lidu, zjednodušená polarizace veřejného mínění do uzavřených nik seberefrenčních vyznání, dogmatické radikalizace politických ideologií a konečně hledání vítězného vůdce ve věku veřejnosti.

V následujícím oddíle se pokusím objasnit a analyzovat tuto komplexní sadu idejí a představit populismus jako fenomén, který vyrůstá v rámci reprezentativní demokracie, která je jeho pravým a hlavním cílem. Podle mého mínění však soupeření, navzdory tomu, co tvrdí populisté, nevede nutně ke vzniku demokratičtější politiky. Populismus má ve svém středu spíše lid než demokratického občana. Polarizace, která je

---

**392** Claude Lefort: „Otázka demokracie“, in Ernesto Laclau: *On Populist Reason* (London: Verso, 2007), s. 164–168. Pro důkladnou analýzu Lefortova pojetí populismu srovnej Andrew Arato: „Political Theology and Populism“, *Social Research* 80 (1) (jaro 2013), s. 156–159.

populismu vlastní, souzní spíše s republikánskou tradicí římského stříhu než s demokracií. Považuji tento moment za klíčový (i když opomíjený) pro pochopení antiindividualistického (antiliberálního) významu odvolávání se na lid a pro pochopení důvodů hluboké antipatie populismu vůči pluralismu, nesouhlasu, menšinovým názorům a rozptýlení moci, což jsou všechno vlastnosti, které demokratické procedury nutně předpokládají a podporují.

Jelikož populismus zahrnuje demokracii, nastíním po stručném výkladu pokusu populismu přivlastnit si reprezentaci, paralelu či srovnání mezi ním a demagogií, která již od antiky představovala permanentní hrozbu znetvoření demokracie. Odvolávání se na klasické politické kategorie považuji za metodologicky zásadní při analýze populismu, jehož zdroj vyvěrá z archaického mýtu masy rovných občanů jako zdroje politické legitimacy a periodické obnovy daného politického systému. Poté se stručným přehledem interpretací populismu v oborech, v nichž je nejvíce studován (tj. v historii a politologii), vrátím do moderní doby. Navrhnou paralelu mezi americkou a západoevropskou zkušeností s populismem a její zhodnocení a budu tvrdit, že ačkoliv nemáme k dispozici žádnou jeho jednotnou definici, populismus má určité rozpoznatelné charakteristiky, a navzdory tomu, že není pojmenováním politického režimu a má řadu odlišných historických manifestací, nejedná se o tolik nejednoznačný pojem, a to za předpokladu, že jej budeme srovnávat s ústavní a reprezentativní demokracií. Následující podkapitoly popíší dvě nejdůležitější charakteristiky populistické politiky: polarizaci jako prostředek politiky identity a césarismus či monoarchii, jako její konečné řešení. To mi umožní vrátit se k odkazu na antické autory a situovat strukturální zdroje populismu v modelu politiky a vlády římské republiky. Na základě tohoto historického a konceptuálního bádání na závěr reformuluji ideu populismu jako alternativy stojící v opozici k reprezentativní demokracii, alternativy otevírající dveře plebiscitarismu, který bude předmětem zkoumání následující kapitoly.

Interpretace, kterou tu rozvíjím, je inspirovaná Bobbiovou kritikou populismu, interpretací populistické ideologie od Margaret Canovanové a Arditiho analýzou projevů populismu jako „vnitřní periferie“ demokracie. Podobně jako Bobbio umisťuji populismus nejenom do demokracie, ale především do reprezentativní demokracie a tvrdím, že jeho kritické

a občas dramatické zpochybňování procedur a institucí liberální demokracie sotva kdy vede k posílení demokracie. Odkaz na klasické politické kategorie je klíčový pro pochopení důsledků populismu, který, pokud uspěje, může podobně jako demagogie v přímé demokracii vést k zřeknutí se demokracie.<sup>393</sup> Spolu s Canovanou chápou populismus jako něco zakořeněného v ideologii lidu způsobem, který je navzdory tomu, že je ve spojení s demokratickým jazykem, v ostrém rozporu s „praktickou demokracií“ či s politickým jednáním běžných občanů a (jak bych dodala) s její procedurální strukturou.<sup>394</sup> A stejně jako Arditi považují populismus za permanentní možnost přítomnou v moderní demokracii, protože je nutnou součástí ideologického stylu politiky, který volby živí tím, že podporují zápas o hlasy a pozice.<sup>395</sup> Populismus soupeří s reprezentativní demokracií v otázce smyslu reprezentace, i když je vyjádřením a znakem obrany demokratické participace ze strany běžných občanů, je nutné jej pozorně odlišit od aktivistických protestních hnutí především proto, že usiluje o získání státní moci a jejím prostřednictvím o homogenní unifikaci „lidu“ pokud možno pod jedním vůdcem či ideologií, anebo jejich kombinací. Dosažení tohoto cíle by však nevedlo k rozšíření demokracie, ale ke kondenzaci mínění většiny pod vedením nové politické třídy. Jinými slovy, rovnalo by se rozchodu s reprezentativní a konstituční demokracií.

## SOUPEŘENÍ O TO, KDO BUDE REPREZENTOVAT LID

Jak bychom měli zhodnotit normativní povahu populismu? Do jaké politické rodiny náleží? To jsou složité problémy, které musí řešit badatelé zabývající se populismem, kteří navíc nikdy nedošli ke shodě v interpretaci tohoto politického fenoménu (a také v tom, pod jakou kategorií jej zařadit) a jeho vztahu k demokracii.

Jak tvrdí Yves Mény a Yves Surel, všechna populistická hnutí vykazují silné výhrady, a dokonce nepřátelství vůči mechanismu reprezentace ve

**393** Norberto Bobbio: *Saggi sulla Scienza Politica in Italia* (Bari: Laterza, 1969); *Politica e cultura*, (Torino: Einaudi, 2005); Alberto Papuzzi (ed.): *A Autobiografia* (Roma-Bari: Laterza, 1997).

**394** Canovan: „Taking Politics to the People“, s. 39; „Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy“, *Political Studies* (1999), s. 2–16.

**395** Benjamin Arditi: *Politics on the Edge of Liberalism: Difference, Populism, Revolution, Agitation* (Edinburg: Edinburg University Press, 2008).

jménu jedné kolektivní afirmace vůle voličů či lidu.<sup>396</sup> Zatímco demokratický proceduralismus uznává, že občané mají právo na špatná rozhodnutí, populismus předpokládá, že lid má vždy pravdu – tímto dochází k rozmazání diarchické struktury a upřednostnění sféry mínění (sjednoceného na základě jednoho narativu). Populismus tak „parazituje“ na reprezentativní demokracii, čímž myslím to, že vůči ní *není* vnější a že s ní *soupeří* v otázce smyslu a užití reprezentace či způsobu odhalování, potvrzování a řízení vůle lidu.<sup>397</sup> A pokud se mu podaří ovládnout demokratický stát, může radikálně změnit jeho podobu a otevřít dveře pro změnu režimu. Abychom tento moment lépe pochopili, bude dobré stručně zopakovat dějiny vzniku a vývoje reprezentace.

Reprezentace má svůj původ v konfliktním prostředí. Její počátky je potřeba hledat v kontextu středověké církve a v neustále se vracejících sporech o to, zda jednotné tělo křesťanstva reprezentuje papež nebo sbor biskupů.<sup>398</sup> Reprezentace se zrodila jednak jako nástroj kontroly a omezení moci (ať již představitelů církve či krále) a jednak jako prostředek, jehož působením mělo dojít ke sjednocení rozsáhlé a různorodé populace. Tyto dva aspekty společně předpokládaly aktivní zapojení obou partnerů, neboť reprezentant, který byl někdy nazýván „prokurátor“ nebo „komisař“, měl za úkol hovořit či jednat za určitou skupinu lidí, kteří mu svěřili moc reprezentovat jejich zájmy před autoritou, sekulární či církevní, jež byla uznávána jako nadřazená.<sup>399</sup> Původ reprezentace můžeme spatřovat v procesu, v němž konkrétní společenství pověřilo některé své členy, aby

---

396 Yves Mény – Yves Surel: „The Constitutive Ambiguity of Populism“, in *Democracies and the Populist Challenge*, s. 1–21.

397 Pro definici parazita srovnej Jacques Derrida: *Limited Inc.*, (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1988), s. 90: „Parazit tak ‚zaujímá své místo‘. A cokoli, co násilně ‚zaujme své místo‘ či jej okupuje, je vždy nějak parazitem. To, že nikdy nezaujme své místo, je součástí jeho výkonu nebo úspěchu jako události či jako jeho ‚zaujetí místa‘.“ Populismus je v reprezentativní demokracii permanentní možností a skutečností, že nikdy „nezaujme své místo“, odkazuje na jeho schopnost neustále mobilizovat i za situace, kdy je dostatečně silný, aby prokázal svou sílu. Pokud by populismus uskutečnil svůj potenciál, zcela by nahradil reprezentativní demokracii, což by znamenalo změnu režimu (jako se to povedlo fašismu, když „zaujal své místo“).

398 Otto Gierke: *Political Theories of the Middle Age* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), s. 61.

399 Pitkin: *Concept of Representation*, kap. 4. Pitkin umístila tento posun v terminologickém významu slova „reprezentace“ ze „standing for“ (reprezentace na základě podobnosti či symbolické reprezentace) na „acting for“ (jednat v něčem zájmu) do doby mezi druhou polovinou 16. století a první polovinou 17. století.



vystupovali před papežem či královským dvorem a aby disponovali mocí, která zavazovala ty, kteří je vyslali. Tato technika byla později přenesena na státní kontext.

V této podobě syntézy tak instituce reprezentace vznikla propojením momentu sjednocení (množství lidí) a momentu podřízení se (rozhodnutím, ke kterým došel vybraný delegát). Byla to však institucionalizace voleb ze strany těch, kteří byli „podřízeni“, co do reprezentace přineslo nový prvek konfliktu a snahu o odpovědnost politiků. Se vznikem ústavních států v 18. století se reprezentace proměnila na půdu nepřekonatelného napětí mezi svými tradičními funkcemi sjednocování, podřizování a novými funkcemi, které s sebou přinesly volby, především pak prosazování zájmů voličů a reprezentativnosti (idejí a zájmů, z nichž se reprezentující museli zodpovídat). Vztahy státu s občanskou společností proměnily volební reprezentaci na půdu politických a sociálních konfliktů; učinily z ní instituci sloužící nejenom k tomu, aby toliko vytvořila státní jednotu a ukázala jeho suverenitu, ale spíše aby poskytovala zprostředkování mezi různými zájmy a státem. Populismus se pokouší vniknout do tohoto napětí a snaží se v protikladu k vyjednávací roli reprezentace, kterou legitimovala parlamentní forma volební demokracie (Locke), o návrat ke sjednocující a podřizující roli reprezentace (Hobbes).<sup>400</sup> Je to tedy liberální dimenze reprezentace, kterou populismus kritizuje.

Populismus usiluje o mnohem autentičtější identifikaci reprezentovaného s reprezentanty, než jakou umožňují volby. Populismus má navíc odpor k dialektice mezi pluralismem a jednotou, kterou reprezentace zahrnuje. Reprezentant je, jak tvrdí Laclau, aktivním aktérem, který reprezentované jednotě poskytuje důvěryhodnost a možnost vyjádřit se; je aktérem procesu homogenizace, procesu, který vede k překonání štěpení elektorátu.<sup>401</sup> Je aktérem, jehož odpovědnost vůči reprezentovaným nemůže prověřit nikdo, dokonce ani politická strana, na níž se spoléhá, protože ta je většinou jeho vlastním výtvozem a nástrojem pro získání a udržení moci. Zde stačí připomenout Schmittův argument proti parlamentarismu a ve prospěch prezidencialismu. Zatímco „říšského prezidenta volí celý německý lid“, parlamentarismus je, jak tvrdil Schmitt,

<sup>400</sup> Srovnej mou knihu *Representative Democracy*, kap. 1 a 2.

<sup>401</sup> Laclau: *On Populist Reason*, s. 157–158.

jenom seskupením zvolených delegátů, kteří reprezentují ekonomické zájmy, politické strany a společenské třídy. V případě prezidencialismu jsou volby jenom strategií, jak dosáhnout jednoty a podřízení (oproti štěpení) a představují vizuální reprodukci celého národa na symbolické a institucionální rovině. Prezident ztělesňoval Schmittovo katolické pojetí reprezentace jako procesu zviditelňování neviditelného božství, nyní v podobě kolektivního lidu. V jeho pojetí byla volební reprezentace popřením jednoty, neboť sloužila k tomu, aby do nitra státu zavedla pluralismus, který ve Schmittově politické teologii představoval smrtelný hřích, ekvivalent církevního schizmatu. Ke Schmittovi a jeho pojetí autorizace, kterou obsahovala jeho antiliberální koncepce reprezentace, se vrátím v následující kapitole. Zde bych chtěla ukázat, jak populismus vychází z pojetí reprezentace, jehož cílem je jako v předmoderní verzi sjednocení a podřízení, nikoli však odpovědnost politiků a zastupování.<sup>402</sup>

Je zřejmé, že Schmitt pohrdal stranickým pluralismem a parlamentním soupeřením, neboť chápal reprezentaci jako syntézu identity a přítomnosti suveréna. „Říšský prezident má oproti (fragmentaci parlamentních seskupení) důvěru celého lidu, nikoli však zprostředkovanou prostřednictvím stranami rozervaného parlamentu, nýbrž takovou, která se nezprostředkovaně pojí s jeho osobou.“<sup>403</sup> Populismus podobným způsobem užívá reprezentaci k tomu, aby prostřednictvím vyloučení pluralismu ustavil politický řád stojící nad společností. Podle Schmitta, který tím poskytl populismu důležitý argument, je reprezentace politická jen *do té míry*, do jaké dokáže vzdorovat liberálnímu volání po zastupování, kontrole, dohlížení a neustálému dialogu mezi společností a politikou, a pokud je schopná natolik zmenšit vzdálenost mezi zvoleným vůdcem a voliči, že dojde k začlenění společnosti do státu.<sup>404</sup> Tento antiarchický projekt rezonu-

---

402 Pojem *accountability* (odpovědnost politiků) je do češtiny obtížně přeložitelný. Odpovědnost zde a v dalších případech neznamená osobní postoj politiků při řešení problémů, ale schopnost občanů prostřednictvím procedur (primárně voleb) přinutit politiky nést (například prostřednictvím opětovného nezvolení) odpovědnost za své předchozí jednání. Pojem *advocacy* (zastupování) Urbinati používá k tomu, aby popsala reprezentaci primárně jako činnost vykonávanou reprezentantem, a odlišila tak své pojetí reprezentace od deskriptivních pojetí reprezentace, které reprezentaci chápou na základě podobnosti reprezentanta a reprezentovaného. Srovnej Urbinati: „Representation as Advocacy: A Study of Democratic Deliberation“, *Political Theory* 28 (6), s. 758–786 (poznámka překladatele).

403 Carl Schmitt: *Verfassungslehre* (Berlin: Duncker & Humboldt, 1928), s. 350 a 351.

404 Tamtéž.

je ve slovech Margaret Canovanové popisujících populistickou ideologii následovně: „Vize ‚lidu‘ jako jednotného tělesa implikuje nevraživost vůči stranickému zápasu a může tam, kde je k dispozici charismatický jedinec schopný zosobnit zájem celého národa, podnítit podporu silného vůdcovství.“<sup>405</sup> Faktor demagogie představuje, vzhledem k tomu, že ideologická konstrukce souhlasu je nástrojem populismu, jeho nedílnou součástí.

## DEMAGOGIE, SOCIÁLNÍ KONFLIKT A INTENZIVNĚJŠÍ VĚTŠINA

Strukturálním tropem populismu je, tak jako u antické demagogie ve vztahu k přímé demokracii, jednotný lid versus pluralismus. Důsledky populistického a demagogického apelu k lidu se samozřejmě liší a klíčovou roli pro pochopení tohoto rozdílu představuje reprezentativní systém. Zatímco populistické hnutí se vyvíjí v rámci nesuverénní sféry mínění (ve světě ideologie) a může na ní zůstat omezeno, pokud se mu nepodaří získat většinu umožňující vládnout, demagogie má přímý dopad na tvorbu zákonů, neboť v přímé demokracii se mínění lidu stává zákonem jedno-duše na základě zvednutí ruky (přímá demokracie je, jak jsem vysvětlila v první kapitole, monoarchická). Aniž bych přehlížela důležitý rozdíl, který pro demokracii znamená jmenování na základě voleb, chci využít analýzu antické demagogie k tomu, abych vysvětlila problematický vztah populismu k demokracii.<sup>406</sup>

Nejpřesnější a nejpracovanější definici demagogie vypracoval Aristoteles, jeho pojetí je velmi užitečné pro porozumění povahy moderního populismu. Aristoteles nejdříve odmítl Platonovo ztotožnění dema-

---

**405** Canovan: „Trust the People!“, s. 5; Arato: „Political Theology and Populism“, s. 160–162.

**406** Jak tvrdí Lane, slovo „demagogie“ v klasické demokratické praxi nemělo pejorativní význam: „v dochovaných dílech dramatiků, řečníků či historiků se nevyskytuje žádné pejorativní užití slov *dēmagōgos*, *dēmēgoros*, či slov jim příbuzných.“ Melissa Lane: „The Origins of the Statesman: Demagogue Distinction in and after Ancient Athens“, *Journal of the History of Ideas* 73 (2012), s. 180. Ober ukázal, že zatímco slovo *dēmagōgos* se odvozuje od *dēmos* a slovesa *agō* (vést), *dēmēgoros* se odvozuje z *dēmos* a slovesa *agoreuō* (mluvit na veřejném shromáždění)“, ale „oba kořeny jsou blízce spojeny.“ Ober: *Mass and Elite in Democratic Athens*, s. 106, poznámka 7. Lane dodává, že „tato slova někdy měla stranickou povahu a spojovala mluvčího nebo politického vůdce s lidovou stranou, ale nelze o nich říct, že by byla jakkoli odsuzující.“ Lane: „Origins of the Statesman“, s. 180.

goga s tyranem a z demagogie tak učinil součást demokratického politického stylu. Aristoteles dále rozlišoval mezi demagogy, a tímto způsobem zbavil demagogii opovrhujícího přístupu, a navíc tak mohl promyslet přechod demokracie od ústavní do neústavní podoby. Mohl tak rozlišit historické případy jak „dobré“ (ústavní), tak „špatné“ (demagogické) demokracie. Kleisthenés byl vůdce lidu, který „po pádu tyranie“, dal Athéňanům „ústavu demokratičtější než byla ta Solonova“. Kleisthenés sice příslušel mezi elity, ale přesto vedl Athéňany k demokracii prostřednictvím rétoriky a přesvědčování, které mobilizovaly vyloučenou většinu, a dal Athéňanům ústavu a nové zákony. Naproti tomu Peisistratos, který „měl pověst přesvědčeného stoupence prostého lidu“, chytře maskoval svůj záměr stát se tyranem. Byl vynikajícím demagogem, který manipuloval s rozhořčením vyloučených rolníků, aby s jejich podporou získal politickou moc; „uchvátil moc“ tak, že „lichotil lidu“.<sup>407</sup>

Podobně jako populismus v reprezentativní vládě byla i demagogie v přímé demokracii neustále přítomnou možností a předstupněm tyranie. Nemusela však sama o sobě nutně znamenat rozchod s demokracií nebo představovat specifickou formu režimu. Znetvořená demokracie byla stále demokracií, podle Aristotela demagogie byla tou nejhorší možnou formou, kterou demokracie mohla mít, neboť zneužívala proces hledání konsenzu na shromáždění tím, že sváděla přesvědčení jednotlivých lidí tak, aby byla v souladu s plány obratných řečníků; zneužívala svobodu vyjadřování tím, že z ní místo nástroje svobodného a upřímného vyjadřování myšlenek učinila nástroj jednomyslnosti. Demagogie nemohla existovat bez vůdce, protože ve své podstatě nebyla pouhou horizontální mobilizací prostých občanů. Demagogie usilující o získání moci se stejně jako dnes populismus neobešla bez vůdce.

Aristotelova analýza je pro náš argument zásadní. Naznačuje, že bychom měli zaměřit naši pozornost na to, jak občané a vůdci užívají svých řečnických schopností a politických svobod k tomu, aby nejenom získali většinu volebních hlasů, ale aby také drtivě porazili opozici a proměnili ji na bezvýznamnou politickou entitu, která v politické hře nemá žádnou roli. Aristoteles, aby porozuměl tomuto majoritářskému režimu, zkoumal otázku společenských tříd. „Demokracie se měníávají zpujnou

---

407 Aristoteles: *Politika*, 1304b.

nevázaností demagogů; jednak totiž zámožné jednotlivce stíhají úskočnými žalobami, a tím je nutí, aby se sjednotili – neboť společný strach sdružuje i největší nepřátele –, jednak proti nim veřejně popuzují lid.“<sup>408</sup> Aristoteles nabízí strukturální analýzu podmínek, které umožnily zpurnou nevázanost demagogie. Tato transformace byla doprovázena dvěma spojenými faktory – krizí sociálního pluralismu a oslabováním střední třídy. Polarizace (chudí vs. bohatí) a eroze střední třídy vždy byly a jsou zdrojem zjednodušení politiky, které je typické pro populismus.

Měli bychom si připomenout, že Aristoteles chápe silnou střední třídu jako podmínku pro jakoukoli ústavní (či umírněnou) vládu (a také pro „dobrou“ demokracii) a její zmizení vnímá jako předpoklad změny zřízení či revoluce. „Zřízení obce se měnívá také tehdy, když strany, které se pokládají za protivné, jsou si rovný, například boháči a lid, a když tu středního stavu není buď vůbec, anebo jest zcela nepatrný; neboť předčí-li jedna strana druhou svou mocí, nemá druhá strana chuti, aby se pouštěla do boje se stranou zjevně silnější.“<sup>409</sup> Spolu s vytracením sociální moderece se vytrácí i moderece v politických rozhodnutích. Moderaci bychom měli chápat jako politiku kompromisu, neboť kompromis je dobrým způsobem, jak vhodně začlenit početní menšinu do demokratické hry. Schopnost vyjednávat je klíčovým předpokladem nejenom existence menšiny, ale i politické a občanské svobody celé společnosti.

Vraťme se však k našemu tématu: demagogie může za určitých sociálních podmínek proměnit demokracii, sama o sobě však není nutně antidemokratická. Jak uvidíme později, stejně je tomu v případě populismu, který zneužívá sociální tísně k tomu, aby vyzýval k polarizaci a živil pokušení politických vítězů užít státní moc k potlačování menšin a v posledku také k rozbití třídního kompromisu (podle Laclaua vede k nahrazení „formální“ univerzality *politeie* univerzalitou „pravou“).<sup>410</sup> Tato proměna pravidla většiny na vládu většiny je velmi znepokojující. Demagogie narozdíl od demokracie, která spočívá v početní většině, vyzdvihuje mínění většiny proto, aby podpořila politiky, které bezprostředně proměňují zájmy vítězů na zákon, a to bez jakékoli shovívavosti vůči zprostředkování a kompromisu (Bernard Crick podobným způsobem

---

408 Tamtéž.

409 Tamtéž.

410 Laclau: *On Populist Reason*, s. 169.

mluvil o populistické „nevraživosti vůči procedurám“)<sup>411</sup>. Polarizace tuto strategii usnadňuje. Od pravidla většiny jako procedury rozhodování po vládu většiny: v tomto pohybu spočívá podstata radikální transformace demokracie, ke které vedou populismus a demagogie.

Je demagogie tyranskou vládou většiny? Podle Aristotela, který je citlivý ke hře slov a politice formování konsenzu, tomu tak úplně není. Demagog sice potřebuje souhlas většiny a užívá řeč k tomu, aby získal shromáždění na svou stranu, ale manipulace prostřednictvím řeči je pořád manipulace navzdory tomu, že v situaci, kdy svoboda vyjadřování vládne politickému řádu, je obtížné od sebe jednoduše oddělit to, co je překroucené, od toho, co není. Demokracie a demagogie tak nejsou navzdory tomu, že obě spoléhají na většinu, totožné.

To znamená, že mezi demokratickou politikou a prostým získáním velké většiny hlasů je zásadní rozdíl. Podobný argument používá Rousseau v díle *O společenské smlouvě*, když tvrdí, že splynutím *vůle* a *mínění* republika získává silnější legitimitu, neboť *vůle* shromáždění není téměř kritizována (rozhodnutí jsou činěna velkou většinou hlasů) a celý lid či jeho většina se považuje za *de iure* a *de facto* politické těleso. Demokracii nečiní demagogickou jednomyslnost nebo velká většina *per se*, ale *způsob*, jakým je dosaženo jednoty mínění. Měli bychom si připomenout, že Rousseau naznačoval, že shromáždění by nemělo diskutovat proto, aby se na scéně nemohli objevit řečníci. V jeho pojetí to bylo spíše přesvědčení na základě rozumu než rétoriky, co mělo představovat bezpečný předpoklad toho, aby se splynutí *de iure* (obecná *vůle*) a *de facto* (*l'opinion générale*) suverenity stalo znakem politické spravedlnosti a ne pouhé síly počtu. Problém však zůstává nevyřešen, neboť této jednohlasnosti je možné dosáhnout jak prostřednictvím rozumu, tak přesvědčováním. Z tohoto důvodu tak demagogie spolu s populismem zůstává trvalou možností v režimech, které jsou podobně jako demokracie založeny na mínění a řeči.

Aristoteles poskytuje několik důležitých návrhů, jak interpretovat fenomén sjednocení, či Laclauovými slovy, formování hegemonické jednoty. Připomeňme si, že podle Aristotela je řádné zřízení institucionálním uspořádáním, které spočívá na dynamické rovnováze mezi dvěma hlavními společenskými třídami – bohatými a chudými. Ať již je poté for-

---

411 Bernard Crick: „Populism, Politics and Democracy“, *Democratization* 12 (2005), s. 626.

ma vlády jakákoli, je to právě tato rovnováha, co činí vládu umírněnou a svobodnou (tento přístup v moderní době přijal Montesquieu). Existence sociální (a politické) rovnováhy vyžaduje široké sociální médium. V případě demokracie toto médium přetrvává tak dlouho, dokud je velmi chudých malý počet a bohatí cítí, že jejich bohatství je v bezpečí i přesto, že jsou v menšině (stejná myšlenka inspirovala Tocquevilleho přesvědčení, že velká střední třída je předpokladem akceptovatelné demokracie). Demagogie se snaží dosáhnout a zneužít vykořenění střední vrstvy a radikalizace sociálních pólů; v tomto okamžiku vláda většiny získá takovou míru intenzity, která je pro ústavní demokracii neznámá. Za jakým účelem ale? Proč je intenzivnější většina nutná? Tento klíčový moment musíme dále objasnit.

Tato otázka je relevantní právě proto, že demagogie není totožná s demokracií, a to dokonce ani tehdy, když chudí (kterým populismus, jak o sobě tvrdí, navrácí moc) tvoří většinu. Proč by se chudí, kteří vždy představují početní většinu, měli v určitém okamžiku dožadovat intenzivnější většiny? Proč by najednou neměla stačit prostá většina hlasů? Tyto otázky naznačují, že podle všeho konkrétním aktérem demagogie *není* početní většina. Jelikož normou demokratického rozhodování je většina, demagogie není toliko vyjádřením početní většiny.

Sociální změny, které Aristoteles označil za faktor třídní polarizace, hovoří o nárůstu chudoby. Kompromisy se střední třídou a bohatými, kterých byli chudí schopní dříve dosáhnout, se najednou staly složitějšími, protože velký počet zchudlých lidí potřeboval více intervencionistické politiky státu. Podle Aristotelovy analýzy zchudlí lidé (právě kvůli situaci vyhrocené chudoby) začali jako nikdy předtím požadovat politická opatření, která by byla více na jejich straně, a to nutně znepokojovalo a trápilo některé z boháčů, kteří se začali „sjednocovat“, aby mohli snadněji čelit lidovým požadavkům. Nakročení ústavní demokracie směrem k demagogii tak nelze vysvětlit na základě odkazu na velkou většinu běžných (chudých) lidí. Vysvětlit jej však může *rozbití společenské rovnováhy*, které zahrnuje erozi obecnosti zákona. Znaky intenzivnější většiny, kterou vytvářejí demagogové, tak jsou sociálně-ekonomická polarizace a stranická zaujatost.

V tom spočívá důležitá odlišnost od demokratické většiny a také důvod, proč demokracie a demagogie (či populismus) nejsou totožné,

přestože se obě mohou odvolávat na lid a na princip většiny a přestože náleží do stejného žánru (tj. užívání slov pro získání konsenzu). Zhoršení ekonomické situace či pokles blahobytu velkého počtu lidí mohou přimět početní většinu k tomu, aby přijala zákony, které přinutí „zámožné jednotlivce [...], aby se sjednotili“, a mohli tak snadněji čelit například zvýšení daní. Toto je třídní faktor stojící u zrodu demagogie. Aristoteles nás upozorňuje na to, že ústavní demokracie se vystavuje velkému riziku, když se společnost stává chudší.<sup>412</sup>

Proč bychom tomu měli říkat demagogie, a ne tyranie? Jak jsme viděli na příkladu Peisistrata, Aristoteles popsal i případy, kdy se demagogie proměnila v tyranii. Demagogie však operuje v rámci ústavní demokracie, v níž je shromáždění svobodných občanů nejvyšším orgánem a jejich návrhy musí získat většinu hlasů, aby se mohly stát zákony. Dokud trvá rovnováha mezi jednotlivými třídami, síla slov se ukazuje jako dostatečná strategie, a navíc jako strategie, která se pohybuje v rámci ústavních limitů. Demagogie v tomto smyslu představuje druh politického jazyka, který není v rozporu s politikou shromáždění, a tudíž ani s demokracií. Toto „neutrální“ čtení však končí, když se objeví tyran.<sup>413</sup>

Nejsou to však oligarchové nebo bohatí vůbec (jako kdyby tvořili jednu homogenní třídu), kdo poruší pravidla a promění demagogii na tyranii. Je to jenom jejich malá část, která pochopila, že díky rétorice a zneužívání tísnivé sociální situace může získat více moci a využít obavy běžných lidí z chudoby k tomu, aby je obrátila proti ústavě, a především proti těm z řad bohatých, kteří se ještě snaží udržet rovnováhu mezi třídami a demokratické zřízení. *Třetí strana* mezi bohatými a prostým lidem, na niž Aristoteles odkazoval, aby vysvětlil Peisistratovu tyranii, je klíčová nejenom pro pochopení sociálních předpokladů vítězství demagogie, ale také pro pochopení role individuálního vůdce.<sup>414</sup> Sociální frustrace vytváří

---

412 Przeworski ve své komparativní analýze třídních konfliktů, kapitalismu a demokratické stability (či nestability) dochází k podobnému závěru, srovnej jeho *Capitalism and Social Democracy*, s. 207–221.

413 Jak negativní, tak neutrální význam slova demagogie je možné nalézt u Finleyho, který proto, že psal v době rozmachu špatných demagogů, měl tendenci zdůrazňovat jeho negativní význam. Finley: *Democracy Ancient and Modern*, s. 38–75.

414 „Jinými slovy, slovo demagogie je samo o sobě neutrální: je to však změna v povaze těch, kteří obsazují neutrální pozici politického vůdce, co v sobě nese pejorativní význam.“ Lane: „Origins of the Statesman“, s. XXX.



podmínky, které podněcují nepřiměřené touhy po moci mezi bohatými, kteří si uvědomují, že rozbití sociální a politické rovnováhy mohou proměnit na strategii změny režimu, která by jim umožnila rozhodovat se, aniž by museli brát ohled na mínění lidu.

Demagogové tvoří v rámci třídy bohatých novou třídu, jejíž příslušníci se domnívají, že mohou získat větší moc či více privilegií díky podpoře prostých občanů a usilují proto o porušení rovnosti podporou většiny. Demagogové „baží po úřadech“, které se snaží získat tím, že vystupují jako vůdci lidu. Vnášejí do třídy bohatých rozkol a jsou schopni získat si přízeň lidu tak, aby s jeho podporou prosadili zákony ve svůj vlastní prospěch.<sup>415</sup> Aristotelovo schéma je nadčasové. Jak píše Joseph M. Schwartz ve své nemilosrdné analýze eroze rovnosti v moderní demokracii, jen málo reformních teoretiků by se na konci 70. let domnívalo, že „pravice (obzvláště ve Velké Británii a USA) vytvoří většinovou populistickou politiku ve prospěch deregulace, omezení odborů a sociálního státu obzvláště pak v oblasti podpůrných programů.“<sup>416</sup>

Populismus je podobně jako demagogie, navzdory svým odkazům na „jednotné těleso“ lidu, hnutím, které spočívá na obratném zneužívání slov a médií s cílem, aby většina začala směřovat k politikám, které nejsou nezbytné v jejím zájmu. Polarizace slouží novému sjednocení lidu a je strategií, kterou bohatí zneužívají k tomu, aby požadovali a získali více moci proto, aby mohli dosáhnout cílů, jež by otevřená, pluralistická a dlouhá deliberace neumožnila. Populistické politiky tak nejsou toliko výsledkem procedurální většiny, ale vyžadují intenzivnější a mnohem početnější většinu. Představa kolektivního lidu jako homogenního celku a ne jako *ex-post* výsledku sčítání hlasů, je již od Aristotelovy doby známou znetvořenou demokracií, demokracií náchylnou k demagogickému vůdcovství.

Machiavelli podobným způsobem obohatil analýzu populistické politiky o důležité rozlišení mezi *přátelským* a *nepřátelským stranictvím*, nebo mezi konflikty a frakcionářstvím. Konflikt je kyslíkem svobody za předpokladu, že probíhá takovým způsobem, že ani lid, ani bohatá menšina nezneužívá druhou skupinu jako pouhý nástroj (z toho vznikají „*buoni ordini*“).

---

415 Aristoteles: *Politika*, 1305a. Přesně toto bohatí vždy dělají. Przeworski: „Minimalist Conception of Democracy“, s. 40–41.

416 Schwartz: *Future of Democratic Equality*, s. 178.

Konflikt je pro dobro obce nepostradatelný – je normou svobody, jelikož brání tomu, aby mezi oběma částmi obce došlo ke hře s nulovým součtem.<sup>417</sup> Dokud v obci trvá takovýto konflikt, anebo dokud volby zůstávají hrou s otevřeným koncem a ne nástrojem, který – i když s podporou většiny – fakticky zvýhodňuje jednu skupinu, je demagogie bezmocná. Demagogická rétorika se však může kdykoli vynořit, což umožňuje svoboda projevu, neboť demokracie je artikulací stranických stanovisek, pluralitou interpretací toho, co představuje nejlepší způsob, jak realizovat přísliby vepsané do demokratické ústavy. Problémem tak není samotná demagogická či populistická rétorika, tím je až její vítězství. Pluralismus je strategie, která umožňuje neutralizovat to, co je škodlivé, aniž by omezovala jeho vyjádření.

Bylo by možné říct, že stranická politika představuje jak usměrňování participace, tak způsob, který umožňuje zapojit konflikt tak, aby sloužil ve prospěch celého systému. Populismus tak rozchodem se stranickou politikou chce proměnit celý lid na jednu velkou stranu či jej ztotožnit s jednou vizí a jedním vůdcem, zatímco menšina by již dále nebyla vnímána jako přátelská, ale jako nepřátelská strana. Za této situace začne institucionální řád fungovat jako mocenská strategie jedné části obce proti druhé – politická obec se stane obcí dvou znepřátelených lidí.

Machiavelli vysvětloval úpadek republiky prostřednictvím oddělení institucí a ctnosti, a to mu umožnilo zdůraznit další dvě věci. Za prvé, že dobrá pravidla vedou k předvídaným důsledkům v závislosti na sociálních a etických podmínkách, v nichž působí. Za druhé, že politický systém se může změnit i bez toho, aby došlo ke změně jeho ústavy. Například v antickém Římě císař Augustus nezrušil republikánské instituce, které se však staly zcela zbytečné a bylo by nesmyslné na základě jejich existence tvrdit, že císařství bylo republikou. Stejně instituce, které z Říma učinily skvělou republiku, se proměnily na známku jejího úpadku kvůli tomu, že občané byli zkažení. Jinými slovy, proměna sociální struktury vedla k tomu, že ctnostné chování se stalo příliš nákladným.

Cicero tvrdil něco podobného v *Zákonech*, když komentoval přechod od tajného k veřejnému hlasování. Veřejné hlasování bylo správnou institucí a dobře sloužilo zájmům republiky, dokud senátoři nezačali zneužívat svého vůdčího postavení ke zvyšování své osobní moci proti dalším sená-

---

417 Machiavelli: *Rozpravy*, I. 16.

torům a nezačali zneužívat mobilizaci lidu, kterou republikánské instituce umožňovaly, k podpoře svých osobních cílů a ambicí. Za těchto nových podmínek se veřejné hlasování stalo destruktivním, protože kandidáti jej užívali spíše k tomu, aby vydírali voliče a „kupovali“ si podporu, než aby se všichni navzájem – patriciové i prostý lid – prostřednictvím veřejnosti učinili odpovědnými.<sup>418</sup>

Sám Aristoteles naznačoval možnost spojení mezi společenskou a institucionální proměnou, když tvrdil, že tam, „kde se úřady volí bez ohledu na odhad [majetku], a volí je lid, ti, kteří baží po úřadech, svým řádním dosahují toho, že lid jest postaven i nad zákony“.<sup>419</sup> Volby poskytují ambiciózním demagogům příhodné podmínky. Nejsou to ani tak řečníci samotní, kteří vedou k demagogii, ale řečníci usilující o pozici ve vedení státu –, která usiluje o korekci nevyhnutelně skeptické a pragmatické povahy normální politiky.<sup>420</sup> Aplikujeme-li tuto analogii na současný populismus, bude možné tvrdit, že populismus není toliko lidovým hnutím, ale hnutím, které chce získat moc, aby mohlo řídit stát a užívat jej jako svou funkční základnu k tomu, aby jeho vůdci mohli udělovat výhody a posty. Populistické vůdcovství dosahuje moci prostřednictvím mobilizace a konzoliduje ji a udržuje prostřednictvím protekce a klientelismu. Demokratický Machiavelli by mohl říct, že svrchovaným pánem stojícím „nad zákony“ není lid, ale jsou to populističtí vůdci, kteří si získali souhlas lidí s jejich plány. Populismus jako politický styl usiluje právě o to, aby prostřednictvím slov a získáním souhlasu mohl změnit nebo znetvořit demokratické procedury.

## KOMPLEXNÍ FENOMÉN

### SPOJENÉ STÁTY A EVROPA

Historický a politický kontext je při hodnocení populismu důležitou proměnou a jedním z fenoménů, které umožňují zdůraznit významné rozdíly

<sup>418</sup> Římský lid se do doby, dokud byl svobodný, nezajímal o volební zákonodárství. To začalo být požadováno až tehdy, když byl lid tyranizován mocnými muži ve státě.“ Marcus Tullius Cicero: „De legibus“, in *De re publica: De legibus* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928), s. 499.

<sup>419</sup> Aristoteles: *Politika*, 1305a.

<sup>420</sup> Canovan: „Trust the People!“, s. 8–9.

mezi Spojenými státy a Evropou. Americký historik Michael Kazin chápe populismus jako demokratické vyjádření politického života (spíše jako hnutí než jako režim), které je někdy nutné k tomu, aby opětovně vyvážilo distribuci politické moci ve prospěch většiny. Američtí občané byli prostřednictvím populismu „schopní protestovat proti sociálním a ekonomickým nerovnostem, aniž by přitom museli zpochybnit celý systém.“<sup>421</sup> Slavný je výrok Ralpha Waldo Emersona „Kráčej bez lidu a kráčíš do tmy.“<sup>422</sup> Historikové Gordon Wood, Harry S. Stout a Alan Heimert v souladu s touto maximou interpretovali probuzenectví poloviny 18. století jako první příklad amerického demokratického populismu, jako „novou formu masové komunikace“, díky níž „byli lidé povzbuzováni – bylo jim to dokonce přikazováno –, aby mluvili otevřeně.“<sup>423</sup> Heimert poukazuje na to, že stoupenci Jonathana Edwardse přeložili abstraktní jazyk liberálních a republikánských intelektuálů do svého vlastního jazyka, který byl plný náboženské symboliky a biblických alegorií a zároveň kritický vůči profesionálním teologům a politickým vůdcům.<sup>424</sup> Populismus se zrodil jako veřejné odsouzení nově zaváděné madisonovské republiky. V této rané denunciaci byl stvořen populistický jazyk a vymezena jeho povaha.

Tato raná forma populismu vystoupila se silným obviněním, že demokracii (ve skutečnosti „vládě lidu“) je vlastní instinktivní antiintelektuální sklon a že odmítá lingvistický styl a postoje, jež jsou vzdálené těm, které lid sdílí a praktikuje ve svých každodenních životech. *Intelektualismus a nepřímý způsob vyjadřování* tak byly stavěny do protikladu k *lidovému* či *přímému stylu*. Stejný dualismus byl aplikován na politiku jako formu kolektivního jednání, která byla vykonávána buď nepřímo (prostřednictvím institucí a procedur), nebo jako přímé vyjádření mínění lidu. Tyto dualistické distinkce se periodicky znovuobjevovaly (nejenom v USA) a staly se *primum movens* populismu. Platforma People's party v roce 1892 vycházela z binární logiky, která proti sobě stavěla jasnou řeč

421 Kazin: *Populist Passion*, s. 2.

422 Ralph Waldo Emerson: „Power“, in *The Complete Writings* (New York: Wise & Co., 1929), s. 541.

423 Harry S. Stout: *The New England Soul: Preaching and Religious Culture in Colonial New England* (New York: Oxford University Press, 1986), s. 193–194; Richard Hofstadter, *Anti-Intellectualism in American Life* (New York: Vintage Books, 1962), kap. 3. a 4.

424 Alan Heimert, *Religion and the American Mind* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1966), s. 12–15.

zemědělských producentů a sofistický jazyk finančníků a politiků.<sup>425</sup> *Polarizace* jako forma *zjednodušení sociálního pluralismu* na dvě velké frakce – *popolo a grandi* – byla od svého počátku hlavním znakem populismu, jeho římským prvkem.

Americká historie ukazuje, že populismus jako politická rétorika nebo jako politické hnutí byl chápán jako životaschopná forma kolektivního vyjádření resentimentu vůči domácím nepřítelům „lidu“.<sup>426</sup> Jeho skrytá síla byla obsažena v přesvědčení o údajné čistotě původu vlády lidu a o jejím znehodnocení nepřirozenou komplexností civilizace a sofistickou institucionální organizací státu.<sup>427</sup> Tak jako stoupenci prvního probuzenectví usilovali o emancipaci náboženství od tradičních církví ve jménu náboženské čistoty, usilovala People's party na konci 19. století o emancipaci národa od (*nepřirozené*) „peněžní moci“ ve jménu vlastnictví a (*přirozené*) práce. Byla kladena paralela mezi rozdílem mezi přímou a nepřímou politikou a rozdíly mezi přirozeností a nepřirozeností, tradicí a modernitou, lidovými hnutími a institucionální politikou.<sup>428</sup> Politice, když na sebe vezme nepřímou podobu, hrozí, že se stane protilidovou: v tom v dějinách Ameriky od vzniku republiky spočívalo základní sdělení populistické ideologie a důvody toho, proč byla tak přitažlivá pro příznivce Demokratické strany. Je důležité všimnout si toho, že populismus jako pozitivní hnutí usilující o omezování elit se zrodilo v rámci ideologického a institucionálního rámce *republiky*.

Tuto myšlenku budu dále sledovat: na konci této kapitoly budu tvrdit, že populismus může být chápán jako interpretace demokracie vycházející z republikánské struktury vládnutí a politiky. To nám umožní tvrdit, že referenčním bodem populismu je spíše než demokracie vláda lidu.

Badatelé vycházející z americké zkušenosti navrhovali rozlišit mezi „dobrým“ a „špatným“ populismem na základě rozdílu mezi upřímným demokratickým přesvědčením a instrumentálním využitím – populismus by pak jako teploměr měřil kvalitu demokracie v dané společnosti. Toto

425 Richard Hofstadter: „North America“, in *Populism: Its Meaning and National Characteristics*, Ghita Ionescu a Ernest Gellner (ed.) (London: Weidenfeld and Nicolson, 1969), s. 16–18.

426 Frank: *Constituent Moments*, s. 4–18.

427 Gino Germani: *Authoritarianism, Fascism, and National Populism* (New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1978); Christopher Lasch: *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics* (New York: Norton, 1991).

428 Hofstadter, *Anti-Intellectualism*, s. 117–136.

schéma se opakovaně objevuje v pracích nejvýznamnějších badatelů v oblasti populismu (ať těch, kteří jej hájí, anebo kritizují). Peter Worsley navrhuje, abychom chápali populismus a elitismus jako dva extrémní póly politického kontinua, přičemž demokratický moment by měl být jako kyvadlo pohybující se z jedné strany (více demokracie) na druhou (méně demokracie).<sup>429</sup> Canovan přichází s tím, abychom populismus chápali jako „politiku víry“, která usiluje o korekci nevyhnutelně skeptické a pragmatické povahy normální politiky.<sup>430</sup>

Stejný přístup formoval Laclauovu interpretaci populistických hnutí v Latinské Americe jako procesu hegemonického vyvažování v rámci mocenského bloku, který byl vytvořen na základě včlenění lidově-demokratické ideologie mas. Laclau jde dokonce tak daleko, že ztotožňuje populismus nejenom s „politickým jednáním“, ale přímo s demokratickým politickým jednáním, které poskytuje třídě pracujících či prostým lidem ústřední úlohu. Populismus je, jak tvrdí, mnohem více rovnostářskou či demokratickou formou politiky, než jaké lze dosáhnout prostřednictvím reprezentativních procedur, které jsou jeho přímým protivníkem.<sup>431</sup> Zkrátka populismus podle ustáleného čtení nenáleží do demokratické rodiny jenom proto, že spočívá na řeči a mínění, nýbrž hlavně z důvodu svých strukturálních charakteristik: polarizaci (většina versus menšina) a spojení s demokratickou stranou (většina), ve vtělení vize největší většiny do jednoho kolektivního aktéra.

Toto čtení však není zcela přesvědčivé, neboť polarizace způsobuje, že ideologie lidu je méně inkluzivní než demokratické občanství. Jak se ukazuje v díle Johna P. McCormicka, koncepce lidu v populismu je ze své vnitřní podstaty sociologická a ztotožňuje jej pouze s částí populace

---

**429** Peter Worsley: „Populism“, in *The Oxford Companion to Politics of the World*, J. Krieger (ed.) (New York: Oxford University Press, 1993), s. 730–731; a „The Concept of Populism“, in *Populism*, s. 247.

**430** Canovan: „Trust the People!“, s. 8–9.

**431** Ernesto Laclau: *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism – Fascism – Populism* (London: Verso, 1979), s. 18. Peronismus, který se příliš nelišil od fašismu, byl poznamenán silným antiliberálním charakterem a jeho populisticko-nacionalistický jazyk sloužil jako strategie pro to, aby občanská společnost byla homogenizována a získal moc proti stávající ekonomické a politické oligarchii (s. 182–191), ačkoli také uzavírala aliance s armádou a pozemkovou elitou. Srovnej také Laclau: *On Populist Reason*, obzvláště druhou část. Pro demokratické čtení latinskoamerického populismu srovnej také Cristóbal Rovira Kaltwasser: „The Ambivalence of Populism: Threat and Corrective for Democracy“, *Democratization* (2011), s. 1–25.

(s těmi, kteří nejsou bohatí), a to i přesto, že populismus nutně nemusí vycházet z marxismu, nebo být založen na třídním pojetí dějin a společnosti a nemusí být ani progresivní.<sup>432</sup> Populismus není primárně politikou zahrnutí, ale vyloučení, a v tom spočívá podstata polarizace. Není proto náhodou, že jeho svrchované jádro tvoří „lid“ a nikoli „občan“ jako v demokracii. Být součástí kolektivního tělesa lidu není totéž jako isonomická rovnost. Jestliže základní vlastností demokracie je rovná svoboda, populismus je jejím chudším, nikoli bohatším označením.

Tuto kritickou diagnózu potvrzuje evropská politická historie po 18. století. Rozšíření pozitivního hodnocení populismu ze strany amerických historiků na evropské společnosti by bylo sotva udržitelné. Evropa je mnohem zajímavější laboratoří populismu, protože populismus v Evropě dokázal překonat veškerou svoji nejednoznačnost a odhalil svůj specifický potenciál a vlastnosti. V Evropě byly národní jednota nebo jednota lidu (kolektivu, jehož příslušníci byli považováni za rovné nejnornormativně či jako právní osoby) pilířem, na němž byla demokracie zkonstruována. Zatímco ve Spojených státech představovaly od svého počátku demokratickým projektem (navzdory intencím jeho nejdůležitějších zakladatelů, které nebyly demokratické), neboť byly politickým řádem založeným na souhlasu, v evropských zemích demokracie vycházela zevnitř společnosti, v níž se filozofové a političtí vůdci (intelektuálové v širším smyslu) systematicky pokoušeli demokratizaci zastavit nebo ji spoutat podřízením byrokratickému státu a hierarchické společnosti, v nichž by byl souhlas vynucen shora. Politická zkušenost kontinentální Evropy ukazuje dvě věci: populismus se zrodil až ve věku reprezentativní a ústavní vlády a jeho působení je pro demokracii zničující.

Napoleon byl prvním vůdcem, který „vyrobil“ souhlas prostřednictvím veřejného mínění tím, že s cílem mobilizovat ve svůj prospěch lid užíval nástroje na formování mínění a propagandy, které s narůstajícím počtem tiskovin a politických klubů byly dostupné ve společnosti jeho doby.<sup>433</sup> Napoleon, který musel ze strany veřejnosti (tisku a akulturované

<sup>432</sup> John P. McCormick: *Machiavellian Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011).

<sup>433</sup> „Na jaře roku 1804 se důstojnický sbor a jednotky pod jejich velením začaly neústupně dožadovat toho, aby byl Napoleon Bonaparte jmenován císařem [...]. Armádní petice, která zaplavila Paříž, vedla k tomu, že prohlášení císařství se zdálo být nevyhnutelné. Je velmi obtížné přesně rekonstruovat, jakým způsobem byla tato kampaň založená, jak využívala péra a inkoustu, jak byla organizována, protože v archivech po ní zbylo jen málo dokladů.“

menšiny) čelit opozici vůči svým imperiálním ambicím a politice smíření s katolickým klérem, proto povzbuzoval lidový resentiment proti elitám a odsuzoval své kritiky jako „ideology“ a „doktrináře“.434 Tato demagogická strategie se v Evropě opakovaně vrací. Zaměříme-li se pouze na italskou zkušenost (která není v žádném případě jedinečná), uvidíme, že Benito Mussolini zneužil tíživou ekonomickou situaci střední třídy a dalšího zbídačení chudých, které nastalo v důsledku první světové války k tomu, aby polarizoval politický život a přeměnil italskou liberální vládu na masový režim stojící proti politickým menšinám. Ačkoli nikdy nezrušil ústavu liberálního státu, Mussolinimu se podařilo vytvořit populistický režim, který se, aby mohl potlačovat pluralismus a opozici, pravidelně odvolával na lid a zneužíval propagandu k mobilizaci většiny a formování jejího mínění.435 Novými příklady populismu v Itálii jsou secesionistické hnutí vedené Ligou severu a Césaristická politika Silvia Berlusconiho (a také Hnutí pěti hvězd, které někteří badatelé již označili za populistické navzdory tomu, že ne všechny jeho charakteristiky tomu odpovídají).436 Hlavní rétorická strategie těchto hnutí opět spočívá v tom, že líčí svá hnutí jako „skutečné“ alternativy ke stávajícím politickým stranám i k parlamentní demokracii. Kritizují parlamentní politiku jako elitářskou a antidemokratickou kvůli její snaze nenechat se pohltit míněním lidu. Navíc systematicky zneužívají propagandu – a v konkrétním případě vlastní polovinu národních televizních stanic a tiskovin – proto, aby mohla vytvořit uniformní způsob veřejného myšlení a vystupování. Noví populisté zneužívají *doxa*, které ovšem nestvořili občané, ale oni sami.437

---

Isser Woloch: „From Consulate to Empire: Impetus and Resistance“, in Peter Baehr – Melvin Richter (ed.): *Dictatorship in History and Theory: Bonapartism, Caesarism, and Totalitarianism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), s. 29 a 45.

434 Karl Mannheim: *Ideologie a Utopie* (Bratislava: Archa, 1991), s. 122.

435 Pro otázku naprosté jednoty mezi vůdcem a lidem v italském fašismu srovnej Jan-Werner Mueller: *Contesting Democracy: Political Ideas in Twentieth-Century Europe* (New Haven, CT: Yale University Press, 2011), s. 117.

436 Svoji interpretaci tohoto hnutí jsem představila v *Democrazia in diretta. Le nuove sfide alla rappresentanza* (Milano: Feltrinelli, 2013).

437 Pro analýzu různých podob populistických strategií, které se v Itálii objevily v době po kolapsu tradičních politických stran, srovnej Alessandro Lanni: *Avanti popoli! Piazze, tv, web: dove va l'Italia senza partiti* (Venice: Marsilio, 2011). Internetové hnutí Beppeho Grilla, které má svůj původ v letech 2005 až 2007 (později přejmenované na Hnutí pěti hvězd) by si zasloužilo vlastní analýzu. Způsob, jakým populisté užívají internet, je předmětem následující studie: Piergiorgio Corbetta a Elisabetta Gualmini (ed.): *Il partito di Grillo* (Bologna: Il Mulino, 2013).



Závěrem této stručné paralely mezi historickou zkušeností s populismem v USA a Evropě by bylo možné říct, že evropský populismus ve svých neustále se navracejících zmrtvýchvstání velmi často usiloval o pravicovou politiku či o politiku, která místo o naplnění příslibů ústavní demokracie usilovala o její znetvoření.<sup>438</sup> Kdyby sociální vědci a političtí teoretici posuzovali populismus na základě perspektivy historické zkušenosti minulých a současných evropských autoritářských a populistických hnutí, jejich hodnocení by nebylo tak pozitivní. Navzdory tomu, že je populismus v reprezentativní demokracii a ekonomice symptomem neduhů a že pravidelně volá po mnohem demokratičtější politice, rozvrátil by, pokud by se jej podařilo úspěšně realizovat, ústavní demokracii a politiku práva, kterou ústavní demokracie reprezentuje.<sup>439</sup>

To mi umožňuje vyjádřit se k vágnosti pojmu populismu: její příčina spočívá v tom, že populismus není pojmenováním pro režim, ale spíše pro hnutí i pro formu demokracie (někdy tak extrémně majoritářskou a nepřátelskou k dělbě moci a stranickému pluralismu, že se z ní stává zcela nový režim). Populismus je útokem na reprezentativní a parlamentní politiku ve jménu jednotného kolektivního potvrzení vůle lidu, přičemž tato vůle nevzniká tak, že by byla vyvozována na základě určitých kritérií, ale je vyslovována a deklarována prohnanými řečníky či třídou ambiciózních politiků. Příčina toho, proč je obtížné poskytnout populismu status analytické kategorie, je sám normativní status reprezentativní demokracie, který nám umožňuje rozpoznat pouze rozbití ústavního řádu (například v důsledku „vnějšího zásahu“ nebo tyranského převratu), a nikoli jeho vnitřní proměny. Znetvořená demokracie je i přesto všechno pořád demokracie. Zatímco převrat ustavující tyranii je viditelný a snadno zjištělný, v případě populistického znetvoření demokratických institucí tomu tak nemusí být, neboť populismus činí dialektiku mezi menšinovým a většinovým míněním obtížně zvládnutelnou a zneužívá stát k tomu, aby

---

**438** V současnosti si v důsledku široce rozšířené nedůvěry v politický systém a kvůli „rozhořčení“ z korpumpovaného systému moci populistická hnutí začala přitahovat levicové sympatizanty a aktivisty; Pierre-André Taguieff: *Le nouveau national-populisme* (Paris: CNRS Éditions, 2012), s. 67–92.

**439** Pro pojetí populismu jako neduhu a patologie demokracie srovnej Pierre-André Taguieff: „Le populisme et la science politique: Du mirage conceptuel aux vrais problèmes“, *Vintième siècle* 56 (1997), s. 4–33. Nedocenenitelným zdrojem je výše zmiňovaný sborník editovaný Ionescu a Gellnerem: *Populism*.

uděloval výhody a pozice s cílem stabilizovat svou moc. Populismus reprezentuje stupňování diskriminace a korupce.

## JEDNOZNAČNÁ POLITIKA

Populismus je těžko uchopitelnou teoretickou kategorií, neboť neoznačuje svébytný politický režim. Je jak politickým stylem, tak způsobem, jak učinit demokracii intenzivněji majoritářskou a méně liberální. Populismus představuje především kritiku zpochybňující ústřední roli parlamentu a chce co nejvíce zmenšit vzdálenost mezi lidem a jeho reprezentanty, což vede k odmítnutí dělby moci a ústavní kontroly zákonodárství. Navíc rozpoutává kritiku liberalismu jako kultury, která považuje práva a pluralismus za stěžejní prvek demokratické společnosti. Populismus tak může být popsán jako neustále se vracející pokus v rámci demokratické společnosti oddělit demokracii a liberalismus, pokus, který může vést ke zjednodušení významu demokracie tím, že odmítne politiku založenou na zprostředkování.<sup>440</sup> „Populisté jsou nutně proti liberálnímu systému brzd a protiváh [...] menšinovým právům atd., jelikož jejich pojetí politiky se v tom lepším případě bez nich obejde, v tom horším je chápou jako omezení uvalená na vyjádření pravé vůle lidu.“<sup>441</sup>

Politici teoretici proto zdůrazňovali, že charakteristickou vlastností populismu je role mobilizace lidu jako *symptomu* politické nespokojenosti se stranickou politikou, bez ohledu na to, k jakým důsledkům tato mobilizace povede.<sup>442</sup> Jak Newt Gingrich poznamenal o prezidentu Baracku Obamovi a Demokratické straně, „jsou vládou elit, pro elity a prostřednictvím elit.“<sup>443</sup> Protesty proti intelektuálům, vysoké kultuře, vzdělaným lidem a útoky na kosmopolitní „odpad“ „tlustých kocourů“ globálního finančního světa ve jménu „zdravého rozumu normálních lidí“, kteří se

---

440 Carl Schmitt se domníval, že masová demokracie byla více v rozporu s liberalismem než fašismem a bolševismem. Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 2. vyd. (Berlin: Duncker & Humboldt, 1926), s. 22.

441 Jan-Werner Mueller: „Towards a Political Theory of Populism“, *Politeia* 28 (107) (2012), s. 23.

442 Paul Taggart: *Populism* (London: Open University Press, 2000); srovnej také jeho „Populism and the Pathologies of Representative Politics“, in *Democracy and the Populist Challenge*.

443 Newt Gingrich Claims that Obama Not the GOP Governs for the Elite viz <http://archives.politicususa.com>.

živí prací vlastními rukou a žijí v malém prostoru vesnice či sousedství: to vše jsou prvky ideologie, která je všude rozpoznatelná jako populističká.<sup>444</sup> Populismus je však mnohem víc než jenom projekt frustrovaného antiintelektualismu. Laclau velmi přesvědčivě ukázal, že populismus není jenom živým vyjádřením demokratického imaginárna, ale především politickou strategií usilující o splynutí různých nároků, frustrací a požadavků, které se politické strany v okamžiku, kdy jejich zástupci obsadí instituce nebo ovládnou stát, snaží od sebe oddělit a filtrovat.<sup>445</sup> Canovan proto vypracovala pojetí, podle něž lidová mobilizace působí jako jakási spasiltská síla, jejímž smyslem je „navrátit politiku lidu“ a odejmout autoritu zprostředkujícím tělesům, jako jsou politické strany.<sup>446</sup>

Tato zjištění by měla rozšířit soubor vlastností typických pro populismus především v tom, že populismus není revolučním hnutím, neboť nevytváří lidovou suverenitu, ale objevuje se až tehdy, když už lidové suverenity bylo dosaženo a její principy jsou vepsány do ústavy.<sup>447</sup> Populismus představuje politiku odvolávání se na lid v politickém řádu, v němž je lid formálně suverénem. Bylo by proto chybou používat tento pojem pro popis demokratických revolucí – francouzská a americká revoluce nebyly populistické, ale nebyly by možné bez mobilizace lidu. Populismus neustanovuje demokracii. Může však být momentem, v němž nový vůdce dává najevo své ambice dostat se rychle k moci, aniž by musel čekat na politickou časovost regulovanou demokratickou ústavou. Populismus vyrůstá uvnitř existujících demokracií a zpochybňuje způsob jejich fungování, neposkytuje však žádnou jistotu, že je učiní demokratičtějšími.

Jak jsme viděli na začátku, populismus je mnohem víc než jenom druh nadávky, usiluje o to stát se projektem politické obnovy. Usiluje o nápravu demokracie tím, že ji navrátí k jejím „přirozeným“ kořenům – to je smysl odvolávání se na jednotu lidu. Označuje tak způsob bytí politického hnutí či strany, pro který je charakteristická určitá rozpoznatelná sada myšlenek, které jsou jednomyslně sdíleny velkou skupinou lidí a působí

---

444 Ernest Preston Manning: *The New Canada* (Toronto: Macmillan, 1992).

445 Laclau: *On Populist Reason*, s. 129–156.

446 Canovan: „Taking Politics to the People“, s. 26–28.

447 „V autokratické vládě lidové masy nemají žádný přístup k moci.“ Canovan: „Taking Politics to the People“, s. 26.

jako konceptuální mapa poskytující orientaci politickému souzení a hodnocení. Jak tvrdí Canovan, jádrem populismu není lid sám, ale ideologie lidu.<sup>448</sup>

Michael Freeden vysvětlil, že ideologie je způsob, jak „proměnit nutnou rozmanitost možností na monolitickou jistotu, která je nevyhnutelným rysem politického rozhodování a která je základem pro vytváření politické identity“.<sup>449</sup> Jistě každá politická strana má více či méně silné ideologické jádro řídící interpretaci komplexních sociálních a politických otázek, které se má stát vodítkem umožňující získat většinu a rozhodovat. Ne všechny strany jsou populistické, ačkoliv jsou lidové nebo jejich požadavky do značné míry reprezentují rozhořčení lidí z politiky a tyto požadavky mají velkou podporu. Jak jsem již tvrdila dříve, populistický a lidový neznamenaají totéž a přehlížení této distinkce vede k tomu, že populismus je chybně ztotožněn s demokratickou politikou či politikou lidových hnutí. Ideologické zjednodušování, které Laclau klade do jádra populismu, je zásadním prvkem populistické politiky, není však samo o sobě dostačující k tomu, aby se populistická politika proměnila na populistickou moc.

Populistická ideologie obsahuje několik témat, která je možné nalézt ve všech populistických hnutích: a) velebení čistoty lidu jako předpokladu zásadové politiky proti každodenní praxi kompromisu a vyjednávání, kterou praktikují politici; b) odvolávání se na správnost, nebo dokonce na práva většiny proti každé menšině, ať již politické, anebo nikoli (populismus živí silné diskriminační ideologie proti kulturním, genderovým, náboženským či jazykovým menšinám); c) přesvědčení, že politika předpokládá opoziční identitu či konstrukci „my“ v opozici k „oni“; a d) posvěcení jednoty a homogenity lidu vůči jakékoli jeho části.

Abych uzavřela tento přehled historie, významu a povahy pojmu populismus, navrhuji jeho následující interpretaci: populismus není toliko historicky nahodilým fenoménem, ve skutečnosti souvisí s interpretací demokracie. Povaha i praxe populismu zdůrazňuje, a více či méně se vědomě odvozuje od vize demokracie, která je hluboce nepřátelská politické svobodě, neboť ruší politickou dialektiku mezi občany a skupinami, zřídá se zprostředkování politickými institucemi a podporuje organické poje-

<sup>448</sup> Tamtéž, s. 26–30.

<sup>449</sup> Michael Freeden: *Ideologies and Political Theories: A Conceptual Approach* (Oxford: Oxford University Press, 1996), s. 76–77.

tí politického tělesa, které je nepřátelské k menšinám a individuálním právům. Ideologie lidu zaměňuje rovnost za jednotu a vzdoruje tak politickému a sociálnímu pluralismu. Jejím extrémním důsledkem je proměna politického společenství na homogenní entitu podobnou domácnosti, v níž jsou ideologické a třídní rozdíly popřeny a podrobeny snaze uskutečnit mýtus komplexní, homogenní totality státu a společnosti. Populismu tak má navzdory svému vyhlášenému antagonismu vůči stávajícímu politickému řádu a elitám hluboký sklon k hierarchii; je nevraživý k vládě ustanovené na základě diskuse a je nepřátelský k parlamentarismu, protože touží po neomezeném decisionismu a ústřední roli výkonné moci.

## MONOARCHICKÁ KOREKCE DEMOKRACIE

Skutečnost, že je velmi obtížné vidět populismus jako specifický režim, vedla řadu badatelů k domněnce, že „populistická dimenze“ není „ani demokratická, ani antidemokratická“ a že populismus může být slučitelný s demokracií do té míry, do jaké umožňuje zajistit, aby práva většiny nebyla „ignorována“.450 Na druhou stranu, ačkoliv populistická rétorika může plnit demokratizující úlohu tím, že mobilizuje vyloučené většiny (lidi stojící mimo instituce) proti stávajícím elitám a že požaduje lepší formy reprezentace (což je právě to, čím chtělo být Occupy Wall Street), může mít také negativní dopady na ustavenou demokracii v situaci, kdy se jí podaří získat vládní moc, neboť její kritika reprezentativních institucí se snadno proměňuje na plebiscitářskou formu participace (korunování vůdce). To ústí do paradoxu, v němž (jak budu vysvětlovat v následující kapitole) lid nakonec hraje spíše roli reaktivního publika než politického aktéra.451 Ve skutečnosti je populismus, jak přesvědčivě tvrdili Norberto Bobbio a Pierre Rosanvallon, nejvíce zničující degenerací demokratických procedur.452 Populismus důsledně ničí reprezentaci a přeměňuje negativní moc souzení a mínění ze schopnosti kontrolovat, monitorovat a politic-

450 Worsley: „Concept of Populism“, s. 247; Canovan: „Taking Politics to the People“, s. 25-44.

451 Maninova definice současné demokracie jako poststranické demokracie publika, která je více plebiscitářská než reprezentativní, evidentně napomohla renesanci tohoto myšlenkového směru v rámci demokratické teorie. Srovnej Manin: *Principles of Representative Government*; Green: *Eyes of the People*, s. 109-112; Arditi: *Politics on the Edges of Liberalism*, s. 51-52.

452 Rosanvallon: *La contre-démocratie*, s. 276; Bobbio: *Autobiografia*, s. 199.

ky ovlivňovat volené vůdce na moc, která ve jménu hlubší jednoty vůdce a lidu odmítá jako pouhý „formalismus“ legitimitu založenou na volbách; na moc, jež vůči ústavní a procedurální legitimitě obhajuje legitimitu ideologickou, nebo – abychom použili slovník diarchie – proměňuje mínění na moc, která si nárokuje moc vůle.

Populistická mobilizace navzdory demokratickému záměru zvrátit pasivitu běžných občanů nemůže splnit slib, který dává. V okamžiku, kdy se *populistický vůdce* prohlásí za pravého reprezentanta lidové vůle, který stojí mimo a nad mandátem vzešlým z voleb, uvede do chodu destruktivní moc souzení a zpochybnuje nejenom špatné či zkorumpované fungování reprezentativních a státních institucí (jak se často zdá, že je jeho cílem), ale i samotné volební procedury, jejich funkci zastupování a přivádění politiků k odpovědnosti, stejně tak jako jejich autorizující a zprostředkující povahu. Navzdory deklarovanému demokratickému záměru zvrátit pasivitu běžných občanů tak populistická mobilizace vede ke vzniku militantní formy pasivity na základě toho, že sdružuje jednotlivá mínění do homogenní ideologie, kterou ztělesňuje vůdce tím, že se prohlásí za pravého reprezentanta lidu stojícího nad volenou reprezentací a v opozici k ní. Je pravda, že ne všechna populistická hnutí směřují k tomu, aby vytvořila silného vůdce, který usiluje o to, aby mohl vykonávat státní moc na základě přímé podpory velké většiny obyvatelstva.<sup>453</sup> I když Latinská Amerika a Evropa byly svědky personalistických forem populistických hnutí, příklad Severní Ameriky, jak jsem vysvětlila, ukazuje, že populismus může také mít podobu hnutí bez vůdců, v nichž je úkol unifikace svěřen ideologii.<sup>454</sup> Nejčastější (a také nejúspěšnější) formou populismu je však ta, která předpokládá směřování k jednomu reprezentativnímu vůdci. Bylo by možné říct, že hledání vůdce je jedna z nejtypičtějších charakteristik populismu.

Působení sil vertikalizace a personalizace společně ústí v to, co bych si dovolila provokativně nazvat *monoarchickou korekcí demokracie*. Populistické odvolávání se na lid ústí do cesarismu. Toto tvrzení budu obhajovat prostřednictvím kritického rozboru myšlenek Ernesta Laclaua,

---

453 Kurt Weyland: „Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics“, *Comparative Politics* 34 (2001), s. 14.

454 Cas Mudde: „Populism: Reflections on a Concept and Its Usage“, příspěvek přednesený na Princeton University 19. 2. 2012; srovnej také Lanni: *Avanti popoli!*, s. 102–105.

autora, který vypracoval nejkonzistentnější a nejpodnětnější teorii populistické demokracie. Laclau tvrdí, že populismus je demokratický pro tyto dvě věci: polarizuje společnost tím, že vytváří dvě proti sobě stojící fronty, a prostřednictvím této polarizace nově sjednocuje lid (hegemonická politika) okolo otázek, které trápí většinu. Polarizací se budu zabývat v následující podkapitole. Laclau se ve svém rozboru perónismu odvolává na Antonia Gramsciho jako levicového autora, který se ve svém rozlišení mezi progresivními a reakcionářskými podobami diktatury měl také výslovně pokoušet o zahrnutí césarismu. Zde bych se pokusila probádat specifické důsledky vůdcovství pro populistickou ideologii a kritizovat tak Laclauem navrhovanou interpretaci Gramsciho, abych mohla zpochybnit emancipační a radikálně demokratickou funkci populismu.

Laclau na základě pojetí politiky jako konstrukce lidu tvrdí, že populismus a politika jsou vzájemně zaměnitelné pojmy, neboť označují proces tvorby politického narativu, který dává význam celé řadě očekávání a požadavků přítomných ve společnosti tím, že je integruje do hegemonické ideologie, která dává význam lidu a zároveň jej mobilizuje. Popisuje sociální realitu a zároveň předepisuje cíle.<sup>455</sup> Moje námitka proti tomuto pojetí spočívá v tom, že aplikace tohoto projektu – usilujícího o jednotu – na populismus, v sobě zahrnuje něco, co Laclau nedokáže prostřednictvím svého teoretického přístupu vysvětlit (natož neutralizovat nebo se tomu vyhnout), totiž césarismus. Příčina, proč Laclau jako sjednocující strategii upřednostňuje „populismus“ před „třídou“, spočívá zřejmě v tom, že se pokouší dát projektu, jemuž slouží, neutrální nástroj a pojmenování, které se může odvolávat na široké spektrum zájmů.<sup>456</sup> Dělá s populismem to, co Gramsci s hegemonií: proměňuje jej na nehodnotící kategorii. Této vědecké neutrality je ovšem dosaženo užitím Gramsciho kategorie způsobem, který je neospravedlnitelný.

Laclau vychází z Gramsciho pojetí hegemonie jako sjednocujícího narativu ustavujícího kolektivní identitu. Gramsci ale také otevřeně upozorňoval na nebezpečí, která v sobě hegemonická politika obsahuje. Například se domníval, že hegemonická politika, pokud by nebyla ukotvena ve stranické organizaci s kolektivním vůdcovstvím a pevně usazena

<sup>455</sup> Úvahy o césarismu se nacházejí v osmé kapitole. Laclau: *On Populist Reason*.

<sup>456</sup> Tento argument vypracoval Slavoj Žižek: „Against the Populist Temptation“, *Critical Inquiry* 32 (2006), s. 554.

v pojetí dějin a sociálního pokroku, které by znemožňovaly, aby se hege-  
monie proměnila na rétorický nástroj přesvědčování, by měla nebezpečný  
sklon k tomu stát se prostředkem reakčního césarismu, který populismu  
zneužívá pro svoje vítězství. Ve svých *Poznámkách o Machiavellim*, v nichž  
analyzoval dvě odlišné podoby, které césarismus může mít – progresivní  
a reakční, Gramsci revidoval doktrínu klasického marxismu, podle  
níž jsou všechny vlády ve skutečnosti jenom diktaturou vládnoucí třídy.  
Gramsciho uchopení césarismu je zajímavou reformulací Aristotelovy  
analýzy vzniku demagogického vůdcovství v situaci, kdy dojde k rozbití  
společenské rovnováhy.

Gramsci reinterpretoval Marxův pojem bonapartismu, aby vysvětlil  
progresivní roli politického vůdcovství (např. César a Napoleon I) v revo-  
lučním scénáři. Césaristický vůdce mohl v situaci společenského patu  
či „katastrofické rovnováhy“ (*equilibrio catastrofico*),<sup>457</sup> které připravily  
půdu pro revoluci, hrát progresivní roli za předpokladu, že jeho vítěz-  
ství *nezamýšleně* přispělo k vítězství progresivní síly tím, že pro vítězství  
s touto silou uzavřel kompromis. Gramsci se domníval, že za této situa-  
ce by mohlo dojít k opuštění „katastrofické rovnováhy“, které by vedlo  
k politickému scénáři, jenž by mohl v budoucnosti pomoci progresivní  
síle uskutečnit její agendu.<sup>458</sup> Jak správně poznamenal Benedetto Fonta-  
na, Gramsciho metoda je dyadická či založena na antinomiích, jako jsou  
například občanská společnost versus politická společnost, souhlas ver-  
sus donucení a hegeonie versus násilná revoluce nebo také diktátorská  
anebo donucující moc.<sup>459</sup> V Gramsciho díle tak césarismus přicházel na  
řadu v revoluční situaci, nikoli v situaci, kterou definoval jako „poziční  
válku“, v níž byla pro dosažení postupné sociální a politické změny mís-  
to césarismu potřebná spíše kulturní hegeonie, spíše konsenzus než  
donucování.

---

457 Antonio Gramsci: *Poznámky o Machiavellim, politice a moderním státu* (Praha: Svoboda, 1970),  
s. 58–62.

458 Tamtéž, s. 58

459 Benedetto Fontana: „The Concept of Caesarism in Gramsci“, in *Dictatorship in History and  
Theory*, s. 177. Pro konzervativní a radikální interpretaci plebiscitářského či césaristického  
vůdce v době první světové války srovnej Luisa Mangoni: „Cesarismo, bonapartismo, fascis-  
mo“, *Studi storici* 3 (1976), s. 41–61, a pro zrození mýtu Césara a césarismu v 19. století srovnej  
Peter Baehr: *Caesar and the Fading of the Roman World: A Study in Republicanism and Caesa-  
rism* (New Brunswick, NJ: Transaction Publisher, 1998), s. 89–164.



Bylo by tedy chybné přenášet Gramsciho úvahy o césarismu („poziční válka“ nebo revoluce), který nevyžaduje hegemonickou politiku, neboť sociální situace je již zralá na změnu, na situaci, v nichž je potřebná postupná či molekulární změna („poziční válka“). Hegemonická politika vylučuje césarismus, a naopak (a to i přesto, že stranický vůdce v parlamentním systému může v situaci krize sjednotit velkou koalici pod vedením své osoby jako jejího reprezentanta).<sup>460</sup> Laclau však začleňuje Gramsciho interpretaci césarismu do svého vlastního projektu, jehož cílem je dokázat, že Perónův režim byl založen na konsenzu (hegemonie), a nikoli nutně na Perónově osobní moci. V tomto případě však hegemonie slouží úplně jinému cíli než u Gramsciho: slouží k tomu, aby odlišila degenerovaný césarismus od populistického césarismu a poté podřadila perónismus pod ten populistický.

Gramsciho strategie přípravy na postupné působení hegemonické změny (v situaci „poziční války“) a snaha vyhnout se *nebezpečí* personalizace (které se v revoluční situaci může oprávněně objevit) spočívaly v proměně strany na *kolektivního vladaře*. Sjednocení lidu na základě ideologie nebylo samo o sobě dostatečným předpokladem pro to, aby se hegemonická politika stala progresivní či demokratickou politikou. Navíc je v tomto ohledu důležité zabránit možnosti, že hegemonický projekt se stane živnou půdou pro plebiscitářské a césaristické vůdcovství. Politika hegemonického sjednocení v sobě obsahovala nebezpečné riziko koncentrace moci, kterému bylo nutné zabránit. Gramsci se domníval, že občanská společnost by se měla skládat z celé řady sdružení ve všech oblastech od pracovišť přes kulturu až po společnost jako celek. Pluralismus považoval za naprosto zásadní právě proto, že hegemonická politika *nebyla* ze své podstaty otevřená pluralismu; byla strategií koncentrace a jednoty či konsenzu.<sup>461</sup>

Gramsciho teorie hegemonie tak ukazuje, že populismus má vnitřní sklon k tomu vytvářet silné vůdce nejenom v situaci individuální nadvlády jako v klasické diktatuře, ale i v moderní – dalo by se říct weberovské – společnosti tvořené organizacemi a byrokracií. Když se tak stane,

---

**460** Gramsci: *Poznámky o Machiavellim*, s. 59.

**461** V moderní společnosti by tak individuální despota byl odsouzen k zániku právě kvůli (sociálnímu a politickému pluralismu) a politickým „technikálníím“ spojeným s rozvojem sociálního státu. Tamtéž.

hegemonický projekt ztrácí svůj progresivní charakter.<sup>462</sup> Personalizace politiky v populismu *není* nahodilá, ale je jejím pravým osudem. Gramsci si toho byl dobře vědom, a proto umístil řešení tohoto problému do samotné ideologie, do způsobu, jakým byla tato ideologie konstruována a praktikována. Ono řešení mělo spočívat v konvergenci pluralismu ve světě mínění, ovšem nikoli prostřednictvím cenzury myšlenek a omezováním svobody vyjadřování, ale prostřednictvím vybojování souhlasu s narativem, který držel pohromadě díky jistému filozofickému stanovisku, které mělo prostoupit mysl jednotlivých lidí a řídit tak jejich jednání. Tento etický a politický rámec, který musel být odolný vůči subjektivním interpretacím, měli sdílet jak straničtí vůdci, tak běžní občané. Hegemonický projekt mohl uspět jenom do té míry, do jaké mohl neutralizovat personalistickou politiku. Gramsciovo hegemonický projekt tak měl za cíl zabránit individuálnímu vůdci získat nadvládu prostřednictvím intervencí do významu a instrumentální implementace ideologie. Gramsci vycházel z (hegelovsko-marxistické) imanentní filozofie dějin, která v sobě zahrnovala sebehpohánějící dějinný pohyb a domníval se, že je možné vyloučit subjektivní interpretace z oblasti formování souhlasu. Jeho kritika Stalina zdůrazňovala právě toto nebezpečí personalizace, které nebylo možné nikdy zcela omezit či neutralizovat. Stalin byl příkladem vůdce, který si přivlastnil interpretaci doktríny „moderního vladaře“.<sup>463</sup> Na opačné straně spektra se nacházel Mussoliniho césarismus.

Mussolini podle Gramsciovo představoval populistickou verzi degenerace kolektivního vladaře (strany) směrem k despotickému dogmatismu; Mussoliniho projekt nebyl hegemonický, ale despotický.<sup>464</sup> Fašistické hnutí bylo Mussoliniho osobním výtvozem. Mussolini zosnoval ideologii, která byla vůči jeho mocenskému projektu zcela instrumentální, byla vytvořená *ex arbitrium*, tzn. bez filozofie dějin, která by ji garantovala (a omezovala možnosti její interpretace). Jeho populistický projekt spočíval v tom, že propojoval dohromady řadu různých lidových požadavků s frustracemi

<sup>462</sup> Nebezpečí césarismu bylo přítomné i v parlamentních režimech v situaci, kdy bylo nutné překonat stranická štěpení, v případě parlamentní Anglie v době vlády kabinetu Ramseyho MacDonalda. Reprezentativní vůdce byl Gramsciovo ekvivalentem Weberova plebiscitářského vůdce v rámci parlamentu (tamtéž, s 59; srovnej Fontana: „The Concept“, s. 180–182). K pojetí plebiscitářského vůdce v díle Maxe Webera se vrátím v další kapitole.

<sup>463</sup> Fontana: „The Concept“, s. 184–185.

<sup>464</sup> Tamtéž, s. 181, 191–192.

z liberální vlády. Mussoliniho cílem byla polarizace mínění prostřednictvím mobilizace velkého množství lidí vůči ustaveným institucím a normám ve jménu opravdovější reprezentace svrchovaného lidu, což je totéž jako říct Mussoliniho vlastní reprezentace (Gramsci si všímá Mussoliniho obdivu k Le Bonovi).<sup>465</sup> Ernesto Laclau však tento model, který Gramsci naprosto odmítal, znovuoživuje, když se snaží uvést césarismus do hegemonské politiky proto, aby obhájil populismus jako nejradikálnější alternativu vůči ústavní demokracii a reprezentativním institucím.<sup>466</sup>

Populismus je voláním po koncentraci hlasu a moci, vůle a mínění a po překonání diarchie setřením hranice, která udržuje lid a stát, mínění a vůli oddělené, a přesto v neustálé komunikaci. Této koncentrace je dosaženo tím, že mínění je přeměněno na trojského koně, který dovede státní moc. Toho je dosaženo díky silnému vůdci. Ve skutečnosti se personalizaci politické moci ve vůdci nelze vyhnout, když k reprezentaci dochází bez politických stran (či zprostředkujících těles) a když se manipuluje s procedurami za účelem ztotožnění reprezentace s viditelným kolektivním suverénem. Toto zjištění dokazuje, že podstata demokracie spočívá ve formě politické participace, která směřuje k tomu rozprostřít moc a obejít se bez vůdce, nebo jich mít naopak mnoho. Občané mohou být více slyšet, dokud je moc rozptýlená a nikdo si nemůže legitimně nárokovat to, že je reprezentuje jako celek: to je zlaté pravidlo demokratického proceduralismu, které populismus odmítá.<sup>467</sup>

Personalizace neboli césaristický faktor přibližuje populismus k plebiscitarismu – a někdy jej s ním vzájemně proplétá –, neboť činí z lidu

---

465 Antonio Gramsci: *Quaderni del carcere* (Torino: Einaudi, 1975), s. 1145–1146.

466 Tento problém zdůrazňoval Žižek, když poukazoval na přechod od strukturálního argumentu k ideologickému formování sjednocujícího prvku: pro populisty (a pro Laclaua) „příčinou problému nikdy není systém jako takový, ale škůdce, který jej zkazil (finanční manipulátoři, ne nutně kapitalisté atd.); nikoli fatální chyba vepsaná do samotné struktury jako takové, ale prvek, který v rámci struktury řádně neplní svoji úlohu. Naopak pro marxistu je [...] patologické (deviantní chování určitých prvků) symptomem normálu, indikátorem toho, co je špatné v samotné struktuře ohrožované ‚patologickými‘ krizemi.“ Žižek: „Against the Populist Temptation“, s. 555–556.

467 Laclau tak kritizuje Lefortovo pojetí demokracie jako odtělesnění moci či jako neustále prázdné místo, v němž všichni mohou soupeřit a participovat. Tato kritika je velmi zajímavá, neboť se dotýká Lefortovy neschopnosti vysvětlit „produkci“ prázdnoty, která je podle Laclaua revolučním momentem či „působením hegemonské logiky“. Laclau: *On Populist Reason*, s. 166. Místo „svrchovaného soudce“ v moderní demokracii, tvrdil Lefort, vždy zůstává „neurčitě“. Lefort: *Democracy and Political Theory*, s. 41.

reaktivní masu následovníků. Bylo by tak možné říct, že v reprezentativní demokracii se populistická politika může stát *cestou k* plebiscitní demokracii. Populismus je navzdory tomu, že se objevuje jako fenomén masové nespokojenosti a participace, strategickou politikou výměny elit a formování autority (s lidem, který představuje matérii, již lze formovat podle libosti). Gramsci si uvědomoval, že populismus je projekt, jehož cílem je podpora nového vůdce (a někdy na vytvoření jeho charisma), a že je zároveň projektem, který je neschopný se před ním bránit. Populismus tak může vést k svolání nového vůdce, který zneužije ideologickou bitvu k tomu, aby dosáhl svého cíle, který je, jak jsme viděli u Aristotela, sotvakdy totožný s cílem lidu. V moderní demokracii se toto odehrává prostřednictvím strategického užití masových sdělovacích prostředků a nástrojů propagandy. Populismus se v demokracii může objevit jen díky roli, kterou v tomto režimu hraje mínění a jeho formování.

Laclau odmítá kritiku, že populismus je předurčen k cesarismu či diktátorskému vůdcovství. Činí tak na základě argumentu, který navzdory tomu, že populismus může mít personalizovanou podobu a někdy bývá ztotožněn se jménem vůdce (např. Mussolini, Perón či Chávez), tvrdí, že personalizace není tím, co tvoří podstatu populistické politiky. Tou podstatou je místo toho jistý druh myšlení, který uvádí do pohybu „prostřednictvím dichotomií jako lid versus oligarchie, pracující masy versus vykořisťovatelé a tak dále“.<sup>468</sup> Populismus tak není jenom „politickým jednáním“, ale i demokratickou formou jednání, která do ústřední pozice v rámci politického prostoru staví dělnickou třídu, chudé či prostý lid. Populismus je tak totéž co politika, ba co víc, je totožný s egalitárnější či demokratičtější politikou. Kdyby tato ztotožnění však byla pravdivá, populismus by ztratil svoji specifčnost; proč pak mít odlišná slova jako „demokracie“, „politika“ nebo „populismus“, když právě to poslední je všechny dokonale vystihuje? Laclau dochází k závěru, že personalizace nečiní z populistické politiky to, čím je; ztotožnění hnutí s vůdcem může pro populistickou politiku představovat vhodný nástroj pro úspěšnou polarizaci, ale není její základní charakteristikou. Obtíž této argumentace spočívá v tom, že vylepšení personalizace prostřednictvím polarizace nemůže populismus učinit identickým s demokratickou politikou. Navíc

---

468 Laclau: *On Populist Reason*, s. 18.

toto vylepšení ani není instrumentální k cíli, který by se nacházel mimo toto vylepšení. Populistický cíl je koherentní s prostředky, které užívá, aby realizoval své plány: je shodný s císařistickým personalismem, který jej reprezentuje.

## **POLARIZACE, ZJEDNODUŠENÍ, AKLAMACE**

Polarizace je další základní charakteristikou populistické politiky. Stejně jako v případě císařismu patří i v tomto ohledu Laclauovy myšlenky pro své teoretické zaměření k tomu nejzajímavějšímu a nejpodnětějšímu v oblasti studia populismu. Laclau spojuje polarizaci s obranou populismu, která se snaží převrátit tradiční argument ztotožňující populismus a demokracii s cílem prokázat, že jak populismus, tak demokracie jsou vyjádřením bytostné iracionality mas.<sup>469</sup> V předcházející kapitole jsem vysvětlila, jak se na tuto námitku pokouší odpovědět epistemická teorie tím, že usiluje o eliminaci politické iracionality prostřednictvím vymazání *doxa* z demokracie. Populistická odpověď se však ubírá zcela opačným směrem než epistemická. Laclau tvrdí, že ztotožnění demokracie a populismu je správné, ba co víc, že populismus je vlastně podstatou politiky, a zdůrazňuje, že toto ztotožnění má v posledku svou vlastní racionalitu, která je odlišná od epistemické racionality.<sup>470</sup>

Laclauova kritika epistemického racionalismu je přesvědčivá. Tvrdí, že abychom zbavili demokracii jejího pesimistického hodnocení, musíme „převrátit“ naší analytickou perspektivu. Místo toho, abychom vycházeli z pojetí racionality, které vylučuje kolektivní formy mobilizace a jako vhodný model politiky chápe takový, který je založen na ekonomickém uvažování nebo je zaměřený na postupné řešení jednotlivých problémů, musíme vyjít z předpokladu, že populismus je „specifickou a vždy přítomnou možností strukturování politického života“, což z něj činí racionální politiku.<sup>471</sup>

---

**469** K tomuto srovnej Domenico Losurdo: *Democrazia o bonapartismo. Trionfo e decadenza del suffragio universale* (Torino: Bollati-Bringhieri, 1993), s. 39–45.

**470** Schumpeter ve svém přirovnání propagandistické politiky ke komerční reklamě vycházel především z Le Bona a využil jej pro kritiku racionalistické povahy klasické (neboli rousseauovské) teorie demokracie.

**471** Laclau: *On Populist Reason*, s. 13.

Laclauova interpretace může být reformulována následujícím způsobem: místo toho, abychom chápali populismus jako něco nenormálního nebo jako odchylku od normy racionálního chování, měli bychom jej chápat jako normu kolektivního jednání, která nesdílí nic s individuálním modelem racionality. Politika je, stejně jako populismus, říší kolektivního jednání, které vykazuje jistý druh racionality, jež je ve své podstatě rétorická a instrumentální, ale tato racionalita je odlišná od racionality ekonomické vize, jakou je možné nalézt v agregacním pojetí demokracie. Místo toho, abychom vycházeli z jednotlivých preferencí, které poté budou agregovány, měli bychom, stejně jako Georges Sorel a Carl Schmitt, vyjít z ideologické povahy politické rozpravy tvořené lingvistickými strategiemi, které spočívají na mýtech a symbolech, ne na kalkulaci nákladů a výnosů. Rétorická racionalita zahrnuje racionalitu fungující na základě dichotomií či opozičních strategií („my“/„oni“), jejichž jazyk není jazykem preferencí a lineární agregace zájmů, ale identifikace. Je jazykem, jehož cíl v podobě dosažení širokého konsenzu pro přetváření významu celé společnosti je jednoznačně politický. Politika užívá rozum k tomu, aby mobilizovala vášně, a zároveň je uměle vytvářela prostřednictvím mýtů či představitosti. Politika je vytvářením režimu nebo moci prostřednictvím idejí: je ideologickou prací na nejvyšším stupni neboli hegemonií.

Laclau má dobrý důvod k tomu, aby zesměšňoval kritiku populismu z pozice teorie racionální volby. Tato kritika vychází z předpokladu, že volby jako metoda agregace preferencí odhalují endemickou demokratickou iracionalitu, kterou nemůže vyléčit ani odvolávání se na veřejný zájem, neboť počítání hlasů nemůže vést k určení toho, co je racionální či obecná vůle. Hlasování neruší arbitrárnost demokracie. Hlasování je nadřazené jiným metodám, protože zajišťuje sociální mír. Jak to ve svém zpochybnění Rikerovy kritiky populistické demokracie vyjádřila Canovanová: „Pokud se Riker ve svém rozboru ‚populistické demokracie‘ domníval, že ji tím vyhubí, mohl si ušetřit námahu“, neboť jak idea suverenity lidu, tak idea vůle lidu si v demokratické teorii zachovávají svou „nedotčenou“ moc bez ohledu a nad rámec populistické formy a navzdory těm, kteří sní o politice založené na racionální volbě.<sup>472</sup> Skutečnost, že

---

472 Canovan: „Taking Politics to the People“, s. 35.

populismus „není konsistentní s teorií sociální volby“,<sup>473</sup> je pro úspěch populismu zcela irrelevantní, a navíc to je zcela nevhodný argument pro zpochybnění ztotožnění demokracie a populismu.<sup>474</sup> Teorie racionální volby není jediným způsobem, jak interpretovat volby a hlasování, a není ani jedinou řečí demokratické teorie. Odmítnutí této interpretace nepožaduje, abychom se obrátili na populistickou ideologii a odmítli procedurální interpretaci demokracie.

Laclau ve své snaze vypořádat se s interpretací hlasování vycházející z teorie sociální volby místo toho tvrdí, že populismu je radikální způsob, jak reinterpretovat volební soupeření, neboť toto soupeření proměňuje společnost na bitevní pole rozdělené na dvě ostře oddělená seskupení, z jejichž střetu nemůže vzejít nic jiného než skutečné vítězství většiny. Populismu užívá demokratické instituce a procedury především jako prostředek pro získání, a nikoli omezování moci, čímž je připravuje o jejich normativní hodnotu. V tom spočívá důvod, proč politický konflikt a stranické soupeření, když jich zneužívají populističtí stratégové, nemohou být záchrannou sítí demokracie. Polarizace je tudíž procesem, v němž dochází ke sjednocení lidu a zjednodušení pluralismu, který mu poskytuje jasnou antagonistickou strukturu konsistentní s volební strukturou moderní demokracie. Konfrontační povaha populistického volebního soupeření však není předpokladem pluralismu, ale koncentrace či sjednocování soupeřících stran, které se pak promění na žulové pevnosti. Ještě jednou: polarizace se zdá být spíše popřením než manifestací pluralismu.

Vzhledem k tomu, že populistická politika pohrdá reprezentativní politikou, zdá se vhodnější metodou výběru spíše udělení vůdcovství než volební metoda. Udělení vůdcovství nemá podobu diskuse, ale aklamace. Populistický vůdce není řádně volen, ale získává moc prostřednictvím aklamace, jak vysvětlím v následující kapitole. Carl Schmitt důrazně tvrdil, že „vůle lidu“ je zjiřitelná pouze prostřednictvím hlasování, neboť „vše záleží na tom, jak je formována“. Obratem však dodává, že „(v)ůle

473 William H. Riker: *Liberalism against Populism: A Confrontation between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice* (San Francisco: Freeman Press, 1982), s. 18.

474 Pro vynikající kritiku Rikerovy identifikace populismu s demokracií (což je pozice, kterou Riker odvodil z Pareta a Burnhama) jako strategie, která podporuje „plebiscitářské“ pojetí, podle něhož elita „lichotí“ lidu, který nedělá nic jiného než to, že ji volí, srovnej Gerry Mackie: *Democracy Defended* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), s. 418–431.

lidu může být stejně tak dobře a možná lépe vyjádřena prostřednictvím aklamace, prostřednictvím nějakého samozřejmého a neproblematického jsoucna, než prostřednictvím statistického aparátu“ sčítání hlasů.<sup>475</sup>

Dalším důležitým aspektem, který zdůrazňuje tření mezi demokracií a populismem, je význam, který každý z nich přikládá institucím a normám, které vyjadřují „vůli lidu“. Podle populistické demokracie se tyto instituce a normy vyznačují bytostně instrumentální hodnotou. Legitimitu jim poskytuje přímo lid (ve skutečnosti však jeho většina) bez jakéhokoli dalšího zprostředkování kromě své aktuálně vyjádřené vůle. „V porovnání s vůlí lidu,“ napsal Schmitt, „nemá žádná instituce založená především na diskusi mezi nezávislými reprezentanty žádné vlastní ospravedlnění své existence“. Populismus upírá politickým institucím (obzvláště pak legislativě) jejich autonomii. Parafrází Rousseaua by bylo možné říct, že populismus usiluje o skutečnou asimilaci rovin suverenity a vlády, „vůle“ a její vykonávající „síly“.

## LID

Pojem „lid“ zřejmě patří mezi nejméně zneužívané politické kategorie. Tento pojem pochází z latiny a v římské tradici byl význam slova *populus* dán opozicí/distinkcí k další skupině Římanů, kteří nenáleželi k *populu*, ale přesto s ním sdíleli svrchovanou moc republiky: aristokracii či patricijům, jejichž politickým orgánem byl senát. Pojem „lid“ měl od svého počátku kolektivní význam, který stál v protikladu pouhého seskupení jednotlivců. Byl celkem existujícím v opozici k další organické, ale menší skupině těch, kteří nebyli prostými občany.<sup>476</sup> Právě tato antagonistická a vylučující povaha pojmu lid vedla zástupce francouzského třetího stavu k tomu, aby po 14. červenci 1789 nepojmenovali své shromáždění „lidové“, ale zvolili místo toho adjektivum „národní“.

Na zasedání 15. července Thouret kritizoval Mirabeaua navrhujeícího adjektivum „lidové“ na základě argumentu, že užití názvu „lidové shromáždění“ by vedlo ke dvěma stejně problematickým závěrům. Za

<sup>475</sup> Carl Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 2. vyd. (Berlin: Duncker & Humboldt, 1926), s. 22.

<sup>476</sup> Sartori: *Theory of Democracy Revisited 1*, s. 21–23.



prvé, by lid ztotožnilo s *plebsem*, a tím by předpokládalo existenci nadřazených společenských vrstev. Za druhé, by ztotožnilo lid s *populem*, což by předpokládalo politického aktéra, který by byl ve svém svrchovaném významu kolektivním tělesem stojícím v opozici vůči dalšímu aktérovi. Takovéto řešení je v obou případech nepřijatelné: v prvním případě by vedlo k porušení rovnosti a v druhém by znamenalo rozdělení suverenity mezi dvě kolektivní entity, což by předznamenávalo smíšenou ústavu.<sup>477</sup> Thouret na základě těchto argumentů přesvědčil shromáždění, aby přijalo pojmenování „národní“ místo „lidové“.<sup>478</sup> Začlenění lidu do suverenity moderního státu a jeho ztotožnění s národem bylo dokončeno v průběhu 19. století spolu se zrozením politických hnutí usilujících o národní sebeurčení.<sup>479</sup> Národ, jak tvrdil Giuseppe Mazzini v roce 1835, „ztělesňuje rovnost a demokracii“. Na tomto základě se stává „společenstvím smyšlené a osudu“. Mazzini v rousseauovském jazyce věřil, že bez „obecného a jednotného zákona“ by nebylo možné hovořit o lidu, ale jen o kastách a privilegiích, o nerovnosti a útlaku a v nejlepším případě o „množství“ lidí s různými zájmy, které by držela pohromadě pouze výhodnost.<sup>480</sup> Národ tak znamenal rovnou váhu každého v moci volit a předpokládal solidaritu všech při rozdělení nákladů a výnosů.

Na základě Thouretovy cenné poznámky můžeme říct, že je to právě latinský původ „lidu“ a skutečnost, že označuje jak kolektiv, tak singulární entitu, co stojí u zrodu dvojznačnosti, která dala vzniknout populistické ideologii. Ve většině evropských jazyků kromě angličtiny pojmy *popolo*, *peuple* či *Volk* označují organickou, kolektivní entitu, jednotné těleso s kolektivním jménem a významem, které má jednu vůli a není vnitřně rozčleněno na další jednotky. Rousseau (jemuž byla mylně přikládána vina za totalitní demokracii) předvídal nebezpečí takového „spo-

---

477 *Archives Parlementaires de 1787 à 1860. Recueil Complet des Débats Législatifs et Politiques des Chambres Françaises imprimé par ordre de l'Assemblée Nationale sous la direction de M. Mavidal et de MM. E. Laurent et E. Clavel. Première Série (1787 à 1799), Tome VIII, du 5 Mai 1789 au 15 Septembre 1789* (Paris: Librairie administrative de Paul Dupont, 1875), s. 118.

478 Pro přehled různých významů pojmů „lid“, srovnej Sartori: *Democratic Theory Revisited* 1, s. 21–28.

479 „Společenství je třeba rozlišovat nikoli podle jejich falešnosti či pravosti, nýbrž podle toho, v jakém stylu je představivost vytváří.“ Benedict Anderson: *Představy společenství* (Praha: Karolinum, 2008), s. 22.

480 Giuseppe Mazzini: „Nationalité: Quelques idées sur une Constitution Nationale“, in *Scritti editi e inediti* 6. díl (Imola: Cooperativa Galeati, 1906–1943), s. 125.

lečného tělesa“, protože může být pojato jako jeden plebiscitářský hlas. Rousseau, když popisoval lidové shromáždění jako jediného legitimního suveréna, prozíravě vysvětloval, že občané by na něj měli přicházet jednotlivě a pokud možno mlčky volit, každý se měl rozhodovat na základě svého vlastního úsudku a neměl naslouchat žádnému řečníkovi (což je přesně to, co děláme, když vstupujeme za volební plentu). Rousseauova shromáždění tak můžeme nazývat demokratickými nejenom proto, že zahrnují všechny občany jako rovné, ale také proto, že předpokládají, že každý občan usuzuje a poté hlasuje individuálně a odděleně. Individualistický aspekt je klíčový a je podmínkou, která činí z kolektivního lidu spíše než organický celek jednotku skládající se z jednotlivých lidí. V tomto bodě se odlišuje lid procedurální demokracie od lidu demokracie populistické (to je také důvodem, proč Rousseau nemůže být považován za předchůdce totalitarismu a ani populismu). Thouret ukázal, že jak princip rovnosti, tak princip jednotného zdroje legitimacy jsou dobrými důvody proti modernímu přijetí římského pojmu lidu.

Je zřejmé, že způsob, jakým je sčítán souhlas a jsou počítány hlasy, je klíčový pro zrušení dvojznačnosti pojmu „lidu“. Navzdory tomu, že v řadě evropských jazyků je pojem lid singulárem označujícím kolektivní těleso, úkolem pravidel hry a volebních procedur je učinit jej plurálním, vnitřně členěným a dokonce konfliktním. To je demokratická politika. Naproti tomu cílem populistické ideologie lidu je vymazat tento pluralistický aspekt a proměnit lid na dav s jedním hlasem, vůdcem či míněním. V tom také spočívá důvod, proč je populistická ideologie v rozporu s demokratickým proceduralismem. Populistické pojetí lidu má přímý dopad na způsob, jakým by mělo docházet ke kolektivním rozhodnutím; je zřejmé, že je neslučitelné s povahou demokratického shromáždění. Například Athény před Kleisthénem, a dokonce ještě ani před Periklem a Efiátem nemohou být jednoznačně považovány za demokracii navzdory skutečnosti, že shromáždění zde nevyklučovala dospělé athénské muže. Totéž můžeme říct o fašistických shromážděních na Piazza Venezia v Římě v průběhu dvacátých a třicátých let 20. století. V obou případech je zřejmé, že pro demokracii není charakteristická přítomnost lidu *en masse*.

V Athénách před Periklem, než se hlasování stalo specifickým individuálním právem, se lidé shromažďovali proto, aby naslouchali projevům význačných vůdců, ale jako individuální občané neměli žádný hlas.

Mohli sice jednat a činit svou přítomnost viditelnou, ale vždy pouze jako nerozlišitelná jednota; „své postoje vyjadřovali pouze kolektivně, hlasováním a podle všeho i křikem“.<sup>481</sup> Individuální vyjádření bylo vyhrazeným privilegiem nepřístupným většině. Demokratizace Athén se tak rovnala rozšíření tohoto privilegia na všechny občany prostřednictvím ustavení *rovnosti projevu* (*isegoria*), která učinila neurozené (tzn. běžné občany, chudé, nevzdělané) rovné urozeným v právu promlouvat a hlasovat na shromáždění. Perikles tak ve své „pohřební řeči“ nazval Athény „demokracií“, protože „se opírá o většinu, nejen o několik málo jednotlivců“ a každému občanovi bylo zaručeno právo rovného vyjádření na shromáždění a rovný ohled před zákonem.<sup>482</sup>

Bylo by tak možné říci, že hlavní politická charakteristika demokracie nespočívá v zahrnutí lidu, ale v tom, že ti, kteří jej tvoří, jsou zahrnuti jako jednotlivci, že mají rovnou politickou svobodu rozhodovat se a rovnou občanskou svobodu promlouvat a sdružovat se. V tomto spočíval hlavní rozdíl mezi Spartou a Athénami. Spartské shromáždění bylo tvořeno disciplinovanou masou nerozlišitelných členů, pro něž bylo typické, že jim chyběla svoboda projevu a rovnost byla chápána jako stejnost: jeho členové byly *homoioi*, nikoli *isoí*, tzn. že si ve svém chápání jako jednotlivci (*uti singuli*) nebyli toliko férově rovní, ale byli stejní.<sup>483</sup> Zatímco v Athénách byl využíván egalitářský princip „jeden občan – jeden hlas“ a zvednuté ruce byly počítány či „odhadovány“, metoda veřejného hlasování křičením ve Spartě tento princip implicitně popírala, a byla tak pravým opakem athénské volby.<sup>484</sup> Spartané volili aklamací a mohli návrh přijmout nebo odmítnout, nemohli však vyjádřit svůj souhlas či nesouhlas. „Když se pak lid shromáždil, nedovolil přednésti návrh ostatních nikomu leč řadě gerontů a králů, ale lid měl výsostné právo jejich návrhy potvrdit nebo odmítnout.“<sup>485</sup>

---

**481** Kurt A. Raaflaub: „Equalities and Inequalities in Athenian Democracy“, in Josiah Ober - Charles Hedrick (ed.): *Děmokratia* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), s. 147; Christian Meier: *Athens: A Portrait of the City in Its Golden Age* (London: Murray, 1999), s. 162–188.

**482** Thukydidés: *Dějiny peloponéské války*, s. 121.

**483** Raaflaub: „Equalities and Inequalities“, s. 153.

**484** Paul Cartledge: „Comparatively Equal“, in *Děmokratia*, s. 180

**485** Plútarchos: *Životopisy slavných Řeků a Římanů*, přeložili Antonín Hartmann, Rudolf Mertlík, Ferdinand Stiebnitz a Edita Svobodová (Praha: Odeon 1967), s. 77.

Vznik antické i moderní demokracie byl vždy spojený s vydobytím si individuálního volebního práva v souladu s klíčovou myšlenkou, že demokracie neznamená mobilizování či organizování mas, ale rovnou svobodu vyjádření každého jednotlivce a ne celku. Demokratická politika nepochybně také znamená kolektivní jednání, ale v tomto případě kolektivní znamená spolupráci jednotlivců v rámci společného projektu. John Dewey tak v roce 1939 správně definoval demokracii jako „individuální způsob života jednotlivce“ v oblasti myšlení a jednání, v soukromém a politickém životě.<sup>486</sup> Definice demokracie vždy předpokládá jak rovnost, tak možnost individuálního vyjádření či svobody; z toho důvodu byly již od antiky za demokratické považovány Athény a ne Sparta. „Předpokladem demokratického zřízení jest svoboda,“ píše Aristoteles, a „rovnost je tu podle počtu a nikoli podle hodnoty“<sup>487</sup>, což znamená, že demokracie je definována „počtem“ občanů, nikoli jako jejich nerozlišitelná masa. Jak jsem v této knize několikrát opakovala, demokracie se *rovná* svým procedurám. Chápat procedury jako prostředek pro dosažení nějakého cíle – ať již jím je pravda či sjednocení lidu pod vedením hegemonského vůdce – se podobá spíše zradě demokracie než jejímu oceňování.

Věnovat pozornost pojmenování a povaze demokratického kolektivu je tak nesmírně důležité. Jak jsme viděli v předcházející kapitole při rozboru antipatie, kterou chovají republikáni v římské tradici vůči lidovým shromážděním a jejich zapojení do diskusí a rétoriky, hlavním zdrojem nedůvěry k demokracii vždy bylo vynoření se sociálního konfliktu. Zatímco James Harrington umožňoval diskusi jenom v senátu, kde se měli shromažďovat jen ti nejmoudřejší,<sup>488</sup> Rousseau, který si představoval jenom jedno shromáždění, jej chápal jako lakonické místo. Jelikož hlavním cílem shromáždění měla být jednomyslnost – nebo aspoň největší možná většina –, Rousseau spojoval existenci několika dobrých zákonů s jednoduchým jazykem a prostými mravy. Čím méně rafinovaný byl lid, tím menší měl sklon k rétorickým sporům a debatě: „Obecné dobro se všude jasně jeví a vyžaduje jen zdravého rozumu, aby se pozorovalo. Mír,

---

**486** John Dewey: „Creative Democracy – The Task Before Us“ (1939), in Jo Ann Boydston (ed.): *The Later Works, 1925–1953*, 14. díl, 1939–1941 (Chicago: Southern Illinois University Press, 1988), s. 226.

**487** Aristoteles: *Politika*, 1317a–b.

**488** James Harrington: „The Commonwealth of Oceana“ (1656), in *The Political Writings of James Harrington* (Westport, CT: Greenwood Press, 1980), s. 141.

sjednocenost, rovnost jsou nepřáteli politických zchytralostí. Je nesnadné klamati lidi přímé a prosté pro jejich prostotu.“<sup>489</sup> Návrh nového zákona, pokud je spravedlivý, nevyžaduje diskusi, neboť vyjadřuje to, co „všichni již cítili; a neběží ani o úklady, ani o výmluvnost, aby se uzákonilo to, co se každý již rozhodl činit.“ Mezi zdravím republiky a diskusí, uzavíral Rousseau, panuje nepřímá úměra, čím mlčenlivější shromáždění, tím zdravější republika. „Ale dlouhé debaty, rozpory, zmatek, oznamují vzestup soukromých zájmů a úpadek státu.“<sup>490</sup>

Jak jsem již řekla, bylo by velmi nepřesné (když už ne absurdní) řadit Rousseaua (či dokonce Harringtona) mezi zakladatele populismu. Rousseau nerozpustil občany do anonymní totality shromáždění minimálně proto, že se domníval, že občané by měli přicházet na shromáždění jednotlivě a rozhodovat se autonomně. To je definice obecné vůle jako nesporné pravdy, která má zajistit správný výsledek konečného rozhodnutí. Občani jsou spolu spojeni díky rozumu, ne kvůli demagogům. Navíc politická autonomie spočívá v poslušnosti vůči veřejnému rozumu; podřízení vůli demagoga by se rovnalo tomu, že by se lidé stali otroky. To, co tedy brání rousseauovské republice, aby se stala populistickou, není nakonec povaha shromáždění, ale rozum (promlouvající prostřednictvím institucí a procedur). I když se rozhodnutí přijímají na základě pravidla většiny, je obecným kritériem platnosti této metody jednomyslnost.

Pokud se však domníváme, že demokracie znamená také při, nesouhlas a opozici (zkrátka pluralismus, a ne jednomyslnost), nebudeme považovat shromáždění jednotlivců, kteří spolu nekomunikují, za mnohem demokratičtější než shromáždění, které je ve svém mínění jednotvárné. Rousseau se zaměřoval pouze na jednu ze dvou mocí, které spolu tvoří suverenitu (vůli), a jeho analýza politických institucí je z tohoto důvodu pro reprezentativní demokracii nedostatečná. Tato perspektiva mi umožňuje ukázat epistemickou a populistickou demokracii spíše jako zrcadlové obrazy než jako alternativní pojetí demokracie. Skutečnou alternativou k oběma těmto přístupům by představovalo takové pojetí, které by

---

**489** Rousseau: *O společenské smlouvě*, IV, s. 1 a 2.

**490** Rousseau proto upřednostňoval hudbu před divadlem a rétorikou, protože ta měla vést mysl k tomu, aby zaměřila svou pozornost do sebe, pryč od fiktivního světa reprezentace a divadelního předstávání. Dugan - Strong: „Music, Politics, Theater, and Representation in Rousseau“, s. 342-344.

nahlíželo demokracii z perspektivy vítěze (většiny) i z perspektivy poraženého (politické menšiny).<sup>491</sup> Toto pojetí se odlišuje od populismu tím, že populismus (jako extrémní podoba majoritářství) je bytostně šilhavý. Populismus může být chápán jako něco, co je v souladu s demokratickým principem suverenity pouze za předpokladu, že demokracii zbavíme její *isonomické* podstaty. Nechceme-li se tedy zříct pojetí demokracie, které v sobě obsahuje omezení moci, listinu práv a diskusi jako formy politického života, které jsou demokracii vlastní, musíme dojít k závěru, že populismus není vyjádřením demokracie.

Je jistě oprávněné a smysluplné domnívat se, že demokracie neznamená jenom ústavní rámec a pravidla hry. Pokud bychom toto tvrzení vzali vážně, znamená, že nemůžeme tak, jak to činí populismus, omezit demokracii na pouhé usilování o politickou moc. Demokracie je také požadavkem na rozšíření hodnot rovnosti a nedominance do těch oblastí sociálního života, v nichž jsou tyto hodnoty stále velmi slabé. Jinými slovy, projekt demokratizace se musí zaměřit i mimo oblast politické moci a na občanskou společnost obecně.<sup>492</sup> Tento projekt však neznamená zříct se procedurální povahy demokracie. Je tomu přesně naopak, neboť když zpochybňujeme vztahy nadvlády v našich sociálních vztazích, požadujeme, aby náš hlas byl slyšet, aby se počítalo s naší vůlí, a navíc požadujeme, aby naše prostředí, v němž se nacházíme, fungovalo v souladu s procedurami, které můžeme monitorovat a kontrolovat. Kdykoli požadujeme respekt vůči situacím a pravidlům, jež s námi zachází jako s morálně autonomními bytostmi, které jsou nejenom svobodné, ale mají i nárok na rovný ohled a rovné příležitosti, požadujeme demokracii.

Důraz na procedury neznamená, že stávající distribuce moci by neměla být zpochybněna či zproblematizována. Spíše to znamená, že nadvláda není jenom politickým fenoménem a že politika není jedinou oblastí, v níž se vyskytuje, a konečně, že demokracie obsahující liberální omezení se může stát nástrojem pro širší projekt demokratizace. Tato omezení nejsou znakem bezmocnosti, ale vystavují je kontrole, propůjčují

---

**491** Kelsen: *General Theory of Law, and State*, s. 287–288.

**492** Castoriadis tak s odkazem na Athény a demokracii obecně obhajoval rozdíl mezi pojmy „politika“ a „politično“. Tvrdil, že „demokratické hnutí se neomezuje na zápas o explicitní moc, ale usiluje potenciálně o celkové znovuoustavení společnosti.“ Cornelius Castoriadis: „Power, Politics, Autonomy“, in *Philosophy, Politics, Autonomy: Essays in Political Philosophy* (New York: Oxford University Press, 1991), s. 159.

demokratickému státu legitimitu k tomu, aby podporoval důslednou politiku demokratizace. V rukách populistické demokracie by se však tato politika proměnila na děsivou strategii sociálního začleňování a homogenizace. Zdůrazněme na závěr, že „bezpečná“ a institucionalizovaná demokracie má k dispozici širší paletu politických zdrojů a podnětů než populismus. Jak se zdá, populismus nedokáže vyřešit falešné dilema mezi tím, zda zůstane menšinovým fenoménem, anebo se stane despotickým. Být členem menšiny není v populistickém režimu bezpečné, a to je dostatečný důvod k tomu, proč populismu nedůvěřovat.

## POPULUS A PLEBS

Vraťme se ještě jednou k Thouretově intuici o neslučitelnosti *populu* a plebsu s lidem sestávajícím z občanů-voličů. Populistická představitost líčí lid jako politického aktéra, který uplatňuje svoji svrchovanou autoritu tím, že setrvává ve stavu permanentní mobilizace, čehož dosahuje prostřednictvím ideologické polarizace. Jak jsem již tvrdila, vůdčím schématem populismu je dualismus mezi nepřímou a přímou politikou vycházející z pojetí „lidu“, které ve své podstatě nenáleží do demokratické tradice. V této podkapitole se pokusím vysvětlit význam populistického pojetí lidu tím, že jej umístím do jiné než demokratické zkušenosti, a to sice do sféry republikanismu.

Skutečnost, že genealogie populismu leží spíše v římské tradici, celkem vhodně připomíná sám Laclau. Vysvětluje také, že „lid“ jako politická kategorie poukazuje na návrat *populu*, *nikoli* však *populu* volebních shromáždění, ale římského fóra. „K tomu, abychom mohli hovořit o ‚lidu‘ populismu, potřebujeme mnohem víc: potřebujeme *plebs*, který o sobě tvrdí, že je jediným legitimním *populem* – tj. partikularitou, která chce působit jako totalita společenství.“<sup>493</sup> Populismus a polarizace se tak propojují do podoby permanentních konfliktů (které zároveň pohánějí) mezi oběma stranami obce. „Důvody pro to jsou zřejmé: politické identity jsou důsledkem artikulace (tj. napětí) protikladných logik ekvivalence a diference a samotná skutečnost, že rovnováha mezi těmito logikami je rozbita na

---

493 Laclau: *On Populist Reason*, s. 81.

základě toho, že jeden z těchto pólů v jistém bodě převáží nad druhým, je dostatečným důvodem pro to, aby se ‚lid‘ jako politický aktér začal dez-integrovat.“<sup>494</sup> Toto pojetí je založeno na předpokladu, že žádný z těchto pólů by neměl převážet, že zápas by měl pokračovat do nekonečna. Toto podle Laclaua znamená, že populismus, demokracie a politické jednání jsou jedna a táž věc. Převážení jednoho z obou pólů – jako se to stalo v případě Robespiera a girondistů či Mussoliniho a liberálů a komunistů – by znamenalo přerušení polarizace a konec demokracie.

Laclau tvrdí, že populismus je permanentním antagonismem, jeho podstatou je usilování o totalizující jednotu společenství, které však nemůže nikdy dosáhnout. Populismus nemůže dosáhnout toho, aby jedna strana okupovala společnost či prohlašovala, že v jejím pojetí společnosti byly všechny společenské vrstvy sjednoceny. V tomto ohledu je populismus odlišný od nacionalismu.<sup>495</sup> Laclauův populismus by tak mohl být charakterizován jako kolektivní suverén v permanentním *status nascendi* – permanentní mobilizace je nejradikálnějším protilekmem proti tomu, aby politika krystalizovala v institucích a je zřejmě i nejbezpečnější garancí toho, že populismus nepodvrátí demokracii. Abychom se vrátili k římské paralele, bylo by možné říct, že existence a zachování populistické politiky předpokládají, že plebs se nikdy nestane *populus*. Populismus navzdory svému filologickému původu hovoří pouze o lidu na fóru a nikoli o lidu na svrchovaných shromážděních, kde jsou přijímána rozhodnutí. Proces, v němž si plebs uvědomuje svou moc formovat celek společnosti, se odehrává mimo institucionalizovaný prostor republiky. Jak moc se od sebe odlišoval „lid“ na fóru a „lid“ volebních shromáždění neboli komicií?<sup>496</sup>

*Populus* na fóru byl receptivním posluchačem politických vůdců, kteří vystupovali před shromážděným lidem, aby si získali ideologickou podporu pro své mocenské plány. Nejednalo se tedy o lid, který by vykonával své volební právo, a ani o občany, kteří by se sdružovali proto, aby mohli promlouvat prostřednictvím volebních procedur. *Populus* na fóru se sklá-

---

494 Tamtéž, s. 200.

495 Laclauovým příkladem nepopulistické politiky je Atatürk, který usiloval o eliminaci všech skupin či tříd v turecké společnosti, aby mohl vybudovat turecký národ (tamtéž, s. 209).

496 Srovnej Andrew Lintott: *The Constitution of the Roman Republic* (Oxford: Oxford University Press, 2004), kap. 5.



dal z lidí, kteří se svobodně shromáždili a kteří jednali zcela mimo instituce a procedurální omezení, skládal se z lidí, kteří se rozhodli strávit část dne tím, že se zúčastní spektaklu, na němž vystupovali političtí kandidáti a řečníci. Nejednalo se o lid, který by měl moc o něčem rozhodovat, ale o lid, který mohl svolávat slávu nebo naopak vypískat ty, kteří soupeřili o politickou pozici nebo se pokoušeli získat si lidovou podporu pro své záležitosti. Naproti těmto populistickým shromážděním stál senát, jehož budova se nacházela na opačném konci fóra. Na rozdíl od lidu na fóru byl senát vždy uspořádán jako viditelné těleso na konkrétním místě a jeho členové se s plebem nestýkali. Lid a senát tvořily dvě složky republiky. Jejich viditelnost byla zásadní pro politický život římského státu, který nechápal jednotlivce jako *isotes*, ale jako občany příslušející do dvou dopředu určených skupin, které tvořily republiku, tzn. když jednaly jako suverénní tělesa. Toto dualistické paradigma bylo klíčovým rysem republikanismu i římského stylu politiky po celá staletí: neinstitucionalizovaný lid *en masse* proti představitelům institucí; organizovaná menšina proti davu; začlenění do polarizovaného institucionálního rámce proti rovnému zahrnutí všech nebo rovné příležitosti podílet se na procesu politického rozhodování či rovné příležitosti ucházet se o politické posty.

Moc davu a odlišnost lidu na fóru a v komicích budu rozebírat v následující kapitole, v níž se zaměřím na plebiscit publika v současné demokracii. Zde se zaměřím na další aspekt římské zkušenosti, který je přímo spojen s césarismem a polarizací.

Jak jsem naznačila v předcházející podkapitole, populismus a demokracie si nejsou tak blízcí – a tím méně podobní – jak se domnívají populisté, a to ani tehdy, když na sebe demokracie vezme přímou podobu. Jejich odlišnost jsem ukázala prostřednictvím rozboru hlasování a ukázala jsem, že demokratické právo volit předpokládá ústřední roli individuálního občana, který je skutečným svrchovaným aktérem. Nepřátelství populismu jak vůči politice založené na právech, tak pluralismu vychází z této opozice. Antiindividualistický základ populismu také vysvětluje jeho odpor vůči politické rovnosti jako formě občanského statusu, která není spojena se statutem socioekonomickým. Tento moment rovněž odlišuje polarizaci od politického pluralismu. John P. McCormick, který je pro současné znovuoživení populismu reprezentativním autorem, velmi explicitně (a správně) tvrdí, že populismus je spíše než demokratické

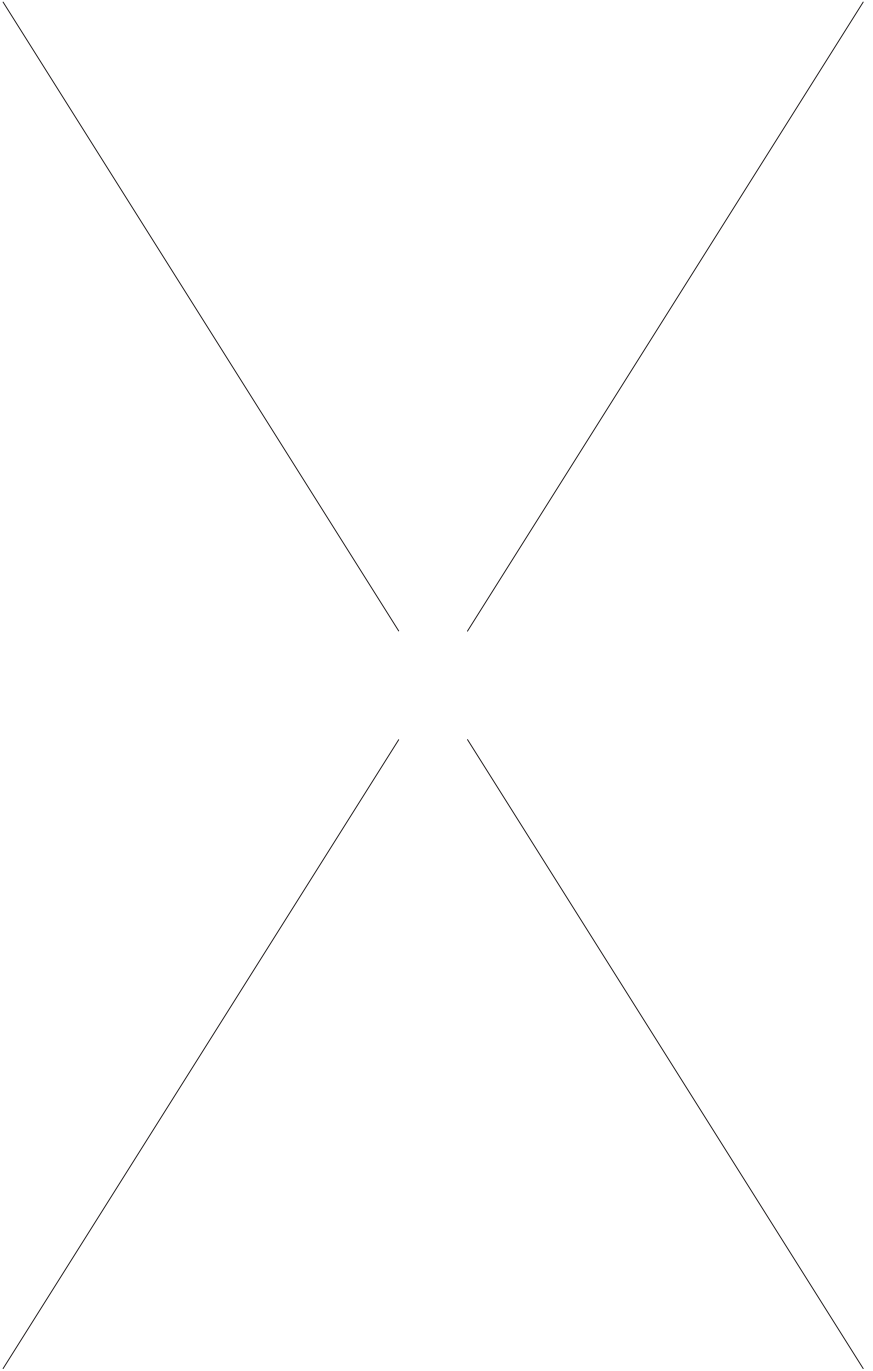
tradice součástí tradice republikánské a že jako takový vyžaduje jednotu lidu nikoli v abstraktních právních pojmech (*uti singuli*), ale jako občanů sdružených v socioekonomických skupinách na základě jejich bohatství, sociálního statusu a politické moci. McCormick se shodne s Laclauem na tom, že je nutné, aby existovaly instituce, které obhájí slabší třídu před svévolí elit, a na tomto základě kritizuje demokratický proceduralismus. Tento argument směřuje normativní a deskriptivní rovinu a vychází z Maninovy teorie reprezentativní vlády jako smíšeniny oligarchie a demokracie. Tato teorie nestaví na reprezentaci, ale na volebním výběru, který Manin interpretuje jako porušení politické rovnosti, což vede k tomu, že zatímco vládnout (jednat jako plně suverénní aktéři) budou pouze někteří, velká většina bude moct jenom vyjadřovat souhlas nebo posuzovat. Reprezentativní vláda by tak kopírovala římskou republiku, v níž senát předkládal návrhy a ovládal jeviště a *populus* diskutoval (na fóru), hlasoval a vyhlašoval svá rozhodnutí prostřednictvím plebiscitu (v kominciích).

Není náhoda, že se Manin vrací k republikánské myšlence smíšené vlády. Smíšená vláda nepředpokládá jako smíšená ústava pouze ústavní mechanismus dělby moci, ale také procedurální ztělesnění dvou odlišných segmentů občanstva ve zprávě politických institucí. Podle Maninovy interpretace dochází ve volbách k dramatickému porušení politické rovnosti, neboť volby v moderní společnosti reprodukují dělení římské republiky na *populus* a *senatus*. Toto čtení inspirované Schmittovou *Verfassungslehre* je dobrým východiskem pro ty, které chtějí nalézt ospravedlnění většiny současné literatury o populistické a plebiscitářské demokracii. Následující kapitola tuto tezi prozkoumá.

## ZÁVĚR

Tuto kapitolu jsem zahájila tvrzením o překvapivé podobnosti mezi populistickým a epistemickým pojetím demokracie, která spočívá v tom, že oba tyto směry kritizují diarchickou povahu reprezentativní demokracie. Oba navíc chápou demokratické procedury jako nástroje pro dosažení vznešenějších hodnot (jako je pravda nebo „pravý“ lid), které stojí mimo procedurální uspořádání formování vůle a mínění. Několikrát jsem se

také odkazovala na historický kontext a umístila jsem původ populismu do období demokratizace. Zatímco antické terminologické a konceptuální zdroje populismu pochází z římské republiky, jeho současné zdroje mají svůj původ v antiliberální reakci proti parlamentní a stranické politice. Ta se od dob francouzské revoluce pravidelně vynořuje proto, aby čelila institucionalizaci lidové suverenity v podobě politické reprezentace založené na volebním souhlasu a otevřeném fóru mínění, tj. na dvou oblastech, které spolu tvoří individualistický základ politických práv. Přestože populismus tvrdí, že podporuje antagonistickou demokracii, degraduje pluralismus konfliktních zájmů na přehlídku sporných požadavků, které chce překonat prostřednictvím vytvoření polarizovaného scénáře, který zjednoduší sociální síly, aby umožnil lidu bezprostředně se postavit na něčí stranu. Simplifikace a polarizace však nevedou k větší přímé participaci lidu, ale spíše k vertikalizaci politického souhlasu, který ustavuje hlubší sjednocení mas na základě organického narativu a charismatického vůdce, který jej ztělesňuje. Došla jsem tak k závěru, že populismus, pokud se mu podaří ovládnout demokratický stát, může radikálně změnit jeho figuru, a dokonce otevřít dveře změně režimu.



---

**KAPITOLA ČTVRTÁ**

**PLEBISCIT PUBLIKA  
A POLITIKA PASIVITY**

---

Spojení masové společnosti a masmediální komunikace s odvoláváním se na lid může vést k plebiscitářské transformaci demokracie: „Plebiscitariusmus slibuje obnovit pojetí Lidu jako smysluplného konceptu kolektivní identity v rámci současného politického života“, a činí tak prostřednictvím kolektivní schopnosti lidu být „masovým divákem politických elit“.<sup>497</sup> Když se vůdci obrací přímo na lid, radikalizují tím určitá témata a činí stranické vyjednávání obtížnějším, což samozřejmě vede k tomu, že politický prostor se stává příhodnějším pro vůdcovský aktivismus, který však v sobě nezahrnuje aktivismus ze strany lidu.<sup>498</sup> „Když se ovšem zhroutí parlamentní reprezentace a nikdo už v ni nevěří [když se obje-

---

**497** Green: *The Eyes of the People*, s. 27–28.

**498** K tomu srovnaj starší, ale přesto stále aktuální práci Samuela Kernella: *Going Public: New Strategies of Presidential Leadership* (Washington, DC: CQ Press, 1986), kap. 1.

ví argument o nereprezentativní demokracii], plebiscitářský postup se stává silnějším“<sup>499</sup> a demokracie se může stát požadavkem legitimacy na základě dohledu publika nad právními institucemi.<sup>500</sup> Mýtus jednomyslnosti či hlubší jednoty než té, které lze dosáhnout aritmetickým sčítáním hlasů, poskytuje plebiscitářské politice auru silnější a opravdovější demokracie.<sup>501</sup>

Být lidu na očích je plebiscitářské pojetí, které se pokouší nahradit schopnost občanů přivádět politiky k odpovědnosti prostřednictvím procedur a institucí popularitou a dát veřejné sféře nový význam a konfiguraci tím, že svěří veřejnosti převážně estetickou, divadelní úlohu. Podle Jeffreyho Edwarda Greena, který prezentuje svoji teorii plebiscitářské demokracie jako aplikaci arendtovské oslavy politického života, se toto pojetí demokracie rozchází s „automatickými a repetitivními procesy přírody“ a přijímá myšlenku, že „dění je hodnota, které by se neměli těšit jenom političtí aktéři uskutečňující danou událost, ale ještě více diváci, kteří ji pozorují“.<sup>502</sup> V tomto bodě se populismus a plebiscitarismus od sebe odlišují navzdory tomu, že se oba staví proti teoriím demokracie, které jsou podezřívavé vůči Lidu<sup>503</sup> jako něčemu, co existuje před politickým procesem, a které umísťují zdroj autorizace do individuálního volebního práva. Populismus poskytuje lidu politickou přítomnost, zatímco plebiscitarismus mu propůjčuje pouze pasivní přítomnost spočívající v negativní funkci pozorovat. Zatímco první se dovolává participace, druhý chce transparentnost.

Plebiscitární demokracie publika, kterou budu rozebírat v této kapitole, je ve všech svých aspektech postreprezentativní demokracií, proto-

---

**499** Carl Schmitt: *Legalität und Legitimität*, (Berlin: Duncker & Humblot, 1988), s. 64. To potvrzuje Bonaparte, který o plebiscitu z roku 1802, jenž z něj učinil doživotního konzula, řekl: „Plebiscit má tu výhodu, že umožňuje legalizovat prodloužení mého úřadu a umístit jej na nejvyšší možný základ“, citováno podle Woloch: „From Consulate to Empire“, s. 33.

**500** Dualismus mezi vůlí a rozumem byl použit k vyvolání císařství ve Francii v roce 1850 a k podpoře státního převratu Louise Napoleona; srovnej Melvin Richter: „Tocqueville and French Nineteenth-Century Conceptualization of the Two Bonapartes and Their Empires“, in *Dictatorship in History and Theory*, s. 87.

**501** Rosanvallon: *La légitimité démocratique*, s. 45-46.

**502** Green: *The Eyes of the People*, s. 21.

**503** Urbiniatová v této kapitole následuje Greena a používá pojem Lid (s velkým L) pro odlišení plebiscitářského a populistického pojetí lidu jako víceméně homogenní předpolitické entity stojící v opozici vůči politickým elitám od pojetí lidu (s malým L), které jej chápe jako agregát složený z jednotlivců. Srovnej Green: *The Eyes of the People* (poznámka překladatele).

že chce ukázat marnost mýtu participace (tj. občanství jako autonomie), a naopak vyzvednout roli masmédií jako mimoústavního dohlížejšího činitele (činitele, který je ve skutečnosti dokonce důležitější než ústavní omezení). Vyhlašuje konec představy, že politika se skládá z rozhodnutí a souzení. Tvrdí, že politika má podobu působení vizuální přítomnosti publika a že její základní otázkou je kvalita komunikace mezi vládou a občany či míra informovanosti o životě vládnoucích.<sup>504</sup>

Zatímco populismus se v minulých desetiletích stal předmětem rozsáhlých analýz, plebiscitarismus přestal být spolu s koncem totalitních režimů atraktivním objektem zájmu politických badatelů. To se však nedávno změnilo. Politická teorie ve Spojených státech prožívá renesanci zájmu i sympatií k plebiscitární demokracii, především kvůli příznivému příklonu k majoritářství a pojetí demokracie, které se méně zabývá institucionálními omezeními a je více vnímavé k rozvíjení lidové aktivity ať již jako přímého populistického jednání, nebo jako obhajoba vizuální transparentnosti moci. Parlamentní demokracie v řadě evropských zemí procházejí plebiscitární transformací díky souhře několika průvodních faktorů, z nichž nejdůležitější jsou úpadek tradičních stran, role televize při formování politického souhlasu a narůstající váha exekutivy v důsledku ekonomického a finančního ohrožení.

Cílem kritického zkoumání, které navrhuji v této kapitole, je upozornit na toto nové nadšení pro plebiscitářskou demokracii a představit jej jako ukázkou strhující role veřejnosti jako moci, která sice umožňuje, aby se demokracie na první pohled odlišovala od autoritářských režimů, ale zároveň může pozoruhodným způsobem velmi radikálně proměnit její základní rysy.

Abych ve stručnosti naznačila směr, jakým budu argumentovat, plebiscitární demokracie je stejně jako populismus možným osudem, do něhož reprezentativní demokracie může dozrát, jehož příchod mohou usnadnit masové sdělovací prostředky. Demokracie publika ve věku masové komunikace na sebe bere plebiscitární podobu. Na rozdíl od nepolitické a epistemické demokracie, odmítá jakýkoli pokus vylepšit mínění pravdou. Na rozdíl od populismu se nesnaží rozostřit demokra-

---

**504** Pro zajímavou sociologickou analýzu „marnosti“ jednání v politickém systému komunikace, který vypudil veškeré externality souzení, srovnej Luc Boltanski: *Distant Suffering: Morality, Media and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), obzvláště s. 170–181.

tickou diarchii tím, že by proměnila jedno hegemonické mínění na moc ovládající stát. Plebiscit publika přijímá diarchickou strukturu reprezentativní demokracie a je též připraven schválit schumpeterovský výklad demokratických procedur jako metody výběru vůdců, reinterpretuje však roli veřejného fóra způsobem, který zdůrazňuje a zveličuje jednu z jeho funkcí. Tuto formu plebiscitarismu můžeme nalézt vždy, když budeme chápat sféru mínění v jejích různorodých funkcích – kognitivní, politické a estetické – nebo jako komplexní aktivitu spočívající ve vytváření a rozšiřování informací, formování politických soudů nebo v požadavku na veřejné odhalení jednání politických vůdců. Jak jsem již několikrát v této knize tvrdila, komplexní povaha fóra je jedním ze zdrojů síly demokracie. Je však také oblastí, v níž jsou nejsnadněji pozorovatelné změny jejího vzezření. V následujících odstavcích nejdříve rozeberu význam a teoretické koncepce plebiscitární demokracie v dílech klasických badatelů, jmenovitě u Maxe Webera a Carla Schmitta, a poté se zaměřím na současné znovuoživení plebiscitární demokracie jako plebiscitu publika v konsolidovaných demokraciích.

## ODVOLÁNÍ SE K LIDU

Plebiscitarismus ve svém klasickém významu znamená vznik vůdcovství, které usiluje o lidový souhlas prostřednictvím voleb. (V příští podkapitole detailněji popíšu historický původ plebiscitarismu v římské republice a jeho znovuoživení se v 19. století spolu s reprezentativní vládou.) Schmittovými slovy, plebiscitarismus zahrnuje požadavek legitimacy (tedy schválení), který spočívá přímo na lidu jako suverénovi, který stojí „mimo ústavní normy a nad nimi“<sup>505</sup>. Ovšem takovýto suverén ještě nutně není demokraticky aktivním suverénem. Pasivita lidu je klíčovým předpokladem instrumentálního pojetí procedurální demokracie. Joseph A. Schumpeter je tak znám pro své slavné tvrzení: „Demokracie znamená jenom to, že lidé mají možnost, aby buď přijali, nebo odmítli ty, kdo jim budou vládnout.“<sup>506</sup> Formální *souhlas* je ústředním tématem plebiscitu a je zna-

505 Schmitt: *Verfassungslehre*, s. 242.

506 Schumpeter: *Kapitalismus, socialismus a demokracie*, s. 303.



kem svěřením moci a důvěry. Na rozdíl od populismu, který ztělesňuje ideál mobilizace, plebiscitářská demokracie omezuje roli aktivního občanství, aby místo něho zdůraznila reaktivní odpověď lidí na přísliby, činy, rozhodnutí a vystupování vůdce (či vůdců). Další podobou odkazu na lid je *transparentnost*: pokud vůdce předstupuje před lid, aby získal jejich souhlas, lid je oprávněn po něm požadovat, aby se vystavil zrakům veřejnosti. Transparentnost je cenou za schválení. Tyto dva fenomény se vzájemně přitahují a vysvětlují plebiscitářské rozostření „lidového“ a „veřejného“. Tento klíčový aspekt podrobněji rozeberu, až se budu zabývat Schmittovými myšlenkami, a ukážu, že současní plebiscitární demokraté kladou na první místo transparentnost a že části diarchie, kterou tvoří mínění, přisuzují divadelní rysy. Tvrdí, že v moderní demokracii paradigma politické autonomie ustoupilo paradigmatu diváctví, které učinilo z „vystavení vůdců zraku veřejnosti“ hlavní cíl demokratické politiky.<sup>507</sup> Plebiscitární politika je oslavou politiky pasivity.

Plebiscitarismus má stejně jako populismus sklon k césarismu. Weber se domníval, že pokud jsou masy demokraticky aktivovány, plebiscit je nástroj, který charismatický vůdce může užít k tomu, aby si pojistil své charisma v očích lidu a s jeho souhlasem.<sup>508</sup> Reprezentativní instituce a ústavní pravidla v tomto bodě vstupují na scénu jako strategie, jejichž cílem je zabránit plebiscitárnímu demokratickému vůdci, aby se stal plebiscitárním diktátorem. Parlament a formální ústava jsou podle Webera velmi důležité nejenom proto, že regulují souhlas a kontrolují legitimitu, ale také poskytují to, co charismatický vůdce nemůže: institucionální stabilitu, zachování právního řádu a postupnou a nenásilnou následnost vůdcovství. Zákonná omezení jsou doplňkem k vůdcovství; stávají se důležitými v okamžiku, kdy nastane očekávatelná událost – vůdce ztratí důvěru mas –, což nelze nikdy vyloučit.<sup>509</sup> Perón, Chávez a do určité míry i Berlusconi byli populistickými i césaristickými vůdci ve Weberovském stylu, kteří neusilovali jenom o důvěru a víru mas, ale také o lidové schválení prostřednictvím formálního hlasování, a kteří také neopovrhovali existenci parlamentu. Opovrhovali však kontrolou své moci rozhodovat

---

507 Green: *The Eyes of the People*, kap. 2.

508 Max Weber: „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“, in *Gesammelte Politische Schriften* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1980), s. 394.

509 Tamtéž, s. 395.

ze strany nepolitických institucí jako ústavní soud, a naopak usilovali o přímý kontakt s publikem („Chávez strávil více než 1 500 hodin kritikou kapitalismu ve svém televizním pořadu *Alo Presidente*“;<sup>510</sup> Berlusconi byl po celé roky každodenní atrakcí jak ve státních, tak soukromých televizích). Plebiscitární demokracie je prezidencialistická masová demokracie, která bagatelizuje význam liberální koncepce omezování a dělby moci. Podle Webera byl americký prezidentský systém o krok napřed před parlamentní demokracií, neboť si udržoval přímý vztah s lidem i nad rámec volebních procedur a zároveň se dokázal pohybovat v rámci prostoru ústavní demokracie.

Weber se domníval, že demokratizace režimu založeného na volbách spočívala v přechodu od doby, kdy politický vůdce byl vyhlášen či vybrán „honorací“ a poté schválen parlamentem (tímto způsobem víceméně fungovala reprezentativní vláda v předdemokratickém Německu), do doby, v níž si vůdce „získal důvěru a víru mas ve svou osobu a svou moc na základě užití prostředků *masové demagogie*“.<sup>511</sup> Jak uvidíme později, někteří teoretici pracují s touto interpretací a tvrdí, že dnešní média plní kontrolní úlohu mnohem účinněji než zákonné strategie brzd a protiváh a dělby moci. Jak však zjistil Jeffrey K. Tulis ve své klasické studii o prezidentské rétorice, v situaci, kdy prezident promlouvá spíše k lidu než ke Kongresu, mění se kvalita prezidentovy komunikace či projevu, jelikož jeho cílem není sdělit Kongresu konkrétní vzkaz či předat dokumenty, ale jeho cílem je ovlivnit pocity veřejnosti, „čímž se viditelné a slyšitelné představení stává stejně důležité jako předem připravený text.“<sup>512</sup> Pronášení vizionářských projevů je pro plebiscitářského prezidenta mnohem důležitější než poskytování informací nebo racionální diskuse s dalšími složkami vlády.

Populismus je předurčen, aby otevřel dveře plebiscitářské transformaci demokracie tím, že při reprezentaci jednoty lidu hraji ústřední roli osobnosti, a tím, že přeměňuje volby na plebiscit korunující vůdce.<sup>513</sup>

---

510 Souběžně s tím Chávez „kritizoval internet jako ‚zákopovou linii‘, která byla odpovědná za ‚proud konspirací‘“. Morozov: *The Dark Side of Internet Freedom*, s. 113.

511 Weber: „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“, s. 393.

512 Jeffrey K. Tulis: *The Rhetorical Presidency* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987), s. 133.

513 Ve vztahu k Weberovi bylo spojení mezi plebiscitářským vůdcovstvím a populismem prozkoumáno v Rune Slagstad: „Liberal Constitutionalism and Its Critics: Max Weber and Carl Schmitt“, in *Constitutionalism and Democracy*, s. 122–123; Sven Eliaeson: „Max Weber and

Prezidentistické demokracie tak jsou z tohoto důvodu více vystaveny nebezpečí jak populistického stylu politiky, tak plebiscitářského vztahu mezi vůdcem a lidem. Vůdcovství je navíc prezentováno jako lék či preemptivní strategie, jak se vypořádat se slepou uličkou či, jak by řekl Antonio Gramsci, s „katastrofickou rovnováhou“ mocí. Přesvědčení, že vůdce by měl být plebiscitářský, se tak spojuje s přesvědčením, že takovýto vůdce bude lepším vládcem. Někteří badatelé proto rozlišují mezi césarismem a plebiscitarismem: césarismus je kategorií náležející k autoritářskému druhu vlády, plebiscitarismus je místo toho demokratický.<sup>514</sup> Stejně jako v případě „hodných“ a „zlých“ demagogů, které popsal Aristoteles, může i césarismus mít řadu odlišných významů, a můžeme tak interpretovat lidové prezidenství jako formu demokratického césarismu, jako kategorii, které například odpovídá prezident Wilson.<sup>515</sup> Navzdory tomu, že silný vůdce může sám být jakýmsi hnacím faktorem, je zřejmé, že césarismus je nebezpečně náchylný k řešením, která překrucují ústavu a dělbu moci. V extrémních případech vůdce navrhuje autoritářská řešení a vláda, kterou vede, nemusí ani spočívat na volebním souhlasu, natož na komunikaci s parlamentem či odvolávání se na něj, a většinou tato situace skončí tím, že se ustanoví policejní stát, v němž bude lidový souhlas dirigován prostřednictvím ideologie. Césaristické řešení ukazuje, že důvěra lidu či jeho schválení není dostatečnou garancí toho, abychom mohli daný režim považovat za demokratický, protože důvěra a schválení sama o sobě nejsou dostatečné k tomu, aby zajistily kontrolu a odpovědnost politiků. K tomu jsou nutné další instituce, které však plebiscitarismus přehlíží. Klíčovým faktorem je to, jakou *podobu* má schválení lidem. Nyní vysvětlím, co lid dělá, když hlasuje v plebiscitu.

## CO JE PLEBISCIT?

Podstatou římského *plebiscitu* bylo to, že plebs schvaloval či zamítal návrhy, které mu předkládali tribunové lidu. Tento způsob rozhodování byl

---

Plebiscitarian Democracy“, in Ralph Schroeder (ed.): *Max Weber: Democracy and Modernization* (New York: St. Martin's Press, 1998), s. 47–60.

514 Nicos Poulantzas: *State, Power, Socialism* (London: Verso, 2000), s. 203–216.

515 Tulis: *The Rhetorical Presidency*, kap. 5.

po několik století využíván k tomu, aby vyvolal dojem schválení skutečnosti nebo směru jednání, o nichž již bylo rozhodnuto politickými vůdci. Význam plebiscitního souhlasu tak spočíval spíše ve *vyjádření* lidu než v *lidovém rozhodnutí*. Green tak správně zdůrazňuje, že plebiscitářská demokracie je pravým opakem občanského aktivismu a je vyjádřením „schopnosti občanů nechat si vládnout“.<sup>516</sup> Plebiscit je zapojením lidu, které je vyslovením se pro, anebo proti, nikoli však souladem s normálními procedurami jako v případě referenda či volby reprezentanta. Na rozdíl od voleb, které usilují o omezení moci či o to učinit volené reprezentanty odpovědnými, je smyslem plebiscitu potvrzení výjimečné události či usilování o důvěru.<sup>517</sup> Několik historických příkladů nám pomůže vysvětlit rozdíl mezi plebiscitem a volbami.

Napoleon Bonaparte vyhlásil plebiscit v několika klíčových momentech, když docházelo ke změnám režimu, které sám inicioval. Například v roce 1800 usiloval o lidové přijetí své nové ústavy, jež následovala po státním převratu, který 10. listopadu 1799 svrhl Direktorium, čímž Napoleon „ukončil revoluci“ a učinil ze sebe vojenského diktátora v podobě doživotního konsula, přičemž si tuto roli také nechal potvrdit plebiscitem (1802),<sup>518</sup> stejně tak jako své jmenování císařem (1804).<sup>519</sup> Plebiscitu využil také v roce 1861 král Viktor Emanuel II, když (za situace poměrně širokého volebního práva pro muže) usiloval o lidové schválení obyvateli severoitalských regionů, které ke svému království připojil vojenskou silou. Plebiscit může být užit i demokratickým způsobem. Za jeho nejdemokratičtější podobu můžeme považovat případy, kdy rozhoduje o změně režimu, tak jak tomu bylo v případě Itálie 2. června 1946 při rozhodování se lidu mezi monarchií a republikou nebo v případě rozpadu Československa v roce 1992. V těchto a v podobných případech, v nichž není cílem

---

516 Green: *The Eyes of the People*, s. 32. Srovnej Fergus Millar: *The Crowd in Rome in the Late Republic* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005), s. 13–14; Lintott: *The Constitution of the Roman Republic*, s. 53–55.

517 Schmitt zdůrazňoval rozdíl mezi druhem referenda, které náleží do systému parlamentního legislativního státu (tj. takového, které schvaluje či ruší zákon, které přijal nebo přijme parlament) a druhým typem referenda, v němž „se ‚lid‘ objeví jako výlučná určující postava demokraticko-plebiscitářského systému.“ Schmitt: *Legalität und Legitimität*, s. 65.

518 Sám Bonaparte formuloval otázku, o níž pak měl hlasovat francouzský lid: „Měl by být Napoleon Bonaparte jmenován prvním doživotním konsulem?“ Woloch: „From Consulate to Empire“, s. 32.

519 Tamtéž, s. 44.

hlasování korunovat vůdce, ale zahájit novou demokratickou epochu, je plebiscit totožný s ústavním referendem či podle příhodných slov Václava Havla s radikálním rozhodnutím udělaným „civilizovaným způsobem“.<sup>520</sup>

Všechny tyto odlišné příklady mají jedno společné: ukazují, že plebiscit neusiluje jenom o přímou podporu lidu pro vůdce nebo pro konkrétní návrh, ale také o to vyhnout se jakémukoli institucionálnímu zprostředkování. Nad rámec tohoto technického významu a užití má plebiscit pro lid silný symbolický význam a emocionální dopad, neboť je aktem víry ve vůdce či politický projekt, nadějí do budoucna, kterou vůdce nového režimu slibuje být. Ernest Renan tak užíval plebiscit, aby vyznačil oddanost národa své vlastní minulosti a budoucnosti, tj. pouto, jehož prostřednictvím si národ vybírá ze své minulosti, co chce zachovat či odmítnout, aby mohl definovat svou kulturní identitu a posílit svou vůli k tomu, aby ji navždy rozvíjel a ochraňoval. Plebiscit vyjadřuje jistý druh náboženského konsenzu či obřadného uznání začátku či obnovení.<sup>521</sup> Když je pojat jako schválení vůdce, je plebiscit aktem ztotožnění se s vůdcem, jeho slovy, činy a sliby. To je také důvod, proč se vůdce, uchylující se k plebiscitu, obává spíše absence než zamítnutí; působivou oddanost lidu k plánům svého vůdce potvrzuje spíše než většina hlasů vysoká účast lidí na plebiscitu.<sup>522</sup> Počítání hlasů nemá takovou váhu jako předvedení spektaklu participace milionů na hlasování v plebiscitu.

Vraťme se však k římskému významu plebiscitu a důvodu, proč byl od dob starého Říma používán jako strategie, jejímž cílem bylo posílit poslušnost, oddanost či víru ve vůdce prostřednictvím posílení solidarity plebsu se svým vůdcem a jeho jednoty pod vůdcovým vedením. Tribunové lidu vznikli v roce 494 př. n. l. jako ústupek patriciů plebejským vojákům, kteří odmítli bojovat a shromáždili se na Aventinu, odkud se dožadovali práva volit si své vlastní představitele – tribuny lidu, kteří představovali nejdůležitější ochranu svobody v Římě. Tribuni nepocházeli z aristokracie, z níž museli pocházet všichni, kteří chtěli usilovat o pozice v institucích starého Říma, a nebyli tak voleni veškerým lidem Říma (patricii

520 Robert A. Young: *The Breakup of Czechoslovakia*, Research Paper č. 32, Institute of Intergovernmental Relations (Kingston, Ontario, Canada: Queen's University, 1994), s. 14.

521 Ernest Renan: „Co je to národ?“ (1882), in Miroslav Hroch (ed.): *Pohledy na národ a nacionalismus: čítanka textů* (Praha: Slon, 2003), s. 24–35.

522 Ve francouzském plebiscitu z roku 1802 se oficiální obavy nesoustředily na možnost, že by lid hlasoval „ne“, ale na volební neúčast. Woloch: „From Consulate to Empire“, s. 34.

a plebejci), ale pouze plebejci. To znamenalo, že tribunát nebyl pravým úřadem, což také vysvětluje, proč tribun musel být učiněn „nedotknutelným“. Skutečnost, že tribun byl nedotknutelný, znamenala, že jej bylo nutné ochraňovat před aristokratickými rodinami „božím zásahem, nebo pomstou lidu“.<sup>523</sup> Tribun získával svoji nedotknutelnost na základě přísahy lidu zabít každého, kdo by se odvážil mu ublížit nebo jej omezovat při vykonávání úřadu, kdy zároveň pobýval v Římě. Tribunova nedotknutelnost zpečetila jeho jednotu s lidem tím, že proměnila jakýkoli prohřešek proti němu na prohřešek proti plebsu (ve skutečnosti se však ublížení tribunovi nebo nerespektování jeho veta proměnilo na faktické omezení práva plebsu čelit hrubému zacházení ze strany úřadů). Nedotknutelnost současně zahrnovala ochranu tribuna a výsad plebsu do té míry, do jaké byl konkrétní tribun ochráncem občanských svobod občanů Říma vůči arbitrární státní moci.<sup>524</sup>

Plebiscit tak byl aktem, který vyznačoval jednotu plebejců tím, že potvrzoval jejich důvěru a víru v jejich vůdce. Tento aspekt nejlépe dokládá rozdíl mezi plebiscitem a volebním právem v moderní demokracii, které v aktu rozhodnutí zdůrazňuje úsudek každého občana a zároveň jej chápe jako početní jednotku, a nikoli jako vyjádření organické vůle.<sup>525</sup> Zatímco hlasování v politických volbách štěpí lid podle zájmů na strany, hlasování v plebiscitu vytváří jednotu lidu stojící nad jeho vnitřním dělením.

## **VOLBA VERSUS PLEBISCIT**

Hlasování v politických volbách je otázkou společného vyjádření preferencí a důvěry. Napětí a kooperace mezi individuálním hodnocením

---

523 Max Weber: *General Economic History* (Glencoe, IL: Free Press, 1950), s. 325–326.

524 Pro vznik tribunů srovnej Livius: *Dějiny I* (Praha: Svoboda 1979), s. 171; ohledně jejich výsad srovnej Lintott: *The Constitution of the Roman Republic*, s. 120–128.

525 Po uzavření amienského míru senát a tribunát hledal lepší způsob, jak Napoleonovi vyjádřit „vděčnost“ francouzského národa. Nedomnívali se však, že hlasování o důvěře by bylo vhodné, neboť hlasování v senátu bylo chápáno jako plné intrik a špinavosti; Woloch: „From Consulate to Empire“, s. 30. Pro individualistickou interpretaci volebního práva (jak občanů, tak reprezentantů) srovnej Pierre Rosanvallon: *Le sacre du citoyen: Histoire du suffrage universel en France* (Paris: Gallimard, 1992), s. 167.

preferencí či zájmů a hlasováním pro osobu nebo stranu si zaslouží naši pozornost, protože důvěra a kontrola se navzájem vylučují: čím je důvěra silnější, tím méně je kontrola účinnější. Vztah mezi ideologickým přesvědčením či vírou a individuální volbou je napjatý, a to činí z voleb metodu výběru, která občany rozděluje. Volby samotné mají několik předpokladů, jako je široké sdílení informací, interpretací a mínění, k jejichž šíření přispívá jak tisk, tak různé zprostředkující organizace od politických stran po občanská sdružení. Jsou však také založeny na důvěře (na základě toho, že voliči získávají informace z informačních prostředků, které nevlastní), což znamená, že poznání vždy nemusí být hlavním faktorem vysvětlujícím volební rozhodnutí. Jak to již v roce 1734 jasně vyjádřil Bolingbroke: stranická „štěpení“ jsou bez důvěry v ústavu zhoubná.<sup>526</sup> Jak již ve více než stoletém empirickém výzkumu ukázala rozsáhlá literatura o volebním chování, pokud chceme, aby volby fungovaly jako platný systém výběru reprezentantů, je nutné, aby kandidáti po svém zvolení jednali v souladu se svými sliby. Velká část posuzování budoucího chování reprezentanta vychází z této víry, která ovšem není bianco šekem, protože musí být testována následným či konečným souzením. Bez víry, že tomu tak skutečně bude, by občané nemohli předvídat, jak se kandidáti budou chovat a podle toho je posuzovat; nemohli by je však ani posuzovat na konci jejich mandátu, porovnávat to, co slíbili, s tím, co vykonali. Důvěra otevírá možnost nedůvěry: v tom spočívá význam kreativního napětí mezi důvěrou a individuální volbou, mezi ztotožněním se s kandidátovým postojem a požadavkem odpovědnosti politiků, mezi slovy a činy. Pokud se však víra stane v jejich rozhodování hlavním prvkem (jako je tomu v plebiscitu), občané budou mít nad těmi, kteří byli zvoleni, velmi malou kontrolu.<sup>527</sup> Stručně řečeno, informace je jednou z mnoha součástí rozhodnutí, které spojuje víra. Voliči si vybírají kandidáty s ohledem na

526 Bolingbroke: *A Dissertation upon Parties*, s. 85–86.

527 Volby, které vycházejí více z budoucích očekávání (důvěry nebo víry) než z následného posouzení jednání reprezentantů, jsou více shodné s „delegativními demokraciemi“, které jsou „druhořadou“ formou reprezentace, která se hodí spíše pro populistické a plebiscitářské demokracie; srovnej Susan C. Stokes: „What Do Policy Switches Tell Us about Democracy?“, in Adam Przeworski – Susan C. Stokes – Bernard Manin (ed.): *Democracy, Accountability, and Representation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 100; pro převrácené pojetí vztahu mezi ideologickou identifikací voličů a kandidátů a funkcí odpovědnosti (accountability) srovnej také Jane J. Mansbridge: „Rethinking Representation“, *American Political Science Review* 97 (2003), s. 515–528.

budoucnost, a jelikož nemohou mít všechny informace, které potřebují k tomu, aby učinili dokonale racionální volbu (za předpokladu, že takový druh volby by byl vůbec možný), je důvěra pro jejich rozhodování zásadní. Důvěra je tak předpokladem všech sociálních vztahů, bez níž by občané, kteří se navzájem neznají a kteří mají omezené informace, nemohli koordinovat své jednání.<sup>528</sup> Z toho důvodu byla důvěra chápána jako tkanivo společnosti a její zničení jako něco naprosto katastrofálního – Thomas Schelling napsal, že zničit důvěru je totéž jako „zničit možnost komunikace, vytvořit atmosféru nedůvěry a podezřívání, učinit smlouvy nevyhnutelnými, znemožnit zprostředkování, omezit solidaritu a zdiskreditovat vůdcovství.<sup>529</sup>

Plebiscitní hlasování však předpokládá exces víry, dalo by se říct, že vlastně zahrnuje jenom víru, pouze jednu ze dvou složek volby, neboť jeho hlavním účelem je prokázat hloubku důvěry celého lidu v navrhovaného vůdce a ne proměnit důvěru na východisko, vůči němuž by bylo možné posuzovat důvody, na jejichž základě byla dána; odpovědnost (kandidáta vůči voličům) je velmi slabá či dokonce žádná: hlasování má spíše podobu aklamace než voleb.<sup>530</sup> Jak tvrdil prezident Woodrow Wilson, důvěra a popularita jsou důležitější než informace. „Přesvědčení je síla, nikoli informace; a přesvědčení lze dosáhnout tím, že si získáme důvěru těch, které chceme vést.“<sup>531</sup> Plebiscit tak na rozdíl od voleb reprezentantů neomezuje jednání těch, kteří byli zvoleni, ale potvrzuje či přijímá jejich vůdčí roli. Úkolem plebiscitu není učinit vůdce odpovědného voličům, ale učinit jej oblíbeným. Weber proto zdůrazňoval, že plebiscit může být také použit pro ustavení diktátora: „Vůdce může povstat buď vojenskou cestou: jakožto vojenský diktátor jako Napoleon I., který si poté svoji pozici nechal potvrdit plebiscitem. Nebo může povstat občanskou cestou: prostřednictvím plebiscitního potvrzení nároku na vládu nevojenské-

---

528 Pro zajímavý příklad destrukce víry a důvěry srovnej Antony Pagden: „The Destruction of Trust and Its Economic Consequences in the Case of Eighteenth-century Naples”, in Diego Gambetta (ed.): *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations* (Dept. of Sociology, University of Oxford, 2000), s. 127–134.

529 Thomas C. Schelling: „Strategic Analysis and Social Problems”, in *Choice and Consequence* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984), s. 211.

530 Schmitt: *Verfassungslehre*, s. 240.

531 Woodrow Wilson: *Leaders of Men*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1952), s. 29.



ho politika jako Napoleon III., který si poté podrobil vojsko.<sup>532</sup> Tyto dva aspekty – schválení „plebejci“ a kritický pohled na volby – bychom si měli zapamatovat, protože jsou pilíři, na nichž spočívá moderní pojetí plebis-citářské demokracie.<sup>533</sup>

Shrnuto, je zahrnutí plebiscitu do rámce demokracie založené pouze na formální podobě lidového souhlasu, který předpokládá „jít k volebním urnám“. Jak dokazuje diarchická povaha reprezentativní vlády, to však nestačí k tomu, aby vůdce zvolený aklamací, byl také demokratickým vůdcem.

## FORMA A MATÉRIE

Max Weber byl prvním, kdo si uvědomil a pozitivně hodnotil možnost přeměny parlamentní demokracie směrem k plebiscitarismu. Předpokladem, na němž toto pozitivní hodnocení bylo založeno, bylo specificky weberovské rozlišení mezi demokracií a konstitucionalismem. Kontrola ústavnosti a stabilita ústavního režimu vycházely ze státních institucí a neměly nic společného s demokracií, která pro Webera – stejně jako pro následující teoretiky plebiscitarismu – znamenala především jednání mas mimo rámec právního řádu, čistou, proteovskou energii.<sup>534</sup> Weberova koncepce politiky vycházela z polarizovaného pojetí formy a matérie: život v kleci legalismu a racionalismu na jedné straně a na druhé straně nespoutaný život mimořádných schopností a situací, který politice poskytuje novou energii, a dokonce jistou poetiku heroismu.<sup>535</sup> Vůdce zanechává na této beztvaré hmotě a čisté energii, kterou je masa, svoji stopu, řídí ji a dává

---

532 Weber: „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“, s. 394.

533 Srovnej Peter Baehr: „Max Weber and the Avatars of Caesarism“, in *Dictatorship in History and Theory*, s. 163–164.

534 Weberův spis *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland* byl „pokusem ovlivnit veřejné mínění v otázce přípravy ústavy“ s cílem „načrtnout předpoklady efektivního fungování parlamentu“, ale byl také „obhajobou systému s velkou mírou plebiscitářského vůdcovství“. Ernest Kilker: „Max Weber and Plebiscitarian Democracy: A Critique of the Mommsen Thesis“, *Politics, Culture, and Society* 2 (1989), s. 446.

535 Max Weber: „Protestantská etika a duch kapitalismu“, in *Metodologie, sociologie, politika* (Praha: OIKOYMENH, 1998), s. 185–245; srovnej také Andreas Kalyvas: *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), s. 17–21.

jí formu.<sup>536</sup> Parlament si v masové demokracii uchovával důležitou funkci, nikoli však jako zdroj politické legitimacy (ta byla svěřena souhlasu lidu vyjádřeným v plebiscitu), ale jako nástroj kontroly (plebiscitářského vůdce) a stability (demokracie).<sup>537</sup> Podle Wolfganga Mommsena se Weber domníval, že vůdce a parlament by měli postupovat společně tak, aby navzájem neutralizovali negativní důsledky, které přinášel každý z nich, pokud by postupoval individuálně, a zároveň čelili výzvám, které s sebou přináší nárůst byrokracie, která byla pravým cílem Weberovy plebiscitářské demokracie.<sup>538</sup> Tato interpretace, která zdůrazňuje machiavellovské pojetí politického konfliktu jako mechanismus, jenž vytváří velké osobnosti a uděluje jim moc, je možným a legitimním čtením Weberovy kritiky parlamentního byrokratismu.<sup>539</sup> Smyslem Weberova dovolávání se vůdce jako prostředku obnovování demokracie však bylo překonat jak omezení parlamentní demokracie, tak právně formální omezení ústavy. Charismatický vůdce, který by žil pro politiku, by měl schopnost (a lidé by mu dali sílu, kterou potřeboval) prorazit normálnost legalismu a překonat omezení moci činit rozhodnutí, která vytvořila ústava.<sup>540</sup>

Weberovo pojetí vůdcovství vychází ze stylizovaných úvah o starověkých státech, především Athén a Říma. Tyto úvahy zůstávaly „uvězněny v pojetí mas jako něčeho, co musí být vůdcem zadržováno nebo zpracováváno. Tento rozdíl je ve své podstatě vylíčen tragickým způsobem: státník může kontrolovat nebo přetvářet masy jenom do určité míry a jen po určitou dobu, než se jim podaří vymanit se z jeho vedení a sám státník

---

536 Ohledně Weberova iracionalismu a romantického nietzscheánství srovnej mj. Luciano Cavalli: *Carisma: La qualità straordinaria del leader* (Roma-Bari: Laterza, 1995).

537 Baehr: „Max Weber and the Avatars“, s. 164.

538 Srovnej Weberovu kapitolu „Bureaucracy“ (1922) in *From Max Weber: Essays in Sociology*, s. 216, 220, 224–227. Tuto parlamentní interpretaci je možné nalézt u Wolfganga J. Mommsena: *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber* (New York: Harper Torchbooks, 1974), s. 72–94.

539 David Beetham ve své knize *Max Weber and the Theory of Modern Politics* (Oxford: Oxford University Press, 1985) argumentoval proti Mommsenovi tím, že vývoj Weberova myšlení směřoval k individuálnějšímu pojetí vůdce, který měl usilovat o to, aby se odpoutal od parlamentu, což měl být posun, který reagoval na tragickou trajektorii německých dějin. Podobně kritický vůči vlídné interpretaci Webera, jak ji předkládá Mommsen, je i Kilker: „Max Weber and Plebiscitarian Democracy“.

540 Pro předvídací paralelu mezi Marxem a Weberem v otázce toho, jak omezujícím způsobem působí na kreativitu odcizení a normálnost, srovnej Karl Löwith: *Max Weber and Karl Marx* (London: Allen and Unwin, 1982).

se stane jejich obětí.<sup>541</sup> Webera ve skutečnosti inspiroval způsob, jakým Theodor Mommsen vylíčil Julia Caesara jako předáka „nové monarchie“, která dokázala skoncovat s konflikty a korupcí, jež byly charakteristické pro „starou republiku“. Podobně jako Perikles byl Caesar demagog, který dokázal proměnit podporu lidí na kreativní zdroj energie, jež změnila povahu státu z domácího i zahraničního hlediska.<sup>542</sup> Takový byl Weberův model plebiscitářského vůdce, „pravého státníka“. Mommsen napsal o Caesarovi, že „nesloužil lidu proto, aby si získal nějakou odměnu – dokonce ne ani odměnu jeho lásky –, ale obětoval přízeň svých současníků pro blaho toho, co mělo přijít, a především proto, aby si získal svolení zachránit a obnovit svůj národ.“<sup>543</sup>

Tento weberovský model plebiscitářské politiky vystavěný kolem vůdce spasitele a demiurga, bylo možné ztotožnit s demokracií tehdy, když demokracie nebyla chápána jako souhlas pocházející z „voleb“, ale jako lidové vyjádření „víry“, že vůdce je skutečně povolán“, které je artikulováno prostřednictvím aklamace.<sup>544</sup> Toto ztotožnění bylo pro Webera nevyhnutelné, neboť demokracie pro něj byla buď *en masse*, nebo vůbec. Masy potřebovaly vůdce, aby byly schopné funkčního či racionálního jednání (aby dokázaly způsobit změnu, která by nebyla toliko anarchií), a vůdce stejně tak potřeboval masy, aby jejich prostřednictvím odhalil světu svoji povahu. Charisma nebylo volbou, ale osudem: volební reprezentace – přestože může být inscenována – je tím zcela vyloučena, protože charisma není možné předstírat a není ani falešným artefaktem vytvořeným prohnаныmi vůdci a propagandisty.<sup>545</sup>

---

541 Srovnej Lane: „Origins of the Statesman.“ „Charisma zná jenom vnitřní určení a vnitřní omezení.“ Weber: *From Max Weber*, s. 246.

542 Theodor Mommsen: *The History of Rome* (London: Bentley, 1900), s. 325, kap. 11. Pro zajímavý rozbor diskuse o potenciálu a nebezpečí charismatického vůdcovství v dobách mezinárodních krizí a pro rozdíl mezi „demokratickým vůdcovstvím“ (Roosevelt a Churchill) a „vůdcovstvím ideologickým“ (Mussolini, Hitler a Stalin) srovnej Arthur Schlesinger: „Democracy and Heroic Leadership in the Twentieth Century“; Carl J. Friedrich: „Political Leadership and the Problem of Charismatic Power“, *Journal of Politics* 23 (1961), s. 16. Ať již politickou koncepci charismatického vůdcovství pochopíme jakkoli, vždy bude předpokládat iracionální povahu mas.

543 Mommsen: *History of Rome* 5, s. 324.

544 Weber: „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“, s. 394.

545 Weber proto kritizoval „stanovisko populární mezi našimi spisovateli“, kteří interpretovali otázku působení demokratizace jako skutečnou manipulaci, které se dopouštěli bezohlední demagogové. Weber: „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“, s. 391.

Po Weberovi se dualismus mezi formou a matérií stal paradigmatem plebiscitarismu jako činné demokracie; jejím opakem byla letargická volební a parlamentní demokracie. Z tohoto pohledu je plebiscitářský prvek součástí všech volebních teorií demokracie, které chápou volby jako příznání se mas k tomu, že nejsou schopné jednat bez vůdce.<sup>546</sup> Schumpeter nazval svůj přístup kritizující klasickou (tj. rousseauovskou) doktrínu demokracie „teorií soutěživého vůdcovství“, aby se mohl vyhnout závěru, že vláda by měla ve svém každodenním jednání přímo záviset na lidu.<sup>547</sup> Plebiscitářská demokracie však zdůrazňuje přímou závislost vlády na mínění lidu. V tomto schématu radikální dualismus, který plebiscitářská demokracie postuluje mezi státním aparátem a masami, podporuje ideologii kritickou vůči parlamentarismu. Od myšlenky, že parlamentní politika je nepřátelská vůči demagogii, je možné dojít k závěru (který však Weber neučinil), že pravá demokracie vyžaduje snížení významu volebního práva a institucionální kontroly, kterou volební právo umožňuje.<sup>548</sup>

Jisté je, že parlamentní organizace politiky by podle Webera fungovala jako nástroj zadržování plebiscitarismu, jako bariéra vojenskému césarismu, a dokonce i diktatury. Césarismus i diktatura mohly, jako v případě Perikla a Napoleona, počítat s podporou mas, avšak parlamentní politika by naprosto zrušila demagogii. „Každá parlamentní demokracie se horlivě sama za sebe pokouší vyloučit plebiscitářské metody výběru vůdců, protože ohrožují moc parlamentu.“<sup>549</sup>

Weber se může stát naším průvodcem, který nám umožní porozumět následujícím faktorům, jež představují výchozí body každé formy

---

**546** Úkolem voleb tak „není učinit demokracii demokratičtější, ale učinit ji možnou. Uznání potřeby voleb vede ke zmenšení demokracie, neboť si uvědomujeme, že *demos* sám nemůže řídit systém.“ Giovanni Sartori: *Democratic Theory* (New York: Praeger, 1965), s. 108, a reformulace této pozice v jeho *Theory of Democracy Revisited 1*, s. 102–110.

**547** Schumpeter: *Kapitalismus, socialismus a demokracie*, s. 302 a 305.

**548** Interpretace role plebiscitarismu ve Weberově politickém myšlení je předmětem rozsáhlé literatury. Zde se odkazují na dvě reprezentativní interpretace: na Davida Beethama, podle něžž Weberovo přijetí plebiscitarismu souvisí s proměnou jeho myšlení směrem k iracionálním a nietzscheovským řešením, a Mommsena, pro něžž přijetí plebiscitarismu nepředstavuje bod obratu ve Weberově myšlení, ale odpovídá spíše Weberově hluboké obavě z úpadku německé národní moci v evropské politice. Srovnej Beetham: *Max Weber and the Theory of Modern Politics*; Mommsen: *The Age of Bureaucracy*.

**549** Weber: „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“, s. 394; srovnej Baehr: „Marx Weber and the Avatars“, s. 164–166.

plebiscitářské demokracie. Tím jsou ostrý dualismus, či dokonce konflikt mezi právním řádem a řádem mas. Uznání toho, že vůdce je autorizován masami a že tato autorizace se odehrává nad rámec a mimo reprezentativní procedury, které jako například volby ustavují požadavek responzivnosti (zatímco iracionální povaha mas vylučuje jak volební autorizaci, tak responzivnost). Přejech k plebiscitářské demokracii tak není pouhou rétorickou záležitostí; je změnou demokratické figury, neboť znamená kolaps procedurální podoby demokracie. Jedná se o změnu, ke které může dojít snadněji v prezidentském než parlamentním systému a ve společnosti, která se vyznačuje všeprostopující mocí masmédií. Představa prezidenta jako lidového či plebiscitářského vůdce se stala „nezpochybnitelným předpokladem naší politické kultury. Intelektuálové a političtí komentátoři místo toho, aby zpochybnili vůdcovství lidu, tento koncept přijali a odvolávají se na neustálou potřebu dovolávat se lepšího vůdcovství ve vztahu k veřejnému mínění. Dnes je považováno za samozřejmé, že prezident má *povinnost* neustále se veřejně obhajovat, celostátně propagovat své politické návrhy a povzbuzovat obyvatelstvo.“<sup>550</sup> Popularita se stala ctností, která činí odpovědnost politiků méně důležitou.

Samozřejmě, můžeme zpochybnit efektivitu požadavků na responzivnost. Je však důležité, že samotná existence voleb, které v sobě tento požadavek zahrnují, přináší jeden velmi zásadní moment: odděluje lid od zvolených představitelů a staví je do situace, kdy je možné reprezentanty a jejich jednání právě kvůli tomu, že nejsou ideologicky ztotožnitelní s lidem, zpochybnovat a kontrolovat. Zvolení reprezentanti jsou činěni odpovědnými za „způsob, jakým přijímají a realizují“ to, co si přeje veřejnost.<sup>551</sup> Prezident, který komunikuje s lidem prostřednictvím parlamentu nebo kongresu, se musí vyhnout stylu, který umožňuje přímá komunikace, a musí tak věnovat více pozornosti deliberativní než emoční povaze své rétoriky. Zároveň musí své sdělení obezřetněji podporovat důkazy. Tulis správně napsal, že zatímco promlouvat k parlamentu znamená učinit dané téma veřejným, promlouvat k lidu znamená učinit jej populár-

---

550 Tulis: *Presidential Rhetoric*, s. 4.

551 Dunn: „Situating Democratic Political Accountability“, in *Democracy, Accountability, and Representation*, s. 330.

ním.<sup>552</sup> Carl Schmitt dal jasně najevo, že podstata plebiscitarismu spočívá ve zrušení veškerého odstupu (souzení a mínění) mezi vůdcem a lidem, ve splynutí „veřejného“ a „populárního“ a v obejití procedur a omezení, které ústavní demokracie navrhla proto, aby mohla udržet na uzdě nejenom většinu, ale také menšinu (a demagogy). Plebiscit však jako akt aklamacie či vyjádření víry nezahrnuje žádný požadavek na kontrolu, na tvrzení spojená s fakty, na odpovědnost politiků či rezponzivnost. Dovedení politiků k odpovědnosti prostřednictvím voleb navíc umožňuje odstranit arbitrárnost a řídí politickou časovost tím, že propojuje rozhodnutí, která se týkají budoucnosti (sliby), mimo moment jejich přijetí s rozhodnutími, která byla přijata v minulosti (skládání účtů). „Základní charakteristikou moderní demokratické politické odpovědnosti je to, že je snahou o kontrolu rizik nikoli v situaci veřejného výběru konkrétních politik a reprezentantů (či dopředu před tímto výběrem), ale na základě následného zhodnocení a následné iniciativy.“<sup>553</sup> Odpovědnost vůdců a regulovaná časovost jsou dvěma základními charakteristikami, které reprezentativní demokracie ukládá politice, a jsou to právě tyto charakteristiky, jež plebiscitářská demokracie odmítá.

## OKULÁRNÍ VEŘEJNOST PROTI TAJNÉMU HLASOVÁNÍ

Carl Schmitt na základě rozdílu mezi volbami a aklamací radikalizoval Weberův argument ve prospěch plebiscitarismu a přidal další zpřesnění, které by jej zcela vyjmulo ze světa liberálního konstitucionalismu a kontrolní funkce parlamentu: zaútočil na tajné hlasování, které představuje základ reprezentativní demokracie, a postavil proti němu plebiscit jako nejpřírodnější veřejné vyjádření hlasu lidu.<sup>554</sup> Zatímco Weber kritizoval

552 Tulis: *Presidential Rhetoric*, s. 46; srovnej Stephen Holmes: „Precommitment and the Paradox of Democracy“, s. 225–235; dualistická koncepce politického života spočívá na volebním pojetí reprezentativní demokracie, srovnej též Bruce A. Ackerman: „Neofederalism?“, in *Constitutionalism and Democracy*, s. 155–193.

553 Dunn: „Situating Democratic Political Accountability“, s. 332.

554 Pro Schmittův vztah k Weberovu politickému myšlení a obzvláště pak k plebiscitarismu a charismatickému vůdci srovnej Wolfgang J. Mommsen: *Max Weber and German Politics, 1890–1920* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), s. 381–189; Slagstad: „Liberal Constitutionalism and Its Critics“, s. 103–130; John McCormick: *Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. 135.

špatný a oslabující vliv stranické politiky a parlamentní demokracie na národní politiku, Schmitt šel přímo k jádru problému a zpochybnil procedurální organizaci volební demokracie a její základ pocházející z 18. století: *individuální volební právo ve formě tajného hlasování*. Není náhoda, že Schmitt kritizoval Francouzskou revoluci z roku 1789 pro její liberální povahu, která vytvořila „buržoazní (ústavní) demokracii“ založenou na právech individuálního občana.<sup>555</sup> „Podle současné úpravy způsobu tajného individuálního hlasování se právě v okamžiku rozhodnutí proměňuje jednotlivec na soukromého člověka; tajnost voleb je okamžikem, v němž dochází k této proměně a kdy se demokracie mění na liberální ochranu soukromého. V tom snad spočívá jedna možná *arcana* moderní buržoazní demokracie.“<sup>556</sup> *Arcana* jako protiklad veřejného byla analogická *tajnému hlasování* jako protikladu plebiscitu.

Argumenty proti tajnému hlasování byly v 19. století velmi běžné, a to nejenom mezi kritiky liberalismu.<sup>557</sup> Schmitt ve 20. století a v souvislosti se vstupem mas do národní a sociální politiky vytrvale obhajoval veřejné hlasování a činil tak explicitně proto, aby oddělil demokracii od liberalismu a postavil je proti sobě. Tento přístup Schmitt zastával celý život a vedl k definici veřejnosti, která byla radikálně antiliberální. „(R)ovně právo má dobrý smysl tam, kde existuje homogenita,“ a neznamená, že „každý dospělý člověk jenom proto, že je člověk, [...] [je] *eo ipso* politický rovný každému dalšímu člověku.“<sup>558</sup> Aby se volební hlas mohl stát hlasem lidu, bylo nutné oddělit jej od „osoby“ (jednotlivého občana) a pojmout jej jako veřejné vyjádření vůle mas.<sup>559</sup> Podoba vyjádření lidové vůle tak získává ústřední roli.

---

555 Schmitt: *Verfassungslehre*, s. 51–52, 79–85. Jak uvidíme, záleží na *přítomnosti* „svrchovaného lidu“. Když je *démos* pojatý jako plebs, je pro něj charakteristické, že se sblíží s přítomností lidu a mínění lidu. Diarchická struktura je překonána v monoarchické podstatě kolektivního suveréna, který se však nenachází v ustavených organizacích (jak si to představoval Sieyès), ale ve skutečném shromáždění lidu tak, že „demokracie“ bude totožná s „vládou mínění“ (tamtéž, s. 243–247). Pro rozbor Schmittovy ústavní teorie srovnej Elen Kennedy: *Constitutional Failure: Carl Schmitt in Weimar* (Durham, NC: Duke University Press, 2004), s. 119–153.

556 Schmitt, *Verfassungslehre*, s. 246.

557 Tímto fenoménem ve vztahu k anglické debatě v polovině 19. století jsem se zabývala v *Mill on Democracy: From the Athenian Polis to Representative Government* (Chicago: University of Chicago Press, 2002), s. 104–122.

558 Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, s. 16.

559 Ztotožnění lidové suverenity s masovou demokracií je dobře vyloženo Kalyvasem v *Democracy and the Politics of the Extraordinary*, s. 96–100.

Schmitt ve svém útoku na tajné hlasování vypracoval novou koncepci *veřejnosti*, která nebyla zakotvena v individuálních právech a zárukách, jež tato práva poskytují proti zneužití státní moci, ale jejím cílem bylo umožnit estetickou či vizuální a divadelní reprezentaci suveréna. Jeho útok nesměřoval jako v liberální či kantovské tradici veřejnosti na *arcana imperii*, ale na soukromé, a tudíž individuální vyjádření (prostřednictvím tajného hlasování) svrchované autority. Cílem Schmittova dovolávání se viditelnosti byla snaha eliminovat anarchickou či nesouhlasnou protimoc, kterou s sebou přinášelo individuální volební právo. Tento krok byl zcela racionální vzhledem k tomu, že Schmittovým cílem nebylo učinit vládu odpovědnou voličům, ale obnovení státní autority. Jak Schmitt tvrdil v *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, „víra ve veřejné mínění není toliko otázkou veřejného mínění jako spíše otázkou po otevřenosti mínění“.<sup>560</sup> Toto antiliberální pojetí, které má ve svém středu spíše otázku viditelnosti než otázku artikulace idejí a zájmů prostřednictvím praktik komunikace mezi rovnými občany, se opět vynořuje v rámci současného znovuoživení plebiscitarismu.

Schmitt tím, že ztotožnil veřejné s okulárním či viditelným, vypracoval zřejmě nejvíce antiliberální pojetí veřejnosti, které máme. V tom ostatně spočíval záměr jeho útoku na tajné hlasování. Zatímco pro kritiky tajného hlasování v 19. století – a mezi nimi liberály jako byl John Stuart Mill – tato forma hlasování ztělesňovala úpadek politické ctnosti a znamenala svolení ke zneužívání politické moci k podpoře soukromých (či Benthamovými slovy „nekalých“) zájmů. Schmitt ji kritizoval z pozice, která neměla nic společného s občanskou či republikánskou tradicí, ale jejímž základním cílem bylo *obnovení autority státu*. Teologické dogma katolicismu mu poskytlo paradigma, které mu umožnilo tento cíl naplnit, proto není náhodou, že Schmittův útok na tajné hlasování měl podobu kritiky liberalismu jako politické teologie protestantské modernity.

Schmittova argumentace je podobná argumentaci katolických teologů během poreformačních debat o dogmatu transsubstanciacie (obrans nesymbolické přítomnosti Krista v eucharistii). Schmitt tvrdil, že suverenita lidu je totožná s jeho ukázaním se v rámci plebiscitu: stejně tak jako symbol eucharistie byl pravým tělem Krista, lidová aklamace byla

---

560 Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, s. 47.



tělem lidu. Forma se stává totožnou se substancí, tedy je substancí. Hostie se stala symbolem, který odhalil přítomnost tajuplné entity vymykající se racionálnímu chápání.<sup>561</sup> Přeneseno do oblasti politiky to znamenalo, že nebylo možné, aby se lid sjednotil na základě diskuse. Jednota lidu existuje před jakoukoli diskurzivní strategií a je možné ji spatřit v okamžiku, kdy lid jedná. To, co si lid myslí, není možné zprostředkovat slovy, stejně jako není možné slovy zprostředkovat, jak se ve svátosti oltářní Kristovo tělo proměnilo v chléb.<sup>562</sup> Úkol symbolu nebylo poskytnout vysvětlení, ale vyjavit pravdu. Na Schmittovo pojetí suverenity by tak mohlo být aplikováno Bourdieuho tvrzení, že suverenita představuje v každém ohledu zápas o „vytvoření a prosazení jednoho pojetí světa.“<sup>563</sup>

Volby by tak místo toho, aby od sebe oddělily občany a politické vůdce (toto oddělení je předpokladem toho, aby úsilí o rezpozivitu mělo vůbec smysl), měly sjednotit lid s vůdcem a zahladit veškeré odlišnosti. Volby jsou demokratické do té míry, do jaké jsou schopné zrušit individuální usuzování. Kontrola a omezení moci jsou naprosto nepřijatelné, neboť symbol je totožný s matérií, nikoli s procedurou, jejímž prostřednictvím jednotlivci podporují své porozumění svému zájmu. Je zjevné, že Schmittovo odmítnutí tajného hlasování a jeho nahrazení veřejným projevením hlasu lidu (jak by bylo možné říct, *spatřením* hlasu lidu prostřednictvím představení hlasování) je nejradikálnější antiliberální formulací veřejnosti ve 20. století.<sup>564</sup> Okulární se stalo veřejností.

Slovo *veřejný* ve Schmittově slovníku neznamenovalo „veřejný“ či „obecný zájem“. Označovalo způsob ukázání se suveréna. Nezahrnovalo ani myšlenku protimoci, jejímž prostřednictvím by bylo možné čelit (předvídatelné) tendenci státní moci skrývat své úmysly a jednání. Schmitt

561 Pro zajímavý příklad sporu o interpretaci eucharistie a náboženských symbolů v rámci debat, které následovaly po reformaci, srovnej analýzu exemplárního případu kolokvia v Poissy (1560–1561), kterou vypracoval Nugent: *Ecumenism in the Age of the Reformation*.

562 Zdrojem pro Schmittovu analogii mezi svrchovanou mocí a katolickou teologií bylo myšlení Josepha de Maistre a především Donosa Cortese, dvou ústředních postav antimodernismu a antiliberalismu v porevoluční Francii. Srovnej především Schmittův spis *Politická teologie* (Praha: OIKOYMENH, 2012).

563 Pierre Bourdieu: *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1990), s. 133.

564 Protikladem Schmittovy ideje veřejného hlasování je Kelsenova teorie volební demokracie, jak ji vyloužil v průběhu debat v rámci Výmarské republiky, obzvláště se soustředil na kritiku Schmittova pojetí masové demokracie, ve své knize *The Essence and Value of Democracy* (srovnej především osmou kapitolu o „výběru vůdců“).

proti sobě postavil okulární veřejnost a osvíceneckou myšlenku (obzvláště v jejím kantovském pojetí) veřejné dimenze státní moci stojící proti absolutnímu státu. Osvícenství užívalo veřejnost ke krocení Leviatana. Schmitt veřejnost naopak využil k tomu, aby Leviatana učinil silnějším a posílil jeho absolutní autoritu, čehož dosáhl tím, že ji potvrdil hlasem a tváří samotných mas, a tím, že zamítl politiku zprostředkování mezi rozdílnými zájmy a míněnými. Pro Schmitta se veřejné rovná tomu, co je viditelné, nebo vykonané na veřejnosti. Protikladem veřejného bylo *arcanum*, které vůbec nesouvisí s povahou problému a v tomto smyslu nebylo samo o sobě protikladné vůči soukromým zájmům – pokud by nějaký soukromý zájem dokázal získat podporu plebiscitu, stal by se okamžitě zájmem veřejným. *Arcanum* tak bylo tím, co se neodehrávalo na veřejnosti, co bylo skryto nebo utajeno.

Klíčová byla forma, nikoli obsah. To, co rozhodl suverén, bylo samo o sobě veřejné a v tomto bodě nebyl ospravedlnitelný žádný úsudek, který by prověřoval obsah rozhodnutí státu, neboť mimo vyjádřený a viditelný hlas suveréna neexistovala žádná normativní perspektiva. Obsah toho, co bylo učiněno na veřejnosti, byl nepodstatný. Například ministři zahraničních věcí musí usilovat o naplnění státních zájmů potají, protože si nepřejí, aby je viděl či slyšel nepřítel. Schmitt by proti *tomuto* tajemství neprotestoval a neprotestoval by ani proti rozsáhlým diskrečním rozhodnutím, která vykonávala exekutiva tak, aby je lid neviděl. Tajemství vylučoval pouze ve volbách nebo při vyjadřování mínění suveréna.

Tajné hlasování bylo podle Schmitta závojem privatizace, kterým liberalismus zakryl demokracii; bylo porušením principu veřejnosti, který měl místo toho ztělesňovat lidový suverén. Dimenze veřejnosti tak nepředstavovala výhradně legalitu či to, co občanská autorita vzala pod svá křídla a učinila z toho předmět rozhodnutí, které schvalovala státní jurisdikce. Místo toho znamenala jednání suveréna, které se odehrávalo na veřejnosti, jednání, které bylo svým způsobem podobné veřejným popravám odehrávajícím se na náměstích v evropských absolutních monarchiích. „Veřejné mučení a poprava musejí být rovněž chápány jako politický rituál. Dokonce i v méně významných případech jsou součástí ceremoniálů, jimiž se manifestuje moc.“<sup>565</sup> Ve Schmittově analýze byl lid

---

565 Michael Foucault: *Dohlížet a trestat* (Praha: Dauphin, 1999), s. 86.

podobný spíše davu, který se účastní spektaklu hrdelního trestání v *ancien régime*.

Základní logika vizuálního pojetí veřejnosti spočívá ve skutecích, které jsou vykonávány před lidem tak, aby lidé získali dojem (anebo iluzi), že jsou posledními soudci, kteří o těchto činech rozhodují. Tato logika otevírá dveře mnohem více propagandě než kontrole či dohledu právě proto, že není založena na právech a svobodě interpretace a kritiky a že usiluje o to učinit moc veřejnou ne proto, aby ochránila před arbitrárními rozhodnutími ty, kteří jsou jí podřízeni, ale aby ukázala a prokázala autoritu veřejnosti. „Svoboda mínění je svobodou soukromých lidí“, která může sloužit volebnímu soupeření, neústí však do vlády veřejnosti.<sup>566</sup> Schmitt tak útočil na tajné hlasování, protože odvádělo lid od vizuální scény, víceméně podobně jako tomu bylo v moderním státě se soudním rozhodováním, které bylo přesunuto z náměstí před tribunály nebo za zavřené dveře, i přesto že verdikty jsou vyhlašovány ve jménu veřejnosti a v souladu s veřejnými (tj. státními) procedurami a veřejně nominovanými úředníky. Tajné hlasování se vydalo podobnou cestou jako úvahy o spravedlnosti v 18. století: souzení či individuálního zvažování za volební plentou i v porotě se odehrávalo *uvnitř* (v myslí voliče nebo za zavřenými dveřmi) a *mimo* zraky veřejnosti, i když se jejich vykonávání uskutečňovalo na základě *veřejných* procedur (jít k volbám, vynést rozsudek). Cesare Beccaria a Marquis de Condorcet, dva teoretici, kteří nejvíce přispěli k definování podstaty a procedur těchto veřejných činností (a kteří byli cíli Schmittovy kritiky), vypracovali pojetí veřejnosti, ke kterému Schmitt směřoval svou radikální kritiku. Beccaria a Condorcet ztotožnili veřejnost s otevřenou diskusí (odtud svoboda vyjadřování a tisku) a s individuální deliberací (odtud právo každého občana na rovný hlas) a dospěli k závěru, že takovéto pojetí veřejnosti by bylo „nejúčinnější ochranou proti politické svévoli“.<sup>567</sup> Kant toto prohlásil za známku modernity i svobody: „K tomuto osvícení však není požadováno nic než svoboda, a to ta nejméně škodlivá ze všeho, co se jen může nazývat svobodou, totiž svoboda ve všech ohledech veřejně užívat svého rozumu.“<sup>568</sup>

566 Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, s. 50

567 Tamtéž, s. 49.

568 Immanuel Kant: „Zodpovězení otázky: Co je osvícenství?“, in *Studie k dějinám a politice* (Praha: OIKOYMENH, 2013), s. 150

Schmitt, aby překonal ideu veřejného užívání rozumu (individuálního souzení jako něčeho, co je pro veřejné mínění zásadní), odmítl tajné hlasování, protože proměňuje souzení na záležitost kalkulace, jejímž výsledkem je agregace preferencí. V tomto liberálním pojetí demokratické politiky voliči jednájí vždy jako soukromé osoby a veřejným je pouze výsledek jejich rozhodnutí (hlasů). Podstata suverenity vznikající z tajného hlasování je soukromá: veřejnost není ničím jiným než hávem, který ji zakrývá. A byla to právě tato podstata, kterou chtěl Schmitt učinit veřejnou, jelikož pouze tímto způsobem bylo možné očistit hlasování od jeho agregačních důsledků a učinit z něj akt aklamace. Forma, kterou mělo mínění v diarchické struktuře reprezentativní demokracie, byla polemickým cílem, k němuž Schmitt mobilizoval svoji interpretaci hlasování jako plebiscitářského konsenzu.

Pro Schmitta to tak byla forma přítomnosti (veřejný háv), co vytvářelo podstatu aktérů a jejich jednání. *Veřejné jako to, co je stvořeno na veřejnosti*: to byl háv, forma, která poskytovala podstatu politice. Svrchovaný „Lid“ si bylo možné představit pouze na veřejnosti. Tajné a mlčenlivé hlasování vedlo podle Schmitta k soukromému jednotlivci a k jeho zájmům, což byl dar pro sociální a ekonomické zájmy, které mobilizují kalkul, neposkytují však záruku toho, že se moc Lidu stane svrchovanou mocí. Lid jako celek nemohl být reprezentován prostřednictvím vůle a mínění jednotlivců, kteří přišli volit. Schmitt se domníval, že ukázání se na veřejnosti a existence mas představovaly dva bytostné a vzájemně spojené aspekty jeho pojetí „demokracie“. Schmitt mínil, že když vyjdeme z tohoto pojetí veřejnosti, spatříme paradox reprezentativní demokracie: tajemství jako formu a podstatu demokracie. Paradox měl spočívat v tom, že suverénem volební demokracie se stala *arcana*, neviditelná entita, která získala známku veřejnosti čistě na základě zákonů a ústavních procedur, které řídily jednání jednotlivců i jejich sdružení. Schmittova námitka proti liberálnímu pojetí veřejnosti spočívala v tom, že takováto veřejnost byla tvořena pouze pravidly, nikoli podstatou.

Schmitt se nás snaží přesvědčit, abychom věřili, že režim charakterizuje forma či způsob, jakým jedná suverén. Za předpokladu, že političtí má formu divadelní veřejnosti, by se pak plebiscitářská demokracie stala nejlepším druhem demokracie. Protikladem demokracie by nebyla monarchie nebo aristokracie či nějaký jiný režim ovládaný menšinou. Jejím pro-

tikladem by byla reprezentativní vláda neboli parlamentní demokracie, neboť nahrazuje aklamaci volebním právem a vytváří formu veřejného mínění, které je zakotveno v individuálních právech a svobodě. V tomto mínění hrají důležitou roli informace, vědění a kontrola. Nakonec v tomto mínění neslouží zveřejnění jednání vůdce k jeho apoteóze, ale k dohledu nad jeho mocí.<sup>569</sup> Pro Schmitta však demokracie vyžadovala vytěsnit soukromou mysl voliče z veřejného mínění; v jádru takovéto demokracie stojí identitářská afirmace davu-masy. Politika vycházející z tohoto pojetí veřejnosti nezdůrazňuje svobodu, ale autoritu, v důsledku toho aklamaci a ne souhlas, jednotu různých mínění, ne jejich pluralitu.

Ztotožnění lidu a veřejnosti navrhované Schmittem dává za pravdu skutečnosti, že demokracie znamená „vládu veřejného mínění“, činí to však způsobem, který je nejenom nový, ale také demokracii znetvořuje. „Veřejné mínění nemůže vzniknout prostřednictvím tajného volebního práva a prostřednictvím sčítání mínění izolovaných soukromých lidí. Všechny tyto metody zaznamenávání jsou toliko pomocnými prostředky a jako takové jsou nutné a mají vlastní hodnotu; v žádném případě však nezahrnují a nevyčerpávají veřejné mínění. *Veřejné mínění je moderní forma aklamace.*“<sup>570</sup> V tomto pojetí veřejného mínění nelze samozřejmě nalézt žádný racionální hlas, protože žádné individuální mínění není přípustné. Schmittovo veřejné mínění není vyjádřením mnoha veřejností, je způsobem, jakým lid prostřednictvím aklamace a bez nesouhlasných hlasů vyjadřuje svoji podporu vůdci nebo režimu, je aktem víry a ztotožnění se.

## OTÁZKA VÍRY

Římská republika může být považována za přiměřený model, který odpovídá takovému pojetí masové demokracie, v níž ústřední roli hraje fórum. Tato *demokracie na veřejnosti a v podobě veřejnosti* má svůj hlavní polemický cíl, a to parlamentní demokracii. Jak vysvětluje Schmitt, již

---

569 Schmitt tvrdil, že bolševismus a fašismus byly v rozporu s liberální demokracií, nikoli s demokracií jako takovou. In *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, s. 22; srovnej McCormick, *Carl Schmitt's Critique of Liberalism*, s. 314; a William Scheuerman, *Carl Schmitt: The End of Law* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1999), s. 251-255.

570 Schmitt: *Verfassungslehre*, s. 246.

od okamžiku vzniku reprezentativní demokracie, ale ve skutečnosti od Napoleonova plebiscitativismu, se proti sobě staví dvě protichůdná pojetí vlády na základě mínění. První, které udržuje rozhodnutí prostřednictvím volebního práva oddělené od mínění na fóru (diarchie vůle a mínění). V druhém tato distinkce zůstává zachována, ale obě její části mění svoji formu a význam především v tom smyslu, že mínění je ve své podstatě redukováno na vyjádření lidu na fóru. Mínění již dále neplní svoji komplexní funkci, jak jsme ji vylíčili v první kapitole, a jeho jediný úkol spočívá v tom, že svědčí vizuálně aklamujícímu lidu. „Ve skutečnosti pouze shromážděný lid je lidem [...], může aklamovat, tzn. může prostřednictvím křiku jednoduše vyjádřit svůj souhlas či nesouhlas, povzbuzovat či zatracovat, oslavovat vůdce či nějaký návrh, krále nebo někoho jiného velebit, nebo někomu prostřednictvím mlčení či reptání odepřít aklamaci.“<sup>571</sup>

Z toho názoru můžeme vyvodit, proč se Schmitt domníval, že volby v plebiscitářské demokracii mají podobu aklamace. Aklamace je vyjádřením shromáždění lidí, které reaguje na návrhy, stanoviska či na skutečnosti, které lid sám nevytváří a ani neiniciuje. Schmitt je velmi upřímný, když tvrdí, že akt přednesení žádosti či návrhu je vždy dílem menšiny a někdy i jedné osoby. V jeho pojetí veřejnosti je ostatně způsob, jakým je návrh předložen, naprosto irelevantní. Lidovým či veřejným jej nečiní participace lidu na jeho vzniku, ale jeho reakce na něj. Zatímco žádost, která si nezíská podporu lidu, zůstává toliko soukromou záležitostí, žádost, která získá podporu většiny se *ipso facto* stává veřejnou. Z hlediska Schmittova právního formalismu se konkrétní žádost stane veřejným aktem v okamžiku, kdy získá většinu. Lid tak nevládne, nereprezentuje a ani nevykonává žádnou specifickou politickou funkci: „Zvláštnost slova ‚lid‘ spočívá v tom, že to nejsou úřady, kdo by zde vykonával činnost“, ale lid, který na základě svého vyjádření ano či ne schvaluje to, co dělají jeho představitelé.<sup>572</sup> Lid je masa a jedná jako masa nebo jako nerozlišitelná jednota identických částí. Není možné po něm požadovat, aby uvažoval či jednal stejným způsobem jako jednotlivci; jeho způsob jednání spočívá v tom, že schvaluje či reaguje *en masse*.

---

571 Tamtéž, s. 243.

572 Tamtéž, s. 242.

Masa je okulárním aktérem. Právě skutečnost, že její souzení nemá podobu racionální či racionalizovatelné přítomnosti (není základem pro vyjádření agregovatelných hlasů, stejně jako pro vyjádření zájmů či preferencí), dělá z lidu *en masse* jediného pána a naprosto arbitrárního suveréna. To vede k tomu, že vláda na základě vůle a mínění – diarchická povaha nepřímé demokracie – musí významně proměnit svoji podobu, aby dostala plebiscitu jako veřejné *fiat*. Velmi stručně řečeno, Schmitt radikalizuje vůli i mínění. Zatímco vůli proměňuje na vyjádření jedné a pouze jediné procedury – vlády většiny, z mínění činí jednu a pouze jedinou formu mínění – veřejné vyjádření souhlasu v plebiscitu.

V předcházející kapitole jsme viděli, že shromáždění rozhodující na základě aklamace je podobnější spartskému než athénskému shromáždění (a sám Schmitt tuto analogii naznačuje); ve skutečnosti však, aby chom byli přesní, napodobuje římské fórum a komicie. Fórum napodobuje v tom, že veřejnost jedná prostřednictvím hromadného vyjádření mínění, a komicie zase v tom, že občané na těchto shromážděních rozhodovali o návrzích předkládaných úřady tím, že volili veřejně a společně, buď tím, že křičeli „ano“, nebo „ne“, anebo zvednutím rukou. Neméně důležitá je také majoritářská povaha plebiscitu. Na rozdíl od Athén, se ve Spartě a v Římě počítal pouze výsledek hlasování, vyjádřená většina. V římských komiciích se počítání hlasů zastavilo v okamžiku, kdy bylo dosaženo většiny, protože se od shromáždění očekávalo pouze to, že odhalí mínění lidu či jeho většinové mínění, nikoli to, že bude brát v potaz každé mínění.<sup>573</sup> Ve Schmittově terminologii spočíval spor mezi plebiscitem a „buržoazním“ individuálním právem právě v otázce zajištění formální hodnoty hlasování, které mělo mít podobu křičení či aklamace, cílem nebylo učinit veřejnou vůli každého jednotlivce (natož menšiny), ale pouze vůli většiny. Hlasování se tak nepočítalo jako vyjádření rovného práva každého jednotlivce, ale jako vyjádření zahrnutí všech do kolektivní veřejnosti. Cílem veřejného hlasování oproti tajnému bylo vymazání jednotlivce, jeho participace na formování mínění a jeho rozhodnutích. V plebiscitářské demokracii nemá jednotlivý občan žádné místo a ani žádnou moc, prostě neexistuje. Spolu s individuálním občanem nemá v politice žádné místo

---

573 Fergus Millar: *The Roman Republic in Political Thought* (Hanover, NH: University Press of New England, 2002), s. 18–22, 154–156.

myšlení – myšlení si zachovává individuální háv a nechává promlouvat každou mysl (to byl také důvod, proč Rousseau požadoval mlčenlivé shromáždění). Navzdory tomuto masovému a plebiscitářskému pojetí konsenzu předpokládá demokratická politika vyjádření mínění, z nichž se poté odvozuje lidová vůle. V plebiscitářském pojetí demokracie má politika svoji vlastní iracionalitu, kterou plebiscit přijímá a oslavuje, zatímco aritmetika sčítání se ji marně snaží korigovat.

Podobný argument nedávno formuloval Laclau, když kritizoval interpretaci voleb navrhovanou teoretiky racionální volby. Jak jsme viděli v předcházející kapitole, Laclau podobně jako epistemičtí teoretici představuje své pojetí prostřednictvím útoku na klasický argument iracionality či politické nekompetentnosti davu. Chce podobně jako epistemičtí teoretici zachránit demokratickou politiku od tohoto klasického a periodicky se opakujícího aristokratického argumentu. Jeho odpověď se však s epistemickou rozchází. Laclau se ve své analýze psychologických dopadů rétorické politiky na myšlení jednotlivců jednajících *en masse* vrací ke klasické studii Gustava Le Bona o davu. Odmítá Le Bonovu antidemokratickou ideologii, zachovává však několik ústředních témat jeho argumentace. Laclau souhlasí s Le Bonem v tom, že shromáždění a sjednocení lidu vytváří prvek iracionality, který je nový a odlišný od individuální racionality, neboť mu není možné čelit na základě racionality každého jednotlivce tvořícího dav či na základě součtu jejich individuálních mínění. Laclau tak spolu s Le Bonem zpochybňuje „ideál“, který se zrodil spolu s reprezentativní demokracií, jenž tvrdí, že „větší množství shromážděných lidí je schopnější rozhodovat moudřeji a nezávisleji o daném předmětu, než malá skupina“.<sup>574</sup> Dokonce i za předpokladu, že každý z lidí náležejících k davu je racionální, okolnost, že jednájí společně jako homogenní celek, proměňuje povahu jejich rozhodování: činí z něj akt moci, který nemá nic společného s individuálním souzením, ať již je toto souzení racionální či iracionální. Tento nový druh iracionality může být samozřejmě použit k tomu, aby sloužil racionálním plánům či cílům, a může tak být z instrumentálního hlediska velmi racionální (například když vůdce usiluje o podporu lidu pro politické programy, které jsou zjevně neoblíbené).

---

574 Gustave Le Bon: *Psychologie davu* (Praha: KRA, 1997), s. 89; Laclau: *On Populist Reason*, s. 23–29.



Jak v populistickém, tak v plebiscitářském myšlení obrana davu nevychází z předpokladu racionality davu a na rozdíl od epistemických teoretiků se ani nepokouší prokázat, že dav je moudřejší a informovanější než nejmoudřejší a nejinformovanější jednotlivec. Populismus a plebiscitarismus představují útok na parlamentní demokracii z příčiny, která je protikladná k příčině útoku epistemických teoretiků, protože je založena na radikálním odmítnutí individuálního souzení v politice. Kritika racionalismu zde však není přednesena s cílem podpořit procedurální demokracii ani podpořit systém norem, který by sloužil regulaci konfliktů a kompromisů v situaci, která nikdy nemůže být zcela racionální či očištěna od iracionality. Procedurální demokracie uznává a nevyklučuje možnost toho, že iracionalita je součástí politiky, že není neřestí, od níž bychom se měli očistit, ale zdrojem energie, který procedury mohou usměrnit tak, aby byl schopen vygenerovat rozumná a odůvodněná rozhodnutí. Ideologické stranictví může v takovémto případě vést ke kolektivnímu jednání, které není iracionální. Ovšem teoretici populismu a plebiscitarismu ve své kritice racionalismu proměňují vztahy mezi sférami mínění a vůle. V procedurální perspektivě je ovšem uznání toho, že mínění je obsahem politické rozpravy, spojeno s uznáním toho, že autoritativní vůle lidu, která se musí řídit pravidly a procedurami, jejichž cílem je respektovat či brát v potaz individuální souzení, ačkoli se tím neočistí od iracionálních prvků. Toto umožňuje, aby demokratická pravidla byla schopná vládnout časovosti politiky, aniž by ji podřizovala vůli většiny. Role politických stran jako těles, která zprostředkovávají mezi pluralitou politických mínění a jejich přeměnou do přechodných většin, je klíčová. K tomu však v plebiscitářském pojetí demokracie nedochází. Aklamace předpokládá druh mínění, které promlouvá spíše prostřednictvím mýtu a propagandy než argumentace a nesouhlasu, spíše prostřednictvím aklamace než hlasování a které se ztotožňuje spíše s volenými reprezentanty, než aby od nich požadovala odpovědnou reprezentaci. Aklamace vyžaduje přímost a rychlost, nikoli regulovanou časovost a odklad. Plebiscitářská politika je zaměřena především na úspěch (získat většinu) než na politický proces participace, který se pouze částečně ztotožňuje s volenou většinou; je zaměřena na vítězství vůdce, které je ztvrzeno podporou a souhlasem lidu.

V tomto bodě můžeme představit závěr naší paralely mezi procedurální a plebiscitářskou demokracií. Plebiscitářská demokracie předpo-

kládá souhlas lidu v podobě, který je v protikladu k formě souhlasu, jež je typická pro volební právo v reprezentativní demokracii. Tento rozdíl vyplývá z toho, že plebiscitarismus nutně chápe Lid jako čistou afirmaci (divadelní vyjádření mínění) moci, kterou může vést, reprezentovat či formovat pouze vnější aktér (vůdce). Transcendence, která je skryta v odvolání se na lid, představuje teleologický aspekt Schmittovy teorie masové demokracie v tom smyslu, že bez schopnosti vůdce ustaveného prostřednictvím aklamace formovat Lid by jeho moc zůstala němou.<sup>575</sup> To je v rozporu s liberálním a ústavním pojetím demokracie, které naopak předpokládá imanentní základ politické legitimacy či autority. Hlas občanům dávají samotné procedury. Rozdíl mezi plebiscitárním a procedurálním pojetím nemůže být větší, neboť zatímco první se pokouší naroubovat demokracii do pojetí politiky jako oslavy autority, druhé uznává nesouhlas (také v oblasti interpretace zakládající smlouvy) nejenom jako možný, ale především jako strukturální předpoklad demokratického systému rozhodování. V autoritářském pojetí aktér, který drží politiku pevně ve svých rukou, stojí mimo Lid, i když jej plebiscitářská propaganda může přesvědčit o opaku. Bez celé sady neosobních institucionálních a právních nástrojů (Weber) či charismatického vůdce (Weber a Schmitt), by lid nebyl ničím. Pro Schmitta, stejně jako pro Webera v jeho pozdějších dílech, je vůdce nakonec lepším řešením, neboť je potvrzením specifické iracionality, která je masám vlastní.<sup>576</sup> V tom spočívá příslib politiky založené na víře a důvěře neboli na usilování o jakýsi druh náboženského konsenzu, který by spojil vůdce a masy a dokázal čelit jinak fatálně konfliktní povaze politiky.

## KRIZE PARLAMENTNÍ DEMOKRACIE

Smyslem víry je udržovat či obnovovat autoritu prostřednictvím potlačení konfliktu a zdůrazňováním identifikace. Víra jako akt, který ustanovu-

---

575 Srovnej Schmittovu obranu transcendence a útok na imanetismus reprezentativní vlády v *Politické teologii*, s. 39-42.

576 Jak tvrdí Beetham, Weber po marxistickém začátku, v němž chápal třídy jako základy politických stran, skončil jako nietzschean stavějící státní politiku primárně na významných osobnostech. Beetham: *Max Weber*, s. 215-249.

je vztah bezpodmínečné důvěry, spočívá na aktivní oddanosti k ideálům a k nařízení autority bez sebemenšího odporu a nedůvěry. V okamžiku, kdy se politika promění na otázku víry, osoba vůdce se stane potvrzením toho, že účast občanů na deliberaci je zbytečnou námahou. Naproti tomu formální mechanismus a procedury, na nichž spočívá ústavní a reprezentativní demokracie, předpokládají jistý druh chování občanů, který také nevyhnutelně zahrnuje ohled na jejich zájmy a preference a jako takový využívá instrumentální racionalitu neboli postoj, který nevyklučuje kompromisy, bere ohled na podmínky a kultivuje přiměřenou míru nedůvěry vůči těm, kteří vykonávají moc, což jsou prvky, které jsou neslučitelné s politikou víry. V procedurálním pojetí demokracie není sociálně nikdy zcela umlčeno nebo vyloučeno navzdory tomu, že jeho vstup do oblasti, v níž působí státní moc, je právně omezován a filtrován prostřednictvím zprostředkujících organizací, jako jsou politické strany, a podřízen pravidlům parlamentní deliberace. A navzdory tomu, že cílem volebních kampaní je budování důvěry a vytváření pevného přesvědčení o vhodnosti kandidáta či vůdce, smyslem procedur je oddělit od sebe důvěru a souhlas, umožnit nedůvěru a kritiku proto, aby žádný politik nemohl získat takové množství důvěry, které by mu umožnilo obejít se bez kontroly (a nových voleb). Nahrazení etického momentu (charakteru vůdce) procedurami, víry v nositele autority normami a omezeními bylo nejdůležitějším příspěvkem konstitucionalismu 18. století k ustavení vlády založené na mínění. Tento moment se – počínaje kritikou parlamentní vlády vypracovanou na konci 19. století – stal hlavním cílem plebiscitarismu. Obnovení tohoto etického prvku v současných demokraciích signalizuje úpadek stranického systému a parlamentní demokracie, který je trvalý a nemůže být ignorován.

Populismus i plebiscitarismus zdůrazňují dualismus mezi formálními omezeními a omezeními mínění a také podporují radikální opozici mezi procedurálními omezeními vlády na základě mínění a viditelným a mimoústavním ukázáním se mínění lidu. Jinými slovy společným cílem znetvořených politik konsenzu, jako jsou populismus a plebiscitarismus, není toliko reprezentativní, ale ústavní demokracie jak pro své individualistické pojetí lidové suverenity (právo volit), tak pro své ztotožnění politické svobody s institucionálním zprostředkováním mezi politickými vůdci a společnostmi a v posledku s dělbou mocí. To ovšem neznamená, že

reprezentativní demokracie se obejde bez důvěry, že může být toliko čistě formální procedurou. Důvěra formuje volební systém a systém reprezentace. Etické, morální a psychologické aspekty jsou klíčové pro politiku založenou na volbách, proto je nutné zachovávat jistou obezřetnost vedoucí ke zdravé nedůvěře a skepticismu, které budou vytvářet vzdálenost mezi občany a institucemi či politickými aktéry.<sup>577</sup> To znamená, že mínění – navzdory tomu, že je tím, co činí moc veřejnou, nebo ji vystavuje zraku veřejnosti – nemůže bez dalších určení být dostatečnou kontrolní silou. Mezi tato další určení náleží taková opatření jako rozsáhlá svoboda tisku a pluralita informačních prostředků a komunikace, bez nichž by se budování důvěry ve vůdce za účelem získání lidové podpory ukázalo být další formou despotické nadvlády.<sup>578</sup>

Ve svém textu napsaném v roce 1789 Condorcet, první teoretik reprezentativní demokracie, představil několik zásadních konceptů, které nám pomohou porozumět významu plebiscitářského znetvoření. Condorcet navrhl distinkci mezi *de iure* a *de facto* arbitrární mocí, která odpovídá distinkci mezi *přímým* a *nepřímým* despotismem. „Nepřímý despotismus“, na rozdíl od antických forem „přímého“ despotismu, obnovuje klasické téma nadvlády („to znamená, že lidé jsou podřízeni despotismu, když mají pány, když jsou podřízeni arbitrární vůli jiných lidí“) v nové podobě, která odpovídá vládě založené na mínění a tržní společnosti. Condorcet nebyl spokojený s individualistickou povahou klasické definice despotismu (která tehdy v osvícenecké literatuře převažovala),<sup>579</sup> neboť se domníval, že každá diskreční moc musí spočívat na určité třídě či elitě, která by ji podporovala a udržovala. Individuální vůdcovství stejně jako individuální despotismus „existují toliko v představách“, neboť každý vládce je závislý

---

577 To je hlavní téma Rosanvallonovy *La contre-démocratie*.

578 V tomto ohledu srovnej Schumpetera, který považoval pluralitní veřejné mínění a „značnou míru svobody slova“ za nutnou podmínku konkurenčního zápasu o moc, *Kapitalismus, socialismus a demokracie*, s. 290.

579 Le Marquis de Condorcet: „On Despotism: Thoughts on Despotism“ (1789), in *Political Writings*, s. 163. Louis de Jacourt ve svém článku „Despotism“ v *Encyklopedii* charakterizoval despotismus jako „tyranskou, arbitrární a překonanou vládu jednoho člověka“. Stejný individualistický přístup je možné nalézt u Diderota, d’Holbacha a Rousseaua; srovnej Leonard Krieger: *An Essay on the Theory of Enlightened Despotism* (Chicago: University of Chicago Press, 1975), s. 29–31.

na spolupráci s řadou svých přívrženců.<sup>580</sup> Důraz na nepřímou formu je zde velmi důležitý.

Nepřímá forma despotismu působí prostřednictvím „vlivu“, který je slučitelný s existencí veřejnosti a svobody vyjadřování a sdružování. Nepřímý despotismus může vzniknout ve svobodné společnosti, když různé sociální třídy (ať již jsou tvořeny notábly, vlastníky ekonomické a finanční moci, klérem či těmi, kteří šíří náboženské předsudky či nevědomost) nemají rovnou moc k ovlivňování zákonodárství. „Je snazší osvobodit národ od přímého než nepřímého despotismu“, neboť nepřímý despotismus nespočívá v mobilizaci, ale na individualistickém šíření. Podle Condorceta může nepřímý despotismus vyrůstat mnohem snadněji v moderních teritoriálních státech díky geografické koncentraci značného množství lidí ve velkých městech a centrech obchodu, a nyní i s nezamyšlenou pomocí masových médií.<sup>581</sup>

V zemích, v nichž není mnoho zprostředkujících organizací a v nichž jsou navíc vzdálené od politiky a zajímají se především o své vlastní sociální cíle, zatímco veřejné mínění (z velké míry atomizované) je vystaveno vlivu televize (jak tomu je v řadě moderních demokracií), se otevírá široký prostor pro vůdcovství vytvářené plebiscitářským mechanismem. Videopolitika usnadňuje vynořování se politických outsiderů, kterým se podaří získat pozornost prostřednictvím zdůrazňování emocí, které rozbouří veřejné mínění, a promění se na volební výsledek, který umožní zís-

---

**580** Condorcet: „On Despotism“, s. 163. Condorcetovu teorii potvrdila o několik let později sama historie v podobě Napoleonova císařství, který představoval systém spočívající na „řadě dobrých občanů“, kteří si prostřednictvím Napoleonovy doživotní moci chtěli jako třída, která se zrodila během Thermidoru a která zbohatla na napoleonských válkách, zajistit vlastní stabilitu; srovnej Woloch: „From Consulate to Empire“, s. 39, 34. Podobné stanovisko je možné nalézt také u samotného Webera: „Nebezpečí spočívá nikoli v masách [...], proto také posledním obsahem sociálněpolitického problému není otázka *ekonomické* situace *ovládaných*, ale spíše otázka *politické* kvalifikace *vládnoucích a vzestupujících tříd*.“ Max Weber: Národní stát a národohospodářská politika“, in *Metodologie, sociologie, politika* (Praha: OIKOYMENH, 1998), s. 317.

**581** Condorcet popisující dva typy despotismu vylíčil nepřímý despotismus následujícím způsobem: „Despotismus janičářů je pouze nepřímý. To, že se sultán musí sklonit před jejich vůlí, není důsledkem konkrétního zákona či ustavené tradice. V některých zemích nepřímý despotismus vykonávají lidé žijící v hlavním městě, v jiných zase museli vůdcové národa podřídit svou nezávislost třídě bohatců, protože schopnost vlády jednat je závislá na případech, kdy se jí od nich podaří získat půjčku, nutí vládu k tomu, aby jmenovala ministry, které oni sami schválí, a celý národ je tak podřízen despotismu bankéřů.“ Condorcet: „On Despotism“, s. 164–165.

kat nejvyšší funkce: to, co je „pomíjivé“ se stane nejlepším způsobem, jak dosáhnout vlády. Pokud jsou nástroje kontroly vůdcovství navíc slabé a nepočetné a vůdcova moc v podstatě neomezená – kromě možnosti sesadit jej v dalších volbách –, vážně zde hrozí nebezpečí vzniku plebiscitářské demokracie (ať již v současnosti nebo budoucnosti).<sup>582</sup>

Můžeme pozorovat, že v současné odborné literatuře a také v širším politickém mínění dochází k poklesu uvědomění si hrozeb, ke kterým tyto proměny mohou vést.

Znovuoživení zájmu o plebiscitarismus se spojuje s „realistickým“ pojetím politiky, která o sobě tvrdí, že demaskuje ideologii demokratické autonomie a tvrdí upřímně, že v politice přísluší lidu pouze role podpory a vizuální kontroly vůdce, na jehož jednání chtějí z dálky dohlížet. „Zatímco tradiční demokratická teorie vycházející z ideálu autonomie usiluje o to, aby Lidu umožnila kontrolovat zákonodárství, plebiscitářská demokracie zaměřená na dosažení otevřenosti usiluje o to, aby Lidu svěřila kontrolu nad prostředky umožňujícími zveřejňování.“ Tato kontrola je však „negativní v tom smyslu, že se jedná o vyrvání kontroly z rukou vůdců, a ne o kontrolu, kterou by vykonával sám Lid.“<sup>583</sup> Weberovští badatelé reagovali na jeho entuziastický výklad plebiscitářské demokracie tím, že navrhovali užít jeho myšlení pro zdůraznění problematických aspektů jako například „nebezpečí proměny plebiscitářsko-demokratické moci na moc charismaticko-autoritářskou“.<sup>584</sup> Nebezpečí spočívá ve vnitřní nestabilitě plebiscitářské demokracie kvůli tomu, že korunování vůdce prostřednictvím lidové aklamace vede k tomu, že vůdce spíše navyšuje, než zmírňuje svoji moc. Důvěra a víra na základě toho, že jsou mimořádnými zdroji podpory vůdce, nemohou představovat bezpečné strategie omezování moci. Plebiscitářský vůdce prostřednictvím svého přímého odvolávání na nálady a emoce lidu postupně koncentruje moc tak dlouho, dokud existují a nezávisle na světě mínění fungují silné ústavní protiváhy a státní organizace: tedy do doby zachování diarchické struktury.

---

582 Gianfranco Pasquino: „Plebiscitarismo“, in *Enciclopedia Treccani*.

583 Green: *Eyes of the People*, s. 14.

584 Mommsen: *Age of Bureaucracy*, s. 19.

## AMERICKÉ OŽIVENÍ PLEBISCITÁŘSKÉ DEMOKRACIE

Počínaje Maxem Weberem, několik generací badatelů – od Moscy a Sartoriho po Linze a Ackermana<sup>585</sup> – navrhovalo chápat Spojené státy jako úspěšný případ umírněného plebiscitarismu. Měly být příkladem realistického či pragmatického pojetí demokracie, protože jsou prezidentským systémem, který tím, že spočívá na seshora dolů jdoucím vztahu s masami, poskytuje více prostoru pro ráznější exekutivní aktivismus než bezhlavá parlamentní demokracie. V nedávné době byla publikována řada prací, které v opozici k ideologii ústavních brzd a protiváh a netečnému podřízení se exekutivy Kongresu a jeho zájmům, které reprezentuje, a hlavně proti ústřední roli parlamentu v reprezentativní demokracii, nabízejí poněkud entuziastickou interpretaci plebiscitářské politiky jako znovuoživení demokratického vládnutí. Zatímco předcházejícím generacím demokratických badatelů (v rámci schumpeterovské tradice) teorie elit sloužila k vyjádření nespokojenosti s funkčností demokratické teorie a jejím přehnaným důrazem na horizontální povahu demokratického shromáždění,<sup>586</sup> současní teoretici plebiscitarismu odhalují a oceňují roli vůdcovství v demokracii<sup>587</sup> a zároveň přičítají krizi autority ústavnímu legalismu parlamentní politiky.<sup>588</sup>

### DŮVĚRA V POPULARITU

Eric A. Posner a Adrian Vermeule ve své knize *The Executive Unbound* popisují trajektorii současného politického vývoje a transformaci rov-

**585** Gaetano Mosca: *Elementi di scienza politica* (Torino: Bocca, 1923), s. 781; Sartori: *Srovnávací ústavní inženýrství*, s. 97–102; Bruce Ackerman: *We the People: Transformations 2* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1998), s. 135–136, 388–389. K tomuto tématu srovnávací klasickou práci Juana J. Linze – Alfreda Stepana (ed.): *Breakdown of Democratic Regimes* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1978); Juan J. Linz: *Totalitarian and Authoritarian Regimes* (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2000).

**586** Jak tvrdil C. Wright Mills, teoretici, kteří se domnívali, že masy jsou na cestě ke svému triumfu, se mýlili, neboť v současnosti se vliv mas vytratil. Když se zdá, že mají nějaký vliv, jejich vliv je vzhledem k tomu, že nevykazují žádné autonomní veřejné jednání, „řízený“. Mills: *The Power Elite* (New York: Oxford University Press, 1957), s. 309.

**587** Green: *Eyes of the People*, s. 17–29.

**588** Eric A. Posner – Adrian Vermeule: *The Executive Unbound: After the Madisonian Republic* (Oxford: Oxford University Press, 2011), s. 60–61.

nováhy mocí v americké vládě, přičemž tento popis zároveň usiluje o to podat doporučení, jak by americká demokracie měla fungovat. To, „co je“ a to, „co má být“, splývají. Posner a Vermuele si stěžují, že dualismus a napětí mezi právními omezeními a omezeními veřejného mínění jsou neslučitelné s efektivním politickým rozhodováním v situaci krize, jako jsou války či mezinárodní nestabilita. Kritizují „madisonovský model“ republiky na základě argumentu, že „liberální legalismus dokázal, že není schopný smysluplně omezovat exekutivu“.<sup>589</sup> Analyzují diarchickou povahu reprezentativní demokracie, aby ukázali, že je spíše součástí problému než zárukou bezpečné svobody. Deliberativní instituce spolu s byrokratickými pevnostmi, které jsou mnohaletým výsledkem sociální role státu, jsou obviňovány z toho, že paralyzují rozhodování a ohrožují národní zájem. „Místo toho, aby zákonodárci deliberovali, spíše vyjednávají na základě stranických linií.“<sup>590</sup> Mimořádné situace vznikající na poli mezinárodní politiky ukazují podle Posnera a Vermeuleho bídu a slabost přístupu k politickému rozhodování, které je kolektivní a bez vůdce. Tento problém je minimálně stejně tak starý jako ústavní a reprezentativní vláda, novou váhu mu přiložil Carl Schmitt. „Legislativy jednající v situaci reálné časové tísně, expertízy a institucionální energie okamžiku mimořádné situace obvykle stojí před výběrem ze dvou možností: nedělat vůbec nic nebo delegovat novou pravomoc na exekutivu, aby stávající krizi mohla čelit.“<sup>591</sup>

Posner a Vermeule se pokoušejí oslabit úlohu zákonných omezení a posílit jinou formu omezení: veřejné mínění, které se zdá být lepší silou, neboť může být mobilizováno k tomu, aby dohlíželo a kontrolovalo ustavenou moc, aniž by přitom oslabovalo její schopnost rozhodovat se. Zatímco systém zákonných brzd a protiváh svazuje politického aktéra takovým způsobem, že se stává slabým a nefunkčním, veřejné mínění se se svým požadavkem transparentnosti může stát lepším nástrojem kontroly, neboť má schopnost přinutit vládu k tomu, aby byla ochotnější jednat a kontrolovat místo toho, aby byla příliš opatrná a uvážlivá. V době, kdy mezinárodní konflikty problematizují bezpečnost národa i samotný jeho obraz, Posner s Vermeulenem prokazují schopnost empatického vcítění se do

---

589 Tamtéž, s. 7.

590 Tamtéž, s. 42.

591 Tamtéž.



myšlenek Maxe Webera a Carla Schmitta, kteří se také zabývali tématy národní cti a hrdosti. Současní plebiscitáři stejně jako jejich němečtí učitelé kritizují parlamentární pojetí politiky, hru kompromisů a diskusí, které oslabují a vyčerpávají vládu. Vojenské či ekonomické krize ukazují bezmocnost změkčilého liberalismu a zároveň staví mimořádné situace do centra běžné politiky, která poté vyžaduje, aby ústavní demokracie „předaly rozsáhlou neomezenou autoritu exekutivním a administrativním tělesům, která jsou obvykle chápána jako lépe přizpůsobená rychlému a bezprostřednímu jednání“.<sup>592</sup> Tento argument si získal velkou váhu i v Evropě v důsledku finanční krize, která v rámci týdnů smetla zvolené vlády a nahradila je technickými exekutivami, kterým parlamenty téměř jednomyslně vyslovily důvěru. Mimořádná ekonomická situace zastřela parlamentní politiku a samotnou dialektiku mezi většinou a menšinou, ale ukázala také, že pro demokracii bez vůdce je možné mít silnou exekutivu, aniž by se musela stát prezidencialistickou či přímo plebiscitářskou demokracií.

Posner a Vermeule se domnívají, že deliberativní a reprezentativní demokracie je časově příliš náročná a „špatně přizpůsobená“ rychlému a dramatickému rozhodování. Silné prezidenství či césaristické vůdcovství dokáže lépe spojit silné rozhodování s lidovou podporou. Omezení možnosti znovuzvolení a nutnost ukazovat se na veřejnosti způsobem, který dokáže upoutat pozornost, jsou považovány za neefektivnější a ve skutečnosti i dostačující metody toho, jak přinutit exekutivu, aby jednala v zájmu země, aniž by přitom ohrozila demokratický řád. „Čím větší bude prezidentova moc, ať již díky delegování moci a jiných *de iure* mechanismů či díky slabosti dohlížejících institucí, tím důležitější se stane popularita a důvěryhodnost veřejného ohniska prezidenství.“<sup>593</sup> Vzhledem k tomu, že hlavním cílem exekutivy je uznání a podporování národního zájmu, informační a komunikační prostředky mají podněcovat či vytvářet podpůrnou veřejnost, která bude systému spíše důvěřovat, než se pokoušet s ním vyjadřovat nesouhlas. Toto proměňuje masmédiá na přirozený zdroj demokracie publika, neboť masmédiá se přirozeně věnují snaze podpořit ztotožnění se lidu s národními zájmy a zároveň jsou schopná vytvo-

592 William Scheuerman: *Liberal Democracy and the Social Acceleration of Time* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2004), s. 124.

593 Posner - Vermeule: *Executive Unbound*, s. 11-12.

řit horizont veřejné rozpravy prostřednictvím neustálého informování, které vytváří dojem, že národní zájmy jsou neustále ve stavu zrodu.<sup>594</sup>

Niklas Luhmann před lety vysvětlil, že masmédiá ustavují standard toho, co je a co není akceptovatelné, a vytvářejí tímto způsobem jakousi základní realitu – faktickou a normativní zároveň –, která určuje mínění lidí, aniž by je přímo donucovala.<sup>595</sup> Ba co víc, jejich autopoietická struktura z nich činí autonomní a stabilizující systém kontroly, který je efektivnější než tradiční právní systém. Posner a Vermeule na základě podobných východisek proti sobě staví madisonovskou liberální a plebiscitářsko-prezidentskou republiku. „Prezident potřebuje i v období mezi volbami jednak popularitu, aby si získal politickou podporu pro svou politiku, jednak důvěryhodnost, aby dokázal přesvědčit ostatní, že jeho faktická a kauzální tvrzení jsou pravdivá a jeho úmysly dobře míněné.“<sup>596</sup> Zdá se, že jejich optimistické pojetí veřejné role médií podceňuje skutečnost, neboť „noviny a televize nemají velký zájem na každodenním monitorování politiků a státníků prostřednictvím jednotlivých témat. Takovéto informování by zahltilo schopnost *soukromých* občanů, kteří tvoří masové publikum, zpracovávat informace. Veřejnost chce ‚novinky‘ [...]. A protože chce ‚novinky‘, tak jim je státníci/politici poskytnou.“<sup>597</sup> Dalším nebezpečným rysem videopolitiky je ona proměna prezidentské volby na „vysoce náhodnou záležitost.“<sup>598</sup>

Plebiscitářská demokracie poskytuje veřejnému mínění pouze jednu funkci – vytváří autoritu –, která buduje důvěru vůči vládě a vytváří prezidentovu popularitu. Plebiscitářská demokracie má dvě hlavní složky: za prvé, přímý vztah vůdce s veřejností, jehož cílem je získat či zvýšit popularitu a vybudovat pouta důvěry, a za druhé posílení role vůdce tím, že mu bude na základě podpory lidu poskytnuta větší autonomie vůči zákonným omezením. *Souzení* vycházející z lidu soupeří se systémem zákonné kontroly. S veškerou ostražitostí, kterou používání analogie předpokládá, není přehnané říct, že v této kritice liberálního konstitucionalismu zaznívá ozvěna Weberovy kritiky duchamorných zákonných omezení, která Reichstag

---

594 Luhmann: *Realita masmédií*, s. 100.

595 Tamtéž, s. 82.

596 Posner – Vermeule: *Executive Unbound*, s. 13.

597 Ackerman: *We the People: Foundations*, s. 249.

598 Sartori: *Srovnávací ústavní inženýrství*, s. 142.

uvalil na státní moc v podobě vůdcovství, a že v tomto návrhu je v posledku možné zaslechnout ozvěnu Weberova volání po Césaristickém vůdci schváleném prostřednictvím plebiscitu.<sup>599</sup> Posner a Vermeule jsou ve skutečnosti mnohem radikálnější, než naznačují tyto analogie, jelikož evokují autoritu Schmittova diktátorského vůdcovství a nikdy necitují z Webera.

Poté co zpochybní republikánskou „tyranofobii“, autoři *The Executive Unbound* ukončí svůj výklad ve prospěch silné plebiscitářské exekutivy tím, že poukáží na anachronismus negativního mýtu Caesara v Římě a Cromwella za anglické občanské války, který inspiroval americké Otce zakladatele. Posner a Vermeule tak ve skutečnosti útočí na tradici konstitucionalismu z 18. století. Zatímco nás Condorcet varuje před novými formami despotismu, které mohou povstat z volebního souhlasu, Posner a Vermeulen nás ujišťují, že nebezpečí tyranie je záležitostí minulosti. Zatímco Condorcet se domníval, že tržní ekonomika a veřejné mínění by mohly podnítit nové formy nadvlády, Posner a Vermeule si myslí, že tyto moderní síly nás zbavily nebezpečí tyranie. Tvrdí také, že komplexnost, kterou tržní ekonomika přirozeně vytváří a nezastavitelný tok informací, který přináší moderní systém formování mínění, neospravedlňují ustrašené odvolávání se na antické tyrany, které motivovalo konstitucionalismus 18. století. „Moderní prezidenti nejsou významně omezováni zastaralými předpisy či dokonce Kongresem a soudy, ale tyranii veřejnosti a (obzvláště) míněním elit. Každý čin je bedlivě prozkoumán, úniky informací od představitelů exekutivy jsou na denním pořádku, novináři jsou profesionálně nepřátelští a každý pokus o zneužití moci je brzo odhalen [...]. Moderní prezidenství je odpovědnější než jeho předchůdci, rovněž je responzivnější k proměnám postojů elit a k masovému mínění [...]. Prezidentům se z tohoto důvodu vždy dostává pozorného prověření.“<sup>600</sup> Vzhledem k tomu, že v moderní ekonomice dochází k trvalému poklesu nákladů na získání politických informací, a vzhledem k tomu, že bohatá a vzdělaná populace má dostatek volného času a technických prostředků k tomu, aby monitorovala jednání prezidenta a státních institucí, se může zdát, že moderní občané získali schopnost kontrolovat své vůdce, aniž by je zároveň oslabovali. Mediální technologie a trh vytvořily veřejnou sféru

599 Weber: „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“, s. 320–350.

600 Posner – Vermeule: *Executive Unbound*, s. 201–202, 204.

mínění, která umožňuje, aby moderní republiky byly plebiscitářské, aniž by přitom riskovaly zapletení se s tyranii.

## DEMOKRACIE BEZ AUTONOMIE

Druhý příspěvek ke znovuoživení plebiscitarismu v politické teorii, na který se nyní zaměřím, souvisí s otázkou demokracie jako vlády založené mnohem více na mínění, neboť nabízí radikální přepracování toho, jak chápeme demokracii a samotnou plebiscitářskou perspektivu. Jeffrey E. Green nabízí nové pojetí plebiscitářské demokracie, které v sobě odráží vizuální transformaci moci mínění v důsledku technologické revoluce informačních a komunikačních prostředků, která začala ve 20. století. Green nahrazuje plebiscitářské masy aklamující vůdce na přeplněných náměstích fašistické Evropy zrakem Lidu, který nutí vůdce a další vysoké představitele, „aby vystupovali na veřejnosti za podmínek, které nemohou kontrolovat“.<sup>601</sup> Ve třicátých letech 20. století plebiscitářský vůdce ovládal dav prostřednictvím řízené propagandy; v současných videodemokraciích dav (či lépe řečeno vkus publika) ovládají vůdce tím, že je nutí ukazovat své jednání na veřejnosti.

Green na rozdíl od Posnera a Vermeulena neusiluje o potvrzení ústřední role exekutivy nad legislativou (i když to je nutný důsledek plebiscitarismu). Chce však přenastavit vztah mezi mocí vůle (rozhodování, hlasování, volení a vyjádření souhlasu a nesouhlasu na veřejném fóru) a mocí mínění či souzení (dohled a pozorování) tak, aby mohl redefinovat nejenom roli Lidu, ale i politické autonomie, která je nejdůležitějším principem demokracie.

Green vychází z Weberova čtení plebiscitarismu (ale sympatizuje i se Schmittovou teorií veřejnosti) a předpokládá, že vůdcovská demokracie je – navzdory tomu, že se zrodila na počátku 20. století a poté se zcela vytratila kvůli špatné pověsti totalitních režimů – předurčena k tomu, aby povstala z mrtvých, a podle něj je „rodící se teorií, která musí ještě dozrát“.<sup>602</sup> Věk televize a rozšířené užívání internetu umožnily podle

<sup>601</sup> Green: *Eyes of the People*, s. 207.

<sup>602</sup> Tamtéž, s. 120.

Greena obnovení demokracie v její původní podobě: tedy režimu založeném na přímém vztahu mezi vůdci a masou. Opět jsme svědky útoku na individualistické založení politické legitimacy, na suverenitu občana, která má svůj původ v odkazu 18. století.

V tradici antidemokratického myšlení od Josepha de Maistre, který útočil na demokracii ve jménu silné osobní autority, jež nemohla být založena na souhlasu vyjádřeném prostřednictvím voleb, byla monoarchická korekce politické rovnosti užívána k tomu, aby demonstrovala neschopnost běžných lidí efektivně jednat jako kolektiv v situaci, kdy nemají vůdce. Zde je užitečné připomenout, že Thukydides vylíčil athénskou demokracii v okamžiku její hegemonie jako vladařství a vložil vztah mezi vůdcem a masami způsobem, který se stal paradigmatickým pro teorii elit a plebiscitářskou demokracii. Emmanuel-Joseph Sieyès v montesquieuovské tradici (kterou brzy na to znovuoživil Hegel) chápal monarchii jako etickou instituci, která ztělesňuje jednotu národa nad partikulárními zájmy jeho příslušníků a která měla sloužit jako vzor pro politickou činnost, neboť byla formována spíše ctností, úctou a způsobilostí než ambicí a zájmem.<sup>603</sup>

Green obnovuje paradigma demokratického vladařství a elitářského vylepšení vlády většiny, převrací však jeho protidemokratický význam a tvrdí, že vůdcovská demokracie představuje nejkoherentnější podobu vlády lidu. Demokracie bez demagogů je spíše nedemokratická než špatná demokracie. Jak jsme viděli výše, Max Weber v rámci tradice ustavené vynikajícím historikem antického Říma Wolfgangem Mommsenem tvrdil, že příčiny athénské velikosti spočívaly ve velikosti jejich vůdců a jejich harmonickém vztahu s démem. „Perikles byl mocný díky své autoritě, svému rozhledu i naprosté nezištnosti, ovládal lid, aniž jej připravil o svobodu, nedal se jimi vést víc, než je sám vedl [...]. A tak byla v Athénách podle

---

**603** Emmanuel-Joseph Sieyès: „Pour ma dispute avec Payne“, in *Les Manuscrits de Sieyès: 1773-1799* (Paris: Honoré Champion, 1999), s. 445. „Monarchie je tak ustavena proto, aby zachovala jistý druh rovnosti, kterého v republikách není možné dosáhnout; je pravým omezením nerovnosti, neboť říká, že je jedno jak vysoké je společenské postavení, kterého jsi dosáhl, vždy nad tebou bude stát zájem celé společnosti. V monarchii existuje jenom jedna *zákonná nerovnost*, nerovnost všech nad každým, která je reprezentována osobou vladaře. Není *nadřazenost* úřadu, ale skutečnou osobní *nerovností*, nerovností jednoho jediného. Chceme vladaře proto, abychom se vyhnuli zlu a nebezpečí, že budeme mít pána,“ opakoval Sieyès po Rousseauovi (tamtéž, s. 421.).

jména demokracie, ve skutečnosti však vládá prvního občana.<sup>604</sup> Tento výklad demokracie byl v druhé polovině 19. století obecně přijímán v souvislosti s narůstající kritikou parlamentní vlády a našel horlivého zastánce v osobě Maxe Webera, jehož největšími hrdiny byli Caesar a Perikles.<sup>605</sup> „Velká politická rozhodnutí, a to platí i pro demokracii, bývají učiněna *jednotlivci*: tato nevyhnutelná okolnost znamená, že masové demokracie již od Periklových dob musela vykupovat své pozitivní úspěchy velkými ústupky Césaristickému principu výběru vůdce.“<sup>606</sup> Dnes je plebiscitářská mutace demokracie umožněna technologií: internet a sociální sítě proměnily politický jazyk na rychlé zprávy, které jsou dostupné všem, na jednoduché slogany, které signalizují úpadek politiky jako deliberace a argumentace a její nahrazení vůdcovskou politikou. Green v tomto ohledu může mít pravdu, když se domnívá, že plebiscitářskou demokracii může čekat velká budoucnost.

Plebiscitářská demokracie spolu s populismem potvrzuje znovuoživení politiky, které má svůj zdroj v antickém Římě, na poli moderních demokratických praktik i teoretické analýzy. Plebiscitarismus oživuje především ideál otevřenosti (*candor*), z něž jsou odvozena slova jako „kandidát“ či „kandidatura“. Otevřenost jako *candor* vyžaduje osobu vůdce vystavenou na fóru lidu, který ji bude posuzovat, vyžaduje lid v roli publika, které vizuálně kontroluje vůdcovo vystupování a jeho výkon.<sup>607</sup> Model fóra, jak uvidíme později, mění dramatickým způsobem politický styl, protože do jádra participace nestaví naslouchání, ale zrak. Překvapující jsou však závěry, které z toho Green vyvozuje: okulární transformace veřejného mínění činí plebiscitarismus odolnějším proti zneužití moci ze strany vůdců. Zatímco přímá demokracie vedla k tomu, že se lid starověké republiky ztotožňoval se slovy svých vůdců, masmédiá naopak ze své podstaty vytvářejí jistý odstup, který je sám o sobě příčinou bezpečnějšího vztahu kritické adheze lidu k jeho vůdcům.

---

604 Thukydides: *Dějiny peloponéské války*, s. 138-139

605 Arnaldo Momigliano: *The Classical Foundations of Modern Historiography*, Sather Classical Lectures (Berkeley: University of California Press, 1990); Jacqueline de Romilly: *Problèmes de la démocratie grecque* (Paris: Herman, 1975); Luciano Canfora: *La democrazia di Pericle* (Roma-Bari: Laterza, 2008).

606 Weber: „Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland“, s. 395.

607 Green: *Eyes of the People*, s. 130. Není náhoda, že se mezi Greenem vybranými zdroji teorie plebiscitarismu objevují Shakespearovy římské tragédie *Coriolanus* a *Julius Caesar*.

Green podobně jako Posner a Vermeule věří na omezující moc tržní ekonomiky a moderního informačního a komunikačního systému, které představují dva základní předpoklady umožňující, aby velká a různorodá společnost mohla fungovat jako jedna společnost bez nutnosti usilování o hlubší propojení a kulturní a sociální homogenitu. Navíc to, že ústředním se stal spíše zrak než naslouchání, mělo umožnit televizi, aby zbavila mínění mas veškerého předstírání racionality, na němž spočívala síla řečníků přesvědčovat. Ve věku televize je ideologie 18. století o pokroku racionality prostřednictvím politické participace sotva udržitelná. Videodemokracie potvrzuje skutečnost, že masová politika je doménou estetického a divadelního, nikoli kognitivního či deliberativního; ve skutečnosti nemá s racionalitou nic společného. Tento bod je naprosto zásadní.

Jak ukázal Luhmann, televize představuje naprosto zásadní popření ideje veřejnosti z 18. století, protože „čím více [...] [při vytváření veřejnosti] hraje roli to, co je ‚vnímané‘, tedy televizní vysílání, tím více také spočívá komunikace v implicitním věděni, které vůbec nelze komunikovat“.<sup>608</sup> Cílem estetické funkce okulární veřejnosti je zprostředkovat myšlenku, že dívání se je forma participace, ke které dochází, aniž by divák měl v úmyslu užít to, co vnímá, jako nástroj jednání. „Vizuální věděni“ nemůže být subjektivně kontrolováno, jelikož to, co diváci dostávají společně (stejně obrazy) formuje nejenom je, ale i způsob, jakým vnímají věci. „Zatímco osvícenství ještě přijímá názor, že společné rysy spočívají ve schopnosti komunikování rozumových zájmů,“ komunikace prostřednictvím masových médií se proměnila na proces identifikace diváků.<sup>609</sup> Okulární veřejnost je veřejností, jejíž identita spočívá v souzení na základě módních parametrů, v jejichž rámci se subjektivní stanovisko proměňuje na rozpačitou známku anachronismu. „*Homo sapiens* se vyvinul ve čtoucího živočicha schopného abstrakce [...] Tohoto živočicha nyní ale začíná nahrazovat a vytlačovat *homo videns*, živočich utvářený televizí, jehož myšlení už neformují pojmy, abstraktní mentální konstrukty, nýbrž obrazy. *Homo videns* pouze ‚vidí‘ [...] a jeho obzor je omezen obrazy, které jsou mu k vidění nabídnuty. Zatímco *homo sapiens* má právo ve vsí nevinosti říci ‚vidím‘ ve smyslu ‚rozumím‘, *homo videns* vidí bez pomoci pro-

---

608 Luhmann: *Realita masmédií*, s. 100.

609 Tamtéž.

zumění.<sup>610</sup> Pokud je tomu tak, což zřejmě tvrdí i Green, pak není jasné, jak by okulární veřejnost na základě svého velmi ochuzeného kritického potenciálu mohla dohlížet na ty, kteří vytvářejí obrazy.

Green tvrdí, že veřejná sféra mínění kvůli novému systému médií ztratila spolu se svou kognitivní funkcí i svoji politickou roli, neboť (jak vysvětlím dále) nečiní občany ani kompetentnějšími v otázce sebevlády, ani z nich nečiní mobilizující masu, která by požadovala svrchovanou moc. Z Greenova pohledu jsou epistemické (ale také deliberativní) a populistické pojetí demokracie neopodstatněné. Veřejnost na základě estetické funkce fóra nemusí usilovat o participaci, aby byla politická. Je politickou do té míry, do jaké umožňuje lidu, aby přinutil své vůdce podrobit se viditelnosti, a v tomto ohledu jsou *obrazy* mnohem účinnější než slova. Viditelnost, nikoli „porozumění“, je nástrojem kontroly, videopolitika je jako systém kontroly dokonce účinnější než hlasování. Obrazy v sobě navíc zahrnují mnohem egalitářštější dimenzi a jsou mnohem demokratičtější než slova. Paralela mezi na řeč orientovanou a okulárně orientovanou formou demokracie, kterou Green navrhuje, je velmi zajímavá, přesvědčivá, a navíc má velký potenciál pro společnost, která je jako ta naše založena a víceméně stvořena z obrazů a vizuální kontroly nepřítomných vůdců.

Odvracená strana rétoriky spočívá v tom, že rétorika má svůj základ v řeči i v rozumu (řecké slovo *logos* označuje obojí), což činí z intencionality mluvčího faktor, který je naprosto diskreční a nemůže být kontrolován, protože pro posluchače nikdy není zcela transparentní. Green formuje svůj argument proti slovům a ve prospěch upřednostňování vidění na základě tvrzení, že slova a naslouchání žijí společně se systémem netransparentní moci (navzdory tomu, že proti němu vystupují). Toto vysvětluje, proč se „veřejnost“ zrodila spolu se vznikem velkých států, které potřebovaly centralizovaný systém organizovaného chování a informování, a se vznikem videotechnologie. Jak naznačuje Green, demokracie realizovaná formou osobního kontaktu musí být mnohem méně transparentní než demokracie založená na médiích, neboť demokracie osobního kontaktu je téměř výlučně postavena na slovech či řeči, rétorika v sobě obsahuje spíše utajování než transparentnost. Ovšem v okamžiku, kdy politika začne fungovat na fóru stvořeném z obrazů, intencionalita, a dokonce manipu-

---

610 Sartori: *Srovnávací ústavní inženýrství*, s. 154.



lace mluvčího nemohou nadlouho projít bez povšimnutí a bez dozírajícího zásahu pohledu lidí. Green se domnívá, že Machiavelliho maxima, že dobrý vůdce musí dávat sliby, které nehodlá splnit, může fungovat lépe v politice, která není založena na obrazech, protože nevyžaduje, aby jednání vůdce bylo vystaveno veřejnosti. Obrazy jsou pro popularitu (a utajení) mnohem nebezpečnější než slova. Vůdčové vždy a všude podléhají pokušení manipulovat se souhlasem lidu a je to právě zneužití slov, které poskytuje jejich úmyslům větší šanci na úspěch. Vůdci pocítují vliv módy stejně jako každý jiný a tato skutečnost je tím, co činí moc obrazů egalitářštější a její omezující moc účinnější.

Green chce demaskovat rétoriku deliberativní demokracie, podle níž hlas, dialog či slova reprezentují formu demokratické participace na rozhodování. Místo toho tvrdí, že otevřenost (*candor*) neboli plebiscitářské odhalení osoby vůdce před publikem, je mnohem demokratičtější navzdory tomu, že nerozvíjí žádnou ambici participovat. Teorie deliberativní demokracie se svou abstraktní scholastikou ve skutečnosti zakrývá holý fakt, že hra politiky se neodehrává podle norem deliberace, vládnoucí menšina se obejde bez toho, aby poskytla většině reálnou moc ovlivnit politiku. Plebiscitářská politika však vychází z uznání této skutečnosti a chce zajistit, aby „ti, kdo v demokracii mají disproporční autoritu a disproporční moc, tato svá privilegia veřejnosti určitým způsobem *vyňahrazovali*“.<sup>611</sup> Okulární demokracie uznává a přijímá existenci nerovnováhy moci vládnoucími a ovládanými a podřizuje ji pravidlům výměny *do ut des*. Jinými slovy v okamžiku, kdy se okulární demokracie pokusí obejít beze slov, občané vymění politickou autonomii za to, že si na svých vůdcích vynutí jejich veřejné odhalení.<sup>612</sup>

Okulární demokracie si nárokuje normativní platnost, již můžeme pochopit na základě srovnání role pohledu a slov. Rétorika pod záminkou podpory vědění a rozumných argumentů ve veřejné rozpravě vede k větší míře pasivity. Navíc porušuje rovnost mnohem systematictěji, než jak to činí vizuální ukázání se. Jak se zdá, otázka výřečnosti potvrzuje Greenův argument. Toto veřejné užití přesvědčování je přizpůsobeno většině

611 Green: *Eyes of the People*, s. 26.

612 „Elementární politický proces je vliv, který vykonává jedna mysl na druhou prostřednictvím slov“, a nikoli prostřednictvím obrazů. Bernard de Jouvenal: *Sovereignty: An Inquiry into the Political Good* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), s. 304.

a vyžaduje rovnost nějaké základní schopnosti, jako je morální souzení, ne však konkrétního druhu intelektuální kompetence, dovednosti či vědění.<sup>613</sup> Veřejné užití nepředpokládá přímou odpověď či dialogickou výměnu: publikum mluvčího, podobně jako publikum herce na jevišti, je většinou nakloněno spíše k tomu naslouchat než mluvit. Výřečnost nemůže ve skutečnosti existovat bez publika a slova, kterým se dostává pozornosti, jsou mnohem důležitější než logické vyvozování, protože estetika může hýbat emocemi. Publikum tak hraje důležitou roli, neboť určuje kvalitu argumentů a chování řečníka.<sup>614</sup> Platon proto v *Ústavě* přirovnával výřečnost k poezii, neboť předpokládal publikum a sympatický vztah mezi autorem a mluvčím, čtenářem a posluchačem.<sup>615</sup> Cílem výřečnosti tak není proměnit publikum na rovné či kontroly schopné jednotlivce, ale ovlivnit jeho vůli tím, že se dotkne jeho emocí, a vnuknutím rozhodnutí jednat.

Poté co převrátí ideu spočívající v jádru lingvistického založení deliberativní demokracie, dochází Green k závěru, že slova nemohou lépe než obrazy ochránit lid před zasahováním a manipulací, že neumožňují větší participaci a že nejsou ani více egalitářské. Není tedy žádný důvod věřit tomu, že veřejnost slov vytvoří lepší demokracii než veřejnost obrazů. Srovnání se stane ještě přesvědčivějším, když vezmeme v úvahu kontrolní potenciál, který mohou mít tyto dvě podoby demokratické veřejnosti. Navzdory tomu, že plebiscitářská demokracie přijímá nerovnost ve vztahu mezi politickými vůdci a pohledem běžných občanů, otevírá prostor pro „korigující“ strategii. V tom se odlišuje od deliberativní teorie, která sice činí z demokracie filozofický ideál (definovaný prostřednictvím normativních hodnot autonomie, recipacity a univerzalizovatelnosti), ale nemá co říct k tomu, jak demokracie ve skutečnosti funguje. Mezera mezi ideální teorií a realitou činí teorii deliberativní demokracie neúčinnou a bezzubou.

„Korigující“ strategie navrhovaná plebiscitářskou demokracií neusiluje o zvětšení moci lidu, nebo aby proti sobě postavila dvě pozitivní moci participace a rozhodování. Místo toho je založena na přesvědčení, že odha-

---

613 Perelman a Olbrechts-Tyteca: *The New Rhetoric*, s. 14–19.

614 Tamtéž, s. 27.

615 Platon: *Ústava*, 348a–b. Mill podobně poznamenává, že tam, „kde se naslouchá řečnické výřečnosti, poezii nikdo neslyší“, in „Thoughts on Poetry and Its Varieties“ (1833), *Collected Works 1*, s. 348, 363.

lení arkány znamená odebrat těmto dvěma formám moci jejich arbitrární složku spočívající v utajování. Green zcela souhlasí se Schumpeterem, že rozhodnutí bude vždy činit malá menšina, neboť nemůže být svěřeno dezorganizované většině. „Lidu“ však poté udělí moc, kterou menšina nemá: moc odhalování. Lék na nevyhnutelnou nerovnováhu moci, která je součástí politiky (demokracie není žádnou výjimkou), má svůj původ v *negativní* formě moci: „V takovém [druhu moci], který by uvalil mimořádné okulární břemeno na vybranou menšinu těch, jejichž hlas byl zvláštním způsobem zmocněn k tomu, aby reprezentoval ostatní, deliberoval s dalšími příslušníky elit a zasahoval do konkrétních rozhodování.“ Otevřenost (candor) uvaluje „mimořádná břemena na veřejné osobnosti“ a v určitém důležitém ohledu vyrovnává pozici pozorujícího a pozorovaného, tj. vystavuje pozorované veřejnému odhalení jejich jednání neboli okulární moci.<sup>616</sup>

Green vyzdvihuje demokratický a egalitářský potenciál pohledu tím, že kromě jiného odkazuje na existenciální aspekt kontroly a jednání, které divák vykonává nad vůdcem. Navzdory nepříjemným a perverzním důsledkům, které moc pohledu může mít, je jisté, že ustavuje přímou konfrontaci mezi pozorujícími a pozorovaným, a tato skutečnost (na rozdíl od naslouchání) zvětšuje jeho egalitářské důsledky. Disciplinující moc pohledu chápe „diváka jako někoho, kdo potenciálně zaujímá mocenskou pozici vůči jednotlivci, který je pozorován“.<sup>617</sup> Greenův model okulární demokracie inspirovalo Benthamovsko-Foucaultovské paradigma pozorovatele, který zvětšuje svoji moc v závislosti na své neviditelnosti. V Greenově modelu masy získávají stejnou všemocnou neviditelnost podobně jako dozorce ve vězení, jehož architektura je uspořádána tak, aby jeho přítomnost zůstala nepozorovaná (Bentham, který si svou obranou reprezentativní vlády vysloužil od Schmitta obvinění, že je „fanatikem liberální racionality“, navrhol na základě podobnosti s vězeňským dozorcem dát lidu moc prostřednictvím schopnosti soudit, když definoval veřejné mínění jako „moc tribunálu“).<sup>618</sup>

616 Green: *Eyes of the People*, s. 23

617 Tamtéž, s. 11.

618 Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, s. 49.

„Veřejnost tvoří tribunál, který je mocnější než všechny ostatní tribunály dohromady. Jednotlivec se může tvářit, že lze nedbat jeho nařízení - prezentovat je jako výtvar nestálých a protikladných mínění, která se ničí navzájem. Každý však cítí, že i když se tento tribunál může mýlit, zůstává nezkorumpovatelným. Neustále usiluje o to, aby se stal osvěcujícím,

Green chce přemístěním lidské soudnosti z říše slov do schopnosti zraku učinit „tribunál mínění“ skutečně účinným a domnívá se, že revoluce v oblasti informačních a komunikačních prostředků jeho záměr usnadňuje. Poskytuje totiž Lidu jeho vlastní úlohu, která nespočívá v jednání (masa, jak ukázal Weber, nemůže jednat bez vůdce), ale v pozorování a posuzování. Plebiscitářská demokracie mění parametry diarchické struktury tím, že vytváří dva aktéry: lidi jako voliče (s ideologií, zájmy, úmysly a přáním usilovat o moc) a Lid jako neosobní jednotu, jež nemá naprosto žádný zájem, jednotu, která dozoruje politickou hru tím, že si vynucuje zveřejnění. Politická participace občanů je minimální a spočívá ve výběru elit prostřednictvím voleb. Skutečným místem Lidu je fórum, na němž se však nemůže angažovat tím, že by se podílel na formování mínění, neboť nemá podobu plurality zájmů či stanovisek, ale je spíše anonymní masou diváků. Lid je suverénním dozorcem, který „pouze pozoruje“, ale „nikdy nevyhrává“, protože se nepodílí na soutěživé hře politiky, což je úkol, který náleží jenom menšině.<sup>619</sup>

## CENA ZÁJMU VEŘEJNOSTI

Být politickým vůdcem v plebiscitářské demokracii publika se musí stát nákladnou záležitostí: jedná se o jediný zdroj kontroly, kterým publikum disponuje. Cena, kterou vůdce platí výměnou za to, že ve svých rukou drží otěže státní moci, je zřeknutí se velké části své osobní svobody. Vůdce je zcela v rukou lidí, protože jim je stále na očích. V tom spočívá „mimořádné břemeno uvalené na veřejné osobnosti“, které plebiscitářská okulární demokracie poskytuje. Greenův návrh je přesvědčivý v tom, že je nepopíratelné, že ti, kteří usilují o moc, by si měli být vědomi toho, že nemají a ani si nemohou nárokovat stejnou míru negativní svobody jako běžní

---

spojuje veškerou moudrost a spravedlnost národa, rozhoduje o osudu veřejných osobností a trestům, které uděluje, se nelze vyhnout. Ti, kteří si stěžují na jeho úsudek, si stěžují pouze sami na sebe. Ctnostný člověk čelící dnešnímu mínění tím, že se postaví nad obecnou vřavu, potají počítá a váží volební hlasy těch, kteří se mu podobají.“ Jeremy Bentham: „An Essay on Political Tactics, or Inquiries Concerning the Discipline and Mode of Proceeding Proper to Be Observed in Political Assemblies...“ in John Bowring: *The Works of Jeremy Bentham published under the superintendence of his Executor* (1843) (Elibron Classics Series: 2005), s. 310.

619 Green: *Eyes of the People*, s. 29.

občané. Větší moc znamená více odpovědnosti, a proto i méně svobody v oblasti utajení. Politická moc touží po Gýgově prstenu, po schopnosti stát se neviditelnou a dělat tak to, co by jinak nemohla.<sup>620</sup> Diskrétnost je základním dobrem v soukromém životě jednotlivce, ale může se stát nepřekonatelnou překážkou v případě veřejných představitelů. Je nepochybné, že ministrům či předsedovi vlády se musí dostat ochrany jejich základních práv jako komukoli jinému; ovšem k tomu, aby bylo možné prokázat, že jejich soukromý život je transparentní a zákonný, mohou být nutné nějaké další nástroje kontroly. V tomto případě důvěra nepřichází *ex ante* a bez záruk, ale znamená a vyžaduje neustálé potvrzování důkazy. Rozhodnutí ucházet se o politický post je svobodným rozhodnutím kandidáta a jeho důsledkem jsou pocty i určitá břemena.

Greenova obhajoba toho, abychom z vůdce učinili předmět pozorování, však není zcela přesvědčivá v tom ohledu, že není vůbec jisté, zda vystavení vůdce na jevišti bude *eo ipso* znamenat i jeho větší omezování či kontrolu; veřejnost může nahradit omezující moc ústavy a splnit tak svůj úkol učinit politiku mnohem demokratičtější v tom smyslu, že bude mnohem méně podřízena nedemokratickým institucím. Nicméně „důvod, proč si politici nasazují masku, která je činí společensky přijatelnými, nezmizel s příchodem moderní demokracie,<sup>621</sup> a Greenův argument ve prospěch kontrolní moci okulární veřejnosti je nepřesvědčivý a neopodstatněný. Je založen na abstraktních úvahách o roli okulární veřejnosti, které však reálná zkušenost nepotvrzuje.

Silvio Berlusconi byl v době, kdy byl premiérem, neustále médiím na očích a média se pokoušela vetřít do jeho života ne proto, aby odhalila jeho nezákonné jednání, ale aby uspokojila hlad veřejnosti po skandálních odhaleních, což postupně vytvořilo trh pro skandály a proměnilo veřejné mínění na bulvár.<sup>622</sup> Přestože se Berlusconiho soukromý život ode-

---

**620** Pro vynikající úvahu o tajnosti a netransparentnosti jako nedocenitelného osobního dobra a jako nového nebezpečí, které má svůj původ ve zpravodajství a technologii sledování a vědění všeho, srovnej George Kateb: „On Being Watched and Known“, in *Patriotism and Other Mistakes* (New York: Yale University Press, 2004), s. 93–113. Ohledně oblasti, v níž je hodnotné zveřejnění a oblastí, kde naopak jsou hodnotné jeho meze, srovnej Gutmann – Thompson: *Democracy and Disagreement*, s. 95–127; ohledně příslibu veřejnosti v demokratickém státě srovnej Bobbio: *Il futuro della democrazia*, s. 85–113.

**621** Green: *Eyes of the People*, s. 29.

**622** Zajímavou studii skandálu představuje práce Nicolase Dirkse: *Scandal of Empire: India and the Creation of Imperial Britain* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press,

hrával lidu na očích, nevedlo to ani ke kontrole a ani omezení jeho moci, dokonce mu ani nezabránilo v tom, aby žil svůj život podle svých představ. Skutečnost, že Berlusconi vlastnil či ovládal šest celostátních televizních stanic, vše zhoršovala, ale nelze se domnívat, že to byl jediný faktor, který přispěl k tomu, že italská demokracie publika se stala pasivní demokracií, která jej nebyla schopná kontrolovat. Nejenom vlastnictví informačních prostředků, ale především samotné okulární impérium či inflace obrazů je faktor, který činí ze zraku velmi nedostatečnou dohlížecí moc.

Paradox podněcování estetického prvku veřejného mínění na úkor porozumění a podílení se na politickém souzení spočívá v podcenění skutečnosti, že obrazy jsou zdrojem určitého druhu souzení, který bere spíše ohled na vkus než na etiku. Jak vysvětlil Kant, vkus spíše vyzdvihuje, než omezuje rétorický potenciál zraku, navíc spíše znemožňuje, než podporuje komunikaci. Zatímco „o vkusu se lze přit“, je nemožné o něm „disputovat“, neboť u vkusu není možné doložit žádné nesporné pojmové určení. Zbývá nám jediné *přesvědčení*, že „musí existovat naděje na vzájemnou shodu“ a musí se usilovat o to, abychom se jí dopracovali. Vkus je subjektivním míněním a sotva se může stát prostředkem vzájemného souhlasu mezi diváky. Právě naopak schopnost podnítit vůli způsobem, který by vedl náš rozum k tomu, aby navrhl strategie, které by mohly vést ke shodě, má hypotetické uvažování (Kantovými slovy obrazotvornost): „Musí být naděje na vzájemnou shodu; musí tedy být možné počítat s důvody soudu, které nemají jen soukromou platnost, a nejsou tedy pouze subjektivní; a tomu přece odporuje právě ona zásada, že každý má svůj vlastní vkus.“<sup>623</sup> Ideologie je dcerou hypotetického uvažování a obrazotvornosti; nutí nás představit si budoucnost, abychom na základě této představy v přítomnosti mobilizovali naši vůli jednat a naplnili naši představu. Odvolávat se na ideologické výklady je racionálním chováním v oblasti, která se – tak jako politika – zabývá jednáním, které je zaměřeno na budoucnost či na rozhodnutí, jejichž cílem je něco udělat. Jaký je však výsledek obrazů a vkusu? „Celkový výsledek vypadá tak, že priori-

---

2006), v níž tvrdí, že ve skutečnosti různé médii vytvářené morální skandály britského imperialismu v 18. a 19. století sloužily spíše k podpoře a ospravedlnění projektu impéria než k jeho kritice (obzvláště s. 87–132).

623 Kant: *Kritika soudnosti*, s. 170–174 (§ 56–57); srovnej Peter J. Steinberger: *The Concept of Political Judgment* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), s. 138–153.

tou televize je sólokapr, záběr (dobrý dojem) a ohlas (co největší divácká účast).<sup>624</sup> Nepřekvapivým výsledkem tohoto zaměření je, že informace sama o sobě neposiluje schopnost soudnosti.

Okulární hegemonie by tak formovala veřejnost zcela opačně, než jak si představuje Green. Publikum nekontroluje vůdce, ale naznačuje mu, co by měl dělat, nebo čemu by se měl vyhnout, aby si získal přízeň lidí (která není nutně identická se zájmy celé společnosti) a aby formoval jejich pozitivní hodnocení sebe sama. Impérium vizuálního navíc nevyhnutelně ničí smysl a styl politické rozpravy. Italská zkušenost tuto diagnózu potvrzuje, neboť v letech, kdy Berlusconi vládl jako skutečný plebiscitářský vůdce demokracie publika, témata politické konverzace byla určována na základě logiky komerčního marketingu a reklamy. Politické otázky, kterými se dříve masmédia zabývala, byly z politické rozpravy vyloučeny jenom proto, že nebyly atraktivní pro diváky ani pro zisk televize.<sup>625</sup> Paradox totální videoveřejnosti neboli ukládání „mimořádného břemena“ na veřejné představitele spočívá v tom, že politické rozhodování zůstává neviděné a neodhalené kvůli tomu, že většinou není atraktivní pro estetický vkus a spektakulární touhy televizního davu. Italští občané zaplatili za to, že se stali všemocným okulárním publikem, kterému se dostávaly informace, jejichž cílem bylo působit na lidskou mysl prostřednictvím obrazů vyvolávajících soucit nebo zlobu, tím, že nakonec nevěděli skoro nic o tom, co jimi zvolení politici dělají. „Jestliže se funkce masmédií nenachází v reprodukci intransparence na základě transparence, spočívá efekt v reprodukci *intransparence efektů* na základě *transparence vědění*.“<sup>626</sup> Snaha zviditelnit život vůdce a učinit z něj předmět spektaklu může pod zámlinkou publicity vést ke vzniku nové netransparentnosti.

Případ Itálie dokazuje, že transformace základu politiky od stranických programů na publikum nevedla jenom k tomu, že snížila schopnost lidu kontrolovat, ale také jej učinila neschopnými pozorovat, a tím celou oblast politiky učinila náchylnější ke korupci. Alessandro Pizzorno

---

624 Sartori: *Srovnávací ústavní inženýrství*, s. 155.

625 Ve svém komentáři k mimomanželské aféře prezidenta Clintona, která zaměstnávala americkou veřejnost po polovinu jeho druhého prezidentského mandátu, Gutmann a Thompson správně tvrdí, že kvalita deliberace by byla „lepší, kdybychom méně mluvili o soukromých morálních selháních veřejných představitelů“, in *Democracy and Disagreement*, s. 124.

626 Luhmann: *Realita masmédií*, s. 121.

před lety interpretoval paradox, který je důsledkem této transformace, jako znak úpadku politického jazyka a souzení a jeho nahrazení jazykem a souzením subjektivní morálky a vkusu. Skutečnost, že ústřední roli zaujímají symboly a ne programy, osobnosti vůdců a nikoli stoupenci dané strany, se proměňuje v ústřední roli morálních vlastností a nikoli politických kvalit občanů v oblasti formulování jejich politického soudu. Politické ctnosti (rozumnost, kompetence atd.) upadají a na jejich místo nastupují osobní ctnosti (estetické, sexuální atd.). Jasným důkazem této transformace je nárůst korupce, protože co by mělo být veřejně viditelné, není pro diváky a mediální experty tak zajímavé jako osoba vůdce. Politika se stává profesionálnější v tom smyslu, že se stává formou aktivity, která se živí z tajných dohod. Plebiscit publika tak nakonec korupci usnadňuje.<sup>627</sup>

## PROČ SE DÍVAT?

Skutečnost, že Lid má výjimečnou okulární moc, neposkytuje žádnou garanci toho, že co uvidí, budou nejdůležitější věci, kterými se vláda a politici zabývají, nebo co společnost potřebuje a chce.<sup>628</sup> Aby se mínění stala veřejnými, nestačí pouze, že jsou rozšířena mezi veřejností. Je také nezbytné, aby se týkala „veřejných záležitostí“ – dříve nazývaných *res publica* – a zároveň je nutné, aby úsudky, ke kterým občané v těchto záležitostech dojdou, byly výsledkem svobodné participace občanů jako občanů při formování jejich vůle a stanovisek, a ne jako pouhých diváků.<sup>629</sup> To vyžaduje, aby občané kromě dívání se vykonávali i jiné činnosti jako podílení se na činnosti různých hnutí či sdružení, aby mohli pravidelně volit, že budou informovat své reprezentanty o svých problémech a zájmech, protestovat proti nim, hlasovat pro ně, anebo proti nim. Veřejnou záležitost však nečiní veřejnou jenom její obsah a osoba, která ji činí veřejnou, ale také forma, jíž je této veřejnosti dosaženo. Občané přispívají ke vzniku veřejnosti tím, že se snaží přimět stát, aby dělal to, co by dělat měl, jak

---

627 Alessandro Pizzorno: *Il potere dei giudici: Stato democratico e controllo della virtù* (Roma-Bari: Laterza, 1998), s. 45–63.

628 Sartori: *Srovnávací ústavní inženýrství*, s. 154–156.

629 Sartori: *Theory of Democracy Revisited 1*, s. 87.



se domníval Kant: předkládat svoje jednání občanům k posouzení, aby je mohli hodnotit na základě principů veřejného užívání rozumu, tj. na základě principů rovného ohledu a rovné svobody. Veřejné užívání rozumu ze strany občanů vyžaduje, aby také jednání státu bylo veřejné, neboť se předpokládá, že všichni aktéři – politici i občané – si jsou rovni v otázce moci i před zákonem. Kde však přesně začíná veřejná povaha veřejného jednání? Má svůj počátek v situaci, kdy je jenom plánem v mysli politiků<sup>630</sup>, nebo až se stane předmětem debaty v rámci veřejných institucí, jako je například shromáždění?<sup>631</sup>

Norberto Bobbio si ve svém komentáři ke kantovské maximě veřejného rozumu položil následující otázky. Za předpokladu, že vláda tají své jednání, je samo o sobě přiznáním, že toto jednání je základem skandálu. „Co poté tvoří skandál?“ „V jakém okamžiku se skandál zrodí?“ Nakolik musí být dané jednání odhaleno veřejnosti, aby bylo možné hovořit o tom, že se odehrává lidu na očích? Jinými slovy, žádné rozhodnutí nemůže být zcela transparentní, když se jako v demokracii politické (nejenom soukromé) chování řídí principem individuální svobody, protože ta je předpokladem vyjednání kompromisu mezi různými stranami a zájmy.<sup>632</sup> Otázka po způsobu, jakým je soukromé jednání zveřejňováno (kdy, jakou formou, prostřednictvím jakých obrazů atd.), není sama o sobě transparentním tématem.

Odpověď plebiscitářské demokracie nedokáže odstranit netransparentnost: „Otevřenost (candor) je užitečná, protože usiluje o regulaci těchto podružných problémů: nereguluje politiky, které jsou dané zákonem, ale vůdce, kteří jsou zmocnění k tomu vydávat zákony.“<sup>633</sup> Okulární moc Lidu působí spíše na osobu vůdce než na konkrétní politiky. Tento moment z ní činí součást plebiscitářské tradice. Strategie okulární demokracie se týká takových událostí, jako jsou „prezidentské debaty, veřejná

---

**630** Srovnej Michael Walzer: „Political Action: The Problem of Dirty Hands“, *Philosophy and Public Affairs* 2 (1973), s. 160–180; Thomas Nagel: „Ruthlessness in Public Life“, in Stuart Hampshire (ed.): *Public and Private Morality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), s. 75–91.

**631** Tato otázka je obzvláště důležitá v situaci, která se týká náboženství. Jakým způsobem by náboženská víra měla vstupovat do veřejné sféry? A měly by občané vždy překládat svá soukromá náboženská přesvědčení do jazyka veřejného rozumu? Srovnej obzvláště Rawls: „The Idea of Public Reason Revisited“; Jürgen Habermas: „Religion in the Public Sphere“, *European Journal of Philosophy* 14 (1) (2006), s. 1–25.

**632** Bobbio: *Il futuro della democrazia*, s. 93.

**633** Green: *Eyes of the People*, s. 203.

slyšení a tiskové konference“, tj. událostí, které v sobě obsahují „možnost pozorovat“ něčí chování.<sup>634</sup> Jak však přesvědčivě tvrdil Luhmann, samo paradigma publika jako vševidoucího pozorovatele předpokládá netransparentnost, protože „tím, že se zábava nabízí [...] z vnějšku, směřuje k aktivaci toho, co lze ze sebe sama prožít, očekávat, čeho se lze obávat, co lze zapomenout – jako kdysi vyprávěné mýty“.<sup>635</sup> Okulární veřejnost podporuje identifikaci a empatii, dva fenomény, které sotva mohou přispět ke kontrole či kritickému postoji.

Přestože tedy vizuální transformace veřejnosti vytváří její „nepřetržitou přítomnost“, nejedná se nutně o přítomnost, která by umožňovala kontrolu. Vidět více a nepřetržitě ještě nutně nepředpokládá vidět vše a vidět to, co je důležité vidět, abychom mohli soudit či činit vůdce odpovědnými za jejich rozhodnutí. Na rozdíl od názoru Greena, takovýto způsob vidění neposkytuje občanům víc moci, než když volí ve volbách. „Hodnota plebiscitářského přístupu k demokratické reformě spočívá právě v tom, že zbavuje privilegia samotný akt volby i obecné pojetí běžných občanů jako těch, kdo činí rozhodnutí.“<sup>636</sup> Volby, které jsou pravým opakem „nepřetržité přítomnosti“, však dokážou zbavit neoblíbeného politika funkce. Na druhou stranu sledování vůdce prostřednictvím informací či obrazů, které každý den poskytují masmédiá a tiskové agentury, může vést k tomu, že se občané budou cítit bezmocní – pokud okulární demokracii nebudeme chápat jako nástroj pro zvýšení participace, či dokonce jako rozchod s každodenní politikou. Greenovi plebiscitářští občané by neměli o toto usilovat, neboť v jeho pojetí se počítá s tím, že diváctví participaci spíše nahradí, než by ji posilovalo.<sup>637</sup>

V tento moment se však nabízí otázka. Pokud předpokládáme, že Lid je toliko vizuálním publikem, které v procesu rozhodování nemá žádnou roli, protože ve skutečnosti činí rozhodnutí pouze menšina, jaký má potom smysl dívat se? Odebrat lidu jeho „schopnost být původcem norem a zákonů“ znamená, že veřejná sféra může hrát toliko estetickou roli, která spíše než možnost kontroly nabízí povyražení. Tvrzení, že „v moderní demokracii vládnou *menšiny*“, je potřeba doplnit tvrzením, že menšiny

---

634 Tamtéž, s. 203, 200.

635 Luhmann: *Realita masmédií*, s. 75.

636 Green: *Eyes of the People*, s. 199.

637 Tamtéž, s. 28.

vládnou poté, co si je lid zvolil. Pokud do definice Lidu nezahrneme prvek participace či „vůle“, okulární demokracie nebude mít žádný smysl, či jejím jediným smyslem bude dívání se. Diarchie vůle a souzení umožňuje demokratickému lidu stát se aktérem kontroly, neboť diarchie umožňuje strukturální komunikaci (která je regulovaná procedurami a ústavními normami a realizuje se pomocí zprostředkujících sdružení, jako jsou strany a organizace v rámci občanské společnosti) mezi politickým jednáním a politickým souzením. Tato diarchie je znetvořená v situaci, kdy je vůle svěřena do rukou menšiny, která (jako volená elita) řídí procedurální a institucionální hru, a lidu je svěřeno souzení, ovšem pouze v jeho vizuální a estetické podobě.

Navrhují tedy převrátit plebiscitářský argument a zdůraznit, že být lidu na očích může (pokud nepřijmeme další opatření, která se nebudou týkat jenom omezení toho, jak se vůdce ukazuje na veřejnosti) představovat obratnou strategii, kterou vůdce či mediální experti mohou užít k tomu, aby oslabili lidovou kontrolu jeho moci. Jak jsme právě viděli, Green naznačuje, že samotná skutečnost, že člen vlády nebo prezident budou mít pravidelné tiskové konference, nebo že se kandidáti zapojí do upřímné a otevřené debaty v televizi – zkrátka, když se politika promění na arénu gladiátorů –, je dostatečná k tomu, aby byli vystaveni okulární moci. Domnívá se také, že tyto události jsou v souladu s identitou Lidu jako jednotného aktéra nerozpadajícího se na jednotlivé frakce. Volby totiž představují jenom verdikt většiny a odrážejí zápasy mezi jednotlivými stranami. Nejsou procedurou, kterou demokratický suverén užívá k tomu, aby kontroloval a omezoval státní moc, ale jsou nástrojem v rukách politických skupin. V Greenově pojetí se volby, tj. autoritativní hlas suveréna, nachází zcela mimo působnost Lidu, která je ve skutečnosti jenom jedna: pozorovat a posuzovat z pozice, která stojí nad všemi stranickými pozicemi a která dopředu neusiluje o dosažení nějakého cíle. Politická suverenita lidu se vytratila. Suverén je nyní totožný s publikem.<sup>638</sup> Estetické a divadelní veřejné fórum nahrazuje politickou i deliberativní funkci.

---

638 Tamtéž, kap. 7.

## DEMOKRACIE PUBLIKA

Bylo řečeno, že videopolitika znamená konec občana v masové společnosti, transformaci, jejíž důsledky nám dosud ještě nejsou zcela zřejmé, protože „televize vlastně přetváří sám způsob našeho bytí“ a internet tuto změnu ještě prohlubuje.<sup>639</sup> Přijetí této skutečnosti je přípravou k tomu, abychom „ve světle specifických patologií a disfunkcí“, které masové komunikační technologie, zvláště televize, vytvořily, vypracovali novou teorii demokracie; nikoli však nutně s cílem nalézt na tyto patologie a disfunkce léky.<sup>640</sup> Demokracie publika značí potvrzení úpadku ideálu politické autonomie. William Kornhauser si v klasické práci o masové společnosti před mnoha lety položil otázku, jak bychom v demokracii, v níž masy plní úlohu receptivního pohonu vůdcovství, mohli od sebe odlišit dobrý a špatný plebiscitarismus. Kornhauserem navržená odpověď je stále hodnotná (a znepokojující): klíčovým faktorem, na který se musíme zaměřit, je otázka, jak se vůdci vztahují k masám a dalším vůdcům. V plebiscitářské politice je prvek kontroly zaměřen spíše na osobu vůdce než na procedury a instituce. Referenčním bodem pro posuzování toho, zda daný vůdce je dobrým či špatným plebiscitářským vůdcem, je charakter samotného vůdce, tedy něco nahodilého a publikem obtížně kontrolovatelného. Demokracie publika je politika otevřená řadě vážných hrozeb.

Tento moment je potvrzen v Greenově argumentu, že otevřenost (candor) a transparentnost představují toliko zadržovací strategii, která je vším, čím v masové demokracii můžeme disponovat. Otevřenost a transparentnost však nemohou být, pokud nedojde k hrubému porušení práva na soukromí a individuální svobody projevu, plně vynuceny pouze prostřednictvím institucí a norem. Takže navzdory mému argumentu, že odpovědnost politiků publiku znamená, že vůdce si užívá méně soukromí, jeho přijetí skutečnosti, že svůj život odhaluje před publikem, je většinou závislé na jeho morálce či na opatrnosti vedeném kalkulu buď jeho samotného, nebo jeho poradců.<sup>641</sup> Znovuoživení plebiscitarismu tak potvrzuje

639 Sartori: *Srovnávací ústavní inženýrství*, s. 154.

640 Green: *Eyes of the People*, s. 5.

641 Je pozoruhodné, že Green chápe skutečnost, že vůdce se smíří s omezením svého soukromí, jako ústřední rys politické kontroly a dozoru. Zdá se však, že veřejný dohled nad vůdcovým osobním životem a soukromými aktivitami vede spíše k naprosto smyslu zbavené kultuře videokracie celebrit, která nemá nic společného s dohlížením na politické rozhodování a na

Kornhauserovo porozumění masové společnosti jako společnosti, která je kvůli úpadku občana snadno manipulovatelná a mobilizovatelná.<sup>642</sup> Jak nás navíc hojně varovali teoretici liberální tradice od Milla a Tocquevilla po Waltera Lippmanna, „masový člověk“ není zranitelný jenom ve vztahu k vůdcům, ale i k masám samotným. Green na tato varování odpovídá tím, že takováto změň závislosti ukazuje, že veškerá moc demokratických mas spočívá v mínění; v mínění, které se navíc postupně přeměnilo na obrazy a vizuální pozornost. Masová média poskytují lidu možnost neustálého dohledu nad vládou, přičemž tento lid, aby mohl jednat jako suverén, si z tohoto důvodu nemusí nárokovat participaci na politice. Plebiscitářská demokracie dokončuje transformaci lidu na publikum a naplňuje příslib vlády na základě mínění, které staví na negativní moci souzení, na formě politické participace. Tato participace usiluje spíše o kontrolu než rozhodování, jejím cílem není něčeho dosáhnout, ani se nijak zvláště nezajímá o postoupenou pravomoc. Lid si ponechává pouze moc pozorovatele, navíc ve formě zpětného ověření.

Masová média a elektronický systém přímé komunikace poskytují nebývalou podporu demokracii publika a narušují oddělení a zprostředkování mezi soukromou osobou a občanem, ke kterému systém přímé komunikace vede.<sup>643</sup> Zmizení univerzálního aktéra (neboli artificiální politické identity občana) znamená, že samo souzení se promění v tom smyslu, že bude více spojené se stanoviskem či ideologickým vkusem individuální osoby a bude přímo reagovat na události či na jednotlivé skutečnosti, které osoba uvidí. „Občan, který konverzuje s dalšími občany na internetu, neexistuje.“<sup>644</sup> Jak před mnoha desetiletími předvídal Lippmann, dokonalá demokracie veřejnosti by vedla ke stvoření světa, v němž by pro mysl a život soukromé osoby neexistoval žádný vnější referenční bod, světa, v němž by se univerzální perspektiva posuzující vnější skutečnosti

---

*arcana imperii* za zavřenými dveřmi. Naopak, není zřejmé, proč by řádně fungující instituce transparentní veřejnosti měly vyžadovat, aby se soukromé životy politiků staly veřejnými.

**642** William Kornhauser: *The Politics of Mass Society* (Glencoe, IL: Free Press, 1959).

**643** Srovnaj vynikající a prorockou práci Lawrence K. Grossmana: *Electronic Republic: Reshaping Democracy in the Information Age* (New York: Penguin Books, 1995).

**644** Barbara Becker - Joseph Wehner: „Electronic Networks and Civil Society: Reflections on Structural Changes in the Public Sphere“, in Charles Ess - Fay Sudweeks (ed.): *Culture, Technology, Communication: Toward an Intercultural Global Village* (Albany: State University of New York Press, 2001), s. 74.

stala nemožnou.<sup>645</sup> Svět vytvořený masmédií je svět sám o sobě, je totální a jedinou realitou. Podle Luhmanna by bylo možné říct, že tento svět není světem komunikace, protože s těmito nástroji se interakce mezi tím, kdo obrazy vysílá, a tím, kdo je přijímá, stala nemožnou. A je to právě toto přerušení přímého kontaktu, které zajišťuje vysokou úroveň svobody médií, ovšem s tím důsledkem, že příjemci zůstávají skutečně pasivními.<sup>646</sup> Tento stav však nejenom podkopává Benthamovu ideu veřejnosti jako tribunálu, ale také mění význam veřejnosti a toho, co znamená být veřejný. Diarchie vůle a souzení zmocňuje veřejnost tím, že ztělesňuje regulativní ideu (občanství jako identita náležející rovně všem, která není totožná se sociální realitou soukromé osoby). Tato regulativní idea způsobuje, že souzení je samo o sobě „veřejným“ aktem, jelikož je konstantou, kterou umí používat každý občan, a díky níž je možné posuzovat jednání státu jako správné či jako špatné.

Jak jsme viděli výše, Schmitt reinterpretoval plebiscitářskou demokracii prostřednictvím změny významu „veřejnosti“ z něčeho, co je definovaného právně-normativně (jako náležející k občanskému státu), na pojetí veřejnosti jako toho, co je vystaveno pohledu či existuje v divadelním smyslu (co se odehrává někomu před očima). Toto pojetí veřejnosti se vrací v současném plebiscitarismu. Opětovné vzkříšení myšlenek, které ovládaly kritiku parlamentarismu v Německu na počátku 20. století, je zajímavou předzvěstí nového a znepokojujícího trendu v demokratické teorii. Kniha Bernarda Manina o reprezentativní vládě je zřejmě nejdůležitějším příkladem tohoto trendu. Ústředním tématem Maninovy knihy je diagnóza úpadku demokracie stran a vznik demokracie publika, v níž se důvěra ve vůdce a přitakání k narůstajícímu volání po diskreční moci exekutivy pojí se změnou v organizaci politických voleb. Místo voleb, které řídí straničtí vůdci a straničtí stoupenci, k volbám řízenými experty v komunikaci. „Demokracie publika je vládou mediálních expertů“<sup>647</sup> anebo, jak by v rozvinutí Maninovy diagnózy tvrdil Green, oslavou okulární moci. Zatímco v období demokracie stran byly volby založeny na vokálním a volním aspektu politiky a ústředním znakem lidové suverenity byla participace, dnes umění politiky definuje vystu-

645 Walter Lippmann: *The Public Philosophy* (New York: Mentor Book, 1955), s. 22-24.

646 Luhmann: *Realita masmédií*, s. 11.

647 Manin: *Principles of Representative Government*, s. 221.

pování na veřejnosti. Zatímco v prvním případě jsou pro demokratickou politiku ústřední slova, diskuse a konflikty mezi idejemi a zájmy, v druhém případě se jedná o politiku, pro niž je ústředním znakem otevřenost (candor) či transparentnost, v níž je orgánem lidové moci „spíše zrak než rozhodování a kritickým ideálem lidové moci je spíše otevřenost (candor) než autonomie.“<sup>648</sup> Maninova demokracie publika je hlubokým a vlivným příspěvkem k porozumění participace jako diváctví.

Maninovým cílem však nebylo obhajovat posun demokracie tímto směrem. Jeho rozbor byl založen na myšlence, že dívající se publikum je svrchovaným soudcem. Proto se nadále domníval, že tradiční ideje souhlasu a diskuse jsou nutnou součástí legitimacy a že souzení samo o sobě není známkou vlády sobě samým. Manin tak hodnotil přechod od demokracie stran k demokracii publika jako úpadek svrchované moci lidu, neboť jeho podstatou bylo odebrání moci občanům činit rozhodnutí. Když lidé volili strany, které vycházely z jistého ideového a programového základu, mohli vykonávat soud o budoucí politice. Jejich hlasy nevyjadřovali důvěru v osobu notábla, jak tomu bylo na počátku reprezentativní vlády, kdy právě notábl byl typickou reprezentativní postavou. V demokracii stran obraz kandidáta nenahrazoval budoucí očekávání, jak se tomu děje v plebiscitářské demokracii, v níž volby probíhají na základě obrazu kandidáta a odkazy na program či konkrétní stanoviska jsou téměř irelevantní. Odpovědnost politiků se poté stává naprosto bezvýznamnou, neboť voliči vlastně nemají žádnou kontrolu nad tématy a konkrétními politikami, a dokonce ani nad volebními kampaněmi. Manin považoval přechod od diskusí a participace k diváctví a přihlížení za známku „neduhu“, a nikoli zlepšení. Proto také svoji knihu ukončil těmito znepokojujícími slovy: „Zdá se, že reprezentativní vláda ukončila své směřování k vládě lidu sobě samému.“<sup>649</sup>

Normativní scénář se však změní v okamžiku, kdy odložíme Maninovo hodnocení přechodu od demokracie stran k demokracii publika, a demokracii publika budeme brát jako hotovou věc, s níž nám nezbyvá než se sžít. Green tvrdí, že důsledné přijetí perspektivy publika vede k definitivnímu překonání „hegemonického statusu vokálního modelu“ s jeho představou, že podstatou lidové participace je „aktivní a autonomní

---

648 Green: *Eyes of the People*, s. 15.

649 Manin: *Principles of Representative Government*, s. 233.

schopnost rozhodovat se“.<sup>650</sup> Plebiscitářský projekt spočívá v převrácení této hegemonie a ve zrušení deliberativní a procedurální demokracie, které plebiscitářskou demokracii pro pasivní roli lidu považují za „svatokrádež“. Argumenty, které proti plebiscitarismu předkládají stoupenci deliberativní a procedurální demokracie, jsou především etické a morální; vycházejí buď z univerzálnosti racionálních argumentů, nebo z agregace preferencí a přesvědčení, že periodická výměna těch, kteří jsou zvoleni, je jediným pragmatickým způsobem, jak vyřešit nedostatek racionality, který je přítomen ve vládě na základě mínění. Habermasovští i proceduralističtí teoretici chápou demokracii jako politický řád založený na autonomii a hlasování, na pojetí politické aktivity vystavěného kolem rozhodnutí a hlasu. Mínění soukromého jednotlivce chápou jako něco, co nemůže být součástí politické sféry, aniž by prošlo nějakou transformací. Zatímco habermasiani tohoto cíle dosahují očišťováním mínění prostřednictvím racionální deliberace, proceduralisté jej chtějí dosáhnout prostřednictvím toho, že z těchto mínění vyextrahují numerické jednotky, které budou dále agregovat. Okulární demokracie chce oba tyto přístupy odmítnout a změnit tím, že proti sobě staví zprostředkování souzení a vizuální reakci na obrazy.

## ŘÍMSKÝ MODEL

Lawrence K. Grossman před několika lety napsal, že telekomunikační technologie zmenšila tradiční bariéry času a prostoru a přeměrovala politiku zpět k přímé demokracii. Domníval se, že úpadek madisonovského modelu jde ruku v ruce s procesem zmenšení vzdálenosti a rozmazání tradičních brzd a protiváh a oddělení moci, které doprovázely první dvě století konstitucionalismu. Zdálo se, že nás občany moderních států čeká nové období přímé demokracie, pokud je pravdou, že i soudci Nejvyššího soudu pocítují tlak veřejnosti místo toho, aby obhajovali svou nezávislost.<sup>651</sup> Ovšem scénář budoucího vývoje, který jsem se pokusila vylíčit v této kapitole, není scénářem přímé demokracie, ale nové formy oligar-

---

650 Green: *Eyes of the People*, s. 111–112.

651 Grossman: *Electronic Republic*, s. 4–6.



chie, jež se vyvíjí z upřednostňování pohledu nad hlasem. V okamžiku, kdy normy politické autonomie ustoupí normám diváctví, demokratické procedury jsou degradovány na metody výběru elit s vědomím, že tato situace nedává občanům žádnou moc. Bylo by možné říct, že běžní občané výměnou za moc ovlivňovat politiku vyklízejí prostor, který je organizován na základě institucí a procedur. Obnovení vizuální role *doxa* v tomto případě slouží obhajobě iracionální moci lidu založené na pohledu, fámách, tleskání a vypískání. Vzdálenost od kognitivního mýtu veřejnosti jako prostoru formování osvětleného veřejného mínění nemůže být větší. Stejně tak velká je i vzdálenost od politické role mínění jako soudu založeného na pravděpodobnosti, který podle parafráze Aristotela, definuje isonomickou demokracii, v níž rozumné argumenty a volební hlasy jsou nástroji (a práva), jež mají k dispozici všichni občané. Plebiscitarismus tak nenáleží ani k tradici osvícenecké a ani přímé athénské demokracie. Místo toho toto nevkusné občanství pohledu a her vizuálních perspektiv náleží římskému fóru, na němž přítomnost mas v době úpadku republiky sloužila vládě vedené vůdcem. V této závěrečné části kapitoly bych chtěla naznačit, že znovuoživení plebsu jako dívajícího se publika je nejlepším zpodobněním nové figury či charakteristiky demokracie v době informačních technologií a masmédií.

Jak jsme viděli v předcházející kapitole, *Populus Romanus* označoval dav i zákonodárce, který spolu se senátem sdílel suverénní moc. Dav na fóru nebyl totéž co *populus*, který jednal v rámci jednotlivých kmenů (*tributa curiata* nebo *tributa centuriata* podle odlišných shromáždění, jejichž cílem bylo buď hlasovat o zákonech, nebo o obsazení jednotlivých úřadů).<sup>652</sup> Dav mohl jednat svým vlastním způsobem, který „nebyl omezen pouze na vyjadřování veřejného mínění“ (tj. *extimatio* neboli hlasování). Byl činným aktérem (jako celek, ne jako soubor jednotlivců) politických funkcí odehrávajících se na fóru, mezi něž patřilo posuzování a příležitost-

---

652 Cicero velmi přesvědčivě vystihl rozdíl mezi davem a *populem*, když rozlišoval mezi „hloučkem“ a *populus Romanus*: „Domníváš se, že tento hlouček složený z těch, kteří byli najati za peníze, podněcováni k tomu, aby užívali násilí proti úřadům, obléhali senát a každý den doufají v krveprolití, oheň a plenění, je *populus Romanus* - že *populus* se shromáždí jenom, když zavřeš taverny? [...] Ale pravou krásou *populu Romanu*, jeho pravou podobou, je ta, kterou jsi viděl v táboře lidu, když jsi i ty mohl promlouvat proti autoritě a vůli senátu a celé Itálie. To je *populus*, který vládne králům, který je vítězem a velitelem všech národů“ a který soudí a ustanovuje zákony; citováno podle Millar: *Crowd in Rome*, s. 38.

né hlasování formou plebiscitu o jednotlivých kandidátech či zákonech. Dav „působil jako veřejné politické divadlo“, které všichni vůdci a řečníci uznávali, oceňovali a báli se jej.<sup>653</sup> Byla to přítomnost davu *en masse*, co mu umožňovalo vykonávat silný vliv na vůdce; pohled, křik, fámy – to byly zbraně ukované na fóru. Jejich účinek na vůdce musel být jistě o dost silnější než ten, který dnes – pokud by to bylo možné tak nazvat – ve své kolektivní izolaci, či ve svých obydlich, vykonává televizní veřejnost. Okulární moc byla v Římě silnější a působila příměji – ve srovnání s ní naše moc televizních diváků bledne. Navzdory obrovským odlišnostem je analogie s fórem důležitá, protože nám umožňuje lépe pochopit důsledky pro demokracii, které pocházejí z vyzdvihování funkce neformálního publika či veřejného na úkor funkce občana. Abych nastínila svůj argument, římská zkušenost nám ukazuje, že dav získává větší význam úměrně k úpadku významu moci volit, jak se to stalo v době, v níž se schylovalo k zániku republiky.

Fyzická přítomnost římského publika a vizuální spektakl, který předvádělo, byla síla, která působila silně na „oči a mysl“ toho, kdo před ním vystupoval.<sup>654</sup> Parafrazí Benthamu by bylo možné říct, že fórum bylo nejděsivějším soudícím tribunálem republiky. Bylo těžké zjistit, kdo vedl a kdo byl veden, neboť fórum ovládaly emoce. Emoce, které Cicero popsal jako nakažlivou nemoc, byly iracionálním prvkem, díky němuž Římané uznávali a považovali fórum za jedinečné místo. Le Bonova analýza davu v masové společnosti přeložila Cicerův popis do jazyka, který odpovídá modernímu plebiscitarismu.

Dav má, jak vysvětloval Le Bon, „nepřekonatelnou“ moc, protože se jedná o moc, kterou není možné přeložit do síly počtu. Tato moc je „nepřekonatelná“, jelikož není sumou individuálních vůlí, ale je takřikajíc přídavnou hodnotou existující pouze v situaci, kdy se lid stane nerozlišitelnou jednotou. Pro dav je charakteristický nedostatek individuální odpovědnosti za vlastní rozhodnutí, což mu poskytuje ještě více volnosti jednat a vytváří fenomén nákazy, který vede lidi k tomu, že jednají na základě napodobování a přemýšlejí způsobem, který (pokud se jich zeptáte později) nedokážou vysvětlit. Dav je ovládán silou sugescie, která má svůj

653 Tamtéž, s. 57.

654 Citováno podle Millar: *Crowd in Rome*, s. 72.

původ ve skutečnosti, že každý jednotlivec vnímá přítomnost druhých lidí a nemůže jim odolávat. Le Bon popsal dav jako něco, co se vrací ke spontaneitě tlupy, již náleží „bezděčnost, prudkost, divokost a také nadšení a hrdinství primitivních bytostí“.<sup>655</sup> Agregáčnící kalkul a strategická racionalita podobná utilitarismu jsou naprosto nevhodné k tomu, aby reprezentovaly moc fóra či davu. Le Bon použil argument o nepřekonatel- né moci davu, jeho nakažlivosti a emoční moci sugesce, aby vysvětlil, jak bylo možné, že francouzská šlechta jednala proti svému třídnímu i indi- viduálnímu zájmu a zřekla se svých privilegií. „Odřeknutí se všech výsad, které odhlasovala šlechta v okamžiku nadšení památné noci 4. srpna 1789, nebylo by jistě nikdy přijato každým členem odděleně.“<sup>656</sup> Dav podle Le Bona stojí rozumově „vždy pod úrovní osamoceneného člověka“ (a myš- lení jednotlivých občanů o samotě jejich vlastní mysli, když volí), je však nadřazen jednotlivci v otázce pocitů a, především, emocí. Síla veřejného spektaklu či stylu, v němž jsou vyjadřována mínění, činí dav, ať starověký či moderní, tak jedinečným a svébytným.

Římský dav měl také kontrolní funkci. Tato důležitá moc spočíva- la v tom, že nutila představitele být lidu na očích, být na veřejnosti. Jon Elster napsal, že důsledkem veřejné debaty (vystupování před publikem) na shromážděních, na nichž se přijímají rozhodnutí, je to, že mluvčí jsou nuceni k tomu, aby jazyk zájmů nahradili jazykem (nestranného) rozu- mu.<sup>657</sup> To samozřejmě neznamená, že diskutované návrhy jsou očištěny od stranických motivů či zájmů, jelikož dovedný řečník je schopen užívat slo- va tak, aby zakryla jeho úmysl. Skutečnost, že samotná přítomnost pub- lika nutí řečníky k tomu, aby nevystupovali jako osoby motivované čistě sobeckými zájmy, ještě neznamená, že řečníci či politici nemohou uspět, pokud vytvoří zdání, že jsou upřímní, aniž by takovými nutně museli být, i když jsou naprosto pokrytečtí.<sup>658</sup> Machiavelli věnoval několik důležitých stránek tomu, aby popsal tuto možnost spočívající v přeměně veřejného fóra z nástroje kontroly na spektakl a motor legitimacy.

---

655 Le Bon: *Psychologie davu*, s. 16.

656 Tamtéž, s. 17.

657 Jon Elster: „Deliberation and Constitution Making“, in *Deliberative Democracy*, s. 111.

658 Srovnej popis naprosto pokryteckého politika in Runciman: *Political Hypocrisy*, s. 85–90.

Millar v tomto smyslu mluví o „ideologii bytí na veřejnosti, která postupovala každý aspekt římského společenského života“. <sup>659</sup> Ono bytí na veřejnosti znamenalo především to, že veškerá jednání, návrhy či události, které se týkaly fungování republiky, byly vykonávány a ukazovány na veřejnosti tak, aby *populus* mohl být informován, mohl posuzovat a rozhodovat. Návrhy zákonů, jména porotců, kandidáti na tribuny a veškeré další informace byly denně aktualizovány a byly veřejně dostupné na tabulích či seznamech. Bytí na veřejnosti vyžadovalo, aby každému občanovi, který procházel nebo se zastavil na fóru, byly dostupné „podrobnosti“ o každém potenciálním jednání. „Psané texty, veřejné jednání a mluvené slovo, to vše hrálo svojí roli při zajišťování dimenze veřejnosti.“ <sup>660</sup>

Role veřejnosti tak byla důležitá spíše pro svou symbolickou povahu než pro skutečný dopad, který mohla mít na rozhodování. Stažení se z veřejnosti, jednání za zavřenými dveřmi v rámci římské politiky představovalo mimořádnou změnu, které se tradiční republikáni obávali a bránili. Popis toho, jak Gaius Verres vedl svoji volební kampaň, který nalezneme v Cicerových projevech, je důležitým dokumentem ukazujícím, že „poprvé v dějinách římské politiky slyšíme o setkání *divisiores* [setkání frakcí] v domě kandidáta s cílem rozdělit úplatky mezi jednotlivé kmeny“. <sup>661</sup> Politický vliv byl předtím, než byl „privatizován“, vykonáván pod širým nebem, na fóru.

Vystavení jednání na veřejnosti bylo schopné ochránit republiku před úplatky a korupcí, neboť političtí vůdci *pociťovali* břemeno spojené s tím, kdyby se ukázali být nečestnými (aniž by takovými nutně museli být). Dimenze veřejnosti byla schopná zabránit korupci do té doby, dokud Řím zůstal ctnostný. Transparentnost mohla vykonávat účinný dohled, dokud se římstí občané styděli za odhalení svých neřestí před svými spoluobčany. Je tedy jasné, že procedury regulující zákonodárnou moc *populu* nebyly chápány jako dostatečná ochrana, a proto bylo nutné mobilizovat ctnost, aby je posílila. Veřejné jednání tak představovalo dodatečnou ochranu v obci, v níž největší váhu měla čest a ctnost – riziko, že budu odhalen římskou veřejností a veřejně pranýřován, představovalo odstrašující moc, která omezovala a podněcovala politické vůdce. Adjektivum

---

659 Millar: *Crowd in Rome*, s. 45.

660 Tamtéž.

661 Tamtéž, s. 68.

„veřejný“ tedy znamenalo „být davu na očích“. Ale k tomu, aby veřejnost mohla mít kontrolní funkci, byly nutné další účinné, etické prvky.

Odstrašování před korupcí lidských slabostí je jistě jeden z nejdůležitějších odkazů římské republiky. Všichni, kdo se po svém zvolení ucházeli o úřad, a také když z něho odcházeli, museli veřejně přísahat na fóru, a pokud „tuto přísahu odmítli, museli odstoupit“<sup>662</sup>. V logice Benthamovy ideje veřejnosti jako tribunálu by bylo možné o římském případě říct, že zatímco tribunál vybraných soudců soudil, dav posuzoval soudce prostřednictvím neviditelné moci mínění. Formální soudce pocítoval donucující nátlak soudce neformálního. *Být lidu na očích* bylo předpokladem jak pro kompetentní participaci ze strany těch, kteří o ni měli zájem (a sdružovali se, aby volili na komicích), tak pro kontrolu politického jednání (na fóru). Kontrola nutně nemusela mít podobu rozpravy či slov. Pasivní aktivita účastnění se, pozorování a naslouchání měla na rozhodnutí velký vliv; byla mocnou formou pasivity v tom smyslu, že mohla přinutit veřejného představitele, člena poroty, řečníka či kandidáta k tomu, aby něco řekl, nebo aby mlčel. Dav, jak se dočteme v Sallustiovi, byl „aktivní“ dokonce i tehdy, když byl „apatický a lhostejný“.<sup>663</sup>

Na závěr našich úvah o římském fóru můžeme říct, že dav či nerozlišená veřejnost měla k dispozici dvě odlišné schopnosti: omezovat a udělovat moc. Dav trestal a podněcoval a v každém případě dirigoval ty, kteří měli moc jednat (v Římě to byli občané vykonávající volenou funkci a kandidáti). Porozumět této dvojité funkci je důležité, abychom mohli ocenit komplexnost procedurální demokracie, která sice může obsahovat plebiscitářský prvek, ale sama není plebiscitářská.

## ROZPRAVA NA FÓRU

Proč nemůžeme římské fórum chápat jako model demokracie navzdory tomu, že se jedná o model založený na přítomnosti lidu, a dokonce silně egalitářský, když vezmeme v úvahu dynamický vztah k vůdcům? Abych mohla odpovédět na tuto otázku, zaměřím se na právo svobody proje-

---

662 Tamtéž, s. 46.

663 Tamtéž, s. 59.

vu, které měli Římané na fóru. Další otázka, kterou si pološím, se bude týkat toho, zda římský lid jako suverén měl také právo mluvit, promlouvat na veřejnosti, či zda Římané jako Athéňané shromáždění v *ekklésii* mohli promlouvat, když se shromažďovali na volebních shromážděních či v komicích. Každý athénský občan měl na shromáždění dvě odlišná individuální práva projevu: *iségoria* a *parrhésia*. Zatímco *iségoria* byla „pozitivní, procedurální svobodou, která zajišťovala athénským občanům rovnou příležitost promluvit na *ekklésii*,“ *parrhésia* byla „pozitivní substantivní svobodou formující obsah promluvy každého *rhétora*“.<sup>664</sup> Jak jsem již vysvětlila v první kapitole, svoboda projevu chápáná jako rovná příležitost občanů podílet se přímo či nepřímo na rozhodovacím procesu byla ústředním prvkem politické svobody od samotného počátku demokracie. *Iségorii* a *parrhésii* nelze podle římských historiků chápat jako příležitost, ze které by se rovně těšili všichni římstí občané: zatímco někteří ji mohli využít na fóru (menšina, která se ucházela o politické posty), nikdo ji nemohl využít na shromáždění (komicie).<sup>665</sup> To však neznamená, že římstí občané neměli právo ovlivňovat rozhodnutí a promlouvat pod širým nebem či na veřejnosti (jak činili na fóru). Znamená to, že svůj vliv na fóru vykonávali jako soukromí jednotlivci, nikoli jako suverénní občané. Nyní vysvětlím tento důležitý rozdíl.

Pouze někteří římstí občané měli individuální právo promlouvat k lidu, které získali na základě zastávání úřadu (obsazeného prostřednictvím voleb) či na základě toho, že náleželi ke třídě senátorů, což jim dávalo právo ucházet se o úřad.<sup>666</sup> *Iségoria* v Římě náležela jenom menšině. Běžní Římané se z ní těšit nemohli. Není tak možné říct, že v Římě existovalo „formální právo každého občana promlouvat“ na místech, kde

<sup>664</sup> Werhan: „Classical Athenian Ancestry of American Freedom of Speech“, s. 14–15.

<sup>665</sup> Srovnej obzvláště, Tamtéž, s. 19; Millar: *Roman Republic in Political Thought*, s. 197–226; Janet Coleman: *A History of Political Thought*, 2 díly (Oxford: Blackwell, 2000), díl 1., s. 285; Lily Ross Taylor: *Party Politics in the Age of Caesar* (Berkeley: University of California Press 1949), s. 26, 3; Ober: *Masses and Elite*, s. 109; Raaflaub: „Democracy, Oligarchy, and the Concept of the ‚Free Citizen‘ in Late Fifth-Century Athens“, s. 517–544; Chaim Wirszubski: *Libertas as a Political Idea t Rome During the Later Republic and Early Principate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), s. 11–17.

<sup>666</sup> Občané náležející k *populu* neměli žádné právo ucházet se o veřejné pozice (natož promlouvat k davu). Aby člověk nenáležející ke třídě senátorů dosáhl tohoto cíle, bylo nutné, aby získal velké bohatství či profesní uznání (to byl případ Cicera jako velkého právníka), nebo se musel oženit s patricijskou ženou (což byl Caesarův případ).

byla přijímána rozhodnutí.<sup>667</sup> Každý občan, pokud si přál, mohl jednat jako suverén, mohl „naslouchat protikladným stanoviskům k jednotlivým tématům, ať již na různých *contiones*, které svolávali držitelé různých úřadů, nebo někdy i na tom samém *contio*“.<sup>668</sup> Volební kampaně byly extrémně bouřlivé, mnohem více než dnes. Každá osoba přítomná na fóru měla právo na svobodu projevu, římstí občané však toto právo neměli, když se shromažďovali v komiciích, na nichž hlasovali či jednali jako suverénní *populus*. Měli jej jako svobodní občané, tudíž ve formě práva na „soukromý projev“ – práva, které bylo rozšířeno také na neobčany či na ty, kdo cestovali do Říma a svobodně přišli na fórum. Všichni však neměli rovné právo promlouvat na veřejnosti, právo obrátit se k lidu či diskutovat na komiciích, což bylo právo, které náleželo pouze patricijům či uchazečům o úřad.

Když Green poznamenává, že zrak, a nikoli hlas proměňuje Lid na dav, který „toliko pozoruje“, ale „neusiluje o moc“, nechce zdůraznit moc jako schopnost rozhodovat, ale moc ovlivňovat prostřednictvím toho, že budeme jednat jako diváci. Právo na svobodu vyjadřování, ze kterého se těší diváci, je formou soukromého práva. V návaznosti na argumentaci o významu svobody projevu v demokratické společnosti, kterou jsem představila v první kapitole, by bylo možné tvrdit, že dvě odlišná práva na svobodu vyjadřování předpokládají dvě odlišná pojetí lidu: lidu, který mluví, ale nerozhoduje, a lidu, který mluví a rozhoduje. Tento rozdíl je ústřední pro model smíšené vlády, který různí badatelé užívají k tomu, aby zdůraznili skutečnost, že běžní občané mohou doufat v ovlivnění svých reprezentantů tím, že budou svobodně vyjadřovat své názory, nemají žádnou jistotu, že jejich hlasu bude nasloucháno (oddělení shromažďování, která hlasují, aniž by mluvila, od senátů či rad, které mohou mluvit, aniž by mohly hlasovat, bylo přijato moderními republikány v římské tradici od Harringtona po Rousseaua). Římané měli coby rozhodnutí vykonávající občané pouze „pasivní“ práva: například právo slyšet a vidět, právo být „aktivními“ vůdci vnímání jako soudící publikum. Aby se toto pasivní právo stalo účinným, bylo nutné, aby římský systém zajistil, že všechna protikladná stanoviska byla vůdci pokaždé přednesena na veřej-

---

667 Millar: *Crowd in Rome*, s. 46.

668 Tamtéž, s. 47.

nosti a že veškeré informace o kandidátech, úřednících, schválených zákonech a jejich návrzích byly rozšířeny a veřejnost se s nimi seznámila. Ve své funkci suveréna však občané promlouvali prostřednictvím hlasování křikem (plebiscit), a když byly přítomni na fóru, tak prostřednictvím vyjádření mluvčích. Debaty a *conciones*, kterých se na fóru účastnili denně, byly vedeny mluvčími (kandidáty a těmi, kteří zastávali politické postoje), s nimiž se lid mohl ztotožnit, a v jistém empatickém smyslu s nimi participovat či se sjednotit, podobně jako ve Schmittově plebiscitářském pojetí reprezentace.

Římský lid tak mohl pokaždé vykonávat jistou *reaktivní* moc: na fóru stejně jako v komicích mohl odporovat či vyzdvihovat, posuzovat či kárat. Neměl však právo být zcela aktivní, jako byli patriciové (kteří však neměli právo volit). Římský politický život byl ovládán ostrým oddělením mluvení od hlasování, předkládání návrhů od jejich schvalování (což poté Harrington rozpracoval do argumentu ve prospěch bikameralismu). Kromě mlčenlivého hlasování v komicích se římskému lidu dostalo hlasité přítomnosti na fóru, ne však jako občanům, kteří diskutovali a hlasovali (tak jako v athénské demokracii), ale jako kolektivnímu publiku, které jako jeden celek ovlivňovalo a omezovalo mluvčí.

Současnou terminologií by bylo možné říct, že je pro nás důležité promyslet individuální právo mluvit jako soukromé právo (nikoli jako občanské právo). Běžní římský občané se mohli vyjadřovat přímo a svobodně na fóru a kdekoli chtěli, nikoli však na volebních shromážděních neboli komicích. Dav vytvářeli jako soukromí jednotlivci. Dav tak byl veřejným (protože viditelným) aktérem složeným ze soukromých jednotlivců. Stejně jako v Římě to platí i pro demokracii publika. Občané, kteří konverzují se mnou a dalšími spoluobčany prostřednictvím internetu nebo sledují televizi, vlastně neexistují jako občané; vzájemně se ovlivňujeme jako soukromé osoby, které vyslovují svá osobní stanoviska, a díky bezprostřednosti času, jež umožňuje neformální komunikace, můžeme, kdykoli chceme, vidět stejné obrazy.

V Římě měl právo promlouvat na veřejném fóru dav, nikoli suverénní lid. Právě díky této skutečnosti veřejná řeč neměla podobu racionálního argumentu či deliberativní promluvy, byla *kolektivní reakcí* na to, co řekli kandidáti nebo vůdci: křik proti mluvčímu, hluk souhlasu či mlčení. Toto byl *populus*, který hanil Cicero, když jej přirovnal k rozbouřenému



moři, kterým jako vichr zmítají tribunové lidu.<sup>669</sup> Cicero směřoval svoje invektivy tomuto lidu, který nazýval *demokratickým lidem*. V 18. století tento obraz „demokratické“ nezřízenosti a pošetilosti populace na fóru stál u zrodu obav z demokracie vyjadřovaných v projevech revolučních republikánů usazených v ústavních shromážděních ve Filadelfii a v Paříži.<sup>670</sup> Na druhou stranu, tento obraz inspiroval antiliberály k pohrdání demokracií (či jejímu vyzdvihování) jako masového režimu.

Podle římského scénáře, v němž má plebiscitářská demokracie svůj zdroj, byla veřejnost divadlem a v něm jednala jako „skupina“ (abychom použili vhodné Cicerovo slovo), jejíž členové sice měli právo vyjadřovat se nahlas, neměli však stejná práva jako herci na jevišti. Divadlo není místem pro individuální diskuse či racionální promluvy, je však shromážděním diváků, kteří mohou dávat najevo své mínění prostřednictvím reakce na to, co slyší a vidí. Hrát a mluvit však mohou jenom herci. „Toto divadlo bylo přístupné na pevně stanoveném tradičním místě všem těm, kdo se o něj zajímali, a dav (který by mohl být popsán jako *contio*) nemusel být pouze pasivním publikem, ale mohl také zasahovat do dění ať již prostřednictvím křiku, dialogu s mluvčím, nebo jenom tím, že jednoduše odešel. Navíc se stejný dav mohl přeměnit na suverénní shromáždění voličů jednoduše tím, že mu bylo předsedajícím úředníkem nařízeno, aby se rozdělil (*discernere*) do volebních *tribuí*.“<sup>671</sup> Veřejnost tak v Římě (stejně jako v plebiscitářské demokracii) nepředstavovala abstraktní „veřejné mínění“, ale fyzický kontext, v němž kandidáti a vůdci předvídající reakci davu pronášeli své projevy. Byla to prostě hra, jejíž pravidla znali všichni Římané a jejíž předvádění bylo jistým druhem zábavy.

## ZÁVĚR

Zatímco populismus rozmazává demokratickou diarchii, protože chce z mínění „větší“ většiny vytvořit vůli celého lidu, plebiscitarismus od sebe

669 Tamtéž, s. 63.

670 Jon Elster: *Ulysses Unbound* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), s. 130, poznámka 93. Obraz demokracie ve francouzském a americkém ústavodárném shromáždění v 18. století vycházel z literatury, která se spíše opírala o athénské než o římské autory. S demokracií tak byl ztotožňován demokratický prvek římské plebiscitářské republiky.

671 Millar: *Crowd in Rome*, s. 47.

udržuje oddělené funkce rozhodování (menšina) a vizuálního posuzování (lid) a přiděluje je dvěma skupinám občanů. To znamená, že plebiscitarismus chápe jako jediný prvek, který z něj činí demokracii, negativní či reaktivní povahu politiky. Spíše Schmitt než Weber otevřel dveře tomuto radikálnímu přepracování demokratické politiky, když tvrdil, že aklamace je kolektivním hlasem většiny, že je jediným činem, v němž se ukazuje zmocnění ze strany lidu, zatímco rozhodování zůstává výsadou menšiny. Současní teoretici plebiscitu publika přijímají Schmittovu definici demokracie, podle které je Lid „nepolitickou částí [státu], která setrvává ve stínu a pod ochranou politických rozhodnutí“.<sup>672</sup> Schmittovo pojetí je však příliš decizionistické, když jej srovnáme s novým pojetím plebiscitářské politiky, které je shodné s paradigmatickým „nevokálním a okulárním ideálem otevřenosti (candor)“.<sup>673</sup> Zatímco Schmitt z pochopení demokracie vyškrtl individuální účast na deliberaci, Green z ní vyřadil poslední zbytky její diskurzivní povahy tím, že přesunul mínění ze sféry rozpravy na zrak a okulární posouzení. Autonomie přestala být součástí demokratického slovníku, dokonce i v podobě davu křičícího svou kolektivní vůlí.

Demokracie publika má jako svůj referenční bod římský model fóra. Rozdíl mezi plebiscitářským shromážděním a demokratickým občanstvem spočívá především v povaze a funkci řeči. V demokracii je řeč výsadou individuálního občana jako jeho politické právo, které jednotlivec vykonává spolu s ostatními, aby ovlivnil, navrhl či zhodnotil rozhodnutí. Řeč je orgánem politické autonomie, ať již tato autonomie má podobu přímé či nepřímé participace. Na plebiscitářských shromážděních je řeč místo toho výsadou davu složeného ze soukromých jednotlivců, kteří reagují na to, co vidí a co je jim ukázáno, a jejím cílem není formování politických stanovisek či zapojování se do debaty, ale pozorování toho, kdo jedná. Taková je svoboda publika. Umožňuje nám porozumět rozdílu mezi jednáním davu, který může následovat či povzbuzovat mluvčího (nebo několik mluvčích), a jednáním občanů, kteří mluví prostřednictvím své moci hlasovat a svých různých politických mínění a zájmů.

Dav vykonává svobodu vyjadřování jako soukromé právo, protože ti, kdo jsou jeho součástí, představují spíše než občanskou veřejnost, jejíž

---

672 Tamtéž, s. 251.

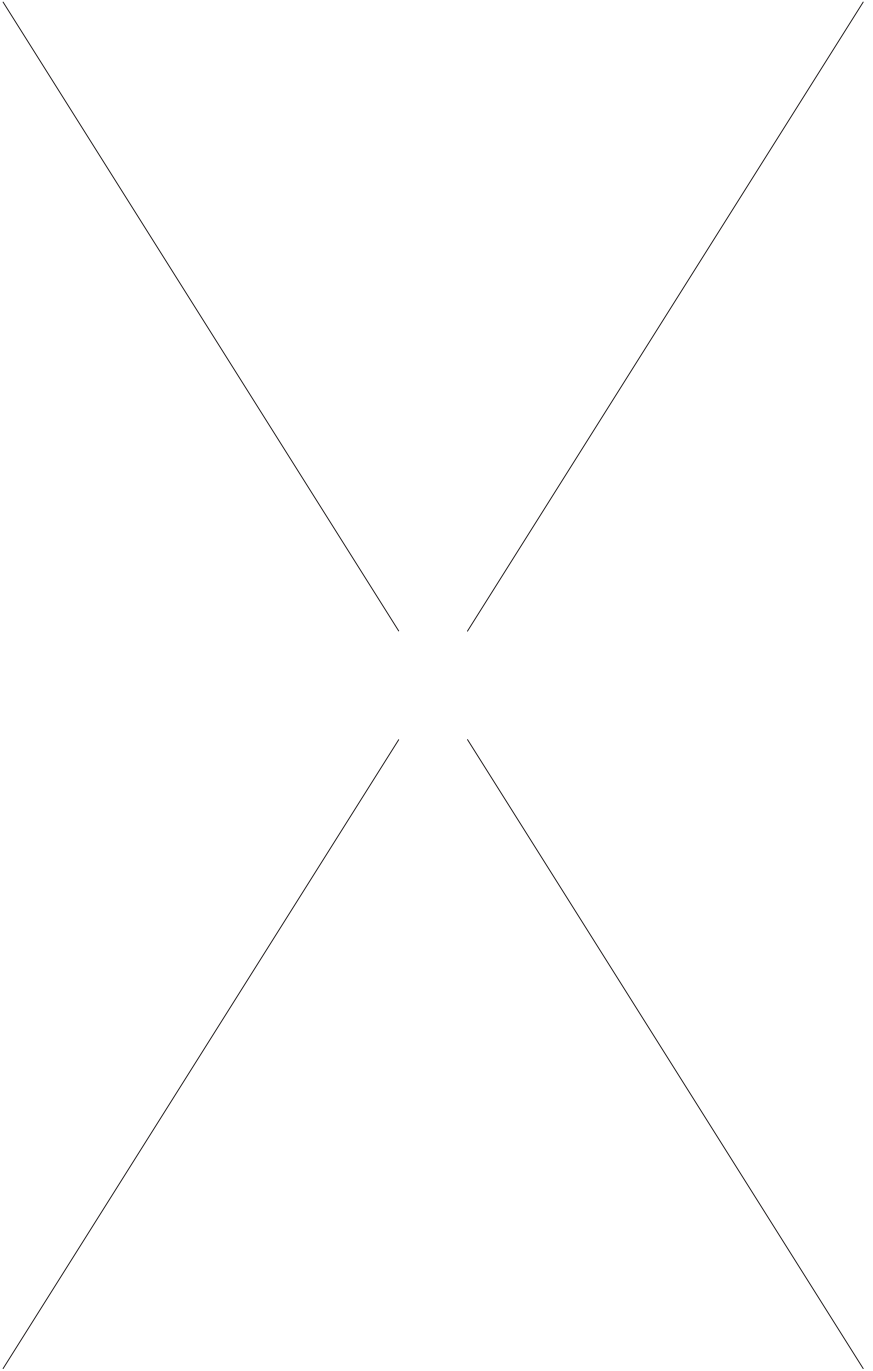
673 Tamtéž, s. 167.

chování je řízeno procedurami, publikum nezaujatých diváků či jednotlivců, kteří mohou odejít, pokud se necítí pobaveni. Vláda ulice, podobně jako vláda internetu a televize, je vládou davu; jeho svoboda nezná mezí, ale to z ní ještě nedělá svobodu autonomního lidu. Přestože je síla davu vyjádřením individuální svobody, nevypovídá o politické svobodě. Navzdory tomu, že římský lid po Sullově zásahu proti moci tribunů přišel o své právo hlasovat o zákonech, dav na fóru neztratil účinný vizuální vliv: „Může se to zdát paradoxní, ale je možné tvrdit, že politika davu na Fóru byla nejvíce účinná právě v tom období, kdy jeho nepodmíněná moc vydávat zákony byla ztracena.“<sup>674</sup>

Současná teorie plebiscitářské demokracie je dobrou ukázkou znovuoživení moci tlachání na fóru, které je formováno prostředky masové komunikace. V římské republice (dokud nebyla v úpadku) byly fórum a komície, mínění a vůle, rovnoměrně silné moci. Současná reprezentativní demokracie místo toho čelí úpadku volební a politické participace, což odpovídá nárůstu estetické a teatrální funkce veřejnosti v podobě voyeurské mašiny, jejímž cílem je – spíše než zajistit svobodu před arbitrární mocí – uspokojit touhu lidí po politickém spektaklu. Diarchický rys reprezentativní demokracie neznámá jenom to, že suverén má dvě funkce, ale také to, že tyto funkce spolu komunikují tak, aby mínění nebylo neúčinné a vůle nezůstala bez kontroly. Veřejná sféra omezená primárně na svou estetickou funkci nemůže být nástrojem kontroly a kritického posuzování a ještě méně může tento úkol vykonávat, když je doplněna o odcizené občanstvo a o úpadek významu politického práva volit. Tento moment může vysvětlit paradox dnešní demokracie, v níž vznikají protestní hnutí, která se svým vzezřením zdají být silná, ale ve skutečnosti jsou, co se jejich vlivu na politická rozhodnutí týká, slabá a bezmocná.

---

674 Tamtéž, s. 49.



---

## ZÁVĚR

---

V této knize jsem odhalila několik demokratických mutací a analyzovala jsem je jako znetvoření demokratické diarchie vůle a mínění. Tvrdila jsem, že reprezentativní demokracie je systém, v němž je moc autorizující užití síly jako poslední instance vykonávána ve jménu a ve prospěch lidu na základě procedury voleb, která zajišťuje, že instituce a političtí vůdci nemohou ignorovat, co si občané myslí, co říkají a co chtějí i mimo okamžik voleb. V tomto druhu vlády není svrchovaná moc pouze autorizovanou vůlí obsaženou v občanském právu, které úřady a instituce implementují, ale je dvojitou mocí, v níž je rozhodnutí jenom jednou součástí. Fórum mínění se podílí na demokratické suverenitě navzdory tomu, že nemá žádnou formální autoritativní moc a jeho síla leží mimo instituce. Před současnými demokraciemi stojí dva druhy výzev. Za prvé, vůle a mínění jsou dvě rozdílné moci, které – i když od sebe nemohou

být nikdy odloučeny – musí působit odděleně a zůstat odlišnými: nepřejme si, aby se mínění většiny stalo totožným s vůlí suveréna, a zároveň si nepřejme, aby naše mínění byla pasivní reakcí na spektakl předváděný vůdci. Za druhé, skutečnost, že reprezentativní demokracie je vládou na základě mínění, také znamená, že veřejné fórum udržuje státní moc pod dohledem a že by se mělo řídit stejným egalitářským principem, který je vyjádřen v právu občanů na sebevládu. Z toho plyne následující maxima: v okamžiku, kdy se fórum stane součástí našeho porozumění politické přítomnosti, demokracie se musí zaměřit na otázku podmínek formování mínění. Právo občanů na rovný podíl při určování politické vůle (každý má jeden hlas) by mělo být provázeno rovnou příležitostí občanů nejenom být informován, ale také formovat a vyjadřovat ideje a poskytovat jim veřejnou váhu a vliv. **Fungování fóra mínění se tak stalo tématem, které souvisí s politickou spravedlností, a i když je zřejmé, že vliv jednotlivých mínění nemůže být rovný a odhadnutelný pomocí přesných výpočtů, příležitost vykonávat tento vliv rovná být může a měla by taková být.** Ačkoli není možné prokázat existenci kauzálního vztahu mezi obsahem médií, veřejným míněním na jedné straně a důsledky politických rozhodnutí na straně druhé, překážky rovné příležitosti pro podílení se na formování politických mínění by měly zůstat nízké a jejich úroveň neustále kontrolována. Stejná logika, která platí v oblasti rozhodovací moci, musí platit i pro fórum mínění: ekonomická moc se nesmí proměnit na moc politickou.

Reprezentativní vláda je tak vládou na základě *doxa* v plném smyslu slova, protože možnost zpochybňování a kontrolování moci je tím větší, čím více mínění občanů nezůstávají omezena pouze na jejich mysl, nebo nejsou zastávána jako soukromá mínění, protože k povaze demokracie jako politického systému patří to, že předpokládá mínění a podporuje rozptýlení moci, a protože umožňuje formulování celé řady politických možností, mezi kterými poté občané mohou volit. Přestože volební moc je bezpochyby základním předpokladem demokracie, její zárukou je existence podmínek, které občanům umožňují získávat informace a být vystaveni působení tvůrců mínění. Volby jsou nástrojem vlády založené na mínění jako vlády, která je responzivní a vnímavá vůči veřejnosti.

Tvrdila jsem, že *doxa* na veřejném fóru ve vztahu k demokratické diarchii hraje tři role: kognitivní neboli poskytování informací; politickou ve smyslu formování a zpochybňování agendy; a estetickou neboli poža-

davek na transparentnost a podřízení fungování politiky veřejnosti. Ve vztahu k těmto rolím jsem našla tři formy znetvoření, které nejsou toliko teoretickými možnostmi, ale jsou v současných demokraciích reálně existujícími fenomény. Epistemická interpretace demokracie a fenomény populismu a plebiscitarismu každý vlastním způsobem radikalizují jednu ze tří rolí *doxa* a všechny se vynořují v rámci reprezentativní demokracie jako její interní, přesto však extrémní hranice. Přestože tyto radikalizace nemají za cíl způsobit změnu režimu (ve skutečnosti se chápou jako zdokonalení demokracie či dokonce jako její vzor), neboť nezpochybňují „vůli“ (neodpírají občanům volební právo), viditelně proměňují vnější figuru demokracie a tato proměna je problematická a nežádoucí.

Cílem těchto znetvoření je *doxa*, i když pokaždé z jiných důvodů a k jiným cílům. Epistemická teorie navrhuje depolitizovat demokratické procedury a přeměnit je na metodu, prostřednictvím níž se dosáhne spíše procedurálně či ústavně správných výsledků než výsledků, které jsou „správné“, či se prostřednictvím této metody neutralizují stranická neboli většinová rozhodnutí. Epistemičtí teoretici usilují o to, zachránit demokracii před její kakofonickou, hlučnou a občas i demagogickou stranicostí, ale místo toho, aby respektovali politickou povahu demokratických procesů, demokracii nakonec omezují. Úspěch epistemické a nepolitické korekce demokracie by změnil podstatu demokracie založenou na mínění a přeměnil by ji na vyjádření moci vědění. Tuto formu znetvoření jsem nazvala demokratickým platonismem, neboť oživuje mýtus filozofa-krále, i když tentokrát oděného do kolektivního a egalitářského hávu. Tvrdím, že dav složený z lidí, kteří jsou – za předpokladu znalosti jistých faktů a za předpokladu dodržování deliberativních procedur – schopni dosáhnout správného výsledku, ještě nutně nemusí být demokratickým shromážděním, a to i navzdory tomu, že toto shromáždění je egalitářské. To, co zde chybí, je politická svoboda.

Místo toho, aby epistemické pojetí demokratické politiky posuzovalo demokratická rozhodnutí na základě principu rovné politické svobody, tj. dobra, které je příslibem dobrých procedur a které tyto procedury odrážejí a podporují, zaměřuje se na obsah demokratického rozhodnutí a posuzuje působení demokratických procedur na základě jejich schopnosti usměrňovat vědění množství směrem k rozhodnutím, která uspokojují důvody překračující mínění občanů (a většiny, kterou vytváří). Vědě-

ní má samozřejmě v politice důležitou roli a má své uplatnění například v exekutivě, byrokracii, soudním systému a legislativních komisích, které pomáhají zákonodárcům. Vědění a kompetence jsou nezbytné a podpůrné pro politické souzení a rozhodování. Avšak upřednostňování „správných výsledků“ na úkor politických procedur je něco jiného než dovolávání se kompetentních politiků a správných politik, a je to také sporné, neboť může připravit půdu pro technokratickou revizi demokracie, jak se tomu již ostatně děje v evropských zemích.

Poukazovala jsem na skutečnost, že pokud procedury umožní dosáhnout správných výsledků či kognitivně a morálně vzdělaných občanů, činí tak navzdory tomu, že to není jejich účel. Nevolíme demokracii proto, že bychom se domnívali, že z nás učiní dobré filozofy, ale protože chceme zůstat svobodnými i tehdy, když dodržujeme zákony, s nimiž nesouhlasíme (což je něco, co procedury předpokládají). Výraz „demokratický proceduralismus“ používám v tomto smyslu, abych zdůraznila, že procedury jsou páteří politické legitimacy, neboť umožňují, aby demokratický proces proběhl tak, jak má, nikoliv aby dospěl k nějakým substantivním (či žádoucím) výsledkům, které – pokud se dostaví – nejsou zamýšleným cílem procedur navzdory tomu, že aktéři je mohou s tímto cílem využívat. Špatné rozhodnutí je za předpokladu, že se k němu došlo na základě demokratických pravidel a procedur, stejně legitimní jako dobré rozhodnutí. Tento zdánlivě nepřijemný závěr je výzvou k tomu, abychom o demokracii přemýšleli jako o systému regulujícím politické konflikty způsobem, který podpoří svobodu a konsoliduje občanský mír s tím, že žádné rozhodnutí nepředstavuje poslední slovo.

Populističtí teoretici sice mohou platoniky oprávněně kritizovat, ale závěr, ke kterému docházejí, není lepší a ve skutečnosti je další formou znetvoření. V této knize jsem rozebírala jednotlivé prvky populismu od polarizace a radikalizace politických mínění, kterou populismus podporuje, až po césaristické ztělesnění reprezentativní moci, ke kterému vede. Populistické znetvoření je zrcadlovým obrazem demokratického platonismu, který nereaguje na tradiční obviňování mas z nevědomosti a nekompetentnosti tím, že by jim připisovalo epistemické vlastnosti elity, ale spíše celkovým zpochybňováním představy o možnosti aplikovat na kolektiv vlastnosti individuální racionality. Populismus tvrdí, že masy jsou ve své politické přítomnosti racionální, a to nikoli kvůli pravidlům



a procedurám, které vytvářejí, ale díky strategickému užití mýtů, symbolů a rétoriky s cílem vytvoření hegemonického narativu, jehož cílem je opět postavit do centra demokracie vyloučenou většinu (plebs). Masy tohoto cíle nedosahují samy, ale potřebují intelektuály a nadané politické vůdce, kteří vytvoří vítězný narativ a zneužijí demokratické procedury k dobytí moci a přeměně demokracie na to, co považují za její pravou podobu, která omezuje diverzitu veřejného fóra a přibližuje se ke konsenzuálnímu rozhodování. *Doxa* ztrácí svůj autonomní status a demokratické procedury jsou instrumentálně ohýbány tak, aby umožnily vládu silné většiny. Cílem tohoto řešení je usnadnit centralizaci moci, oslabit systém brzd a protiváh a dělbu mocí, přehlížet opozici a přeměnit volby na vůdcovský plebiscit. I když nepopírám kontextuální odlišnosti konkrétních populistických hnutí a možnost jejich odlišné interpretace, naznačila jsem, že o populistické transformaci v reprezentativní demokracii platí totéž, co Aristoteles řekl o demagogii ve vztahu k demokracii přímé: jedná se o extrémní formu demokracie, která je tak blízko svým vnějším hranicím, že může vést až ke změně režimu a k autoritářské vládě. Populističtí aktéři v některých evropských a latinskoamerických zemích nedávno využili masmédia k tomu, aby spojili mínění většiny s veřejným míněním; dosáhli širokého konsenzu a užili státní moc k tomu, aby podporovali a posilovali své voličstvo, a tím oslabili institucionální kontrolu vlády a zvýšili míru korupce; a ve zjevném porušení demokratické diarchie v posledku zneužili stát k tomu, aby propagoval jejich většinu.

Poslední forma znetvoření, kterou analyzuji, se zdá být podobná populismu, ve skutečnosti se však od něj v mnoha ohledech liší. Plebiscitarismus slibuje znovuoživit pojem Lidu jako „smysluplný koncept kolektivní identity“ a činí tak tím, že jej pojímá jako „masového diváka politických elit“<sup>675</sup>. Bytí vizuálním publikem se stává jedinou kolektivní schopností lidu. Tato forma znetvoření je mnohem závažnější než ty předcházející, neboť nezpochybnuje diarchickou strukturu reprezentativní demokracie, ale místo toho ji reinterpretuje způsobem, který odporuje principu občanství jako politické autonomie. Zatímco se ukázalo jako možné přizpůsobit politickou autonomii nepřímým formám participace, jako je reprezentace (moderní demokracie toho dosáhla tím, že do svého

---

675 Green: *Eyes of the People*, s. 27–28.

středu postavila rovné volební právo), ukazuje se jako nemožné smířit demokracii s pojetím politiky, které ze „schopnosti občanů nechat si vládnout“ a pozorovat jednání vůdců činí normu či figuru Lidu. Současní teoretici plebiscitářské demokracie dovádějí do extrémních důsledků instrumentální interpretaci proceduralismu, především pak realistické uznání toho, že politika je záležitostí menšiny, a to i navzdory tomu, že ji volí většina. Zdůrazňováním skutečnosti, že rozhodování náleží elitám, potvrzují to, že demokratická teorie by měla přenést svou pozornost z politických procedur na to, co více odpovídá lidu, který nejedná (nikoli kolektiv, pouze jednotlivci mohou být autonomní), ale toliko pozoruje. Procedury jsou pro vládnoucí elity; okulární přítomnost pro masy. Plebiscitarismus předpokládá jako svůj model římské uspořádání politiky - mix jednajících patriciů a pozorujících plebejců -, uspořádání, které porušuje diarchii tím, že rozděluje funkci vůle a mínění do dvou oddělených skupin a navíc odnímá mínění jakýkoli politický či deliberativní důsledek. Vhodným pojmenováním této nové formy plebiscitarismu je demokracie publika, která chápe to, co je dané, jako normu, přijímá podřízení občanů vládnoucí kreativě vůdců a jejich mediálních expertů a dochází k závěru, že klíčová aktivita občanů není orientována diskurzivně či participačně, ale je pouze vizuálním diváctvím. Plebiscitářská demokracie je prezidentskou masovou demokracií, která snižuje význam liberálního pojetí omezování a dělby moci, tedy klasické legální strategie konstitucionalismu.

Zatímco populismus se stal předmětem celé řady studií, konec totalitních režimů proměnil plebiscitarismus na zapomenutý relikv. Zdá se však, že věci se začínají pomalu měnit, a to jak v teorii, tak praxi. Například politická teorie ve Spojených státech zažívá znovuoživení zájmu a jistých sympatií k plebiscitářské demokracii v důsledku příklonu k majoritářství a pojetí demokracie, jež se více než o legální a institucionální kontrolu a omezení zajímá o nové formy lidového jednání, které se spíše spoléhají na požadavek transparentnosti a na identifikaci mas s prezidentem-vůdcem, jež umožňuje obejít Kongres. V řadě západních zemí se volání po transparentnosti a po informačním pronikání do života vůdců spolu s přímým odvoláváním se na publikum ukázaly jako neschopné stát se účinnou kontrolní mocí, navzdory povyku, který kolem svého dohledu činí média. Případ Itálie je v tomto ohledu velmi zajímavý. Skutečnost, že předseda vlády vlastnil či ovládal šest celonárodních televizních stanic,

byla určitě přitěžujícím faktorem, nebyla však jedinou příčinou toho, že se Italové změnili na pasivní dav diváků, který nebyl schopný kontrolovat Berlusconiho moc. Faktorem, který navzdory tomu, co tvrdí teoretici plebiscitarismu, proměnil zrak na mimořádně nevhodnou kontrolní moc, nebylo ani tak vlastnictví informačních prostředků, ale samotné impérium okulárního a inflace obrazů.

Plebiscit publika může být užít k tomu, aby *a contrario* prokázal, že obrana demokratické diarchie je dnes možná prostřednictvím emancipace proceduralismu z omezení schumpeterovské teorie, tj. představy, že demokracie je metoda výběru politických vůdců, která se kromě samotných voleb obejde prakticky bez jakéhokoli jednání ze strany občanů. Cílem této knihy není rozvíjet zmíněný úkol, ale celá její struktura, jak jsem vysvětlovala v první kapitole, spočívá v normativní interpretaci proceduralismu. Obnovení politické hodnoty demokratických procedur je nejradikálnější a nejkonzistentnější odpovědí na současná znetvoření demokracie. Uznat, že politický proceduralismus má vlastní normativní hodnotu, znamená pochopit jej jako něco, co je nutné pro základní dobro, které si demokracie nárokuje a které podporuje, tj. rovnou distribuci politické svobody. Demokracie kromě rovné politické svobody neslibuje nic jiného, což je také důvod, proč je dobrem, které je snadno znehodnoceno špatnou implementací a výkonem pravidel a institucí, neúčinnou občanskou volební participací a narůstajícím pronikáním ekonomické moci na fórum mínění. Jak přesvědčivě tvrdil C. Edwin Baker, „princip demokratické distribuce je cíl sám o sobě, není prostředkem, který by měl empiricky vést k nějakému žádoucímu výsledku“, a to platí pro oblast rozhodování (hlasování) i pro oblast jejich formování a zpochybňování.<sup>676</sup> Pouze v rámci tohoto normativního pojetí politických procedur je možné pochopit demokracii jako vládu, která je založená na *doxa*, a jako vládu, v níž procesy rozhodování jako celek vycházejí z rovného práva občanů volit a posuzovat. Toto je diarchická figura, která nám umožňuje určit, že daná vláda je demokratická.

Stoupenci třech forem znetvoření, která jsem analyzovala, nejsou s tímto pojetím demokracie spokojeni a kritizují jej za to, že je pouze proceduralní, nemá žádný ideál a je čistě formální. Místo toho navrhují, abychom posuzovali, hodnotili či oceňovali demokratický proces na

---

676 Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 8.

základě konkrétních výsledků, ať již by se mělo jednat o správná rozhodnutí, sloučení různých složek lidu do hegemонické jednoty, nebo vizuální transparentnost. V opozici k těmto přístupům jsem tvrdila, že demokracie je tvořena svými procedurami a že tyto procedury jsou zárukou naší svobody jako občanů. Na rozdíl od perfekcionistických plánů, které spatřují hodnotu demokracie v tom, co její procedury umožňují občanům dosáhnout, demokracie neslibuje ideální společnost a ani nepředepisuje žádný konkrétní cíl, kterého bychom měli dosáhnout. Demokratické procedury nemohou zajistit zlepšení naší schopnosti rozhodovat se (neučíme se volit tím, že volíme), a neslibují ani, že nás dovedou k výsledkům, které jsou správné podle kritéria, jež je přesahuje.

Proceduralismus ve své zdánlivě realistické, ale ve skutečnosti schumpeterovské verzi, nese plnou odpovědnost za svou špatnou pověst, neboť stavěl metodu proti ideálu. Demokracii můžeme stěží považovat za ideál, když ji budeme chápat pouze jako metodu regulace distribuce moci mezi různými skupinami občanů. Cílem Schumpeterovy revize demokracie namířené proti konsenzuálním a fašistickým lidovým vládám bylo poskytnout proceduralismu čistě instrumentální význam. Důsledky této revize pro normativní hodnotu demokratického proceduralismu jsou však negativní. Negativní důsledky odloučení ideálu a metody předpověděl už Hans Kelsen v roce 1929:

V diskusích o povaze demokracie opakovaně vzniká nedorozumění na základě toho, že zatímco jedna strana mluví pouze o ideji demokracie, druhá mluví pouze o její realitě. Tyto strany spolu musí nesouhlasit, neboť ani jedna z nich nedokáže zachytit fenomén demokracie v její úplnosti, přičemž ideologie a realita musí být chápány ve svém vzájemném vztahu.<sup>677</sup>

V této knize jsem se pokusila postavit proti přístupům zaměřeným na obsah a výsledek demokratických rozhodnutí tím, že jsem navrhovala a obhajovala normativní emancipaci politického proceduralismu. Usilovala jsem o dvě věci: jednak o to zpochybnit antidemokratické očeřňování proceduralismu, které jej interpretuje jenom jako další pojmenování pro cirkulaci elit, jednak zpochybnit předpoklad, že procedury k tomu, aby bylo možné je chápat jako vznešené či normativní, vyžadující, abychom

---

677 Kelsen: *Essence and Value of Democracy*, s. 12–13.

jim připsali vnější cíl, k jehož dosažení by měly směřovat. Tvrдила jsem, že k tomu, abychom mohli čelit obsahu či výsledku zaměřenému pojetím demokratických procedur, nemusíme procedury připravovat o jejich principiální hodnotu, a že proto, abychom jim mohly připsat normativní hodnotu, nemusíme je podřizovat cíli, který je (kým?) předem zvolen jako dobrý na základě kritérií, jež jsou vůči samotným procedurám vnější.

Demokracie toho může nabídnout mnohem víc než jenom volbu zákonodárců (což je funkce, která je stále klíčovým ukazatelem politické svobody a v konsolidovaných demokraciích stále naráží na omezení jak v situaci, kdy se občané, kteří se rozhodnou volit, setkávají s neospravedlnitelnými překážkami, tak v situaci, kdy se sčítání hlasů často proměňuje na předmět sporu). Demokracie slibuje proces regulované participace, ať již přímé či nepřímé, při formování politické autority (občanské zákony) založené na předpokladu rovné politické moci a uskutečňované s cílem předkládání návrhů a rozhodování, které platí pro všechny, aniž by tím zavazovala politickou moc k tomu, aby sledovala nějaký konkrétní cíl kromě nekonečné reprodukce sebe sama a podmínek své existence. Demokratičtí občané si vzájemně slibují tyto tři body:<sup>678</sup>

- a) že všichni mohou svobodně a veřejně nesouhlasit s interpretací toho, co to znamená, že by měli jako politicky rovní participovat na tvorbě zákona (například v otázce významu a rozsahu rovnosti; v otázce interpretace svobody projevu ať již jako individuálního, či politického práva; či v otázce, zda by politická rovnost měla spočívat na nějakých socioekonomických podmínkách);
- b) že dočasně vyřeší své neshody na základě rozhodnutí, k nimž dojdou prostřednictvím sčítání každého individuálního hlasu a pravidla většiny (občané uznávají jako základní rys politického společenství štěpení na menšinu a většinu, a nikoli jednomyslnost, a navíc volí počítání hlasů, protože předpokládají nesouhlas, a nikoli souhlas); a
- c) že nebudou považovat žádné rozhodnutí za konečné či nezpochybnitelné (neboť interpretují demokracii primárně jako způsob, jak změnit dříve přijaté rozhodnutí, a nikoli jako dosažení dobra či správnosti ukončující celý proces změny).

---

678 Pro přísliby demokracie a jejich nenaplnitelný status srovnej Bobbio: *Il futuro della democrazia*, s. 3–31.

Organizačním principem tohoto příslibu ústavního procesu je rovná politická svoboda, která je záměrně obecným pojmem, jenž poskytuje občanům možnost svobodu rozdílně interpretovat za předpokladu, že základní práva, která ji definují a ochraňují (volební právo a svoboda projevu, tisku a sdružování), není možné zrušit. To dává procedurám jejich hodnotu a je příslibem, který „čistě“ procedurální koncepce demokracie dává. Demokracie nenabízí žádnou utopii a jak se zdá, je místem, které ruší všechny utopie alespoň do té míry, do jaké je politickým systémem, který v momentě umožňujícím usilovat o souhlas a schválení většiny rozpouští mesianistické vize či platonské plány na spravedlnost nebo epistemické přizpůsobení. Demokracie může být popsána jako proces permanentní sekularizace politiky, v němž se neustále objevují nové vize, které si nárokují to, že jsou její autentičtější či věrnější interpretací. Nezáměrné působení tohoto systému vede občany k tomu, aby usilovali o cíle, které mají učinit jejich rovnou politickou svobodu bezpečnější či přispět k jejímu zachování. Hodnota demokratického procesu způsobuje, že jeho zachovávání nemůže být druhořadým nebo zvráceným cílem. Bylo by dokonce možné tvrdit, že se jedná o úkol, který je sám o sobě utopický v tom smyslu, že jeho vykonávání vyžaduje, aby jeho aktéři – občané – oceňovali hodnotu demokratických pravidel a norem bez ohledu na jejich špatný výkon, věděli o jejich nesprávném fungování či znetvoření, a přesto usilovali o možnost jejich nápravy. Tato metoda politické participace je tak otevřena jakémukoli možnému obsahu za předpokladu, že tento obsah je slučitelný se strategií politické konfrontace a kompromisu mezi stranami, jež spolu soupeří v otázce interpretace podmínek demokracie. Omezení obsahu jsou dána samotnými pravidly hry, která občané užívají.

Tato metoda je velmi náročná a požaduje od občanů především, aby respektovali její předpoklady a principy, neboť je to právě tento respekt, v němž tkví všechny výhody demokratické metody.<sup>679</sup> To nezahrnuje pouze rovnou distribuci základní politické moci rozhodovat, ale také účinnou participaci spočívající ve svobodném vyjadřování svých názorů, ovlivňování systému, vynucování si responzivnosti a odpovědnosti na reprezentantech, a to vše za předpokladu rovnosti příležitostí.<sup>680</sup> Ochr-

**679** Bobbio: *Il futuro della democrazia*, s. 23.

**680** Gerry Mackie: „The Values of Democratic Proceduralism“, *Irish Political Studies* 26, (4) (2011), s. 441-444.

na občanských, politických a základních sociálních práv je pro tento druh smysluplné rovné participace naprosto zásadní. Kdykoli jsou tyto předpoklady respektovány, demokratická procedura reguluje politický systém, který je otevřený pro veškerý možný obsah, a způsobuje, že ti, kdo vykonávají moc, jsou kontrolováni občany, kteří představují základní zdroj této moci. Moc kontroly je diarchická a skládá se jak z moci rozhodovat, tak z moci otevřeně a svobodně se vyjadřovat a sdružovat za účelem zpochybňování, kontroly a změny rozhodnutí a reprezentantů samotných.

Je zřejmé, že instituce a procedury jsou vystaveny nebezpečí deformace. V demokratické společnosti tyto deformace vycházejí z narušení rovnosti či vystupňování nerovnosti v podmínkách, které určují férové užití těchto procedur. „Těžko můžeme brát vážně něčí status rovného občana, když mu, například kvůli nedostatku zdrojů bylo znemožněno svá stanoviska efektivně obhajovat na veřejném fóru.“<sup>681</sup> Správné fungování procedur vyžaduje, aby celkový politický systém nepečoval pouze o formální podmínky, ale také o to, jakým způsobem občané vnímají jeho hodnotu a efektivitu. Kritérium, kterým se toto udržování systému řídí, by mělo být v souladu s procedurální interpretací demokracie: mělo by zabránit přeložení socioekonomických nerovností do oblasti politické moci (sociální a redistribuční spravedlnost je ospravedlněna cílem zachování politické rovnosti). To vypadá jako sisyfovský úkol, neboť izolování politického systému od socioekonomické moci musí být dosaženo, aniž by blokovalo komunikaci mezi společností a institucemi, která je, jak jsme viděli, jedním z nejdůležitějších rysů reprezentativní vlády a je právě tím, co ji činí diarchickou. V této knize jsem kladla důraz na jeden konkrétní aspekt tohoto úkolu – na zachování fóra mínění a vyjadřování, půdy, z níž dnes vyrůstají demokratická znetvoření.

Zatímco v antice nebezpečí pro demokracii vycházela především ze strany rozhodující moci (odepírání občanům jejich práva účastnit se zasedání shromáždění a lidových porot), dnešní rizika vycházejí většínou z fóra mínění. Technologické prostředky, které svoboda vyjadřování v moderní společnosti vyžaduje, způsobují, že ekonomická moc vstupuje do politiky, a dokonce ji přímo a energicky okupuje. Doxa se může stát, a v řadě demokratických zemí se již stalo, zbožím, které lze koupit či pro-

---

681 Beitz: *Political Equality*, s. 192.

dat, čehož je nevyhnutelným důsledkem konsolidace nerovnosti v politice a nutnost toho, aby zákonodárci proti ní neustále navrhovali nové strategie. Empirický výzkum ukazuje, „že tyto obavy jsou oprávněné, a ukazuje, že ekonomická a politická nerovnost se navzájem posilují, což vede k tomu, že bohatství v průběhu času moc spíše konzervuje, než aby ji distribuovalo.“<sup>682</sup> Občané, kteří disponují větší ekonomickou mocí, mají díky kontrole a vlastnictví komunikačních prostředků větší možnost nechat zvolit reprezentanty, které preferují, a usnadnit tak přijetí rozhodnutí, jež upřednostňují jejich zájmy. Jedná se o zjevné porušení jak rovnosti před zákonem, tak politické rovnosti, které nutně povede k nadvládě určité skupiny nad zbytkem společnosti a k ohrožení demokratických procedur tím, že povede ke snížení bariér omezujících arbitrárnost. Owen M. Fiss vypracoval zřejmě nejpřesvědčivější argument dokazující, že soukromé peníze představují vážné omezení politické svobody a že stát v otázce formování mínění nelze jednoduše chápat pouze jako nepřítel. „Ochrana autonomie jednotlivce spočívající v tom, že kolem něj umístíme zónu nezasahování [...], povede pravděpodobně spíše k veřejné debatě ovládané, a tudíž omezované silami, které dominují sociálním strukturám, než k ‚neomezované, důkladné a široké‘ debatě“<sup>683</sup>. Důležitým důsledkem diarchické povahy demokracie je tak to, že svoboda vyjadřování má dvě tváře – negativní či individuální tvář (ochrana proti moci) a pozitivní či politickou tvář (formování politických mínění).

Politologové toto chápou jako důkaz, že občané v reprezentativní demokracii mohou trpět novou, „dvojitou formou korupce“, která spočívá jednak v tom, že vylučuje občany s rovným občanstvím ze smysluplné přítomnosti na fóru, a jednak tak činí takovým způsobem, že ti kteří jsou vyloučeni, nemohou své vyloučení prokázat, neboť jim zůstává právo vhodit do urny „papírový kámen“, což je vlastně důkaz jejich rovného občanství.<sup>684</sup> Ochrana politických institucí v demokracii před korupcí vyžaduje ochranu politické rovnosti, a to zahrnuje ochranu „integrity systému politické reprezentace“ a zajištění například „férového přístupu na veřejnou arénu v každé fázi politického soupeření pro kandidáty, kteří jsou oprávn-

---

682 Dawood: „New Inequality“, s. 147.

683 Fiss: „Free Speech and Social Structure“, s. 786.

684 Warren: „What Does Corruption Mean in a Democracy?“ s. 328-333.



nění na této fázi participovat“<sup>685</sup>. Jedná se o témata politické spravedlnosti, která se objevují na základě obav, jež formují kontroverze ohledně reformy financování politických kampaní ve Spojených státech a politické debaty v Evropě o ochraně pluralismu médií a informačních systémů před soukromými potentáty. Jak jsem ukázala v první kapitole, právní a političtí teoretici užívají argument korupce k tomu, aby popsali „zničující vliv“ korporátního bohatství či „neúměrný vliv“, ke kterému nerovná „politická přítomnost“ na fóru idejí nutně vede, a to i přesto, že korporace či bohatí občané nemají žádný zřejmý plán či záměr jej vykonávat a že mluvení není identické s hlasováním. Odkazují se na tento argument proto, abych na konci této knihy nastínila několik vodítek, jejichž cílem je udržování a ochrana diarchické figury demokracie. Tato vodítka vycházejí ze tří výše zmíněných slibů, které si demokratičtí občané navzájem dávají, a týkají se regulace vztahu mezi sférami vůle a mínění.

První vodítko mívá na omezování netransparentnosti v procesu vzájemné závislosti mezi volenými reprezentanty a občany. Jelikož v reprezentativní demokracii právo volit zahrnuje jak právo usilovat o dosažení většiny, tak právo být reprezentován (na čemž spočívá požadavek odpovědnosti a odpovědnosti politiků), způsob výběru kandidátů a formování politické agendy a komunikačních kanálů mezi reprezentanty a občany v době trvání volebního mandátu se stávají klíčovými faktory pro vznik slušné demokratické praxe volebních práv. Vůdcům politických stran by nemělo být dovoleno sebrat občanům právo vyjadřovat svoje požadavky a redukovat je na někoho, kdo si v rámci plebiscitu může vybrat ano nebo ne z možností, které byly připraveny volebními a mediálními experty.

To nás přivádí k druhému vodítku, které se týká *vexata questio* regulace a omezování soukromých zdrojů ve volebních kampaních a v politické sféře obecně. Jedná se o citlivé téma, neboť navzdory tomu, že užívání peněz v politice je vyjádřením individuální svobody soutěžit či přispívat k politickému procesu, existují empirické důkazy, že peníze mají také přímý negativní dopad na rovnost příležitostí občanů být slyšet, ačkoli, abych parafrázovala slova podle soudce Stevense a soudkyně O'Connorové, tajné hlasování znemožňuje získání „konkrétních důkazů“, že „peníze umožňují koupit si vliv“. Svoboda vyjadřování a vlastnická práva byla od

---

685 Beitz: *Political Equality*, s. 203.

svého liberálního počátku v 17. století vzájemně se podporujícími spojení politické svobody. Ovšem v reprezentativní demokracii, v níž se politická reprezentace lidu uskutečňuje nepřímou a na různých úrovních, se veřejné kontrole soukromých peněz nelze vyhnout. Ve skutečnosti sice již od antických Athén demokracie neslibuje ekonomickou rovnost, ale *slibuje* rozbití kontinuity mezi mocí peněz a politickou mocí. Nahlíženo z této perspektivy, rozhodnutí amerického Nejvyššího soudu známé jako *Citizens United* poskytnout korporacím naprostou volnost při financování politických a volebních kampaní legalizuje a ospravedlňuje zásadní zlom v otázce demokratické rovnosti, neboť tím, že nakládá se soukromými korporacemi jako s právními osobami, které mají občanská a politická práva, otevírá dveře novému pojetí občanství, které nutně povede k podvrácení egalitářských základů demokracie neboli záruky toho, že hlas každého občana se počítá stejně.

Poslední poznámka se týká ochrany nezávislosti a pluralismu veřejného fóra informací před mocí politické většiny i soukromých potentátů.<sup>686</sup> V obou případech může střežení a obrana pluralismu zahrnovat aktualizaci stávajících ústav. Vzhledem k tomu, že byly napsány před technologickou revolucí komunikačních a informačních prostředků, nejsou ve své většině dostatečně vybaveny k tomu, aby mohly ochraňovat právo na informace a pluralismus zdrojů informací.<sup>687</sup> Zákonné inovace v posledních letech dospěly k uznání politického práva na férový přístup k relevantním informacím, a to jak ve smyslu osobní svobody vyjadřovat mínění, tak jako občanského práva. Listina základních práv Evropské unie v tomto ohledu představuje mezník. Článek 11 se výslovně věnuje „svobodě projevu a informací“ a zní takto: „1. Každý má právo na svobodu projevu. Toto právo zahrnuje svobodu zastávat názory a přijímat a rozšiřovat informace nebo myšlenky bez zasahování veřejné moci a bez ohledu na hranice. 2. Svoboda a pluralita sdělovacích prostředků musí být respektována.“

---

**686** K otázce „záruk demokracie“ ve vztahu k veřejnému a inkluzivnímu systému komunikace srovnej Baker: *Media Concentration and Democracy*, s. 6–19.

**687** Některé ústavy jsou však lépe vybaveny než jiné. Například článek 5. německé ústavy tvrdí, že „každý má právo volně projevat a rozšiřovat své mínění slovem, písmem a obrazem a nerušeně se poučovat z obecně přístupných pramenů“.

Madisonovská strategie zabraňování nárůstu monopolů pomocí pluralismu se ukazuje být nejkoherentnějším způsobem, jak nakládat se soukromým systémem tisku a médií, neboť rozptýlení moci je samo o sobě formou kontroly a dohledu nad těmi, kdo ji drží.<sup>688</sup> Otázka, která stojí v centru současných sporů, se netýká ani tak platnosti této strategie, ale spíše její implementace, což vyžaduje (obzvláště v USA) přehodnocení konsolidované liberální tradice, především pak despektu vůči každému zásahu veřejnosti do „tržiště idejí“. „Trh“ ovšem nepředstavuje spontánní a seberegulující oblast, natož přirozené nastavení lidských vztahů, ale je institucí spoléhající se na velmi silný systém norem a pravidel, bez nichž může degenerovat do monopolu, negovat sám sebe. Jak přesvědčivě tvrdil Fiss, paradigma tržiště idejí by mělo věnovat adekvátní pozornost a pedantské úsilí *náležitostem pluralismu*, a to tím víc, že v tomto specifickém případě je pojetí trhu jako džungle, v níž přežívají jen ti nejschopnější, v rozporu s demokratickým principem, který, jak jsme viděli, přisuzuje každému – nejenom většině – právo být slyšen.

Na samý závěr bych se chtěla vrátit k důsledkům chápání demokracie jako diarchie vůle a mínění, především k tomu, že demokratická odpověď na znetvořující návrhy, které mění význam a funkci *doxa* či ji nahrazují pravdou, spočívá v tom, že učiníme z fóra veřejné dobro, jehož základní součástí bude svoboda vyjadřování jako politické právo občanů. Fórum je veřejným dobrem, které – kromě jiného – občanům umožňuje získat další dobra, jako je monitorování ustavené moci, odhalování toho, co se tato moc snaží skrýt, aby si usnadnila korupci, a konečně umožnit občanům, aby mohli vyjadřovat a vykonávat své politické volby. Zachování demokracie dnes vyžaduje, abychom se vypořádali s komplexním problémem „neúměrného vlivu“ na fóru, abychom mohli přehodnotit diarchickou moc vůle a mínění a umožnili mínění plnit jeho komplexní funkci (kognitivní, politickou a estetickou). Epistemické a nepolitické interpretace a populistické a plebiscitářské návrhy zpochybňují schopnost demokracie řešit tyto problémy do té doby, dokud zůstane ve své

**688** Argument, podle něž pluralismus představuje neuspokojivou strategii, neboť vede jednotlivá mínění k fragmentaci a jejich stoupence k sektářství, a v důsledku toho spíše omezuje, než usnadňuje veřejnou konverzaci, absolutizuje současné fenomény a podhodnocuje skutečnost, že, jak již bylo řečeno, politické soutěžení o dosažení souhlasu, které je podporováno demokratickými procedurami, je schopné neutralizovat tento negativní potenciál v situaci, kdy přiměje jednotlivá mínění, aby soupeřila o většinu.


podstatě procedurální nebo bez pomoci dalších faktorů. Mým záměrem v této knize bylo upozornit na tento argument a kritizovat jej. Pocit marnosti, který znevýhodnění občané mohou mít z demokratických institucí, by neměl být interpretován jako pranýřování nedostatků institucí či jejich neschopnosti korigovat samy sebe, ale jako uznání toho, že zachování demokratických institucí vyžaduje, aby podmínky, v nichž působí, byly neustále monitorovány a obnovovány, jelikož sociální nerovnost se proměňuje na nerovnou politickou moc.

---

**DOSLOV  
K ČESKÉMU VYDÁNÍ**

Jan Bíba

---

Letmý pohled na stav a kondici demokracie jak v etablovaných, tak nově ustavených liberálně-demokratických zemích svědčí o tom, že tyto režimy  prožívají krizi. I přesto, že diskuse o jejich příčinách nedochází k **jednoznačnému porozumění**,<sup>689</sup> **panuje jakási shoda** o jejich symptomech, mezi které patří především pokles volební účasti, úpadek politického stranictví, všeobecná nedůvěra vůči (nejenom) politickým elitám a tradičním reprezentativním institucím. Tato nedůvěra se poté materializuje v podobě vzruchu populistických a plebiscitářských hnutí, která budují voličskou loajalitu nikoli kolem programových zásad a tezí, ale především kolem antiestablishmentové rétoriky a charismatických vůdců. Příkladů

---

**689** Pro stručný přehled přístupů k současné krizi demokracie srovnej editorial in Jan Bíba, – Milan Znoj: *Crisis of Democracy and Representation* (Praha: FILOSOFIA, 2017).

tohoto posunu nabízí současná česká, evropská či severoamerická politika více než dost.

Knih *Znetvořená demokracie* italské politické teoretičky Nadii Urbinatiové<sup>690</sup> je závažným příspěvkem do současných debat, který je důležitý i pro českého čtenáře nejenom proto, že fenomény, jimiž se Urbinati zabývá, patří v současnosti ke každodennosti české politiky. Urbinati ve své knize přichází nejenom s diagnózou krize, kterou chápe primárně jako krizi parlamentní reprezentativní demokracie,<sup>691</sup> analyzuje tři znetvoření demokracie (epistemické, populistické a plebiscitářské), čímž míní i dobře míněné pokusy – jak na rovině politické teorie, tak i politické praxe – opravit demokracii, které se však zvrhly ve svůj pravý opak, a v neposlední řadě nabízí několik receptů, jak demokracii nejenom zachránit, ale i prohloubit. Zároveň je však nutné zdůraznit, že odpověď, kterou Urbinati nabízí, je v mnoha ohledech specifická a v rozporu s významnou částí demokratického myšlení.

## OBRAT K REPREZENTACI

Specifičnost přístupu Nadii Urbinatiové spočívá v tom, že se staví na stranu reprezentace a proceduralismu. Jak reprezentace, tak proceduralismus mají mezi řadou demokratických teoretiků špatnou pověst; oba jsou totiž často chápány jako trojské koně elitářství, které oslabují demokracii. Začněme reprezentací. Vztah mezi reprezentací a demokracií se demokratickým teoretikům vždy zdál minimálně problematický. Znamé je Rousseauovo tvrzení, že Angličané jsou sice svobodní v okamžiku voleb, ale hned po jejich konci se stávají opět otroky.<sup>692</sup> Hanna Pitkin, zřejmě

---

**690** Nadia Urbinati je Kyriakos Tsakopoulos profesorkou politické teorie a helénských studií na Columbia University v New Yorku. Ve svém výzkumu se zaměřuje na teorii demokracie a otázky politické reprezentace. Mezi její nejvýznamnější práce kromě *Znetvořená demokracie* patří *Representative Democracy: Principles and Genealogy* (University of Chicago Press, 2007), *Mill on Democracy: From the Athenian Polis to Representative Government* (University of Chicago Press, 2002); *Le civili libertà: Positivismo e liberalismo nell'Italia unita* (Saggi, 1990), *Individualismo democratico* (Donzelli, 2009) a *Ai confini della democrazia: opportunità e rischi dell'universalismo democratico* (Donzelli, 2007).

**691** Srovnej Nadia Urbinati: Reflections on the Meaning of the „Crisis of Democracy“, *Democratic Theory*, 3 (1), 2016, s. 6–31.

**692** Jean-Jacques Rousseau: *O společenské smlouvě* (Plzeň: Aleš Čeněk, 2002), s. 108.

nejvýznamnější obhájkyně reprezentace a reprezentativní demokracie, tvrdí, že vztah mezi demokracií a reprezentací je přinejlepším „obtížnou aliancí“. <sup>693</sup> Bernard Manin vysvětluje, že reprezentativní demokracie je v nejlepším „smíšenou vládou“, která kombinuje demokratické a aristokratické prvky. <sup>694</sup> Ma Urbinati tvrdí, že „navzdory tomu, že současné vlády v západních zemích označujeme jako demokratické, jejich instituce byly navrženy tak, aby demokracii spíše omezovaly, než prohlubovaly“. <sup>695</sup>

Spojení reprezentace a demokracie se tak demokratům obvykle jeví jako pragmatické spojení, které bylo vynuceno demokratizací národních států, tím, že moderní demokratické státy nejsou pro svou velikost způsobilé pro přímou demokracii. Jinými slovy, přímá demokracie zůstává v myšlení demokratů ideálem, který je však pro proměnu moderních společností nenaplněný (a nenaplnitelný), reprezentativní demokracie tak zůstává jakousi z nouze ctností, druhou nejlepší možností, bytostně nedokonalou formou demokracie vedoucí spíše k vládě elit než lidu. Toto přesvědčení pak řadu demokratických teoretiků, obzvláště stoupence přímé a participační demokracie, vede k permanentní kritice reprezentativní demokracie a k úvahám o jejím nahrazení či vylepšení prostřednictvím rozšíření účasti občanů na rozhodování jednak implementací rozličných nástrojů přímé demokracie od referend, inkluzivních deliberativních fór přes internetovou demokracii až po losování, jednak rozšířením prostoru, v němž se občané mohou podílet na rozhodování, do všech oblastí, v níž jsou vystaveni hierarchickým mocenským vztahům, ať již se jedná o pracoviště, rodiny, školy apod.

V nedávné době však v demokratické teorii došlo k takzvanému obratu k reprezentaci. Jeho představitelé, mezi nimiž je Nadia Urbinati prominentní postavou, staví výše zmíněnou argumentaci na hlavu, když tvrdí, že reprezentativní demokracie není jenom nedokonalou náhražkou přímé demokracie, ale plnohodnotnou formou demokracie, která v mnohém předčí demokracii přímou, anebo – jinak řečeno – tvrdí, že reprezentativní demokracie je jedinou skutečnou demokracií. Obrat k repre-

<sup>693</sup> Hanna Pitkin: *Representation and Democracy: Uneasy Alliance*, *Scandinavian Political Studies*, 27 (3), 2004, s. 335–342.

<sup>694</sup> Bernard Manin: *The Principles of Representative Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

<sup>695</sup> Nadia Urbinati: *Representative Democracy: Principles and Genealogy* (Chicago: University of Chicago Press, 2007), s. 1.

zentaci tak s sebou přináší zásadní změnu perspektivy: prohlubování demokracie nepředpokládá omezování reprezentace a její nahrazování přímou participací občanů, ale demokratizaci reprezentace, tj. rozvíjení jejího demokratického potenciálu.

Přestože se přístup jednotlivých stoupců obratu k reprezentaci v mnohém odlišuje, obecně lze formulovat tři oblasti, na něž tito teoretici zaměřují pozornost a v nichž spatřují demokratický potenciál reprezentace.<sup>696</sup> První z nich je neelektorální pojetí reprezentace. Teoretici reprezentativní demokracie běžně předpokládají úzké spojení mezi reprezentací a volbami. Tvrdí, že prostřednictvím voleb občané volí své zástupce, kteří poté na základě výsledku voleb uskutečňují vůli lidu, která je v nich vyjádřena. Odvrácenou stránkou úzkého spojení mezi volbami a reprezentací je vznik volební aristokracie či oligarchie; skutečnost, že samotný mechanismus voleb vede k vytvoření reprezentativního tělesa (např. parlamentu), které je svým složením odlišné od celku společnosti a vede ke vzniku oligarchie díky nadreprezentaci bohatších vrstev společnosti.<sup>697</sup> Tuto myšlenku již pregnantně vyjádřil Aristoteles, když tvrdil, že „za demokratické se pokládá ustanovení, že se úřady obsazují losem, za oligarchické, že se obsazují volbou“.<sup>698</sup> Podobná úvaha o volbách jako nástroji oligarchie stojí v jádru různých forem demokratického elitismu od Schumpetera dále.

Teoretici obratu k reprezentaci proto usilují o rozvázání úzkého spojení mezi reprezentací a volbami. Volby samozřejmě zůstávají hlavním nástrojem reprezentace, ale reprezentativní demokracii na ně nelze omezit přinejmenším ze dvou důvodů: demokratická reprezentace by jednak měla umožňovat kontinuální vliv občanů na politické rozhodování (tj. role občanů v demokracii se nemůže omezovat pouze na to, že jednou

---

**696** Kromě již zmíněných prací Nadii Urbinatiové pro další významné práce náležející do proudu obratu k reprezentaci srovnej Michael Saward: *The Representative Claim* (Oxford: OUP, 2010), Monica Brito Viera – David Runciman: *Representation* (Cambridge: Polity Press, 2008), Frank R. Ankersmit: *Political Representation* (New York: Stanford University Press, 2002), Ernesto Laclau: *On Populist Reason* (London: Verso 2005), Ian Shapiro – Susan C. Stokes, Elisabeth J. Wood, Alexander S. Kirshner (ed.): *Political Representation* (New York: Cambridge University Press, 2009).

**697** Jak ukazuje Bernard Manin, tyto úvahy byly historicky jedním z důvodů prosazení principu reprezentace do demokratického diskursu (srov. Bernard Manin: *The Principles of Representative Government*).

**698** Aristoteles: *Politika*, s. 1294b.



za několik let zvolí reprezentanty a ustaví vládu), jednak pro současnou politiku je charakteristická existence cele řady nevolených reprezentantů od různých nevládních organizací přes mezinárodní instituce a organizace až třeba po významné mediální osobnosti, které mají schopnost svým vystupováním ovlivňovat politické dění. Samotná existence nevolených reprezentantů a jejich často významný vliv na politické rozhodování jako rys moderní společnosti otevírá otázku po demokratických kritériích neelektorální reprezentace.

Nutnost, aby demokratická reprezentace zahrnovala schopnost občanů kontinuálně ovlivňovat politické rozhodování i mimo okamžik voleb, nás přivádí k druhému důležitému bodu obratu k reprezentaci. Tím je otázka souzení či mínění v demokracii. Samotná Urbinati se pokouší uchopit toto téma prostřednictvím pojetí moderní demokracie jako diarchie. Urbinati tvrdí, že „konceptualizace moderní demokracie jako diarchie je založena na dvou předpokladech: že ‚vůle‘ a ‚mínění‘ jsou dvě formy moci demokratického suveréna, které jsou od sebe odlišné a měly by zůstat oddělené, i když spolu musí neustále komunikovat“ (s. 37). Reprezentativní demokracie se vyznačuje svojí diarchickou strukturou, tím, že v ní jsou přítomné dva principy, které se střetávají: princip „vůle“, který označuje politické rozhodování v rámci reprezentativních institucí (parlament, vláda), jež má svůj původ v hlasování občanů (občané svými hlasy odevzdanými ve volbách ustaví parlament a vládu); a **princip** „mínění“ či souzení, kterým Urbinati myslí soubor neformálních deliberací, jejichž prostřednictvím se občané vyjadřují a hodnotí rozhodnutí učiněná ve státních reprezentativních institucích. Do sféry mínění tak spadá vše od individuálních diskusí mezi občany přes obsah médií po protestní hnutí. Demokracie jako diarchie vyžaduje, aby tyto dva principy či moci demokratického občana zůstaly odděleny, aby nesplynuly, ale aby přesto byly v kritickém kontaktu, aby se vzájemně potýkaly a ovlivňovaly. Je to právě toto stýkání a potýkání se vůle a mínění, co umožňuje občanům **kon**onávat vliv na reprezentativní instituce i v období mezi volbami, **vytvá**řít inkluzivní prostor, v němž je možné formovat politická stanoviska, dosahovat kompromisu, a vytvářet tak podmínky pro co nejširší zapojení občanů. V tom se reprezentativní demokracie odlišuje a překonává demokracii přímou tím, že činí z občanů vždy něco víc než jenom voliče. Přímá demokracie toto neumožňuje, neboť kvůli jejímu monoarchickému charakteru

se okamžité mínění lidu (nebo spíše většiny) bezprostředně proměňuje na politické rozhodnutí; v přímé demokracii jsou vůle a mínění totožné.

Poslední oblastí demokratického potenciálu reprezentace, na kterou se zaměřují teoretici obratu k reprezentaci, je konstruktivistický aspekt reprezentace. Intuitivní pojetí demokratické reprezentace předpokládá jako kritérium demokratičnosti reprezentace identitu mezi vůlí lidu a rozhodnutími reprezentantů. Toto pojetí je ale jednak nerealistické, jednak nebezpečné. Nebezpečné je v tom, že implicitně předpokládá existenci jednotné vůle lidu, což je neslučitelné s pluralitní společností, a nerealistické je v tom, že se domnívá, že tato vůle existuje před politickým procesem, že úkolem reprezentanta je již existující vůli pouze zpřítomnit na nějakém jiném místě (např. v parlamentu). Jak již naznačil předcházející rozbor role souzení v demokratické reprezentaci, reprezentace není jednosměrný proces jdoucí od reprezentovaných k reprezentantům, ale neustále se opakující cyklický pohyb, v němž se obě složky (reprezentanti a reprezentovaní) navzájem ovlivňují. Jinými slovy, zájmy a identity, které jsou reprezentovány, nejsou daností či vstupem do politického procesu, ale jsou spíše jeho výstupem, nebo ještě jinými slovy, reprezentace má konstruktivistický aspekt proto, že vytváří jak reprezentanta, tak reprezentované. Uznání toho, že reprezentace je spíše než přenášením vůle dynamickým procesem, činí otázky po demokratické povaze reprezentace naléhavějšími. Jak však naznačují stoupenci obratu k reprezentaci, konstruktivistický přístup nemusí znamenat toliko falšování vůle lidu ze strany reprezentantů, ale naopak otevírá možnosti prohloubení demokratického charakteru reprezentace na základě stanovení systemických deliberativních pravidel reprezentativního procesu.<sup>699</sup>

## **KRIZE DEMOKRACIE, TŘI ŠPATNÉ A JEDEN DOBRÝ POKUS O JEJÍ NÁPRAVU**

Po zařazení Urbiniotové do kontextu obratu k reprezentaci můžeme přistoupit k samotnému konceptu znetvořené demokracie. Jak jsem již

---

<sup>699</sup> Jane Mansbridge: Rethinking Representation, *The American Political Science Review*, 97 (4), listopad 2003, s. 515–528.

poznámenal výše, Urbinati nahlíží současnou krizi demokracie jako krizi parlamentní reprezentativní demokracie, která je nahrazována nebo korigována dalšími formami reprezentace (epistemické, populistické a plebiscitářské), které však – jak je Urbinati přesvědčena – snižují schopnost občanů ovlivňovat politické rozhodování. Nyní musíme odpovědět na otázku, jaké jsou hlavní rysy této krize.

Společným jmenovatelem řady fenoménů, které spojujeme pod hlavičku krize demokracie je pocit vyloučení či opomenutí, který zakouší řada občanů liberálně-demokratických zemí. Toto vyloučení má zvláštní povahu – ač občané jako občané mají rovné volební právo, oprávněně se mohou domnívat, že jejich hlas není dostatečně slyšet, a zároveň nemohou toto vyloučení dostatečně prokázat právě proto, že mají k dispozici volební právo jako hlavní nástroj demokratické politiky. Aplikujeme-li tento pohled na diarchickou strukturu reprezentativní demokracie, je zřejmé, že hlavní problém se nachází na straně mínění. Občané sice mají moc volit, a rozhodovat tak o obsazení reprezentativních institucí, ale jejich schopnost na základě mínění (druhé moci demokratického suveréna) formovat svá politická stanoviska a jejich prostřednictvím působit na reprezentanty je omezena, a tím dochází i k omezení politické rovnosti. Příčin této nové politické nerovnosti je jistě celá řada, hlavní z nich však podle Urbinatiové spočívá v samotné povaze komunikace v masové společnosti. Ta totiž vyžaduje existenci komunikačních prostředků (noviny, televizní a rozhlasové vysílání atd.), proto je přístup občanů k nim z důvodu, že jejich provoz vyžaduje značné prostředky, omezen. Celou situaci navíc ještě zhoršuje narůstající koncentrace mediálního vlastnictví, což je jev, který známe i z České republiky, anebo nákladnost volebních kampaní.

Otázkou zůstává, jak tento problém na straně mínění, který ústí do politické nerovnosti, napravit. Urbinati v současné demokratické teorii a praxi nalézá tři špatné odpovědi a sama nabízí jednu, kterou považuje za správnou. Ony tři špatné odpovědi Urbinati nazývá znetvořeními proto, že vedou k deformaci či zničení diarchické figury reprezentativní demokracie. První podobu znetvoření představuje epistemická demokracie a jí podobné přístupy, které usilují o zkvalitnění demokracie tím, že přemění mínění z nástroje neformálních diskusí, jejichž cílem je umožnit každému občanovi podílet se na formování obecného dobra, na nástroj

hledání pravdy či správného řešení. Tento přístup se podle Urbinatiové míjí s povahou demokratického procesu, neboť jeho cílem není nalezení pravdy, správného řešení apod., ale umožnění každému občanovi rovně se podílet na politickém rozhodování.<sup>700</sup> Druhou formou znetvoření je populismus. Ten usiluje o zničení diarchie reprezentativní demokracie přeměnou pluralitního a konfliktního mínění na hegemonické mínění, kterým chce nahradit vůli. Jinými slovy, populismus usiluje o zrušení diarchie prostřednictvím splynutí vůle a mínění. Posledním znetvořením je plebiscitarismus. Ten sice přímo neruší diarchickou povahu moderní demokracie, ale výrazně ji oslabuje tím, že mínění redukuje na jeho estetickou funkci, pouze na reaktivní hodnocení osobností politických vůdců a jejich jednání.

S podrobným rozbořem jednotlivých znetvoření se čtenář může seznámit sám při četbě knihy. Zde chci pouze zdůraznit dva body. Předně, tato znetvoření nemusí být (a často nejsou) vedena zlým úmyslem zničit demokracii, ale usilují o její nápravu a depolitizaci demokratického rozhodování tím, že jej částečně svěří do rukou těch, kteří „ví“, usilují o navrácení schopnosti rozhodovat do rukou prostého lidu atd. Problém znetvoření je tak spíše problémem nezamýšlených důsledků. I když jejich cílem bylo demokracii posílit, vedou k jejímu oslabení a ochuzení prostřednictvím delegitimizace základních procedur parlamentní demokracie. Za druhé, všechny podoby těchto znetvoření jsou v současných liberálních demokraciích běžné a je možné je nalézt i v české politice: epistemické znetvoření v podobě těch, kteří si nárokují řídit stát na základě své (domnělé) odbornosti či (domnělých) manažerských schopností, plebiscitářské v podobě personalizace politiky, kterou přináší například přímá volba prezidenta, a otázku populismu není ani třeba více rozvíjet. A stejně jako všude jinde se tato znetvoření projevují především útokem na ústavní a parlamentní procedury demokratického státu.

Tento poslední bod nás přivádí k vlastnímu řešení krize demokracie, které Urbinati nabízí. Klíčem k překonání problémů současné demokracie nemá být oslabení, ale naopak posílení demokratických procedur.

---

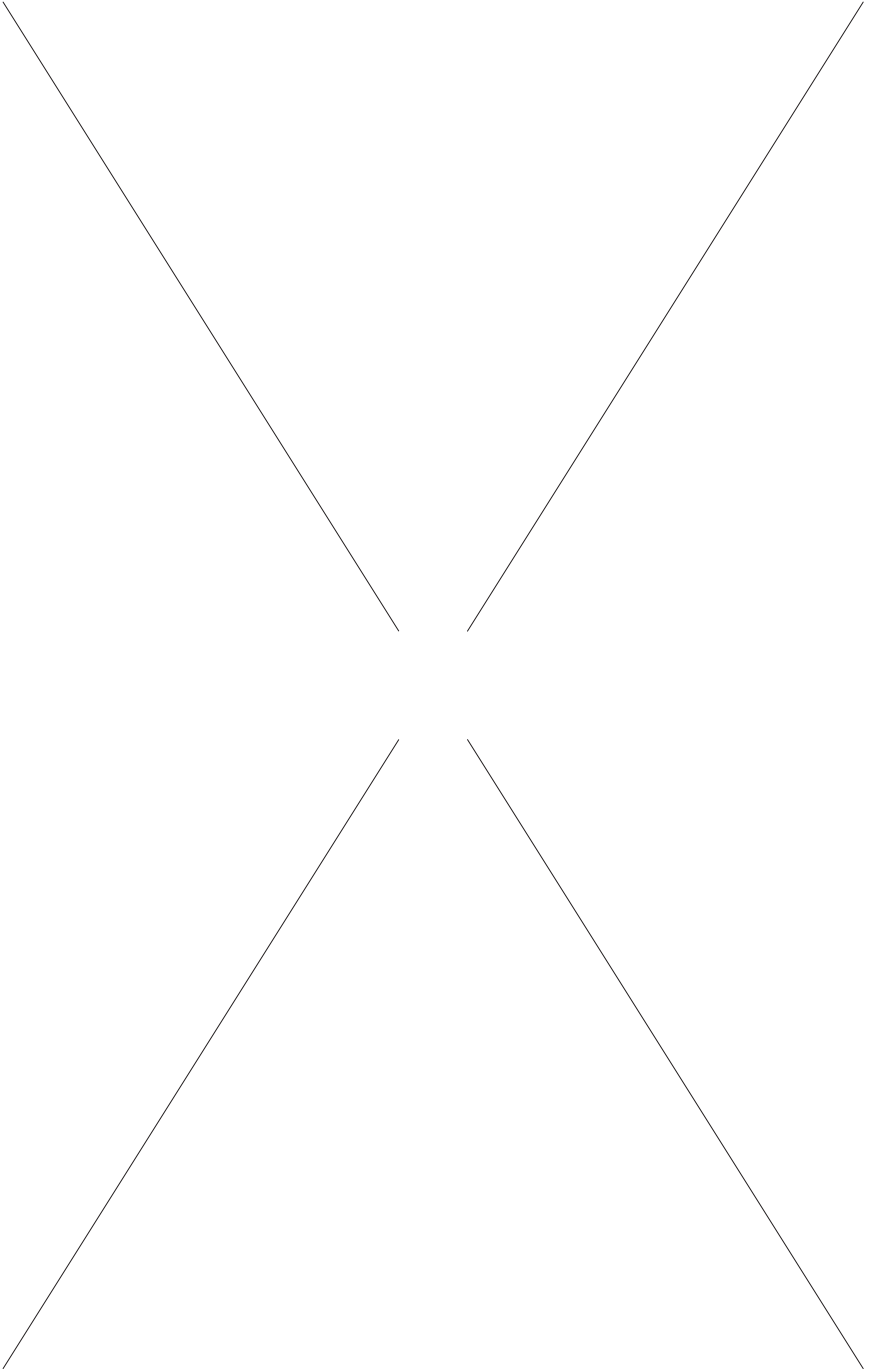
**700** Demokracie může dojít k přijetí správného rozhodnutí. Pokud k tomu dojde, jedná se o vedlejší důsledek demokratického rozhodování, jehož cílem je zajistit, aby každý měl právo se na něm podílet. Jinak řečeno, pro legitimitu demokratického rozhodování není důležitý výsledek, ale skutečnost, že vyjadřuje politickou rovnost a garantuje svobodu.

Jak jsem již naznačil výše, toto tvrzení je pro řadu demokratických teoretiků problematické. Významná část demokratické teorie se staví proti procedurálnímu pojetí demokracie ze dvou příčin: jednak proto, že řada demokratů zdůrazňuje substantivní pojetí demokracie, jednak proto, že chápou proceduralismus pouze jako soutěživou metodu výběru politických vůdců, která otevírá dveře elitismu, tak jako tomu je v různých verzích schumpeterismu či v teoriích minimální demokracie. Urbinati však své pojetí proceduralismu opírá o demokratizaci proceduralismu, jak ji promýšleli Hans Kelsen či Norberto Bobbio.<sup>701</sup> Urbinati trvá na tom, že kritériem demokratického rozhodování není výsledek, ke kterému se dojde (zda rozhodnutí bylo správné, anebo nikoli), ale pouze to, zda se při jeho dosahování postupovalo v souladu s demokratickými procedurami. Na rozdíl od běžného pojetí proceduralismu však Urbinati zdůrazňuje, že samy procedury či pravidla hry, jak by je nazval Bobbio, předpokládají ohled na sociální podmínky, v nichž se vyskytují. Slovy Norberta Bobbia, demokratický proceduralismus vyžaduje, aby „těm, kteří mají činit rozhodnutí, nebo volit ty, kteří mají rozhodnutí činit, byly předloženy reálné alternativy a aby byli schopni mezi těmito alternativami vybírat“.<sup>702</sup> Demokratický proceduralismus tak není omezen pouze na politické instituce, ale předpokládá širší sociální reformu, která vytvoří podmínky pro to, aby se každý mohl efektivně podílet na formování politických rozhodnutí. To může zahrnovat celou škálu opatření v řadě oblastí – od ekonomiky až po vzdělávání. Důležitý je zde však hlavní princip, totiž to, že demokratické procedury, jejichž hlavním cílem je individuální svoboda, vyžadují specifické státní zásahy, které svobodu neumenšují, naopak jsou jejím předpokladem. Tento princip Urbinati aplikuje i ve svém rozboru problematiky stanovování limitů na soukromé financování volebních kampaní, otázku existence veřejnoprávních médií či problematiku koncentrace mediálního vlastnictví.

---

701 Srovnej Hans Kelsen: *Vom Wesen und Wert der Demokratie* (Tübingen: Mohr, 1929) a Norberto Bobbio: *Il futuro della democrazia* (Torino: Einaudi, 1984).

702 Norberto Bobbio: *Il futuro della democrazia*, s. 6.



---

**POZNÁMKA  
PŘEKLADATELE**

---

Kniha *Znetvořená demokracie* existuje ve dvou jazykových verzích: v anglické (*Democracy Disfigured*, Harvard University Press 2014) a italské (*Democrazia sfigurata*, Università Bocconi Editore 2014). Při překladu do češtiny se přihlíželo k oběma těmto verzím.

Jednou z dlouhodobě diskutovaných otázek překladů do češtiny je problematika přechylování cizích ženských příjmení. V této otázce se střetávají dvě protichůdná hlediska: hledisko eticko-politické a lingvistické. Zatímco eticko-politické hledisko odmítá přechylování cizích příjmení, neboť jej považuje za přetrvávající formu patriarchální nadvlády, z lingvistického hlediska a hlediska překladu samotného představuje rozhodnutí nepřechylovat závažný problém, neboť narušuje plynulost a srozumitelnost překládaného textu. Je zřejmé, že tyto přístupy nelze snadno smířit, a je jisté,

že debata o přechylování bude i nadále pokračovat. Pro tento překlad proto bylo zvoleno kompromisní stanovisko spočívající v tom, že zachováme nepřechýlenou formu cizích ženských příjmení v prvním pádě, v dalších pak používáme podobu přechýlenou.



---

## REJSTŘÍK

---

XXXX

**NADIA URBINATI**

ZNETVOŘENÁ DEMOKRACIE:  
MÍNĚNÍ, PRAVDA A LID

Z anglického originálu Democracy Disfigured: Opinion, Truth,  
and the People, vydaného nakladatelstvím Harvard University Press  
v roce 2014, přeložil Jan Bíba  
Doslov Jan Bíba

Vydala Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum  
Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1  
Praha 2018  
[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
Korektura Anežka Hozmanová  
Grafická úprava Jan Šerých  
Sazba Nakladatelství Karolinum  
Vytiskla tiskárna Nakladatelství Karolinum  
První české vydání

ISBN 978-80-246-3661-0  
ISBN 978-80-246-3677-1 (pdf)