



Stat'

Důvody a podmínky přežití liberální demokracie

Reasons and Conditions for the Survival of Liberal Democracy

Jan Kysela

Jan Kysela je profesorem ústavního práva a státovědy. Působí jako vedoucí katedry politologie a sociologie Právnické fakulty Univerzity Karlovy a také jako tajemník Stálé komise Senátu pro Ústavu ČR a parlamentní procedury. Publikuje na rozhraní ústavního práva a politologie, svého času s četnějšími přesahy do teorie práva. Ve svých knihách se zabýval tematikou práva na odpor, dvoukomorových parlamentů, zákonodárné delegace a substituce či základních konceptů ústavní teorie; naposledy věnoval knihu dělbě moci.

Abstrakt

V posledních letech se mluví o krizi liberální demokracie. Navzdory tomu, že jistá „krizovost“ plynoucí z konfliktů, polemik a sporů k demokracii imanentně patří, nelze se příliš divit pocitu, že jsme se možná dočkali Huntingtonovy „třetí protivlny“ v procesu demokratizace světa, protivlny viditelné v podobě již nějakou dobu probíhající vlny populistické. Otázkou je, zda by nám to mělo vadit. Článek vychází z předpokladu, že ano, protože právě liberální demokracie garantuje uznání důstojnosti a zájmů jednotlivců na základě kombinace demokracie jako formy kolektivního sebe-určení a liberalismu zdůrazňujícího individuální práva. Jako hlavní hrozbu pro liberální demokracii identifikuje ztrátu její atraktivity pro většinu občanů, pakliže bude nabízet především to, co většina primárně nepoptává, zejména důraz na zájmy a práva menšin, tj. na agendu kulturní místo sociální. Má-li liberální demokracie přežít, musí být nabídkou co možná pro všechny.

Klíčová slova: liberalismus, demokracie, identita, většina, menšiny, práva

Abstract

In recent years there has been talk of a crisis of liberal democracy. Despite the fact that a certain „crisis-ness“ arising from conflicts, controversies and disputes is immanent to democracy, one cannot be too surprised at the feeling that we may have seen Huntington's „third counter-wave“ in the process of democratisation of the world, a counter-wave visible in the form of the populist wave that has been going on for some time. The question is whether we should mind. The article assumes that it does, because it is liberal democracy that guarantees the recognition of the dignity and interests of individuals, based on a combination of democracy as a form of collective self-determination and liberalism emphasizing individual rights. The article identifies the main threat to liberal democracy as the loss of its attractiveness to the majority of citizens if it offers what the majority does not primarily demand, namely an emphasis on minority interests and rights, i.e. a cultural rather than a social agenda. If liberal democracy is to survive, it must be as inclusive as possible.

Keywords: liberalism, democracy, identity, majority, minorities, rights

Úvod

Dětství mé generace bylo poznamenáno jednak očekáváním úderu imperialistů a revanšistů, jednak slogany o tom, zda ten či onen živočišný nebo rostlinný druh přežije rok 2000.¹ V současnosti je už v naší části světa zřejmé, jací imperialisté a kde udeřili, a co se živé přírody týče, spíše účtujeme, jak se druhová rozmanitost tenčí a tenčit bude, mj. vzhledem ke klimatické krizi. Uvažují-li tedy pořadatelé konference, na níž zazněl referát jsoucí základem tohoto článku, v jiném kontextu o výzvách stojících před liberální demokracií, připadá mi, že největší výzvou je pro ni (jako koncept, model) samo přežití.

Pokud se dnes konce režimů spojují s variantami (náhlého) kolapsu a (postupné) eroze, jeví se mi – ve shodě s jinými – pravděpodobnější eroze: nikoliv vojenský puč, nýbrž proces obdobný pověstnému pomalému vaření žáby, jež je na jeho konci efektivně uvařená, aniž by přesně rozpoznala, kdy k tomu došlo.² Přitom kolaps i eroze vedou shodně ke změně podstaty výchozího stavu, tedy k opuštění liberální demokracie. K tomu by po mém soudu mohlo dojít především pro absenci atraktivity: sledujeme-li sociální sítě, volební výsledky i občasná demonstrace (srov. pražské září 2022), nemůžeme nevidět, že mnohým atraktivní nepřípadá už nyní, dalším by se atraktivní mohla přestat jevit. V takovém případě by se mohli přidat ke zjevným odpůrcům liberální demokracie a přispět k jejímu nahrazení.

¹ Za přečtení článku a připomínky k němu děkuji Tomáši Friedelovi a Davidu Vítovcovi. Za způsob mého nedisciplinovaného psaní o podobné obecných tématech, tzn. vepisování dalších a dalších „not“ do zprvu vcelku plynoucího textu, samozřejmě nemohou. Stejně tak děkuji i oběma anonymním recenzentům za práci, kterou si s článkem dali. Přidali se na stranu T. Friedela, kterému se příliš nelíbil. Jeden z recenzentů dokonce soudí, že by článek měl být otištěn i proto, aby se časopis vyhnul podezření z praktikování „cancel culture“. Shodou okolností je to recenzent, s nímž se zjevně rozcházím ve světovém názoru jako určité optice či filtru při nahlížení společenské reality, v níž si podle toho určitých věcí (ne)všímáme, resp. je různě hodnotíme, dále v představě, jak a o čem psát, jak a co citovat, resp. dokládat odkazy a vysvětlení, či nakolik libovolnou úvahu proměnit v rozvinutý řetězec argumentů s ambicí přesvědčovat čtenáře. Já čtenáře tendenci přesvědčovat nemám, krom toho předpokládám, že leccos vědí, takže není nezbytné je o všem do detailu informovat. Aniž bych chtěl konkurovat Pavlu Dufkovi, který svého času věnoval hodně rozsáhlou poznámku pod čarou, aby obhájil, jak se jako politický filosof odvažuje psát o lidských právech v právníckém časopisu *Právník*, jakkoliv jen do rubriky „Diskuse“ (viz DUFEK, Pavel. *Lidská práva, ideologie a veřejné ospravedlnění: co obnáší brát pluralismus vážně*. *Právník*. 2018, č. 1. s. 50-70), přece jen bych pro případ, že by počet čtenářů plodu mého několikátýdenního úsilí překročil dosavadních zhruba pět, rád předeslal pár slov vysvětlení. 1. Článek je rozvedením referátu na konferenci „Výzvy liberální demokracie“. 2. Na konferenci i do časopisu jsem byl pozván, text tedy není výrazem mé potřeby provádět nějakou evangelizační misi, ač jej to jistě neimunituje před chápáním jako ideologického pamfletu. 3. Téma „Výzvy liberální demokracie“ je nepochybně aktuální, zajímavé a inspirativní, není však právě juristické, tím méně se mi zdá být pojednatelné běžnou právníckou metodologií. 4. Přiznávám, že jsem žádnou zvláštní metodologickou průpravou neprošel. Před dvaceti lety to zjevně vadilo méně než dnes. 5. Přijde mi, že legitimní je psát různě: někdy je třeba empirického výzkumu, s nímž jsou spojeny specifické otázky po vzorku, adekvátních metodách zkoumání, vyhodnocení, zobecnění apod., jindy je důležitá pojmová analýza zákonů či judikatury, v dalších případech zkoumáme a srovnáváme zásadní rysy institucí, institutů nebo principů. Přicházím však natolik dlouho do kontaktu s prof. Alešem Gerlochem, že mi jako vcelku dostačující přijde i zásada vtělená v jeho častých slovech: „Něco na tom je.“, jež ústí v psaní snad alespoň zčásti poučené a vedoucí čtenáře k nějakému pocitu, vlastnímu přemýšlení, ověřování atd. Nejsa vědcem, jevílo se mi přijatelným nabídnout pár myšlenek, resp. poznámek, se samozřejměm rizikem, že „na tom třeba není nic“.

² Obdobně LEVITSKY, Steven. *ZIBLATT*, Daniel. *How Democracies Die*. New York: Penguin Random House, 2018, nebo GINSBURG, Tom. HUQ, Aziz Z. *How to Save a Constitutional Democracy*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2018.

Mou pracovní hypotézou je, že by se to mohlo stát – jistě nejen a pouze – kvůli něčemu na způsob sebe-destrukce, a to v důsledku nezvládnutí některých svých rysů a tendencí, jež jsou sice legitimní, pochopitelné, ba dokonce i liberální demokracii definující, pokud ovšem nepotlačí rysy ostatní. U lidí bychom mluvili o hříchu nestřídmosti, resp. neuměřenosti jako opaku hledání míry věcí.³ V našem případě by šlo o hrozbu plynoucí ze zapomínání na většinu, přesněji řečeno o hrozbu pocházející z takového důrazu na práva a menšiny (např. kulturní agenda), až se ztrácejí jiné důležité atributy, hodnoty či zájmy, v nichž se najde rovněž většina (např. sociální agenda). Většina tu přitom nestojí jako opak elity, nýbrž jako nositelka většinové identity, která jí umožňuje chápat sebe samu jako normu (politické těleso občanů).

Řeči o hrozbě evokují pocit nebezpečí či krize, jenže takový pocit je demokracii téměř imanentní. *Tocqueville* dokonce mluví o „polotrvalém stavu krize“.⁴ Dáno je to její dynamikou, zájmovými konflikty, střetáváním názorů na širokém kontinuu, jež může zčásti opouštět i samu půdu demokratického zřízení, také hlučností. Je-li pocit ne-krizovosti vázán na stabilitu, harmonii, klid, bude na tom demokracie ve srovnání s mnoha nedemokratickými příklady hůře.⁵ Krize nedemokratického režimu však nezřídka značí krach, zatímco pro demokracii má být hnací silou: očekáváme, že právě demokracie krize zvládne, protože je flexibilní, schopná autokorekce, responsivní, legitimní a svými občany podporovaná. Pokud to ovšem platí.

Je to každopádně linka, kterou bychom mohli sledovat od starověkých klasiků politického myšlení po současnost. Silný byl pocit krize na počátku 20. století. Např. *Georg Jellinek* tehdy mluvil o krizi parlamentarismu a vlastně i liberálního státu v důsledku propojení nástupu stranických mas a charismatické autority.⁶ Dílčím důsledkem se stal fašismus. Dnes se obdobné téma vrací v analýzách soudobé populistické vlny, která může být onou

³ K antickému hledání míry věcí jako základu myšlenky a principu proporcionality srov. HOLLÄNDER, Pavel. Putování po stezkách principu proporcionality: intence, obsah, důsledky. *Právník*, 2016, roč. 155, č. 3. s. 261-284, nebo LALÍK, Tomáš. Vyvažovanie – nesúmerateľnosť, racionalita a tragédia. *Ratio Publica*, 2021, roč. 1, č. 1. s. 60-79.

⁴ Srov. RUNCIMAN, David. *The Confidence Trap. A History of Democracy in Crisis from World War I to the Present*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2018, str. XIX – XX.

⁵ Kdesi a kdysi jsem narazil na výstižnou středověkou rétorickou figuru: Bůh je harmonie, chaos je Dábel. Navazuje na starší představy mapované kulturní antropologií (M. Eliade), podle nichž je Zlo propojováno s nestálostí, tekutostí, měnlivostí. Mohou z toho plynout důsledky tu pro náhledy na pevnou zemi a neklidné moře (střety suchozemského Behemotha a mořského Leviathana ať už jako původně biblických příšer, anebo jako symbolů velmocí suchozemských a námořních), tu pro různé podoby přejímajícího Dávla – pokusitele (jak jej poznáme, když se mění? – naproti tomu se změny podob Diovy s desem zřejmě nespojovaly). Možná však i pro více či méně nedávná volání po klidu na poctivou práci (normalizace, opoziční smlouva) namísto politiky iritující konflikty...

⁶ Srov. La TORRE, Massimo. Der Kampf des „neuen“ Rechts gegen „alte“ – Georg Jellinek als Denker der Modernität. In PAULSON, Stanley L. SCHULTE, Martin (eds.). *Georg Jellinek: Beiträge zu Leben und Werk*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, str. 47. Kombinace mas (nekritických, ovlivnitelných, přepjatých) a vůdců byla velkým tématem rodící se politické psychologie konce 19. století.

třetí protivlnou ve schématu *Samuela Huntingtona*;⁷ nese s sebou neliberální demokracie i hybridní režimy různého typu.⁸

Naproti tomu, když v 70. letech vznikla důležitá trojstranná studie o krizi demokracie pramenící z problémů vládnutí v západní Evropě, USA a Japonsku,⁹ neústila v úvahy o opuštění demokracie, ale spíše v hledání efektivity. Mluvíme-li tedy o krizi v liberálně-demokratických státech, je třeba vždy zvažovat, zda míří ke státu a jeho akceschopnosti, jakékoliv demokracii, anebo její liberální variantě.

Zdá se mi zkrátka, že jsme leckdy svědky přepjatosti ve věcech původně dobře míněných a ospravedlnitelných, jakkoliv to jistě není situace historicky unikátní. Tak když píše *Gertrude Himmelfarb* o lordu *Actonovi*, přiřazuje jej spolu s *Burkem* a *Tocquevillem* k autorům, již se obávají pokusů o vytváření „nebe na Zemi“; užívá dokonce neobvyklého sousloví „totalitní liberalismus“ k vystižení státní realizace všemožných reforem pro blaho společnosti.¹⁰ Nejspíše v *Bossuetově* duchu: „Dobré maximy dovedené do krajnosti přinášejí naprostou zkázu.“¹¹

Nemusí to být tak úplně vzdáleno našim současným poměrům a souvislostem, v nichž se v obavě ze společenské represivnosti mj. zamýšlíme nad potíráním všeho zraňujícího a zneklidňujícího, čímž ovšem s dobrým pocitem pilujeme potenciál zasahování do svobody projevu srovnatelného s autokratickými režimy, jež se však – na rozdíl od nás – ani nepokoušejí tvářit, že jde o hodnotu požívající ochrany.

Konferenční debata k přednesenému referátu mne nutí už nyní zdůraznit, že nikterak nerozporuji, že právě ochrana menšin a práv patří k základním znakům liberální demokracie, neměla by však překrýt vše ostatní. Menšinami přitom v první řadě nemíním fluidní menšiny názorové, které nebrání střídání v pozicích většiny a menšiny, nýbrž spíše za strukturální považované menšiny identitární (genderové, náboženské, rasové, etnické apod.). Názor či

⁷ HUNTINGTON, Samuel P. *Třetí vlna. Demokratizace na konci 20. století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. Autor líčí vlny a protivlny nástupu a ústupu demokracií v 19. a 20. století, přičemž poslední vlna začíná rokem 1974 (Řecko, Portugalsko, Španělsko, Latinská Amerika, středovýchodní Evropa), zatímco nástup protivlny byl otevřený.

⁸ Srov. HLOUŠEK, Vít. KOPEČEK, Lubomír. Hybridní demokracie. In HLOUŠEK, Vít. KOPEČEK, Lubomír. (eds.). *Demokracie. Teorie, modely, osobnosti, podmínky, nepřátelé a perspektivy demokracie*. Brno: Mezinárodní politologický ústav, 2003, nebo také LEVITSKY, Steven. WAY, Lucan A. *Competitive Authoritarianism. Hybrid Regimes after the Cold War*. Cambridge University Press, 2010.

⁹ CROZIER, Michel. HUNTINGTON, Samuel. P. WATANUKI, Joji. *The Crisis of Democracy*. New York University Press, 1975.

¹⁰ HIMMELFARB, Gertrude. Introduction. In DALBERG-ACTON, John E. E. *Essays on Freedom and Power*. The Free Press, 1949, str. LVII.

¹¹ BABBIT, Irving. *Demokracie a vůdcovství*. Praha: Občanský institut, 2003, str. 227.

zájem byly tradičně chápány jako změnitelné, způsobilé ke kompromisu (co chci, čeho se mi dostane), zatímco identita platila za konstantní a nevyjednatelnou (jsem, jaký jsem).¹²

Identita, ať už konstantní je, čili nic, je konstruktem v tom smyslu, že má význam, který jí přiřkneme: „*Jsmé tím, čím se domníváme, že jsme, a čím chceme být.*“¹³ Identita je dozajista vícevrstvá (jako matrjoška: člověk, Evropan, Čech, Pražan, muž, právník...), záleží tedy na tom, jaké vrstvě přisuzujeme jakou pozici, protože podle ní odlišujeme „my“ a „oni“. Můžeme nosit brýle, aniž by to mělo jakýkoli význam pro to, jak se vnímáme a jsme vnímáni. Nosit brýle v Kambodži (Kampučii) 70. let 20. století ovšem významné bylo, protože se jednalo o identifikační znak intelektuálů podléhajících zvláštnímu zacházení. Stejně tak je možné být ženou (mužem, gayem, černochem...) a nepřikládat tomu žádný politický význam. Anebo ženou být a především jako žena se cítit, tímto prismatem poměřovat okolní svět, instituce a pravidla...

Huntington identitu označuje za všeprostopupující a přitom neurčitou, za vyjádření osobní integrity daného jedince či skupiny, produkt uvědomění si vlastního „já“. Identity mohou být výlučné a nevýlučné, užší a širší, různě intenzivní. Jejich zdroje rozděluje do šesti skupin: askriptivní (věk, původ, pohlaví, příbuzenství, etnicita, rasa), kulturní (klan, kmen, jazyk, náboženství, civilizace), teritoriální (sousedství, vesnice, město, kraj, země, stát...), politickou (frakce, klika, strana, ideologie, zájmová skupina), ekonomickou (práce, zaměstnání, profese, ekonomický sektor, odborový svaz) a sociální (přátelé, klub, tým, kolegové...).¹⁴

Důraz na identity vede v politické sféře k hledání politické reprezentace na základech konsociační demokracie či ještě spíše multikulturalismu, které se vypořádávají se společenskou různorodostí založenou především nikoliv na názorech či idejích: konsociační demokracie spíše pragmaticky (jak udržet v hluboce rozdělených společnostech výkon moci vnímaný jako legitimní i věčnými menšinami, ovšem tradičními – etnickými, rasovými nebo náboženskými), multikulturalismus spíše normativně (nehierarchická různorodost je žádoucí a je třeba ji podporovat, čímž se ovšem oslabuje důraz na to společné a zvyšuje se riziko odstředivosti). Konsociativismus a multikulturalismus se mohou lišit i vztahem

¹² P. Barša píše (v návaznosti na Švýcara M. Gianniho) o identitách vyjednatelných a nevyjednatelných, přičemž ty první souvisejí s pluralitou zájmů a idejí a implikují možnost dohody. Viz BARŠA, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999, str. 15 násl. Zdá se mi však, že psaní o identitách se vyvíjí spíše k jejich provázání s konstantními znaky vymezujícími, kdo jsme, pročež odlišují vyjednatelné zájmy a (spíše) nevyjednatelné identity. Ty první umožňují kompromis, ty druhé oscilují mezi uznáním a popřením. Jenže i konstantnost znaků může být překonána vírem vývoje, v němž žijeme. D. Murray přináší mezi jinými příklad afroamerického rappera K. Westa, jehož názory (např. sympatie k Trumpovi) vedly ke zpochybňování jeho rasového statusu, neboť s ním měly být na základě zavedeného stereotypu nutně progresivního Afroameričana v rozporu. Srov. MURRAY, Douglas. *Šílenství davů*. Praha: Leda, 2021, str. 198–199. Bližším příkladem je režisér Daniel Špinar, původně homosexuální muž, který si před časem uvědomil, že je heterosexuální ženou, čemuž se vzápětí uzpůsobil profil na Wikipedii (Daniela Špinar). Ani identita tedy nemusí být konstantní, pakliže závisí čistě na tom, co o sobě v určité chvíli tvrdíme, resp. jak nás v určité chvíli hodnotí ostatní nikoliv podle toho, co by se snad jako uchopitelný znak nabízelo, ale na základě zřetězování různých postulátů. V závislosti na úhlu pohledu (vnější znaky versus sebevnímání) tak vlastně může být identita osudová a neměnná, relativně konstantní, také však fluidní.

¹³ HUNTINGTON, Samuel P.: *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*. Praha: Rybka Publishers, 2005, str. 33.

¹⁴ Tamtéž, str. 32 násl.

cíle a prostředku: konsociativismus chce udržet společnost pohromadě, a proto zohledňuje různorodost, u multikulturalismu se zdá, že jde především o různorodost, aniž by se příliš bralo v potaz, co to bude znamenat pro soudržnost, resp. přežití společnosti.

Určitě netvrdím, že poměry v každé zemi jsou stejné. Slovenští kolegové na konferenci opodstatněně poukazovali na nepříliš pěkné zacházení s Romy, které však současně nebrání většině si myslet, že jde o privilegovanou menšinu (u nás to může být podobné). V politice platí jevení se za stejně důležité jako bytí – to, že je něco nějak vnímáno, může být účinným spouštěčem postojů a jejich změn. Je třeba to vědět a pracovat s tím, mj. vysvětlovat a přesvědčovat. Navíc se obávám, že u nás se osud liberální demokracie nerozhodne: z hlediska trendů jsou zásadně důležité USA, ať už jako svého druhu maják a předznamenání budoucnosti Západu (viz už *Tocquevillovu* analýzu z první půle 19. století), tak i jako zdroj postojů a argumentačních modelů, které se následně objevují i u nás, např. mezi vzdělanými studenty. Reflexe amerických reálií také ovlivňuje velkou část navazujících poznámek, v nichž si budu všimnout toho, proč o liberální demokracii vůbec stát, za jakých podmínek může být někým vnímána jako žádoucí a z jakých důvodů se může stát křehkou, přinejmenším co se přízně většiny občanů týče.

1. Proč o liberální demokracii stát?

Základní otázkou je, proč by nám vůbec mělo záležet na tom, zda liberální demokracie přežije, čili nic. A už nyní podtrhneme důležitost přívlastku shodného oproti neshodnému: řeč je a bude o demokracii liberální, a nikoliv o demokracii liberálů. Liberální demokracie se opírá o určité hodnoty, aniž by se nutně vypořádávala s tím, kdo jsou liberálové a jak se v čase mění postoje těch, kdo se za liberály považují, případně jsou za ně považováni (viz dále ke *Klausově* kritice).

Východiskem odpovědi může být vysmívaná teze *Francise Fukuyamy* o konci dějin.¹⁵ *Fukuyama* jí samozřejmě nemyslí, že se od roku 1989, kdy dějiny vyvrcholily krachem ideologií zaštitěného východního bloku, už nic podstatného nestane, protože rozlišuje dějiny a dění. Tvrdí spíše to, že nadále už nepůjde o civilizační vzestup, resp. pokrok, jelikož politický systém lepší být nemůže. Uznáním tohoto faktu je absence universální alternativy: politický islám sice alternativu představuje, nikoliv však universální (pro všechny). Vítězná

¹⁵ FUKUYAMA, Francis. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2002, průběžně. Z ní vychází i několik následujících odstavců.

liberální demokracie proto značí konečný bod ideologické evoluce lidstva – konec zásadních konfliktů.¹⁶

Proč tomu tak je? Protože liberální demokracie, tvrdí *Fukuyama*, zajišťuje potřebu uznání (sebeúcty) lidí a občanů právě jako lidí a občanů kombinací liberalismu s demokracií. A to je hlavním důvodem, proč bychom o ni měli stát.

Uznání jinými se projevuje v hrdosti takto uznávaného, nedocenění v hněvu, „podkročení“ očekávaného standardu v pocitech hanby (podrobněji níže v oddílu IV.). Řeč je tu však o individualizovaných (a současně universálních) lidech a občanech, a nikoliv o nositelích různých partikulárních kolektivních identit kmenových, genderových, rasových aj., resp. o nositelích, kteří právě tyto identity považují za důležitější, než je prostý odkaz na lidství a občanství, protože právě tyto identity shledávají jako určující pro to, kdo jsou a jak vnímají svět (ne jedineční, ale odlišní od většiny, avšak současně stejní jako jiní nositelé menšinové identity). Důvodem je to, že odkaz na občanství vede k hledání společného, zatímco odkaz na dílčí identity k hledání rozdílného. Přitom právě požadavek na uznání všemožných identit (rasových, genderových...) jako rovných je v historickém vývoji, v němž převažuje tlak na přizpůsobení se společnosti a jejím normám, novinkou: nejen nebýt pronásledován či být tolerován, avšak být výslovně a veřejně uznán jako hrdý nositel té či oné identity.

Pavel Barša linku zpochybnění či přímo opuštění občanské identity považuje nikoliv za projev multikulturalismu jako takového, nýbrž za jeho partikularistickou variantu. Proti universalismu individuální rovnosti tu stojí partikularismus skupinové odlišnosti.¹⁷ Projevovat se může např. v nábožensky podmíněných odchylkách z obecných pravidel, v rasových, etnických nebo genderových kvótách nebo i důrazech na nemožnost vzájemného pochopení, protože ten či onen prostě není ten druhý. Gradovat může ve vlastní mytologii utlačovaných a ctnostných.¹⁸

Zatímco *Fukuyamův* důraz na uznání je poměrně originální, odlišení liberalismu a demokracie jako různých jevů a reprezentací různých tradic politického myšlení je sice postřehem stěžejním, avšak dosti rozšířeným: najdeme jej (svým způsobem) u *Kanta*,

¹⁶ Příznačné je, že pád Berlínské zdi mohl být interpretován také jako triumf kapitalismu jako jediného myslitelného způsobu racionální organizace moderního hospodářství. Vzápětí však mimo Západ přišla kritika zvyšování ekonomické nerovnosti a jejích dopadů. Srov. např. SOTO, Hernando de. *Mystérium kapitálu*. Praha: Rybka Publishers, 2007. Nepřekvapivé zpochybňování triumfalismu kapitalismu i liberální demokracie se prolíná jednak ve výhradách k aroganci Západu, jednak ve výtkách stran vytěšňování alternativ (nemohlo by nám být jinak lépe?) a také ohledně necitlivosti. V jednom případě ve vztahu k chudým, v případě druhém, pokud jde o menšiny, protože liberální demokracie byla původně nastavena „barvoslepě“ a se zřetelem k jednotlivcům. Vytěšňování alternativ si všimají např. Krastev s Holmesem: „Absence věrohodné alternativy k liberální demokracii se stala stimulem k revoltě, neboť „lidské bytosti potřebují volbu, nebo aspoň její iluzi.““ Srov. KRASTEV, Ivan. HOLMES, Stephen. *Světlo, které pohaslo*. Praha: Karolinum, 2020, str. 13. Jde vlastně i o apel ve prospěch politiky jako volby z alternativ, oproti různým technikám depolitizace ve smyslu přitakání jedinému nutnému postupu či řešení.

¹⁷ Barša, P. *Politická teorie multikulturalismu...*, str. 17-18, 146.

¹⁸ Tamtéž, str. 34.

Schmitta, později u Zakarii, Mounka,¹⁹ také však u proponentů neliberální demokracie orbánovského typu.

Fukuyama syntézu obojího vyjadřuje tak, že jde o „právní řád, který uznává jistá individuální práva neboli svobody od vládní kontroly“, spolu s účastí na politické moci.²⁰ Právě tato kombinace, promítající se mj. v odlišných pojetích svobody antické a moderní *Benjamina Constanta* (svoboda z účasti na kolektivní moci, tedy řízení svobodné, nezávislé obce, a svoboda jako pokojné užívání osobní nezávislosti), resp. dvou pojmů svobody, pozitivní a negativní, *Isaiaha Berlina* (přání být svým pánem a podíl na sebe-vládě jako svoboda pozitivní a oblast bytí bez vnějších zásahů jako svoboda negativní),²¹ vylučuje stav občanství jako stav otroků státu, jakkoliv na něm participujících.²² Liberální demokracie tu vystupuje jako režim garantované svobody.²³

Na tom je ostatně založena i charakteristika *Zakariova*: liberální demokracie je „politický řád, k jehož podstatným rysům patří nejen svobodné a řádné volby, ale také vláda práva,

¹⁹ Srov. např. SCHMITT, Carl. *The Crisis of Parliamentary Democracy*. MIT Press, 1988, ZAKARIA, Fareed. *Budoucnost svobody*. Praha: Academia, 2005, MOUNK, Yascha. *Lid versus demokracie*. Praha: Prostor, 2019. Jeden z oponentů by tu rád viděl stránkové odkazy, zdá se mi však, že – na rozdíl od výslovných citací – nemá valného smyslu vypisovat, kde všude se ten či onen autor zmiňuje o myšlence, která je pro jeho knihu ústřední, případně jednou z klíčových.

²⁰ FUKUYAMA, Francis. *Konec dějin a poslední člověk...*, str. 59.

²¹ Srov. CONSTANT, Benjamin. *O dobyvačnosti a uzurpaci*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2012, str. 75, 159 násl., DALBERG-ACTON, John E. E. *The History of Freedom in Antiquity*. In DALBERG-ACTON, John E. E. *Essays on Freedom and Power...*, str. 45, 50-51 (antika tematizuje politickou moc, nikoliv osobní svobodu), BERLIN, Isaiah. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999, str. 48 násl., 215 násl. S větší mírou distance JELLINEK, Georg. *Všeobecná státověda*. Praha: J. Laichter, 1906, str. 308 násl., který v antice vidí zárodky individualismu, a nikoliv jen zapojení jednotlivce do podílu na všemoci státu. Tomu se blíží M. Šejvl, když u Aristotela vyzdvihuje jak svobodu ve střídání v roli vládnoucích a ovládaných, tak svobodu žít po svém, byť bez institucionálních garancí. Srov. ŠEJVL, Michal. *Idea právního státu v dějinách filozofie*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2014, str. 27. P. Barša zmíněnou dualitu označuje jako svobodu liberální (svoboda „od“) a republikánskou (svoboda ke společnému dílu) – viz BARŠA, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu...*, str. 84. Q. Skinner dokládá, jak se argumentace rozdělením svobody (svoboda před vnějším tlakem jako politická nezávislost a sebe-vláda jako vyjádření práva vládnout si sami) projevovala v argumentech středověkých italských měst ve sporech o jejich poměru k Říši. Srov. SKINNER, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought. Vol. 1. The Renaissance*. Cambridge University Press, 18. vyd, 2010, str. 6-7. V trochu jiném významu (svoboda od pudové determinace a svoboda volby mezi alternativami) ke dvojí svobodě též FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko, 1993.

²² SARTORI, Giovanni. *Teória demokracie*. Bratislava: Archa, 1993, str. 286 násl. Sartori odkazuje na klasické dílo Fustela de Coulanges, který kapitolu 18 knihy třetí nazval příznačně „O všemocnosti státu; staří neznali osobní svobodu“ – srov. COULANGES, Fustel de. *Antická obec*. Praha: SOFIS, 1998. V obdobném duchu píše M. Finley: „Teoreticky nebyla žádná omezení pro moc státu, žádná aktivita, žádná sféra lidského jednání, při níž by stát nemohl legitimně zasáhnout za předpokladu, že toto rozhodnutí bylo náležitě přijaté z jakéhokoli důvodu, který byl ve shromáždění považován za platný. Svoboda znamená vládu zákona a účast na rozhodovacím procesu, ne vlastnictví nezcizitelných práv.“ Viz FINLEY, Moses I. *Antická a moderná demokracie*. Bratislava: Kalligram, 2014, str. 104-105.

²³ Lord Acton spojuje líčení moderních dějin jako soustavného pokroku spočívajícího v organizované a zajištěné svobodě s whigovskou teorií, jež je v britském kontextu významná rovněž pro interpretaci ústavy. Viz DALBERG-ACTON, John E. E. *Inaugural Lecture on the Study of History*. In: DALBERG-ACTON. *Essays on Freedom and Power...*, str. 12-13.

oddělení jednotlivých mocí a ochrana základních svobod projevu, shromažďování, vyznání a vlastnictví“. V důsledku toho demokracie a svoboda v liberální demokracii splývají.²⁴

Liberální demokracie je rovněž pokusem o odstranění paradoxu demokracie, jenž spočívá v potenciálním zničení demokracie jejími nepřáteli, kteří ji (v zásadě) demokratickými prostředky ovládnou (viz prototypický případ výmarského Německa). Svědčí tomu pojistky proti jejímu odstranění na bázi komplexní doktríny obranyschopné demokracie, vepisované do současných ústavních rádu (rušení antisystémových politických stran, lustrace, omezení extrémních projevů, přičemž to, co označíme za extrémní, může být ovšem kontextově dosti variabilní). V liberální demokracii se tudíž setkáváme s maximálním respektem k životním programům jednotlivých občanů (dělejte, co si přejete), vylučujícím přitakání alternativám, které jsou protikladné právě maximálnímu respektu k možnosti takové životní programy změnit (otevřenost svobodě volby v každém okamžiku s výjimkou voleb, jež znemožní volit v budoucnu²⁵).

Uznání hodnoty liberální demokracie předpokládá důvěru, že není jen zástěrkou pro patriarchát, bossy fosilní ekonomiky a bossy globálních korporací, do nichž se ve své nejnovější knize opakovaně strefuje Václav Bělohradský,²⁶ vládu odcizených elit s jinými hodnotami, životním stylem a zájmy oproti lidu, který přestal akceptovat tyto rozdíly právě jako znaky legitimního elitního statusu. Platí-li slova Markéty Sedláčkové o demokracii jako společnosti založené na svobodných volbách a spolupráci (*„Důvěra je jako mazadlo, které napomáhá lepšímu chodu a výkonu skupiny nebo organizace.“* ... *„Půdu pro důvěru mezi lidmi, které nemusí pojit příbuzenské vztahy, vytváří právní stát a průhledné zákony.“*²⁷), pak největším rizikem je právě nedůvěra k systému, institucím, lidem.²⁸ A právě s tím jsme konfrontováni.²⁹

První podmínka přežití liberální demokracie tak splývá se samotným důvodem přežití: na straně občanů musí existovat potřeba svobodného sledování svých životních cílů, resp. – jazykem amerického Prohlášení nezávislosti a českého občanského zákoníku (§ 3) – usilování (brání se) o štěstí. Předpokládá to vnímání sebe sama jako aktivního subjektu, a nikoliv jen trpného objektu působení vnějších sil. Výrazovými prostředky ekonomie řečeno, musí se

²⁴ ZAKARIA, Fareed. *Budoucnost svobody...*, str. 22. Dodejme, že pod vlivem J. Baroše je provázání s konstitucionalismem pojímáno jako stěžejní znak liberální demokracie rovněž ve velmi přínosné tuzemské knize DUFEK, Pavel. BAROŠ, Jiří. BLÁHOVÁ, Sylvie. KŘEPELOVÁ, Tereza. TAUFAR, Patrik. *Liberální demokracie v době krize. Perspektiva politické filosofie*. Praha, Brno: SLON, Masarykova univerzita, 2019. Srov. též BAROŠ, Jiří. Od ústavní demokracie k ústavnímu soudnictví. In SMEKAL, Hubert. POSPÍŠIL, Ivo. et al. *Soudcovská, nebo judicializace politiky?* Brno: Masarykova univerzita, 2014. Podobně např. GINSBURG. HUQ. *How to Save a Constitutional Democracy...* jde tu o volby, svobodu projevu a sdružování a rule of law, a to nejen na papíře, nýbrž i v praxi.

²⁵ Připomíná to negativní výměr suverenity britského Parlamentu, jež vylučuje zavazování nástupců – Parlament je suverénní stále, stále může konat vše, co není přirozeně nemožné (pozitivní výměr).

²⁶ BĚLOHRADSKÝ, Václav. *Čas pléthokracie. Když části jsou větší než celky a světový duch spadá z koně*. Praha: 65. pole, 2021, str. 107, 197.

²⁷ FUKUYAMA, Francis. *Velký rozvrat. Lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006, str. 29 a 254.

²⁸ SEDLÁČKOVÁ, Markéta. *Důvěra a demokracie*. Praha: SLON, 2012, str. 10, 15.

²⁹ Za mnohé jiné MOUNK. *Lid versus demokracie...*, str. 111 násl.

potkat poptávka občanů s liberálně-demokratickou nabídkou, která navíc nesmí ustrnout na úrovni učebnicových pouček, nýbrž být reálná a realistická (viz dále). Není-li, platí varovná otázka Pavla Pospěcha: „Co se stane, když většina z nás usoudí, že přísliby svobody, univerzálních práv a rovnosti před zákonem jsou vyprázdněné – tak jako byly před půl stoletím vyprázdněny přísliby rovnosti, civilizovanosti a racionality?“³⁰ Lord Dahrendorf to tematizuje jako rozdíl mezi oprávněním volit (vybírat) a nabídkou (z čeho vybírat), která realizuje životní šance a vede k činné svobodě.³¹

S důvěrou v sebe je spojena i elementární důvěra ve svět, spíše dobrý, srozumitelný, případně pod kontrolou jsoucí. Jejím opakem je už zmíněná nedůvěra, ba co více, úzkost a strach ze světa i lidí, jemuž čelit osamoceně je natolik obtížné, že je třeba hledat terapii v podobě rozplynutí v nějaké kolektivní identitě (nacionalismus, náboženský fundamentalismus, případně identitární –ismy jiné) či v předání svého osudu péči někoho jiného.

Odkaz na strach do našeho uvažování vtahuje na první poslech velkolepé, na ten druhý možná trochu pošetilé, avšak ve spojení s úkoly státu dozajista potenciálně nebezpečné, *Rooseveltovy* svobody od strachu a nedostatku: co vše a jak má stát vymýtit?³² Má všem zajistit solidní bydlení a pravidelnou stravu, anebo něco méně, případně více? Ne náhodou píše Fukuyama o státu terapeutickém, přebírajícím odpovědnost za každého občana.³³

Volně sem spadá i česká klimatická žaloba z roku 2021, v níž jako jeden z žalobců vystupuje „muž z Prahy trpící environmentální úzkostí“, z níž viní stát, který dělá málo v plnění mezinárodních závazků typu Pařížské dohody. Kdyby stát dělal více, úzkost pomine, anebo bude trvat, protože i tak budeme mít horko, sucho a tornáda? Tím rozhodně nepochybují, že stát více dělat má, protože zvládnutí klimatické krize je předpokladem přetrvání civilizace a do značné míry i života samotného. Otázkou je přetavení takové povinnosti států v subjektivní práva občanů a místo soudní moci v takovém snažení; Městský soud v Praze každopádně žalobě v červnu 2022 částečně vyhověl.³⁴ Možná i z toho se dá usuzovat, že

³⁰ POSPĚCH, Pavel. *Neznámá společnost*. Brno: Host, 2022, str. 58, zde odkazuje na reálný socialismus.

³¹ DAHRENDORF, Ralf. *Hledání nového řádu*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2007, str. 16 násl.

³² V poselství o stavu Unie v roce 1941 formuloval F. D. Roosevelt program čtyř svobod, jenž se posléze dostal do ideové výbavy válečných Spojenců: svoboda slova a přesvědčení, svoboda vyznání, svoboda od strachu a svoboda od nedostatku.

³³ FUKUYAMA, Francis. *Identita*. Praha: Malvern, 2019, zvl. kap. 10. David Vítovec při čtení předchozí verze článku poukázal na Salingerovo „Kdo chytá v žitě“ nebo Irvingův „Svět podle Garpa“, v nichž je úzkost hrdinů z dějů leckdy absurdních skryta v nich samých. Možná by pomohla terapie, avšak stát? Vzdálené podobnou diskusi nyní vedeme na pražské právnické fakultě stran toho, co vše má fakulta společnosti a svým členům nabídnout: výuku, vědu, šíření osvěty, anebo také kariérní, psychologické, finanční a právní poradenství?

³⁴ Jeden z recenzentů by byl rád, kdybych klimatickou žalobu analyzoval, stejně jako téma předchozího odstavce, tj. roli státu ve vztahu k očekáváním občanů. Původně jsem chtěl napsat článek stručný, posléze se stal poměrně dlouhým. Pakliže bych měl splnit recenzentovo doporučení, musel bych napsat knihu, což jsem kvůli úvodnímu vystoupení na konferenci věru nezamýšlel. Recenzent si jistě může myslet, že psát podobně koncipované texty je nesmyslné a zbytečné, protože se leccého dotknou a nic nevyřeší. To je nejspíše pravda.

Rooseveltovy svobody vyjadřují nějaká očekávání. Dokladem je ostatně jak jejich inkorporace ve Všeobecné deklaraci lidských práv, tak empirické sondy.³⁵

2. Co od (liberální) demokracie očekáváme?

S famózním *Danielem Prokopem* spjatá společnost PAQ Research v loňském výzkumu proměnných důvěry v demokracii ukazuje význam kvality života, tj. prvořadě role společenského kapitálu a zkušeností se sociálními problémy.³⁶ Jako klíčové se tak jeví dovednosti pro moderní svět (IT, cizí jazyky), o něco méně důležité jsou příjem a majetek a opět o fous méně důležité jsou známosti a konexe. Důležitým faktorem důvěry je zkušenost s exekucemi nebo se ztrátou bydlení; nejen v tom se zřetelně projevují regionální nerovnosti. Posledním okruhem proměnných je kvalita institucí, vnímání korupce a schopnosti států pracovat s narůstajícími nerovnostmi. Varující je nižší důvěra u mladých respondentů, do čehož si lze jistě promítnout jak jejich očekávání životního úspěchu, tak absenci srovnání s poměry před rokem 1989, které už pro ně nejsou natolik odstrašující, aby legitimizovaly poměry současné.³⁷ Za zmínku snad stojí i doplněné údaje z Eurobarometru z roku 2018, z nichž plyne, že z postkomunistických zemí byla větší důvěra v demokracii než u nás pouze v Polsku; na samém chvostu přehledu stálo Řecko.

Co z citované sondy plyne? Nejspíše to, že od liberální demokracie neočekáváme jen abstraktní modelové výhody, ale konkrétní přínos pro naši životní cestu. Bez něj podpora padá. Nepřekvapivou, druhou, podmínkou přežití liberální demokracie tedy je podpora veřejnosti. V politickém myšlení jde ve vztahu k politickým zřízením obecně o klasické téma od *Aristotela*, *Tomáše Akvinského* nebo *Machiavelliho*. Osvojíme-li si terminologii *Marsilia z Padovy*, zřejmě stačí podpora *pars valentior (maior)*, tedy elit v širším slova smyslu, většina však přinejmenším nesmí být aktivně a dlouhodobě proti.

Demokracie je schopna se popasovat s určitou mírou pasivity, včetně chronické apatie voličů žijících zcela nepoliticky, případně cítících antisystémově, avšak nevěřících na možnost změny. Pasivita antisystémových voličů jí je dokonce ku prospěchu. Stejně tak jsou liberální demokracie schopné korigovat dílčí výkyv voličské nepřízně institucionální interakcí (různé volební cykly, kontrolní vazby, soudní přezkum), případně i silou klauzulí věčnosti

³⁵ H. Bude chápe Rooseveltův apel na osvobození od strachu jako podnět k vytváření sociálního státu za Velké hospodářské krize. Strach považuje za velmi důležitý sociálně-politický jev: strach z minulosti, přítomnosti i budoucnosti, ze ztráty prestiže, z vyloučení, ze světa mimo kontrolu... Strachem byla prostoupěna německá společnost počátkem 30. let, „zachráněna“ byla Hitlerem. Srov. BUDE, Heinz. *Společnost strachu*. Bratislava: Kalligram, 2019. „Strach je důvod, proč může fašismus emocionálně zasáhnout do všech vrstev společnosti. ... fašismus čerpá energii z lidí vyvedených z rovnováhy prohranou válkou, ztrátou zaměstnání, vzpomínkou na ponížení nebo pocitem, že jejich země se někde propadá“, píše ALBRIGHTOVÁ, Madeleine. *Fašismus: varování*. Praha: Argo, 2018, str. 21 a 22. Aby nebylo třeba „Hitlera“ také v USA, přišel New Deal jako terapie na hlubokou krizi důvěry. Alespoň to tvrdí GINSBURG. HUQ. *How to Save a Constitutional Democracy...*, str. 128 násl.

³⁶ Viz PROKOP, Daniel. Na čem nejvíce závisí, zda důvěřujeme demokracii? Na kvalitě života. PAQ. Publikováno 22.7.2021, aktualizováno 25.7.2021. Dostupné online na: https://www.paqresearch.cz/post/duvera_v_demokracii. Za laskavé zprostředkování této studie děkuji doktorandce Zuzaně Vanýškové.

³⁷ Výrazný nárůst příznivců vojenské vlády, silného vůdce a technokratů mezi Američany pod 30 let dokládají i GINSBURG. HUQ. *How to Save a Constitutional Democracy...*, str. 31.

(symbolickou, normativní, institucionální),³⁸ nemůže to však být dlouhodobé, nemají-li přestat být demokraciemi.

Pakliže se socialistům vytýká, že bohatství považují za dané, takže je možné se věnovat jen jeho redistribuci, mohlo by být vadou obhájců liberální demokracie neodůvodněné spoléhání na přízeň většiny, o kterou tudíž není třeba pečovat, jelikož je dána. Mohlo by jít o příklad fatalismu založeného na tezi o neochvějném směřování dějin k demokracii.³⁹ Jenže přízeň většiny bez dalšího dána není.⁴⁰ Zčásti to plyne i z toho, že různí lidé mají různé potřeby. Soustředí-li se spíše na ty materiální, mohou být vcelku úspěšně saturováni i režimy autoritářskými, zatímco ti, kteří se orientují (také) na svobodu myšlení, projevu či cestování jsou na liberální demokracii odkázáni více, takže by se měli více starat rovněž o její zachování (viz též dále u *D. Prokopa*).

Je přitom zřejmé, že podporu většiny budeme potřebovat především pro zvládnutí klimatické krize, kterou považují za prubířský kámen společenské sebe-záchovy, a to bez ohledu na režim, konkrétní formu vlády či podobu lidskoprávního katalogu. V podobném duchu se *Václav Bělohradský* ptá, zda liberálně-demokratický řád přežije bezmoc v řešení globálního oteplování nebo zamoření moří plasty.⁴¹

Ve zbytku textu budeme uvažovat o možných důvodech případné (ne)podpory.

3. Rovnost a nerovnost, posuny v toleranci a soudržnost

Výše citovaný sociologický výzkum naznačuje, kde mohou být problémy podpory, důvěry, akceptace. Pro právníky z toho plyne jednak to, že nestačí veřejnosti lépe vysvětlovat klasiky ústavní teorie, a to i proto, že část populace má zkrátka jinou představu o dobré vládě, případně jsou jí tyto otázky zcela lhostejné: na jedné straně může preferovat rozetnutí uzlu místo jeho pracného rozplétání, na straně druhé si vybrat plné hrnce místo nekončícího

³⁸ O klauzulích věčnosti se u nás pilně píše už téměř dvě desetiletí (např. P. Holländer, M. Abel /Madej/, P. Molek, O. Preuss, také však třeba autor tohoto textu). Stěžejní zahraniční monografií je ROZNAI, Yaniv. *Unconstitutional Constitutional Amendments*. Oxford University Press, 2017. Novějším, ač obecněji pojatým, přírůstkem je ALBERT, Richard. *Constitutional Amendments*. Oxford University Press, 2019, ještě novějším SUTEU, Silvia. *Eternity Clauses in Democratic Constitutionalism*. Oxford: Oxford University Press, 2021. Mimoprávní, ač velmi poučený pohled nabízí V. Bělohradský, pro nějž tyto klauzule představují součást superlegálního omezení práva většiny přijímat politická rozhodnutí, která by byla v rozporu s materiálním (hodnotovým) jádrem ústavy. Klauzule samotné označuje za formální ohnisko ústavy. Legitimitu přijímaných rozhodnutí váže na veřejné užívání rozumu ve svobodném veřejném prostoru. Takto užívaný rozum představuje místo zlomu v řetězci právních argumentů: vyjevuje kolektivní zkušenost rozporů mezi zákonem a ideou spravedlnosti, ozřejmuje hranice práva. Argumentující obec znamená více než autorita soudců. Srov. BĚLOHRADSKÝ. *Čas pléthokracie...*, str. 81, 209-210, 221.

³⁹ Viz RUNCIMAN. *The Confidence Trap...*, str. 11 násl.

⁴⁰ Takto i GINSBURG. *HUQ. How to Save a Constitutional Democracy...*, str. 32.

⁴¹ BĚLOHRADSKÝ. *Čas pléthokracie...*, str. 20.

bloudění na poušti, na straně třetí věnovat všechen čas a energii naplnění hrnce alespoň něčím.⁴²

Navzdory tomu je evidentní, že demokracie potřebuje demokraty – pro ně je politickým zřízením ideálním, někdy i životní formou, bez nich se neudrží, ba ani nemá smysl. Je to pravda častokráte připomínaná, my ji můžeme vložit do úst opět *Fukuyamovi*: „*Neexistuje demokracie bez demokratů, tedy bez typicky demokratického člověka, který po ní touží a vytváří ji, dokonce i když ona formuje jeho.*“⁴³ Problémem, tematizovaným např. *Schumpeterem*,⁴⁴ samozřejmě je jistá nedostatkovost občanů – demokratů, předpokládáme-li u nich zájem o veřejné dění, kritické ověřování informací, angažovanost, toleranci atd. V jisté míře snad může napomoci často vzývané občanské vzdělávání,⁴⁵ jež je sympatické uznáním realistického východiska různosti a nehotovosti nás všech jako vládců ve státě. Nemělo by se však omezovat jen na školu a edukační semináře; velký prostor tu mohou pokrývat masmédia, také však politické strany, jež bývaly přirozeným prostředím politické socializace a participace, předávání informací, osvojování postojů, identifikace s politickým řádem, k jehož rozvíjení se hlásily. Pokud se ovšem politické stranicí otrásá v základech, kde hledat náhradu? Snad v různých formách lokální občanské participace (participační rozpočty, radniční komunikační platformy aj.).

Druhým prvkem výzkumu, poutajícím pozornost právníků, je okruh kvality institucí, korupce a schopnosti států zvládat nerovnosti. Znamená to mj. péči o akceschopnost státu a jeho orgánů: ať už je stát velký, nebo malý, má být schopen plnit úkoly, které si předsevzal. Jenže i to je co do efektu sporné: *David Runciman* připomíná *Huntingtonův* postřeh ze 70. let minulého století, podle něhož voliči chtějí od vlády příliš mnoho ve chvíli, kdy v ní ztrácejí víru.⁴⁶ A k němu můžeme dodat trochu kontrární upozornění *Rosanvallonovo* na zmenšení moci politických institucí v důsledku snahy centrální politické moci získat důvěru občanů,

⁴² Jednomu z recenzentů připadala metafora málo srozumitelná. Chtěl jsem jí vyjádřit jednak rozdíl mezi deliberativním a vůdcovským pojetím vládnutí a politiky, jednak dilemata zachycená v *Mojžíšově* příběhu i v *Dostojevského* „*Legendě o Velkém inkvizitorovi*“. Není lepší se přidržit plných hrnců (vrabce v hrsti) než hledat zemi zaslíbenou (holub na střeše)? Není nám milejší ten, kdo nabízí jistotu, bezpečí a vyšší sociální dávky, oproti výzvám ke svobodě a odpovědnosti za sebe i svět? A pokud v hrnci nemáme nic, není vlastně vcelku pochopitelné, že se jej pokoušíme naplnit alespoň něčím (kombinací více zaměstnání u nás, prohledáváním skládek na globálním Jihu), než si užívat svobody projevu a volebního práva? V tom slyšíme třeba *Marxovu* a marxistickou kritiku formálních politických práv. Obávám se, že ten citát nenajdu, ale přesto mám pocit, že jsem před cca 30 lety četl v *Peroutkovi* něco jako: K čemu jsou lidská práva, když člověk umírá hladu? Odpovědí na to jsou práva sociální a sociální stát.

⁴³ FUKUYAMA. *Konec dějin a poslední člověk...*, str. 141.

⁴⁴ SCHUMPETER, Josef A. *Kapitalismus, socialismus a demokracie*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004. Srov. též KOPEČEK, Lubomír. Koncept demokracie J. Schumpetera. In HLOUŠEK. KOPEČEK (eds.). *Demokracie...*, zejm. str. 183-185.

⁴⁵ Srov. např. URBAN, Michal. Občanské vzdělávání jako protiváha populismu. In Kysela, Jan a kol. *Populismus v demokratickém právním státě: hrozba, nebo výzva?* Praha: Leges, 2019.

⁴⁶ RUNCIMAN. *The Confidence Trap...*, str. 218. Podobnou tezi jsme sledovali rovněž v knize KYSELA, Jan. ONDŘEJEK, Pavel a kol. *Kolos na hliněných nohou? K proměnám státu a jeho roli*. Praha: Leges, 2016.

jimž se neprezentuje jako hrozba, pročez se vzdává části suverenity.⁴⁷ Co tedy přesně od svých vlád chceme a co nám ony nabízejí?

Co se týče schopnosti států zvládat nerovnosti, působí určitě kontroverzně, protože nasazení státu při zvládání nerovností jistě není axiomem, váže se na konkrétní politické postoje typicky na pravo-levé škále. Na druhou stranu existuje dlouhá tradice upozorňování na tenzi mezi politickou rovností (a rovností v moci) a extrémní nerovností vlastnictví.⁴⁸ Zakaria ji zobecňuje takto: „*Dějiny nám v tomto směru dávají jasnou lekcí: pokud se proti narůstajícím nerovnostem nepostavíme reformami, může přijít revoluce.*“⁴⁹ My si ji aktualizujeme mj. díky přítomnosti Andreje Babiše v české politice: je dosti obtížné nastavovat parametry férové politické soutěže, když jeden z aktérů disponuje soukromými zdroji převyšujícími celkový objem státního financování politických stran, včetně strany jeho, která je nadto příznačná silnou vazbou na osobu svého zakladatele.⁵⁰ Odpovědí na vyjádřenou pochybnost tudíž je, že se stát takto angažovat nemusí, jen se to zřejmě projeví v míře (ne)důvěry vůči němu.

Posledně řečeným se opět vracíme k D. Prokopovi, který už dříve – v návaznosti na obecnější politologické modely posledních desetiletí, propojující stabilitu demokracie s jistou úrovní výše a distribuce HDP – poukazoval na sociálně-ekonomický rozměr vztahu české populace k demokracii: „... lidé z nižších tříd totiž výrazně častěji říkají, že pro lidi, jako jsou oni, je jedno, zda demokracie je, či není.“⁵¹ V tom se mj. projevuje již zmiňovaná nedůvěra v systém kvůli exekuční pasti, která činí odkazy na rovnost a svobodu poněkud hluchými.⁵² A dodává, že zájem vyšších sociálních tříd na udržení stávající podoby společnosti by je měl motivovat k podpoře sociálního smíru.⁵³ Je to ostatně moudrost doložitelná rovněž u konzervativních státníků 19. století typu *Benjamina Disraeliho* ve Velké Británii (překonání rozdělení národa v národ chudých a národ bohatých) nebo *Otto von Bismarcka* v Německu (základy sociálního státu).

Snad ještě důležitější je, že z hlediska sociální psychologie nemusí být referenční nerovnost čistě majetková a příjmová. Zásadní bude vnímání morální rovnosti, resp. rovnosti v uznání a důstojnosti. *Fukuyama* odlišuje *isothymii* jako touhu být uznán ostatními za rovného a *megalothymii* jako touhu být ostatními uznán za nadřazeného.⁵⁴ Obě jsou v politice zásadní, proměňují se v čase důrazem tu na individualitu, tu na skupinovou identitu: Jako

⁴⁷ ROSANVALLON, Pierre. *Counter-Democracy. Politics in an Age of Distrust*. Cambridge University Press, 2. vyd. 2012, str. 263-264.

⁴⁸ DALBERG-ACTON, John E. E. Sir Erskine May's „Democracy in Europe“. In DALBERG-ACTON. *Essays on Freedom and Power...*, str. 149.

⁴⁹ ZAKARIA, Fareed. *Deset lekcí pro postpandemický svět*. Praha: Prostor, 2021, str. 178.

⁵⁰ Nedá mi to nevytáhnout z poznámek postřeh, ač vázaný na 19. století a myšlený obecněji, resp. jinak, než se to bezezbytku hodí sem, ale přece: nemůžete mít republiku ve společnosti, máte-li monarchii ve firmě. Srov. ROSANVALLON. *Counter-Democracy...*, str. 286.

⁵¹ PROKOP, Daniel. *Slepé skvrny*. Brno: Host, 2020, str. 31, obdobně na str. 39.

⁵² Tamtéž, str. 50. Autor také (str. 114) odkazuje na průzkumy dokládající pokles důvěry muslimů v instituce a sounáležitosti se svým evropským státem, stanou-li se objektem diskriminace. Po mém soudu je to dáno tenzí s rétorikou rovnosti, která se tím pádem pro postiženého stává falešnou.

⁵³ Tamtéž, str. 181.

⁵⁴ FUKUYAMA. *Konec dějin a poslední člověk...*, např. kap. 17. Specificky se tomu věnuje v pozdější knize FUKUYAMA. *Identita...*, zejm. kap. 2.

kdo chce být uznán za rovného (člověk, občan, žena, gay, černoch, muslim...)?⁵⁵ Možná trochu paradoxní je, že čím je tažení za rovností úspěšnější, tím větší odpor vyvolávají reziduální nerovnosti, a to navzdory tomu, že je někdo může mít tendenci pojmát coby důsledek různých schopností a vlastností za „přirozené“,⁵⁶ jelikož se mu dostane poučky, že nic jako přirozenost neexistuje, jde o konstrukt společnosti, jejích mocenských vztahů, předsudků a stereotypů.⁵⁷

Robert Dahl identifikuje jako jeden z historických zdrojů demokratické teorie logiku politické rovnosti: jsou-li lidé přesvědčeni o vzájemné rovnosti, je demokracie pravděpodobná. Znamená to také, že nikdo není více kvalifikován k vládnutí, proti čemuž stojí např. vláda poručníků kvalifikovaných znalostmi a ctnostmi. Nejde tedy o to, že by všichni byli kvalifikováni stejně, ale o to, v čem kvalifikace spočívá. Nepochybně najdeme rozdíly v technické kompetenci (schopnostech, zásluhách...), vnitřní rovnost lidí však velí zohlednit zájmy všech, jakož i vzít v potaz představu každého o svém vlastním dobru.⁵⁸

Posledně řečené je dosti podstatné. Vyhraňuje-li se Ota Weinberger vůči romantickému pojetí demokracie, v němž hlas lidu platí za hlas Boží,⁵⁹ kritizuje Walter Lippmann jako primitivní takovou představu o demokracii, v níž se pohrdá odborností: místo učení a získávání zkušeností je vše hotovo tak říkajíc *a priori* a lze se pustit do rozhodování. Nejde jen o zkušenosti bezprostřední, ač i ty se liší, nýbrž především o zkušenosti zprostředkované, jež závisejí na přístupu k informacím a naší schopnosti je zpracovat. Bezprostřední zkušenost může dostačovat v komunální politice, u celostátních nebo mezinárodních témat však dostačovat nebude. A i tady probleskuje romantické pojetí venkovského lidu, malých farmářů, na něž však lze stejně tak hledět jako na křupany ztělesňující nevzdělanou sobeckou lhostejnost: „Představa, že lidé musí postupovat vpřed a studovat svět, aby mu mohli vládnout, dosud hrála v politickém myšlení vcelku omezenou roli.“, konstatuje Lippmann. A ještě: „Z lidských bytostí nelze získat více politické moudrosti, než v nich je.“⁶⁰ Pro Lippmanna to však není povel k opuštění demokracie, nýbrž k provádění osvěty, šíření informací, nabývání vědomostí.

S odstupem času vidíme, že se Lippmannova naděje naplnila jen zčásti. Lokálnost totiž není vnímána jen jako omezenost obzorů, nýbrž i jako kompetence spočívající ve skutečném rozumném pochopení okolního světa a správném povědomí o tom, co je třeba udělat, přičemž právě

⁵⁵ Předobrazem by snad mohla být „panika střední třídy“ obávající se o svůj skupinový status a sebe-úctu už ve 20. a 30. letech minulého století. S připomínkou starší analýzy Theodora Geigera srov. BUDE. *Společnost strachu...*, zejm. str. 56-57. Obava ze ztráty postavení je pro střední vrstvy zřejmě typická – opakovaně na ni naráží KELLER, Jan. *Sociologie středních vrstev*. Praha: SLON, 2012.

⁵⁶ FUKUYAMA. *Konec dějin a poslední člověk...*, str. 281-282. Obdobně MURRAY. *Šílenství davů...*

⁵⁷ „Přirozenost je zrcadlo, před nímž se upravujeme, abychom vypadali jako včera.“, říká hezky PROKOP. *Slepé skvrny...*, str. 61. A P. Pospěch dodává, že rozdíl mezi přirozeně vzniklým a uměle vytvořeným je jednou ze stěžejních os české kultury. Srov. POSPĚCH. *Neznámá společnost...*, str. 84.

⁵⁸ DAHL, Robert. *Demokracie a její kritici*. Praha: Victoria Publishing, 1995, str. 27 násl.

⁵⁹ WEINBERGER, Ota. *Institucionalizmus. Nová teória konania, práva a demokracie*. Bratislava: Archa, 1995, str. 152, 172.

⁶⁰ LIPPMANN, Walter. *Veřejné mínění*. Praha: Portál, 2015, str. 124, 208 násl., 254, 312.

to chybí „expertům“ z měst. Kontrapozice osobní znalosti a expertizy zůstala zachována, úspěchy „vysoké školy života“ však ukazují ke škodě koho.⁶¹

Propojíme-li všechny citované autory, shledáme důraz na pozornost ke každému a jeho zájmům, tedy inkluzi, která však nemusí obnášet reálnou politickou participaci. *Tom Ginsburg* a *Azíz Huq* dovozují ze stejného započítání hlasu každého dokonce morální nadřazenost liberální ústavní demokracie.⁶² Z tohoto hlediska patří k imperativům liberálně-demokratické politiky požadavek dbát na citlivost (vnímavost, responsiveness) vládnutí a na politickou komunikaci předcházející pocitům zapomenutosti a opuštěnosti: politický systém, který na mne zapomněl, který mne ignoruje, nebudu považovat za legitimní.⁶³ Dosazovat sem je možné seniory, mladé lidi, v dluhové pasti se utápějící dlužníky, anebo třeba obyvatele amerického Středozápadu.

P. Pospěch takovou zapomenutost vidí u obyvatel americké venkovské periferie, kteří se však i tak spoléhají raději na sebe než na vládu, neboť mají pocit, že z vládní pomoci profitují jiné skupiny (*Fukuyama* kdesi píše o pocitu předbírání ve frontě). „*Politici z hlavního města mluví o znevýhodněných etnických a sexuálních menšinách. Velká města a univerzitní kampusy jsou plné aktivistů, kteří bojují za práva hned té, hned oné okrajové skupiny. Kdo se pere za práva stárnoucí bílé populace na průmyslové periferii? Nikdo. Pokud na ně v médiích dojde řeč, tak s mávnutím rukou, nebo rovnou s pohrdáním: xenofobní, bigotní zastánci starých pořádků.*“⁶⁴

Brát ohled na každého jistě neznamená zrušení pravidla většinového rozhodování, protože to by znamenalo opuštění demokracie ve prospěch zajištění a prosazení práv každého jednotlivce (ideálně na vše⁶⁵), což vzhledem k různosti zájmů a omezenosti zdrojů dost dobře není možné. Spíše to vybízí k hledání správného místa většinového rozhodování, třeba v duchu *Weinbergerovy* teorie strukturované demokracie.⁶⁶ V zásadě jde o nalezení adekvátní pozice pro většinu, menšiny i jednotlivce, odborníky i laiky. Leckdy se totiž může zdát, že jsme se vzdálili nepochybně nežádoucímu pólu tyranie většiny deptající menšiny a jednotlivce až kamsi k většině mlčící a zahanbované nejistotou stran toho, co (ne)smí chtít,⁶⁷ přičemž slyšet jsou hlavně halasné menšiny. Reakcí na toto napětí může být vyhrěznutí nespokojenosti

⁶¹ POSPĚCH. *Neznámá společnost...*, str. 41-42.

⁶² GINSBURG. HUQ. *How to Save a Constitutional Democracy...*, str. 24.

⁶³ M. Bárta něco takového označuje za společenskou smlouvu, která „znamená schopnost společnosti jako celku zabývat se zájmy jednotlivých členů a skupin, dbát na rovnost příležitostí a dodržování našich povinností u vědomí si našich práv“. Srov. BÁRTA, Miroslav. *Sedm zákonů. Jak se civilizace rodí, rostou a upadají*. Praha: Jota, 2021, str. 159.

⁶⁴ POSPĚCH. *Neznámá společnost...*, str. 34-35.

⁶⁵ „Cokoli, po čem opravdu toužíte, je lidským právem, protože tato stále bezobsažnější fráze, která může znamenat téměř cokoli, brzy začne znamenat téměř všechno.“, napsal před 100 lety (!) LIPPMANN. *Veřejné mínění...*, str. 177. Přestože by takový nárok mohl být označen nejen za pošetilý, ale za přímo utopický, spojuje S. Moyn lidská práva s utopií v jiném ohledu: jde tu o mezinárodní ochranu důstojnosti každého jednotlivce v agendě zlepšování světa a o nahrazení státních hranic autoritou mezinárodního práva. Viz MOYN, Samuel. *The Last Utopia. Human Rights in History*. Cambridge, Massachusetts, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

⁶⁶ WEINBERGER. *Institucionalizmus...*, str. 157.

⁶⁷ Rozlišovat, co se chtít smí a nesmí, je důležité, avšak nesamozřejmé. Vychovat panovníka k tomu, abych chtěl jen to, co chtít smí, bylo klíčovým prvkem zajišťování dobré vlády v monarchiích. Srov. KYSELA, Jan. *Děla moci v kontextu věčného hledání dobré vlády*. Praha: Leges, 2019, str. 80 násl.

v aktech typu zvolení *Donalda Trumpa* nebo brexitového referenda. Má-li ovšem liberální demokracie přežít, musí zůstat jak liberální, beroucí se za svobodu jednotlivců a menšin, tak demokracií vyjadřující zájem většiny.

Na to naráží „*Manifest IVK: Obrana demokracie před liberální demokracií*“ z června 2018.⁶⁸ V něm se poukazuje na unesení (parlamentní) demokracie liberály amerického stříhu ve prospěch menšin a jejich práv zajišťovaných byrokracií a zastupovaných progresivistickými elitami s proevropskou, ekologickou a podobnou agendou. Liberální demokracie je tu prezentována jako doplnění parlamentní demokracie o lidská práva a ochranu přírody a menšin, s apoteózou jejich identit, ovšem s důsledkem vyprázdnění původní soutěživé demokracie – mnohé je totiž mimo soutěž. Tím přestalo jít o vládu se souhlasem ovládaných.

Nemá valného smyslu přit se o pojmové nepřesnosti, neboť parlamentní a liberální demokracie představují zcela mimoběžné kategorie, každopádně se ozřejmuje mé úvodní upozornění, proč je radno odlišovat liberální demokracii od naší představy, kdo jsou liberálové a co chtějí. Manifest spíše upozorňuje na proměnu liberalismu od původních důrazů na jednotlivce a jeho svobodu až k současné politice identit, včetně zahrnutí rizika toho, čemu se říká identitární klec: když jste žena, černý, gay..., plyne z toho XY, a to přesně v duchu stereotypů, proti nimž se nicméně verbálně bojuje.⁶⁹ Avšak pokud se (klasickému) liberalismu něco vyčítalo, tak to byl atomistický individualismus ignorující společnost, společenství, bratrství. Přitom právě sem míří soudobí američtí liberálové, kteří utvářejí představu, co dnes znamená být liberálem. Což ale zprostředkovaně modifikuje také pojetí konzervatismu jako ne-liberalismu.⁷⁰

Uzavírání do menšinových identit je každopádně problematické: oslava kulturní rozmanitosti se transformuje ve vytváření kulturních přehrad, subkultur, dílčích společností ve společnosti, ke snížení významu občanského statusu,⁷¹ v němž se projektují hodnoty většiny, která však z hlediska menšinové identity není „rovná“, nýbrž jiná, možná hegemonická. Identita znamená více než argument, než loajalita k ústavě, říká k tomu V. Bělohradský.⁷²

Naproti tomu *Fukuyama* spojuje právě s liberální demokracií vysoký stupeň společenské rovnosti a konsensu ohledně základních hodnot. Liberální demokracie předpokládá liberální

⁶⁸ Viz Institut Václava Klause. Manifest IVK: Obrana demokracie před liberální demokracií. Klaus. Publikováno v červnu 2018. Dostupné online na: <https://www.klaus.cz/clanky/4283>.

⁶⁹ S četnými příklady srov. MURRAY. *Šílenství davů...* Na str. 319 a 320 shrnuje: „Cílem identitární politiky je absolutní politizace každého aspektu života jedince a společnosti. Veškeré jednání a vztahy se vysvětlují politikou a srážejí se na její aktivistickou úroveň. Jsme nabádáni, abychom věnovali čas a síly nejen na určení svého právoplatného místa v hierarchii útisku, jako bychom vlastnili křišťálovou kouli, ale dokonce se požaduje, abychom chápali mezilidské vztahy jako záležitost ryze mocenskou. ... Úsilí rozumně minimalizovat rozdíly mezi lidmi nesmí znamenat přetvářku, že vůbec neexistují. Tvrdit, že sexualita a barva pleti nic neznamenají, je hloupé, ale předpokládat, že znamenají všechno, je přímo katastrofální.“

⁷⁰ K posunům amerického kontextu 70. až 90. let minulého století srov. LIPSET, Seymour M. *Dvousečná zbraň. Rub a líc americké výjimečnosti*. Praha: Prostor, 2003.

⁷¹ FUKUYAMA. *Velký rozvrat...*, str. 270, 292.

⁷² BĚLOHRADSKÝ. *Čas pléthokracie...*, str. 36, 53.

společnost, tedy společnost svobodomyšlnou, pluralitní, otevřenou změnám a tolerantní.⁷³ Fukuyama tak uvažuje vlastně podobně jako Ernst-Wolfgang Böckenförde, který vázal moderní, sekulární, liberální stát na nezávisle na něm existující liberální společnost, kterou sám nedokáže vytvořit ani natrvalo zajistit.⁷⁴

Opakem takto chápané liberální společnosti je kmenová, třídní, náboženská nebo etnická polarizace, která podřívá společenskou soudržnost. Společenská různorodost zkrátka není udržitelná bez omezení: „...tam, kde žijí lidé příliš rozmanití z hlediska kultury, jazyka, náboženství nebo etnického původu, nikdy nevznikne opravdové občanské společenství, které dokáže své občany přimět, aby dodržovali společné neformální normy.“⁷⁵

Nejde však jen o identity, nýbrž také o hodnoty a postoje, mezi nimi zvláště o (ne)toleranci. Sledujeme-li USA nejen jako vůdčí zemi globalizace, avšak také jako zemi udávající tón proměnám liberalismu, nelze zapomenout, že k jejím začátkům sice patří volání po (náboženské) toleranci, také však netolerance: náboženští nonkonformisté chtěli toleranci pro sebe, a nikoliv pro všechny. P. Barša je méně příkrý, když uvádí, že jsou tu zakladatelské tradice dvě: (starší) puritánský fundamentalismus a (novější) liberální tolerance a autonomie.⁷⁶ Americký protestantismus je založený primárně na rovnostářských sektách původních nonkonformistů, a nikoliv na hierarchizovaných církvích.⁷⁷ Zdá se, že právě tato tradice netolerance se v posledních dekádách projevuje (zleva) v politické korektnosti a různých názorových vlnách distance od minulosti (patriarchalistické, šovinistické, rasistické, imperialistické...), stejně jako se v 50. letech promítla (zprava) v mccarthismu.

„Politická korektnost odkazuje na věci, které nemůžete říct na veřejnosti, pokud se nechcete stát objektem zdrcujícího morálního odsouzení.“, píše Fukuyama.⁷⁸ Seymour Martin Lipset,

⁷³ FUKUYAMA. *Konec dějin a poslední člověk...*, str. 127. Obdobně SARTORI, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovanci*. Praha: Dokořán, 2005. Právě posledně uvedená kniha obsahuje reakci na poznámku jednoho z recenzentů (v kontextu mých reakcí „toho druhého“), podle níž opomímám to, že v základech liberální demokracie spočívá pluralismus. Sartori totiž ukazuje, kterak (rigidní, fixní) multikulturalismus, tendující k separaci, (otevřený, flexibilní, tolerantní) pluralismus popírá. K tomu by se dalo dodat, že pro autory typu C. Schmitta představuje pluralismus to, co k jinak potenciálně monistické demokracii (homogenní lid) přidává liberalismus.

⁷⁴ BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang. *Sekularizovaný stát. Jeho povaha, jeho zdůvodnění a jeho problémy v 21. století*. Bratislava: Kalligram, 2022, s důležitou předmluvou P. Holländera. V češtině srov. HANUŠ, Jiří (ed.). *Vznik státu jako proces sekularizace. Diskuse nad studií Ernsta-Wolganga Böckenfördeho*. Brno: CDK, 2006. Ve svých výpiscích z čtení jsem našel ještě jedno podobné, ač podstatně starší zamyšlení nad vztahem společnosti a nějakého vnějšího činitele, a to Burkovo: „Společnost nemůže existovat, neobsahuje-li někde kontrolu vůle a choutek; čím méně je jí uvnitř, tím více jí musí být vně.“ Srov. BABBIT. *Demokracie a vůdcovství...*, str. 96. V tomto případě jde o klasické konzervativní vyjádření subsidiární role potenciálně silného státu, který nastupuje, nestačí-li náboženství, mravy, konvence.

⁷⁵ FUKUYAMA. *Velký rozvrat...*, str. 92. Podobně BÁRTA. *Sedm zákonů...*, zejm. str. 123, GINSBURG. *HUQ. How to Save a Constitutional Democracy...*, str. 107, a mnozí jiní.

⁷⁶ BARŠA. *Politická teorie multikulturalismu...*, str. 22 násl.

⁷⁷ Acton ostatně zmiňuje Athény, Švýcarsko a Nizozemí jako příklady nábožensky vysoce netolerantních demokracií, k nim přidává i některé (demokratické) americké kolonie typu Massachusetts. Srov. DALBERG-ACTON, John E. E. *The Protestant Theory of Persecution*. In DALBERG-ACTON. *Essays on Freedom and Power...*, str. 127, DALBERG-ACTON, John E. E. *Sir Erskine May's „Democracy in Europe“*. In DALBERG-ACTON. *Essays on Freedom and Power...*, str. 131.

⁷⁸ FUKUYAMA. *Identita...*, str. 119.

slavný americký sociolog, původně socialista a posléze neokonzervativec, politickou korektnost považuje za projev represivního moralismu, s nímž se v amerických dějinách setkáváme vícekrát: míří k omezení svobody slova i profesního uplatnění ideologických protivníků. Tentokrát se vztahuje k široce chápanému rasismu, sexismu i kánonu dosud předepsaných, resp. čtených západních autorů,⁷⁹ v očích kritiků jednak indoktrinujících čtenáře a posluchače západní kulturou, jednak upozadujících autory mimozápadní.

V důsledku toho jsou naše společnosti, historicky unikátní souhrny relativní svobody, rovnosti a blahobytu, líčeny jako konvoluty nejrůznějších prohřešků a křivd,⁸⁰ aniž by se zohledňovalo, jak se žije mimo západní svět. Podvracení (dekonstruování) liberálního či liberálně-demokratického řádu v tomto duchu aktivně napomáhají i mnohé západní univerzity (úpravami studijních programů, zmíněnou politickou korektností, modifikací hledání pravdy na pravdu aktuálně poptávanou, ústupky radikálním studentům...).

Je to jistě subjektivní a zřejmě i neoprávněně paušalizující, pozoruji nicméně jisté slábnutí tolerance (k názorům, vtípům, tématům, jiným zkušenostem) u mnohých příslušníků generace současných studentů práv, a patrně nejen jich, kteří sice nejsou formováni americkým historickým a kulturním kontextem, ale jako by to nevadilo. Zčásti to může být dáno silným prožíváním vážných témat typu klimatické krize či ujařmení žen, jež je samé činí vážnými. Není asi náhodou, že *Savonarola* nebo *Robespierre* se nám dnes nepřipomínají jako vypravěči vtípů, zatímco po maličko cynickém *Machiavellim* zůstala stále hraná komedie „Mandragora“, ač by svým lascivním tónem dnes mohla u mnohých mladších diváků narazit. Ti totiž leccos nechtějí poslouchat, protože je to trapné, zneklidňující či iritující, jelikož mají právo na bezpečný prostor (*safe space*).⁸¹

Vztáhneme-li však takový požadavek k univerzitě, můžeme naopak tvrdit, že univerzita nemá být prostorem intelektuálně bezpečným a pohodlným, nýbrž svobodným a náročným, má a musí být iritující, má-li povzbuzovat ke kritickému přemýšlení a promýšlení souvislostí, má-li spoluformovat nové talenty.⁸² Místo kritického přemýšlení se však dnes zhusta projevuje kritický odstup od generací těch, kteří ničemu nerozumí, avšak za vše mohou. Určitě může jít o další variaci generačních střetů, podobně jako v minulosti fungovalo vymezení se vůči generacím odpovědným za 2. světovou válku či za přílišný materialismus 50. a 60. let. Kritika konzumu je ostatně přítomna i dnes. Přece jen se mi však zdá, že je tu navíc nepříliš obvyklý prvek generačního přehodnocování minulosti (sochy /z hrdiny padouch/, knihy a filmy /stereotypizace/, pohádky /polibek spící princezny bez jejího souhlasu jako zneužití/, slovník,

⁷⁹ LIPSET. *Dvousečná zbraň...*, str. 185, 218.

⁸⁰ Obdobně MOUNK. *Lid versus demokracie...*, str. 269.

⁸¹ Pěkný případ zacyklení, byť v odlišném prostředí, přinesl M. Švehla v časopisu Respekt. V Silicon Valley byla zrušena přednáška lektorky z kasty „nedotknutelných“ na téma diskriminace, protože četní indiští zaměstnanci společnosti Google zaslali vedení společnosti protestní maily, v nichž lektorku jednak obviňují z hindofobie, jednak uvádějí, že jim debaty o kastovní diskriminaci navozují pocity strachu z ohrožení života. Adresátem stížností byl Ind z vysoké kasty. Srov. ŠVEHLA, Marek. Chtěla upozornit na nenávist, ale byla z ní obviněna. *Respekt*. Publikováno 10.6.2022. Dostupné online na: https://www.respekt.cz/agenda/chtela-upozornit-na-nenavist-ale-by-la-z-ni-obvinena?fbclid=IwAR2GJSctr7du_ARTzdqEJ6_YLgeV64lkJ5T3YPh9kpzw8idDNe3LNaNmCJs. Odhaduji, že bílí Američané by si nestěžovali, jelikož žijí s pocitem viny za útlak minulý i současný, případně by jejich stížnostem vyhověno nebylo.

⁸² LIPSET. *Dvousečná zbraň...*, str. 219.

mezilidské vztahy): Nastavují se přísné morální standardy, avšak aplikují se do minulosti, kdy neplatily (kdo se kdy koho fyzicky dotkl či co řekl). V právní regulaci by nám to přišlo neakceptovatelné, v sociálních konvencích nikoliv?

Obdobnou roli jako poukaz na menšiny mohou plnit i odkazy na věk práv, v němž může až přílišný důraz na práva jednotlivců, případně menšin, ohrožovat demokracii jako řád rozhodování, vůle a zájmu většiny. V tomto nasvícení se nehledá většina přesvědčovaná o účelnosti přitakání tomu či onomu zájmu či ideji, protože je údajně (téměř vše) už rozhodnuto v tuzemských i mezinárodních katalozích základních práv, takže je třeba stanovenému právu pouze dopřát průchod na základě doktríny evolutivního výkladu, resp. košaticího stromu. Nikoliv ve volbách či v parlamentu, nýbrž před soudem. Tím pádem slábne komunitární dimenze demokracie na úkor sílení liberální dimenze individualismu.

4. Tenze a dilemata liberální demokracie

Rýsují se nám tedy základní tenze a dilemata liberální demokracie. Ta první může spočívat v tom, že žádáme ideologickou neutralitu, hlásíme se však k demokracii, která je nastavena jako liberální. Sama idea právního státu ostatně ideově neutrální není, vykazuje silné liberální preference.⁸³ Svědčí o tom jak historické reálie 19. století (kdo a proč byl proponentem právního státu), tak i další faktory (individuální lidská práva vycházející z liberální tradice politického myšlení oproti obecnému dobru či občanské ctnosti myšlenkové tradice republikánské, důraz na racionalitu a s ní spojené argumentační břemeno oproti intuici, tradici i náboženským zřetelům, operace s formální rovností a spravedlností promítající se v diskriminačních kauzách při vytěsnění různých jiných argumentů jako irelevantních / srov. např. štrasburskou kauzu Sejdić a Finci prohlašující konsociační ústavní model Bosny a Hercegoviny za diskriminační, protože brání občanům mimo konstitutivní národy usilovat o členství v úřadu kolektivní hlavy státu, přičemž zdůvodnění sdílení moci konstitutivními národy v reakci na krvavou občanskou válku soudce nepřesvědčilo/ apod.).⁸⁴

Druhou tenzi můžeme spatřovat ve volání po demokracii, jež je však provázeno trendy depolitizace, technokratizace, judicializace, internacionalizace, globalizace... „Obecně můžeme říci, že ve vnímání většiny je demokraticky volená politická moc odsouzena k bezmoci nevolenými správci hypertrofované reality.“, podotýká k tomu V. Bělohradský.⁸⁵ Problém tu může spočívat v kombinaci vzývání demokracie a obavy z lidu. Klíčem k řešení problému může být uznání, že naše demokracie je fakticky smíšenou vládou. Tím by bylo vypořádáno

⁸³ K tomu např. SCHMITT, Carl. *Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot, 11. vyd. 2017, resp. tam podaný výklad demokratické (politické, organizační) a právně-státní (liberální, lidskoprávní) části ústavy.

⁸⁴ Ve výše citovaném významném článku uvádí P. Dufek: „... lidská práva jsou zkratkou pro liberální politický projekt, který usiluje o proměnu lidských společností velmi specifickým směrem“. Viz Dufek. *Lidská práva, ideologie a veřejné ospravedlnění...*, str. 69.

⁸⁵ BĚLOHRADSKÝ. *Čas pléthokracie...*, str. 189.

dilema založené na rozšířené představě o právu lidu vládnout, spolu s neschopností vládnout sám.⁸⁶

Na smíšenou vládu lze hledět z různých úhlů,⁸⁷ při absenci aristokracie má smysl uplatňovat ten, který operuje s různými mocemi, pojistkami proti většině a různou mírou demokratické a expertní (epistemické) legitimace. Výrazem může být např. judikatorní linka Spolkového ústavního soudu, který z demokratické výlučnosti přímo voleného Spolkového sněmu dovozuje, že právě ve volbách do Spolkového sněmu Němci zásadně spoluutvářejí svůj osud. Z toho také plyne, že evropská integrace nemůže zajít natolik daleko, aby parlamentní volby ztratily svůj stěžejní význam. Alespoň za trvání Základního zákona.

Přiznání rozhodující úlohy orgánu, na jehož složení máme vliv, samozřejmě může být problematizováno slábnutím reprezentativnosti, resp. pocitů reprezentovanosti části populace, pro niž může být parlament odcizeným stejně, jako libovolný jiný orgán. Setrvali bychom však u kompetenčního schématu, které svědčí tomu, že volíme sídlo moci a volbou udržujeme možnost mocenské alternace,⁸⁸ znamená to se zřetelem na politické sebe-určení druhořadou roli soudů jako orgánů ochrany práva a práv. Přitom ponecháváme stranou, co přesně soudy dělají (právo nalézají, dotvářejí, vytvářejí...).

Robert Bork nicméně správně upozornil, že při hodnocení role soudů nejde jen o to, podle jakých kritérií komu přiznáváme kompetenci, ale i o to, jaký si přejeme výsledek, a podle toho hledáme vyhovujícího rozhodovatele. V USA platí soudci za liberálnější ve srovnání s průměrem občanů, takže liberální část společnosti by raději nechala různé otázky rozřešit jim, než státním legislaturám.⁸⁹ Dokud ovšem rozhodují liberálně – viz současnou kritiku judikatorního odklonu od případu *Roe v. Wade* (kauza *Dobbs v. Jackson*).⁹⁰

Tato kritika role soudců není nikterak unikátní. Soudce maďarského ústavního soudu *Béla Pokol* ji rozvádí v expozici juristokratické státní struktury, v níž se propojují soudci, právní akademie, neziskové organizace a jejich zahraniční patroni (globální americké sítě, také však neodmyslitelný *George Soros*), jež je fakticky nadřazena nižšímu patru moci odvozené od lidu. V této perspektivě není neliberální demokracie ničím jiným, než návratem větší části moci jejímu oficiálnímu zdroji, tj. lidu, čímž se současně překonává chronická odcizenost lidu od struktur vládnutí.⁹¹

To je ovšem klasická rétorická figura soudobého populismu, ospravedlňující unesení státu, klientelismus, podrytí dělby moci i oslabení občanské společnosti ze strany „autentických“

⁸⁶ DALBERG-ACTON. *The History of Freedom in Antiquity...*, str. 47. Obdobně třeba MANIN, Bernard. *Principles of Representative Government*. Cambridge University Press, 1997. Ten dokonce připomíná, že současný systém vlády je vystaven na základech považovaných jeho zakladateli přímo za opak demokracie. Srov. např. známý Madisonův List federalistů č. 10 a tam vyslovenou republikánskou (reprezentativní) distanci oproti (přímé) demokracii.

⁸⁷ Např. ONDŘEJKOVÁ, Jana. Smíšená forma vlády a Evropská unie. *Právník*, roč. 2010, č. 7, str. 665-677.

⁸⁸ GINSBURG. HUQ. *How to Save a Constitutional Democracy...*, str. 10.

⁸⁹ BORK, Robert H. *Amerika v pokušení*. Praha: Victoria Publishing, 1993.

⁹⁰ David Vítovec mne upozornil na čerstvý případ prohlášení protiústavnosti regulace nošení zbraní na veřejnosti v New Yorku. Stejně tak můžeme pochybovat třeba o rozvolnění limitů volebních kampaní odkazem na svobodu projevu právníků osob.

⁹¹ POKOL, Béla. *Juristocracy. Trends and Versions*. Századvég Kiadó, 2021.

ztělesnitelů lidu a jeho tužeb.⁹² *Yascha Mounk* o takovém uspořádání říká: „*Od liberální demokracie, jak jsme na ni zvyklí, se tento systém neliší absencí demokracie, nýbrž absencí účty k nezávislým institucím a individuálním právům. ... (...) historie prokázala, že nezávislé instituce mají mimořádný význam pro to, aby si demokracie udržela vnitřní rovnováhu.*“⁹³ Jsou-li tyto instituce obsazeny loajalisty, nenutí vládcu ke skládání účtů, naopak je chrání před odstavením od moci.⁹⁴

I když však opustíme platformu neliberální demokracie, nemůžeme přehlédnout, že úvahy o revitalizaci demokracie ve smyslu občanské mobilizace, a nikoliv vytváření nových institucí, jsou značně rozšířené. Mohou se týkat doplňkových referend, participativních rozpočtů, konzultativních občanských výborů, využívání informačních technologií pro zmenšení mezery mezi reprezentanty a reprezentovanými na komunální úrovni atd. V této argumentační lince *Paul Blokker* kritizuje v naší části Evropy hegemonii zpasilivujícího právního konstitucionalismu se stěžejní rolí ústavních soudů a místo toho volá po aktivizačním konstitucionalismu občanském.⁹⁵ Pro *V. Bělohradského* je právní konstitucionalismus dokonce největším nebezpečím pro demokracii, a to nejen, co se soudů týče, avšak obecně jako reprezentace byrokratické autoritativní a sebestředné obce litery zákona.⁹⁶ A jak známo, litera zabíjí, zatímco duch (odporu) oživuje.

Přemýšlíme-li o soudech, nemůžeme si nevšimnout, že jsou slabé i silné zároveň. Na jedné straně jsou závislé na respektu procesních stran i veřejné moci. Na straně druhé, ve světě, v němž je právo (téměř) všude, je právní otázkou (téměř) cokoli. A právní otázky rozhodují soudy: „*Všechno je justiciabilní.*“, říká *Aharon Barak*.⁹⁷ Soudy rozhodují v souladu se specifickou metodologií i slovníkem. V tomto ohledu vystupuje jazyk právníků vedle jazyka ekonomů, příležitostně ale i epidemiologů, jako jazyk nároklující si hegemonii. Nám ten náš obvykle nevádí, protože je náš – epidemiologům však není moc jasné, proč má být ultimátním argumentem zvládnutí pandemie odkaz na základní práva.

Možná tu totiž nejde ani tak o diskurs práva, jako spíše o individualistický diskurs práv, který vyrůstá ze středověké gotické teorie práv i z práva zdůrazňující anglosaské liberální teorie,

⁹² MÜLLER, Jan-Werner. *Čo je populizmus?* Bratislava: Kalligram, 2018.

⁹³ MOUNK. *Lid versus demokracie...*, str. 19 a 109.

⁹⁴ LEVITSKY. ZIBLAT. *How Democracies Die...*, str. 78.

⁹⁵ BLOKKER, Paul. *New Democracies in Crisis?* London, New York: Routledge, 2014. Důraz na ústavní soudnictví byl součástí širších praktik „institucionální imitace“ zavedených liberálních demokracií – srov. KRÁSTEV. HOLMES. *Světlo, které pohaslo...*, str. 16 násl. Podrobněji PROCHÁZKA, Radoslav. *Mission Accomplished: On Founding Constitutional Adjudication in Central Europe*. Budapest, New York: Central European University Press, 2002.

⁹⁶ BĚLOHRADSKÝ. *Čas pléthokracie...*, str. 216 a 223. Na jiném místě knihy (str. 355) však za největší nebezpečí pro demokracii považuje obranu identit a národních tradic.

⁹⁷ Srov. STEVENS, Robert. *The English Judges. Their Role in the Changing Constitution*. Oxford, Portland: Hart Publishing, 2005, str. 150.

v níž *Giovanni Sartori* vidí snahu nic nedat, ale hodně dostat,⁹⁸ což je ostatně i podstatou člověka davového, identifikovaného ve 20. letech 20. století *José Ortegu y Gasset*.⁹⁹ Odkazy na republikánské ctnosti, obecné dobro či občanské angažmá ustupují v tomto kontextu do pozadí, případně jsou přímo podezřelé. Základní práva tak vystupují jako trumfy, možná dokonce jediné karty. A přesto, či možná právě proto, tvrdí *Christoph Möllers*, že všechny problémy státního práva nelze vykládat přes základní práva.¹⁰⁰

S hegemonií základních práv jsou přitom spojena různá rizika. Prvním z nich může být podezření z kulturního imperialismu a vývozu západních hodnot. V. Bělohradský téměř poeticky mluví o imperialistické rétorice lidskoprávního atlantismu spočívající v povýšení legality, byrokracie a pyjdepe jediné civilizace na příkazy platné pro celé lidstvo: „*Ideologie lidských práv není než současným převlekem euroamerického rasismu.*“¹⁰¹

Další důsledky míří k přebíjení dělby moci a politického procesu: místo zájmů, k jejichž podpoře se snažíme přesvědčit spoluobčany či politické orgány, jsou tu práva, jež má ve sporu vyjasnit soud. Z legitimního nositele jiného zájmu se stává nelegitimní odpůrce práva a práv. O sociálních právech se stále častěji judikuje obdobně jako o základních právech lidských a politických, čímž se mění prostor tradičního politického střetávání o hospodářskou a sociální politiku. Práva jsou vázána na menšiny a jednotlivce, zatímco většina je brána jako nositelka moci. O jak významnou moc se však jedná v prostředí četných limitů obsahových i procedurálních? *Jaroslav Kaczynski* prý vcelku nápaditě mluví o „právním imposibilismu“,¹⁰² který má hluboký význam, záleží však na míře. A mohli bychom opět pokračovat.

V některých ohledech připomíná teorie a praxe základních práv sovětskou ekonomiku, která byla s to financovat kosmický výzkum, avšak obchody spotřebním zbožím zely prázdnotou. A tak i v oblasti základních práv se sice derivují stále nové fasety, významná část lidstva je však zcela mimo dosah lidskoprávního dobrodiní. Jelikož nedokážeme přinést lidskoprávní standard do slumů, zvyšujeme jej. Hledáme stále dokonalejší tvar, třeba tu formalizovanou absenci strachu a nedostatku, odmítáme dobré v naději na ještě lepší. Protože má snažení o dokonalost povahu axiomu, nemáme příliš tendenci hledat kompromisy s většinou, razíme etiku smýšlení (cítění, svědomí) na úkor etiky odpovědnosti, která uznává nedokonalost světa a pokouší se jej zlepšovat, nikoliv však máváním (kouzelného) proutku. Otázkou však je, nakolik může být vítězství nad většinou trvalé, neměla-li by být přesvědčena o výhodách dosaženého stavu.

⁹⁸ SARTORI. *Teória demokracie...* Jeden z recenzentů mne napomenul, že odkazy ne vždy stránkuji. Tam, kde to nepředstavovalo nadměrné úsilí, jsem stránky doplnil, tady však ne. Pracuji totiž vesměs s poznámkami z knih, které označuji stránkovými odkazy až od jisté doby. Tuto knihu jsem četl už dávno, tezi jsem si neoznačil a v knize snadno nenašel. Nezbyvá než doufat, že jsem si Sartoriho myšlenku nevymyslel sám. Na okraj podotýkám, že odkazy společenskovední jsou – na rozdíl od právnických – doplňovány stránkami zdaleka ne vždy.

⁹⁹ ORTEGA y GASSET, José. *Vzpouřa davů*. Praha: Naše vojsko, 1993.

¹⁰⁰ MÖLLERS, Christoph. *Der Vermisste Leviathan. Staatstheorie in der Bundesrepublik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008, str. 59.

¹⁰¹ BĚLOHRADSKÝ. *Čas pléthokracie...*, str. 16 a 306.

¹⁰² KRASTEV. HOLMES. *Světlo, které pohaslo...*, str. 85.

Problém je možná skryt v úhlu pohledu: měla-li by být perspektiva práva jednou z perspektiv integrovaných politikou (či jinou komplexní optikou), bylo by to jiné, než když je konečnou výpovědí o dané věci. Takto např. *Thomas Poole* odlišuje *reason of state* (státní raisonu) jako modul zájmu a moci od modulu práva – z perspektivy státní raisony se mohlo právo volně uplatňovat, ledaže by opaku svědčil vyšší zájem.¹⁰³ Takových dualismů najdeme v historii celou řadu,¹⁰⁴ lišit se mohou rozsahem obou sfér (srovnatelné paralelní řády versus zásada s výjimkou). Co by to však v praxi znamenalo? Nejspíše reflexi judikatury pouze jako dílčího argumentu, což tak možná parlamenty občas fakticky dělají, když přijímají zákony po derogačním zásahu ústavního soudu, ne vždy to však přiznají, a to i když se těší zvláštnímu místu v něčem na způsob ústavního dialogu. Jinak je to však pro nás málo představitelné, žijeme-li v právním státě, který se projevuje právem a je právem vázán (viz četné kontroverze z období pandemie stran toho, jak ministerstvo zdravotnictví /ne/reagovalo na judikaturu).

Přesto má pravdu *Jan Malíř*, když uvádí: „*Vládnutí prostřednictvím práva může být zajisté uspokojivější než vláda opírající se o jiné prostředky, nelze ale čekat, že tato vláda zajistí sama o sobě harmonickou koherenci společnosti a magicky prvoplánové řešení problémů, které ve společnosti existují. (...) vláda prostřednictvím práva může navíc dokonce sama rozmanité společenské problémy a dokonce konflikty generovat.*“¹⁰⁵

Nakonec tedy nepůjde ani tak o inkorporaci soudních rozhodnutí do pestřejších argumentačních souborů, jako spíše o to, kdy a jaké soudní rozhodnutí se objeví, jaké argumenty vezme v potaz (viz např. právě nedávnou covidovou pandemií: váha přiznaná krizové situaci, nedostatku času a neznámé chorobě na straně jedné, měnící se vědecké poznání na straně druhé, obvyklé požadavky na zákonný základ a proporcionalitu opatření na straně třetí). Při dotyku s politikou se v tomto ohledu mluvívá o doktrínách soudcovské zdrženlivosti, nanejvýš o doktríně politické otázky.¹⁰⁶

Aniž bych se mohl podrobněji pouštět do tohoto velkého a důležitého tématu, jde především o snahu rozlišit pravidla výkonu politické moci na straně jedné a substantivní politiky na straně druhé. Zatímco obsah politiky má být především věcí k tomu volených a odpovědných činitelů, soudy vystupují jako strážci, resp. čističi kanálů politické komunikace, bránící většině se zabetonovat u moci.¹⁰⁷ Roli v tomto omezení sehrává zřetel k epistemické diskreci, jež

¹⁰³ POOLE, Thomas. *Reason of State. Law, Prerogative and Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, str. 4.

¹⁰⁴ Mnohé ukazuje M. Šejvl: potestas ordinata a potestas absoluta, papežská plenitudo potestas v pojetí Inocence IV., raison d'Etat 16. století, anglická prerogativa aj. Srov. ŠEJVL. *Idea právního státu v dějinách filozofie...*, str. 98, 116, 146 násl., 181...

¹⁰⁵ MALÍŘ, Jan. Krize soudobého práva v historických souvislostech. *Právnický*, roč. 2015, č. 11, s. 946.

¹⁰⁶ Např. MALÍŘ, Jan. Institucionální zdrženlivost ústavních soudů se zřetelem k Ústavnímu soudu ČR. In ONDŘEJKOVÁ, Jana. MALÍŘ, JAN a kol. *Ústavní soud ČR: strážce ústavy nad politikou nebo v politice?* Praha: Leges, 2020.

¹⁰⁷ GINSBURG. HUQ. *How to Save a Constitutional Democracy...*, str. 187. V obdobném duchu ELY, John H. *Democracy and Distrust. A Theory of Judicial Review*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 1980, ELSTER, Jon. Clearing and Strengthening the Channels of Constitution Making. In GINSBURG, Tom (ed.). *Comparative Constitutional Design*. Cambridge University Press, 2012, WINTR, Jan. Co mají chránit ústavní soudy? In PŘIBÁŇ, Jiří. HOLLÄNDER, Pavel et al. *Právo a dobro v ústavní demokracii. Polemické a kritické úvahy*. Praha: SLON, 2011.

se projevuje jednak specifickými epistemickými a kognitivními schopnostmi jiných složek veřejné moci, jednak svébytnými postupy *lege artis*, do jejichž útrob soud stěží pronikne (medicína, technologické postupy...). Obojí ústí v soudcovskou zdrženlivost, jakkoliv s politickou otázkou bychom spojovali jen první část.

Závěry

Mám-li na závěr vydestilovat z liberální demokracie obě její komponenty a propojit je s výzvami pro liberální demokracii, vidím na straně liberalismu tato hlavní rizika:

1. riziko atomismu (neexistuje společnost, nýbrž pouze jednotlivci, což může vést k pocitům vykořenění, osamělosti a ztracenosti v nepřehledném světě), **2.** riziko identitární politiky, jejímž vyjádřením byla doktrína a praxe multikulturalismu, byť dnes spíše zpochybňovaná (neexistuje společnost, ale jen osudové skupiny, vzhledem k povaze vazeb mezi jejich členy blízké tradiční sociologické kategorii pospolitosti /„Gemeinschaft“/) a konečně **3.** riziko depolitizace (místo sporu a přesvědčování uvnitř společnosti objektivizující řeč práva a trhů – záleží jen na pravidlech a neosobních institucích).

Obdobné hledání rizik na straně demokracie mne přivedlo k identifikaci **1.** jednak rizika populismu, toho „dysfunkčního bratrance demokracie“,¹⁰⁸ založeného na předpokladu, že dobrý prostý lid je oprávněn ke všemu,¹⁰⁹ **2.** jednak rizika apatie, jež v tomto kontextu nevede ani tak k vyklizení prostoru technokracii jako spíše aktivním menšinám. V této optice tedy vše záleží na lidech.

Jako kdybychom se nedokázali vyvarovat pohybu ode zdi ke zdi: od asimilace všemožných menšin v revoluční Francii v duchu nivelizujícího občanského statusu až po kárání většiny za to, jaká je, případně její zneviditelnění, s důsledkem vyvolání přízraku *Donalda Trumpa*, nebo ještě někoho horšího, který se prohlásí za jejího mluvčího, ochránce a ztělesnitele.¹¹⁰ A jelikož slovník takových mluvčích zpravidla neoperuje s většinou a menšinami, nýbrž s lidem a odcizenými elitami, zmizí legitimní prostor menšinové profilace.

Liberální demokracie má přitom šanci tehdy, když se v ní co možná všichni najdou, zhruba v duchu, v němž *Arend Lijphart* pléduje pro demokracii konsensuální.¹¹¹ Primárně by se v ní však měla najít většina, ať už proto, že bez ní, či dokonce proti ní se v nenásilné politice postupuje obtížně, anebo proto, že potřeby a očekávání menšin a jednotlivců ukazují, že se dají pozoruhodně stupňovat, takže nelze dosáhnout stavu, kdy je „hotovo“ (viz např. měnění se nároky na uznání koho jako koho, kdy se objevují trans-osoby, nebinární osoby atd.).

¹⁰⁸ GINSBURG. HUQ. *How to Save a Constitutional Democracy...*, str. 78.

¹⁰⁹ P. Rosanvallon píše o populismu jako perverzní inverzi ideálů a procedur demokracie. Srov. ROSANVALLON. *Counter-Democracy...*, str. 265. To je možná až příliš příkré. M. Albrightová vidí temně fašismus, s nímž spojuje mnohé lidi a jevy, jež jinak bývají vázány na (autoritářský) populismus, zatímco populismus podle ní obnáší víru v práva, moudrost a počestnost obyčejných lidí. Srov. ALBRIGHTOVÁ. *Fašismus...*, str. 197. Na rozdíl od ní však nemálo současných autorů vidí zásadní hrozbu právě v populismu. O snad vyvážený pohled na pozitivní a negativní stránky populismu jsme se pokusili v knize KYSELA a kol. *Populismus v demokratickém právním státě: hrozba, nebo výzva?*...

¹¹⁰ Podobně FUKUYAMA. *Identita...*, str. 92.

¹¹¹ Např. LIJPHART, Arend. *Patterns of Democracy*. Yale University Press, 1999.

Rozhodně přitom neplatí, že většina nic neztrácí, když menšiny získávají: může jít jak o pozornost k vlastním problémům (socioekonomickým: pozdní fáze *Obamova* prezidentství byla kritiky prezentována jako vítězství sociokulturní agendy, v níž mají větší význam toalety pro třetí pohlaví na Manhattanu než osudy chudých – ti byli tradičními „klienty“ levice, jež se však reorientovala na menšiny),¹¹² tak o sebe-vnímání znejistěné posunutím normy – nepředstavuje-li většina normu a normalitu, kým tedy je? Vracejí se pocity křivdy a strachu z budoucnosti, jež jsme viděli už výše jako rizikové faktory pro nástup demagogických autoritářů. Proto je důležité doporučení *V. Bělohradského* ze zde vícekrát citované knihy o času pléthokracie k pěstování rozšířeného myšlení, jež nám umožňuje představit si sebe sama na místě ostatních lidí: „příslušníci“ většiny si tak mají učinit obrázek o perspektivě menšin, také však naopak.

Je to nepochybně banální, ale mám za to, že se nevyhneme vyvažování perspektivy většiny, menšiny a jednotlivců za účelem jednak prevence vzájemného strachu až nepřátelství, jednak naplňování svých životních programů, čímž jsme začínali jako s velkým dobrem liberální demokracie. V takovém schématu se prolínají zájmy, práva i potřeba uznání, možnosti volby parlamentu i potřeba se najíst.

V trochu odlišném nasvícení jde také o vyvažování soudů, politické reprezentace a prezentního lidu, jenž se leckdy cítí reprezentován nedostatečně, pročez volá po dalších platformách svého projevování. Přidat můžeme v duchu různých pojetí „nové“ dělby moci, ale i starší *Weinbergerovy* teorie strukturované demokracie, i hlas expertů, abychom čelili *Sartoriho* dilematu střetu mezi bezmocným poznáním specialistů a všemocnou ignorancí většiny.¹¹³

Pierre Rosanvallon zase tematizuje monitorující, oponující a omezující moc dohledu jako výraz demokratické nedůvěry k politikům zapomínajícím na své voliče i sliby, která je zčásti institucionalizována v kontrolních úřadech, ombudsmanech nebo oficiální parlamentní opozici, jinak se však projevuje v médiích a veřejném mínění jako fragmentarizovaná moc sociální.¹¹⁴

Před očima se nám tak rodí pestrá mozaika, která přesahuje klasifikace politologické či státovědné. Její úspěšnost je založena na poněkud podceňovaném politickém vůdcovství a neméně podceňovaném pěstování pozitivních emocí, jež dohromady posilují nesamozřejmou společenskou soudržnost. K vůdcovství říká *Miroslav Bárta* v závěrečných zamyšleních o předcházení civilizačnímu kolapsu: „Svět potřebuje lídry s vizemi. A pozor – zatímco běžný politik se řídí průzkumy veřejného mínění a koná populisticky – podle toho, „co

¹¹² FUKUYAMA. *Identita...*, str. 93. Samozřejmě se to netýká jen většiny a menšin, ale i menšin navzájem: na různé tenze mezi feministkami (psychologická menšina), homosexuály či transsexuály upozorňuje v citované knize D. Murray. Koneckonců jsme se posunuli od reflexe pozice gayů a leseb k LGBT a následně až k LGBTI+. Identity jsou stále přesnější, tím pádem však vytvářejí stále menší skupiny. „Identitární politika plodí vlastní dynamiku, pomocí níž se společnosti rozdělují do menších a menších skupin s ohledem na své „prožité zkušenosti“ s tím, co znamená být obětí společenské neúcty.“ – Tamtéž, str. 160. Pěstovat je přitom třeba (také?) identitu společnou.

¹¹³ SARTORI. *Teória demokracie...*, str. 429 násl.

¹¹⁴ ROSENVALLO. *Counter-Democracy...*, str. 23.

si lidé/voliči přejí“, lídr je takový člověk, který má legitimitu, autentičnost a především své vize, jak změnit svět, za kterými jde a pro které umí získat podporu.“¹¹⁵

Vize a podpora míří k emocím. *Irving Babbit* dodává, že imaginace *Rousseauova* se liší od té *Burkovy*, oba se však shodují na tom, že chladný rozum sám nikdy ničeho vynikajícího nedosáhl.¹¹⁶ Také proto *Rousseau* doporučoval pěstovat občanské náboženství. Jak uvádí *Heinz Bude*: „Politika bez vášně, bez emocionální energie, bez dynamiky myslí, které se střetávají a vzájemně odpuzují, bez strachu a touhy, není žádná politika.“¹¹⁷ Úkolem vůdců je takovou emocionální energii učinit pro-systémovou tím, že ukazují a obhajují politiku jako autonomní a důležitou sféru, vysvětlují směr, který zvolili, a přesvědčují o jeho správnosti, nepochybně však i konají tak, aby se menšina necítila ujařmená a většina zapomenutá.

Už jsem ten obraz jednou literárně použil, ale snad se nic nestane, když se k němu znovu vrátím: mezi vůdcem a vedenými musí existovat pouto, které si můžeme představit jako tmel. Tmel se dá napínat, což vyjadřuje sílu, již vůdce projevuje, aby vedené pohnul směrem, který považuje za správný. Spěchá-li však příliš, tmel se napne příliš a roztrhne, čímž se vedení octnou bez vůdce, jenž zmizel kdesi za horizontem. V takové situaci si začnou hledat vůdce nového. Vyvozují z toho, že má-li být společnost soudržná, nesmí se rozpínat příliš a příliš rychle. Potom může po mém soudu liberální demokracie přežít.

¹¹⁵ BÁRTA. *Sedm zákonů...*, str. 286.

¹¹⁶ BABBIT. *Demokracie a vůdcovství...*, str. 66.

¹¹⁷ BUDE. *Společnost strachu...*, str. 97.