

KAROLINUM POLITEIA

**JÜRGEN
HABERMAS**
DISKURSIVNÍ
TEORIE
LIBERÁLNÍ
DEMOKRACIE

Diskursivní teorie liberální demokracie Jürgen Habermas

Uspořádal Josef Velek

Z německých originálů přeložila Alena Bakešová,
kapitolu Zděšení z autonomie přeložil a doslov
napsal Josef Velek

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Redakce Tereza Šnellerová
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První vydání

© Univerzita Karlova, 2018

© Jürgen Habermas

All rights reserved by and controlled through
Suhrkamp Verlag Berlin

Translation © Alena Bakešová, Josef Velek
(kapitola Zděšení z autonomie), 2018

Afterword © Josef Velek, 2018

ISBN 978-80-246-3826-3

ISBN 978-80-246-3903-1 (online : pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum 2018

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

- 7 KAPITOLA PRVNÍ
Krise státu blahobytu a vyčerpání utopických energií
- 27 KAPITOLA DRUHÁ
Suverenita lidu jako procedura
- 53 KAPITOLA TŘETÍ
Státní občanství a národní identita
- 77 KAPITOLA ČTVRTÁ
Jak je možná legitimita na základě legality?
- 103 KAPITOLA PÁTÁ
K ideji právního státu
- 129 KAPITOLA ŠESTÁ
O vnitřní souvislosti právního státu a demokracie
- 141 KAPITOLA SEDMÁ
Demokratický právní stát – paradoxní spojení odporujících si principů?
- 159 KAPITOLA OSMÁ
**Má demokracie ještě nějaký epistemický rozměr?
Empirický výzkum a normativní teorie**

- 199 KAPITOLA DEVÁTÁ
Zděšení z autonomie. Anglické vydání Carla Schmitta
- 211 KAPITOLA DESÁTÁ
Občanská neposlušnost – případ, na němž se testuje demokratický
právní stát
- 231 EDIČNÍ POZNÁMKA
- 235 DOSLOV
O Habermasově diskursivní teorii liberální demokracie
(Josef Velek)
- 256 REJSTŘÍK

KAPITOLA PRVNÍ

**KRIZE STÁTU BLAHOBYTU
A VYČERPÁNÍ
UTOPICKÝCH ENERGIÍ**

I.

Od pozdního 18. století se v západní kultuře vytváří nové vědomí času.¹ Zatímco na křesťanském Západě označovala „nová doba“ budoucí věk, který se rodí teprve posledním soudem, „nový věk“ od nynějška znamená naše vlastní, přítomné období. Přítomnost je vždy chápána jako přechod k novému; žije vědomím urychlení dějinných událostí a očekáváním jiné budoucnosti. Epochální nový počátek, jenž se vyznačuje rozchodem moderního světa se světem křesťanského středověku a starověku, se opakuje takřka s každým přítomným okamžikem, z něhož se rodí nové. Pří-

¹ Vycházím ze znamenitých zkoumání R. Kosellecka. Viz Koselleck, R.: *Vergangene Zukunft*, Frankfurt am Main 1979.

tomnost konsoliduje rozchod s minulostí jako kontinuální obnovu. Horizont očekávání vztažený k přítomnosti, otevřený do budoucnosti, řídí také náš přístup k tomu, co už minulo. Od konce 18. století jsou dějiny chápány jako proces, jenž zasahuje celý svět a je zdrojem problémů. Čas je v něm nedostatkovým zdrojem pro budoucí překonávání problémů, které nám zanechává minulost. Minulé vzory, podle nichž by se mohla přítomnost bez váhání orientovat, vybledly. Moderna si již nemůže vypůjčovat svá orientující měřítka z příkladů jiných epoch. Je odkázána výlučně sama na sebe – svou normativitu musí čerpat ze sebe samé. Autentická přítomnost je od nynějška místem, kde se kříží pokračování tradice s inovací.

Změněná struktura „ducha doby“ je vysvětlována na základě znehodnocení příkladné minulosti a tlaku dosáhnout vlastních, normativně obsažných zásad, které by odpovídaly moderním zkušenostem a formám života. Duch doby se stává médiem, v němž se napříště pohybují politické myšlení i politická konfrontace. Duch doby je podněcován dvěma protikladnými, avšak vzájemně na sebe odkázanými a navzájem se prostupujícími myšlenkovými hnutími: rozněcuje se kolizí dějinného a utopického myšlení.² Tyto dva způsoby myšlení se na první pohled vylučují. Zkušeností nasycené *historické myšlení* je, zdá se, povoláno k tomu, aby kritizovalo utopické projekty; funkcí *utopického myšlení*, ve které se vkládají přílišné naděje, je, zdá se, odkrývat alternativy jednání a prostory možností, které přesahují dějinné kontinuity. Ve skutečnosti však moderní vědomí doby otevřelo horizont, v němž utopické myšlení splývá s myšlením dějinným. Tento vstup utopických energií do dějinného vědomí v každém případě vyznačuje ducha doby, jenž formuje politickou veřejnost moderních národů od dnů Francouzské revoluce. Politické myšlení infikované aktuálností ducha doby, které chce čelit tlaku problémů přítomnosti, je přímo nabitě utopickými energiemi – současně však má být toto nadměrné očekávání kontrolováno konzervativní protiváhou dějinných zkušeností.

Od raného 19. století se „utopie“ stává politickým bojovým heslem, které používá každý proti každému. První výtky je vedena proti abstraktnímu osvícenskému myšlení a jeho liberálním dědicům, potom samo-

2 K následujícímu srov. Rösen, J.: Utopie und Geschichte, in: Vosskamp, W. (ed.): *Utopieforschung*, Stuttgart 1982, sv. I, s. 356n.

zřejmě proti socialistům a komunistům, ale také proti konzervativním ultras – proti těm prvním proto, že vzývají abstraktní budoucnost, proti druhým proto, že vzývají abstraktní minulost. Protože jsou všichni infikováni utopickým myšlením, nikdo nechce být utopistou.³ Morova *Utopie*, Campanellův *Sluneční stát*, Baconova *Nová Atlantida* – tyto ostrovní utopie vzniklé v renesanci mohly být ještě nazývány „romány o státu“, neboť jejich autoři nenechávali nikoho na pochybách, že jde o fiktivní vyprávění. Rajske představy zpětně přeložili do dějinných prostorů a pozemských protisvětů, eschatologická očekávání převedli zpět v možnosti profánního života. Klasické utopie o lepším a bezpečnějším životě se prezentovaly, jak poznamenává Fourier, jako „sen o dobru – bez prostředků k jeho naplnění, bez metody“. I přes svůj kritický vztah k přítomnosti ještě s dějinami nekomunikovaly. Mění se to teprve tehdy, když Mercier, Rousseauův stoupenec, ve svém utopickém románu o Paříži roku 2440 promítá onen ostrov štěstí z prostorově vzdálených regionů do vzdálené budoucnosti – a tím zobrazuje eschatologická očekávání spjatá s budoucím znovuvytvořením ráje na *nitrosvětské* ose historického pokroku.⁴ Jakmile se však utopie a dějiny tímto způsobem setkávají, mění se klasická podoba utopie, román o státu se zbavuje románových rysů. Ten, kdo je nejnímavější k utopickým energiím ducha doby, bude od nynějška o to energičtěji usilovat o to, aby utopické myšlení splynulo s myšlením dějinným. Robert Owen a Saint-Simon, Fourier a Proudhon utopismus urputně odmítají; Marx s Engelsem je zase obviňují, že jsou „utopickými socialisty“. Teprve v našem století očistili Ernst Bloch a Karl Mannheim výraz „utopie“ od pachuti utopismu a rehabilitovali jej jako nepodezřelý prostředek pro rozvrh alternativních životních možností, které mají být založeny v dějinném procesu samém. Utopická perspektiva je vepsána do politicky účinného dějinného vědomí jako takového.

Takto se to v každém případě jevílo – až do včerejška. Dnes to vypadá tak, jako kdyby byly utopické energie vyčerpány, jako kdyby se stáhly z dějinného myšlení. Horizont budoucnosti se smrškl a zásadně změnil ducha doby i politiku. Budoucnost se jeví negativně; na přelomu 21. stole-

3 Hölscher, L.: Der Begriff der Utopie als historische Kategorie, in: Vosskamp, W. (ed.): *Utopieforschung*, sv. I, s. 402n.

4 Koselleck, R.: Die Verzeitlichung der Utopie, in: tamtéž, sv. 3, s. 1n.; Trousson, R.: Utopie, Geschichte, Fortschritt, in: tamtéž, s. 15n.

tí se rýsuje hrůzné panoráma celosvětového ohrožení obecných životních zájmů: spirála závodů ve zbrojení, nekontrolované šíření jaderných zbraní, strukturální zbládnutí rozvojových zemí, nezaměstnanost a rostoucí sociální nerovnosti v rozvinutých zemích, problémy zatížení životního prostředí, vyspělé technologie operující na pomezí katastrof, to vše jsou hesla, která prostřednictvím masmédií pronikla do veřejného povědomí. Odpovědi intelektuálů zrcadlí stejnou bezradnost jako odpovědi politiků. Není to v žádném případě jen smysl pro realitu, když na místo pokusů zorientovat se ve věcech budoucích stále více nastupuje silně akceptovaná bezradnost. Situace může být objektivně nepřehledná. Nepřehlednost je však také funkcí připravenosti k jednání, na niž si společnost troufá. Jde o důvěru západní kultury v sebe samu.

II.

Pro vyčerpání utopických energií ovšem existují dobré důvody. Klasické utopie *líčily* podmínky lidsky důstojného života, společensky organizovaného štěstí; sociální utopie, které splynuly s dějinným myšlením a které od 19. století zasahují do politických střetů, vzbuzují realističtější očekávání. Vědu, techniku a plánování prezentují jako slibné a neomylné nástroje rozumné kontroly přírody a společnosti. Právě tímto očekáváním mezitím masivně otřáslo to, co se stalo evidentním. Jaderná energie, zbrojní technologie a pronikání do kosmu, genový výzkum a biotechnické zasahování do lidského chování, zpracovávání informací, sběr dat a nové komunikační prostředky, to vše jsou samy o sobě techniky se spornými následky. A čím komplexnější jsou systémy vyžadující řízení, tím větší je pravděpodobnost dysfunkčních vedlejších účinků. Denně zažíváme, že se výrobní síly proměňují v síly destruktivní, kapacity plánování v rušivé potenciály. Proto nepřekvapuje, že se dnes stávají vlivnými především ony teorie, které chtějí ukázat, že tytéž síly stupňování moci, z nichž kdysi moderna čerpala své sebevědomí a svá utopická očekávání, ve skutečnosti umožnily, aby se autonomie změnila v závislost, emancipace v podmanění, racionalita v nerozum. Derrida vyvozuje z Heideggerovy kritiky novověké subjektivity závěr, že bychom jednotvárně unavující všednosti západního logocentrismu mohli uniknout jen bezcílnou provokací. Mís-

to snahy ovládnout podstatné nahodilosti ve světě bychom se měli spíše oddat tajemně zakódovaným nahodilostem odkrývání světa. Foucault radikalizuje Horkheimerovu a Adornovu kritiku instrumentálního rozumu v teorii věčného návratu moci. Jeho poselství o stále stejném cyklu moci stále nových formací diskursu musí zadusit poslední jiskru utopie a důvěry západní kultury v sebe samu.

Na intelektuální scéně se šíří podezření, že vyčerpání utopických energií ohlašuje nejen jednu z přechodných kulturně pesimistických nálad, ale že sahá hlouběji. Mohlo by ohlašovat změnu moderního vědomí doby jako takového. Možná se znovu rozpouští onen amalgám dějinného a utopického myšlení; možná se mění struktura ducha doby a skupenství politiky. Možná se dějinné vědomí vybíjí a ztrácí své utopické energie: tak jako se na konci 18. století naděje na dosažení ráje přestěhovaly spolu se zčasováním utopií do vezdejšího světa, tak by dnes, po dvou stech letech, ztratila utopická očekávání svůj sekulární charakter a znovu by získala náboženskou podobu.

Tuto tezi o příchodu postmoderny považuji za neodůvodněnou. Tím, co se mění, není struktura ducha doby, není to způsob sporu o budoucí životní možnosti; tím, co se stáhlo z dějinného vědomí, vůbec nejsou utopické energie. Ke konci dospěla spíše určitá utopie, která v minulosti vykrytalizovala kolem potenciálu společnosti práce.

Klasikové teorie společnosti od Marxe po Maxe Webera byli zajedno v tom, že struktura buržoazní společnosti je určována abstraktní prací, typem výtěžné činnosti řízené trhem, která je kapitalisticky zhodnocována a podnikově organizována. Protože forma této abstraktní práce rozvinula sílu, která je natolik formující, že prostupuje do všech oblastí, mohla se na výrobní sféru zaměřit také utopická očekávání, tj. zaměřit se na emancipaci práce od cizího určení. Utopie raných socialistů se soustředila v představě falanstéry – organizace společně pracujících svobodných a sobě rovných výrobců. Komunální forma života volně sdružených dělníků měla vyplynout přímo ze správně nastavené výroby. Myšlenka samosprávy pracujících inspirovala ještě i protestní hnutí pozdních šedesátých let.⁵ Přes veškerou kritiku raného socialismu sledoval tutéž utopii společ-

5 Z tohoto hlediska předložil pozoruhodnou studii Oskar Negt. Srov. Negt, O.: *Lebendige Arbeit, enteignete Zeit*, Frankfurt am Main 1984.

nosti práce i Marx v první části *Německé ideologie*: „Nyní to tedy dospělo tak daleko, že si individua musí osvojit totalitu výrobních sil, která tu je, nejen proto, aby dospěla k činnému sebeuplatnění. [...] Samo osvojování těchto sil není nic víc než rozvíjení individuálních schopností odpovídajících nástrojům hmotné výroby. Osvojení totality výrobních nástrojů je už proto rozvíjením totality schopností v individuích samých. [...] Teprve na tomto stupni splývá činné sebeuplatnění s materiálním životem, což odpovídá rozvoji individuí v celistvá individua a odvržení veškeré primitivnosti.“⁶

Utopie společnosti práce dnes ztrácí na přesvědčivosti – a to nejen proto, že výrobní síly ztratily svou nevinnost, nebo proto, že odstranění soukromého vlastnictví výrobních prostředků zjevně neústí per se v samosprávu pracujících. Utopie především ztratila svůj vztažný bod v realitě: sílu abstraktní práce, která utváří strukturu společnosti a společnost formuje. Claus Offe nashromáždil přesvědčivé „opěrné body pro objektivně ustupující determinační sílu skutkových podstat práce, výroby a zisku pro uspořádání společnosti a pro vývoj společnosti jako celku“.⁷

Kdo otevře jeden z ojedinelých spisů, které se dnes ještě odvažují již svým titulem odkazovat na utopii – mám na mysli Gorzovy *Cesty do ráje* –, ten tuto diagnózu potvrdí. André Gorz zakládá svůj návrh, aby se práce a příjem oddělily cestou garantovaného minimálního příjmu, na opuštění onoho Marxova očekávání, podle něhož se může sebeuplatnění ještě krýt s materiálním životem.

Proč by však měla mít mizející přesvědčivost utopie společnosti práce význam pro širší veřejnost a proč by měla napomáhat k vysvětlení *obecného* vyčerpání utopických impulsů? Tato utopie předně nepřitahovala pouze intelektuály. Inspirovala evropské dělnické hnutí a v našem století zanechala své stopy ve třech velmi rozdílných, ale světodějně působících programových směrech. V reakci na důsledky první světové války a světové hospodářské krize se prosadily odpovídající politické proudy: sovětský komunismus v Rusku, autoritářský korporativismus ve fašistické Itálii, v nacistickém Německu a ve falangistickém Španělsku

6 Marx, K., Engels, B.: K německé ideologii, in: *tíž, Spisy*, sv. 3, Praha 1962, s. 80–81.

7 Offe, C.: Arbeit als soziologische Schlüsselkategorie, in: *týž: Arbeitsgesellschaft - Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*, Frankfurt am Main 1984, s. 20.

a sociálnědemokratický reformismus v masových demokraciích Západu. Pouze tento projekt sociálního státu si osvojil dědictví buržoazních emancipačních hnutí, demokratického ústavního státu. Ačkoli vzešel ze sociálnědemokratické tradice, neřídí se jím v žádném případě pouze sociálnědemokraticky vedené vlády. Po druhé světové válce získaly v západních zemích všechny vládnoucí strany své většiny více či méně výrazně ve znamení stanovení cílů sociálního státu. Od poloviny sedmdesátých let však stále zřetelněji vstupují do povědomí hranice sociálně-státního projektu – aniž by se dosud dala rozpoznat nějaká jasná alternativa. Chtěl bych proto upřesnit svou tezi tím, že „nová nepřehlednost“ patří k situaci, v níž programatika sociálního státu, jež ještě stále čerpá z utopie společnosti práce, ztrácí schopnost odhalovat budoucí možnosti kolektivně lepšího a méně ohroženého života.

III.

Utopické jádro, osvobození od heteronomní práce, však získalo v projektu sociálního státu jinou podobu. Emancipované, lidsky důstojné životní poměry už nemají být přímým výsledkem revolucionizace pracovních poměrů, tedy přetvoření heteronomní práce v sebeuplatnění. Reformované zaměstnanecké poměry si však ponechávají ústřední hodnotu i v tomto projektu.⁸ Zůstávají vztažným bodem nejen pro opatření týkající se humanizace práce, která je i nadále heteronomní, nýbrž především pro kompenzační výkony, které mají zmírňovat hlavní rizika námezdní práce (nehodu, nemoc, ztrátu pracovního místa, nezaopatřené stáří). Důsledkem je, že všichni práce schopní musejí být začleněni do takto uhlazeného a odpruženého systému zaměstnanosti – cílem je tedy plná zaměstnanost. Vyrovnání funguje pouze tehdy, stane-li se role námezdní síly na plný úvazek normou. Za zátěže, které jsou ještě stále spojeny s vypolstrovaným statutem závislé výdělečné práce, je občan byrokracií státu blahobytu odškodňován ve své roli klienta právními nároky a ve své roli konzumenta masových statků kupní silou. Pákou k usmíření třídního antagonismu

8 Z tohoto hlediska nedávno ještě Kern, H., Schumann, M.: *Das Ende der Arbeitsteilung?*, München 1984.

tedy zůstává neutralizace konfliktní látky, jejíž základ spočívá ve statusu námezdního dělníka.

Tohoto cíle má být dosaženo cestou zákonodárství sociálního státu a kolektivních vyjednávání nezávislých tarifních stran. Sociálněstátní politiky odvozují svou legitimitu z obecných voleb a svou společenskou základnu nacházejí v nezávislých odborech a v dělnických stranách. O úspěchu projektu ovšem rozhoduje až moc intervencionistického státního aparátu a jeho schopnost jednat. Státní aparát má zasahovat do hospodářského systému s cílem pečovat o kapitalistický růst, zahlazovat krize, současně zajišťovat mezinárodní konkurenceschopnost podniků a pracovní místa tak, aby vznikaly přírůstky, z nichž lze přerozdělovat, a přitom neodrazovat soukromé investory. To osvětluje *metodická stránka*: sociálněstátního kompromisu a usmíření třídního antagonismu má být dosaženo tím, že se demokraticky legitimizovaná státní moc zasazuje o hájení a krocení takřka přírodního kapitalistického procesu růstu. *Substanciální stránka* projektu je živa ze zbytků utopie společnosti práce: tím, že je status pracujících normalizován státoobčanskými a sociálními právy na participaci, dostává masa obyvatelstva šanci žít ve svobodě, sociální spravedlnosti a rostoucím blahobytu. Přičemž se předpokládá, že mírová koexistence demokracie a kapitalismu může být zajištěna pomocí státních intervencí.

V rozvinutých průmyslových společnostech Západu mohla být tato pochybná podmínka vcelku splněna, přinejmenším v příznivých konstelacích poválečného období a v období rekonstrukce. Nechci se tu však zabývat konstelací, která už není stejná jako v sedmdesátých letech, ani žádnými okolnostmi, nýbrž vnitřními obtížemi, které pro sociální stát vyplývají z jeho vlastních úspěchů.⁹ V tomto ohledu se stále znovu vynořují dvě otázky. Disponuje intervencionistický stát dostatečnou mocí a může pracovat dostatečně efektivně, aby zkontroloval kapitalistický hospodářský systém ve smyslu své programatiky? A je nasazení politické moci správnou metodou k dosažení substanciálního cíle, jímž je podpora a zajištění lidsky důstojných, emancipovaných forem života? Jde tedy

9 K následujícímu srov. Offe, C.: Zu einigen Widersprüchen des modernen Sozialstaates, in: týž: *Arbeitsgesellschaft - Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*, s. 323n.; Keane, J.: *Public Life and Late Capitalism*, Cambridge 1984, kap. I, s. 10n.

za prvé o otázku hranic možného smíření kapitalismu a demokracie a za druhé o otázku možností vytvořit nové formy života právně-byrokratickými prostředky.

Ad 1. Rámec národního státu se od počátku prokazoval jako příliš úzký, než aby mohl navenek v dostatečné míře zajistit keynesiánské hospodářské politiky proti imperativům světového trhu a investiční politice celosvětově operujících podniků. Patrnější však jsou hranice intervenční moci a intervenční schopnosti uvnitř státu. Sociální stát zde naráží – čím úspěšněji prosazuje své programy, tím zřetelněji – na odpor soukromých investorů. Zhoršující se rentabilita podniků, mizející ochota investovat a klesající míra růstu má přirozeně mnoho příčin. Avšak výsledkem politik sociálního státu nezůstávají nedotčeny ani podmínky zhodnocování kapitálu, a to ani fakticky, ani – a tím spíše ne – pokud jde o subjektivní očekávání podniků. Rostoucí mzdové náklady a vedlejší mzdové náklady navíc posilují sklon k racionalizačním investicím, které – ve znamení druhé průmyslové revoluce – natolik zvyšují produktivitu práce a natolik snižují celospolečensky nutnou pracovní dobu, že i přes dlouhodobý trend zkracování pracovní doby je propouštěno čím dál více pracovních sil. Ať už je tomu jakkoli – v situaci, kdy lze i ve vnímání veřejnosti sugestivním způsobem spojit chybějící ochotu investovat a hospodářskou stagnaci, rostoucí nezaměstnanost a krizi veřejných rozpočtů s náklady státu blahobytu, pociťujeme strukturální omezení, za nichž byl nalezen a udržován sociálněstátní kompromis. Protože sociální stát nesmí zasahovat do způsobu fungování hospodářského systému, nemá možnost ovlivňovat soukromou investiční činnost jinak než zásahy, které jsou v souladu se systémem. Neměl by k tomu vůbec ani moc, protože přerozdělování příjmů je v podstatě omezeno na horizontální přeskupování uvnitř skupiny závislých zaměstnanců a nijak se netýká třídně specifických vlastnických struktur, zejména rozdělování vlastnictví výrobních prostředků. Úspěšný sociální stát právě tím sklouzává do situace, v níž si nutně uvědomujeme fakt, že stát není autonomním „zdrojem blahobytu“ a že nemůže zaručit jistotu pracovního místa jako občanské právo (C. Offe).

V takovéto situaci sociálnímu státu současně hrozí riziko, že se mu vymkne jeho společenská základna. Vrstvy voličů, které měly z rozvoje sociálního státu bezprostředně velký užitek a byly na vzestupu, si mohou v krizových časech osvojit mentalitu hájení svého vlastnického stavu

a mohou se spojit se starým středním stavem, s „produktivisticky“ uvažujícími vrstvami v defenzivní blok proti neprivilegovaným nebo vyloučeným skupinám. Tímto převrstvením voličské základny jsou v první řadě ohroženy strany, které se, jako demokraté v USA, anglická Labour Party či německá sociální demokracie, mohly po desetiletí spoléhat na pevnou sociálněstátní klientelu. Změněná situace na trhu práce vystavuje tlaku i odborové organizace; slábne jejich výhružný potenciál, ztrácejí členy a příspěvky a cítí se tlačeni k svazové politice přizpůsobené krátkodobým zájmům těch, kteří zatím ještě mají práci.

Ad 2. I kdyby sociální stát mohl za příznivějších rámcových podmínek zbrzdit vedlejší účinky svého úspěchu, které ohrožují podmínky jeho vlastního fungování, nebo jim zcela zabránit, zůstával by nevyřešen jeden další problém. Obhájci sociálněstátního projektu vždy hleděli jen jedním směrem. V popředí byl úkol disciplinovat ničím nevázanou ekonomickou moc a zabránit tomu, aby ničivé důsledky krizového ekonomického růstu dopadaly na žitý svět závisle pracujících. Parlamentně dosažená vládní moc se jevila jako zdroj, který je stejně nevinný jako nevyhnutelný; z něj musel intervencionistický stát čerpat sílu a akceschopnost vůči systémové svéhlavosti ekonomie. To, že aktivní stát zasáhl nejen do hospodářského koloběhu, ale i do životního běhu svých občanů, pokládali reformátoři za zcela neproblematické - vždyť cílem sociálněstátních programů byla reforma životních podmínek zaměstnaných. Touto cestou bylo skutečně dosaženo vyšší míry sociální spravedlnosti.

Avšak právě ti, kteří uznávají tuto historickou vymoženost sociálního státu a nesnižují se k laciné kritice jeho slabin, si už mezitím uvědomili *onen* nezdar, který nelze připsat té či oné překážce, nelze ho připsat polovičatému uskutečnění projektu, nýbrž přímo specifické jednostrannosti tohoto projektu. Nebyla tu žádná skepse vůči médiu moci - snad nevyhnutelnému, ale pouze zdánlivě nevinnému. Sociálněstátní programy z něj čerpají, jak jen mohou, aby dosáhly platnosti zákona a mohly být financovány z veřejných rozpočtů - a aby mohly být implementovány do žitého světa těch, kdo z toho mají prospěch. Tak se nad každodenností potenciálních i skutečných klientů rozprostírá stále hustší síť právních norem, státních a parastátních byrokracií.

Rozšířené diskuse o „zprávnění“ (Verrechtlichung) a byrokratizaci obecně a o kontraproduktivních účincích státní sociální politiky konkrétně-

ně a o profesionalizaci a zvědečtění sociálních služeb obrátily pozornost na stavy věcí, které ozřejmují jedno: právně-administrativní prostředky prosazování sociálněstátních programů nepředstavují nějaký pasivní, takřka ničím nespecifikovaný prostředek. Spíše je s nimi spojena praxe izolování stavů věcí, normalizace a dohlížení, jejichž zvěčňující a subjektivizující násilí Foucault sledoval až do nejjemnějších kapilárních rozvětvení každodenní komunikace. Deformace reglementovaného, rozčleněného, kontrolovaného a opatrovaného žitého světa jsou jistě jemnější než hmatatelné formy materiálního vykořisťování a zbídačování; avšak sociální konflikty, internalizované a přesouvané na psychično a tělesno, nejsou proto o nic méně destruktivní. Zkrátka sociálněstátní projekt jako takový v sobě nese rozpor mezi cílem a metodou. Jeho cílem je podpora egalitárně strukturovaných forem života, které by zároveň měly uvolňovat prostor pro individuální sebeuskutečnění a spontaneitu. Tohoto cíle však zjevně není možné dosáhnout přímou cestou právně-administrativního prosazení politických programů. S tím, jak se vytváří formy života, je přetěžováno médium moci.

IV.

Překážky, které klade sám sobě do cesty úspěšný sociální stát, jsem probral na pozadí dvou problémů. Tím nechci říci, že vývoj sociálního státu byl špatnou specializací. Naopak: sociálněstátní instituce znamenají, ne v menší míře než zřízení demokratického ústavního státu, vývojový posun politického systému, jenž nemá ve společnostech našeho typu žádnou rozeznatelnou alternativu – ani vzhledem k funkcím, které sociální stát plní, ani vzhledem k normativně ospravedlněným požadavkům, které naplňuje. Především ty země, které z hlediska vývoje sociálního státu dosud ještě zaostávají, nemají žádný zřejmý důvod, aby se od této cesty odchýlily. Je to právě tato absence alternativ, snad dokonce ireverzibilita těchto kompromisních struktur, o něž se stále ještě bojuje, jež nás dnes staví před dilema spočívající v tom, že rozvinutý kapitalismus nemůže žít bez sociálního státu, ale nemůže ho ani dále rozvíjet. Více či méně bezradné reakce na toto dilema ukazují, že je vyčerpán podněcující politický potenciál utopie společnosti práce.

V zemích, jako jsou Spolková republika Německo a USA, můžeme spolu s C. Offem rozlišit tři typy reakcí.¹⁰ *Průmyslově společenský a sociálněstátní legitimismus* pravicové sociální demokracie se nachází v defenzivě. Toto označení chápou v širokém smyslu, takže se dá aplikovat například také na křídlo demokratů v USA, které reprezentuje Walter Mondale, nebo na druhou Mitterrandovu vládu. Legitimisté škrtají ze sociálněstátního projektu právě ty komponenty, které přejal z utopie společnosti práce. Rezignují na cíl potlačení heteronomní práce do té míry, že by se status svobodného a rovnoprávného občana, který sahá do výrobní sféry, mohl stát krystalizačním jádrem autonomních forem života. Legitimisté jsou dnes vlastně konzervativisty, kteří by rádi stabilizovali, čeho bylo dosaženo. Doufají, že budou schopni opět nastolit rovnovážný bod mezi vývojem sociálního státu a modernizací tržního hospodářství. Má se znovu ustálit narušená rovnováha mezi demokratickými orientacemi na užitnou hodnotu a zmírněnou vlastní dynamikou kapitalismu. Tato programatika je založena na zachování sociálněstátních vlastnických vrstev. Podceňuje však k možnému odporu, který se nashromáždil v proudu pokračující byrokratické eroze komunikativně strukturovaných žitých světů, jež se uvolnily z přirozených souvislostí; a právě tak málo bere vážně posuny v sociální a odborové základně, o niž se až dosud mohly opírat sociálněstátní politiky. Vzhledem k strukturnímu přeskupení voličů a oslabení postavení odborů hrozí takovéto politice zoufalý závod s časem.

Vzestup zažívá *neokonzervativismus*, který je rovněž orientován na průmyslovou společnost, ale k sociálnímu státu zaujímá zásadní kritický postoj. Jeho jménem vystupují Reaganova administrativa a vláda Margaret Thatcherové; také konzervativní vláda ve Spolkové republice Německo se stočila podobným směrem. Neokonzervativismus se v podstatě vyznačuje třemi komponentami.

Za prvé: Hospodářská politika zaměřená na nabídku má zlepšit podmínky zhodnocování kapitálu a znovu nastartovat proces akumulace. Smiřuje se, podle svého záměru pouze přechodně, s relativně vysokou mírou nezaměstnanosti. Přeskupování příjmů se dotýká spíše chudších skupin obyvatelstva, jak dokládají statistiky v USA, zatímco zřetelně-

10 Offe, C.: Perspektiven auf die Zukunft des Arbeitsmarktes, in: týž: *Arbeitsgesellschaft - Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*, s. 340n.

ho zlepšení příjmů dosahují pouze velcí vlastníci kapitálu. Ruku v ruce s tím dochází ke zřetelnému omezení výkonů sociálního státu. Za druhé: Mají být sníženy náklady na legitimizaci politického systému. Hesly politiky, jež směřuje k silnějšímu oddělení správy a veřejného utváření vůle, jsou „inlace nároků“ a „neřiditelnost“. V této souvislosti jsou podporovány neokorporativistické vývojové procesy, tedy aktivace nestátního potenciálu řízení velkých svazů – v první řadě podnikatelských organizací a odborů. Přenesení normativně upravených parlamentních kompetencí na už jen fungující systémy vyjednávání činí stát jedním z mnoha partnerů vyjednávání. Přesunem kompetencí do neokorporativních šedých zón se stále více společenských materií vymyká způsobu rozhodování, jenž má podle ústavních norem brát stejný ohled na všechny dotčené zájmy.¹¹ A konečně za třetí: Kulturní politice je uloženo postupovat na dvou frontách. Jednak má zdiskreditovat intelektuály jako vrstvu nositelů modernismu, kteří jsou posedlí mocí a jsou neproduktivní; neboť postmateriální hodnoty, především expresivní potřeby sebeuskutečnění a kritické soudy univerzalistické osvícenské morálky, jsou pokládány za ohrožení motivačních základů fungující společnosti práce a odpolitizované veřejnosti. Na druhé straně má být pěstována tradiční kultura, mají být rozvíjeny trvalé moci konvenční mravnosti, patriotismu, občanského náboženství a lidové kultury. Jsou tu proto, aby odškodňovaly soukromý žitý svět za osobní zátěže a tlumily tlak zrychlené modernizace a společnosti, v níž vládne konkurence.

Neokonzervativní politika má jistou šanci se prosadit tehdy, najde-li základnu v oné rozdvojené segmentované společnosti, kterou zároveň podporuje. Vyhoštěné či na okraj zatlačené skupiny nedisponují žádnou mocí veta, neboť jsou jen trpěnými minoritami vyčleněnými z produktivního procesu. Zdá se, že se uvnitř nejrozvinutějších kapitalistických společností opakuje vzor, který se čím dál víc prosazoval v mezinárodním rámci mezi metropolemi a nerozvinutou periferií: etablované moci jsou při své vlastní reprodukci stále méně odkázány na práci zbídačkových a práv zbavených, na jejich ochotě spolupracovat. Politika však musí být schopna nejen se prosadit, musí také fungovat. *Rozhodné* vypovězení

11 Offe, C.: Korporatismus als System nichtstaatlicher Machtsteuerung, *Geschichte und Gesellschaft* 10, 1984, s. 234n.; k systémově teoretickému ospravedlnění neokorporativismu viz Willke, H.: *Entzauberung des Staates*, Königstein 1983.

sociálněstátního kompromisu by však muselo fungování narušit, přičemž vzniklé mezery by bylo možné zacelit jen represí nebo zpustošením.

Třetí vzor reakce se rýsuje v *odporu kritiků růstu*, kteří zaujímají k sociálnímu státu ambivalentní postoj. Tak například v nových sociálních hnutích Spolkové republiky Německo se sdružují menšiny nejružnějšího původu v „antiproduktivistickou alianci“ – staří i mladí, ženy a nezaměstnaní, homosexuálové a hendikepovaní, věřící i nevěřící. Tím, co je spojuje, je odmítnutí oné produktivistické vize pokroku, kterou sdílejí legitimisté s neokonzervativci. Pro obě tyto strany je klíčem k pokud možno bezkřizové společenské modernizaci správně rozdělit břímě problémů mezi subsystemy státu a hospodářství. Jedni spatřují příčiny krizí ve svébytné, pout zbavené dynamice hospodářství, druzí v byrokratických omezeních, která hospodářství spoutávají. Odpovídajícími terapiemi jsou sociální spoutání kapitalismu, nebo přenesení problémů z plánující správy na trh. Podle jedné strany je zdrojem poruch monetarizovaná pracovní síla, podle druhé byrokratické ochromení vlastní iniciativy. Obě strany se však shodují na tom, že oblasti interakce žitého světa, které vyžadují ochranu, mohou proti vlastním hybným silám společenské modernizace, státu a ekonomiky, zaujmout jen pasivní roli. Obě strany jsou přesvědčeny o tom, že žitý svět může být od těchto subsystemů dostatečně oddělen a může být ochráněn proti systémovým zásahům jen tehdy, pokud se stát a ekonomika budou v tom správném vztahu doplňovat a vzájemně stabilizovat.

Pouze disidenti průmyslové společnosti vycházejí z toho, že je žitý svět ohrožen ve stejné míře jak komodifikací, tak i byrokratizací – ani jeden z obou prostředků, moc ani peníze, není „nevinnější“ než ten druhý. A jenom disidenti také pokládají za nutné, aby byla posílena autonomie žitého světa s jeho ohroženými vitálními základy a komunikativní vnitřní výbavou. Jen oni vyzývají k tomu, aby byla vlastní dynamika mocí a peněží řízených subsystemů potlačena nebo alespoň utlumena formami organizací, které mají blíže k základu a jsou více samosprávné. V této souvislosti se dostávají do hry duální hospodářské koncepty a návrhy, jak oddělit sociální zabezpečení a zaměstnání.¹² Překonání oddělení se má ovšem týkat nejen role zaměstnance, nýbrž také role konzumenta, státního

12 Schmid, T.: *Befreiung von falscher Arbeit. Thesen zum garantierten Mindesteinkommen*, Berlin 1984.

občana a klienta byrokracií sociálního státu. Disidenti průmyslové společnosti tedy dědí programatiku sociálního státu v radikálně demokratické složce, již se legitimisté vzdali. Ovšem pokud nepřekročí pouhé disidentství, pokud zůstanou v zajetí fundamentalismu „velkého odmítnutí“ a nenabídnou nic jiného než negativní programy zastavení růstu a zrušení oddělení, vrátí se zpět za *jeden* z náhledů projektu sociálního státu.

V tezi o sociálním spoutání kapitalismu přece nespočívala jen rezignace před skutečností, že se krusta komplexního tržního hospodářství už nedá prolomit zevnitř a demokraticky přetvořit jednoduchými recepty dělnické samosprávy. Ona koncepce také obsahovala náhled, že zvnějšku kladené, nepřímé ovlivňování mechanismů sebeřízení vyžaduje něco nového, totiž navýsost inovativní kombinaci moci a inteligentního sebeomezení. Základem toho byla však zpočátku představa, že společnost údajně může sama na sebe bezpečně působit neutrálním prostředkem politicko-administrativní moci. Má-li být nyní „sociálně spoután“ nejen kapitalismus, ale i sám intervencionistický stát, úkol se výrazně komplikuje. Neboť v tomto případě už nemůže být ona kombinace moci a inteligentního sebeomezení svěřena kapacitě státního plánování.

Jestliže se má nyní omezení a nepřímé řízení zaměřovat také proti vlastní dynamice veřejné správy, musí být požadovaný potenciál reflexe a řízení hledán někde jinde – a sice ve zcela změněném vztahu, jenž panuje mezi autonomními, sebeorganizovanými veřejnostmi na jedné straně a penězi a oblastmi jednání, které jsou řízeny administrativní mocí, na straně druhé. Z toho vyplývá obtížný úkol: umožnit demokratické zobecnění zájmů a univerzalistické ospravedlnění norem již *pod* prahem stranických aparátů, které se osamostatnily, staly se velkými organizacemi a takřka přešly do politického systému. Ničemu nepodléhající pluralismus bránících se subkultur, vzešlý pouze ze spontánního odmítání, by se musel rozvíjet mimo normy státoobčanské rovnosti. Tím by nicméně jen vznikla sféra, která by zrcadlově odrážela neokorporativistické šedé zóny.

V.

Vývoj sociálního státu se dostal do slepé uličky. Vyčerpaly se utopické energie společnosti práce. Odpovědi legitimistů a neokonzervativců se

pohybují v prostředí ducha doby, který je už jen defenzivní; vyjadřují dějinné vědomí, jež je oloupeno o svou utopickou dimenzi. Také disidenti společnosti růstu setrvávají v defenzivě. Jejich odpověď by se mohla obrátit v ofenzivu pouze tehdy, kdyby nebyl projekt sociálního státu pevně stanoven nebo náhle ukončen, nýbrž kdyby se v něm pokračovalo na vyšším stupni reflexe. Projekt sociálního státu, který se stal reflexivním a který se zaměřuje nejen na krocení kapitalistické ekonomiky, nýbrž i na spoutání státu jako takového, však ztrácí jako svůj vztažný bod práci. Nemůže se totiž už jednat o ohrazení zaměstnání na plný úvazek, které se chápe jako norma. Takový projekt by se ani neměl vyčerpávat tím, že zavedením garantovaného minimálního příjmu zlomí klatbu, kterou trh práce uvalil na život *všech* praceschopných – a také na rostoucí a stále více vylučovaný potenciál těch, kteří tvoří už jen rezervu. Tento krok by byl revoluční, ale ne dost revoluční – dokonce ani tehdy ne, kdyby se žitý svět mohl zaštitit nejen před imperativy systému zaměstnanosti, které jsou lidsky nedůstojné, nýbrž i před kontraproduktivními vedlejšími následky administrativní péče o existenci jako takovou.

Zábrany ve výměně mezi systémem a žitým světem by mohly fungovat teprve tehdy, kdyby současně došlo k novému rozdělení moci. Moderní společnosti disponují třemi zdroji, z nichž mohou uspokojovat svoji potřebu vládnout, tedy: penězi, mocí a solidaritou. Sféry vlivu těchto tří zdrojů by musely být uvedeny do nové rovnováhy. Tím chci říci: sociálně integrační moc solidarity by musela být schopna se prosadit proti „mocem“ obou dalších zdrojů řízení, totiž penězům a administrativní moci. Životní oblasti, které se specializují na předávání tradovaných hodnot a kulturního vědění, na integraci skupin a socializaci dospívajících, byly vždy odkázány na solidaritu. Z téhož zdroje by však muselo čerpat také politické utváření vůle, které má ovlivňovat hraniční linie a směnu mezi těmito komunikativně strukturovanými životními oblastmi na jedné straně a mezi státem a ekonomikou na straně druhé. Nemá to ostatně daleko k normativním představám našich knih občanské nauky, podle nichž společnost působí sama na sebe a na svůj vývoj demokraticky legitimizovaným panstvím.

Podle této oficiální verze vychází politická moc z veřejného utváření vůle a prostřednictvím zákonodárství a správy takřka prostupuje státním aparátem a vrací se k janusovskému dvoutvářnému publiku, které se při

vstupu státu prezentuje jako publikum státních občanů a při jeho výstupu jako jeden z klientů. Přibližně tak vidí občané státu a klienti veřejné správy ze svého pohledu koloběh politické moci. Ze zorného úhlu politického systému se tentýž koloběh, očištěný od všech normativních příměsí, prezentuje jinak. Podle této neoficiální verze, kterou nám opětovně předkládá systémová teorie, se jeví státní občané a klienti jako členové politického systému. Takový popis především mění smysl legitimačního procesu. Zájmové skupiny a strany nasazují svou organizační moc k získání souhlasu a loajality pro své organizační cíle. Správa nejenom strukturuje, ale z velké části také kontroluje zákonodárný proces; musí uzavírat kompromisy s mocnými klienty. Strany, zákonodárna tělesa a byrokracie musejí skládat účty nedeklarovanému tlaku funkčních imperativů a uvádět je do souladu s veřejným míněním – výsledkem čehož je „symbolická politika“. Také vláda se musí zároveň snažit o podporu mas i soukromých investorů.

Chceme-li oba protikladné popisy spojit do jednoho realistického obrazu, nabízí se v politické vědě používaný model různých, vzájemně se překrývajících arén. Například C. Offe rozlišuje takové arény tři. V první, té nejzřetelnější, realizují politické elity svá rozhodnutí uvnitř státního aparátu. V druhé aréně, nacházející se pod první, na sebe vzájemně působí velký počet anonymních skupin a kolektivních aktérů, kteří vstupují do koalic, kontrolují přístup k výrobním a spotřebním prostředkům, a což už tak patrné není, vymezují svou sociální mocí prostor pro tematizaci politických otázek a rozhodování o nich. Nejnižší se konečně nalézá aréna třetí: zde určují podobu politické kultury obtížně uchopitelné proudy komunikace a pomocí definic reality zápasí o to, co Gramsci nazval kulturní hegemonií – změny trendů ducha doby se uskutečňují právě v této oblasti. Vzájemné působení mezi arénami není snadné pevně stanovit. Zdá se, že doposud byly upřednostňovány procesy v prostřední aréně. A ačkoliv nám zde chybí empirická odpověď, je nyní v každém případě možné uchopit náš *praktický problém* názorněji: každý projekt, který by chtěl vychýlit váhy ve prospěch solidárních výkonů řízení, musí mobilizovat spodní arénu proti oběma vyšším.

V této aréně se nevede spor přímo o peníze či o moc, nýbrž o definice. Jde o neporušenost a autonomii životních stylů, např. o obranu tradičně zažitých subkultur nebo o změnu gramatiky tradic udržovaných forem života. Příkladem prvních jsou regionální hnutí, příkladem dru-

hých feministická nebo ekologická hnutí. Tyto boje zůstávají většinou latentní, pohybují se v mikroblasti každodenních komunikací, jenom čas od času se zhušťují ve veřejné diskursy a intersubjektivitu vyššího stupně. V těchto prostorech se mohou utvářet autonomní veřejnosti, jež také vstupují do vzájemné komunikace, pokud je potenciál využit k sebeorganizaci a k sebeorganizovanému použití prostředků komunikace. Formy sebeorganizace posilují kolektivní schopnost jednání pod určitým prahem, pod nímž se organizační cíle oddělují od orientací a postojů členů organizace a kde se cíle stávají závislými na zájmu zachování stavu osamostatněných organizací. Schopnost jednat u organizací, které mají blízko k základu, bude vždy zaostávat za jejich schopností reflexe. To však nemusí být překážkou při zvládnání onoho úkolu, který vystupuje do popředí při pokračujícím projektu sociálního státu. Autonomní veřejnosti by musely dosáhnout takové kombinace moci a inteligentního sebeomezení, která by mohla učinit mechanismy sebeřízení státu a hospodářství dostatečně citlivými vůči účelně orientovaným výsledkům radikálně demokratického utváření vůle. To se může zřejmě podařit jen tehdy, když se politické strany bez náhrady vzdají *jedné* ze svých funkcí (tj. aniž by pouze uvolnily místo nějakému funkčnímu ekvivalentu), a to funkce *vytváření loajality mas*.

Tyto úvahy se stávají tím provizornější, ba nejasnější, čím více pronikají do normativní země nikoho. Zde už jsou negativní vymezení jednodušší. Projekt sociálního státu, který se stal reflexivním, se rozchází s utopií společnosti práce. Ta se zaměřovala na kontrast mezi živou a mrtvou prací, na ideu samočinnosti. Přitom ovšem musela jako zdroj solidarity předpokládat subkulturní formy života průmyslových dělníků. Musela předpokládat, že by vztahy spolupráce v továrně dokonce posílily takřka přirozeně vzniklou solidaritu subkultury dělníků. Ale tyto vztahy se mezitím do značné míry rozpadly. A dá se docela pochybovat o tom, že by bylo možné na pracovišti vztahy větší solidarity regenerovat. Ať je tomu jakkoli – dnes se stává tématem to, co bylo pro utopii společnosti práce předpokladem nebo okrajovou podmínkou. A spolu s tímto tématem se přesouvají utopické akcenty z pojmu práce na pojem komunikace. Hovořím už jen o „akcentech“, protože se změnou paradigmatu od společnosti práce ke společnosti komunikace se mění také způsob navázání na utopickou tradici.

Jistě, rozchodem s utopickými obsahy společnosti práce se v žádném případě neuzavírá utopická dimenze dějinného vědomí a politické konfrontace. Když vyschnou utopické oázy, šíří se poušť banality a bezradnosti. Trvám na své tezi, že se moderna i nadále ujišťuje o sobě samé podněcována vědomím aktuálnosti, v němž dějinné a utopické myšlení splývají. Avšak s utopickými obsahy společnosti práce mizí dvě iluze, které zaklely sebeporozumění moderny. První iluze pramení z chybějící diferenciaci.

V utopiích řádu splývaly dimenze štěstí a emancipace s dimenzemi stupňování moci a produkce společenského bohatství. Rozvrhy racionálních forem života vytvořily zdánlivou symbiózu s racionálním ovládnutím přírody a s mobilizací společenských energií. Instrumentální rozum, odpoutaný ve výrobních silách, a funkcionalistický rozum, který se rozvíjí v kapacitách organizace a plánování, měly razit cestu lidsky důstojnému, egalitárnímu a současně svobodnému životu. Potenciál vztahů dorozumění měl nakonec vzejít bezprostředně z produktivity pracovních poměrů. Zarputilost této konfuze se odráží ještě i v kritickém obratu, například když byly normalizační výkony velkých centralistických organizací házeny do jednoho pytle se zobecňujícími výkony morálního univerzalizmu.¹³

Ještě převratnější je odvrát od metodické iluze, která byla spojena s rozvrhy konkrétní totality budoucích životních možností. Utopický obsah komunikativní společnosti se smrškl ve formální aspekty nenarušené intersubjektivitě. Zavádějící je i výraz „ideální řečová situace“, pokud vnucuje konkrétní podobu života. To, co lze normativně vymezit, jsou nutné, ale obecné podmínky pro každodenní komunikativní praxi a pro proceduru diskursivního utváření vůle, které by účastníkům samým umožňovaly realizovat konkrétní možnosti lepšího a méně ohroženého života na základě *vlastní* iniciativy a podle *vlastních* potřeb a náhledů.¹⁴ Kritika utopie, která od Hegela přes Carla Schmitta až po současnost maluje na stěnu mene tekel jakobinismu, neoprávněně denuncuje domněle nevyhnutelnou spřízněnost utopie s terorem. Přesto – utopická je záměna vysoce rozvinuté komunikativní infrastruktury *možných* forem života s určitou, v singuláru vystupující totalitou zdařilého života.

13 Srov. k tomu Lyotard, J.-F.: Postmoderní situace, in: týž: *O postmodernismu*, přel. J. Pechar, Praha 1993; kriticky Honneth, A.: Der Affekt gegen das Allgemeine, *Merkur* 430, 1984, s. 893n.

14 Apel, K.-O.: Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie?, in: Vosskamp, W. (ed.): *Utopieforschung*, sv. I, s. 325n.

