

ků voleb měla doprovázet tabulka nebo tabulky, což by text zpřehlednilo. Podobně by bylo vhodné uzavřít programatoriku analýzou, popřípadě tabulkou. Na s. 60 a 61 se dozvídáme třikrát (u Čtyřkoalice a Koalice), že zaměstnaný člověk by měl mít „alespoň o 20 % vyšší příjem než v době, kdy byl plně závislý na systému sociální péče“. Závěrečná analýza Pečínkovy kapitoly mohla být obšírnější a z metodologického hlediska není vhodné, aby končila citátem.

Miroslav Mareš se zabývá postojem politických stran k německé menšině, možnou existencí slovenské menšiny u nás, Poláky, Řeky, Židy i Moravany. Je patrné, že tato problematika hraje marginální úlohu. Lubomír Kopeček si pro svou kapitolu vybral dva příklady role tzv. přistěhovalecké otázky v západní Evropě (v celé knize se hovoří o Západní Evropě), Dánsko a Nizozemí. Zde jednoznačně prokázal, že tato otázka je relevantní a že se může stát jedním z klíčových hesel volebních kampaní a že může zásadně ovlivnit volební výsledky. Koneckončů podstatnou roli hrála i v předvolební kampani v britských volbách v roce 2005. Možnost působení a vliv přistěhovalectví na českou společnost v závěrečné kapitole hodnotí L. Kopeček a M. Mareš, když analyzují některé segmenty pravicového extremismu, nicméně jejich závěr je jednoznačný. V blízké době v české politice přistěhovalectví hrát podstatnější roli nebude. Jednotlivé relevantní strany se soustředí především na spor ohledně posílení imigrace (ČSSD, zelení) nebo na její oslabení (ODS).

Kniha je bez věcných pochybení a je na dobré stylistické úrovni. V tomto směru jí lze vyčíst pouze několik žurnalistických nedostatků, občasné nadužívání cizích slov či drobnější chyby („inkongruetními postoji“ /s. 14/, „eliminaci konfliktu minimalizací“ /s. 14/, „intelektuály – neromy“ /s. 36/, je Irene Kunc /s. 66/ Irenou Kuncovou? /s. 68/, „díky nepříliš pružným azylovým procedurám“ /s. 80/, „díky čemuž vláda po třech měsících padla“

/s. 86/, „Srovnáme-li současný význam přistěhovalecké politiky v západoevropských a českých podmínkách, naskytá se závěr o vzájemné neporovnatelnosti.“ /s. 110/). Přes tyto a rovněž výše uvedené drobné výhrady, které jsou skutečně pouze kosmetického rázu, knihu doporučuji především zájemcům o českou politiku. Její další část je úspěšně zmapována.

*Pavel Šaradín, Katedra politologie
a evropských studií, Filozofická fakulta
Univerzity Palackého v Olomouci*

Nancy Fraserová a Axel Honneth:

PŘEROZDĚLOVÁNÍ NEBO UZNÁNÍ?

Praha: Filosofia, 2004, 333 stran.

Publikace překladu knihy Nancy Fraser a Axela Honnetha z roku 2003 *Redistribution or Recognition? Political-Philosophical Exchange* (London: Verso; vyšlo i v německé verzi *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag) je významným počinem, kterým Filozofický ústav AV ČR navazuje na některé předchozí výstupy edic Morální a politická filosofie a Filosofie a sociální vědy a zároveň i na mnohá díla českých politologů a politických teoretiků. Americká feministka Nancy Fraser i německý zastánce komunitárního myšlení Axel Honneth jsou české odborné veřejnosti známi v souvislosti s otázkami po základních etických principech společnosti, normativními teoriemi spravedlnosti a reflexemi určujících problémů současnosti. Vůbec první překlad textu N. Fraser do českého jazyka je prvním krokem k vyrovnání překladatelského deficitu, který je vzhledem

k relevanci autorčina myšlení pro postkomunistické prostředí České republiky zvláště citelný.

Honnethovu teorii doposud v českém prostředí reprezentovala mimo jiné publikace *Sociální filosofie a sociální etika* (1996, Praha: Filosofie) či *Spor o liberalismus a komunitarismus* (ed. Josef Velek, 1997, Praha: Filosofie). Tematicky spřízněný je i text Amy Gutmann a Charlese Taylor, který vyšel v roce 2001 pod názvem *Multikulturalismus* (Praha: Filosofie). Nancy Fraser věnuje soustavněji pozornost Pavel Barša (1999, *Politická teorie multikulturalismu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury), s Ondřejem Císařem jejímu myšlení vyhradili prostor i ve společném díle z roku 2004 *Levice v postrevoluční době. Občanská společnost a nová sociální hnutí v radikální politické teorii 20. století*. (Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury).

I v aktuálně předkládaném díle zůstávají oba autoři, N. Fraser a A. Honneth, věrni svému dlouhodobému úsilí o kritický pohled na společnost. Publikace je, společně s jejich předchozími díly, pramenem mnoha praktických podnětů směřovaných k veřejné a politické sféře. Práce se inspirativním způsobem dotýká mimo jiné i aktuálních problémů spojených s postkomunismem a globalizací.

Základním cílem, který si autoři knihy vytyčují, je snaha o vytvoření teoretického rámce pro normativní i empiricko-analytické uchopení problému spravedlivého uspořádání společnosti. Jedná se o znovuoživení kritické teorie, o její aktualizovanou formu, která by vykazovala vzhledem ke změněným podmínkám dostatečný reformní potenciál. K tomu je třeba jasně definovat model spravedlivého uspořádání společnosti s přesně stanovenými kritérii, na která se empirické zkoumání nároků na spravedlnost může odvolávat. Aby kritická teorie uhájila svou pozici nekompromisního pozorovatele a analytika společnosti a zdroje politických a společenských reformních řešení, musí obstát v několika

úkolech – odhalit zdroje nespravedlnosti, resp. možnosti nápravy nerovností ve společnosti, nalézt standardy, které umožní hodnotit oprávněnost nároků na nápravu nespravedlnosti, a především navrhnout způsob, jak se lze s těmito problémy vypořádat.

K analytické a kritické hloubce díla N. Fraser a A. Honnetha přispívá již samotná struktura a způsob zrodu *Přerозdělování nebo uznání?* Jedná se o text složený ze čtyř hlavních částí. První dvě poskytují prostor pro nárys základních konceptů obou autorů, další dvě dovolují oběma autorům vzájemnou diskuzi a bezprostřední argumentaci, která na stránkách odborných textů není, k lítosti čtenářů i autorů, příliš obvyklým jevem. Argumentaci zahajuje N. Fraser, když představuje svou teorii spravedlnosti jako participační parity, v čemž ostatně navazuje na své předchozí texty (viz Fraser, Nancy. 1999. „Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy.“ In: *Habermas and the Public Sphere*. Ed. Craig Calhoun. Cambridge a Londýn: MIT Press, 6. vydání, 109–142; Fraser, Nancy. 1997. *Justice Interruptus. Critical Reflections on the „Postsocialist“ Condition*. New York a Londýn: Verso). Na její koncept reaguje A. Honneth a předkládá svou teorii uznání. V třetí části N. Fraser reflektuje kritické poznámky a výtky, které A. Honneth vznáší vůči tezi, které vytyčila. Knihu zakončuje replika A. Honnetha, ve které se vyslovuje k výtkám N. Fraser a hájí svou pozici. Struktura díla tak umožňuje oběma autorům nejen předložit čtenáři dvě paralelní koncepce, ale také je konfrontovat a případně nejasnosti dodatečně dovysvětlit. Negativem zvolené formy díla jsou poměrně velké nároky, které rozsáhlá diskuze a výměna argumentů klade na pozornost čtenáře. Nejedná se však o nedostatek v pravém slova smyslu, spíše lze konstatovat, že čtenář musí být aktivní a cele zapojit své analytické schopnosti a pozornost, aby byl s to držet krok s debatou, která se na stránkách odehrává.

Všechny součásti modelu N. Fraser propojuje zastřešující ideál participační parity. Tu N. Fraser definuje jako „podmínku být rovnoprávným členem, být si roven s druhými, stát na rovném základě ... existuje morální požadavek, aby členům společnosti byla zaručena možnost parity, pokud a když se rozhodnou k tomu, že budou na určité činnosti nebo interakci participovat.“ (s. 63) I A. Honneth se přidává k názoru, že je třeba myšlenku spravedlnosti a nároky, které se na ni odvolávají, zaštitit jednotnou koncepcí, která by překonala současné ochromující rozpory mezi přerozdělováním a uznáním. S proceduralismem N. Fraser se ovšem neztotožňuje a z tradičních komunitárních pozic hájí coby určující moment celé spravedlnosti princip uznání jako seberealizace. Nespravedlnost dle Honnetha jedinci nezakoušejí pouze nedostatkem participační rovnosti, ale především na úrovni každodenního života. „[S]pravedlnost nebo blaho nějaké společnosti se poměřuje stupněm její schopnosti zajišťovat podmínky vzájemného uznání, za nichž může dostatečně dobrým způsobem pokračovat osobní utváření identity, a tím individuální seberealizace.“ (s. 225) Ovšem předpoklad, že naše očekávání, která vznášíme vůči společnosti, jsou ryze záležitostí soukromé sféry a osobní psychologické identity, nelze dost dobře obhájit, jelikož je nutné brát v potaz, že naše očekávání jsou do značné míry sociálně utvářena, tedy formována normami veřejné sféry. A. Honneth to sice nepopírá, ale mnohé z jeho argumentů v důsledku svědčí o jeho protichůdném názoru. V tomto bodě si v rámci jednoho textu na několika místech sám protiřečí. Nedokáže konzistentně čelit kritice N. Fraser, která ho viní z vytváření opresivních a stimulačních vzorců identity, ani obhájit svou tezi o morální psychologii jako stabilním základu pro kritickou teorii.

Bližší pohled na modely obou autorů ukáže, že proceduralní ideál participační parity N. Fraser se může naplnit pouze za dvou podmínek, objektivní a intersubjektivní. U ob-

jektivních předpokladů participace se jedná o materiální podmínky, které inkluzi umožňují, u intersubjektivních předpokladů o podmínky tvořené institucionalizovanými hodnotovými vzorci, které nesmí být v rámci vzájemného respektu diskriminační vůči žádné skupině participujících. (s. 62–64) Logicky tedy spravedlivého uspořádání společnosti dosáhneme opatřeními ve formě přerozdělování, která se zaměřují na objektivní předpoklady, a kroky směrem k uznání, které nabízejí řešení v rovině intersubjektivních podmínek. N. Fraser se ostře staví proti jakýmkoliv čistě ekonomistickým či kulturalistickým teoriím, které požadavky spravedlnosti a zdroje nespravedlnosti ve společnosti omezují výhradně na ekonomickou, resp. kulturní dimenzi. Její dvoudimenzionální koncepce spravedlnosti odráží skutečnost, že každá forma nerovnosti a podřízenosti v sobě skrývá jak ekonomickou dimenzi nespravedlivého rozdělování mezi třídami, tak kulturní dimenzi nerovného vzájemného uznání a statusu sociálních aktérů. Perspektivní dualismus je třeba uplatnit při hodnocení všech nároků na spravedlnost, vznášených z pozice rodu, pohlaví, etnické skupiny či třídy. Problematiku dekonstrukce ve vztahu k uznání a politice identity N. Fraser zmiňuje bohužel pouze okrajově. To je vzhledem k zájmu o kompaktnost jejího argumentu pochopitelné, ovšem vytváří to široký prostor pro kritiku jejího konceptu z pozic zastánkyň dekonstrukce identit a skupinových diferencí jako takových (viz např. Judith Butler).

A. Honneth na první pohled vyvolává dojem, že odstraňuje nerovnost v rozdělování coby faktor spravedlnosti. Tento závěr se však ukazuje jako mylný při bližším pohledu na strukturu jeho pojmu uznání, která je třívrstvá a zahrnuje sféry lásky (v průběhu socializace), práva (v otázkách moderní rovnosti jedinců) a výkonu (v záležitostech rozdělování materiálních statků). Pokud jsou subjektivní očekávání naplněna ve všech těchto sférách, realizuje se ideál spravedlnosti.

A. Honneth se zabývá i historickým procesem, v rámci něhož se postupně vydělovaly sféry uznání až do současné třídídimenzionální podoby, která zajišťuje jedincům možnost individualizace a inkluze. Koncepci N. Fraser, ne zcela právem, vyčítá ahistoričnost, což je dáno z větší míry faktem, že N. Fraser výslovně na historicky podmíněný charakter svého vymezení sfér spravedlnosti neklade důraz. Honnethovou základní hypotézou je tvrzení, že přestože nemůžeme otázky přerozdělování a distribuční spravedlnosti v žádném případě opomenout, je třeba je vnímat jako kulturně podmíněné. I výkon a jeho ohodnocení se odvíjejí od kulturních symbolických vzorců, „neboť co a v jaké míře je pokládáno za ‚výkon‘, za příspěvek ke spolupráci, je definováno na pozadí hodnotového měřítka ... to, co je ... označováno jako ‚práce‘ s určitým měřitelným užitekem pro společnost, je tedy výsledek stanovení určité hodnoty, která je specifická pro danou skupinu, a tomuto stanovení pak padají za oběť celé sektory jiných činností ... (jako například práce v domácnosti).“ (s. 183) Vnitřně diferencovaný model uznání umožňuje pojmout spravedlnost jednotně, bez omezujících rozporů, tedy dosahuje podobného výsledku jako model N. Fraser.

Ta, společně s A. Honnethem, odmítá tendence liberálních politických teoretiků 20. století k univerzalizaci ekonomických nároků na spravedlnost a z nich vyplývající víru ve všemocnost řešení, která nabízí sociální stát. Zajímavé je, že zatímco N. Fraser hájí názor, že takové tendence skutečně převážily, A. Honneth odmítá pouze výklad vývoje společnosti v tomto smyslu. Jako i na mnoha dalších místech, jejich odlišné závěry přinášejí v konečné fázi totožné důsledky. Na druhou stranu však N. Fraser kritizuje i podle ní přemrštěný důraz na politiku identity a uznání, který je trendem posledních let v souvislosti s procesem globalizace a postsocialismem. V rámci toho se svým statusovým, tedy anti-esencialistickým modelem uznání staví do

opozice vůči Honnethovu komunitárnímu modelu uznání založenému na dobré koncepci života a seberealizaci. Řešení, které navrhuje, překonává „falešný protiklad“ (s. 28–34) přerozdělování a uznání, bez nutnosti diskvalifikujícího výběru umožňuje řešit komplexně všechny aspekty nerovnosti v současné společnosti. Oprávněnost nároků není určena jejich ekonomickým či statusovým základem, ale jejich vztahem k ideálu participační parity, který se vždy ověřuje diskursivně, v rámci argumentačního sporu o otázkách spravedlnosti. Politickým nástrojem prosazování takových nároků by měly být „*nerreformistické reformy*“, tedy reformy v obou dimenzích vycházející ze strategie afirmace, ale tak, aby cesta ke upřednostňované trasformativní strategii nebyla nikdy uzavřena. Problém, se kterým se N. Fraser dostatečně nevypořádává, a v tom lze souhlasit s kritikou A. Honnetha, je v diskurzivní legitimizaci nároků, jelikož je to právě rovnoprávné postavení ve veřejné diskuzi, o které se má prostřednictvím veřejné diskuze bojovat. I za předpokladu, že se i pravidla diskuze budou znovu určovat diskurzivně, jak požaduje N. Fraser, bude minimálně pravděpodobné, že se nespravedlnost bude do velké míry reprodukovat v kruhu.

A. Honneth proceduralismus a diskurzivní charakter legitimizace nároků na uznání odmítá, jelikož dle jeho názoru opomíjí problémy a bezpráví zakoušené narušováním osobní integrity, které není veřejně tematizované a které probíhá v prostoru soukromé sféry, mimo veřejný diskurz. Proti tomu je ale třeba se ohradit, jelikož při bližším pohledu na kontext myšlení N. Fraser, který je nepochybně znám i A. Honnethovi, je zřejmé, že jí nelze podsouvat úmysl vylučovat věci soukromé z veřejné diskuze. Právě rušení hranice mezi soukromým a veřejným a pluralizace, multiplikace veřejné sféry stojí v centru nejen jejího, ale celého feministického myšlení. Je ovšem pravdou, že boj za nároky na spravedlnost je třeba sledovat jak

ve veřejné sféře, tak na úrovni každodenního soukromého života, kde dochází k jiné než čistě diskurzivní formulaci konfliktních požadavků a transformaci v alternativní formy artikulace. Podle A. Honnetha je však přednostně třeba legitimizovat nároky ne ve vztahu k participační paritě, ale vzhledem k ne/naplňování normativních očekávání, „která subjekty spojují se sociálním uznáním své osobní integrity.“ (s. 173) Nejlepší cestou, jak prosadit spravedlivý řád uznání ve společnosti, je transformace kulturních hodnotových vzorců, která díky tomu, že se sféry uznání svou platností překrývají, bude mít dopad jak na oblast identity, tak na oblast distribuční rovnosti, respektive výkladu výkonnostního principu. A. Honneth nahrazuje jak v normativní rovině, tak na úrovni praktických opatření dualismus N. Fraser monistickou metodou. Odmítá i samostatnou, izolovanou politiku identity, jelikož v současnosti lze většinu požadavků interpretovat jako boj o uznání právní rovnosti. Zatímco teorie N. Fraser má plnit svou sociálně-kritickou funkci pomocí progresivních důsledků veřejné diskuze, A. Honneth pokroku míní dosáhnout pomocí neustálého přehodnocování rozsahu platnosti jednotlivých sfér uznání a výkladu jejich principů.

Dílo, které vychází v překladu Aleny Bakašové a Marka Hrubce, se vyznačuje vysokou mírou složitosti a poměrně komplikovaného jazyka, se kterým se oba překladatelé se ctí vypořádali. Především jazyk A. Honnetha je velice zhuštěný a pro čtenáře jak v originále, tak v překladu představuje určitou výzvu. Dalo by se polemizovat o důsledcích, které má intelektualismus textu pro jeho sdělnost mimo akademickou, především filozofickou komunitu. Vzhledem ke kriticko-teoretickému projektu, který si oba autoři vytyčili, by bylo vhodné zamyslet se i nad jazykem, nejen obsahem, který by propojoval teorii s praxí. O překladatelských nuancích, např. o opodstatněnosti přechylování jména feministky Nancy Fraser do formy Nancy

Fraserová by se jistě dalo diskutovat, ovšem není třeba problematice přisuzovat nadměrnou důležitost.

Za nejzásadnější a také nejviditelnější nedostatek této publikace je nutno považovat úskalí, na která ve své vzájemné komunikaci na stránkách knihy narážejí sami autoři. Problémy ostatně vystihuje A. Honneth, který na počátku své repliky, která knihu uzavírá, píše: „na určitých, zvláště výrazných místech bych si ... musel vícekrát promnout oči, abych si mohl být skutečně jist, že původcem takových [N. Fraser interpretovaných] absurdně znějících závěrů mám být právě já.“ (s. 295) Autoři se nadměrně často neshodnou na terminologii a jejím obsahu, což následně vyvolává nedorozumění a zdání větších rozporů, než mezi nimi ve skutečnosti panují. Problémem je už uchopení samotného termínu uznání. Ale čistotu a logickou návaznost diskuze narušuje celá řada dalších dezinterpretací, kterých se oba autoři vzájemně dopouštějí. Příkladem mohou být Honnethova nepodložená tvrzení, že N. Fraser vytváří ostrý předěl mezi soukromou sférou nespravedlnosti a veřejnou, reprezentovanou novými sociálními hnutími (s. 145–175), nebo že polarizuje pojmy uznání a přerozdělování, což je jasná dezinterpretace jejího pojetí perspektivního dualismu (s. 176–208). N. Fraser se dopouští jistě křivdy, když přisuzuje A. Honnethovi snahu o úplnou eliminaci ekonomické perspektivy (s. 252–270) či o naprosté omezení nároků uznání na soukromou sféru, ačkoliv i A. Honneth mluví o jejich veřejné institucionalizaci (s. 273–277).

Analýza obou předkládaných modelů odhalí mnohé nedostatky a otázky, které jejich autoři nechávají nezodpovězené. U N. Fraser se především musíme opakovaně ptát, jak zajistí rovnoprávný přístup všech jedinců do veřejné diskuze. Honnethova teorie diferencovaného uznání zase vykazuje jisté limity dané začleněním kategorie přerozdělování do schématu kulturního vzorce interpretace. Nejen v rámci jednotlivých států, ale i v rámci

celosvětového mezinárodního společenství tím vytváří silné předpoklady k bagatelizaci svébytného postavení strukturálních ekonomických nerovností a umožňuje argumentaci, která i při uplatnění principu uznání může být pro strukturálně znevýhodněné aktéry diskriminační, jelikož je vnímá pouze přes kategorii identity. O nehegemonním charakteru identity samotné však A. Honneth není s to čtenáře dokonale přesvědčit, a to ani na základě své intersubjektivní psychologizující teorie seberealizace. Jak již bylo řečeno, není žádný důvod se domnívat, že taková identita nevzniká díky nátlaku veřejných norem většinové společnosti, který si ovšem samotní jedinci neuvědomují. Přestože ani N. Fraser se ve své teorii s kritikou, která musí přijít z pozic dekonstruktivismu, dostatečně nevyrovnává, lze ocenit její statusový, tedy procedurálnější model uznání, který se odklání od skupinového esencialismu. Navíc nelze podceňovat vyvažující funkci, kterou vůči možným nedostatkům uznání a politiky identity vykonává aspekt přerozdělování, který je autonomní, ač v rámci úsilí o komplexní řešení nespravedlnosti zůstává druhou stranou stejné mince. Teorie participační parity, se všemi svými nedostatky, je možnou cestou, jak integrovat současné společnosti i přes štěpící linie odlišných kulturních tradic. Jde o zásadní příspěvek do diskuze o vytváření reprezentativních veřejných sfér na všech úrovních (lokální, národní, regionální, světové), které jsou vnitřně rozrůzněné, a přesto je spojují zásady, které lze charakterizovat příležitostně „procedurální“, „inkluzivní“ a „demokratické“. N. Fraser touto teorií znovu prokázala svůj potenciál kriticky, inovativně a tvořivě navázat na problém veřejného diskurzu a publicity, na který ostře poukázal již Jürgen Habermas.

Soustavné úsilí o oživení projektu kritické teorie a jeho aktualizaci, které sledujeme v díle N. Fraser a A. Honnetha, se jejich poslední společnou publikací rozhodně dále přibližuje svému cíli. Přínos práce je neopominutelný

a neměl by zapadnout. Snaha přiblížit politickou normativní teorii politické a společenské praxi a přemostit propast, která se, alespoň z pohledu mnohých, rozevírá nejen mezi politickým myšlením a politickou praxí, ale i mezi jednotlivými společenskými vědami navzájem, ukazuje, kde je v současnosti pravé místo společenskovědních disciplín. Nelze neocenit přesnost, s jakou promyšlení možností překonání rozporů mezi principy přerozdělování a uznání zaměřuje a zároveň definuje nejsložitější a nejvýznamnější společenská a teoretická témata naší současnosti – globalizaci a její kulturní a ekonomické konotace, postsocialismus a s ním spojený ekonomismus, problémy sociálního státu i udržitelné uspořádání společnosti, ve které se mísí, resp. žijí vedle sebe skupiny s různými kulturními a historickými tradicemi, požadavky a nároky. N. Fraser a A. Honneth předkládají čtenáři možné odpovědi na otázky, které vznášejí politologové, sociologové i političtí filozofové.

*Lenka Strnadová, Katedra politologie
a evropských studií, Filozofická fakulta
Univerzity Palackého v Olomouci*

Rinus van Schendelen:

JAK LOBOVAT V EVROPSKÉ UNII ANEŽ MACHIAVELLI V BRUSELU.

Centrum strategických studií, Barrister & Principal, 2004, 350 stran.

Problematika lobbyingu je prozatím v české literatuře pokryta jen velmi okrajově a zaměřuje se spíše na teoretickou rovinu. Z tohoto důvodu je velmi přínosný překlad knihy Rinuse van Schendelena *Jak lobbovat v Ev-*