

JÜRGEN HABERMAS: KŘEHKOST DEMOKRACIE A ILOKUČNÍ SÍLA KOMUNIKATIVNÍHO JEDNÁNÍ

Jürgen Habermas (18. 6. 1929 – 14. 3. 2026) vedl nejen mimořádně dlouhý a plodný život, ale také jako reprezentant druhé generace frankfurtské školy a poslední asistent Theodora W. Adorna zosobňuje jednu z nejdůležitějších kapitol poválečné evropské filosofie a politické teorie. Patří k těm vzácným myslitelům, jejichž dílo teprve po jejich smrti vstupuje do druhého života, v němž už nemluví autor, ale síla jeho argumentů, mezery jeho systému, živoucí síla jeho otázek a náročnost intelektuální architektury.

Generační paměť, špatné svědomí a německá odpovědnost

Habermasova filosofie vznikla z generační zkušenosti opakovaně přiznávaného špatného svědomí Německa po holokaustu. V letech 1939–1943 byl Habermas členem Deutsches Jungvolk, tj. mladší sekce Hitlerjugend pro chlapce ve věku 10–14 let. Tato nacistická organizace pro mládež ho zpočátku odmítala vůbec přijmout, protože měl vrozenou vadu: rozštěp rtu. Habermasův pasivně nacistický otec mu ke vstupu musel pomoci. Avšak v letech 1943–1945 se Habermas vyhnul přechodu do Hitlerjugend pro starší chlapce, a to tím, že v náhradní službě jako mladý vedoucí, Jungvolkführer, podstoupil zdravotnický výcvik a pracoval jako sanitář. Celá epizoda je vodítkem k pochopení, proč Habermas celý život trval na tom, že Německo nesmí relativizovat nacistické zločiny a nesmí se uchýlovat k historickému revizionismu. Špatné svědomí se stalo u Habermase zdrojem politické a filosofické odpovědnosti.

Habermas byl myslitelem, který si nikdy nepletl abstrakci teorie s odstupem od světa. Jako veřejný intelektuál, podobný v něčem Sartrovi či Derridovi ve Francii, vstupoval do sporů o nacistickou minulost Německa, levicový radikalismus studentského generačního protestu roku

1968, o evropskou integraci, legitimitu ústavního patriotismu či bioetiku a náboženství v postsekulární společnosti. V osmdesátých letech tak Habermas vedl tzv. Historikerstreit, spor historiků, v němž odmítl pokusy konzervativních intelektuálů, například Ernsta Nolteho, „normalizovat“ nacistickou minulost. Tato odpovědnost nabyla evropského, ba i světového rozměru. Habermas byl přesvědčen, že Německo může svoji historickou vinu transformovat jedině tehdy, stane-li se spolehlivým pilířem evropské integrace a mezinárodního demokratického právního řádu. Evropa pro něj nezůstala ekonomickým projektem, byla normativním závazkem, tj. pokusem vybudovat postnacionální politické společenství, v němž sdílená suverenity neznamena ztrátu národní identity ani vlastní demokratické suverenity, kterou primárně chápal jako suverenity lidu, nikoli státu.

Rok 1989 Habermas sám charakterizoval jako „nachholende Revolution“¹ neboli „dohánějící revoluci“. Šlo o návrat k hodnotám, které také Západ zradil nebo nedokázal naplnit, jako byly právní stát, lidská práva, pluralismus. Kritizoval v té době jednostranný ekonomický model německé „reunifikace“. O deset let později kontroverzně obhajoval bombardování Kosova jako případ, kdy mezinárodní společenství musí jednat i bez mandátu Rady bezpečnosti OSN, je-li v sázce záchrana lidských životů. Na počátku války Ruska proti Ukrajině ovšem naopak varoval před eskalací, která by mohla vést k jadernému konfliktu. Jeho opatrnost šla často proti stávajícímu trendu, měl silné vědomí dluhu vůči budoucím generacím. A právě v tom se zrcadlila nejen síla, ale i zranitelnost jeho myšlení. Habermas byl myslitelem zdrženlivosti, institucionální odpovědnosti a historického poučení. Jeho veřejné intervence (např. varování před levicovým fašismem v době studentských anti-autoritářských demonstrací v Německé spolkové republice v roce 1967–1968) byly přijímány se souhlasem i ostrým odporem. Myslitel, který zasvětil život veřejnému užívání rozumu, se nemohl na sklonku života uchýlit do mlčení právě ve chvíli, kdy Evropa znovu čelila válce, rozštěpené veřejnosti a návratu geopolitické brutality.²

Danny Postel napsal o ohlasech Habermasovy teorie demokracie v Íránu.³ Oproti Michelu Foucaultovi, který postmoderně hájil antimoderní

¹ J. Habermas, *Die nachholende Revolution. Kleine Politische Schriften VII*, Frankfurt am Main 1990.

² J. Habermas, *War and Indignation*, in: *Sueddeutsche Zeitung*, 28. dubna 2022.

³ D. Postel, *Reading „Legitimation Crisis“ in Tehran. Iran and the Future of Liberalism*, Chicago 2006.

iránskou revoluci, kritičtí intelektuálové v Teheránu ukotvují národní a islámské tradice v silné občanské společnosti. Dnes, kdy hrozí eskalace konfliktů mezi mocenskými aspiracemi – ruskými, americkými, a iránskými –, vyvstává otázka: jak lze demokratickou revoluci rozvíjet uprostřed války? Habermas by pravděpodobně odpověděl, že vojenský úder může diktaturu oslabit, ale nemůže vybudovat demokratickou kulturu. Ta vyžaduje čas, instituce, a především komunikativní prostor, v němž se občané učí jednat svobodně.

Deliberativní demokracie a existenciální zralost

Raný Habermas⁴ ukázal, že moderní svoboda není myslitelná bez veřejné sféry. Jedinci se stávají občany tím, že vstupují do racionálně-kritické diskuse o společných záležitostech. V dnešní době datového třídění pozornosti, politického marketingu a permanentní polarizace na digitálních sítích, působí tato kniha téměř prorocky. Habermas už tehdy viděl, že veřejnost může být zároveň místem emancipace i manipulace, že média mohou komunikaci rozšiřovat a současně ji kolonizovat. V tomto smyslu nebyl zklamaným marxistou či nostalgikem po ztraceném liberálním světě, nýbrž analytikem strukturální křehkosti moderní demokracie. Fungující demokracie vyžaduje komunikativní zralost občanů (i proto se jeho pozornost často upírá k existenciální etice u Kierkegaarda). Občané v demokracii musí snést nejistotu, přijmout pluralitu a neřešit spor násilím, ale argumentem. Varoval před populismem a nacionalismem jako před masovou neschopností bránit svobodu. Dnes se toto varování přesunulo k zápasu o otevřenou komunikaci kolonizovanou anonymními sítěmi plnými dezinformací a nekritického myšlení.

V prvním ze svých tří vrcholných děl Habermas⁵ vložil společnost nikoli jen jako střet zájmů, institucí a mocenských vztahů, ale také jako svět sdílených významů, v němž lidé implicitně uplatňují nároky na srozumitelnost, pravdivost, správnost a upřímnost svých tvrzení. Jeho pojem komunikativního jednání, a potažmo racionality, byl často karikován jako jakási víra v ideální konsensus. Ve skutečnosti jde o inspiraci americkým pragmatismem a sémiotikou Charlese S. Peirce a obratem k jazyku v mluvnických aktech Johna L. Austina a pozdního Ludwiga

⁴ J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied 1962.

⁵ J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1981.

Wittgensteina. Jednat komunikativně znamená, že i konflikt, hra moci, nesouhlas a kritika předpokládají (ve smyslu kantovských ideálních předpokladů) jazykové a normativní podmínky, které nemůžeme zcela opustit, aniž bychom upadli do performativního rozporu s naším vlastním ilokučním apelem na druhé. Habermas tím odpověděl na jednu z velkých nedořešených otázek moderní filosofie: jak lze po „smrti metafyziky“ zdůvodňovat normy, aniž bychom sklouzli buď k absolutismu, nebo k relativismu?

Habermasova jedinečnost spočívá v tom, že po katastrofách 20. století, po nacismu, holokaustu, totalitarismech, studené válce, po selháních revolučních utopií i v trvající krizi pozdního kapitalismu, nekapituloval před cynismem. Zachraňoval universalismus po zhroutilí jeho starých metafyzických lešení. Nehledal návrat k předmoderním jistotám, ale odmítal i postmoderní zvěst o rozkladu norem a konci velkých vyprávění. Ve svém druhém vrcholném díle, které testoval a rozvíjel ve svých speciálních seminářích ve spolupráci s doktorandy a mladými asistenty, jako byl Axel Honneth, už v době svých studií ve Frankfurtu, rozvinul Habermas⁶ argument, že legitimita norem a zákonů nevyrůstá z monologické vůle suveréna ani z kulturního étosu etnik či tradic, nýbrž z možnosti, aby se jich všichni dotčení mohli účastnit v rozumném procesu ospravedlnění. Tím znovu otevřel kantovskou a hegelianskou otázku universality či normativity v morálce a právu. Normativita vhodná pro moderní multikulturní polis s mnoha tradicemi emigruje do ilokuční síly komunikativního jednání, diskursivní etiky a deliberativní demokracie.

Zatímco mnozí myslitelé 20. století vynikali buď v kritice společnosti, nebo v normativní teorii práva a demokracie, Habermas položil otázku přesněji než jiní. Jeho otázka vztahu „faktičnosti a platnosti“ zůstává v moderní politice klíčová. Jak může být politický řád současně účinný a legitimní? Jak lze spojit administrativní moc státu, pluralitu moderních společností či uzavřených etnik a nárok na spravedlnost? Jak zabránit tomu, aby se demokracie stala jen technikou agregace preferencí, anebo naopak moralistickou pózou bez institucionální síly? Odpověděl tím, že formuloval jednu z nejsilnějších teorií deliberativní demokracie: právo je legitimní tehdy, když může být chápáno jako výsledek procesů veřejné a institucionální vůle, které zprostředkovávají mezi faktičností moci a platností norem.

⁶ J. Habermas, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt am Main 1992.

Postsekulární horizont a komunikativní schopnosti v době algoritmů

V době, kdy čelíme hrozbě totální technologické algoritmizace lidského vědomí a redukci všeho myšlení na organizaci dat velkých jazykových modelů, se vrací i otázka pozdního Heideggera: Co nás může „zachránit“? Již jž jako čtyřicetiletý student na göttingenské univerzitě Habermas přemýšlel s Heideggerem proti Heideggerově „vnitřní pravdě a velikosti nacistického hnutí“, o které myslitel Bytí halucinoval v roce 1935, aby pak text bez sebekritiky následně znovu publikoval v roce 1953. Habermas nevěřil, že dějiny, ať sekulární či sakrální, nás vykoupí samy. Nevěřil, že moc lze rozpustit a instituce vytvořit v emancipačním gestu konzervativní, progresivní či dobíhající (nachholende) revoluce roku 1989. Proto se vždy klonil více k pragmatickému osvícenství americké revoluce než k radikalismu té francouzské či marxistické. Důsledně se stavěl proti myšlence, že po moderních kolapsech rozumnosti už nemůžeme mluvit o pravdě, spravedlnosti, universalitě nebo rozumu jinak než postmoderně ironicky. Proti tomu obhajoval myšlenku, že lidské bytosti jsou schopny porozumění, že normativita není pouhou maskou moci a že demokracie bez veřejně zkoušených a institucionálně zakotvených důvodů přestává být živoucí veřejnou sférou.

V současnosti otázka lidského vědomí nabývá nové naléhavosti v souvislosti s Large Language Models (LLM) umělé inteligence. Pokud jsou lidé – jak Habermas tvrdil – formováni komunikativním jednáním a mluvními akty, pak algoritmická racionalizace přirozeného světa (tj. uchopení žitého světa skrze výpočetní postupy) není jen technologickým problémem přicházejícím zvnějšku, ale je antropologickou, ne-li ontologickou výzvou našim lingvistickým schopnostem komunikovat a myslet. Mění zvyšující se závislost na AI člověka v jeho podstatě? I nám jde stále o to, co Sókratés obhajoval více existenciálně nežli metafyzicky: o etickou péči o duši. Péče o duši se dnes přepisuje habermasovsky jako schopnost společně a svobodně hledat důvody k jednání a vědomě za ně brát odpovědnost.

Habermas se sám označoval za člověka „nábožensky nemuzikálního“. A přece poukazoval na velká náboženství jako na sémantické zdroje pro racionalizované demokratické kultury. Habermasovo⁷ třetí vrcholné

⁷ J. Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Frankfurt am Main 2019. Týž, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt am Main 2005.

dílo na 1700 stranách rekonstruuje dějiny západního myšlení jako proces postupné diferenciacie mezi vírou a věděním. Toto pozdní opus magnum je jeho filosofickou závětí, v níž nás varuje, že pokud rozum zcela zpřetrhá své kořeny zapuštěné v těchto hlubinných studnách smyslu, ztratí i schopnost kriticky se bránit vlastnímu technokratickému rozkladu a algoritmickému zploštění. Argumentoval, jak jsem poukázal jinde v návaznosti na Habermasovu inspiraci Kierkegaardovou existenciální etikou, že sekulární rozum nemůže jednoduše racionalizovat všechnu hloubku náboženské zkušenosti do procedurálního jazyka, aniž by něco podstatného ztratil. Habermas, v dialogu s tradicí od Kierkegaarda po Schellinga a Benjamina, hledal cesty, jak ochránit křehkost jedince v posttradičních společnostech, aby nebyl jen předvídatelnou a manipulovatelnou položkou v databázi, ale občanem ve veřejné sféře schopným svobodné a odpovědné komunikace.

Sám bych to vyjádřil jako intuici pro naši dobu: „zachráni“ nás možná to, co nelze ani beze zbytku algoritmizovat, ale ani nealgoritmicky zprostředkovat jen generováním textových obsahů, tj. neosobním učením se umělých neuronových sítí. A v uvědomění si sebe sama, které se nenabízí k algoritmizaci dat, už vůbec nejde o hranici či spor mezi sakrálním a sekulárním v lidských dějinách. Vracíme se k otázce, kterou otevírá technologická revoluce. Heidegger viděl možnou „spásu“ před technologizací Bytí v Bohu. Habermas takový krok odmítl, ale otázku by nezlehčil. Kdo nebo co může „spasit“ lidský projekt před úplnou algoritmizací přirozeného světa? Odpověď nebude theologická ani technokratická. Spása – pokud tento pojem použijeme metaforicky – spočívá v ochraně jednotlivce jako komunikativního aktéra. Kierkegaardův jedinec, který se rozhoduje v tvořivé úzkosti a odpovědnosti, nesmí být redukován na digitální profil.

Habermasova rozvinutá existenciální etika komunikace nám připomíná, že lidskost není funkcí výpočetního výkonu, ale schopností vstoupit do dialogu, který nás zavazuje. LLM mohou převzít gramatiku. Nemohou převzít odpovědnost. Mohou generovat text. Nemohou nést vinu. Mohou simulovat konsensus. Nemohou jej prožít. Křehká budoucnost demokracie závisí na tom, zda dokážeme tuto hranici uchovat.

Habermasův odkaz: Rozum jako úkol

Habermasův význam spočívá v tom, že vytvořil jazyk, kterým učinil nedokončené ambice modernity plodně myslitelnými. Jeho odkaz je zásadní pro nejméně pět velkých nedorozumění otázk filosofie a politické teorie.

Za prvé, pro problém normativity po metafyzice. Jak zdůvodnit universální morální a politické nároky bez návratu k dogmatu? Habermasova diskursivní etika je stále jedním z nejvýznamnějších kandidátů na odpověď.

Za druhé, pro problém vztahu jazyka a moci. Foucaultovská lekce o produktivitě moci byla nepostradatelná; ale bez Habermase hrozí, že přijdeme o kritérium, podle něhož lze moc nejen popisovat, ale také kritizovat. Habermas nikdy nepopíral moc; chtěl ukázat, že i její kritika předpokládá závazek k důvodům.

Za třetí, pro problém demokracie v masových a mediálně zprostředkovaných společnostech. Habermas⁸ do posledních let věděl, že veřejná sféra není jen světem kaváren, novin a politických klubů, ale je dnes digitálně roztržštěným prostorem, v němž se pozornost proměnila v komoditu a komunikace v kolbiště. V době generativní umělé inteligence, deepfakes a automatizované propagandy nabývá kritická teorie naší doby nové naléhavosti.

Za čtvrté, pro problém vztahu mezi právem, demokracií a nadnárodní politikou. Habermas hájil možnost postnacionálního uspořádání, zejména v evropském kontextu. Evropská unie jeho naděje částečně naplnila; přesto zůstává Habermas jedním z mála politických teoretiků, kteří se pokusili myslet demokracii za horizontem národního státu, aniž by upadli do prázdného kosmopolitního moralismu.

Za páté, pro problém náboženství v sekulárním věku. Sekularismus v lidské evoluci kritického myšlení nevítězí. Kritický rozum stejně jako existenciální víra vděčí za své klíčové pojmy první axiální době: jsou jimi svoboda, rovnost, universalita, důstojnost. A obě tedy čerpá také z náboženských tradic.⁹ Habermasův pojem „postsekulární společnosti“

⁸ J. Habermas, *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt am Main 2022.

⁹ M. B. Matušík, *Rituals and Algorithms. Genealogy of Reflective Faith and Postmetaphysical Thinking*, in: *European Journal for Philosophy of Religion*, 11, 2019, č. 4, str. 163–184. Týž, *Which Axial Age, Whose Rituals? Habermas and Jaspers on the „Spiritual“ Situation of the Present Age*, in: *Philosophy and Social Criticism*, 47, 2021, č. 6, str. 753–766.

byl jedním z nejtřízlivějších pokusů vyjít z falešné volby mezi militantním sekularismem a návratem fundamentalismů.

Habermasova slabina byla často zároveň jeho silou. Někdy přeceňoval schopnost institucí absorbovat konflikt. Jeho pojem racionality mohl působit příliš procedurálně. Na některé historické a geopolitické krize reagoval s opatrností, která frustrovala ty, kdo požadovali ostřejší morální jazyk. Ale právě tato zdrženlivost byla součástí jeho přesvědčení, že politika nesmí být nahrazena ani morální hysterií, ani identitárním sebeujišťováním, ani estetizací odporu. V době, kdy veřejný prostor odměňuje rychlost soudu více než jeho pravdivost, působila Habermasova pomalost téměř kontrakulturně.

Jaký bude další osud jeho myšlení? Domnívám se, že jeho slovník komunikativní racionality, veřejné sféry, deliberace a diskursivní legitimacy nezmizí. Budoucí teorie budou muset silněji integrovat tělesnost, afekt, ekologickou závislost, koloniální dědictví a digitální infrastruktury. Budou muset ukázat, že racionální ospravedlnění se neodehrává v sociálním vakuu, nýbrž v podmínkách nerovnosti, zranitelnosti a technologicky modulované pozornosti. Ale právě zde bude Habermas nepostradatelný jako ten, vůči němuž se tyto nové teorie vymezují a od něhož se zároveň učí, že bez normativního jádra kritika ztrácí směr.

Také v politice bude jeho dědictví paradoxně silít právě tehdy, když se bude zdát zastaralé. Demokratické režimy budou v příštích desetiletích čelit nejméně čtyřem tlakům: pokračující fragmentaci veřejnosti, narůstající nerovnosti, ekologickým krizím a geopolitickému posunu od liberální hegemonie k tvrdším formám mocenské soutěže. V takovém světě se bude zdát Habermasova víra v sílu veřejného rozumu nepravděpodobná. A právě tehdy vyjde najevo, že bez institucí, které vytvářejí podmínky pro ospravedlňování moci, nebude možné dlouhodobě udržet ani sociální stát, ani právní stát, ani mezinárodní pořádek. Budoucnost patrně nebude habermasovská v čisté podobě; ale bez jeho momentu – bez požadavku, aby se moc zodpovídala důvodům – bude stále méně demokratická.

Mnozí mladší kritici vyčítali Habermasovi, že je příliš svázan poválečným německým horizontem, že přeceňuje konsensus, podceňuje afekt, moc, rasu, kolonialitu, pohlaví či materiální nerovnosti a že jeho pojetí veřejnosti je příliš formální. Habermasovo myšlení dovoluje, ba vyžaduje, aby bylo korigováno feministickou kritikou, postkoloniální teorií, černošskou radikální tradicí, ekologickou filosofií i novější politickou ekonomikou digitálního kapitalismu. Nancy Fraser, Seyla Benhabib, Iris Marion Young, James Bohman, Eduardo Mendieta, Cristina Lafont

a mnozí další ukázali, že deliberativní teorie se musí učit od těch, kdo byli z „veřejnosti“ dlouho vylučováni.

Odchod Jürgena Habermase je proto ztrátou nejen pro německou filosofii, nýbrž pro všechny, kdo ještě nechtějí rezignovat na spojení kritiky, pravdy a demokracie. Patřil k posledním velkým veřejným intelektuálům starého evropského typu; jeho nejvlastnější odkaz však nespočívá ve stylu epochy, nýbrž v nároku, který na nás klade. Nutí nás znovu se ptát, zda jsme ještě schopni vést spor bez dehumanizace protivníka, zda umíme odlišit moc od legitimacy, zda dokážeme po historických katastrofách dál hájit universální lidskou důstojnost, aniž bychom zavírali oči před konkrétním utrpením.

Osobně si na Habermasovi nejvíce vážím jeho charakteru a toho, jakým způsobem obýval intelektuální prostor. Píšu tato slova nejen jako filosof, ale i na základě osobní zkušenosti. Studoval jsem u Habermase ve Frankfurtu jako doktorand z USA díky Fulbrightovu stipendiu na podzim roku 1989, kdy padala Berlínská zeď a v Praze propukla tzv. sametová revoluce. Po pondělním mezinárodním doktorském semináři, kde se vždy debatovalo o disertačním tématu jednoho ze studentů, jsme si zvykli trávit večery u dlouhého stolu v hovoru s Habermasem v řecké taverně Dionysos. Při těchto neformálních setkáních během tohoto historického okamžiku jsem byl jediný student původem z východní Evropy, na kterého se často obracely otázky o současném dění ve vlasti. A tak i moje disertace na téma komunikativní etiky a existenciální filosofie byla formována tím, jak jsem vnímal Habermase a Havla – veřejné intelektuály a svědky dvou stran hroučící se železné opony.¹⁰ Po jedenácti letech exilu v USA jsem se takto vracel z Habermasovy intelektuální dílny na Havlovu prezidentskou inauguraci.

Zažil jsem Habermase jako učitele v silném smyslu slova: nepředával sebe, ale disciplínu myšlení. Pan profesor nikdy nevyžadoval naši adoraci typickou pro německou univerzitu. Přicházejíce k Habermasovi z různých stran světa – jeho žáci dnes pracují na všech kontinentech –, mohli jsme mluvit teoreticky o čemkoli, ale ne zúženě jen o Habermasovi. On se měl dostat do našeho myšlení jako naše komunikativní praxe kritické teorie. V jeho přítomnosti tak člověk cítil, že filosofie nemusí být ani akademickou hrou, ani ideologickou zbraní, ale může být gymnastikou učení se veřejnému rozumu. Argument tvoří etický vztah k druhému.

¹⁰ M. B. Matušík, *Postnational Identity: Critical Theory and Existential Philosophy in Habermas, Kierkegaard, and Havel*, New York 1993 [2013]. Týž, *Jürgen Habermas. A Philosophical-Political Profile*, Lanham 2001.

Argumentovat znamená uznat, že druhý není objektem k manipulaci, ale partnerem, jemuž dlužíme naše *proč* a *proto*. Tato téměř starosvětská a dětská nevinnost tázání je dnes možná radikálnější než mnohá gesta rétorické revolty. Pro mne zůstane Habermas spojen se základní zkušeností, že filosofie může být věcná a přitom existenciální, přísná a zároveň veřejná, systematická a také dějinně citlivá. Naučil celou generaci myslitelů, že rozum není triumf, ale úkol. Dnes, když umlkl jeho hlas, je tento úkol o to naléhavější.

Martin Beck Matušík