

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

**Teorie multikulturalismu: pro a proti**

Bc. et Bc. Dominika Špičáková

Diplomová práce

2020

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2015/2016

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Dominika Špičáková**  
Osobní číslo: **H17353**  
Studijní program: **N6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Filozofie**  
Název tématu: **Teorie multikulturalismu: pro a proti**  
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

### Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Diplomová práce se zaměří na teorii multikulturalismu a její různé aspekty. První kapitola bude obsahovat výklad pojetí multikulturalismu u Charlese Taylora. Druhá kapitola bude pojednávat o recepci této teorie zvláště u Jürgena Habermase a Michaela Walzera. Ve třetí kapitole bude načrtnuta kritika teorie multikulturalismu, například u Giovanni Sartoriho a Samuela P. Huntingtona. Přínos práce lze spatřovat ve shrnutí podstatných aspektů diskuse o multikulturalismu z hlediska politické filosofie.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

BARŠA, P., Politická teorie multikulturalismu, Brno: CDK, 2003, 347 s, ISBN 80-7325-020-9; BARŠA, P. et al, Krize v multikulturalismu: multikulturalismus v krizi, Ústí nad Orlicí: Oftis, 2012, 264 s, ISBN 978-80-7405-188-3; HABERMAS, J., Boje o uznání v demokratickém právním státě, In: TAYLOR, Ch., GUTMANN, A. (ed), Zkoumání politiky uznání: multikulturalismus, Praha: Epoque, 2004, 191 s, ISBN 80-86328-64-3; HUNTINGTON, S. P., Kam kráčíš, Ameriko? : krize americké identity, Praha: Rybka, 2005, 419 s, ISBN 80-86182-87-8; KYMLICKA, W., Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights, Oxford: Clarendon Press, 1995, 280 s, ISBN 978-0-19-829091-9; PAREKH, B. C., Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory, Cambridge, Massachusetts: Harvard UP, 2000, 379 s, ISBN 0-674-00436-1; SARTORI, G., Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: esej o multietnické společnosti, Praha: Dokořán, 2011, 146 s, ISBN 978-80-7363-380-6; TAYLOR, Ch., GUTMANN, A. (ed.), Zkoumání politiky uznání: multikulturalismus, Praha: Epoque, 2004, 191 s, ISBN 80-86328-64-3; WALZER, M., Hrubý a tenký; O toleranci, Bratislava: Kalligram, 2002, 237 s, ISBN 80-7149-440-2.

Další literatura podle průběhu práce.

Vedoucí diplomové práce: **Mgr. Jiří Chotaš, Ph.D.**  
Katedra filosofie

Datum zadání diplomové práce: **1. května 2016**

Termín odevzdání diplomové práce: **30. června 2018**



L.S.

prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.  
děkan

Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D.  
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2016

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 7/2019 Pravidla pro odevzdávání, zveřejňování a formální úpravu závěrečných prací, ve znění pozdějších dodatků, bude práce zveřejněna prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 2. 7. 2020

Bc. et Bc. Dominika Špičáková

## **Poděkování**

Na tomto místě chci velice poděkovat vedoucímu práce PhDr. Ing. Jiřímu Chotašovi, Ph.D. za neobyčejnou podporu a vstřícnost a za veškeré rady a připomínky, které mně při psaní diplomové práce poskytoval. Dále chci poděkovat svému kamarádovi Mgr. Radku Haňkovi, poněvadž bez jeho neustálé podpory by práce velmi těžko vznikala. V neposlední řadě chci velice poděkovat své mamince, která mi byla nejen při psaní diplomové práce, ale i v průběhu celého studia největší oporou.

## **Anotace**

Diplomová práce pojednává o různých přístupech k teorii multikulturalismu. Práce je rozdělena do tří kapitol. První kapitola představuje teorii multikulturalismu u Charlese Taylora. Druhá kapitola se zabývá koncepcí demokratického multikulturalismu u Jürgena Habermase. Třetí kapitola se věnuje kritice multikulturalismu z pohledu Giovanni Sartoriho. Za přínos práce lze považovat shrnutí a zhodnocení podstatných aspektů teorie multikulturalismu z hlediska politické filosofie.

## **Klíčová slova**

Charles Taylor, Jürgen Habermas, Giovanni Sartori, multikulturalismus, uznání, pluralismus

## **Title**

Theory of Multiculturalism: For and Against

## **Annotation**

This diploma thesis deals with different approaches to the theory of multiculturalism. It is divided into three chapters. The first chapter gives an outline of the theory of multiculturalism by Charles Taylor. The second chapter discusses conception of democratic multiculturalism by Jürgen Habermas. The third chapter focuses on the critique of multiculturalism by Giovanni Sartori. The contribution of this thesis may be seen in the summary and evaluation of the relevant aspects of the theory of multiculturalism in terms of political philosophy.

## **Key words**

Charles Taylor, Jürgen Habermas, Giovanni Sartori, Multiculturalism, Recognition, Pluralism

# Obsah

<b>Úvod</b> .....	8
<b>1 Teorie multikulturalismu Charlese Taylora</b> .....	15
1.1 Souvislost mezi uznáním a lidskou identitou.....	15
1.2 Historický vývoj pojmu uznání .....	16
1.2.1 Přejít od cti k důstojnosti.....	16
1.2.2 Nové pojetí identity a ideál autenticity .....	17
1.3 Utváření lidské identity .....	19
1.4 Politika rovného uznání.....	21
1.4.1 Politika universalismu.....	21
1.4.2 Politika diference .....	22
1.4.3 Vzájemný konflikt politiky universalismu a politiky diference .....	23
1.4.4 Oprávněnost námitky vůči politice universalismu.....	23
1.5 Zákonná ochrana kulturních kolektivních identit a cílů.....	26
1.6 Uznání rovné hodnoty různých kultur.....	30
1.6.1 Předpoklad rovné hodnoty kultur .....	31
<b>2 Demokratický multikulturalismus Jürgena Habermase</b> .....	36
2.1 Uznání odlišných kulturních identit z hlediska individuálních práv.....	36
2.2 Fenomény současných bojů o uznání.....	37
2.3 Etické zabarvení demokratického právního státu .....	38
2.4 Rovnoprávná koexistence odlišných kulturních společenství.....	40
2.4.1 Ústavní patriotismus .....	42
2.5 Imigrace a národní identita.....	43
<b>3 Kritika teorie multikulturalismu podle Giovanniho Sartoriho</b> .....	46
3.1 Antipluralitní multikulturalismus a dezintegrace společnosti.....	46
3.2 Kritika Taylorovy politiky uznání.....	48
3.3 Integrace přistěhovalců do západních společností .....	49
3.3.1 Udělování státního občanství jako nevhodný způsob integrace .....	50
3.4 Pluralismus a jeho trojí pojetí .....	51
3.4.1 Tolerance jakožto fundamentální předpoklad pluralismu .....	53
<b>Závěr</b> .....	55
<b>Bibliografie</b> .....	58

## Úvod

Problematika multikulturního soužití je v západoevropských a severoamerických zemích už po několik desetiletí považována za jednu ze závažných společensko-politických otázek. Svědčí o tom například nedávné rasové nepokoje ve Spojených státech amerických<sup>1</sup> nebo problémy spojené s evropskou migrační krizí.<sup>2</sup>

Nejen v důsledku stále sílící globalizace vznikají multikulturní a kosmopolitní společenství, v nichž se prolínají vzájemně odlišné tradice a kultury. V souvislosti s tím pak vyvstávají mnohé otázky. Jak mohou současné demokratické právní státy dostát požadavkům uznání ze strany menšinových a utlačovaných kulturních pospolitostí? Jak mají demokratické právní státy integrovat přistěhovalce, kteří se liší svým etnickým původem, kulturou anebo náboženským vyznáním? Je politická teorie multikulturalismu i v současné době schopna poskytnout vhodné řešení? Nebo naopak vede multikulturalismus skutečně k fragmentaci moderních společností, jak namítají někteří jeho kritici?

Diplomová práce si tak klade za cíl přiblížit filosofické základy teorie multikulturalismu a následně poukázat na její přednosti a případné nedostatky. Z tohoto důvodu se bude náš výklad koncentrovat výhradně na teoreticko-filosofické rozbory vybraných koncepcí multikulturalismu. Rozbor multikulturních politik v jednotlivých státech ponecháváme na jinou příležitost.<sup>3</sup>

Předkládaná práce se bude primárně opírat o myšlení kanadského filosofa Charlese Taylora, jehož lze považovat za jednoho z nejvýznamnějších teoretiků multikulturalismu. Vedle Taylora se zaměříme i na další dva myslitele, jež buď navazují anebo kriticky reagují na Taylorovy úvahy – německého filosofa Jürgena Habermase a italského politologa Giovanniho Sartoriho. Ukážeme si, v čem se jejich koncepce vzájemně liší.

Při rozboru Taylorovy teorie multikulturalismu budeme vycházet z jeho významné eseje *Politika uznání (Politics of Recognition, 1992)*<sup>4</sup> a z příslušné sekundární literatury, a to zejména

---

<sup>1</sup> Ve Spojených státech amerických proběhly v květnu a červnu roku 2020 masivní protesty vyvolané úmrtím Afroameričana George Floyda, který zemřel poté, co mu bělošský policista klečel na krku. Nepokoje přerostly na řadě míst v násilné střety mezi demonstranty a ozbrojenými složkami. Multikulturní Amerika je konstrukt, jenž neexistuje, míní velvyslanec Kmoníček. [online]. iDnes.cz [cit. 06. 08. 2020]. Dostupné z: [https://www.idnes.cz/zpravy/zahranicni/usa-nepokoje-hynek-kmonicek-rozstrel-donald-trump-multikulturni-tyglik.A200602\\_202627\\_zahranicni\\_vov](https://www.idnes.cz/zpravy/zahranicni/usa-nepokoje-hynek-kmonicek-rozstrel-donald-trump-multikulturni-tyglik.A200602_202627_zahranicni_vov).

<sup>2</sup> Evropa pohřbívá multi-kulti. Projekt padl, shodli se státníci. [online]. iDnes.cz [cit. 06. 08. 2020]. Dostupné z: [https://www.idnes.cz/zpravy/zahranicni/evropa-pohrbiva-multi-kulti-projekt-padl-shodli-se-statnici.A110211\\_120816\\_zahranicni\\_btw](https://www.idnes.cz/zpravy/zahranicni/evropa-pohrbiva-multi-kulti-projekt-padl-shodli-se-statnici.A110211_120816_zahranicni_btw).

<sup>3</sup> Čtenář nalezne přehled multikulturních politik v USA, Kanadě a Austrálii např. v BARŠA, P., *Politická teorie multikulturalismu*, 2. vyd., CDK, Brno 2003. s. 21–64.

<sup>4</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, přel. A. Bakešová, M. Hrubec, J. Velek, Epoque, Praha 2004.



z komentářů jiných autorů, jež jsou stejně jako Taylorova esej, součástí sborníku nazvaného *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání* (*Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, 1994),<sup>5</sup> jehož editorkou je Amy Gutmannová. Současně budeme přihlížet i k dalším významným Taylorovým textům, které se buď přímo, nebo nepřímo dotýkají otázky multikulturalismu. Jedná se především o jeho spisy *Etika autenticity* (*The Ethics of Authenticity*, 1992)<sup>6</sup> a *Zdroje jáství: Utváření moderní identity* (*Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, 1989).<sup>7</sup>

V případě Habermasova pojetí demokratického multikulturalismu bude ústředním primárním pramenem jeho komentář k Taylorově eseji nazvaný *Boje o uznání v demokratickém právním státě* (*Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State*, 1993).<sup>8</sup> K rozboru Habermasovy koncepce nám poslouží i příslušná sekundární literatura, například spis českého filosofa a politologa Pavla Barši *Politická teorie multikulturalismu* (2003)<sup>9</sup> či článek irské filosofky Maeve Cookové *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání* (*Authenticity and Autonomy: Taylor, Habermas and the Politics of Recognition*, 1997).<sup>10</sup>

Co se týče Sartoriho kritiky teorie multikulturalismu, budeme primárně vycházet z jeho spisu *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti* (*Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multi-etnica*, 2000).<sup>11</sup> K Sartoriho kritice teorie multikulturalismu bohužel neexistuje mnoho sekundární literatury, ať už v českém či slovenském jazyce.<sup>12</sup>

Práce bude rozdělena do tří kapitol. První kapitola se bude zabývat teorií multikulturalismu Charlese Taylora. Ten zakládá svou teorii multikulturalismu na teorii uznání. Vychází přitom z přesvědčení, že uznání se vyskytuje ve dvou sférách, jimiž jsou intimní a veřejná sféra. Zatímco uznání v intimní sféře úzce souvisí s utvářením lidské identity, ve veřejné sféře se rozvíjí vlastní politika rovného uznání. Ve sféře veřejného uznání pak Taylor

---

<sup>5</sup> GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, přel. A. Bakešová, M. Hrubec, J. Velek, Epoque, Praha 2004.

<sup>6</sup> TAYLOR, C., *Etika autenticity*, přel. M. Hrubec, Filosofia, Praha 2001.

<sup>7</sup> TAYLOR, C., *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2001.

<sup>8</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, c. d.

<sup>9</sup> BARŠA, P., *Politická teorie multikulturalismu*, c. d.

<sup>10</sup> COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, in: VELEK, J. (ed.), *Etika autonomie a autenticity*, přel. A. Bakešová aj., Filosofia, Praha 1997.

<sup>11</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, přel. K. Křížová, Nakladatelství Dokořán, Praha 2011.

<sup>12</sup> Jako jeden z příkladů lze uvést recenzi Sartoriho knihy od Lukáše Novotného, která byla publikována v Sociologickém časopisu. NOVOTNÝ, L., *Giovanni Sartori: Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, Sociologický časopis, 2006, Vol. 42, No. 4, s. 824–826.

rozlišuje dva typy politiky uznání, totiž politiku universalismu a politiku difference. Tato kapitola se tak nejprve zaměří na dialogické utváření identity člověka a posléze bude rozvíjet otázku uznání odlišných kulturních identit a pospolitostí, a to v polemice mezi politikou universalismu a politikou difference.

Obsahem druhé kapitoly bude teorie demokratického multikulturalismu u Jürgena Habermase, jenž ve své koncepci polemicky navazuje na Taylorovy úvahy. Habermas si stejně jako Taylor uvědomuje význam rovného uznání v moderních společnostech, jež se vyznačují kulturní rozmanitostí. Na rozdíl od něj však rozvíjí zakotvení rovného uznání odlišných kulturních skupin z hlediska individuálních práv. Nedílnou součástí politiky se podle Habermase stávají i eticko-politické otázky, jež vyjadřují kolektivní identitu národa. Takové otázky však mohou ve společnosti vyvolat kulturní boje o uznání. Habermas je ovšem přesvědčen, že tyto boje nevyvolává etická neutralita právního řádu, nýbrž nevyhnutelné etické zabarvení demokratických právních států. V této souvislosti pak Habermas zdůrazňuje nutnost uznat členům menšinových kultur rovnoprávnou koexistenci s většinovou kulturou. Kapitola se tak bude nejprve věnovat Habermasovu zakotvení rovného uznání ve společnosti, a to v polemice s Taylorovými úvahami, a následně bude rozvíjet problematiku etického zabarvení demokratického právního státu a rovnoprávné koexistence odlišných kulturních pospolitostí.

Třetí kapitola bude zaměřena na kritiku teorie multikulturalismu z pohledu Giovanniho Sartoriho. Sartori ve svých kritických úvahách vychází z přesvědčení, že multikulturalismus nelze považovat za pokračování a prohlubování pluralismu. Ve skutečnosti jej naopak vyvrací a popírá. Pluralismus se podle Sartoriho vyznačuje mimo jiné tím, že oceňuje kulturní rozmanitost a odlišnosti mezi jednotlivými členy společnosti. Na rozdíl od multikulturalismu však neusiluje o vytváření nových kulturních identit. Multikulturalismus je naopak charakteristický tím, že vytváří nové kultury, čímž prohlubuje kulturní rozmanitost ve společnosti. Neusiluje však o řádnou sociální integraci, nýbrž o vzájemnou izolaci a uzavřenost nově vzniklých kulturních skupin. Nebezpečí multikulturalismu tak spočívá v tom, že může vést k fragmentaci společnosti. Tato kapitola se tak bude zabývat Sartoriho kritickými reflexemi teorie multikulturalismu a v návaznosti na tyto úvahy přiblíží Sartoriho koncepci pluralismu.

## **Shrnutí současného stavu bádání**

Ačkoliv téma multikulturalismu patří v současnosti mezi nejzávažnější společensko-politické otázky, rozsah dosavadních publikací a rozborů v českém jazykovém prostředí zatím neodpovídá jeho významu.

Jednu z výjimek tvoří kniha českého filosofa a politologa Pavla Barši, jež nese název *Politická teorie multikulturalismu* (1999).<sup>13</sup> Baršova kniha se vyznačuje interdisciplinárním charakterem, jelikož propojuje empirickou a normativní rovinu výkladu.

V první části se Barša zaměřuje na konkrétní politickou praxi, totiž na to, jak je k mezirasovému a mezikulturnímu soužití přistupováno ve Spojených státech amerických, Kanadě a v Austrálii. Druhá část pak přibližuje některá filosofická zdůvodnění multikulturalismu, jež jsou součástí klíčové debaty mezi liberály a komunitaristy. Ve třetí části se Barša soustředí na politická hnutí Afroameričanů, jež výrazně přispěla k tomu, že potřeba uznání menšin začala nabývat na svém významu. Čtvrtá část navazuje na druhou část knihy a představuje některé koncepce multikulturalismu formulované v rámci radikální politické teorie. V poslední části se autor věnuje problematice multikulturního soužití v Evropě, jež úzce souvisí s přistěhovalectvím mimoevropských obyvatel.<sup>14</sup>

I přes to, že se Baršova kniha soustředí více na empirickou rovinu teorie multikulturalismu, lze ji za jisté ocenit jako přínosnou. Seznamuje totiž se základními fakty a pojmy a jako taková je vhodná nejen pro odborníky, nýbrž i pro studenty a další čtenáře, jež se zabývají aktuálními společensko-politickými tématy. Předkládaná diplomová práce na rozdíl od Baršovy knihy zpracovává i kritiku teorie multikulturalismu, a to z pohledu Giovanni Sartoriho.

Další významnou knihou je publikace *Interkulturní vojna a mír* (2012),<sup>15</sup> jejíž hlavními editory jsou Jan Svoboda a Ondřej Štěch. Ústředním tématem knihy je interkulturní dialog, který je pojímán jako účinný nástroj řešení kulturních střetů, jež nevyhnutelně vznikají v moderních společnostech vyznačujících se kulturní rozmanitostí.

Knihy je tvořena dvanácti příspěvky významných českých myslitelů, z nichž každý specifikuje problém interkulturního dialogu v různých oblastech. Většina z nich se shoduje na tom, že vedení interkulturního dialogu představuje jeden z nejvhodnějších způsobů harmonizace vztahů v multikulturních společnostech. Vyvstává však otázka, jakou formu by měl takový interkulturní dialog mít, jaký by měl být jeho účel, případně kdo by se mohl anebo měl zúčastnit.

Publikace *Interkulturní vojna a mír* tedy představuje velice zajímavou a odborně koncipovanou sbírku textů, které se věnují aktuálnímu problému, jemuž jsme v posledních

---

<sup>13</sup> BARŠA, P., *Politická teorie multikulturalismu*, c. d.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>15</sup> SVOBODA, J., ŠTĚCH, O. (eds.), *Interkulturní vojna a mír*, Filosofia, Praha 2012.

letech svědky. Přibližuje tak další perspektivu pro zkoumání problematiky multikulturalismu a koexistence odlišných kulturních identit a pospolitostí.

Mezi další významné knihy patří i kniha Jiřího Přibáně *Jací můžeme být?: Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci* (2004).<sup>16</sup> Přibán se v této knize pokouší reflektovat multikulturní proměny současných západních společností a jejich vliv na individuální a kolektivní identity všech jednotlivců, kteří v těchto společnostech vyrůstají a žijí. Východiskem jeho úvah je skutečnost, že příslušníci odlišných kulturních skupin, jež přicházejí do západních společností, v určité míře ovlivňují charakter těchto společností. Je tomu tak proto, že si s sebou přinášejí svou kulturní formu života a s ní spojené tradice a zvyklosti.<sup>17</sup>

Přibán kritizuje komunitaristické pojetí politiky, jež může vést k destrukci dynamiky a otevřenosti moderních společností. Takové pojetí totiž podle něj uzavírá jednotlivce do jejich vlastní kultury a omezuje možnost vést společnou politickou řeč mezi příslušníky různých kulturních skupin. Zdůrazňuje proto liberální pojetí politiky, které je naopak založeno na dynamické výměně rozmanitých názorů.<sup>18</sup>

Téma multikulturalismu rozvíjejí autoři i z jiných perspektiv. Zmínit můžeme knihu Marka Jakoubka a Tomáše Hirta *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit* (2005),<sup>19</sup> v níž je multikulturalismus analyzován z hlediska sociální antropologie. Jakkoli je problematika multikulturalismu z hlediska tohoto oboru jistě zajímavá, svůj původ nalézá ve filosofii.

V předkládané diplomové práci se zaměříme na tři vybrané myslitele, kteří vypracovali specifické koncepce multikulturalismu. Tématu multikulturalismu se však pochopitelně věnují i další významní autoři, z nichž můžeme zmínit především Willa Kymlicku anebo Bhikhu Parekha.

Kanadský politický filosof Will Kymlicka je považován za čelního představitele liberálního multikulturalismu a za jednoho z nejvýznamnějších teoretiků multikulturalismu vůbec. Mezi jeho hlavní knihy patří zejména *Liberalismus, společenství a kultura* (*Liberalism, Community and Culture*, 1989)<sup>20</sup> a *Multikulturní občanství: Liberální teorie práv menšin* (*Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, 1995).<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> PŘIBÁŇ, J., *Jací můžeme být?: Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci*, Sociologické nakladatelství, Praha 2004.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 8.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>19</sup> HIRT, T., JAKOUBEK, M., *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit (antropologická perspektiva)*, Nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2005.

<sup>20</sup> KYMLICKA, W., *Liberalism, Community and Culture*, Clarendon Press, Oxford 1989.

<sup>21</sup> KYMLICKA, W., *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Clarendon Press, Oxford 1995.

Už ze samotného názvu Kymlickova stěžejního spisu vyplývá, že Kymlicka zdůvodňuje rovné uznání odlišných kulturních identit a jejich kolektivních cílů z hlediska individuálních práv. Základními liberálními principy moderních demokracií jsou podle Kymlicky svoboda a rovnost pro všechny občany. Mnozí liberálové se však domnívají, že požadavky etnických a národnostních menšin na tzv. skupinově diferencovaná práva (*Group-differentiated Rights*) jsou s těmito základními principy v rozporu.<sup>22</sup>

Podle Kymlicky lze rozlišit minimálně tři typy těchto práv, jimiž jsou práva na samosprávu (*Self-government Rights*), polyetnická práva (*Polyethnic Rights*) a práva na mimořádnou reprezentaci (*Special Representation Rights*).<sup>23</sup> V této souvislosti je však nutné upozornit na to, že Kymlicka nepojímá tato práva jako práva kolektivní. Domnívá se proto, že skupinově diferencovaná práva jsou v souladu s liberálními principy svobody a rovnosti.<sup>24</sup> Kymlickovi se tak daří uniknout onomu potencionálnímu rozporu mezi individuálními právy a kolektivním dobrem různých kulturních skupin, který ve svých úvahách předpokládá například Charles Taylor.<sup>25</sup>

Dalším významným autorem, jenž se věnuje problematice multikulturalismu, je britský myslitel indického původu Bhikhu Parekh. Ve svém hlavním spisu nazvaném *Přehodnocení multikulturalismu: Kulturní rozmanitost a politická teorie (Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory, 2000)*<sup>26</sup> Parekh vychází mimo jiné z přesvědčení, že lidské bytosti jsou kulturně zakotveny, a to v tom smyslu, že každý jednatelce vyrůstá a žije v určité kultuře, v rámci které pak organizuje svůj život a společenské vztahy.<sup>27</sup>

Parekh dále poukazuje na to, že každá kultura je založena na odlišné představě dobrého života a jako taková tvoří pouze část celé lidské existence. Z tohoto důvodu je Parekh přesvědčen, že každá kultura potřebuje i ostatní kultury k tomu, aby pochopila lépe sebe sama. To pak podle něj znamená, že žádná kultura není bezcenná a zaslouží si alespoň nějakou míru respektu. Vzhledem k tomu, že jsou jednotlivé kultury ve své podstatě omezené, zdůrazňuje Parekh potřebu interkulturního dialogu. Takový dialog je však možný pouze tehdy, budou-li se kultury vzájemně uznávat jako rovnocenné.<sup>28</sup>

---

<sup>22</sup> KYMLICKA, W., *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, c. d., s. 34.

<sup>23</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 34.

<sup>25</sup> BARŠA, P., *Politická teorie multikulturalismu*, c. d., s. 77.

<sup>26</sup> PAREKH, B., *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2000.

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 336.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 336–337.

Zároveň upozorňuje na to, že všechny kultury jsou vnitřně pluralitní a jako takové reprezentují neustále probíhající konverzaci mezi odlišnými kulturními tradicemi. Interkulturní dialog však vyžaduje, aby se jednotlivé kultury otevřely sobě navzájem, aby se tak mohly vzájemně obohatit. Je to právě vzájemný vztah mezi kulturami, jenž částečně formuje jejich identitu.<sup>29</sup>

Ukazuje se, že Parekh zakládá svou koncepci multikulturalismu na třech základních aspektech, jimiž jsou kulturní zakotvení lidských bytostí, nevyhnutelnost kulturní rozmanitosti a interkulturního dialogu a vnitřní pluralita každé kultury. Všeobecně však lze namítnout, že Parekhova koncepce je až příliš pozitivně naladěná. Posledních několik desítek let totiž ukazuje, že interkulturní dialog je značně problematický, ne-li téměř nemožný.

## Vysvětlení základních pojmů

Idea multikulturalismu se poprvé objevila v 60. letech 20. století ve Spojených státech amerických, a to v souvislosti s hnutím za uvědomění černošského obyvatelstva (*Black Consciousness Movement*). V tomto období se multikulturalismus soustředil výhradně na probuzení černošské hrdosti. Jeho rozvoj však ovlivnila i sílící politická asertivita stávajících kulturních pospolitostí v různých státech světa a prohlubující se kulturní a etnická rozmanitost v mnoha západních společnostech. Následně se začal prosazovat i v Kanadě, kde souvisel především s požadavky frankofonních Kanadčanů, a v Austrálii.<sup>30</sup>

Termín multikulturalismus je v současnosti užíván jak v *deskriptivním*, tak v *normativním* významu. Jako *deskriptivní* pojem se multikulturalismus týká kulturní rozmanitosti v moderních společnostech, která vyplývá z existence různých kulturních skupin, jež se liší svými specifickými hodnotami, postoji a zvyklostmi. Jako *normativní* pojem pak vyjadřuje pozitivní souhlas s onou kulturní rozmanitostí a zároveň zdůrazňuje uznání jedinečných a odlišných potřeb konkrétních kulturních skupin.<sup>31</sup>

Multikulturalismus může být rovněž chápán jako určitá forma komunitarismu. Teoretici multikulturalismu se proto výlučně nesoustředí na jednotlivce, nýbrž zdůrazňují přednost politických společenství s jejich kolektivními cíli.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> PAREKH, B., *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, c. d., s. 337–338.

<sup>30</sup> HEYWOOD, A., *Politická teorie*, přel. Z. Masopust, Eurolex Bohemia, Praha 2005, s. 187–188; HEYWOOD, A., *Global Politics*, Palgrave Macmillan, London 2011, s. 173.

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 174.

<sup>32</sup> Tamtéž.

# 1 Teorie multikulturalismu Charlese Taylora

První kapitola se zabývá teorií multikulturalismu u Charlese Taylora. V první části se zaměřuje na souvislost mezi lidskou identitou a uznáním ze strany druhých lidí, jež má zcela zásadní roli při jejím formování. Ještě předtím, než se kapitola zaměří na samotné utváření identity člověka, je nutné vymežit dvě změny, které podnítily zájem o zkoumání požadavku uznání, čemuž se proto věnuje druhá část této kapitoly. Třetí část se již soustředí na dialogické utváření lidské identity, a to proto, že je výchozím aspektem Taylorovy teorie uznání. Zbývající části kapitoly posléze pojednávají o otázce uznání odlišných kulturních identit a pospolitostí, jelikož právě tato problematika tvoří samotné jádro Taylorovy koncepce.

## 1.1 Souvislost mezi uznáním a lidskou identitou

Taylor zakládá svou teorii multikulturalismu na teorii uznání (*theory of recognition*). Podle jeho názoru hraje idea uznání ústřední roli v moderním pojetí identity člověka. Vychází přitom z předpokladu, že existuje určitá souvislost mezi uznáním a identitou jednotlivce.<sup>33</sup> Identitou<sup>34</sup> rozumí sebeporozumění lidí neboli uvědomění si hlavních znaků, jež činí člověka člověkem.<sup>35</sup>

Tato souvislost podle něj spočívá v tom, že „naše identita je zčásti charakterizována uznáním či neuznáním, často také zneuznáním ze strany druhých.“<sup>36</sup> Formování lidské identity tedy úzce souvisí s tím, jak člověka chápe a akceptuje jeho nejbližší okolí a společnost.

Jakákoli forma neuznání či zneuznání pak může člověku způsobit skutečnou újmu a deformaci. Taylor přesněji píše: „Neuznání či zneuznání může způsobit ublížení, může být formou útlaku, může druhého uzavřít do falešného, narušeného a redukováného způsobu existence.“<sup>37</sup> To, jak člověk přijímá sám sebe, je tedy částečně založeno na tom, jak jej vnímají ostatní. Pokud druzí lidé pojmají člověka v podřízeném nebo znevažujícím postavení, postupně si začne tento obraz osvojovat.

---

<sup>33</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 44.

<sup>34</sup> Pojem identity představuje důležitý prvek Taylorovy filosofie. Obširněji se otázce moderní identity a jejího utváření Taylor věnuje ve svém stěžejním spisu *Zdroje jáství: Utváření moderní identity (Sources of the Self: The Making of the Modern Identity)*. Ve stati *Humanismus a moderní identita* pak Taylor charakterizuje moderní identitu jako „soubor sebeinterpretací, které se staly součástí moderní kultury a určují způsob, jímž alespoň zpočátku zcela nevyhnutelně chápeme a posuzujeme sebe sami a zvažujeme svůj život.“ Jedná se tedy o jakási vnitřní kritéria, jimiž posuzujeme sebe sama, své jednání a svůj život, a jako takové jsme si je osvojili na základě tradice, v níž žijeme. V této souvislosti pak Taylor rozlišuje tři aspekty moderní identity, jimiž jsou vnitřní já, osamostatněný subjekt a kladné hodnocení normálního života. TAYLOR, C., *Humanismus a moderní identita*, in: PECHAR, J. (ed.), *Člověk v moderních vědách*, přel. J. Pechar, Filosofický ústav ČSAV, Praha 1992, s. 94–95.

<sup>35</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 44.

<sup>36</sup> Tamtéž.

<sup>37</sup> Tamtéž.

Jako příklad lze uvést postavení žen v patriarchálních společnostech nebo postavení černošského obyvatelstva (např. v USA) a kolonizovaných národů (např. Indů). Ženy byly v minulosti nuceny akceptovat ponižování a utlačování ze stran mužů. Muži byli na rozdíl od nich považováni za přirozeně silné a dominantní. To vedlo k tomu, že si ženy začaly osvojovat ponižující obraz sebe sama a posléze musely snášet bolest, jež pramenila z nedostatku vlastní sebeúcty.<sup>38</sup> Stejně tak domorodé obyvatelstvo, s nímž bylo po mnoho let zacházeno jako s méněcenným a necivilizovaným, si postupně vštěpilo pohrdání sebou samým.<sup>39</sup>

Jednotlivé příklady jen potvrzují Taylorovy úvahy, v nichž hovoří o tom, že nedostatek uznání či dokonce zneuznání mohou mít pro jednotlivce či skupiny osob neblahé následky, a mohou tak vést až k paralyzující nenávisti k sobě samým.<sup>40</sup>

Taylor tak poukazuje na skutečnost, že neuznání a zneuznání nevyjadřují pouze nedostatek náležitého respektu vůči druhým osobám. Uznání totiž podle něj není pouhým výrazem zdvořilosti, nýbrž základní lidskou potřebou.<sup>41</sup>

## 1.2 Historický vývoj pojmu uznání

Pro bližší porozumění dosavadních, jakož i následujících úvah, je nutné přiblížit, co vedlo k tomu, že námi zkoumaná problematika začala nabývat na svém významu. Uznání a samotné boje o uznání jsou považovány za důležité téma patrně již od nepaměti, nicméně skutečně významným fenoménem se začaly stávat teprve s rozvojem moderní společnosti. Podle Taylora k tomu v novověku přispěly především dvě zásadní změny, jež podnítily zájem o zkoumání lidské identity a požadavku uznání.<sup>42</sup>

### 1.2.1 Přejít od cti k důstojnosti

Klíčovým momentem byl rozpad tradičního hierarchického uspořádání společnosti, s nímž souvisel pojem aristokratické cti (*honor*). Ta odkazovala k nerovnosti mezi lidmi, jelikož byla úzce spojena s výsadami feudálního řádu. Čest by totiž jinak postrádala své opodstatnění, pokud by náležela každé lidské bytosti.<sup>43</sup>

---

<sup>38</sup> Nutno podotknout, že v obdobné situaci se ženy nacházejí v mnoha zemích světa i dnes.

<sup>39</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 45.

<sup>40</sup> Tamtéž.

<sup>41</sup> Uznání považoval za jednu z lidských potřeb i významný americký psycholog Abraham Harold Maslow, jenž vypracoval tzv. hierarchii lidských potřeb. Podle něj jsou lidské potřeby uspořádány od nejnižších k nejvyšším, přičemž vyšší potřeby se objevují až po uspokojení potřeb nižších. Tato skutečnost poukazuje na to, že otázka uznání představuje interdisciplinární a transdisciplinární problematiku. MASLOW, A. H., *Motivation and Personality*, Harper & Row, New York 1970, s. 35–47; MASLOW, A. H., *O psychologii bytí*, přel. H. Antonínová, Portál, Praha 2014, s. 79–102.

<sup>42</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 46.

<sup>43</sup> Tamtéž.



Tradiční pojem cti postupně nahradil moderní pojem důstojnosti (*dignity*), který naopak odkazuje k rovnosti mezi lidmi, jelikož je užíván v universalistickém smyslu. Základem tohoto pojmu je „předpoklad, že se na této důstojnosti podílí každý člověk,“<sup>44</sup> a proto jako taková náleží každému.<sup>45</sup> Tento významný přechod přispěl k rovnému uznání všech lidských bytostí.

### 1.2.2 Nové pojetí identity a ideál autenticity

Koncem 18. století byla moderní koncepce důstojnosti ještě posílena novým pojetím identity. Jedná se o individualizovanou identitu, kterou Taylor charakterizuje jako identitu, jež „náleží pouze mně a kterou odhaluji v sobě samém.“<sup>46</sup> Takto pojatá identita pak úzce souvisí s ideálem autenticity, jenž zdůrazňuje věrnost sobě samému a své vlastní existenci. Tento ideál vychází z představy, že lidé jsou vybaveni morálním pocíťováním, v němž je zakořeněno naše chápání toho, co je správné a co špatné. Hlavní myšlenka spočívá v tom, že porozumění správnému a špatnému není věcí jakési kalkulace, nýbrž našeho pocíťování.<sup>47</sup>

Ideál autenticity se dále rozvinul z posunu morálního důrazu, který spočíval v obratu od vnějších autorit (bůh nebo idea dobra) k vlastnímu nitru, v němž se nachází zdroj veškerého našeho morálního jednání. Dochází k němu tehdy, „když vytvoření určitého spojení s vlastními pocity získává vlastní morální váhu.“<sup>48</sup> Tento posun se pak stává něčím, co člověk musí vykonat, chce-li být člověkem v plnohodnotném slova smyslu.<sup>49</sup>

V souvislosti s tímto ideálem Taylor vyzdvihuje přínos dvou významných myslitelů, jimiž jsou Jean-Jacques Rousseau a Johann Gottfried Herder.<sup>50</sup> Hovoří-li Rousseau o otázce morálky, myslí tím otázku, jak jsou lidé schopni následovat hlas přírody v nich samých. Ten ale bývá často přehlušen vášněmi vyrůstajícími mimo jiné z naší závislosti na druhých lidech. V tomto ohledu Rousseau požadoval opětovné znovuoustavení autentického morálního vztahu k sobě samému. Tomuto úzkému vztahu k vlastnímu já se dokonce dostává pojmenování pocit existence neboli *le sentiment de l'existence*.<sup>51</sup>

---

<sup>44</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 46.

<sup>45</sup> Tamtéž.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>47</sup> Tamtéž.

<sup>48</sup> Tamtéž.

<sup>49</sup> Tamtéž.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 48–49.

<sup>51</sup> Rousseau charakterizuje tento pocit následovně: „Pocit existence, zbavený jakéhokoli jiného dojmu, jest sám o sobě vzácným pocitem spokojenosti a míru, jenž už sám o sobě by dostačil, aby učinil tuto existenci drahou a milou tomu, kdo dovede oddáliti od sebe všechny smyslové a pozemské dojmy, které neustále v nás přicházejí, aby zde na zemi rozptylovaly a kalily její slast. Ale většina lidí, zmítaných ustavičnými vášněmi, zná málo tento stav a zakusivši jej jen nedokonale po několik okamžiků, chová o něm jen nejasnou a zmatenou představu, pro kterou necítí jeho kouzla.“ ROUSSEAU, J. J., *Dumy samotářského chodce*, přel. K. Šafář, Nakladatelství Michal Legelli, Olomouc 2018, s. 55–56.

Mnohem výrazněji však ovlivnil ideál autenticity Herder, který zformuloval tzv. princip originality. Poukázal tím na skutečnost, že každý člověk je člověkem svým originálním způsobem. Podle Herdera totiž „existuje určitý způsob být člověkem, jenž je mým způsobem.“<sup>52</sup> Každý jednotlivec je odlišný a jedinečný, a právě tato jedinečnost určuje způsob, jakým má žít.<sup>53</sup> Úkolem každého z nás tak má být zachování své vlastní jedinečnosti, nikoli přejímání způsobu života někoho jiného.<sup>54</sup>

Tato originalita je pak mimo jiné chápána jako určitá výzva a poslání. Každému z nás totiž ukládá povinnost<sup>55</sup> žít v souladu s tím, co tvoří naši jedinečnost.<sup>56</sup> Vést skutečný a autentický život tak znamená realizovat vlastní způsob života, jenž odpovídá tomu, co nás činí výjimečnými a jedinečnými. V případě, že člověk porušuje tuto zásadu, mívá smysl svého života.<sup>57</sup>

Každý z nás pak může nalézt svůj vlastní způsob života pouze v sobě samém. „Být věrný sám sobě znamená být věrný své originalitě a tu mohu artikulovat a odhalit pouze já.“<sup>58</sup> Člověk tedy definuje sebe sama jedinečně tak, že odhaluje svou vlastní jedinečnost, a to pouze v sobě samém.

Herder nicméně zformuloval dvě roviny koncepce originality. Nejen člověk má povinnost být věrný sám sobě a své vlastní originalitě, nýbrž i národ jakožto nositel určité kultury.<sup>59</sup> Herder je totiž přesvědčen, že každý národ má svou vlastní jedinečnost, jež spočívá v národní kultuře, tradicích a zvycích. Úkolem každého národa je tak rovněž být věrný své originalitě.<sup>60</sup>

Taylor tedy představuje Herderovo rozlišení dvou rovin originality. Afroamerický sociolog Kwame Anthony Appiah má však za to, že se tento přístup dostatečně nevěnuje spojení mezi originalitou jednotlivců a národů. Domnívá se, že individuální identita pravděpodobně

---

<sup>52</sup> Citováno podle: TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 49.

<sup>53</sup> TAYLOR, C., *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, c. d., s. 375.

<sup>54</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 49.

<sup>55</sup> Irská myslitelka Maeve Cooková ve svém článku nazvaném *Individualita a solidarita* poukazuje na to, že pojetí originality jakožto povinnosti ve svých spisech předkládá i německý filosof a sociolog Georg Simmel. COOKOVÁ, M., *Individualita a solidarita*, in VELEK, J. (ed.), *Etika autonomie a autenticity*, přel. A. Bakešová aj., Filosofia, Praha 1997, s. 148.

<sup>56</sup> TAYLOR, C., *Sources of the Self*, c. d., s. 375.

<sup>57</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 49.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 50.

<sup>59</sup> Zajímavý pohled na téma autenticity podává ve své knize Jiří Příbáň. Pomocí moderního umění poukazuje na problematičnost nahlédnutí vlastní autenticity. Moderní i postmoderní člověk zakouší, že čím více hledá své autentické já, tím více mu uniká. Podle Příbáňe je tak autentická identita člověka téměř nedosažitelná. Zároveň považuje za velký omyl onu snahu romantického myšlení zformulovat autenticitu nejen pro jednotlivce, nýbrž i pro celé národy či kulturní celky jako politický program. Stává-li se totiž autenticita politickým programem, hrozí kulturní a politická uzavřenost. PŘIBÁŇ, J., *Jací můžeme být? Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci*, c. d., s. 13.

<sup>60</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 50.

zahrnuje ve své kolektivní dimenzi to, co by Herder považoval za národní identitu. Zdá se tedy, že národní příslušnost jednotlivce se podle Appiaha rovněž podílí na formování jeho autentického jáství.<sup>61</sup>

### 1.3 Utváření lidské identity

Výše jsme poukázali na skutečnost, že Taylor ve svých úvahách vychází z úzké souvislosti mezi identitou člověka a uznáním ze strany druhých lidí. Dalším důležitým prvkem jeho teorie je rozlišení dvou typů uznání, které se vyskytují v odlišných sférách. Podle Taylora tak lze rozlišit uznání v intimní sféře (*recognition in the intimate sphere*) a uznání ve veřejné sféře (*recognition in the public sphere*).<sup>62</sup> Zatímco intimní uznání<sup>63</sup> úzce souvisí s utvářením lidské identity a vlastního já, tak ve veřejné sféře se teprve rozvíjí vlastní politika rovného uznání.<sup>64</sup>

Před zánikem hierarchických společností byla lidská identita určována primárně společenským postavením jednotlivce. Člověk tak definoval svoji identitu a své já podle postavení ve společnosti a na základě společenských rolí, jež v ní zastával (např. šlechtic, duchovní, svobodný rolník apod.).<sup>65</sup>

Ačkoliv je v současných demokratických společnostech pravděpodobné, že se lidé i nadále definují podle svého společenského postavení, Taylor je přesvědčen, že lidská identita je utvářena výhradně prostřednictvím dialogu s druhými lidmi. Hovoříme-li tak o identitě a její souvislosti s uznáním, je nutné vzít v potaz zásadní rys lidského života, jímž je jeho principiálně dialogický charakter.<sup>66</sup> Identita člověka tak není formována postavením jednotlivce ve společnosti. Stejně tak neexistuje „nic takového jako monologicky pojaté vnitřní utváření identity.“<sup>67</sup> To, kým člověk je a kým se stává, je utvářeno v dialogu s druhými osobami. Taylor přesněji píše: „Má vlastní identita bytostně závisí na mých dialogických vztazích k druhým.“<sup>68</sup> Druzí lidé tak mají nezanedbatelný vliv na formování identity jednotlivce. Toto ovšem platí o uznání ze strany společnosti, nikoli z hlediska státu či práva. Taylor tyto rozdíly opomíjí.

---

<sup>61</sup> APPIAH, K. A., Identita, autenticita, přežití: Multikulturní společnosti a sociální reprodukce, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, c. d., s. 163.

<sup>62</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 56.

<sup>63</sup> V návaznosti na Simona Thompсона budeme v dalších částech diplomové práce užívat zjednodušené pojmy intimní uznání a veřejné uznání. THOMPSON, S., *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge 2006, s. 22.

<sup>64</sup> TAYLOR, C., *Etika autenticity*, c. d., s. 51.

<sup>65</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 50–51.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 51.

<sup>67</sup> TAYLOR, C., *Etika autenticity*, c. d., s. 49.

<sup>68</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 53.

Dialogický charakter lidského života a schopnost člověka určovat svoji identitu je založena na tom, že si člověk osvojuje rozmanitost lidských jazyků. Slovo jazyk zde ale nezahrnuje pouze slova, jimiž se v našem každodenním životě běžně dorozumíváme, nýbrž i všechny další formy vyjadřování, jako například gesta a další neverbální projevy. K samotné podstatě člověka pak patří, že si tyto jazyky neosvojuje sám v izolaci, ale přijímá je za vlastní pouze na základě styku a interakce s druhými lidmi.<sup>69</sup>

Nejvýrazněji se na utváření lidské identity podle Taylora podílejí tzv. signifikantní druzí (*significant others*)<sup>70</sup>, jimiž jsou zejména naše rodina, nejbližší přátelé a partneři, případně různé sociální skupiny, jimiž jsme členy.

V této souvislosti je ale nutné zdůraznit, že onen dialog se signifikantními druhými probíhá neustále téměř po celý náš život. Nejen děti a mladiství, nýbrž i dospělí jedinci stále vedou vnější či vnitřní dialog, někdy dokonce zápas, s těmi, kteří se podíleli na utváření jejich identity. To ale neznamená, že se lidé nemohou pokoušet o vlastní určování identity. Naopak, od lidí se dokonce očekává, aby rozvíjeli své vlastní názory a postoje.<sup>71</sup>

Člověk tedy podle Taylora neutváří svoji identitu v izolaci, ale získává ji v částečně otevřeném a v částečně vnitřním dialogu s druhými.<sup>72</sup> Dokonce i poustevník či osamělý umělec má své partnery v dialogu, ať už jím je bůh nebo budoucí publikum.<sup>73</sup>

Appiah v návaznosti na Taylorovy úvahy rozlišuje ve svém komentáři dva typy identity, a to individuální identitu a kolektivní sociální identitu. Vazba mezi těmito dvěma typy spočívá v tom, že se individuální identita dále vyznačuje tím, že má dvě hlavní dimenze. Jednou je osobní dimenze, jež v sobě zahrnuje takové vlastnosti člověka, jakými jsou například inteligence, šarm či chamtivost. Druhou je pak kolektivní dimenze, která představuje průsečík kolektivních identit jednotlivců, jimiž jsou zejména náboženství, rod, etnikum, rasa a pohlaví. Rozdíl mezi těmito dvěma dimenzemi je podle Appiaha spíše sociologický než logický. Pouze kolektivní identity totiž určují sociální kategorie jednotlivců. Neexistuje však sociální kategorie inteligentních nebo chamtivých lidí.<sup>74</sup>

---

<sup>69</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 51.

<sup>70</sup> Tamtéž.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 52.

<sup>72</sup> TAYLOR, C., *Etika authenticity*, c. d., s. 49.

<sup>73</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 53.

<sup>74</sup> APPIAH, K. A., *Identita, autenticita, přežití: Multikulturní společnosti a sociální reprodukce*, c. d., s. 161–162.

## 1.4 Politika rovného uznání

Ačkoliv Taylor rozlišuje dvojí typ uznání, větší část svého pojednání věnuje zkoumání veřejného uznání. V tomto kontextu se pak zabývá především tím, co se rozumělo a co se nyní rozumí politikou rovného uznání.

V prvé řadě má podle Taylora politika rovného uznání (*the politics of equal recognition*) dvě různá východiska, jimiž jsou politika universalismu (*the politics of universalism*)<sup>75</sup> a politika difference (*the politics of difference*). Obě východiska jsou ve skutečnosti spjata se dvěma velkými změnami, jež posunuly do popředí zájem o identitu člověka a vzájemné uznání a o kterých již bylo pojednáno výše. Politika universalismu tak vzešla z přechodu od cti k důstojnosti, zatímco politika difference se vyvinula z moderního pojetí identity.<sup>76</sup>

### 1.4.1 Politika universalismu

Taylor zakládá svou koncepci politiky universalismu na přesvědčení, že důstojnost náleží každé lidské bytosti v identickém poměru. Proto svým obsahem usiluje o vyrovnání práv a nároků jednotlivců. Má-li totiž každý člověk stejnou míru důstojnosti, měla by mu náležet i stejná práva. Cílem této politiky je podle Taylora zabránit tomu, aby byli lidé rozdělováni na občany první a druhé kategorie.<sup>77</sup>

Názory, na jaká práva se má ono vyrovnání práv vztahovat, se ale pochopitelně značně liší. Někteří se domnívají, že se má týkat pouze občanských práv a práva volebního. Jiní jsou zase přesvědčeni, že se má vztahovat rovněž k socioekonomické sféře.<sup>78</sup> To by pak ale znamenalo, že lidem, kterým jejich chudoba brání v tom, aby užívali svá individuální práva, je nutné poskytnout určité kompenzace.<sup>79</sup>

Důležitým aspektem politiky universalismu je tedy myšlenka, že všechny lidské bytosti jsou stejnou měrou hodny úcty. Taylor v této souvislosti navazuje na významného německého myslitele Immanuela Kanta, podle kterého je východiskem této úcty universální lidský potenciál. Jeho základ pak lze nalézt v lidské schopnosti rozumného jednání, tedy ve schopnosti

---

<sup>75</sup> Pro čtenáře může být matoucí Taylorova užívaná terminologie. Pro označení politiky universalismu totiž užívá i další termíny, jakými jsou například politika důstojnosti či politika rovné důstojnosti. Všechny termíny však užívá ve stejném významu. Za účelem větší srozumitelnosti a přehlednosti textu bude v diplomové práci užíván výhradně termín politika universalismu.

<sup>76</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 56.

<sup>77</sup> Tamtéž.

<sup>78</sup> Tamtéž, s. 56–57.

<sup>79</sup> Na tuto skutečnost poukazuje i významný britský myslitel Isaiah Berlin ve své stati *Dva pojmy svobody* (1957). Berlin rozlišuje negativní svobodu a svobodu pozitivní. Negativní svoboda se týká občanských a politických práv, zatímco pozitivní svoboda se týká práv ekonomických, sociálních a kulturních. Berlin byl zastáncem negativní svobody a pod dojmem zkušeností z totalitarismu sovětského typu kritizoval svobodu pozitivní. BERLIN, I., *Čtyři eseje o svobodě*, přel. M. Pokorný, Prostor, Praha 1999.

řídít se při svém jednání určitými zásadami, jež si sami ukládáme (ideál autonomie). Podle Taylora je to právě tento potenciál, jenž zajišťuje každé lidské bytosti úctu, nikoli to, jak s ním daný člověk naloží.<sup>80</sup>

Úcta a uznání proto náleží i těm, kteří jej nejsou schopni naplno uskutečnit. Jedná se především o tělesně nebo duševně postižené a jedince v kómatu. Taylor je totiž přesvědčen, že úcta vychází primárně z toho, že člověk jakožto člověk tímto potenciálem disponuje.<sup>81</sup>

#### 1.4.2 Politika difference

Taylor je zastáncem politiky difference. Politika difference, stejně jako politika universalismu, stojí na určitém universalistickém základu. Vyžaduje totiž, aby byl každý člověk uznáván pro svou jedinečnost a zvláštnost.<sup>82</sup> Samotné uznání však v obou koncepcích znamená něco jiného. Politika universalismu se soustředí na něco universálního, tedy na to, co mají všechny lidské bytosti společné. Naproti tomu politika difference klade důraz na to, čím se každý jednatel nebo skupina jednotlivců od ostatních liší. Na rozdíl od politiky universalismu, jež prosazuje formy nediskriminace, které jsou slepé k rozdílům mezi jednotlivci, tak politika difference vyžaduje, aby byl člověk uznáván pro svou jedinečnou identitu. V tomto kontextu tak politika universalismu usiluje o universální práva pro každého jednotlivce, zatímco politika difference usiluje o uznání partikulárních charakteristik nejen jednotlivců, nýbrž i různých kulturních, etnických a dalších skupin a pospolitostí.<sup>83</sup>

Podle Taylora se politika difference dále vyznačuje tím, že vyjadřuje odlišnou universální lidskou schopnost než politika universalismu, totiž schopnost utvářet a definovat identitu jednotlivců nebo různých kultur.<sup>84</sup> Současně si však uvědomuje, že politika difference postupně získala, alespoň ve vnitrokulturním kontextu, mnohem silnější význam. Poukazuje totiž na to, že politika difference „nyní nevyžaduje pouze uznání možné rovné hodnoty všech lidských bytostí, nýbrž vyžaduje uznání rovné hodnoty toho, co z této schopnosti lidské bytosti skutečně učinily.“<sup>85</sup>

Pro bližší porozumění právě nastíněných úvah Taylor cituje slavný výrok amerického spisovatele Saula Bellowa, jenž údajně<sup>86</sup> pronesl: „Když Zuluové zplodí nějakého Tolstého, rádi

---

<sup>80</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 60.

<sup>81</sup> Tamtéž.

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 57.

<sup>83</sup> Tamtéž.

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 60.

<sup>85</sup> COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, c. d., s. 172.; TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 61.

<sup>86</sup> Taylor připouští, že není zcela jisté, zda jej Bellow doopravdy pronesl. Tento výrok však podle něj vyjadřuje běžný postoj, a proto jej ve svém výkladu zmiňuje. TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 61.

si ho přečteme.“<sup>87</sup> Taylor však tento výrok považuje nejen za chybný, nýbrž také za působivý příklad arogance evropské kultury. Podle něj je totiž zcela vyloučené se domnívat, že Zulové, i přes to, že měli tutéž schopnost vytvořit kulturu jako všechny ostatní, vytvořili kulturu méněhodnotnou. Bellowův výrok, jakož i každá další tvrzení o méněcennosti některých kultur, tak lze považovat za popření základního principu rovnosti a samotného určení politiky difference.<sup>88</sup>

### 1.4.3 Vzájemný konflikt politiky universalismu a politiky difference

Ačkoliv má Taylor za to, že politika difference organicky vyrůstá z politiky universalismu,<sup>89</sup> současně trvá na tom, že se ve svém jádru dostávají do vzájemného konfliktu. Politika universalismu totiž na jedné straně vyžaduje, aby se k lidem přistupovalo způsobem, který je slepý vůči rozdílům. Koncentruje se tak na to, co je u všech lidských bytostí stejné. V přímé kontrapozici stojí politika difference, jež vyzdvihuje podporu jedinečnosti a výjimečnosti jednotlivců.<sup>90</sup>

Politika universalismu tak politice difference vytýká, že je v rozporu se zásadou nediskriminace. Politika universalismu naproti tomu popírá jedinečnost a výjimečnost jednotlivců a tím směřuje k potlačení kulturní rozmanitosti.<sup>91</sup>

Politika difference však ve své kritice postupuje ještě dále a tvrdí, že jakýkoli soubor neutrálních a universálních zásad odráží pouze jednu hegemonní kulturu. Některé z těchto zásad by tak mohly být zcela cizí pro menšinové a potlačované kulturní skupiny. Společnost, která by byla založena na takovýchto zásadách, by nebyla pouze nelidská, nýbrž i výrazně diskriminační.<sup>92</sup>

Politika difference tedy vznáší radikální výtku, jež spočívá v tom, že ony teorie liberalismu vyžadující jednání slepé k rozdílům, jsou vlastně samy odrazem určitých kultur. Tato zaujatost by pak podle Taylora mohla znamenat, že „samotná idea liberalismu by mohla být pragmatickou kontradikcí, partikularismem pod maskou univerzálna.“<sup>93</sup>

### 1.4.4 Oprávněnost námitky vůči politice universalismu

Taylorova teorie uznání je tedy založena mimo jiné na fundamentálním rozlišení mezi politikou universalismu a politikou difference. Přestože Taylor ve svých úvahách zcela neodmítá

---

<sup>87</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 61.

<sup>88</sup> Tamtéž.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 58.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 61.

<sup>91</sup> Tamtéž.

<sup>92</sup> Tamtéž, s. 62.

<sup>93</sup> Tamtéž.

politiku universalismu, poukazuje však na jednostrannost této koncepce. Politika universalismu se totiž vyznačuje tím, že přehlíží jedinečné charakteristiky osob nebo různých skupin. Tím se dostává do konfliktu s ideálem autenticity, podle kterého má každý člověk jedinečnou identitu a z ní plynoucí originální způsob života, jemuž by měl být věrný. Z toho pak lze vyvodit, že s ideálem autenticity Taylor spojuje politiku difference, zatímco politiku universalismu spojuje s ideálem autonomie.<sup>94</sup>

V tomto kontextu je ale podle Taylora nyní nezbytné posoudit oprávněnost vznesené námitky, totiž že politika universalismu vede k nesprávné homogenitě, a to na základě podrobnějšího popisu vzniku a vývoje obou typů politiky.<sup>95</sup>

Vývoj politiky universalismu v rámci západních společností lze spojit především s Rousseauem, kterého Taylor všeobecně považuje za jednoho z tvůrců diskursu uznání. Ačkoli Rousseau ještě neutilizoval samotného pojmu uznání, zdůrazňoval význam rovného respektu a jeho nepostradatelnost pro svobodu člověka.<sup>96</sup>

V této souvislosti staví svobodný život v podmínkách rovnosti do kontrastu vůči společenské hierarchii a závislosti na druhých lidech. Rousseau totiž spatřuje určitou souvislost mezi závislostí na druhých a hierarchickým uspořádáním společnosti, i když se v zásadě jedná o dvě na sobě naprosto nezávislé věci. Rozhodujícím prvkem této souvislosti je pak potřeba ocenění ze strany druhých.<sup>97</sup>

Taylor však tuto souvislost dále problematizuje. Klade si otázku, proč by neměla existovat závislost na druhých i tehdy, panuje-li mezi lidmi rovnost. Podle Rousseauova pojetí to možné není, jelikož „závislost spojuje s potřebou přívětivého mínění druhých, které lze zase pochopit pouze na pozadí tradičního pojetí cti.“<sup>98</sup> Ocenění, které má na mysli Taylor, je tak mnohem diferencovanější.

Východiskem se zde stává rovnost, přesněji řečeno vyvážená vzájemnost, jež tvoří základ rovnosti. Tato vzájemnost pak spočívá v tom, že všichni lidé jsou na sobě navzájem závislí. A to i přes to, že nemají k dispozici stejnou míru moci. Hegelovsky řečeno: stejně jako je rab závislý na pánovi, tak i pán je závislý na rabovi.<sup>99</sup>

---

<sup>94</sup> HRUBEC, M., *Od zneuznání ke spravedlnosti. Kritická teorie globální společnosti a politiky*, Filosofia, Praha 2011, s. 189.; Cooková však ve své stati dále rozvíjí a analyzuje problematičnost a nejednoznačnost spojení politiky difference s ideálem autenticity COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, c. d., s. 173–174.

<sup>95</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 63.

<sup>96</sup> Citováno podle: TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 63.

<sup>97</sup> Tamtéž.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 64.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 64–65.



Rousseau podle Taylora na první pohled sdílí starý diskurs o sebelásce, jenž ji odsuzuje jako jeden z hlavních zdrojů zla a vyzývá člověka k tomu, aby se neznepokojoval tím, co si o něm myslí druzí lidé. Přesto je z Rousseauova popisu dobré společnosti patrné, že úcta a mínění veřejnosti stále hrají určitou roli. Lidé se totiž i ve fungující republice strachují o to, jak o nich smýšlejí ostatní lidé. Taylor v této souvislosti poukazuje na to, že Rousseau ve svém spisu *Úvahy o polské vládě a o její zamýšlené reformě (Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée)* Polákům radí, aby organizovali veřejné hry, které by měly sloužit jako prostředek pro sblížení občanů s jejich vlastí. Vítězové těchto her by měli být za nadšeného potlesku svých spoluobčanů oslavováni a oceňováni. Rozhodujícím prvkem her však nemá být sláva a veřejné uznání, nýbrž skutečnost, že nerozlišují mezi různými kategoriemi občanů. Účastnit se jich tak může každý, bez ohledu na jeho společenské postavení nebo kulturní příslušnost.<sup>100</sup>

Taylor tak poukazuje na to, že Rousseau zformuloval zcela nové pojetí cti a důstojnosti. Není nutné, aby se člověk přestal starat o to, jakou úctu mu prokazují ostatní členové společnosti. Sebeláska a čest jsou špatné v tom smyslu, že souvisí s určitými výsadami a závislostí na mínění druhých. „Opatřením k nápravě není pouhé odmítnutí cti, nýbrž přechod ke zcela jinému systému, který se vyznačuje rovností, vzájemností a jednomyslností chtění.“<sup>101</sup> Předpokladem této jednomyslnosti je pak rovná úcta náležející v zásadě každé lidské bytosti. Podle Taylora pak právě v tomto momentě nastává věk důstojnosti, jenž je základem pro politiku universalismu.<sup>102</sup>

Taylor je přesvědčen, že z výše nastíněných úvah lze vyvodit závěr, že Rousseau rozvinul novou politiku universalismu. Jeho koncepce je však v jistém smyslu problematická. Rovná úcta totiž v tomto smyslu vyžaduje úzce vymezenou jednomyslnost chtění, což je ale neslučitelné s jakoukoli diferencí. V Rousseauově pojetí tak „jsou neoddělitelně spjaty tři věci: svoboda (nebýt ovládán), absence diferencovaných rolí a velmi úzce pojatý společný cíl.“<sup>103</sup> Jak Taylor správně upozorňuje, tento druh politiky neposkytuje dostatečný prostor pro uznání jedinečných charakteristik a kulturních rozdílů.<sup>104</sup>

---

<sup>100</sup> ROUSSEAU, J. J., *Úvahy o polské vládě a o její zamýšlené reformě*, přel. H. Fořtová, Oikoymenh, Praha 2019, s. 14–15.

<sup>101</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 67.

<sup>102</sup> Tamtéž.

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 68.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 69.

## 1.5 Zákonná ochrana kulturních kolektivních identit a cílů

Ukázalo se, že takto pojatá politika universalismu vskutku vede svou jednostranností k určitému stírání kulturní rozmanitosti. Zdá se tedy, že námitka vůči této koncepci je zcela oprávněná. Otázkou však je, zda všechny varianty politiky universalismu musí nutně vést k této homogenizaci.<sup>105</sup>

Taylor připouští, že skutečně existují určité druhy liberalismu, jež se soustředí výhradně na rovnost práv občanů. Takové modely liberalismu však mohou poskytnout pouze omezené uznání odlišným kulturním identitám. Skutečnost, že by se při aplikaci individuálních práv mohly vzít v potaz i odlišné kolektivní cíle, je totiž zcela nepřijatelná.<sup>106</sup>

Tím se dostáváme k dalšímu důležitému aspektu Taylorovy teorie uznání, a to k otázce zákonné ochrany odlišných kulturních identit a jejich kolektivních cílů. Taylor při jejich analýze obhajuje myšlenku, že by neměla být předem zavržována možnost jejich zákonné ochrany.<sup>107</sup> Své stanovisko pak objasňuje na příkladu Québecu, jehož frankofonní občané usilují o přežití a rozvoj francouzského jazyka a kultury.<sup>108</sup>

V roce 1982 byla přijata kanadská Charta práv a svobod (*The Canadian Charter of Rights and Freedoms*), která definovala individuální práva a svobody jednotlivců a zároveň garantovala rovný přístup ke všem občanům bez ohledu na jejich pohlaví, rasu či národnost. Tato Charta měla sloužit jako podklad pro soudní přezkum veškeré legislativy. Dostala se však do sporu s požadavky frankofonních obyvatel Québecu a původních domorodých obyvatel. Jednalo se především o požadavek politické autonomie Québecu v rámci Kanady a z toho plynoucí možnost přijímat některé zákony, jež jsou nezbytné k zachování jejich kultury.<sup>109</sup>

V tomto kontextu přijala québecká vláda zvláštní jazykový zákon (Zákon 101)<sup>110</sup> stanovující například to, že frankofonní obyvatelé a přistěhovalci nemohou posílat své děti do anglofonních škol, že jednacím jazykem podniků s více než padesáti zaměstnanci je výhradně francouzština, nebo že propagace firem nesmí být v jiném jazyce než ve francouzském. Jednotlivá ustanovení představovala určitá omezení občanů ve jménu kolektivního cíle přežití. Jako taková však byla v rozporu s individuálními právy zakotvenými v Chartě práv a svobod.

---

<sup>105</sup> TAYLOR, C, *Politika uznání*, c. d., s. 69.

<sup>106</sup> Tamtéž, s. 70.

<sup>107</sup> HRUBEC, M. a kol., *Etika sociálních konfliktů: Axel Honneth a kritická teorie uznání*, Filosofia, Praha 2012, s. 101.

<sup>108</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 70.

<sup>109</sup> Tamtéž.

<sup>110</sup> BARŠA, P., *Politická teorie multikulturalismu*, c. d., s. 49.

V této souvislosti tak vyvstává otázka, do jaké míry lze omezit individuální práva občanů ve prospěch kolektivních cílů.<sup>111</sup>

Vzájemný spor ještě vyostřil návrh ústavního dodatku z Meech Lake, jenž formuloval požadavek na uznání Québecu jakožto politicky a kulturně svébytné společnosti uvnitř Kanady. Právě tato klauzule se stala jedním z důvodů, proč byl tento dodatek na většině území Kanady odmítnut. Jeho odpůrci mimo jiné požadovali, aby měla Charta před touto klauzulí vždy přednost.<sup>112</sup>

Mnozí lidé se rovněž domnívali, že sledování určitých kolektivních cílů v sobě skrývá jisté nebezpečí ve formě porušení základních ustanovení Charty. V první řadě totiž může vést k omezení svobodného jednání jednotlivců.<sup>113</sup> Zároveň může být za jistých okolností prosazování kolektivních cílů považováno za diskriminační, jelikož může zahrnovat odlišný přístup k občanům na jedné straně a k cizincům na druhé.<sup>114</sup>

Na pozadí tohoto příkladu Taylor představuje dvě rozdílné koncepce liberalismu práv. První model – tzv. procedurální liberalismus, který Taylor spojuje s určitým pojetím politiky universalismu – vychází z liberálního hlediska, jehož kořeny lze nalézt ve Spojených státech Amerických. Tuto pozici zastávají a dále rozvíjejí například John Rawls nebo Ronald Dworkin. Základem tohoto pojetí je mimo jiné filosofické tvrzení, že „lidská důstojnost spočívá především v autonomii, tj. ve schopnosti každé osoby určovat své pojetí dobrého života.“<sup>115</sup> Tento model se dále vyznačuje tím, že klade důraz na individuální práva a svobody jednotlivců, jež mají mít za všech okolností přednost před kolektivními cíli kulturních pospolitostí. Vzhledem k tomu, že každé lidské bytosti náleží stejná míra důstojnosti, je stát povinen přistupovat ke každému s rovnou úctou. Každý jednatel má vlastní představu dobrého života a společnost je povinna umožnit každému uskutečnit tyto představy stejným způsobem. Společnost však musí zůstat zcela neutrální vůči partikulárním představám dobrého života.<sup>116</sup>

Takto pojatá koncepce liberalismu tak skutečně neposkytuje dostatečný prostor pro uznání odlišných kulturních pospolitostí a jejich kolektivních cílů, a zdá se tedy, že je oprávněné tvrdit, že vede k určité kulturní homogenizaci. Taylor proto navrhuje přijatelnější variantu liberalismu, jenž na rozdíl od prvního modelu připouští podporu kolektivních cílů a respektuje odlišné kulturní identity. Podle tohoto modelu se má stát zasazovat o přežití a rozvoj určité

---

<sup>111</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 70–71.

<sup>112</sup> Tamtéž, s. 73.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 73.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 75.

<sup>116</sup> Tamtéž, s. 73–75.

kultury (např. angloprotestantské kultury v USA). Ovšem pouze za předpokladu, že budou chráněna základní práva a svobody ostatních členů společnosti (např. hispánského obyvatelstva USA). Zastánci tohoto pojetí jsou přesvědčeni, že společnost může být organizována na základě určité představy dobrého života, aniž by to omezovalo ty, kteří tuto představu nesdílí.<sup>117</sup> Tento model liberalismu si tak klade za cíl „sloučit universální práva a svobody s právem na uznání zvláštní identity individuů a pospolitostí.“<sup>118</sup>

Taylor se bez podrobnějšího zdůvodnění přiklání k druhému modelu liberalismu. Poukazuje totiž na skutečnost, že se v současné době stále více společností proměňuje ve společnosti multikulturní. To znamená, že zahrnují více než jednu kulturní pospolitost usilující o vlastní přežití. V tomto smyslu ztrácí procedurální liberalismus svůj význam, jelikož nemůže zajistit to, oč usilují menšinové kulturní skupiny, totiž rozvoj a uznání jejich jazyka a kultury.<sup>119</sup>

Taylorova snaha vypracovat přijatelnější variantu liberalismu se však setkává s kritikou,<sup>120</sup> a to zejména ze strany německého filosofa Jürgena Habermase. Ten má totiž za to, že taková koncepce podkopává samotné principy liberalismu a rovněž zpochybňuje moderní chápání individuální svobody.<sup>121</sup> Habermas je tak přesvědčen, stejně jako Cooková, že Taylorův pokus o vypracování přijatelnější verze liberalismu není úspěšný.<sup>122</sup>

Jak shrnuje ve svém komentáři k Taylorově pojednání americký politický filosof Michael Walzer, první model liberalismu (liberalismus č. 1) se zasazuje o „stát bez vlastních kulturních nebo náboženských projektů nebo dokonce bez jakýchkoli kolektivních cílů, jež překračují ochranu osobní svobody a tělesné nedotknutelnosti, blaha a bezpečí jeho občanů.“<sup>123</sup> Druhý model (liberalismus č. 2) naopak „dovoluje, aby se stát zasazoval o přežití a rozkvět určitého národa, kultury, náboženství nebo (omezeného) počtu národů, kultur a náboženství –

---

<sup>117</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, s. 76.

<sup>118</sup> VELEK, J., *Ch. Taylor: holistický individualismus: moderní identita a politika difference (Komentář)*, *Filosofický časopis* 43, 1995, č. 5, s. 824.

<sup>119</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 79.

<sup>120</sup> Komunitaristický model liberalismu zpochybňuje například i Jiří Příbáň. Domnívá se totiž, že požadování zákonných privilegií pro určité kolektivní identity ohrožuje dynamiku a otevřenost moderních společností. V této souvislosti přesněji píše: „Komunitaristická ideologie multikulturalismu tak paradoxně ničí společný prostor, v němž bychom mohli svobodně sdílet kulturní pluralitu, a uzavírá jedince do ghetta jejich vlastní kultury. Tím, že chce kulturním entitám zajistit ze zákona právo na autenticitu a kolektivní štěstí, vytváří nakonec autistickou společnost, ve které příslušníci jednotlivých kultur nemohou najít společnou politickou řeč.“ Příbáň se tak očividně obává toho, že multikulturalismus může nakonec vést k tomu, že jednotlivé kultury vytvoří uzavřené celky, mezi nimiž nebude docházet k téměř žádnému vzájemnému dialogu. Největší nebezpečí spočívá v tom, že tato skutečnost by mohla vést k fragmentaci společnosti. V následujících částech práce se ukáže, že v podobném duchu se kritizuje teorii multikulturalismu i Giovanni Sartori. PŘIBÁŇ, J., *Jací můžeme být? Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci*, c. d., s. 12.

<sup>121</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 123.

<sup>122</sup> COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, c. d., s. 173.

<sup>123</sup> WALZER, M., Komentář, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, c. d., s. 114.

pokud jsou chráněna základní práva občanů, kteří se angažují a cítí zavázání jiným způsobem nebo takovéto závazky vůbec nemají.“<sup>124</sup>

Walzer se rovněž domnívá, že druhý model liberalismu není určen imperativním způsobem, nýbrž podmíněným. Taylor totiž píše, že zastánci tohoto modelu liberalismu jsou připraveni „položit na jednu misku vah význam určitých forem stejného zacházení a na druhou význam přežití určité kultury, a někdy nechat převážít to druhé.“<sup>125</sup> To pak podle Walzera neznamena nic jiného, než že se liberálové druhého typu mohou v některých případech rozhodnout i pro první koncepci liberalismu. Otázkou však je, kdy a za jakých okolností máme zvolit jeden či druhý model.<sup>126</sup>

Walzer v této souvislosti poukazuje na skutečnost, že liberalismus druhého typu je realizován liberálními národními státy, jimiž jsou například Norsko, Francie a Nizozemsko. Tyto státy naplňují zájem na kulturním přežití většinového národa (jeho jazyka, literatury, zvyků a tradic). Zároveň však umožňují etnickým a náboženským menšinám vyjadřovat své kulturní hodnoty a realizovat způsob svého života na úrovni rodiny a občanské společnosti.<sup>127</sup> O první model liberalismu se naproti tomu opírají zejména Spojené státy Americké, případně Kanada. Spojené státy totiž nejsou národním státem, nýbrž národem národností, jenž je proto zcela neutrální vůči skupinovým kulturním tradicím. Neexistuje zde „žádná privilegovaná většina a žádné menšiny se zvláštním statusem.“<sup>128</sup>

Ačkoli se Taylor přiklání k druhému typu liberalismu, Walzer by v kontextu dosavadních úvah volil spíše liberalismus prvního typu ze stanoviska druhého modelu, čímž se dostáváme k výše položené otázce. Poukazuje přitom na to, že tato volba nevychází z absolutního závazku vůči neutralitě státu a individuálním právům.<sup>129</sup>

Ukazuje se, že Taylorův argument ve prospěch kolektivních cílů vychází z tvrzení, že státy mohou požadovat přežití určitých kultur. Taylor ale zároveň tvrdí, že přežití těchto kultur, v našem případě frankofonní kultury a jazyka v provincii Québec, se nevyžaduje pouze kvůli nynějšímu obyvatelstvu. Jde spíše o to zajistit danou kulturu a jazyk pro všechny budoucí generace.<sup>130</sup> Appiah však namítá, že „touha po přežití francouzské kanadské identity není touhou v tom smyslu, že by měli vždy někde existovat lidé, kteří by mluvili konkrétním

---

<sup>124</sup> WALZER, M., *Komentář*, c. d., s. 114.

<sup>125</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 79.

<sup>126</sup> WALZER, M., *Komentář*, c. d., s. 115.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 116.

<sup>128</sup> Tamtéž, s. 117.

<sup>129</sup> Tamtéž, s. 118.

<sup>130</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 76.

québeckým jazykem a užívali konkrétní québecké praktiky. Je to touha, aby tento jazyk a tyto praktiky byly předávány z generace na generaci.“<sup>131</sup>

V této souvislosti ovšem vyvstává otázka, zda lze tento požadavek uznat a zároveň respektovat autonomii budoucích jednotlivců. Appiah se domnívá, že přežití je v tomto kontextu zcela slučitelné s respektováním autonomie, jinak by totiž hrozilo vymření všech liberálních společností v jedné generaci. Vytvoříme-li kulturu, jíž budou chtít budoucí jednotlivci uchovat, tato kultura díky nim přežije.<sup>132</sup>

Tím se však dostáváme k otázce vzdělávání, přesněji k tomu, jak by mělo být omezováno v zájmu respektování autonomie. Rodina a později i společnost vychovávají jednotlivce tím, že jim vštěpují určité hodnoty, jimiž pochopitelně nedisponují na počátku svého života. Úkolem vzdělání je tak podle Appiaha připomínat a šířit hodnoty, které jsou prvotnější než jakákoli úcta k liberálním procedurám. Jednotlivci se postupně vyvíjejí a získávají své vlastní identity a hodnoty. Liberální stát pak chrání jejich autonomii před rodiči a kulturními pospolitostmi.<sup>133</sup>

## 1.6 Uznání rovné hodnoty různých kultur

Doposavad jsme se spolu s Taylorem zabývali pouze tím, zda bude přežití určitých kultur uznáno jako legitimní cíl a jestli bude poskytnuta zákonná ochrana jejich kolektivních cílů. Nyní se však do středu naší pozornosti dostává mnohem náročnější požadavek, totiž požadavek, podle kterého máme všichni „uznávat rovnou hodnotu různých kultur, že je nemáme nechat jen žít, ale že máme také uznávat jejich hodnotu.“<sup>134</sup> Taylor je totiž přesvědčen, že skutečné uznání difference vyžaduje uznání rovné hodnoty různých způsobů bytí.<sup>135</sup>

V následujících úvahách proto Taylor vychází z předpokladu, že lze vytvořit takový neutrální prostor, na němž se budou moci střetávat a společně koexistovat lidé všech ras, etnik, kultur a náboženství.<sup>136</sup> K tomu by však bylo zapotřebí mimo jiné oddělit politickou sféru od náboženství. Nicméně zatímco v západních liberálních společnostech je oddělení politiky od náboženství považováno za téměř samozřejmé, pro muslimský svět je toto oddělení naopak zcela nepředstavitelné.<sup>137</sup>

---

<sup>131</sup> APPIAH, K. A., *Identita, autenticita, přežití: Multikulturní společnosti a sociální reprodukce*, c. d., s. 167.

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 168.

<sup>133</sup> Tamtéž, s. 168–169.

<sup>134</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 81.

<sup>135</sup> TAYLOR, C., *Etika autenticity*, c. d., s. 53.

<sup>136</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 79.

<sup>137</sup> Tamtéž, s. 80.

Taylor si je tak vědom toho, že liberalismus není vhodným místem pro střetávání vzájemně odlišných kultur, jelikož není ničím jiným než „politickým výrazem jednoho určitého spektra kultur, který je vcelku neslučitelný se spektry jinými.“<sup>138</sup> Mnozí muslimové dokonce považují liberalismus za organický plod křesťanství, a jako takový je tudíž neslučitelný s jejich náboženstvím a kulturou. Taylor si tak uvědomuje problém, s nímž se liberalismus potýká ve snaze dostat požadavku uznání rovné hodnoty různých kulturních pospolitostí. Liberalismus je totiž určitou bojovnou vírou, a proto nevyhnutelně vylučuje některé typy diference. Taylor proto dochází k závěru, že liberalismus nemůže a ani by neměl požadovat absolutní kulturní neutralitu.<sup>139</sup>

V této souvislosti Taylor opět zdůrazňuje, že moderní společnosti jsou stále multikulturnější a otevřenější mnohonárodní migraci. Naše západní kultura se však nedokáže vyrovnat se zažitou formulací „*u nás to děláme takhle*,“ jež v sobě skrývá opovržení vůči ostatním kulturám. Podle Taylora nejsme ochotni přijmout tradice a zvyky, jež schvalují členové jiné kultury, kteří momentálně žijí na našem území.<sup>140</sup>

Tato skutečnost nás pak přivádí k další problematice, a to k problematice vzájemného vnučování kultur. V současné době jsme stále častěji svědky toho, že je jedna kultura vnučována jiné kultuře a v důsledku toho hrozí, že doposud marginalizované skupiny splynou s dominantními kulturami a zaniknou. Vzájemné vnučování kultur ještě navíc umocňuje domnělý pocit nadřazenosti jedné kulturní pospolitosti vůči ostatním.

Taylor správně připomíná, že se v tomto ohledu nejvíce provinily západní společnosti v období kolonizace. Přístup kolonizátorů se vyznačoval tím, že vštěpovali kolonizovaným degradující a ponižující obrazy jich samých. K tomu, aby se mohli kolonizovaní později osvobodit, bylo nutné, aby se od nich oprostili, a znovu tak získali potřebnou míru sebeúcty.<sup>141</sup>

### 1.6.1 Předpoklad rovné hodnoty kultur

Důležitým aspektem současné diskuse o multikulturalismu je podle Taylora otázka vzdělání a samotného obsahu výuky.<sup>142</sup> Tato diskuse probíhá především na univerzitních

---

<sup>138</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 80.

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 81.

<sup>140</sup> Tamtéž.

<sup>141</sup> Tamtéž.

<sup>142</sup> Americký politický teoretik Samuel P. Huntington je, na rozdíl od Taylora, vůči multikulturalismu velice skeptický. Domnívá se, že multikulturalismus je ve své podstatě antievropské hnutí či dokonce protizápadní ideologie, která ohrožuje dominantní americkou anglo-protestantskou kulturu. Jeden z hlavních problémů spatřuje právě v oblasti vzdělávání. Zastánci multikulturalismu totiž vyžadují, aby byly reformovány školské vzdělávací programy, a to za tím účelem, aby se i žákům a studentům různého rasového a etnického původu dostalo rovnosti v oblasti vzdělávání. Zanedbávání americké a západní historie ve výuce na amerických veřejných školách však může podle Huntingtona vést k tomu, že žáci a studenti nebudou dostatečně poučeni o významných momentech

katedrách humanitních oborů, které požadují změnu kánonu povinně vyučovaných autorů, jenž momentálně zahrnuje výhradně europoidní autory mužského pohlaví. Vyžadují proto, aby byl kánon rozšířen o ženské autorky a autory afroamerického, hispánského, asijského či jiného původu. Účelem těchto změn akademických osnov však není primárně rozšíření kulturního zázemí jednotlivců, nýbrž poskytnutí náležitých uznání skupinám, které byly doposud opomíjeny.<sup>143</sup>

V této souvislosti Taylor konstatuje, že požadavek rovné úcty vůči odlišným kulturním pospolitostem vede k dalšímu požadavku, totiž k požadavku uznávat příspěvky a vytvořená díla těchto kultur jako stejně hodnotná. Podle Taylora tedy existuje předpoklad rovné hodnoty, s nímž máme přistupovat ke všem odlišným kulturám. Vychází přitom z přesvědčení, že všechny kultury jsou schopny sdělit něco důležitého všem lidským bytostem. Současně si však uvědomuje, že o kultuře, která je značně odlišná od naší vlastní, můžeme mít pouze mlhavou představu. Nejsme totiž schopni podle našich tradičních představ a měřítek nahlédnout, v čem spočívá její hodnota. Jako příklad lze uvést ragú, což je melodický prvek v indické klasické hudbě. Budeme-li jej totiž posuzovat podle našich představ o hudbě a melodii, nikdy mu zcela neporozumíme a nenahlédneme jeho skutečnou hodnotu.<sup>144</sup>

Předpoklad rovné hodnoty však neznamená, že máme nutně přijmout tezi o rovné hodnotě každé kultury, nýbrž pouze to, že každá „kultura má právo, abychom k ní při jejím zkoumání přistupovali s předpokladem její hodnoty.“<sup>145</sup> Představa, že ve svém zkoumání musíme za každou cenu nalézt nějakou hodnotu dané kultury, je totiž pro Taylora naprosto nesmyslná.<sup>146</sup>

V případě, že by někdo, i přes výše uvedené, vyžadoval pozitivní soudy o hodnotě kultur, jednalo by se pouze o akt blahosklonnosti, nikoli úcty. Takový soud by nebylo možné považovat za opravdový akt úcty, který adresáti politiky uznání zcela pochopitelně vyžadují. Byl by spíše předstíraným aktem uznání.<sup>147</sup>

Takové hodnotící posuzování je podle Taylora nejen ponižující, nýbrž také homogenizující. Vynášíme-li totiž soudy, vynášíme je na základě určitých měřítek, která jsou

---

americké historie. HUNTINGTON, S. P., *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*, přel. R. Baroš, Rybka Publishers, Praha 2005, s. 175–183.

<sup>143</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 83.

<sup>144</sup> Tamtéž, s. 84–85.

<sup>145</sup> Tamtéž, s. 86.

<sup>146</sup> Taylor tedy vyžaduje, abychom změnili náš postoj vůči odlišným kulturám. Od pohrdání či odmítání je nutné přejít k takovému postoji, jenž předpokládá stejnou hodnotu všech kultur. Taylorovi však nejde o to jaksi nekriticky přijmout hodnotu jakékoliv kultury. Předpoklad rovné hodnoty kultur má být podle něj výchozím momentem pro naše prvotní seznámení se s odlišnými kulturami. COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, c. d., s. 214.

<sup>147</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 88.



však v našem případě měřítky severoatlantické civilizace. Posuzování ostatních kultur podle těchto měřítek může vést k tomu, že budeme všechny pokládat za stejnorodé. Nicméně skutečné hodnotové soudy podle Taylora předpokládají splnutí hodnotových horizontů, což v zásadě znamená, že již nesoudíme podle našich obvyklých měřítek.<sup>148</sup>

V souvislosti s předpokladem rovné hodnoty si však Taylor pokládá otázku, zda je to skutečně „způsob, jak bychom měli přistupovat k druhým.“<sup>149</sup> V tomto smyslu požaduje za rozumné předpokládat, že každá kultura jistě zahrnuje něco, co si zaslouží naši úctu a obdiv, i přes to, že pravděpodobně zahrnuje i další aspekty, jichž se obáváme a které odmítáme.<sup>150</sup>

Úvahy týkající se otázky multikulturního vzdělání a s ním spojeného předpokladu rovné hodnoty ve svém komentáři dále rozvíjí a problematizuje i americká morální filosofka Susan Wolfová. Ta souhlasí s Taylorem v tom, že je předpoklad rovné hodnoty kultur a jejich vytvořených děl spojen s odmítnutím všech možných měřítek hodnocení. Chceme-li tedy hodnotit díla odlišných kultur, musíme se vzdát již zavedených kritérií. To má však za následek neplatnost jakýchkoli soudů, jež přiznávají veškerým dílům stejnou hodnotu, jakož i soudů, které naopak považují některá díla za méně hodnotná.<sup>151</sup> Wolfová taktéž souhlasí s tím, že je „chybou požadovat, aby díla jakékoli kultury byla hodnocena – ještě před zkoumáním a oceněním – jakožto díla stejně dobrá.“<sup>152</sup> Uznávat díla různých kultur jako stejně hodnotná je v tomto smyslu možné až po jejich důsledném zkoumání a posouzení.

Přesto však Wolfová shledává v Taylorových úvahách některé sporné momenty. Poukazuje mimo jiné na to, že Taylorův požadavek přistupovat ke všem kulturám s předpokladem, že jsou schopny sdělit něco důležitého všem lidem, nás zavazuje k důkladnému studiu těchto kultur, díky němuž bychom byli schopni nahlédnout, co je na nich skutečně hodnotného. Wolfová je přesvědčená, že teprve po odstranění tohoto předpokladu jsme schopni doopravdy porozumět tomu, v čem spočívá zvláštní hodnota jednotlivých kultur.<sup>153</sup>

Zároveň Wolfová namítá, že nás tento myšlenkový postup odvádí od jednoho ze závažných problémů, jimž čelí současná politika uznání. V této souvislosti připomíná Saula Bellowa, který měl údajně pronést onu poznámku o Tolstém a Zuluech. Podle Wolfové máme předpokládat, že touto poznámkou měl na mysli, že tradiční kánon vyučovaný na školách a

---

<sup>148</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 88–89.

<sup>149</sup> Tamtéž, s. 90.

<sup>150</sup> Tamtéž.

<sup>151</sup> WOLFOVÁ, S., Komentář, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, c. d., s. 95.

<sup>152</sup> Tamtéž.

<sup>153</sup> Tamtéž.

univerzitách zahrnuje mistrovská díla celé lidské civilizace. Toto tvrzení však v sobě obsahuje nedostatek uznání vůči všem neevropským kulturám.<sup>154</sup>

Nyní si představme, že by Bellow přijal Taylorovu námitku. V takovém případě by byl podle Wolfové nucen konstatovat, že příslušný kánon neobsahuje významná díla lidské civilizace, nýbrž významná díla naší evropské civilizace.<sup>155</sup>

Situace by se však zkomplikovala v momentě, pronesl-li by něco takového před svými kolegy a studenty jiného než evropského původu. Nedostatek uznání se v tomto případě již netýká celých kultur, ale jednotlivců a spočívá v tom, že buď ignorujeme jejich přítomnost v našem společenství, nebo že snižujeme význam jejich kulturních identit.<sup>156</sup> Nedostatek úcty vůči existenci a významu hodnot a tradic jiných kultur pak vlastně znamená, že neuznáváme jejich členy jako sobě rovné osoby. Wolfová přesněji píše: „Tím, že nemáme úctu vůči existenci či významu jejich svébytných dějin, dovedností a tradic, nemáme k nim úctu ani jako k sobě rovným osobám, jejichž zájmy a hodnoty mají v našem společenství stejné postavení jako naše vlastní.“<sup>157</sup>

Otázce multikulturního vzdělání se věnuje i americká myslitelka Amy Gutmannová, a to na pozadí sporu o obsahu výuky na Stanfordské univerzitě. Tento spor se týkal obsahu povinného kurzu „Západní kultura,“ jehož jádro tvořila díla klasických myslitelů západní civilizace, jako jsou Platón, Homér nebo Dante. Vedení univerzity však tento kurz nahradilo novým kurzem „Kultura, ideje a hodnoty“, v němž byla výuka rozšířena o díla žen a autorů neevropského původu.<sup>158</sup>

V následující veřejné diskusi proti sobě stály dvě strany – esencialisté a dekonstruktivisté. Esencialisté byli přesvědčeni, že rozšíření klasického kánonu o nová díla bude znamenat, že se vzdáváme své kulturní tradice a svých hodnot ve prospěch bezmezného relativismu. Naproti tomu dekonstruktivisté mají za to, že zachování stávajícího studijního plánu neposkytuje náležitý respekt a uznání doposud vyloučeným skupinám.<sup>159</sup>

V tomto případě však jde o mnohem závažnější problémy. Gutmannová správně upozorňuje na to, že intelektuální dědictví západní civilizace nelze zachovat tím, že budeme určovat, kolik kurzů mají studenti absolvovat a kolik klasických děl při tom mají přečíst. Stejně

---

<sup>154</sup> WOLFOVÁ, S., Komentář, s. 96.

<sup>155</sup> Tamtéž, s. 96.

<sup>156</sup> Tamtéž, s. 97.

<sup>157</sup> Tamtéž.

<sup>158</sup> GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, c. d., s. 31.

<sup>159</sup> Tamtéž, s. 32.

tak nelze zničit dědictví západní kultury tím, že klasický kánon rozšíříme o nová a méně uznávaná díla.<sup>160</sup>

Liberální vzdělání totiž vyžaduje mnohem víc, než je čtení významných knih, ačkoliv jsou v tomto ohledu zcela nepostradatelné. „Musíme je číst a studovat – a tedy také učit – v duchu svobodné a otevřené kritiky, v duchu demokratického občanství a individuální svobody.“<sup>161</sup> Gutmannová tímto zdůrazňuje, že nemáme slepě přijímat poznatky obsažené v knihách, ať už se jedná o díla klasických myslitelů, nebo méně uznávaných autorů, nýbrž rádně je číst a kriticky reflektovat.

Ačkoliv Taylor svými originálními myšlenkami otevřel debatu o multikulturalismu a vzájemném uznání, neposkytuje jednoznačné stanovisko, jak v moderní společnosti zajistit rovné uznání všem kulturním identitám a pospolitostem. Hlavní přínos jeho pojednání však lze spatřit v tom, že nastínil základní rámec problematiky uznání a hlavní momenty jejího historického vývoje. Na Taylorovu teorii uznání pak navázalo mnoho dalších myslitelů, z nichž nejdůležitější je pro potřeby této práce významný německý myslitel Jürgen Habermas.

---

<sup>160</sup> GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, c. d., s. 32.

<sup>161</sup> Tamtéž, s. 33.

## 2 Demokratický multikulturalismus Jürgena Habermase

Obsahem druhé kapitoly je výklad demokratického multikulturalismu Jürgena Habermase. Vzhledem k tomu, že Habermas rozvíjí své úvahy o uznání odlišných kulturních pospolitostí v návaznosti na Taylorovu teorii uznání, tak se první část této kapitoly stručně věnuje Habermasově kritické reflexi Taylorových úvah. Druhá část kapitoly následně přibližuje některé aspekty fenoménů současných bojů o uznání, jimiž jsou zejména feminismus a právě multikulturalismus. Další části kapitoly pojednávají o tzv. nevyhnutelném etickém zabarvení demokratického právního státu a o tom, jaké to má důsledky pro přijímání imigrantů, jež se vyznačují odlišnými kulturními identitami. V neposlední řadě se kapitola zabývá i aktuální problematikou imigrace, a to v souvislosti s tím, jaký stupeň asimilace smí demokratický právní stát požadovat po přistěhovalcích.

### 2.1 Uznání odlišných kulturních identit z hlediska individuálních práv

Habermas rozvíjí svou koncepci demokratického multikulturalismu v návaznosti na Taylorův esej o politice uznání. Vychází přitom z přesvědčení, že je nutné zohledňovat kulturní rozdíly, které nevyhnutelně vznikají v moderních společnostech, a to v důsledku stále sílící globalizace světa. Domnívá se, že jedině tímto způsobem mohou být právní systémy uskutečňovány demokratickým způsobem. V této souvislosti proto zdůrazňuje nutnost reinterpretace současného pojetí teorií práv ve prospěch demokratického chápání realizace základních subjektivních práv.<sup>162</sup>

Habermas si tak stejně jako Taylor uvědomuje význam rovného uznání v rámci společností, jež se vyznačují kulturní rozmanitostí. Na rozdíl od něj však odmítá existenci určitých kolektivních práv, která by zaručovala rovné uznání všem kulturním pospolitostem a jejich příslušníkům.<sup>163</sup>

Viděli jsme, že Taylor předpokládá, že zajištění kolektivních identit a jejich cílů se často dostává do rozporu se subjektivní právy, jejichž nositeli jsou, v Habermasově terminologii, jednotlivci jakožto právní subjekty. V případě jejich kolize tak musí být vždy rozhodnuto o prioritě jednoho či druhého.

V návaznosti na tuto skutečnost Taylor rozlišuje dva typy politik, z nichž jedna, politika universalismu, se soustředí výhradně na universální práva všech lidských bytostí, zatímco

---

<sup>162</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 129–130.

<sup>163</sup> Tamtéž, s. 130.

druhá, politika difference, se zaměřuje na to, co konkrétní jednotlivce odlišuje od ostatních. Habermas je však přesvědčen, že Taylor tento protiklad konstruuje neprávem.<sup>164</sup>

V neposlední řadě se Habermas vymezuje vůči Taylorově rozlišení dvou verzí liberalismu, které Michael Walzer označil jako liberalismus č. 1 a liberalismus č. 2. Habermas se totiž domnívá, že Taylorova interpretace liberalismu, jež má být alternativou vůči tzv. procedurálnímu liberalismu, ve skutečnosti napadá samotné liberální zásady a zpochybňuje fundamentální princip všech verzí liberalismu, totiž ideu individuální<sup>165</sup> autonomie.<sup>166</sup>

## 2.2 Fenomény současných bojů o uznání

Jedním z hlavních záměrů Habermasova textu je mimo jiné provést analýzu bojů o uznání v demokratickém právním státě. Pod „boji o uznání“ Habermas míní úsilí různých hnutí ve společnosti za práva menšin, které se na většinové společnosti domáhají svého uznání. Za tímto účelem Habermas rozlišuje jednotlivé fenomény současných bojů o uznání, jimiž jsou především feminismus, multikulturalismus, nacionalismus a boj proti evropocentrickému dědictví kolonialismu.<sup>167</sup>

Tyto fenomény pojímá Habermas jako vzájemně nezaměnitelná emancipační hnutí, přičemž jejich podobnost spatřuje „v tom, že se ženy, etnické a kulturní menšiny, stejně jako národy a kultury staví proti útisku, marginalizaci, znevážení a přitom bojují o uznání kolektivních identit.“<sup>168</sup>

Habermas si velmi dobře uvědomuje, že feminismus není záležitostí menšiny, jako je tomu třeba v případě multikulturalismu. Feminismus se však podle něj zaměřuje proti dominantní kultuře, která vylučuje rovnoprávné postavení mužů a žen ve společnosti. Při posuzování postavení a role žen nejsou řádně zohledňovány rozdíly v jejich životních okolnostech a zkušenostech a taktéž se nebere ohled na jejich specifické potřeby. Ženy jsou tak nuceny svádět každodenní boje o uznání, jež zpočátku představují boje o interpretaci výkonů a zájmů. Jsou-li tyto boje úspěšné, neproměňuje se pouze kolektivní identita žen, nýbrž i samotný vztah mezi oběma pohlavími. To pak ale nutně znamená, že se proměna kolektivní identity žen bezprostředně týká i sebeporozumění mužů. Proměna vzájemného vztahu mezi oběma

---

<sup>164</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 125.

<sup>165</sup> Cooková poukazuje na to, že Habermas vypracovává velice komplexní koncepci individuální autonomie, která se liší od obvyklých liberálních koncepcí. Ačkoliv i Habermas definuje autonomii jako schopnost vytvářet a následovat vlastní koncepci dobra, jeho pojetí autonomie se dále vyznačuje tím, že je intersubjektivní a dialogické. Podle něj tak jednotlivci získávají svou autonomii jedině tím, že se zapojují do sítě komunikativních vztahů s druhými. COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, c. d., s. 194.

<sup>166</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 123.

<sup>167</sup> Tamtéž, s. 130.

<sup>168</sup> Tamtéž.

pohlavími totiž nevyhnutelně proměňuje i sebeporozumění mužů, kteří tak jsou nuceni reinterpretovat vlastní postavení a roli ve společnosti.<sup>169</sup>

Co se týče multikulturalismu, Habermas tvrdí, že se sice také proměňuje role příslušníků většinové kultury, nikoli však stejným způsobem jako se proměňuje společenské postavení a role mužů v případě feminismu. Habermas v této souvislosti poukazuje na to, že multikulturalismus představuje v moderních společnostech různé výzvy v závislosti na odlišných faktorech. Jedná se například o to, zda si kulturní menšiny uvědomují svoji vlastní identitu, nebo jestli vznikají vlivem imigračních vln nové kulturní menšiny, jež si teprve musí svou identitu vytvořit a artikulovat.<sup>170</sup>

Multikulturalismus však výrazně ovlivňuje i to, zda jsou s ním konfrontovány státy, které samy sebe chápou jako přistěhovalecké země (např. USA), nebo naopak národní státy, které se musí integraci příslušníků odlišných kultur teprve přizpůsobit (např. Německo). Uznání dosud utlačovaných kulturních menšin pochopitelně závisí i na tom, kam až sahají náboženské, rasové, etnické, kulturní či historické rozdíly mezi většinovou kulturou a kulturními menšinami.<sup>171</sup>

### **2.3 Etické zabarvení demokratického právního státu**

Podle Habermase se multikulturalismus dále vyznačuje tím, že v první řadě klade požadavek na etickou neutralitu právního řádu a politiky. „Etickými“ přitom Habermas rozumí „všechny otázky, které se vztahují ke koncepcím dobrého nebo nezmařeného života.“<sup>172</sup> V kontextu dosavadních úvah je pro Habermase stěžejní především liberální požadavek na etickou neutralitu práva z hlediska eticko-politického sebeporozumění národa.<sup>173</sup>

Neutralita práva bývá často chápána tak, že politické otázky etické povahy mají být vyňaty z veřejné politické diskuse, jelikož zabraňují nestrannému právnímu řízení. Stát v tomto smyslu nemá „sledovat žádné kolektivní cíle kromě zajištění soukromé svobody, osobního blaha a bezpečnosti svých občanů.“<sup>174</sup>

I přes tuto skutečnost je Habermas přesvědčen, že moderní systémy práv musí zahrnovat nejen obecné politické cíle, nýbrž i kolektivní cíle artikulované v kulturních střetech o uznání. Současně však zdůrazňuje, že ohled na kolektivní cíle nesmí narušit ani strukturu, ani formu práva, jakož ani samotný rozdíl mezi právem a politikou. Žádný právní systém tak není pouhým

---

<sup>169</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 130–131.

<sup>170</sup> Tamtéž, s. 130.

<sup>171</sup> Tamtéž.

<sup>172</sup> Tamtéž, 135.

<sup>173</sup> Tamtéž, s. 136.

<sup>174</sup> Tamtéž.

odrazem universalistických charakteristik základních práv, nýbrž vyjadřuje i partikulární formy života.<sup>175</sup> Habermas své stanovisko dále upřesňuje, když píše: „Je nesporné, že rozhodnutí politické legislativy musí být možné chápat jako uskutečnění systému práv a politiky zákonodárce jako vypracování tohoto systému; čím konkrétněji je však materie vymezena, tím více je přijatelnost odpovídající právní regulace také výrazem sebeporozumění kolektivu a jeho formy života.“<sup>176</sup>

Proces uskutečňování práva je tak zasazen i v eticko-politických kontextech, jež vyžadují jako součást politické sféry i diskuse o společně sdílené koncepci dobra a kulturní formy života. V těchto diskusích si pak jednotlivci ujasňují mimo jiné to, jak chtějí sami sebe chápat jako občany určitého státu, jako dědice určité kultury, jakož i to, jaké kulturní tradice a zvyklosti chtějí nadále rozvíjet nebo kterých se chtějí naopak vzdát.<sup>177</sup>

Nedílnou součástí politiky se tak stávají i eticko-politické otázky, které vyjadřují kolektivní identitu národa a jako takové mohou vyvolat kulturní boje o uznání. Tyto boje ale podle Habermase nevyvolává etická neutralita právního řádu daného státu, „nýbrž nevyhnutelné etické zabarvení každého právního společenství a každého demokratického procesu uskutečňování základních práv.“<sup>178</sup> Habermas však netvrdí, že by právní řád státu měl být eticky zabarven. Konstatuje pouze, že tomu tak nevyhnutelně je.<sup>179</sup>

Jako příklady toho co má na mysli, Habermas uvádí ústavní záruky, které mají křesťanské církve v Německu, a to i přes to, že tam existuje náboženská svoboda, nebo právní privilegia, která jsou v demokratických právních státech přiznána rodině, která se jako svazek dvou osob liší od jiných druhů dlouhodobých partnerských vztahů.<sup>180</sup>

Ačkoliv Habermas nepopírá skutečnost etického zabarvení právního státu, i nadále trvá na neutralitě státu s ohledem na kulturní rozdíly, které se nutně objevují v rámci moderních multikulturních společností. Občané právního státu sice mohou uplatňovat takovou koncepci dobra, která je jim vlastní, avšak nesmí za žádných okolností zvýhodňovat určitou životní formu na úkor jiných.<sup>181</sup>

---

<sup>175</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 137.

<sup>176</sup> Tamtéž.

<sup>177</sup> Tamtéž, s. 138.

<sup>178</sup> Tamtéž.

<sup>179</sup> Habermasovo uznání etického zabarvení demokratického právního státu lze podle Cookové chápat jako jeho snahu vřadit etickou dimenzi do právní a politické sféry. COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, c. d., s. 202–203.

<sup>180</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 138.

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 140.

## 2.4 Rovnoprávná koexistence odlišných kulturních pospolitostí

Postupně se ukazuje, že Habermas zaujímá k otázce uznání odlišných kulturních pospolitostí v zásadě stejnou pozici jako kanadský politický filosof Will Kymlicka.<sup>182</sup> Habermas se totiž stejně jako on domnívá, že „brání zřetele na specifické kulturní a skupinové rysy osob není výsledkem doplnění hlediska individuálních práv hlediskem kolektivního dobra, nýbrž plyne z důsledného domyšlení individuálních práv samotných.“<sup>183</sup>

Habermas proto rozšiřuje demokratický proces uskutečňování rovných subjektivních práv také na zajištění rovnoprávné koexistence různých kulturních společenství a jejich odlišných forem života. Neboť uznání jednotlivce v jeho identitě podle něj nutně zahrnuje i uznání kulturních forem, jež se podílely na utváření jeho identity. V této souvislosti přesněji píše: „Integrita jednotlivé právní osoby nemůže být, normativně vzato, zaručena bez ochrany oněch intersubjektivně sdílených souvislostí zkušenosti a života, v nichž byla socializována a v nichž si vytvořila svou identitu.“<sup>184</sup> Identita jednotlivce je tak nutně spjata s kulturními formami, jež se ve velké míře podílely na jejím formování, a proto jsou v otázce uznání navzájem neoddělitelná.

Závazky vůči uznání menšinových kultur podle Habermase vyplývají toliko z právních nároků, nikoli z obecného ocenění hodnoty té které kultury. Habermas tak formuluje individualisticky zdůvodněný rovný respekt k odlišným kulturám. V polemice s Taylorem pak odmítá, že by toto zdůvodnění implikovalo tezi o rovné hodnotě kultur.<sup>185</sup> Habermas se tak vymezuje vůči předpokladu rovné hodnoty kultur, z něhož Taylor vychází ve svých úvahách o uznání odlišných kulturních pospolitostí a jejich identit. Právo na rovný respekt s ohledem na kulturní příslušnost jednotlivce je totiž podle něj zcela nezávislé na domnělé nadřazenosti nebo naopak nedostatečnosti dané kultury.<sup>186</sup>

Moderní ústavní demokracie přiznávají členům menšinových kultur rovnoprávnou koexistenci s většinovými kulturami. Podle Habermase však není nutné, aby takové soužití bylo zajištěno souborem kolektivních práv, která by byla nadřazena právům individuálním.

---

<sup>182</sup> Již výše jsme poukázali na to, že Kymlicka zdůvodňuje rovné uznání odlišných kulturních identit a jejich kolektivních cílů z hlediska individuálních práv. V této souvislosti je přesvědčen, že kulturně-skupinová příslušnost není vnější překážkou individuální svobody jednotlivců, nýbrž její základní podmínkou. BARŠA, P. *Politická teorie multikulturalismu*, c. d., s. 75–77.

<sup>183</sup> BARŠA, P., *Politická teorie multikulturalismu*, c. d., s. 87.

<sup>184</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 141.

<sup>185</sup> Cooková však považuje Habermasovo odmítnutí Taylorova předpokladu rovné hodnoty kultur za nejasné a problematické, a to nejen vůči Taylorovi, nýbrž i vzhledem k jeho vlastní koncepci. Domnívá se totiž, že Taylorův předpoklad odkazuje k potřebě dialogické otevřenosti vůči ostatním kulturám, která tvoří jádro Habermasovy koncepce komunikativní racionality. COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, c. d., s. 214.

<sup>186</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 142.



Existence jakýchkoli skupinových práv by totiž byla nejen zbytečná, nýbrž i normativně pochybná. Uznání menšinových kulturních pospolitostí má koneckonců sloužit výhradně k uznání jejich individuálních příslušníků a jejich zvláštních identit. V žádném případě nemá mít ochrana těchto kulturních forem význam administrativní ochrany určitého (živočišného či rostlinného) druhu jako je tomu v ekologii. Habermas je totiž přesvědčen, že „ekologické hledisko konzervace druhu nelze přenášet na kultury.“<sup>187</sup> Politický projekt ochrany kultur by připravil kultury nejen o jejich vitalitu, ale i samotné jednotlivce o jejich svobodu vyjádřit souhlas či nesouhlas, která představuje nutnou podmínku k převzetí a zachování určitého kulturního dědictví.<sup>188</sup>

Habermas v této souvislosti podotýká, že v moderní době se zachovaly pouze ty kultury, jež byly schopny se sebekriticky transformovat a otevírat ostatním kulturním tradicím. Demokratické právní státy tak podle Habermase respektují celou řadu kulturních identit, avšak nezaručují, a ani by neměly zaručovat, jejich přežití.<sup>189</sup>

Rovnoprávná koexistence forem života dává všem občanům a jejich potomkům příležitost žít a vyrůstat ve světě jejich kulturního dědictví, aniž by se proto museli ve svých každodenních životech vyrovnávat s diskriminací a zneuznáním ze strany ostatních členů společnosti. Ukládá jim nejen šanci rozvíjet a proměňovat svou kulturu, nýbrž i možnost odvrátit se od jejích základních principů nebo se jí dokonce sebekriticky zcela zříci.<sup>190</sup>

Demokratické právní státy však mohou tolerovat pouze takové kulturní tradice a životní formy, jež jsou samy nefundamentalistické. Důvodem je skutečnost, že rovnoprávná koexistence těchto kulturních forem vyžaduje vzájemné uznání kulturní příslušnosti, čehož fundamentalistická hnutí nejsou schopna. Jakákoli fundamentalistická hnutí (např. nacisté v Německu) totiž vedou k netolerantní praxi a jako taková vyžadují, aby byla určitá forma života považována za výlučnou. Hlavní potíž spatřuje Habermas v tom, že tato pojetí neposkytují téměř žádný prostor pro reflexi svého vztahu k jiným pojetím světa, s nimiž sdílejí totéž diskursivní universum.<sup>191</sup>

Habermasovo odmítnutí fundamentalismu pak podle Cookové nepřímo souvisí s jeho důrazem na ideál individuální autonomie. Podle Habermase by měly kulturní boje o uznání vést ke změně existujících kolektivních sebeporozumění, a to tak, že do nich budou zahrnuti i ti členové společnosti, jež byli doposavad vyloučeni. Habermas se však zabývá pouze těmi boji

---

<sup>187</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 142.

<sup>188</sup> Tamtéž.

<sup>189</sup> Tamtéž, s. 143.

<sup>190</sup> Tamtéž, s. 144.

<sup>191</sup> Tamtéž, s. 144–145.

o uznání, které proměňují stávající kolektivní sebeporozumění s ohledem na ideál individuální autonomie. Nedostatek Habermasovy koncepce pak spatřuje Cooková v tom, že není schopna jednoznačně odlišit požadavky na uznání, které se odvolávají na individuální autonomii, od požadavků, které tak nečiní. Demokratický právní stát v Habermasově pojetí tak nepřipouští rovné uznání v případě těch kulturních skupin, jež zpochybňují prioritu ideálu individuální autonomie. Z toho lze podle Cookové vyvodit, že Habermasova teorie demokratického multikulturalismu nevyhnutelně vylučuje uznání určitých kulturních forem života, a v tomto smyslu je omezená.<sup>192</sup>

### 2.4.1 Ústavní patriotismus

Habermas zdůrazňuje, že sociální integrace v multikulturních společnostech má probíhat na dvou jasně odlišených rovinách. První rovinou je eticko-kulturní integrace jednotlivců do zvláštních skupin a subkultur s vlastní kolektivní identitou (např. Turci v Německu). Ta pak musí být odlišena od abstraktní politické integrace<sup>193</sup> do demokratického právního státu a jeho politické kultury, jež jako taková zahrnuje všechny občany státu bez ohledu na jejich kulturní příslušnost.<sup>194</sup>

Ohniskem politické kultury se stávají ústavní principy a společný horizont jejich možných interpretací. Interpretaci ústavních principů však provádí každý stát různým způsobem, a to z hlediska své historické zkušenosti, geografických či ekonomických situací, a proto také nemůže být nikdy eticky neutrální. Základní práva a principy tedy tvoří pevný vztažný bod každého ústavního patriotismu (*Constitutional Patriotism*). Ústavní patriotismus<sup>195</sup> pak podle Habermase vymezuje místo systému práv v historickém kontextu daného státu (např. v Německu *Základní zákon (Grundgesetz)*). Základní práva a principy pak musí vždy korespondovat s motivy a smýšlením občanů státu. Právě z tohoto důvodu se Habermas domnívá, že společná politická kultura je vždy eticky zabarvena, jelikož ústavní principy tvořící její jádro vždy odráží vůli občanů.<sup>196</sup>

---

<sup>192</sup> COOKOVÁ, M., *Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání*, c. d., s. 205–207.

<sup>193</sup> V tomto kontextu můžeme pravděpodobně souhlasit s tvrzením, že politickou integraci lze považovat za nezbytnou podmínku multikulturních společností. SIAPERA, E., *Cultural Diversity and Global Media: The Mediation of Difference*, Wiley-Blackwell, Chichester 2010, s. 52.

<sup>194</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 145.

<sup>195</sup> Význam Habermasova konceptu ústavního patriotismu spočívá v tom, že přispívá k větší politické stabilitě ve společnostech, jež se vyznačují kulturní rozmanitostí. Zároveň ale přehlíží politický význam daných kultur. Ústavní patriotismus totiž předpokládá, že vzájemně odlišné kultury koexistují v moderních společnostech více či méně harmonicky. Je však otázkou, zda je tomu tak i v reálném životě. SIAPERA, E., *Cultural Diversity and Global Media: The Mediation of Difference*, Wiley-Blackwell, Chichester 2010, s. 52.

<sup>196</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 146.

Habermas tedy uznává, že je politická kultura demokratického právního státu prostoupena etikou. Zároveň však upozorňuje na to, že etický obsah ústavního patriotismu nesmí za žádnou cenu omezovat neutralitu právního řádu daného státu, a to vzhledem k odlišným kulturním společenstvím. Pro realizaci tohoto ideálu je podle Habermase nutné zachovat rozdíl mezi oběma rovinami sociální integrace. Jejich ztotožnění by totiž mohlo vést k tomu, že si většinová kultura přivlastní stát a různá státní privilegia a tím vnutí ostatním kulturním pospolitostem své kulturní tradice a životní formy. To by však znamenalo popření nároků menšinových kultur na rovné uznání.<sup>197</sup>

## 2.5 Imigrace a národní identita

Zatímco Taylor formuloval své myšlenky o otázce uznání odlišných kulturních identit na pozadí příkladu Québecu, Habermas rozvíjí své další úvahy v návaznosti na aktuální dění v Evropě. Evropské společenství je totiž podle něj nuceno vypořádat se s jiným problémem, totiž se stále narůstající<sup>198</sup> imigrací.<sup>199</sup>

Moderní systémy práv a principy demokratického právního státu jsou v souladu s morálkou, a to na základě jejich společného universalistického obsahu. Jak jsme již viděli, Habermas se domnívá, že právní řády jednotlivých států jsou vždy eticky zabarveny, jelikož odráží politickou vůli občanů daného společenství. Etický obsah politické integrace pak zahrnuje všechny občany státu, jelikož všichni občané sdílí totéž eticko-politické sebe porozumění národa.<sup>200</sup>

Otázka přistěhovalectví se pak podle Habermase týká právě tohoto sebe porozumění národa, a to tak, že jej ohrožuje. Imigrace totiž ve velké míře proměňuje složení obyvatelstva taktéž v eticko-kulturním ohledu. Vystává tak otázka, zda přání imigrovat není omezeno touhou občanů daného státu udržet svou kulturní formu života nedotčenou. V tomto kontextu je pak závažná ještě jedna otázka, a to „v jakém ohledu smí demokratický právní stát – v zájmu zachování integrity určité formy života svých občanů – od imigrantů vyžadovat, aby se asimilovali.“<sup>201</sup>

---

<sup>197</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 146.

<sup>198</sup> Imigrace do bohatých západních společností však není z historického hlediska ničím zcela novým. Soudobá situace se ale od migračních pohybů v minulosti výrazně liší, a to zejména v rychlosti a rozsahu imigrace. Jako příklad lze uvést Německo, jenž bylo po druhé světové válce víceméně rasově a kulturně homogenní. Během několika desetiletí se ovšem proměnilo ve společnost s vysokou mírou etnických a národnostních menšin. To dokazuje i skutečnost, že v současnosti je to právě Německo, které se stalo nejčastější zemí, do níž míří přistěhovalci v rámci evropské migrační krize. PŘIBÁŇ, J., *Jací můžeme být? Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci*, c. d., s. 46.

<sup>199</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 147.

<sup>200</sup> Tamtéž, s. 148–149.

<sup>201</sup> Tamtéž, s. 149.

V této souvislosti lze podle Habermase rozlišit dva stupně asimilace, jimiž jsou stupeň politické socializace a stupeň kulturní integrace. První stupeň vyjadřuje ochotu imigrantů přijmout za vlastní pouze základní ústavní principy, jež tvoří jádro politické kultury daného společenství. Druhý stupeň pak spočívá v ochotě imigrantů přijmout za své nejen ústavní principy, nýbrž i kulturu přijímajícího státu a s ní spojené praktiky a zvyklosti.<sup>202</sup>

Habermas je nicméně přesvědčen, že demokratický právní stát smí od přistěhovalců vyžadovat pouze první stupeň asimilace, totiž politickou socializaci. Jedině tímto způsobem totiž může být ochráněna identita společenství, která je určována primárně ústavními principy, jež tvoří základ politické kultury daného státu. Ten tak v Habermasově koncepci smí požadovat pouze převzetí politické kultury, aniž by se přistěhovalci museli vzdát své kulturní tradice.<sup>203</sup> Ochrana výlučného charakteru politické kultury totiž chrání společnost před jakoukoli fragmentací, jež by vedla k rozpadu společnosti na mnohé subkultury, mezi nimiž nejsou žádné vzájemné vztahy.<sup>204</sup>

Je však nutné si uvědomit, jak to činí i sám Habermas, že žádné společenství a ani jeho identita není trvale uchráněna před imigračními vlnami, jež se mohou v budoucnosti zasloužit o její výraznou proměnu. Je to dáno tím, že v Habermasově koncepci demokratického právního státu si mohou přistěhovalci zachovat svou kulturní tradici. To pak nutně vede k tomu, že se postupně rozšiřuje horizont, v němž mohou občané státu interpretovat své společně sdílené ústavní principy.<sup>205</sup>

V této kapitole jsme se tedy dozvěděli, že Habermas, na rozdíl od Taylora, prosazuje zakotvení rovného uznání odlišných kulturních skupin z hlediska individuálních práv. Odmítá tedy existenci určitých kolektivních práv, jež by těmto skupinám zaručovala rovné uznání v rámci společnosti. Ačkoliv Habermasova koncepce demokratického multikulturalismu patrně nabízí jeden z nejlépe promyšlených rámců pro uznání odlišných kulturních identit a pospolitostí, ukazuje se, že je v jisté míře omezená. Vylučuje totiž uznání takových kulturních skupin, jež nepřijímají prioritu ideálu individuální autonomie.

I přes to lze za jednu z hlavních předností Habermasovy koncepce považovat rozlišení dvou rovin asimilace přistěhovalců. Demokratické právní státy tak mohou podle Habermase po

---

<sup>202</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právní státě*, c. d., s. 149–150.

<sup>203</sup> Úspěšnou asimilaci považuje za významnou součást procesu přistěhovalectví například i Huntington, a to ve své knize *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity (Who Are We? – The Challenges to America's National Identity)*, 2004). Na rozdíl od Habermase, který se přiklání spíše k politické integraci přistěhovalců, vyzdvihuje Huntington význam kulturní asimilace. HUNTINGTON, S. P., *Kam kráčíš, Ameriko? Krize Americké identity*, c. d., s. 189.

<sup>204</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 150.

<sup>205</sup> Tamtéž, s. 151.

přistěhovalcích požadovat pouze osvojení si politické kultury. Přistěhovalci tedy mají přijmout za vlastní základní ústavní principy daného státu, zároveň si ale mohou zachovat své vlastní kulturní identity a s nimi spojené tradice a zvyklosti. Vystává však otázka, do jaké míry je toto rozlišení schopno zamezit případné fragmentaci společnosti na uzavřené kulturní celky, jak se v souvislosti s multikulturalismem obávají někteří jeho kritici, mezi které patří i italský politolog a filosof Giovanni Sartori.

### 3 Kritika teorie multikulturalismu podle Giovanniho Sartoriho

Třetí kapitola se věnuje kritice teorie multikulturalismu podle Giovanniho Sartoriho. První část kapitoly analyzuje Sartoriho argumentaci v neprospěch multikulturalismu. V druhé části se zabývá Sartoriho kritickou reflexí některých aspektů Taylorovy politiky uznání. Následně kapitola pojednává o problematice integrace přistěhovalců do západních společností a především o tom, jakým způsobem lze přistěhovalce integrovat do společnosti, liší-li se od ostatních členů této společnosti svou kulturou, náboženským vyznáním anebo etnickým původem. Vzhledem k tomu, že Sartori rozvíjí své kritické úvahy o multikulturalismu v polemice s koncepcí pluralismu, tak se zbývající části kapitoly zaměřují na Sartoriho pojetí pluralismu.

#### 3.1 Antipluralitní multikulturalismus a dezintegrace společnosti

Sartori rozvíjí svou kritiku multikulturalismu v polemice s koncepcí pluralismu.<sup>206</sup> Jeho úvahy o koexistenci rozmanitých kultur v moderních společnostech jsou pak součástí širšího kontextu jeho myšlení, přesněji jeho teorie dobré společnosti. Za dobrou přitom považuje Sartori společnost pluralitní, otevřenou a svobodnou.<sup>207</sup>

Sartoriho koncepcie představuje kritickou alternativu současných multikulturních přístupů, a to v prvé řadě tím, že přehodnocuje vztah mezi pluralismem a multikulturalismem. Sartori v této souvislosti zastává názor, že teorii multikulturalismu nelze považovat za jakési pokračování a prohlubování pluralismu, jak by se zřejmě mohlo na první pohled zdát. Ve skutečnosti se totiž podle něj jedná o dva protikladné pojmy, jež se navzájem vylučují.<sup>208</sup>

Sartori nicméně připouští, že za jistých okolností nemusí být pluralismus a multikulturalismus nutně ve vzájemném rozporu. Chápeme-li totiž multikulturalismus jako pouhé konstatování, že existují rozmanité kultury s vlastními specifickými tradicemi a zvyklostmi, pak není multikulturalismus pluralitní koncepcí nikterak na obtíž. Ovšem prohlásíme-li jej za hodnotu, a to dokonce za hodnotu prioritní, dá se předpokládat, že se dříve nebo později dostanou do vzájemného konfliktu.<sup>209</sup>

Pluralismus se podle Sartoriho mimo jiné vyznačuje tím, že oceňuje kulturní rozmanitost v rámci moderních společností. Vzájemné odlišnosti považuje za přínosné nejen

---

<sup>206</sup> Je zajímavé, že Barša své knize *Politická teorie multikulturalismu* vůbec nepojednal o Sartoriho kritice multikulturalismu. Dá se však předpokládat, že je tomu tak za prvé proto, že Sartori vydává svůj spis až po vydání Baršovy knihy, a za druhé proto, že se Barša ve svém spisu soustředí spíše na filosofická zdůvodnění teorie multikulturalismu, nikoli na její kritiku.

<sup>207</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 9.

<sup>208</sup> Tamtéž.

<sup>209</sup> Tamtéž, s. 41.

pro jednotlivce, nýbrž i pro samotné demokratické právní státy.<sup>210</sup> Podstata pluralismu však podle jeho názoru nespočívá, na rozdíl od multikulturalismu, v utváření nových kultur a v prohlubování kulturní rozmanitosti ve společnosti. Pluralismus tedy pozitivně hodnotí odlišnosti, nelze jej však považovat, v Sartoriho terminologii, za továrnu na odlišnosti (*diversity machine*). Není-li tak určitá společnost kulturně heterogenní, pluralismus necítí povinnost utvářet kultury nové.<sup>211</sup>

V tomto smyslu je možné dokonce říci, že pluralismus sice oceňuje vzájemné odlišnosti, zároveň je však i potlačuje. Pluralismus podle Sartoriho odmítá homogenizaci společnosti, zatímco asimilaci vnímá jako žádoucí. Podporuje ovšem pouze takovou míru asimilace, která je nezbytná pro sociální integraci a která tak neohrožuje integritu dané společnosti.<sup>212</sup>

Naproti tomu multikulturalismus<sup>213</sup> považuje Sartori za producenta odlišností, jež „vytváří tím, jak se zasazuje o zviditelnění rozdílů, jejich posílení, a tím i rozhojnění jejich počtu.“<sup>214</sup> Sartori tak kritizuje multikulturalismus za to, že vytváří nové kultury, a to tak, že je činí zjevnými a relevantními. Hlavní Sartoriho výtka pak nepochybně spočívá v tom, že multikulturalismus neusiluje o sociální integraci, ale naopak o vzájemnou izolaci a uzavřenost oněch nově vytvořených kulturních pospolitostí. To pak může v důsledku vést k dezintegraci společnosti a k její následné fragmentaci na uzavřené kulturní celky,<sup>215</sup> díky čemuž může dojít ke stupňování konfliktnosti ve společnosti.<sup>216</sup>

V podobném duchu Sartori tvrdí, že pluralismus potlačuje identity, s nimiž se nevyhnutelně setkává. Avšak multikulturalismus ze své podstaty vytváří posílené identity, a to tak, že v nich splývají různé odlišnosti, jakými jsou například jazyk či náboženské vyznání. Pluralismus tak podle něj „vystupuje jako otevřená společnost zpestřovaná mnohonásobnými příslušnostmi, multikulturalismus ale s sebou nese rozpad pluralitní komunity do podcelků

---

<sup>210</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 16.

<sup>211</sup> Tamtéž, s. 80.

<sup>212</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>213</sup> Sartori ve skutečnosti identifikuje dvě verze multikulturalismu, jež lze pro naše potřeby nazvat pluralitní a antipluralitní multikulturalismus. Zatímco pluralitní multikulturalismus se podrobuje kritériím pluralismu a jako takový je pro Sartoriho přijatelný, druhá verze popírá pluralismus se všemi jeho fundamentálními aspekty, jimiž jsou zejména kulturní rozmanitost a vzájemná tolerance. SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 42–43.

<sup>214</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 80.

<sup>215</sup> Viděli jsme, že kultury jsou například v Taylorově a Kymlickově koncepci pojímány spíše jako uzavřené skupiny, jež mají být jako takové uchovávány a podporovány. Lze však namítnout, že právě chybějící dialog a interakce mezi odlišnými kulturami můžeme ve skutečnosti považovat za příčinu současných problémů spojených s multikulturalismem.

<sup>216</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 58–59.

uzavřených a homogenních komunit.“<sup>217</sup> Sartori je proto přesvědčen, že multikulturalismus skutečně nerozšiřuje pluralismus, nýbrž jej vyvrací a popírá.<sup>218</sup>

### 3.2 Kritika Taylorovy politiky uznání

Sartori se své kritice následně zaměřuje na konkrétní koncepci multikulturalismu, totiž na politiku uznání Charlese Taylora.<sup>219</sup> V předchozích kapitolách jsme viděli, že ústředním pojmem Taylorových úvah o koexistenci rozmanitých kulturních pospolitostí v moderních společnostech je pojem uznání. Taylor přitom vychází z předpokladu, že existuje určitá souvislost mezi identitou člověka a uznáním ze strany druhých lidí. Utváření lidské identity tak podle něj úzce souvisí s tím, jak jej vnímá jeho nejbližší okolí a společnost.<sup>220</sup>

Potud Sartori s Taylorem souhlasí. Problém však spatřuje v následujícím tvrzení, v němž Taylor píše: „Neuznání či zneuznání může způsobit ublížení, může být formou útlaku, může druhého uzavřít do falešného, narušeného a redukováného způsobu existence.“<sup>221</sup> Domnívá se totiž, že Taylor užívá pojem útlak ve špatném významu. Neuznání či zneuznání ze strany druhých může podle Sartoriho skutečně vést k frustraci, depresi a nespokojenosti jednotlivce. V žádném případě však nelze hovořit o tom, že by neuznání mělo mít formu útlaku. Útlak (*oppression*) totiž podle něj znamená odnětí svobody, a proto nelze neuznání či zneuznání srovnávat například se stavem fyzického věznění.<sup>222</sup> Tato Sartoriho výtka by se však mohla zdát mnohým poněkud přehnaná. Dá se totiž předpokládat, že Taylor pojem útlak neužívá v tak silném významu, v jakém jej Sartori vykládá.<sup>223</sup>

Sartori dále kritizuje Taylora za to, že ve své argumentaci činí nejasný přechod od jednotlivce ke kolektivu, přesněji od uznání jednotlivce jakožto jednotlivce k uznání určitého kolektivu, jehož je jednotlivce členem. Sartori přesněji píše: „Co si počne s uznáním své bělošské identity bělošský chud'as, žijící ve světě bílých? Nebo si představme, že bych byl neúspěšným (tedy neznámým) hercem. Zmenšil by se můj neúspěch a má nespokojenost, kdybych věděl, že se mé profesi dostává uznání?“<sup>224</sup> Podle Sartoriho je tedy otázkou, do jaké

---

<sup>217</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 82.

<sup>218</sup> Tamtéž.

<sup>219</sup> Sartori poukazuje na zajímavou skutečnost, že Taylor ve svých úvahách zcela ignoruje pojem tolerance, ačkoliv by se mohlo zdát, že je jedním z ústředních pojmů naší zkoumané problematiky. SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 49.

<sup>220</sup> TAYLOR, C., *Politika uznání*, c. d., s. 44.

<sup>221</sup> Tamtéž.

<sup>222</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 50–51.

<sup>223</sup> Je velice pravděpodobné, že termín útlak nabývá u obou myslitelů skutečně zcela odlišný význam. Zatímco Sartori jej užívá spíše v politologickém smyslu, Taylor upřednostňuje jeho kulturní význam. Vyvstává proto otázka, zda Sartori záměrně nevnučuje Taylorovi své chápání tohoto výrazu, aby jej mohl následně kritizovat.

<sup>224</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 51.



míry se cítí jednatel méně frustrován, pokud se identifikuje s určitou skupinou, které se dostalo uznání od ostatních členů společnosti.<sup>225</sup>

V neposlední řadě se Sartori vymezuje vůči Taylorově předpokladu rovné hodnoty kultur. Sartori je přesvědčen, že prisuzování rovné hodnoty všem kulturám vede k absolutnímu relativismu. Přisoudíme-li totiž rovnou hodnotu všem kulturám, dojde k vyprázdňení samotného pojmu hodnoty. Jakmile uznáme za hodnotné všechno, nebude ve skutečnosti hodnotné vůbec nic.<sup>226</sup>

### 3.3 Integrace přistěhovalců do západních společností

V návaznosti na předcházející úvahy se Sartori zabývá problematikou integrace přistěhovalců do západních společností. Podobně jako Habermas poukazuje na skutečnost, že současná Evropa čelí stále narůstající imigraci,<sup>227</sup> a to zejména přistěhovalců z islámských zemí.<sup>228</sup>

Přistěhovalci se od ostatních členů společnosti pochopitelně liší, ať už svým vzhledem, nebo proto, že mluví jiným jazykem či proto, že vyznávají jiné náboženství. Sartori v této souvislosti rozlišuje čtyři základní skupiny odlišností, jimiž jsou jazyk, specifické tradice a zvyklosti, náboženské vyznání a etnikum. Zatímco první dvě skupiny lze považovat za téměř překonatelné (například z jazyka lze vystoupit tak, že se naučíme další jazyk a staneme se bilingvními), zbylé dvě naopak představují takřka nepřekonatelné odlišnosti, jež mohou vést k neklidu a k vzájemné nesnášenlivosti v rámci kulturně rozmanitých společností.<sup>229</sup>

Právě skutečnost, že soudobé imigrační politiky velice často, ať už vědomě či nevědomě, nerozlišují mezi různými typy odlišností, považuje Sartori za jeden z hlavních důvodů jejich selhání.<sup>230</sup>

V současnosti se nedá pochybovat o tom, že Evropa přijímá přistěhovalce především z toho důvodu, že není schopná zastavit jejich neustále rostoucí příval. Sartori však poukazuje na to, že v minulosti byla situace zcela odlišná. Po celá dvě staletí to byla právě Evropa, z níž

---

<sup>225</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 51.

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 52.

<sup>227</sup> Vedle legální migrace pochopitelně sílí i nelegální migrace, na což upozorňuje například Huntington. Poukazuje především na to, že právě nekontrolovatelné přistěhovalectví může výrazně narušit sociální soudržnost, a v důsledku toho pak způsobit hluboké rozpory mezi různými kulturními skupinami ve společnosti. HUNTINGTON, S. P., *Kam kráčíš, Ameriko?: Krize americké identity*, c. d., s. 186.

<sup>228</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 71–72.

<sup>229</sup> Tamtéž, s. 70.

<sup>230</sup> Tamtéž.

lidé emigrovali, zejména do Spojených států amerických, přičemž za příčinu byl považován zejména silný demografický růst a vidina nového a svobodného života.<sup>231</sup>

Původ rostoucího tlaku přistěhovalců z afro-arabského světa na Evropu<sup>232</sup> nespátřuje Sartori pouze v přelidnění, ale rovněž v rozkladu zemědělské společnosti.<sup>233</sup> Lidé žijící na určité zemědělské půdě tradičně žijí z toho, co si na ní vypěstují. Přestěhováním do menších či větších měst však ztrácí tradiční způsob obstarávání obživy a zároveň jsou nuceni čelit peněžitým výdajům za obydlí a další služby. Dostávají se tak do situace, kdy je podle Sartoriho útek pravděpodobně jediným možným způsobem přežití.<sup>234</sup>

### 3.3.1 Udělování státního občanství jako nevhodný způsob integrace

Problematika přistěhovalectví nicméně souvisí především s otázkou, jakým způsobem lze integrovat přistěhovalce do společnosti, liší-li se svým etnickým původem, kulturou anebo náboženským vyznáním. Sartori zastává názor, že takového přistěhovalce lze integrovat jen velice obtížně, či dokonce vůbec, nebudeme-li k tomuto závažnému problému přistupovat s dostatečným důrazem.<sup>235</sup>

Sartori se vymezuje vůči přesvědčení mnohých politických vůdců, kteří ubezpečují své občany o tom, že k integraci přistěhovalců postačuje jejich tzv. naturalizace neboli udělení státního občanství. Tito lidé vycházejí z přesvědčení, že „občanství má integrační charakter, a že tudíž k integraci postačí „přeměňovat v občany“.“<sup>236</sup> To však Sartori důrazně odmítá. Upozorňuje totiž na to, že taková politika neřeší aktuální problémy. Ve skutečnosti spíše zvětšuje jejich závažnost.<sup>237</sup>

Způsob integrace pak samozřejmě ovlivňuje i to, kdo je integrován. Výše jsme poukázali na to, že Sartori rozlišuje čtyři druhy přistěhovalců. Domnívá se proto, že přistěhovalec lišící se svým jazykem, nemůže být integrován do společnosti stejným způsobem, jako přistěhovalec, jenž se liší svým náboženským vyznáním či etnickým původem.<sup>238</sup>

---

<sup>231</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 71.

<sup>232</sup> Huntington dále upozorňuje na skutečnost, že spolu s rostoucí imigrací vzrůstá i odpor veřejnosti vůči přistěhovalcům a přistěhovalectví vůbec. Odmítavé postoje vůči imigraci se objevují nejen v západních evropských společnostech, ale i na území Spojených států amerických a dalších států. V této souvislosti varuje před posilováním nacionalistických a populistických politických stran, jež mohou zneužít xenofobních nálad ve společnosti k vlastnímu politickému prospěchu (jako příklad lze uvést úspěch politického hutí Svoboda a přímá demokracie ve volbách do Poslanecké sněmovny Parlamentu České republiky v roce 2017). HUNTINGTON, S., *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, přel. M. Žantovský, Rybka Publishers, Praha 2001, s. 239.

<sup>233</sup> V současnosti se však ukazuje, že jedním z hlavních důvodů, proč lidé opouštějí své rodné země, je ten, že hledají ochranu před válečnými konflikty, pronásledováním a hrozící vážnou újmou.

<sup>234</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d. s. 72.

<sup>235</sup> Tamtéž, s. 10.

<sup>236</sup> Tamtéž, s. 73.

<sup>237</sup> Tamtéž.

<sup>238</sup> Tamtéž, s. 74.

Sartori je tedy přesvědčen, že udělování státního občanství automaticky neznamená integraci přistěhovalců do společnosti. Mnohdy je tomu právě naopak. Bude-li totiž státní občanství uděleno osobě, která je podle Sartoriho tzv. neintegrovatelná, tedy nemá na samotné integraci prakticky žádný zájem, povede to spíše k dezintegraci.<sup>239</sup>

### 3.4 Pluralismus a jeho trojí pojetí

Ukázali jsme, že Sartori, na rozdíl od Taylora a Habermase, odmítá teorii multikulturalismu a místo ní prosazuje koncepci pluralismu.<sup>240</sup> Chceme-li však lépe porozumět Sartoriho argumentaci, musíme reinterpretovat a rekonstruovat samotný pojem pluralismu.

Sartori si všímá, že je pojem pluralismu zatížený mnohými nekorektními interpretacemi, v jejichž důsledku došlo k tomu, že se pluralismus v současnosti zařadil mezi pojmy nadužívané a prázdné. I přes tuto skutečnost je však přesvědčen, že ho nelze nahradit žádným jiným výrazem, a právě z tohoto důvodu vyžaduje jeho rehabilitaci.<sup>241</sup>

Ačkoliv Sartori nikde nepodává konkrétní definici pluralismu, stanovuje tři úrovně analýzy, díky nimž by mělo být možné tomuto pojmu lépe porozumět. Těmito úrovněmi jsou pluralismus jako hodnotová představa, sociální pluralismus a politický pluralismus.<sup>242</sup> Už na první pohled je tak patrné, že pluralismus nezískává v Sartoriho pojetí pouze sociální a politický aspekt, nýbrž i etický.

Podle Sartoriho tedy lze pluralismus pojmut za hodnotovou představu. Pluralismus jakožto hodnotu pak spojuje toliko s rozmanitostí a proměnlivostí ve společnosti, které vyzdvihuje na místo jednomyslnosti a nehybnosti. Kulturní rozmanitost a proměnlivost jsou tak připisovány pluralitnímu kulturnímu kontextu, a proto jsou veškeré pluralitní kultury nuceny tyto hodnoty pěstovat a vyjadřovat.<sup>243</sup>

Co se týče druhé úrovně analýzy, Sartori zdůrazňuje, že by sociální pluralismus neměl být zaměňován za jakoukoli sociální diferenciaci. Ačkoliv jsou všechny společnosti v různé míře diferencované, ať už například z kulturního, ekonomického nebo sociálního hlediska, neznamená to, že jsou všechny diferencované pluralitně. Hovoříme-li tak o pluralitní společnosti v Sartoriho pojetí, nemáme na mysli diverzifikovanou a vnitřně fragmentovanou

---

<sup>239</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 74.

<sup>240</sup> Sartori zkoumá pluralismus v souvislosti s pojmem otevřené společnosti (*open society*). Míra otevřenosti takové společnosti je však těžko měřitelná. Vystává proto otázka, do jaké míry se může otevřená společnost „otevřít“, aniž by tím ohrozila svou vlastní integritu. Sartori proto zdůrazňuje, že otevřená společnost nemůže být společností bez hranic. Ačkoliv si uvědomuje, že se hranice otevřenosti dané společnosti mohou různě posouvat, podotýká, že hranice jsou ve smyslu zákonitostí a organizačních principů pro každou společnost zcela nezbytné. SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 9.

<sup>241</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 15.

<sup>242</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>243</sup> Tamtéž.

společnost, v níž existují rozmanitá sdružení. Jak Sartori přesněji píše: „Roztříštěná společnost není ještě sama o sobě společností pluralitní.“<sup>244</sup>

Sartori se proto domnívá, že pluralismus sice postuluje společnost rozmanitých sdružení. Je však nutné, aby tato sdružení byla „za prvé dobrovolná (nepovinná, nepřisouzená okamžikem narození) a za druhé neexkluzivní, otevřená možnosti vstupu do několika sdružení zároveň.“<sup>245</sup> Společnost je tak podle Sartoriho pluralitní pouze tehdy, pokud je složena z takových skupin, která nejsou žádnému členovi společnosti nikterak vnucována. V tomto ohledu tak nelze za pluralitní společnost považovat například kastovní systém v Indii.<sup>246</sup>

Pojetí sociálního pluralismu proto dále souvisí s přítomností tzv. protínajících se sociálních a kulturních dělících linií (*cleavages*). Pluralismus podle Sartoriho „pracuje s křížícími se *cleavages*, jež se navzájem neutralizují či minimalizují, zatímco multikulturalismus zdůrazňuje *cleavages*, které se sčítají a tak se navzájem posilují.“<sup>247</sup> Pluralismus tedy vyžaduje, aby se dělící linie, založené například na jazyku, národnosti anebo náboženském vyznání, vzájemně nespojovaly a neposilovaly.

Na politické úrovni pak pluralismus označuje podle Sartoriho diverzifikaci moci, která je založená na pluralitě skupin. Sartori se proto domnívá, že pluralismus úzce souvisí se vznikem politických stran. Politická obec, která zdůrazňuje kulturní rozmanitost, se skládá a měla by se skládat z určitých částí, jež Sartori nazývá politickými stranami.<sup>248</sup>

I v minulosti pochopitelně existovaly určité skupiny, jež spolu sváděly mnohé politické boje. Tyto skupiny se však nazývaly frakce. Postupně se ale začaly transformovat v politické strany, a to v okamžiku rozšíření pluralitního pohledu na svět. Nezměnil se však pouze jejich název, nýbrž i jejich podstata. Frakce byly totiž chápány jako politické skupiny svádějící boje o zisky postů a odměn. Naproti tomu politické strany lze podle Sartoriho charakterizovat jako skupiny osob, které spojuje určitý specifický princip, na jehož základě pak členové strany prosazují určité národní zájmy.<sup>249</sup>

---

<sup>244</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 27.

<sup>245</sup> Tamtéž.

<sup>246</sup> Tamtéž.

<sup>247</sup> Tamtéž, s. 82.

<sup>248</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>249</sup> Tamtéž.

### 3.4.1 Tolerance jakožto fundamentální předpoklad pluralismu

Sartori dále zakládá své pojetí pluralismu na koncepci tolerance.<sup>250</sup> Zdůrazňuje přitom, že se nejedná o dva identické pojmy, nýbrž o pojmy vnitřně propojené, a to v tom smyslu, že tolerance představuje fundamentální předpoklad pluralismu. Zároveň se však odlišují, přičemž jejich rozdíl lze spatřit v tom, „že zatímco tolerance *respektuje* hodnoty jiných, pluralismus *prosazuje* hodnotu vlastní. Neboť pluralismus tvrdí, že rozmanitosti a nesouhlasné názory patří k hodnotám, jež obohacují jedince i jeho politickou obec.“<sup>251</sup>

V tomto kontextu Sartori připomíná, že spolu s rozvíjející se koncepcí tolerance došlo v 17. století k radikální změně perspektivy. Až do zmíněného století totiž převládal názor, že jakákoliv společenská rozmanitost stupňuje konfliktnost ve společnosti. Pro zachování politických obcí tak byla vyžadována výhradně jednomyslnost a uniformita. Posléze se však začala prosazovat jiná představa, což postupně vedlo k utváření liberálně-demokratické společnosti založené na různorodosti názorů jednotlivých členů společnosti.<sup>252</sup>

Pluralismus je tak podle Sartoriho mimo jiné charakteristický tím, že předpokládá tolerantní postoj. Tolerantní člověk se vyznačuje tím, že má svá vlastní přesvědčení a své vlastní principy, jež považuje za pravdivé. Zároveň však připouští, že i ostatní členové společnosti mají právo pěstovat svá vlastní přesvědčení a principy, jakož i kulturní formy života a s nimi spojené tradice a zvyklosti.<sup>253</sup>

Sartori si pochopitelně uvědomuje, že tolerance nemůže být neomezená, a proto vyžaduje určité hranice. Ty lze podle něj jednoznačně vymežit za pomoci tří kritérií. První kritérium zdůrazňuje, že je nutné pokaždé uvádět důvody, proč určitý názor nebo určité chování považujeme za netolerovatelné. Další kritérium spočívá v principu neubližování. Podle tohoto principu není žádná lidská bytost, a ani by správně neměla být, povinna tolerovat něco, co jí působí jakoukoli újmu. Poslední kritérium klade důraz na princip vzájemnosti. To znamená, že člověk, jenž je tolerantní vůči ostatním členům společnosti, očekává, že i on bude recipročně tolerován.<sup>254</sup>

---

<sup>250</sup> Zde můžeme spatřit nepřímou podobnost mezi Taylorem a Sartorim. Oba myslitelé totiž navrhnou určitou koncepci, jež má zajistit spravedlivou a bezkonfliktní koexistenci vzájemně odlišných kultur v rámci jedné společnosti. Jejich přístupy se však liší v tom, že oba navrhnou zcela odlišné koncepce, jež jsou založeny na různých principech. Zatímco ústředním pojmem Taylorova multikulturalismu je pojem uznání, Sartoriho pluralismus vychází z tolerance.

<sup>251</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 15–16.

<sup>252</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>253</sup> Tamtéž, s. 29.

<sup>254</sup> Tamtéž, s. 29–30.

Dokonce lze říci, že princip vzájemnosti zastává v Sartoriho pluralitní koncepci dominantní postavení. Podle Sartoriho spočívá tato vzájemnost v tom, že se odlišné kulturní celky na jedné straně vzájemně respektují a na straně druhé si poskytují vzájemné ústupky. Od přistěhovalců, kteří přicházejí do určité společnosti, se tedy očekává, že za prvé uznají své postavení toho, kdo přichází. Zároveň se očekává, že se alespoň částečně podřídí fundamentálním principům a hodnotám společnosti, do níž vstupují. Sartori je totiž přesvědčen, že právě ti přistěhovalci, jež nejsou ochotni učinit žádné ústupky a za každou cenu si chtějí zachovat své postavení cizince, vyvolávají ve společnosti odmítavé reakce, strach a nevraživost.<sup>255</sup>

Tato kapitola tedy přiblížila kritiku teorie multikulturalismu, a to z pohledu Giovanniho Sartoriho. Ten se v případě multikulturalismu obává především toho, že dojde k fragmentaci společnosti na uzavřené kulturní celky, což může následně zapříčinit i zvýšení konfliktnosti v rámci společnosti. Na místo multikulturalismu proto navrhuje koncepci pluralismu, kterou zakládá na toleranci a principu vzájemnosti. Právě Sartoriho důraz na vzájemnou toleranci mezi jednotlivými členy společnosti lze považovat za jednu z hlavních předností jeho koncepce. Zároveň však lze namítnout, že Sartori interpretuje pluralismus z hlediska ideální situace vzájemnosti. K tomu je ale zapotřebí, aby si všichni členové společnosti projevovali vzájemnou úctu. V reálném životě se ale ukazuje, že tomu tak v mnohých případech není.

Sartoriho kritika teorie multikulturalismu tak poměrně přesvědčivě ukázala, že multikulturalismus pravděpodobně nepředstavuje vhodný nástroj k vypořádání se s kulturní rozmanitostí v moderních společnostech. To nakonec dokazuje i skutečnost, že mnohé západoevropské země od této teorie ustupují.

---

<sup>255</sup> SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, c. d., s. 38.

## Závěr

Záměrem předkládané diplomové práce bylo přiblížit filosofické základy teorie multikulturalismu a následně poukázat na její přednosti či případné nedostatky. Za tímto účelem se výklad soustředil výhradně na teoreticko-filosofické rozborů vybraných koncepcí multikulturalismu. Práce se opírala o teorie Charlese Taylora, Jürgena Habermase a Giovanniho Sartoriho. Nyní je příležitost pro zhodnocení námi zkoumané problematiky.

K tomu, abychom mohli lépe porozumět zmíněným autorům a jejich teoriím, je nutné přistupovat k jejich úvahám i z historicko-politických a geografických kontextů. Zatímco Taylor situuje své úvahy do kontextu anglosaského typu myšlení, Habermasovo a Sartoriho myšlení spadá spíše do kontextu myšlení kontinentální Evropy. Taylor se tak zabývá problematikou vzájemného soužití odlišných kultur v rámci severoamerických států, především pak v Kanadě, kde se dostávají do vzájemného rozporu anglofonní a frankofonní kultura. Naproti tomu Habermas a Sartori se věnují spíše aktuálnímu dění v Evropě. Oba myslitelé si totiž uvědomují, že Evropa čelí zcela jinému problému než severoamerické státy, totiž stále narůstajícímu počtu přistěhovalců z arabských a islámských zemí. Na rozdíl od Taylora se proto zaměřují více konkrétní problémy, jež jsou spojené s otázkou imigrace, například na problematiku integrace přistěhovalců do západních společností.

Taylor svými originálními myšlenkami o potřebě rovného uznání zformuloval základy teorie multikulturalismu. Reagoval přitom na převažující trend amerického politického myšlení a vymezil se vůči anglosaskému individualismu a liberalismu. Liberalismus se vyznačuje mimo jiné tím, že klade důraz na individuální práva a svobody jednotlivců, které mají mít vždy přednost před různými kolektivními cíli. V tomto ohledu však liberalismus podle Taylora neposkytuje dostatečný prostor pro uznání kolektivních identit. Na rozdíl od zastánců liberálního individualismu zdůrazňuje přednost politického společenství a jeho kolektivních cílů před osobní autonomií jednotlivců. Z tohoto důvodu se přiklání k tzv. komunitaristickému modelu liberalismu, jenž připouští podporu různých kolektivních identit a jejich cílů. Demokratické právní státy tedy mají podle něj respektovat odlišné kulturní celky a v tomto smyslu se mohou zasazovat o jejich přežití a rozkvět.

Multikulturní model formulovaný Taylorem následně přejal a dále rozvinul Habermas. Na rozdíl od něj však odmítá, aby bylo rovné uznání všem členům společnosti zaručováno určitými kolektivními právy. Naproti tomu navrhuje zakotvení rovného uznání z hlediska individuálních práv. Habermas formuloval své myšlenky v rámci obecnějších úvah o demokracii a povaze demokratického právního státu. Výchozím momentem se pro něj stal

azylový kompromis, který byl ve Spolkové republice přijat v květu 1993. Tento zákon obsahoval velice restriktivní opatření vůči žadatelům o azyl, jež měla více méně zamezit vstupu přistěhovalců do země. Habermas se pokusil z filosofického hlediska odpovědět na otázku, zda lze tento typ politiky normativně ospravedlnit.<sup>256</sup> Z kontextu jeho úvah je patrné, že považuje tento azylový kompromis za normativně neospravedlnitelný.

Zatímco Taylor a Habermas v různých podobách přijímají teorii multikulturalismu, Sartori tuto teorii kritizuje a důsledně odmítá. Nekritizuje však pouze filosofické základy této teorie, nýbrž i příslušné imigrační politiky v západoevropských a severoamerických zemích. V souvislosti s multikulturalismem se obává především toho, že dojde k dezintegraci otevřené společnosti. Místo multikulturalismu proto navrhuje koncepci pluralismu, kterou zakládá na vzájemné toleranci. Na rozdíl od Taylora a Habermase, kteří staví své teorie multikulturalismu na pojmu uznání, se tedy Sartori přiklání ke konceptu tolerance. Ve svých úvahách proto dochází k závěru, že svobodné a tolerantní Evropy lze dosáhnout i bez multikulturalismu.

Z výkladu poskytnutého předkládanou diplomovou prací můžeme vyvodit, že za jisté nelze zpochybnit význam teorie multikulturalismu. Tato teorie se bezpochyby vyznačuje mnohými přednostmi, z nichž lze zmínit už jen samotný důraz na zohledňování kulturních rozdílů v rámci moderních společností. Zároveň však vykazuje určité nedostatky, jež se projevují obzvláště tehdy, je-li tato teorie uplatňována jako státní politika konkrétních demokratických právních států. Zdá se totiž, že multikulturalismus skutečně vede za určitých podmínek k fragmentaci společnosti na uzavřené kulturní celky, mezi nimiž nedochází k potřebné interakci a vzájemnému dialogu. Lze tak souhlasit s tvrzením, že multikulturalismus nelze pojímat jako něco, k čemu by měly jednotlivé státy směřovat nebo čeho by se naopak měly vyvarovat. Představuje spíše to, co bezprostředně utváří charakter moderních společností.<sup>257</sup> Teorii multikulturalismu tak nelze jednoduše odmítnout, zároveň ji však nelze bez další kritické reflexe přijmout.

Původním záměrem bylo obohatit diplomovou práci o další dvě samostatné kapitoly. První z nich měla pojednávat o recepci teorie multikulturalismu u amerického myslitele Michaela Walzera, zatímco druhá měla nastítnit kritiku teorie multikulturalismu vypracovanou americkým politickým teoretikem Samuelem P. Huntingtonem. Ovšem v průběhu práce dospěla autorka po konzultaci s vedoucím práce k závěru, že tři vybraní autoři a jejich teorie jsou pro zpracování tématu diplomové práce dostačující. Omezení počtu kapitol nám umožnilo důkladněji zpracovat vybrané koncepce multikulturalismu a tím lépe přiblížit jejich základní

---

<sup>256</sup> HABERMAS, J., *Boje o uznání v demokratickém právním státě*, c. d., s. 147–148, 153.

<sup>257</sup> PŘIBÁŇ, J., *Jací můžeme být?: Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci*, c. d., s. 8.



stanoviska. Na některé aspekty Huntingtontovy kritiky multikulturalismu jsme poukázali alespoň v některých pasážích.

Diplomová práce rovněž nepojednala o multikulturních politikách v jednotlivých státech. Jakkoli je problematika koexistence různých kulturních skupin v konkrétních státech velice zajímavým tématem, rozbor těchto politik a jejich vzájemná komparace by přesáhla stanovený rámec zkoumání.

Téma multikulturalismu je pochopitelně možné zkoumat i v souvislosti s dalšími oblastmi, jimiž jsou například vzdělávání, sociální práce anebo zdravotnictví. Zpracování těchto perspektiv však rovněž nebylo záměrem práce, a proto byla tato problematika v diplomové práci vynechána. Je však na místě podotknout, že ke zkoumání problematiky multikulturalismu v těchto oblastech je nutná znalost teoreticko-filosofických základů této teorie. Ty nejsou tak samozřejmé, jak by se nezasvěcenému čtenáři mohlo zdát.

Přínos diplomové práce lze spatřovat ve shrnutí a zhodnocení podstatných aspektů teorie multikulturalismu z hlediska politické filosofie. Práce může být užitečná nejen pro filosofy, politology, kulturology, historiky, sociology a odborníky a studenty z dalších oborů, nýbrž i pro laickou veřejnost, která se zajímá o aktuální společensko-politická témata.

## Bibliografie

### Primární literatura

BERLIN, I., *Čtyři eseje o svobodě*, přel. M. Pokorný, Prostor, Praha 1999.

HABERMAS, J., Boje o uznání v demokratickém právním státě, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, přel. A. Bakešová, M. Hrubec, J. Velek, Epoque, Praha 2004.

HUNTINGTON, S. P., *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*, přel. R. Baroš, Rybka Publishers, Praha 2005.

HUNTINGTON, S., *Sřet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, přel. M. Žantovský, Rybka Publishers, Praha 2001.

KYMLICKA, W., *Liberalism, Community and Culture*, Clarendon Press, Oxford 1989.

KYMLICKA, W., *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Clarendon Press, Oxford 1995.

PAREKH, B., *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2000.

ROUSSEAU, J. J., *Dumy samotářského chodce*, přel. K. Šafář, Nakladatelství Michal Legelli, Olomouc 2018.

ROUSSEAU, J. J., *Úvahy o polské vládě a o její zamýšlené reformě*, přel. H. Fořtová, Oikoymenh, Praha 2019.

SARTORI, G., *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, přel. K. Křížová, Nakladatelství Dokořán, Praha 2011.

TAYLOR, C., *Etika authenticity*, přel. M. Hrubec, Filosofia, Praha 2001.

TAYLOR, C., Humanismus a moderní identita, in: PECHAR, J. (ed.), *Člověk v moderních vědách*, přel. J. Pechar, Filosofický ústav ČSAV, Praha 1992.

TAYLOR, C., Politika uznání, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, přel. A. Bakešová, M. Hrubec, J. Velek, Epoque, Praha 2004.

TAYLOR, C., *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2001.

## **Sekundární literatura**

APPIAH, K. A., Identita, autenticita, přežití: Multikulturní společnosti a sociální reprodukce, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, přel. A. Bakešová, M. Hrubec, J. Velek, Epoque, Praha 2004.

BARŠA, P., *Politická teorie multikulturalismu*, 2. vyd., CDK, Brno 2003.

COOKOVÁ, M., Autenticita a autonomie: Taylor, Habermas a politika uznání, in: VELEK, J. (ed.), *Etika autonomie a authenticity*, přel. A. Bakešová aj., Filosofia, Praha 1997.

COOKOVÁ, M., Individualita a solidarita, in: VELEK, J. (ed.), *Etika autonomie a authenticity*, přel. A. Bakešová aj., Filosofia, Praha 1997.

GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, přel. A. Bakešová, M. Hrubec, J. Velek, Epoque, Praha 2004.

HIRT, T., JAKOUBEK, M., *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit (antropologická perspektiva)*, Nakladatelství Aleš Čeněk, Plzeň 2005.

HRUBEC, M. a kol., *Etika sociálních konfliktů: Axel Honneth a kritická teorie uznání*, Filosofia, Praha 2012.

HRUBEC, M., *Od zneuznání ke spravedlnosti. Kritická teorie globální společnosti a politiky*, Filosofia, Praha 2011.

MASLOW, A. H., *Motivation and Personality*, Harper & Row, New York 1970.

MASLOW, A. H., *O psychologii bytí*, přel. H. Antonínová, Portál, Praha 2014.

PŘIBÁŇ, J., *Jací můžeme být?: Podoby demokracie a identity v multikulturní situaci*, Sociologické nakladatelství, Praha 2004.

SVOBODA, J., ŠTĚCH, O. (eds.), *Interkulturní vojna a míra*, Filosofia, Praha 2012.

SIAPER, E., *Cultural Diversity and Global Media: The Mediation of Difference*, Wiley-Blackwell, Chichester 2010.

THOMPSON, S., *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge 2006.

VELEK, J., *Ch. Taylor: holistický individualismus: moderní identita a politika difference (Komentář)*, Filosofický časopis 43, 1995, č. 5, s. 815–827.

WALZER, M., Komentář, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, přel. A. Bakešová, M. Hrubec, J. Velek, Epoque, Praha 2004.

WOLFOVÁ, S., Komentář, in: GUTMANNOVÁ, A. (ed.), *Multikulturalismus. Zkoumání politiky uznání*, přel. A. Bakešová, M. Hrubec, J. Velek, Epoque, Praha 2004.

## **Ostatní literatura**

HEYWOOD, A., *Global Politics*, Palgrave Macmillan, London 2011 (učebnice).

HEYWOOD, A., *Politická teorie*, přel. Z. Masopust, Eurolex Bohemia, Praha 2005 (učebnice).

NOVOTNÝ, L., *Giovanni Sartori: Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci: Esej o multietnické společnosti*, Sociologický časopis, 2006, Vol. 42, No. 4, s. 824–826 (recenze).

## **Internetové zdroje**

Multikulturní Amerika je konstrukt, jenž neexistuje, míní velvyslanec Kmoníček. [online]. iDnes.cz [cit. 06. 08. 2020]. Dostupné z: [https://www.idnes.cz/zpravy/zahranicni/usa-nepokoje-hynek-kmonicek-rozstrel-donald-trump-multikulturni-tyglik.A200602\\_202627\\_zahranicni\\_vov](https://www.idnes.cz/zpravy/zahranicni/usa-nepokoje-hynek-kmonicek-rozstrel-donald-trump-multikulturni-tyglik.A200602_202627_zahranicni_vov).

Evropa pohřbívá multi-kulti. Projekt padl, shodli se státníci. [online]. iDnes.cz [cit. 06. 08. 2020]. Dostupné z: [https://www.idnes.cz/zpravy/zahranicni/evropa-pohrbiva-multi-kulti-projekt-padl-shodli-se-statnici.A110211\\_120816\\_zahranicni\\_btw](https://www.idnes.cz/zpravy/zahranicni/evropa-pohrbiva-multi-kulti-projekt-padl-shodli-se-statnici.A110211_120816_zahranicni_btw).