

1-7064

KONEC DĚJIN

A POSLEDNÍ ČLOVĚK

Francis Fukuyama

KONEC DĚJIN

A POSLEDNÍ ČLOVĚK

Francis Fukuyama

R Y B K A



PUBLISHERS

ISBN: 80-86182-27-4



9 788086 182278

„A přece jsme na konci dějin,
nikoli v éře **Střetu civilizací.**“

F. Fukuyama 11. 10. 2001

Úvodem

Vzdálené počátky této knihy leží v článku nazvaném „Konec dějin?“, který jsem napsal pro časopis *The National Interest* v létě 1989.¹ Vyslovil jsem v něm názor, že se ve světě projevil pozoruhodný konsenzus ohledně legitimacy liberální demokracie jako systému vlády během posledních několika let, kdy zvítězila nad konkurenčními ideologiemi, jako jsou dědičná monarchie, fašismus a nejnověji komunismus. Rovněž jsem ale tvrdil, že liberální demokracie tvoří „konečný bod ideologické evoluce lidstva“ a „konečnou formu lidské vlády“ a jako taková představuje „konec dějin“. To znamená, že zatímco pro dřívější formy vlády byly charakteristické závažné nedostatky a iracionality, které nakonec vedly k jejich zhroucení, liberální demokracie je pravděpodobně prosta takových elementárních vnitřních rozporů. Tím nebylo míněno, že dnešní stabilní demokracie jako Spojené státy, Francie či Švýcarsko neprovázejí nespravedlnosti či závažné sociální problémy. Tyto potíže ovšem vyplývají spíše z nedokonalého uplatňování nerozlučně spjatých principů svobody a rovnosti, na nichž je moderní demokracie založena, než z chyb principů samotných. Třebaže některým současným zemím se možná nepodaří dosáhnout stabilní demokracie a jiné mohou upadnout do mnohem primitivnějších forem vlády, jako je teokracie nebo vojenská diktatura, *ideál* liberální demokracie nelze již dále vylepšovat.

Původní článek vyvolal nebývalé množství komentářů a polemik, nejprve ve Spojených státech a potom v řadě zemí tak odlišných jako Anglie, Francie, Itálie, Sovětský svaz, Brazílie, Jižní Afrika, Japonsko či Jižní Korea. Kritika měla všemožnou podobu; někdy vycházela z prostého nepochopení mé původní myšlenky, jindy velice vnímavě pronikala k jádru mé argumentace.² Řada lidí byla zmatena především tím, jak používám pojem „dějiny“. Chápali dějiny v konvenčním smyslu výskytu událostí a poukázali na to, že pád berlínské zdi, čínský komunistický masakr na náměstí Tchien-an-men a irácká invaze do Kuvajtu jsou dokladem toho, že „dějiny pokračují“, a já jsem byl *ipso facto* usvědčen z omylu.

Já jsem však nenaznačoval, že ke konci dospěl běh událostí, jakkoli velkých a závažných, nýbrž dějiny: tedy dějiny chápané jako nedílný, souvislý evoluční proces, jehož součástí jsou zkušenosti všech národů ve všech

dobách. Takové pojetí dějin bylo nejtěsněji spjato s velkým německým filozofem G. W. F. Hegelem. Běžnou součástí našeho intelektuálního ovzduší z něj učinil Karel Marx, který si je od Hegela vypůjčil. Projevuje se v užívání slov „primitivní“ a „vyspělé“, „tradiční“ a „moderní“, když hovoříme o různých typech lidských společností. Oba zmínění myslitelé viděli vývoj lidských společností jako souvislý proces, jdoucí od jednoduchých kmenových společností založených na otroctví a samozásobitelském zemědělství přes různé teokracie, monarchie a feudální aristokracie až k moderní liberální demokracii a technologií poháněnému kapitalismu. Tento evoluční proces nebyl náhodný ani nepochopitelný, i když neprobíhal v přímé linii a i když bylo možné pochybovat, zda historický „pokrok“ lidem skutečně přináší větší štěstí či spokojenost.

Hegel i Marx věřili, že evoluce lidských společností nemá otevřený konec, nýbrž dospěje ke konci, až lidstvo dosáhne takové formy společnosti, která uspokojí jeho nejhlubší a nejzákladnější touhy. Oba myslitelé tedy postulovali „konec dějin“: pro Hegela to byl liberální stát, pro Marxe komunistická společnost. To neznamená, že skončí přirozený cyklus zrození, života a smrti, nebudou se již více dít podstatné události a přestanou vycházet noviny, které o nich informují. Je tím spíše myšleno, že ustane vývoj fundamentálních principů a institucí, protože všechny skutečně velké otázky budou zodpovězeny.

Tato kniha není novou formulací mého původního článku ani pokračováním diskuze s řadou jeho kritiků a komentátorů. Ze všeho nejméně je rozbořením konce studené války nebo některého z naléhavých témat dnešní politiky. Třebaže je prodchnuta nedávnými světovými událostmi, vrací se k velmi staré otázce: Má pro nás na konci dvacátého století smysl znovu otevírat téma souvislých a směřovaných dějin, které nakonec povedou větší část lidstva k liberální demokracii? Dospívám ke kladné odpovědi, a to ze dvou rozdílných důvodů. První souvisí s ekonomikou a druhý s tím, co je označováno jako „boj o uznání“.

Přirozeně nestačí odvolávat se na autoritu Hegela, Marxe nebo nějakého jejich soudobého následovníka, aby byla prokázána platnost směřovaných dějin. Během století a půl od napsání jejich tezí byl jejich intelektuální odkaz soustavně napadán ze všech stran. Nejpronikavější myslitelé dvacátého století otevřeně napadali myšlenku, že dějiny jsou souvislý nebo pochopitelný proces; popřeli vůbec možnost, že jakýkoli aspekt lidského života je filozoficky vysvětlitelný. Západní člověk dospěl k naprostému pesimismu ohledně možnosti celkového pokroku v demokratických institucích. Tento hluboký pesimismus není náhodný, zrodil se ze vskutku

strašlivých politických událostí první poloviny dvacátého století – dvou ničivých světových válek, vzestupu totalitárních ideologií a obrácení vědy proti člověku v podobě jaderných zbraní a poškození životního prostředí. Životní zkušenosti obětí politického násilí v tomto století – od těch, kdo přežili hitlerismus a stalinismus, po postižené Pol Potovým režimem – jako by popíraly, že něco jako historický pokrok existuje. Skutečně, natolik jsme si zvykli očekávat, že budoucnost přinese špatné zprávy o stavu a zabezpečení slušných, liberálních a demokratických politických praktik, že máme problémy s rozpoznáním případných dobrých zpráv.

A přece dobré zprávy přišly. Nejpozoruhodnějším procesem v poslední čtvrtině dvacátého století bylo odhalení obrovských slabin přímo v centru zdánlivě silných diktatur, ať už se jedná o vojensko-autoritativní pravici, nebo komunisticko-totalitární levice. Od Latinské Ameriky po východní Evropu, od Sovětského svazu po Blízký východ a Asii padaly v minulých dvou desetiletích silné vlády. A přestože ne ve všech případech uvolnily místo stabilní liberální demokracii, zůstává liberální demokracie jediným koherentním politickým cílem, který sjednocuje různé části a kultury světa. Kromě toho, liberální principy v ekonomice – „volný trh“ – se rozšířily a zaznamenaly úspěch při vytváření nebyvalé úrovně materiální prosperity jak ve vyspělých průmyslových zemích, tak v těch, které po druhé světové válce patřily do nuzného třetího světa. Liberální revoluce v ekonomickém myšlení někde předcházela a jinde následovala posun k politické svobodě.

Všechny tyto procesy, tak odlišné od strašlivých událostí první poloviny století, kdy totalitární vlády levice a pravice vítězně pochodovaly světem, vyvolávají potřebu znovu se zamyslet nad otázkou, zda je spojuje nějaký hlubší společný základ, nebo jde o pouhou šťastnou shodu okolností. Opětovným vznesením otázky, zda něco takového jako světové (univerzální) dějiny lidstva vůbec existuje, navazuji na diskuzi, která byla zahájena na počátku devatenáctého století, pak ale víceméně ustala v důsledku převratných událostí, jež lidstvo od té doby prožívalo. Přestože čerpám z myšlenek filozofů typu Kanta a Hegela, kteří se tímto problémem kdysi zabývali, doufám, že zde předkládané argumenty obstojí samy o sobě.

Tato kniha neskromně usiluje o to, načrtnout světové dějiny nikoli jedním, nýbrž *dvěma* rozdílnými způsoby. Poté, co si v první části osvětlíme nutnost opětovně se zabývat možností existence světových dějin, navrhuji ve druhé části první odpověď, založenou na použití moderní přírodovědy jako regulátoru či mechanismu k výkladu směřovanosti a souvislosti dějin. Moderní přírodověda představuje užitečný výchozí bod, protože je jedinou významnou společenskou aktivitou, která je podle obecného názoru jak

kumulativní, tak cílená, třebaže její konečný dopad na lidské štěstí je sporný. Postupné podmaňování přírody umožněné rozvojem vědecké metody v šestnáctém a sedmáctém století probíhalo podle jistých daných pravidel, která neurčil člověk, ale sama příroda a její zákony.

Rozkvět moderní přírodovědy působil na všechny společnosti, jichž se dotýkal, stejným způsobem, a to ze dvou důvodů. Za prvé, technologie poskytuje rozhodující vojenskou převahu zemím, které ji vlastní, a vzhledem k mezinárodnímu systému států, který je pod neustálou hrozbou války, žádný stát, který si váží své nezávislosti, nemůže opomíjet potřebu modernizace obranných sil. Za druhé, moderní přírodověda stanoví jednotný horizont možností ekonomické produkce. Technologie umožňuje neomezené hromadění bohatství, a tudíž uspokojování nestále se rozšiřující škály lidských tužeb. Tento proces zaručuje rostoucí homogenizaci všech lidských společností bez ohledu na jejich historický původ nebo kulturní dědictví. Všechny země, které procházejí ekonomickou modernizací, nutně vzrůstající měrou připomínají jedna druhou; musejí se národnostně sjednocovat na základě centralizovaného státu, urbanizovat, nahrazovat tradiční formy společenského uspořádání, jako jsou kmen, sekta a rodina, ekonomicky racionálními, založenými na funkci a účinnosti, a poskytovat vzdělání všem občanům. Takové společnosti jsou čím dál víc vzájemně provázány globálními trhy a šířením univerzální konzumní kultury. Kromě toho, logika moderní přírodovědy jako by diktovala obecný vývoj směrem ke kapitalismu. Zkušenosti Sovětského svazu, Číny a dalších socialistických zemí naznačují, že vysoce centralizované ekonomiky jsou schopny dosáhnout úrovně industrializace představované Evropou v 50. letech, ale naprosto selhávají při vytváření tzv. „postindustriálního“ hospodářství, ve kterém informace a technologická inovace sehrávají mnohem významnější roli.

I když historický mechanismus představovaný moderní přírodovědou z velké části postačuje k vysvětlení charakteru historických změn a rostoucí uniformity moderních společností, pro objasnění fenoménu demokracie je nedostačující. Není sporu o tom, že nejvyspělejší země světa jsou zároveň nejúspěšnějšími demokraciemi. Ale ačkoli nás moderní přírodověda vede k branám zaslíbené země liberální demokracie, přímo nám ji nezaručuje, protože neexistuje žádný ekonomicky nezbytný důvod, proč by pokročilá industrializace měla vytvářet politickou svobodu. Stabilní demokracie se v několika případech objevily v preindustriálních společnostech, například ve Spojených státech roku 1776. Na druhé straně lze najít mnoho historických i soudobých příkladů koexistence technologicky vyspělého kapita-

lismu s politickým autoritarismem, od Japonska období Meidži a bismarckovského Německa po současný Singapur a Thajsko. V řadě případů jsou autoritativní státy schopné docílit ukazatelů ekonomického růstu, kterých demokratické státy nedosahují.

Naše počáteční úsilí vytvořit základ pro směřované dějiny je tedy úspěšné pouze částečně. To, co jsme nazvali „logikou moderní přírodovědy“, je ve skutečnosti ekonomickou interpretací historické změny, ovšem takovou, která (na rozdíl od marxistické varianty) vede v konečném důsledku spíše ke kapitalismu než k socialismu. Logika moderní přírodovědy může vysvětlit mnohé z našeho světa: proč my, obyvatelé vyspělých demokracií, pracujeme častěji v kancelářích, místo abychom se jako zemědělci nuzně protloukali na kousku země, proč se obvykle sdružujeme do odborových a profesních organizací, nikoli do kmenů a klanů, proč je pro nás autoritou spíše byrokratický nadřízený než kněz, proč jsme gramotní a hovoříme společným národním jazykem.

Ekonomická interpretace dějin je však neúplná a neuspokojivá, protože člověk není pouze ekonomický tvor. Takový výklad nemůže zejména vysvětlit, proč jsme demokraté, tedy zastánci principu suverenity lidu a záruky základních práv v rámci právního řádu. To je důvod, proč se tato kniha ve třetí části obrací k druhému, souběžnému popisu historického dění, k popisu, jenž se snaží postihnout člověka v jeho celistvosti, nikoli pouze jeho ekonomickou stránku. Proto se vracíme k Hegelovi a jeho nematerialistickému pojetí dějin, založenému na „boji o uznání“.

Podle Hegela mají lidské bytosti stejně jako zvířata přirozené potřeby a touží po vnějších objektech, jako je jídlo, pití, přístřeší, a především zachování vlastního těla. Člověk se však od zvířat zásadně liší v tom, že nadto ještě touží po touze jiných lidí, což znamená, že chce být „uznán“. Zejména chce být uznán jako *lidská bytost*, tedy tvor s jistou hodnotou a důstojností. Tato hodnota souvisí v první řadě s jeho ochotou riskovat vlastní život v boji o prestiž.

Jedině člověk je schopen překonat své nejzákladnější animální instinkty – jimž vévodí pud sebezáchovy – v zájmu vyšších, abstraktních principů a cílů. Podle Hegela touha po uznání nejprve žene dva primitivní bojovníky k tomu, aby se snažili přimět druhého k „uznání“ své lidskosti tím, že dají své životy v sázku v boji na život a na smrt. Když přirozený strach ze smrti přinutí jednoho ze soků k podrobení, rodí se vztah pána a raba. V této krvavé bitvě na počátku dějin není v sázce potrava, přístřeší nebo bezpečí, ale čistá prestiž. A právě proto, že cíl boje není určen biologicky, spatřuje v něm Hegel první náznak lidské svobody.

Pojem touha po uznání možná na první pohled vypadá cize, ale je stejně starý jako tradice západního politického myšlení a představuje důvěrně známou součást lidské osobnosti. Poprvé jej popsal Platón v *Ústavě*, když tvrdil, že lidská duše se skládá ze tří částí: toužící, uvažující a té, kterou nazval *thymos* neboli „vznětlivost“. Mnohé z lidského chování lze vysvětlit jako kombinaci prvních dvou částí, žádosti a rozumu: žádost nutí lidi usilovat o věci mimo ně a rozum či schopnost úvahy jim ukazuje, jak se k nim nejlépe dostanou. Kromě toho však lidské bytosti usilují o uznání své vlastní hodnoty nebo hodnoty lidí, věcí či myšlenek, do nichž hodnotu vkládají. Tendenci připisovat svému já jistou hodnotu a požadovat její uznání bychom dnešním jazykem nazvali nejspíše „sebeúctou“. Sklon pociťovat sebeúctu vychází z oné části duše zvané *thymos*. Jde o jakýsi vrozený lidský smysl pro spravedlnost. Lidé věří, že mají určitou hodnotu, a pokud se k nim ostatní chovají, jako kdyby byla menší než ve skutečnosti, zakoušejí pocit *hněvu*. Když se lidé naopak neřídí vlastním vědomím hodnoty, cítí *hanbu*, a jsou-li oceňováni úměrně své hodnotě, pociťují *hrdost*. Touha po uznání a s ní související emoce hněvu, hanby a hrdosti představují součásti lidské osobnosti, rozhodující pro politický život. Podle Hegela jde o hybatele historického procesu.

Jak uvádí Hegel, touha být uznán jako lidská bytost obdařená důstojností vedla člověka na počátku dějin do krvavého boje na život a na smrt o prestiž. Výsledkem tohoto boje bylo rozdělení lidské společnosti na třídu pánů, kteří byli ochotni riskovat své životy, a třídu rabů, kteří podlehli přirozenému strachu ze smrti. Ale vztah pána a raba, beroucí na sebe různé podoby ve všech nerovných, aristokratických společnostech, provázejících většinu lidských dějin, nedokáže uspokojit touhu po uznání ani u pánů, ani u rabů. Rab samozřejmě nebyl vůbec pokládán za lidskou bytost. Ovšem uznání, jemuž se těšil pán, bylo rovněž nedokonalé, protože nebylo vyjádřeno jinými pány, ale pouze raby, jejichž lidství bylo neúplné. Zklamání z uznání dosažitelného v aristokratických společnostech vytváří „rozpor“, jenž dává vzniknout dalším stadiím dějin.

Hegel věřil, že „rozpor“, obsažený ve vztahu panství a rabství, bude nakonec překonán v důsledku Francouzské a patrně bychom měli ještě dodat Americké revoluce. Tyto demokratické revoluce odstranily rozdíly mezi pány a raby tím, že učinily z bývalých rabů své vlastní pány, zavedly princip suverenity lidu a ustavily právní řád. Od základu nerovné uznání pánů a rabů bylo nahrazeno všeobecným a vzájemným uznáním, v němž každý občan uznává důstojnost a lidství jiného občana a kde je důstojnost zároveň uznána státem prostřednictvím zaručených *práv*.

Hegelovské chápání významu soudobé liberální demokracie se výrazně liší od anglosaského pojetí, jež se stalo teoretickým základem liberalismu v zemích, jako je Británie a Spojené státy. V této tradici byla hrdá snaha o uznání podřízena osvícenému soukromému zájmu – žádosti spojené s rozumem – a zejména úsilí o zachování vlastního těla. Zatímco Hobbes, Locke a američtí otcové-zakladatelé jako Jefferson a Madison věřili, že práva do značné míry existují jako prostředky k ochraně soukromé sféry, v níž se lidé mohou obohacovat a uspokojovat toužící části své duše,³ Hegel viděl práva jako cíle o sobě, protože lidské bytosti ve skutečnosti neuspokojuje ani tak materiální prosperita jako uznání jejich statusu a důstojnosti. S Americkou a Francouzskou revolucí, tvrdil Hegel, dějiny dospívají ke konci, protože touha, která poháněla historický proces – boj o uznání –, byla uspokojena ve společnosti charakterizované všeobecným a vzájemným uznáním. Žádné jiné uspořádání lidských společenských institucí nedokáže tuto touhu uspokojit lépe, a proto již není možná žádná další pokroková historická změna.

Touha po uznání tedy může být oním chybějícím článkem mezi liberální ekonomii a liberální politikou, který v ekonomickém vysvětlení dějin ve druhé části chybí. Žádost a rozum samy o sobě postačují k vysvětlení procesu industrializace a velké části ekonomického života obecně. Nemohou však objasnit usilování o liberální demokracii, které vyrůstá z *thymu*, z té části duše, jež vyžaduje uznání. Sociální změny, doprovázející pokročilou industrializaci, zejména v oblasti všeobecného vzdělání, zřejmě uvolňují jisté požadavky na uznání, které u chudších a méně vzdělaných národů neexistovaly. Jak se zvyšuje životní úroveň, obyvatelstvo je stále kosmopolitnější a vzdělanější a společnost jako celek dosahuje čím dál větší rovnosti podmínek, lidé začínají požadovat nikoli pouze více bohatství, ale i uznání svého statusu. Kdyby lidé nebyli nic víc než žádost a rozum, spokojeně by žili v tržně orientovaných autoritativních státech typu Francova Španělska nebo Jižní Koreje či Brazílie pod vojenskou vládou. Mají však také thymotickou hrdost v podobě sebeúcty a ta jim velí požadovat demokratickou vládu, která s nimi bude jednat jako s dospělými, nikoli jako s dětmi, a uzná jejich autonomii svobodných jedinců. Komunismus je v naší době nahrazován liberální demokracií také proto, že poskytoval uznání ve značně okleštěné podobě.

Pochopení důležitosti touhy po uznání jako motoru dějin nám umožňuje nově definovat řadu zdánlivě dobře známých fenoménů, jako jsou kultura, náboženství, práce, nacionalismus a válka. To je tématem čtvrté části knihy, kde se současně snažím odhadnout, jak se různé formy touhy po uznání

budou projevovat v budoucnu. Věřící například hledá uznání pro své bohy či náboženské praktiky, zatímco nacionalista požaduje uznání pro určitou jazykovou, kulturní nebo etnickou skupinu. Obě tyto formy jsou méně racionální než všeobecné uznání liberálního státu, protože se zakládají na svévolném rozlišení posvátného a světského nebo lidských sociálních skupin. Z toho důvodu byly náboženství, nacionalismus a národní komplexy etických obyčejů (zhruba řečeno „kultura“) tradičně vykládány jako překážky pro vytvoření úspěšných demokratických politických institucí a ekonomik volného trhu.

Pravda je ovšem mnohem složitější, protože úspěch liberální politiky a liberální ekonomie často závisí na iracionálních formách uznání, které měl liberalismus podle předpokladů překonat. Aby demokracie fungovala, musejí si občané vypěstovat iracionální hrdost na své demokratické instituce a současně rozvíjet to, čemu Tocqueville říkal „umění sdružování“, spočívající v hrdé příslušnosti k malým komunitám. Tyto komunity bývají často založeny na náboženství, národnostní příslušnosti nebo jiné formě uznání, která vedle všeobecného uznání v základech liberálního státu neobstojí. Totéž platí o liberální ekonomice. Práce byla v západní liberální ekonomické tradici obvykle chápána jako v podstatě nepřijemná činnost, vykonávaná v zájmu uspokojení lidských potřeb a ulehčení lidské bolesti. Ale v určitých kulturách se silnou pracovní etikou, například mezi protestantskými podnikateli, kteří vytvořili evropský kapitalismus, nebo mezi elitami, jež modernizovaly Japonsko v období Meidži, obsahovala práce rovněž prvek úsilí o uznání. V mnoha asijských zemích je pracovní morálka dodnes posilována nikoli materiálními stimuly, ale uznáním, jež práce skýtá bez ohledu na sociální skupiny – od rodiny po národ –, na kterých jsou tyto společnosti založeny. Z toho vyplývá, že liberální ekonomika nedosahuje úspěchu pouze na základě liberálních principů, ale vyžaduje rovněž iracionální formy *thymu*.

Boj o uznání nám umožňuje proniknout do podstaty mezinárodní politiky. Touha po uznání, jež vedla k prvotní krvavé bitvě o prestiž mezi dvěma jednotlivými bojovníky, logicky vede k imperialismu a světovému impériu. Vztah panství a rabství v domácím měřítku je přirozeně napodoben na úrovni států, kde o uznání usilují národy jako celky, které vstupují do krvavých bojů o nadvládu. Nacionalismus, moderní, a přece ne zcela racionální forma uznání, byl v posledních sto letech motorem bojů a příčinou nejprudších konfliktů. Takový je svět „mocenské politiky“, popisovaný „realisty“ zahraniční politiky typu Henryho Kissingera.

Ale je-li válka v podstatě poháněna touhou po uznání, lze z toho vyvodit,

že by liberální revoluce, která odstraňuje vztah panství a rabství tím, že činí z bývalých rabů své vlastní pány, měla mít podobný vliv na vztahy mezi státy. Liberální demokracie nahrazuje iracionální touhu být uznán za většího než ostatní racionálním úsilím o uznání rovnosti. Ve světě složeném z liberálních demokracií by tedy mělo být méně důvodů k válčení, protože všechny národy budou vzájemně uznávat svou legitimitu. Pádné empirické důkazy z posledních několika stovek let skutečně vypovídají o tom, že liberální demokracie se vůči sobě nechovají imperialisticky, třebaže jsou dokonale vybaveny pro vstup do války se státy, které nejsou demokratické a nesdílejí jejich základní hodnoty. Nacionalismus je v současné době na vzestupu na územích východní Evropy a Sovětského svazu, kde byla národům dlouho odpírána jejich národní identita, a procesem změny prochází také mezi nejstaršími a nejzabezpečnějšími národnostmi světa. Požadavek národního uznání v západní Evropě zdomácněl a je slučitelný s všeobecným uznáním podobně jako náboženství o tři nebo čtyři století dříve.

Pátá a závěrečná část této knihy se zabývá otázkou „konce dějin“ a tvorem, který se na tomto konci objevuje, totiž „posledním člověkem“. V průběhu debaty, kterou vyvolal článek v *National Interest*, se často ozývaly názory, že možnost konce dějin závisí na tom, zda lze v současném světě nalézt nějaké životaschopné alternativy liberální demokracie. Rozpoutaly se vzrušené diskuze, zda je komunismus skutečně mrtev, zda se mohou vrátit náboženství a ultranacionalismus a podobně. Hlubší a závažnější otázka se ovšem týká kladů liberální demokracie samotné, ne pouze její šance zvítězit nad nynějšími rivaly. Za předpokladu, že liberální demokracie je prozatím bezpečná před vnějšími nepřáteli, lze se domnívat, že úspěšné demokratické společnosti zůstanou v této podobě donekonečna? Nebo je liberální demokracie ohrožena vnitřními rozpory, rozpory tak závažnými, že tento politický systém nakonec rozbijí? Není pochyb o tom, že současné demokracie čelí velkému množství závažných problémů, od drog, bezdomovectví a zločinu po poškozování životního prostředí a lehkotěžný konzumerismus. Tyto problémy však očividně nejsou neřešitelné na bázi liberálních principů ani natolik vážné, aby nutně vedly ke zhroucení společnosti jako celku, podobně jako tomu bylo v 80. letech v případě komunistických režimů.

Hegelův velký vykladač, žijící ve dvacátém století, Alexandre Kojève, neústupně zastával názor, že dějiny skončily, protože to, co označil pojmem „univerzální a homogenní stát“ – my jej můžeme chápat jako liberální demokracii – definitivně vyřešilo otázku uznání tím, že nahradilo vztah panství a rabství všeobecným a rovným uznáním. Uznání bylo tím, oč

člověk v průběhu dějin usiloval a co pohánělo dřívější „stadia dějin“. V moderním světě ho konečně dosáhl a byl „zcela uspokojen“. Toto tvrzení Kojève prohlásil s plnou vážností, a proto si zasluhuje být bráno vážně. Je totiž možné chápat problém politiky v tisíciletých dějinách lidstva jako snahu rozřešit otázku uznání. Uznání představuje základní problém politiky, protože stojí na počátku tyranie, imperialismu a touhy vládnout. Třebaže má svou stinnou stránku, nemůže být jednoduše vyloučeno z politického života, protože zároveň psychologicky podmiňuje politické ctnosti, například odvahu, společenskou angažovanost a spravedlnost. Všechny politické komunity musejí najít využití pro touhu po uznání a současně se chránit před jejími ničivými účinky. Jestliže současné konstituční vlády opravdu našly formuli, s jejíž pomocí jsou všichni uznáváni takovým způsobem, který vylučuje vznik tyranie, pak si skutečně mohou činit zvláštní nárok na stabilitu a trvalost mezi režimy, které na zemi doposud vznikly.

Je však uznání, jehož se dostává občanům současných liberálních demokracií, „zcela uspokojující“? Dlouhodobá budoucnost liberální demokracie a jejích alternativ, které se mohou jednoho dne objevit, závisí především na zodpovězení této otázky. V páté části načrtne dvě široké odpovědi, nejprve ze strany levice, následně ze strany pravice. Levice tvrdí, že všeobecné uznání v liberální demokracii je nutně neúplné, protože kapitalismus vytváří ekonomickou nerovnost a vyžaduje dělbu práce, která *ipso facto* znamená nerovné uznání. V tomto ohledu neposkytuje řešení celková úroveň prosperity národa, protože neustále budou existovat lidé poměrně chudí, a pro své spoluobčany tedy jako lidské bytosti neviditelní. Jinými slovy, liberální demokracie nadále uznává rovné lidi nerovně.

Druhá, podle mého názoru hlubší kritika všeobecného uznání vzešla od pravice, která se důkladně zabývala nivelizujícími účinky oddanosti Francouzské revoluce ideálu lidské rovnosti. Pravice našla skvělého mluvčího ve filozofu Friedrichu Nietzsche, jehož názory v některých ohledech předznamenaly vynikající pozorovatel demokratických společností Alexis de Tocqueville. Nietzsche se domníval, že moderní demokracie představuje nikoli sebevládu bývalých rabů, ale naprosté vítězství otroka a jakési otrocké morálky. Typickým občanem liberální demokracie je „poslední člověk“, který se, školen zakladateli moderního liberalismu, vzdal hrdé víry ve vlastní nadřazenost ve prospěch pohodlné sebezáchovy. Liberální demokracie produkuje „lidi bez hrudi“, sestávající z žádosti a rozumu, ale postrádající *thymos*, zběhlé v objevování nových způsobů, jak uspokojit spousty bezvýznamných potřeb kalkulacemi o dlouhodobém soukromém zájmu. Poslední člověk postrádá touhu být uznán za většího než

ostatní a bez takové touhy není možná výjimečnost ani úspěch. Spokojen se svým štěstím a neschopen cítit hanbu za neschopnost povznést se nad své potřeby, poslední člověk přestal být člověkem.

Půjdeme-li ve stopách Nietzscheho myšlení, musíme si položit následující otázku: Není člověk, kterého zcela uspokojí pouhé všeobecné a rovné uznání, něčím méně než úplnou lidskou bytostí, předmětem pohrdání, „posledním člověkem“ bez usilování a touhy? Nevyhledává nějaká stránka lidské osobnosti úmyslně boj, nebezpečí, riziko a vzdor a nezůstane tato stránka neuspokojena v „míru a prosperitě“ současné liberální demokracie? Není uspokojení určitých lidských bytostí závislé na uznání, jež je ve své podstatě nerovné? Nepředstavuje touha po nerovném uznání ve skutečnosti základ snesitelného života, nikoli pouze v dávných aristokratických společnostech, ale také v moderních liberálních demokraciích? Nebude jejich další přežití částečně záviset na tom, do jaké míry budou občané usilovat o uznání nikoli pouze za rovné, ale za nadřazené druhým? A nemůže strach ze zavrženíhodného „posledního člověka“ přivést lidi k tomu, že se začnou prosazovat novými a nečekanými způsoby, i kdyby se měli znovu stát zvířecími „prvními lidmi“, bojujícími v krvavých bitvách o prestiž, tentokrát ovšem s moderními zbraněmi?

Právě na tyto otázky se hodlá tato kniha zaměřit. Vynořují se přirozeně, jakmile se ptáme, zda vůbec existuje pokrok a je-li možné sestavit souvislé a směřované světové dějiny lidstva. Totalitarismy pravice a levice nás v tomto století většinou zaměstnávaly příliš, než abychom se tímto problémem mohli vážně zabývat. Úpadek těchto totalitarismů na konci století nás však vybízí k opětovnému vznesení oné staré otázky.

„Po studené válce žila západní civilizace v iluzi, že její hodnoty začínají ovlivňovat život celé planety... Úleva, kterou přinesl konec studené války, se nutně musela projevit ve formě obsahu analýz a předpovědí, které se snažily zachytit možné obrysy budoucnosti. Jako bychom se všichni probudili z tíživého wagnerovského snu a potřebovali si spravit náladu lehkou optimistickou hudbou... Až v roce 1993 zveřejnil harvardský profesor Samuel Huntington v časopise Foreign Affairs teorii o tom, že kulturní a náboženské konflikty mezi jednotlivými částmi světa mohou nahrazovat konflikty ideologické a vést ke střetu civilizací... Huntington se svým myšlením ovšem pohyboval proti proudu clintonovské euforie, která vyhlásila multikulturní přístup za princip americké zahraniční politiky... Současně se američtí diplomaté snažili dát celosvětovému vývoji rysy liberální obchodní a kulturní výměny pod nálepkou globalizace. Cenou za rozvíjení tohoto optimistického scénáře byly přivřené oči nad porušováním lidských práv v mnoha zemích třetího světa, legitimizace lidí používajících teroristické metody, liberální imigrační politika a štědrá ekonomická pomoc mnohdy velmi neliberálním režimům.

Po deseti letech přišlo drsné probuzení, jako by spolu s oběma věžemi World Trade Center spadly i šupiny z očí a jako by se s jedním křídlem Pentagonu zhroutila jako stavba z karet celá myšlenková konstrukce éry globálního porozumění, které se ukázalo povýtce jednostranné... Konflikt mezi demokratickým a autokratickým nebo totalitním pojetím společnosti je stejně živý, jako jsou konflikty mezi kulturami a tradicemi různých civilizací a náboženství...“

Michael Žantovský



Harvardský profesor Samuel Huntington, věhlasný americký politolog, je v současné době ředitelem Harvardského institutu pro strategické plánování. Za éry prezidenta Cartera pracoval v Bílém domě jako poradce pro bezpečnost a plánování při Národní radě bezpečnosti. Je autorem několika knih zabývajících se mezinárodní politikou: *Political Order in Changing Societies* (r. 1968), *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (r. 1991) a mnoha přednášek. Je zakladatelem časopisu *Foreign Policy*. V letech 1994 a 1995 vedl na Harvardu seminář o povaze světa po studené válce. V roce 1993 napsal pro časopis *Foreign Affairs* článek s názvem *Střet civilizací?*, jenž vyvolal nečekanou vlnu zájmu a množství kontroverzních reakcí a který se stal základem stejnojmenné knihy.

ISBN 80-86182-49-5



9 788086 182490

Běžná cena 198,00

ACADEMIA Brno
291112-14/23 CS401001
2170904935000 1/2 0030
Střet civilizací
PND/Dějiny a fakta/literatura fak
PEMIC, CZ Papšíkova Pavlína
0030883



2570911636

327-HUNT1-1

Samuel P. Huntington

STŘET CIVILIZACÍ

Boj kultur a proměna světového řádu

RYBK A
PUBLISHERS

STŘET CIVILIZACÍ

Boj kultur a proměna světového řádu

z nejd
knih
stud
Henry

Samuel P. Huntington

Když p
sor Sar
21. sto
srážek
největš
flikt me
islámsk
více p
ba mno
odborn
tických
la, ovš
zaprav
půrců.

Knih
která
vých j
stavu
studen
nejso
nýbrž
skými
mi.

Globá
přede
propu
celých
těcht
nach
jež n
střety
řením
a ze
k nim
váhy
kolor
ekon
asijs
nezá
tradic
flikty
a ze

„Svě
sedn
Zájm

Úvod

V létě roku 1993 mi časopis *Foreign Affairs* otiskl článek nazvaný „Střet civilizací?“. Dle názoru redaktorů esej v posledních letech vyvolal více diskusí než kterákoli jiná stať otiskřená v tomto časopise od čtyřicátých let. Ať už je tomu tak či nikoli, rozhodně vyvolal víc diskusí než všechny mé ostatní publikace. Reakce a komentáře přicházely ze všech světadílů a z nejrůznějších zemí. Na některé lidi učinil velký dojem, jiné zaujal, některé pobouřil, jiné zas značně provokoval tezí, že ústředním a nejnebezpečnějším rozměrem rodící se globální politiky bude konflikt mezi různými civilizačními skupinami. Ať už byla hodnota článku jakákoli, jisté je, že vzbudil pozornost u příslušníků všech civilizací.

Když jsem vzal v potaz, jaký zájem článek vyvolal, ale stejně tak chybně interpretace, jichž se mu dostalo, i spory, kterých se stal příčinou, dospěl jsem k názoru, že by stálo za to ve zkoumání pokračovat. Jedním z konstruktivních přístupů ke zkoumání toho či onoho tématu je vytyčit si určitou hypotézu, a právě takovým pokusem byl onen článek, v jehož názvu se až příliš často přehlížel otazník. Obsáhlejší, hlubší a důkladnější odpověď na tehdy položenou otázku chce dát tato kniha. Pokouším se zde rozvinout, doplnit a někdy i vymezit témata v článku už naznačená, stejně jako rozvinout nápady a zmínit se o řadě skutečností, kterým jsem se v článku vyhnul nebo se jich dotkl jen letmo. Mezi ně patří následující: pojem civilizace, otázka univerzální civilizace, vztah mezi mocí a kulturou, změna mocenské rovnováhy mezi civilizacemi, kulturní obrat nezápádních společností k domácím tradicím, politická struktura civilizací, konflikty vyvolané západním univerzalismem, militantností islámu a vzestupem Číny, vyvažující a oportunistické reakce na rostoucí čínskou moc, příčiny a dynamika válek na zlomových liniích, budoucnost Západu a světa civilizací. Jedním z hlavních témat, které v článku chybělo, je klíčový dopad populačního růstu na nestabilitu a mocenskou rovnováhu. Další z důležitých témat, jež v článku nedostala prostor, shrnuje samotný název knihy i její poslední

věta: „Střety civilizací jsou pro světový mír největší hrozbou, a nejjistější zárukou před globální válkou je proto mezinárodní řád založený na civilizacích.“

Tato kniha není společenskovědní prací a ani jí být nechce. Pouze se pokouší interpretovat vývoj globální politiky po skončení studené války. Chce poskytnout rámec, jisté paradigma pohledu na globální politiku, které by mělo význam pro vědce a bylo užitečné i pro politiky. Testem její smysluplnosti a užitečnosti nebude, zda dokáže vysvětlit vše, co se v globální politice odehrává, neboť to pochopitelně není možné. Spíše jím bude to, zda dokáže poskytnout takovou optiku pohledu na globální politiku, která by byla smysluplnější a přínosnější než ostatní paradigmaty. Navíc žádné paradigma neplatí věčně. Je-li civilizační hledisko užitečné pro pochopení globální politiky konce dvacátého a počátku jedenadvacátého století, neznamená to, že by bylo stejně přínosné v polovině dvacátého století nebo že bude relevantní ještě v polovině století dvacátého prvního.

Myšlenky, které stály u zrodu článku i knihy, jsem poprvé přednesl na American Enterprise Institute ve Washingtonu v říjnu 1992 a poté rozpracoval ve skriptech pro Olinův institut a jeho projekt „Změna bezpečnostní situace a americké národní zájmy“, který byl umožněn díky podpoře nadace Smithe Richardsona. Po publikaci článku jsem se zúčastnil mnoha seminářů a debat o „střetu civilizací“ s vědci, vládními představiteli, zástupci podnikatelů i jiných skupin po celých Spojených státech. Navíc jsem měl to štěstí, že jsem o článku a jeho tezí mohl debatovat v mnoha zemích světa, v Argentině, Belgii, Číně, Francii, Německu, Koreji, Japonsku, Jihoafrické republice, Lucembursku, Rusku, Saúdské Arábii, Singapuru, Španělsku, Švédsku, Švýcarsku, Tchaj-wanu a Velké Británii. Při těchto diskusích se mi naskytla možnost komunikovat s příslušníky všech hlavních civilizací kromě hinduismu. Názory a pohledy účastníků těchto setkání mi přinesly velký užitek. V letech 1994 a 1995 jsem na Harvardu vedl seminář o povaze světa po studené válce a dalším podnětem mi zde byly pádné a někdy i kritické komentáře studentů. Oporou při práci na knize mi bylo také kolegiální prostředí harvardského Institutu Johna M. Olina pro strategická studia a univerzitního Střediska mezinárodních vztahů.

Michael C. Desch, Robert O. Keohane, Fareed Zakaria a R. Scott Zimmerman pročetli celý rukopis a jejich připomínky vedly ke značným

vylepšením jak po stránce obsahové, tak formální. Scott Zimmerman mi během práce rovněž vypomáhal při nezbytných rešerších; bez jeho energické, odborné a oddané pomoci by tato kniha nikdy nebyla dokončena včas. S konstruktivními připomínkami přicházeli i moji asistenti z řad studentů Peter Jun a Christiana Briggsová. Grace de Magistrisová opsala první části rukopisu a Carol Edwardsová oddaně a zručně přepsala celý rukopis tolikrát, že musí jeho velké části znát skoro nazpaměť. Denise Shannonová a Lynn Cox z agentury Georges Borchardt, a Robert Asahina, Robert Bender a Johanna Liová z nakladatelství Simon & Schuster ochotně a s velkou dávkou profesionality provázeli rukopis publikačním procesem. Všem jsem vděčen za pomoc, s níž přispěli ke vzniku této knihy. Ta je díky jejich pomoci lepší, než by byla bez ní, a všechny zbývající nedostatky padají na moji hlavu.

Práci na knize mi umožnila finanční podpora nadací Johna M. Olina a Smithe Richardsona. Bez nich by dokončení knihy trvalo celá léta, a jejich štědrá podpora mého snažení proto velice oceňuji. Zatímco jiné nadace se čím dál více zaměřují na vnitropolitické problémy, Olinova a Smith Richardsonova zasluhují poctu za svůj zájem a podporu děl věnovaných otázkám války, míru, národní a mezinárodní bezpečnosti.

S. P. H.

Obsah

Předmluva k českému vydání (Michael Žantovský)	i
Úvod	5
I. SVĚT CIVILIZACÍ	9
Kapitola 1: Nová éra ve světové politice	11
Úvod: vlajky a kulturní identita	11
Multipolární a multicivilizační svět	13
Jiné světy?	17
Srovnání světů: realismus, úspornost a předvídání	25
Kapitola 2: Civilizace v dějinách a dnes	31
Podstata civilizací	31
Vztahy mezi civilizacemi	41
Kapitola 3: Univerzální civilizace? Modernizace a pozápadnění	51
Univerzální civilizace: v jakém smyslu?	51
Univerzální civilizace: zdroje	63
Západ a modernizace	66
Reakce na Západ a modernizaci	71
II. PROMĚNLIVÁ CIVILIZAČNÍ ROVNOVÁHA	81
Kapitola 4: Oslabení Západu: moc, kultura a obrat k domorodým kulturám	83
Západní moc: nadvláda a úpadek	83
Obrat k domácím tradicím: obrození nezápadních kultur	96
La revanche de Dieu	101
Kapitola 5: Ekonomie, demografie a civilizace vyzyvatelů	111
Sebepotvrzení Asie	112
Islámské obrození	120
Měníci se soupeři	134

III. RODÍČÍ SE ŘÁD CIVILIZACÍ	137
Kapitola 6: Kulturní proměna globální politiky	139
Hledání uskupení: politika identity	139
Kultura a ekonomická spolupráce	146
Struktura civilizací	152
Rozpolcené země: selhání snah o změnu civilizační identity	157
Kapitola 7: Ústřední státy, soustředné kruhy a civilizační řád	179
Civilizace a řád	179
Hranice Západu	181
Rusko a jeho blízké zahraničí	189
Velká Čína a její sféra společné prosperity	195
Islám: povědomí bez soudržnosti	203
IV. STŘET CIVILIZACÍ	211
Kapitola 8: Západ a zbytek světa: intercivilizační problémy	213
Západní univerzalismus	213
Šíření zbraní	217
Lidská práva a demokracie	226
Imigrace	233
Kapitola 9: Globální politika civilizací	245
Ústřední státy a konflikty na hranicích mezi civilizacemi	245
Islám a Západ	248
Asie, Čína a Amerika	259
Civilizace a ústřední státy: vznikající spojení	287
Kapitola 10: Od přechodových válek k válkám na civilizačních hranicích	297
Přechodové války: Afghánistán a Perský záliv	297
Charakteristika válek na zlomových liniích	305
Výskyt: krvavé hranice islámu	308
Příčiny: historie, demografie, politika	314

Kapitola 11: Dynamika válek na civilizačních zlomech	323
Identita: vzestup civilizačního povědomí	323
Sjednocené civilizace: příbuzné země a diaspory	331
Zastavení válek na hranicích civilizací	355
V. BUDOUCNOST CIVILIZACÍ	365
Kapitola 12: Západ, civilizace a Civilizace	367
Obnova Západu?	367
Západ ve světě	376
Civilizační válka a řád	381
Spřízněnost civilizací	388
Poznámky	395
Rejstřík	429

Když p
sor Sa
21. st
srážek
největ
flikt m
isláms
více p
ba mr
odbor
tickýc
la, ov
zapra
půrců

Knih
která
vých
stavu
stude
nejso
nýbrž
skými
mi.
Globa
před
propu
celýc
těcht
nach
jež n
střety
řením
a ze
k nim
váhy
kolor
ekon
asijs
nezá
tradic
flikty
a vze

„Svě
sedn
Zájm

Kapitola 1

Nová éra ve světové politice

Úvod: vlajky a kulturní identita

Dne 3. ledna 1992 proběhlo v auditoriu moskevské vládní budovy setkání amerických a ruských vědců. Dva dny předtím se rozpadl Sovětský svaz a Ruská federace se stala nezávislou zemí. V důsledku toho zmizela z pódia auditoria Leninova socha a její místo na čelní zdi zaujala vlajka Ruské federace. Jak si ale povšiml jeden z amerických účastníků, celá věc měla jednu chybu: vlajka visela vzhůru nohama. Hostitelé pak po upozornění chybu během první přestávky v rychlosti a tichosti napravili.

Úvod: Vlajky
a kulturní
identita

V letech po konci studené války se začaly dramaticky měnit národní identity i jejich symboly. Globální politika se nově definovala podle kulturních linií. Průvodním jevem této změny byly vlajky pověšené vzhůru nohama, nicméně stále častěji byly vyvěšovány vysoko a správně: Rusové i další národy pochodují pod těmito a podobnými symboly své nové kulturní identity.

V Sarajevu se 18. dubna 1994 shromáždilo na dva tisíce lidí s vlajkami Saúdské Arábie a Turecka. Tím, že přišli s vlajkami těchto zemí – a nikoli OSN, NATO nebo USA –, chtěli shromáždění Sarajevané demonstrovat, že

se ztotožňují se svými muslimskými souvěrci, a tak světu dát najevo, koho považují za své opravdové přátele a koho za falešné.

V Los Angeles demonstrovalo 16. října 1994 pod „záplavou mexických vlajek“ na sedmdesát tisíc lidí. Protestovali proti návrhu zákona 187, jenž měl být schválen referendem a měl odeprít státní podporu nelegálním imigrantům a jejich dětem. „Proč pochodují po ulicích s mexickými vlajkami, když požadují, aby jim bezplatné vzdělání poskytla tato země?“ kladli si otázku mnozí přihlízející, „neměli by pochodovat spíše pod americkou?“ A o dva týdny později demonstranti opravdu po ulicích s americkými vlajkami kráčeli – jenže je nesli žerdí dolů, v reakci na skutečnost, že kontroverzní zákon byl přijat – vyslovilo se pro něj 59 procent kalifornských voličů.

Ve světě po studené válce mají vlajky svou váhu stejně jako další symboly kulturní identity včetně kříže, půlměsíce i pokrývky hlavy, a to proto, že svou váhu má kultura a kulturní identita má pro většinu lidí nejvyšší hodnotu. V současnosti lidé objevují nové (často však jen staronové) identity a pochodují pod novými (často jen staronovými) vlajkami, což je vede k boji proti novým (často jen staronovým) nepřátelům.

Krutý pohled na svět této doby výstižně vyjadřuje výrok onoho benátského nacionalistického demagoga z románu Michaela Dibdina *Mrtvá laguna*: „Bez skutečných nepřátel neexistují skuteční přátelé. Pokud nedokážeme nenávidět to, čím nejsme, nemůžeme milovat to, čím jsme. To jsou staré pravdy, které bolestně znovu objevujeme po více než stu letech sentimentálních žvástů. Ti, kdo je popírají, popírají svou rodinu, tradici, své dědické právo a nakonec i sebe sama! Nedojdou snadno oduštění.“ Bolestnou pravdu obsaženou v těchto starých názorech nemohou ignorovat státníci ani vědci. Pro národy hledající identitu a znovuobjevující svou etnicitu jsou nepřátelé nezbytní – potenciálně nejnebezpečnější nepřátelství přitom propukají na zlomových liniích mezi hlavními světovými civilizacemi.

Ústřední teze této knihy zní, že kultura a kulturní identity, které jsou v nejširším ohledu zároveň identitami civilizačními, utvářejí ve světě po studené válce vzorce soudržnosti, rozpadu a konfliktu. Důsledky této teze se zabývá pět částí knihy.

Část I: Poprvé v historii má globální politika multipolární a zároveň multivilizační ráz; modernizace již není totéž, co pozápadnění, a je-

jím výsledkem není ani univerzální civilizace v nějakém smyslu plném významu slova, ani pozápadnění nezápadních společností.

Část II: Mocenská rovnováha mezi civilizacemi prochází změnami: vliv Západu relativně upadá; roste ekonomická, vojenská i politická síla asijských civilizací; v islámských zemích dochází k demografické explozi, což má destabilizační účinky jak pro tyto země samotné, tak pro jejich sousedy; obecně lze říci, že nezápadní země znovu nalézají hodnoty své vlastní kultury.

Část III: Rodí se světový řád založený na civilizaci: společnosti kulturně si blízké navzájem spolupracují; snahy přesadit nějakou společnost z jedné civilizace do druhé jsou neúspěšné; země se sdružují kolem vůdčích nebo ústředních států své civilizace.

Část IV: Univerzalistické nároky vedou Západ stále častěji do konfliktů s jinými civilizacemi, nejzávažnější je konflikt s islámem a Čínou; na lokální úrovni vedou války na zlomové linii, zejména mezi muslimy a nemuslimy, ke „spojování přibuzných zemí“, a tak hrozí přerůst v širší konflikt civilizací. Proto se ústřední státy civilizací snaží tyto války zastavit.

Část V: Přežití Západu závisí na tom, zda Američané znovu potvrdí svou západní identitu a zda obyvatelé Západu uznají, že jejich civilizace je jedinečná, nikoli univerzální, a sjednotí se za účelem její obnovy a obrany, čelíce výzvám nezápadních společností. Globální války se lze vyvarovat jen tehdy, přijmou-li představitelé světových mocností multivilizační charakter globální politiky a budou-li spolupracovat na jeho udržení.

Multipolární a multivilizační svět

Po konci studené války nabyla globální politika poprvé v dějinách multipolárního a multivilizačního rázu. Po většinu část dějin lidstva docházelo ke kontaktům mezi civilizacemi zřídka anebo vůbec. Od počátku novověku, tj. zhruba od roku 1500, měla globální politika dva rozměry: po více než čtyři staletí vytvářely multipolární mezinárodní systém uvnitř západní civilizace národní státy Západu – Velká Británie, Francie, Španělsko, Rakousko,

Multipolární
a multivilizační svět

Prusko, Německo, Spojené státy a další. Tyto státy na sebe vzájemně působily, soutěžily mezi sebou a vedly války. Západní státy zároveň expandovaly: dobývaly, kolonizovaly či významnou měrou ovlivňovaly všechny ostatní civilizace (mapa 1.1, viz přední předsádka). Během studené války nabyla globální politika bipolárního rázu a svět se rozdělil na tři části. Skupina bohatých a demokratických společností vedených Spojenými státy byla vtažena do ideologického, politického, ekonomického a někdy i vojenského soutěžení se skupinou poněkud chudších komunistických společností, které pod svým vedením shromáždil Sovětský svaz. Značná část konfliktů mezi těmito uskupeními se odehrála ve třetím světě, tedy mimo území obou těchto táborů. Ke třetímu světu náležely země, které byly často opravdu chudé, postrádaly politickou stabilitu, někdy teprve nedávno získaly samostatnost, a země, prohlašující se za neutrální (mapa 1.2, viz s. 446–447).

Koncem osmdesátých let se komunistický svět zhroutil a mezinárodní systém studené války se stal historií. Ve světě po studené válce nehrají nejdůležitější roli ideologické, politické či ekonomické rozdíly mezi národy, nýbrž rozdíly kulturní. Národy a státy se pokoušejí odpovědět si na nejobtížnější otázku, před níž lidé stojí: „Kdo jsme?“ Odpovídají na ni způsobem, který se stal pro lidské bytosti tradičním – totiž tak, že se vztahují k tomu, co pro ně znamená nejvíce. Při definování vlastní identity se lidé odvolávají na své předky, náboženství, jazyk, dějiny, hodnoty, zvyky a na instituce. Ztotožňují se s kulturně určenými skupinami – kmenem, etnickou skupinou, náboženskou obcí, národem a na nejobecnější rovině s civilizací. Politiku používají nejen k prosazování svých zájmů, ale také k určování vlastní identity. Kdo jsme, víme pouze tehdy, když víme, kdo nejsme, a mnohokrát dokonce pouze tehdy, když víme, kdo stojí proti nám.

Hlavními aktéry světového dění nadále zůstávají národní státy. Jejich jednání určuje stejně jako v minulosti snaha získat moc a bohatství, ale rovněž jejich kulturní orientace, jejich příbuznosti i rozdíly. Nejdůležitější rozdělení nemá již podobu tří bloků, jak tomu bylo v době studené války, ale spíše sedmi nebo osmi hlavních civilizací (mapa 1.3, viz zadní předsádka). Nezápadní společnosti, zvláště východoasijské, zvyšují své ekonomické bohatství a vytvářejí základnu pro růst vojenské síly a politického vlivu. S růstem moci a sebevědomí prosazují nezápadní společnosti čím dál více vlastní hodnoty, přičemž odmítají ty, které jim byly „vnucené“ Západem.

„Mezinárodní systém dvacátého prvního století,“ tvrdí Henry Kissinger, „...bude tvořit nejméně šest hlavních mocností – Spojené státy, Evropa, Čína, Japonsko, Rusko a pravděpodobně Indie – stejně jako množství středně velkých a menších zemí.“¹⁾ Kissingerových šest velmocí náleží do pěti velmi odlišných civilizací, navíc jsou zde ještě významné islámské země, jejichž strategická poloha, velikost populace a ropné zdroje přispívají k růstu jejich vlivu na světové dění. V tomto novém světě je lokální politika politikou etnicity, globální politika politikou civilizací. Soupeření velmocí vystřídal střet civilizací.

V novém světě nebude k nejzávažnějším, největším a nejnebezpečnějším konfliktům docházet mezi společenskými třídami, mezi chudými a bohatými či jinak ekonomicky definovanými skupinami, ale mezi národy náležejícími k různým kulturním entitám. Kmenové války a etnické konflikty budou vypukat uvnitř civilizací. Násilí mezi státy a skupinami z různých civilizací však s sebou nese možnost další eskalace, když se na podporu „blízkých zemí“ začnou spojovat další státy nebo skupiny pocházející z těchto civilizací.²⁾ Krvavé střety somálských kmenů žádné nebezpečí rozsáhlejšího konfliktu nepředstavují. Stejně tak krvavé střety rwandských kmenů sice ovlivní situaci v Ugandě, Zairu a Burundi, avšak dál jejich důsledky nesahají. Oproti tomu krvavé střety mezi civilizacemi, které se odehrávají v Bosně, na Kavkaze, Střední Asii nebo Kašmíru by mohly přerůst ve větší války. V případě jugoslávského konfliktu Rusko diplomaticky podporovalo Srby, zatímco Saúdská Arábie, Turecko, Írán a Libye dodávaly zbraně i finanční prostředky bosenským muslimům, a to nikoliv z důvodů ideologických nebo mocenských, ale z důvodu kulturní spřízněnosti. „Kulturní konflikty,“ postřehl Václav Havel, „jsou dnes častější a nebezpečnější než kdykoliv v dějinách.“ Podobně Jacques Delors tvrdí, že „budoucí konflikty budou vyvolávány spíše faktory kulturními než ekonomickými či ideologickými.“³⁾ A k těm nejvýznamnějším kulturním konfliktům dochází právě na zlomových liniích mezi civilizacemi.

Ve světě po studené válce je kultura jak rozdělující, tak sjednocující silou. Národy rozdělené ideologií, ale spojené kulturou, se začínají sjednocovat – tak tomu bylo v případě dvojího Německa a začíná k tomu docházet i v případě dvou Korejí či několika Čín. Naopak společnosti dosud sjednocené ideologií nebo historickými okolnostmi, ale rozdělené civilizační

příslušností, se buďto rozpadají – to je případ Sovětského svazu, Jugoslávie a Bosny –, nebo v nich roste napětí – tak tomu je na Ukrajině, v Nigérii, Súdánu, Indii, na Srí Lance a v mnoha dalších zemích. Kulturně spřízněné země spolupracují jak ekonomicky, tak politicky; mezinárodní organizace, které spojují země s příbuznou kulturou, dosahují daleko větších úspěchů než ty, které se pokoušejí kulturní hranice přesahovat. Po pětadvaceti letech rozdělovala Evropu jakožto hlavní hranice železná opona. Nyní se tato linie posunula o několik set kilometrů na východ a odděluje národy západního křesťanství od národů muslimských a pravoslavných.

Filozofické předpoklady, základní hodnoty, společenské vztahy, zvyky i celkový životní názor se v různých zemích významně liší. Tyto kulturní rozdíly posiluje revitalizace náboženství, k níž dochází ve velké části světa. Jednotlivé kultury mohou procházet nejrůznějšími změnami, přičemž jejich dopad na politiku a ekonomiku se může v různých obdobích lišit, avšak je zjevné, že hlavní rozdíly v politickém a ekonomickém vývoji jednotlivých civilizací mají své kořeny v jejich rozdílných kulturách. Tak úspěch východoasijských ekonomik pramení z kultury východní Asie stejně jako obtíže, které východoasijské společnosti mají při budování stabilních demokratických politických systémů. Neúspěch demokracie ve většině muslimského světa lze zase do značné míry vysvětlit kulturou islámu. I vývoj v postkomunistických společnostech východní Evropy a bývalého Sovětského svazu je určován jejich různými civilizačními identitami. Země s tradicí západního křesťanství směřují k hospodářskému rozvoji a demokratické politice, zatímco vyhlídky na obdobný rozvoj jsou v pravoslavných zemích značně pochybné, v muslimských republikách dokonce neutěšené.

Západ je v současné době nejmocnější civilizací a v nejbližší budoucnosti jí také zůstane. Nicméně jeho moc v poměru k jiným civilizacím upadá. Tím, že prosazuje své, západní hodnoty a chrání své zájmy, staví nezápadní společnosti před volbu: některé z nich se pokoušejí Západ napodobovat, a tím se k němu prakticky přidat; jiné společnosti, hlavně konfuciánské a islámské, se naopak snaží zvýšit svou ekonomickou a vojenskou moc, aby se mu mohly postavit a ve vztahu s ním dosáhnout „rovnováhy“. Po skončení studené války je tedy hlavní osou globální politiky interakce mezi kulturou a mocí Západu a kulturou a mocí nezápadních civilizací.

Shrnuto: Svět po studené válce je světem sedmi nebo osmi hlavních civi-

lizací. Zájmy, nepřátelství a spojenectví mezi státy určuje kulturní příbuzenství a rozdíly. Nejvýznamnější země světa stále častěji pocházejí z různých civilizací. Riziko, že konflikt přeroste ve větší válku, hrozí hlavně v případech střetů mezi skupinami a státy s různou civilizační příslušností. Hlavní modely politického a ekonomického vývoje se liší od civilizace k civilizaci a rozdíly mezi civilizacemi patří ke klíčovým otázkám mezinárodního dění. Západ, jenž se dlouho těšil dominantnímu postavení, ztrácí svou moc a ta se přesouvá k nezápadním společnostem. Globální politika nabyla multipolárního a multicivilizačního rázu.

Jiné světy?

Mapy a paradigmaty. Právě podaný obraz globální politiky po studené válce – politiky, která je utvářena kulturními faktory a jejíž součástí je interakce mezi státy a skupinami odlišných civilizací – je značně zjednodušený. Mnohé skutečnosti vynechává, některé překrucuje a jiné zamlžuje. Přesto, máme-li o světě vážně přemýšlet a účinně v něm jednat, neobejdeme se bez nějaké takové zjednodušené mapy reality, určité teorie, jistého konceptu, modelu nebo schématu. Bez podobných intelektuálních konstruktů by existoval pouze „zmatek v rozpuku“, jak řekl William James. Thomas Kuhn ve svém dnes již klasickém díle *Struktura vědeckých revolucí* ukázal, že intelektuální a vědecký pokrok spočívá v nahrazování paradigmat, která již nedokáží vysvětlovat nová nebo nově objevená fakta, paradigmaty jinými, jež tato fakta ozřejmují uspokojivějším způsobem. „Paradigma získává své postavení proto,“ píše Kuhn, „že při řešení některých problémů, které skupina odborníků považuje za kritické, je úspěšnější než paradigma s ním soupeřící. Být úspěšnější však neznamená být zcela úspěšný v případě jednoho problému, ani zvláště úspěšný v případě většího počtu problémů.“⁴⁾ Anebo jak výstižně poznamenal John Lewis Gaddis: „Orientace v neznámém prostředí obecně vyžaduje nějakou mapu. Kartografie je podobně jako poznání samo nezbytným zjednodušením, které nám však umožňuje zjistit, kde jsme a kam můžeme jít.“ Podotýká, že takovým modelem byl i obraz soupeření supervelmocí během studené války, s nímž jako první přišel Harry Truman a jež Gaddis charakterizuje jako „cvičení

Jiné světy?

KONEC DĚJIN

A POSLEDNÍ ČLOVĚK

Francis Fukuyama



Francis Fukuyama

KONEC DĚJIN

A POSLEDNÍ ČLOVĚK

A přece jsme na konci dějin

Podle většiny komentátorů tragédie z 11. září 2001 prokázala, že jsem se naprosto mýlil, když jsem před více než desetiletím tvrdil, že jsme dospěli na konec dějin. Vždyť prohlašovat, že tento bezpříkladný útok nedosáhl úrovně historické události, by prakticky znamenalo urážet památku těch, kteří zemřeli.

Já jsem ovšem užíval výrazu dějiny v jiném smyslu, ve smyslu vztahujícím se k vývoji, který po staletí směřuje k modernitě charakterizované institucemi, jako jsou demokracie a kapitalismus.

Skutečnosti odehrávající se v předvečer pádu komunismu v roce 1989 mě vedly k názoru, že tento revoluční proces pravděpodobně přivede k modernitě podstatnou část světa. Nenabízel se jiný směr vývoje, který bylo možno očekávat, než liberální demokracie a tržní hospodářství: z toho důvodu konec dějin. Přestože existovaly určité konzervativní oblasti, které se tomuto procesu bránily, bylo těžké nalézt nějakou životaschopnou alternativní formu civilizace, v níž by lidé chtěli žít poté, co se socialismus, monarchie, fašismus a jiné typy autoritativních režimů zdiskreditovaly.

Tento názor byl zpochybněn mnoha lidmi, nejjasněji ovšem Samuelem Huntingtonem. Podle jeho argumentace se svět nebude vyvíjet směrem k jednotnému globálnímu systému, ale zůstane vězet ve „střetu civilizací“, kdy bude vedle sebe existovat šest nebo sedm hlavních civilizačních celků bez vzájemného propojení, čímž se otevře prostor pro vznik nových zlomových linií konfliktu. Jelikož útok na centrum světového kapitalismu byl evidentně spáchán islámskými extremisty, nešťastnými ze samotné existence západní civilizace, pozorovatelé upřednostnili Huntingtonovu teorii o „střetu“ před mojí teorií o „konci dějin“.

Přesto se domnívám, že moje teorie tím nepozbývá platnosti: modernita je mohutný nákladní vlak, který nevykolejí díky nedávným událostem, jakkoli bolestným. Demokracie a tržní principy coby rozhodující organizační principy pro většinu světa budou nadále expandovat. Je však užitečné zamyslet se nad tím, v čem vlastně tkví podstata současného problému.

Modernita spočívá na kulturním základě. Liberální demokracie a volný trh nefungují všude a za každých podmínek. Nejlépe se osvědčily ve společnostech vyznávajících určité hodnoty, jejichž původ nemusí být zcela racionální. Není náhodou, že moderní liberální demokracie se poprvé objevila na křesťanském Západě, univerzalizmus demokratických práv lze totiž považovat za sekulární formu křesťanského univerzalizmu.

Huntington přišel se zásadní otázkou, zda se funkčnost moderních institucí omezuje pouze na západní svět, nebo zda dosah jejich působnosti je natolik široký,

aby umožnil jejich rozšíření kdekoli jinde ve světě. Osobně věřím, že platí druhá možnost. Dokladem toho je rozvoj demokracie a volného trhu v tak různorodých oblastech jako jsou východní Asie, Latinská Amerika, ortodoxní část Evropy, jižní Asie a dokonce Afrika. Dokladem toho jsou také miliony imigrantů z rozvojového světa, kteří si každoročně volí život v západních společnostech. Proud lidí pohybujících se opačným směrem a počet těch, kteří by nejrady vyhodili celý Západ do povětří, je v porovnání s tím zanedbatelný.

Zdá se ovšem, že v islámském světě, alespoň ve fundamentalistických kruzích, se v posledních letech projevuje výrazná linie, která činí z muslimských zemí oblasti obzvlášť imunní vůči modernitě. Ze všech současných kulturních systémů má islámská část světa nejméně demokracií (osvědčilo se jedině Turecko) a nenajdeme zde ani jedinou zemi, která by uskutečnila úspěšný přechod k rozvinutému tržnímu hospodářství jako například Jižní Korea nebo Singapur.

Řada lidí z nezápadních zemí preferuje ekonomickou složku modernity a doufají, že jí dosáhnou, aniž budou muset přijmout současně také demokracii. Mnoha dalším vyhovuje jak ekonomická tak politická podoba modernity, nedokážou však přijít na to, jak ji nastolit. Pro ně může být přechod k modernitě zdoluhavý a obtížný. Neexistují ovšem žádné nepřekonatelné překážky, které jim v dosažení modernity brání, a tito lidé tvoří zhruba čtvrtinu až pětinu světové populace.

Islám je, naproti tomu, jediným kulturním systémem, který s pravidelností plodí lidi typu Usámy bin Ládina či hnutí jako Taliban, které odmítají modernitu se vším všudy. Nabízí se otázka, nakolik jsou tito lidé reprezentativním vzorkem širší islámské společnosti a zda toto odmítání netkví vlastně v islámu samotném.

Politikové Západu i Východu přišli po 11. září s odpovědí, že ti, kteří sympatizují s teroristy, tvoří pouze „nepatrnou menšinu“ muslimů, a že velká většina lidí je tím, co se stalo, pobouřena. To je nutno zdůraznit, máme-li zabránit tomu, aby se terčem nenávisti stali všichni muslimové. Problém je ten, že nenávist vůči Americe a všemu, co symbolizuje, je očividně rozšířená v daleko větším měřítku.

Samozřejmě skupin lidí ochotných zúčastnit se sebevražedné mise proti Spojeným státům není mnoho. Sympatie lze ovšem projevit i spontánními pocity škodolibosti při pohledu na hroutící se věže či uspokojením, že Spojené státy dostaly, co si zasloužily, byť následovanými formálními projevy nesouhlasu. Podle těchto měřítek jsou sympatie vůči teroristům příznačné pro daleko větší počet lidí než „nepatrnou menšinu“ muslimů a sahají od středních vrstev v zemích, jako je Egypt, až po imigranty na Západě.

Zdálo by se, že tato rozšířená nelibost a zášť představuje něco mnohem hlubšího než pouhý odpor vůči uplatňování americké politiky, ať už se jedná o americkou podporu Izraele nebo ropné embargo v Iráku. Zahrnuje rovněž nenávist vůči celé společnosti jako takové. Koneckonců, řada lidí po celém světě, včetně mnoha Američanů, nesouhlasí s americkou politikou, ovšem nevyvolá to v nich výbuch hněvu a násilí. Ani to nutně nesouvisí s neinformovaností o kvalitě života na

Západě. Sebevražedný únosce Mohamed Atta byl vzdělaný muž ze zámožné egyptské rodiny, který dlouhá léta žil a studoval ve Spojených státech. Možná se tato nenávist rodí ze vzteku nad západním úspěchem a neúspěchem muslimů.

Ale daleko smysluplnější než psychologizovat muslimský svět je položit si otázku, zda radikální islám představuje seriózní alternativu vůči západní liberální demokracii. (Radikální islám nemá pro současný svět, s výjimkou těch států, které kulturně do islámu spadají, žádnou přitažlivost.) Co se týče samotných muslimů, pro ně je politika islámu mnohem přitažlivější ve své abstraktní podobě než v praktické realitě. Po třidvaceti letech vlády fundamentalistických kněží by většina Íránců, zejména těch mladých, raději žila v daleko liberálnější společnosti. Afghánci, kteří zakusili nadvládu Talibanu, smýšlejí velmi podobně. Protiamerický odpor nelze proměnit v životaschopný politický program, jenž by muslimské společnosti mohly následovat.

Stále se nacházíme na konci dějin, protože existuje pouze jediný systém, který bude nadále ovládat světovou politiku, a tím je západní liberálně-demokratický systém. To neznamená, že svět je osvobozený od konfliktu, ani to neznamená zánik kultury. Ale boj, jemuž čelíme, není střetem několika odlišných a sobě rovných kultur bojujících vzájemně mezi sebou jako velké mocnosti v Evropě 19. století. Tento střet sestává z řady bojových akcí zadního voje při ústupu ze strany společností, jejichž tradiční existence je ve skutečnosti modernizací ohrožena. Údernost této protireakce odráží závažnost této hrozby. Čas je ovšem na straně modernity a domnívám se, že tuto skutečnost žádný nedostatek Spojených států nepřeváží.

Francis Fukuyama

11. 10. 2001

Guardian