

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“.² 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 poukazovali 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 „vyspělý“, „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 neznamena, 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 rozbořem 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 nebývalé 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 efektivní, třebaže její konečný dopad na lidské štěstí je sporný. Postupné podmaňování přírody umožněné rozvojem vědecké metody v šestnáctém a sedmnáctém 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-

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

Nuže 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 nuceně 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 cizí, 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 stádiím 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 osvětlenému 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 neuspokojí 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 ekonomikou 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 Francie, 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. Pádové 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 odírána jejich národní identita, a procesem změny prochází také mezi nejstaršími a nejzabezpečenějšími 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 současná demokracie čelí velkému množství závažných problémů, od drog, bezdomovectví a zločinu po poškozování životního prostředí a lehkotvárný konsumerismus. 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 „utadla 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 produkují „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 otázky: 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 nespokojena 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 zvrženého „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.