

XVI. F. FUKUYAMA A JEHO „KONIEC DEJÍN“

Francis Fukuyama je politický analytik a univerzitný profesor. Na rozdiel od svojich predchodcov a učiteľov, akým bol napríklad A. Bloom, do roku 1989 nenapísal žiadno vedecké dielo, ale iba článok nazvaný Koniec dejín. Za názvom svojho článku dal obozretne otáznik, na ktorý sa však v prívale komentárov zabudlo.

Koncom osemdesiatych rokov sa z víťazstva liberalizmu a demokracie stala euforická paradigma. Fukuyama vo svojom článku vyjadruje svoje osobné stanovisko a prekvapilo ho, aký rozsah diskusie svojím článkom vyvolal. Bližšie si rozoberieme Fukuyamov prístup k dejinám.

Pojem „koniec dejín“ u F. Fukuyamu

Pojem „koniec dejín“ Fukuyama nachádza u Hegla a oveľa neskôr u Kojéva.

Vieme, že pojem koniec dejín nie je originálny. Jeho najznámejším propagátorom bol Karol Marx, ktorý zastával stanovisko, že dejinný vývoj má svoj účel a je determinovaný vzájomnou hrou materiálnych síl. Chápanie dejín ako dialektického procesu Marx prebral od Hegla. Heglovo chápanie dejín sa chtiac-nechtiac stalo súčasťou našej dnešnej intelektuálnej výbavy. Hegel bol v podstate prvým filozofom, ktorý hovoril jazykom moderných spoločenských vied v tom zmysle, že človeka chápal ako produkt konkrétneho historického a sociálneho prostredia, čo bolo v kontraste s predstavami raných teoretikov prirodzeného práva, chápujúcich človeka ako súhrn fixných prirodzených atribútov.

Hegel veril, že dejiny vrcholia absolútnym momentom, v ktorom víťazí racionálna forma spoločenského usporiadania.

Oživiť Heglov prístup a oslobodiť ho od rôznych nánosov sa pokúsili moderní francúzski interpreti, medzi ktorými vyniká najmä Alexander Kojéve.

A. Kojéve, brilantný ruský emigrant, viedol v tridsiatych rokoch veľmi vplyvné semináre v Paríži. V USA je prakticky neznámy, no aj napriek tomu mal značný vplyv na intelektuálny život na európskom kontinente. Jeho poslucháčmi bol i Jean P. Sartre, Raymond Aron a ďalší. Treba pripomenúť, že povojnový existencializmus si „vypožičal“ niektoré kategórie od Hegla práve prostredníctvom Kojéva. Kojéve sa snažil sprítomniť Hegla ako autora Fenomenológie ducha. Zastával názor, že štát, ktorý sa vynára ku koncu dejín, je liberálny dovtedy, kým prostredníctvom právneho systému uznáva a ochraňuje univerzálne ľudské slobody, a zároveň demokratický, pokiaľ existuje s výhradným súhlasom tých, ktorým vládne. Pre Hegla celé ľudské konanie pramení v materiálnom svete. Keď Hegel vyhlásil, že dejiny sa skončili v roku 1806, mal na mysli, že ideologický vývoj ľudstva sa skončil vyhlásením ideálov francúzskej a americ-

kej revolúcie. Idey sa podľa Hegla utvárajú v hmotnom svete vo forme historických udalostí. A povedať, že „dejiny“ v heglovskom zmysle sa skončili, znamená, že boli vyriešené ideologické konflikty.

Dospeli sme však skutočne ku koncu dejín? Alebo, povedané inými slovami, existujú v živote ľudstva nejaké zásadné „rozpory“, ktoré by sa nedali v rámci moderného liberalizmu?

Marx tvrdil, povedané Heglovým jazykom, že liberalistická spoločnosť má v sebe základný rozpor, ktorý nie je riešiteľný v jej vlastnom kontexte. Ide o konflikt medzi kapitálom a prácou, ktorý sa stal hlavným obviňovaním proti liberalizmu vôbec. Nie je to však tak. Ak sa pozrieme na vývoj vo svete od roku 1806, môžeme povedať, že základné princípy sociálno-politickej organizácie spoločnosti sa veľmi nezmenili. Mnohé vojny a revolúcie sa od tých čias uskutočnili v mene ideológií, ktoré sa považovali za pokrokovejšie ako liberalizmus, a ukázalo sa, že ich tvrdenia boli nesprávne. V celom uplynulom období však viac-menej boli nápomocné pri rozšírení univerzálneho homogénneho štátu – do tej miery, že dnes môžu významne ovplyvňovať všeobecný charakter medzinárodných vzťahov.

Aké sú však následky konca dejín pre medzinárodné vzťahy? Čo sa týka oblasti tretieho sveta, ten ostáva „ponorený do dejín“ a naďalej je konfliktnou oblasťou. O ostatnej časti sveta prevláda názor mnohých pozorovateľov medzinárodných vzťahov, že pod ideologickým nánosom zostávajú veľmocenské záujmy, ktoré vyvolávajú množstvo konkurencie a konflikty medzi národmi.

Medzinárodné vzťahy v tej časti sveta, ktorá sa priblížila ku koncu dejín, sa však väčšmi budú týkať ekonomie než politiky alebo stratégie. Svet je a ešte bude rozdelený na dve časti – na časť historickú a časť posthistorickú. Konflikty medzi štátmi v posthistorickej fáze vývoja a štátmi v historickej fáze sú naďalej možné. Naďalej bude existovať možnosť rastúceho etnického a nacionalistického násillia, pretože v podstate ide o impulzy, ktoré sa doteraz nevyčerpali. Týka sa to aj časti posthistorického sveta. (Palestínci, Kurdovia, Sikhovia a Tamilovia, írski katolíci a Valóni atď. budú mať pravdepodobne aj naďalej „nevyrovnané účty“.) To znamená, že terorizmus a národnooslobodzovacie vojny aj v budúcnosti budú hrať dôležitú úlohu na medzinárodnej scéne.

Podľa F. Fukuyamu svet bol demistifikovaný a na konci dejín sa zdá, že všetky predchádzajúce boje a vyššie aspirácie slúžili len na uspokojenie požiadaviek pôvodnej animálnosti. So stratou nášho negatívneho orientačného pólu môžeme očakávať presadenie pozitívnych túžob, ktoré sú oslobodené od striedmosti obdobia studenej vojny.

Západné hodnoty sa stávajú veľmi príťažlivými v nezápadnom svete. Podľa Kojéva, ale i Hegla sme dospeli ku koncu dejín, pretože zvíťazil rozum, z čoho vyplýva, že reálne sa stalo racionálnym. Sokratovská dialektika dospela k svojmu dejinnému koncu, pretože sa vyriešili posledné veľké rozpory. Svet sa tak stal sviatkom rozumu. To, čo si obdobie osvie-

tenstva kládlo za cieľ, sa stalo historickou skutočnosťou. V Kojévovom chápaní konca dejín nachádzame i prvky, ktoré si Fukuyama nevšima. Ide o to, že dobro, ktoré spočíva v konci dejín, tkvie v možnosti neobmedzeného filozofovania a v uznaní toho, že ľudia sú sami sebe cieľom.

Fukuyama oproti Kojévovi zdôrazňuje šedú uniformitu života v posthistorickom svete. Hovorí, že „koniec dejín“ bude smutnou dobou a dokonca predpovedá, že sa proti tomu vzoprieme, aby sme uviedli dejiny znovu do chodu. Avšak podľa Kojéva vzoprieť sa proti dejinám znamená vzoprieť sa proti rozumu, a to ani jeden rozumný človek nemôže urobiť. Kojéve sa stal zdrojom Fukuyamových pochybností o tom, že koniec dejín je dobro samo osebe.

V chápaní človeka sa Kojéve väčšmi priblížil nietzscheovskému než k heglovskému chápaniu človeka. „Konečný človek“ je bytosť taká degradovaná, že nutne vyvoláva nevoľnosť a vzburu. Nietzsche veril, že „konečný človek“ je vlastným produktom rozumu, čo znamená, že potom je rozum zlý a v záujme vlastnej záchrany by sme sa mali poobzerať po nerozume.

Touto problematikou sa zaoberal Leo Strauss, ale i Kojéve v diskusii, ktorá bola uverejnená v Straussovej knihe O tyranii. Ide o konfrontáciu medzi dvoma filozofmi v našom storočí. Hoci autori boli priateľmi, rozchádzali sa v odpovedi na otázky, ktoré si kladli.

Strauss sa zamýšľal nad iracionálnou kulmináciou Kojévovho myslenia a zároveň sa pýta, či osudom rozumu nie je šialenstvo? F. Fukuyama sa zdá byť dôstojným dedičom A. Kojéva s jeho intelektuálnou odvahou. Fukuyama sa dožaduje čistej politickej, vojenskej, ale i ekonomickej analýzy a kladie si základné otázky týkajúce sa významu mieru a vojny, ale i legitímnosti moci. Fukuyamov záver článku načrtáva možnosť znovuzrodenia histórie z nudy, ktorej však chýba filozofická súrodosť. Opäť tu ide o podobnosť, ktorá má bližšie k Nietzschemu ako k Heglovi. Nachádzame tu isté asociácie s M. Weberom: „Historický materializmus je ako kočiar, do ktorého môže človek podľa vlastnej vôle nastúpiť alebo z neho vystúpiť.“ V závere svojho článku je však pre Fukuyamu evidentné, že neverí ani v dejiny, ani v ich koniec.

V roku 1992 vychádza Fukuyamova práca Koniec histórie, posledný človek. I tu dokumentuje, že otázka, ktorú si položil vo svojom článku, nestráca význam a dôležitosť. Ako priznáva sám Fukuyama, chcel sa vyjadriť k stavu súčasnej filozofie, ale nechcel ovplyvňovať politiku. Usiloval sa vyjadriť zásadnú otázku, a to, či občania najvyspelejšej časti sveta raz budú žiť v systéme, ktorý nebude mať nič spoločné s politikou? Ani jeden z Fukuyamových komentátorov (ako napr. Pierre Hassner, vedúci výskumu v organizácii politických vied v Paríži, G. Himmelforbová, emeritná profesorka v New Yorku a ďalší) sa nevyjadril, ktorý systém by mohol liberalizmu skutočne konkurovať. Iba A. Bloom upozornil na pretrvávajúce fašizmu a problém prisťahovalectva: je evidentné, že človek má sklony brať hrozbu nacionalizmu oveľa vážnejšie, pretože národné cítenie

je v posthistorickom svete zreteľne evidentné, napr. v Nemecku, vo Francúzsku. Fascinujúce je, ako opäť prepukávajú dlhotrvajúce národnostné konflikty. Podľa Fukuyamu nacionalistický extrémizmus môže spôsobiť pohromu medzi občanmi niektorých krajín. Aj lokálny nacionalizmus môže vyvolať konflikt vo svete, v ktorom už existuje vysoko konkurenčný vzťah medzi veľmocami, napr. národnostné spory na Balkáne.

Posledným konkurentom liberalizmu podľa historičky G. Himmelforbovej je to, čo sa dá nazvať faktorom X. Ide o vývoj k demokratickému egalitarizmu, ktorý je nevyhnutným historickým procesom.

Naše súčasné demokratické-egalitárske vedomie je v istom zmysle trvalým prínosom, patrí k našim základným prirodzenostiam. Súčasní teoretici si kladú aj iné otázky napr.: Mal Nietzsche pravdu v tom, že naša viera v ľudskú rovnosť nie je veľkým podvodom, ktorý nám podstrčilo kresťanstvo? A majú o tom množstvo pochybností. No aj mnohé iné otázky, na ktoré sa nedá ľahko ani jednoznačne odpovedať. Dokonca i pocit bezpečia, ktorý prinášajú liberalistické spoločnosti, je dvojsečný. Dvojsečný je v tom zmysle, že v človeku je čosi, na základe čoho opovrhuje životom bez rizika, čo vyhľadáva nebezpečenstvo a hrdinstvá.

Kritika liberalizmu má dlhú filozofickú tradíciu, poukazujúcu na pokračujúce „rozpory“ v heglovskom zmysle, ktoré sa liberalistickej spoločnosti nepodarilo vyriešiť. Tieto problémy sú večné a zasluhujú si, aby sa nimi zaoberala každá generácia, ktorá využíva výhody demokraticko-egalitárskej spoločnosti.

Vitazstvo politického a ekonomického liberalizmu naznačuje omnoho väčší význam ekonomiky pre svetovú politiku. Význam pojmu „silná veľmoc“ sa čoraz častejšie opiera o ekonomické než o vojenské, teritoriálne alebo iné tradičné meradlá.

Zostáva možnosť konfliktu medzi štátmi, ktoré sa ešte nachádzajú v štádiu histórie, a medzi nimi a tými, ktoré sa nachádzajú na konci a etnické a národnostné spory možno ešte zosilnejú. Do konfliktných situácií by sa mohli dostať veľké štáty nachádzajúce sa ešte v štádiu histórie, hoci ich už ubúda.

Môžeme však konštatovať, že Fukuyamovo vyhlásenie, že liberalistická demokracia úplne zvíťazila, bolo predčasné. Prečo? S odstupom času je evidentné, že po roku 1989 celkový vývoj v krajinách východnej a strednej Európy oživil otázku faktorov, ktoré určujú vzťah medzi politikou a ekonomikou, ako aj medzi štátom a trhom. Aké možnosti má z tohto aspektu stredná a východná Európa? Do akej miery možno zachovať politickú stabilitu v tejto časti Európy? Mohli by sme hovoriť o pesimistických, ale i o optimistických výhladoch.

K tým pesimistickým patria najmä etnické problémy vo viacerých častiach Európy.

K tým optimistickým výhľadom patrí určitá pripravenosť, i keď nie adekvátne, a to pre spoločenskú a hospodársku nerovnosť vyplývajúcu z privatizácie, z ekonomického systému, zo vzťahu medzi politikou a eko-

nomikou. Na základe týchto otvorených problémov spoločností môžeme konštatovať, že Fukuyamovo tvrdenie o víťazstve liberalistickej demokracie bolo ešte predčasné.

XVII. F. FUKUYAMA A IDEA OBNOVY SPOLOČENSKÉHO PORIADKU

Ak sme v predchádzajúcej kapitole analyzovali Fukuyamovo dielo *Koniec dejín a posledný človek*, v tejto kapitole zameriame pozornosť na jeho ďalšie dielo, ktoré opäť vyvolalo veľké diskusie: *Veľký rozvrat – ľudská prirodzenosť a opätovné nastolenie spoločenského poriadku*. Pozornosť budeme venovať najmä problému sociálneho kapitálu. Pod pojmom sociálny kapitál Fukuyama chápe normu spolupráce, ktorá sa zhmotňuje vo vzťahoch v rámci určitej skupiny ľudí.

Hneď v úvode treba zdôrazniť, že ide o dielo, v ktorom je nastolené množstvo veľkých otázok, ako i snaha o hľadanie odpovedí a riešení, ktoré sa dotýkajú života človeka v konkrétnej spoločnosti.

Francis Fukuyama v diele *Veľký rozvrat* rozpracúva myšlienku o dobre organizovanej spoločnosti, v ktorej dominantné miesto patrí dôvere, ale i súdržnosti medzi ľuďmi – ako konkrétneho média, umožňujúceho pomáhať riešiť problémy sociálneho kapitálu. Práve táto snaha F. Fukuyamu v nás evokuje príbuznosť s veľkou témou u J. Rawlsa, spravodlivosti ako férovosti v súvislosti s dobre usporiadanou spoločnosťou.

Ako konštatuje E. Gál⁶⁷: F. Fukuyama sa vo svojej knihe pokúsil zlaadiť morálny rozvrat Západu s myšlienkou svojej prvej knihy *Koniec dejín a posledný človek*, podľa ktorej liberálna demokracia západného typu predstavuje politický režim, ktorý najlepšie vyhovuje ľudskej prirodzenosti.

F. Fukuyama si kladie otázku: Prečo je spoločenský poriadok dôležitý pre budúcnosť demokracie? Zastáva názor, že súčasné demokracie stoja pred výzvou, ktorá sa dotýka ich schopnosti udržať spoločenský poriadok v epoche rýchlych ekonomických a technologických zmien.

Upozorňuje však na to, že v súčasných liberálnych demokraciách sa prejavuje tendencia prekonať individualizmus, ktorý je zároveň aj „achilovou pätou“ liberálnych demokracií.

Podľa Fukuyamu formálne zákony a silné politické a ekonomické inštitúcie sú síce dôležité a rozhodujúce, ale samy osebe nie sú dostačujúcou zárukou úspešnej modernej spoločnosti.

Pri zdôvodňovaní uvedeného stanoviska Fukuyama využíva konfrontáciu USA s krajinami Latinskej Ameriky, pričom zdôrazňuje, že liberálna demokracia okrem základných východísk, ktoré sa dotýkajú ekonomiky, politiky, rešpektovania zákonov a tolerancie, potrebuje aj spoločné kultúrne hodnoty.

⁶⁷ FUKUYAMA, F.: *Veľký rozvrat – ľudská prirodzenosť a opätovné nastolenie spoločenského poriadku*. Bratislava : Vydavateľstvo Agora, 2007 (recenzná poznámka E. Gála na obale publikácie).

Vo svojom diele ukazuje, že v krajinách Latinskej Ameriky (napríklad Mexiko, Brazília, Argentína a ďalšie), keď v 19. storočí získali nezávislosť a zaviedli formálnu demokratickú ústavu a právny systém podľa prezidentského systému USA, máme možnosť vidieť, že v ani jednej z týchto krajín nenachádzame politickú stabilitu alebo hospodársky rast, čo bolo typické pre Spojené štáty. Avšak zároveň treba povedať, že niektoré z nich dospeli k demokratickým vládam.

Na zdôvodnenie danej situácie F. Fukuyama uvádza mnoho zložitých historických príčin, ale jednu z najdôležitejších vidí v kultúrnom aspekte.

Kým Spojené štáty vďaka osídleniu obyvateľmi Británie zdedili nielen britské právo, ale i britskú kultúru, Latinská Amerika, naopak, zdedila kultúrne tradície Španielska a Portugalska, čo sa prejavilo i v podporovaní jej obyvateľov, závislosti, ale i od veľkých centralizovaných inštitúcií, akými sú štát a cirkev.

Podľa F. Fukuyama „problémom väčšiny moderných liberálnych demokracií je to, že kultúrne predpoklady svojej existencie nemôžu pokladať za samozrejmé.“⁶⁸

A ďalej pokračuje „... Je teda možné, že zatiaľ, čo veľké politické a ekonomické inštitúcie sledovali vo svojom vývoji stáročia trvajúcu dráhu, spoločenský život má skôr cyklický charakter.

Technický a ekonomický pokrok rozvracia spoločenské normy, ktoré fungujú pre jedno historické obdobie, a spoločnosť sa potom musí prispôbiť, aby si ustanovila nové normy za zmenených podmienok.“⁶⁹

F. Fukuyama zdôrazňuje rôzne chápanie kultúry, ako i používanie termínu sociálny kapitál – pojmu, ktorému sa veľmi netešili nielen sociológovia, ale ani ekonómovia. Tento pojem považovali za hmlistý a ťažko merateľný, avšak podľa Tocquevilla bez sociálneho kapitálu by nebolo občianskej spoločnosti a bez občianskej spoločnosti by zase nebola demokracia.

V USA totiž existovalo „umenie združovania“, obyvateľstvo sa spájalo do dobrovoľných združení a samotní Američania, ako je známe, boli veľmi zbehlí v utváraní združení pre občianske a politické ciele, čím bola vláde uľahčená cesta na presadzovanie príkazov hierarchicky.

Ludia si podľa Fukuyamu v rámci „školy samosprávy“ osvojili návyky spolupráce, ktoré prenášali aj do verejného života.

F. Fukuyama pri analýze občianskej spoločnosti kladie dôraz i na prieskumy, ktoré venujú pozornosť otázkam dôvery občanov k sociálnemu kapitálu, ako i k sociálnym hodnotám. Hoci máme k dispozícii empirické údaje, tie však podľa neho majú rôzny stupeň spoľahlivosti – (napríklad General Social Survey – Všeobecno-spoločenský prieskum). V tomto smere treba počítať s tým, že nejde o príliš pružnú informáciu

dotýkajúcu sa dôvery alebo spolupráce, napríklad s príslušníkmi rovnakého etnika, respektíve rovnakého náboženstva alebo s úplne cudzími ľuďmi.

I napriek nepresnosti údajov sa uvedené sociálne prieskumy využívajú do tej miery, do akej objasňujú všeobecné tendencie.

Spolu s analýzou sociálneho kapitálu sa využíva aj iný prístup, a to meranie nedostatku sociálneho kapitálu – daňové úniky, počet súdnych sporov atď.

Keďže sociálny kapitál odráža existenciu noriem spolupráce, sociálna deviácia, naopak, odráža nedostatok sociálneho kapitálu.

Fukuyama uvádza aj ďalšie typy ukazovateľov, jedným z ktorých môže byť aj rodina – rodinné normy tvoria sociálny kapitál a sú dôležité pre odovzdávanie sociálneho kapitálu ďalším generáciám.

V súčasnosti sme svedkami veľmi rýchleho rastu počtu domácností, kde hlavou rodiny je žena – čo sa považuje za veľmi negatívny jav sociálneho vývoja.

Ďalšie typy ukazovateľov, ako napríklad už spomínané súdne spory, sa veľmi do úvahy neberú.

Američania sú známi tým, že sa radi súdia, z čoho vyplýva, že na jedného obyvateľa v tejto krajine pripadá oveľa väčší počet právnikov v porovnaní s inými vyspelými krajinami.

Problémom sa stáva i to, že získavanie porovnateľných údajov o občianskoprávných súdnych sporoch i vzhľadom na markantné rozdiely medzi krajinami s angloamerickým obecným právom a krajinami s občianskym zákonníkom – komplikuje i ich ešte ťažšia interpretácia.

Podľa F. Fukuyamu narastajúca miera počtu súdnych sporov v USA môže byť v skutočnosti aj pozitívnym ukazovateľom sociálneho kapitálu, čiže miesto toho, aby sa sporiace strany odvolávali „k vyššej autorite“, snažia sa nájsť spravodlivú dohodu medzi sebou navzájom, samozrejme, so pomocou právnikov.

Zdôrazňuje, že náhle zmeny sociálnych noriem treba porovnávať s údajmi v iných krajinách. Vedci v oblasti sociálnych vied sa musia spoliehať na komparáciu so situáciou v iných krajinách v jednej konkrétnej oblasti.

Úloha a význam komparatívnej metodológie má v sociálnych vedách dlhú históriu, ktorá pomáha vysvetľovať zložité javy v spoločnosti.

Ak má byť zaistená objektivita tejto komparácie, musí sa dotýkať krajín s rovnakou úrovňou vývoja spoločnosti, s rovnakou kultúrou, to znamená, že nemôžeme porovnávať napríklad USA s ázijskými krajinami, ktoré, aj keby dosiahli vysokú úroveň rozvoja, prechádzajú rozličnými úrovňami sociálnej odlišnosti a rôznorodosti, za čo môže byť zodpovedná konkrétna kultúra, a nie úroveň ich rozvoja.

Otázka multikulturalizmu predstavuje vo vývoji spoločnosti dôležitý fenomén, ktorému pri sociálnych analýzach treba venovať značnú pozornosť.

⁶⁸ FUKUYAMA, F.: *Veľký rozvrat – ľudská prirodzenosť a opätovné nastolenie spoločenského poriadku*. Bratislava : Vydavateľstvo Agora, 2007, s. 24.

⁶⁹ Tamže, s. 24.

XVIII. S. HUNTINGTON – TRETIA VLNA DEMOKRACIE DEMOKRATIZÁCIA KONCOM 20. STOROČIA

Podobne ako Francis Fukuyama, i Samuel Huntington sa snaží nájsť odpoveď na otázku: „Prečo je spoločenský poriadok dôležitý pre budúcnosť liberálnej demokracie?“

Sme svedkami toho, že na konci 70-tych až do začiatku 90-tych rokov bol zaznamenaný pomerne neobvyklý zrod nielen nových demokracií v Latinskej Amerike, v Európe, v Ázii, ale aj v bývalom komunistickom bloku, ktorú podľa Huntingtona predstavuje tretia vlna demokracie.

V tejto súvislosti F. Fukuyama vo svojom diele Koniec histórie – posledný človek⁷⁰ zdôrazňoval, že pre vývoj politických inštitúcií smerom k modernej liberálnej demokracii, existujú silné dôvody opierajúce sa o vzťah medzi ekonomickým rozvojom a stabilnou demokraciou.“

V roku 1993 vyšiel v americkom časopise Foreign Affairs diskutabilný článok harvardského profesora S. Huntingtona Stret civilizácií, ktorý vyvolal obrovský rozruch (podobne ako Fukuyamov článok) a rôzne rozporuplné reakcie.

S. Huntington bol obviňovaný z toho, že jeho vízia je príliš pochmúrna oproti vtedy akceptovanej a uznávanej ružovej perspektíve multikultúrnej civilizácie.

Treba však upozorniť na to, že štyri roky stará téza F. Fukuyamu o „konci histórie“ z dôvodov vyčerpania ideologických konfliktov sa mnohým ešte javila ako prehnaná.

S. Huntington neskôr vydáva knižne svoju rozšírenú verziu Stretnutia civilizácií⁷¹, v ktorej sa snaží vysvetliť, že stret civilizácií nie je nevyhnutným vyústením budúceho vývoja, ale môže predstavovať jeden z možných názorov, ktorého naplnenie by mohlo priniesť katastrofálne následky.

Ako to vidí S. Huntington?

Podľa neho⁷² civilizácie môžu žiť vedľa seba, ak sa dokážu vyhnúť univerzalizmu a ak nikomu nebudú vnucovať svoje hodnoty a spôsob života.

A čo Západ?

I Západ sa môže vyhnúť stretu civilizácií, ak nebude zasahovať do problémov iných krajín a ak im nebude vnucovať svoje chápanie sveta.

Avšak vzhľadom na posledné udalosti, najmä na hľadanie príčin teroristického výbuchu 11. 9. 2001, bude treba túto paradigmu znovu prehodnotiť a preskúmať, ako aj uvedomiť si až dusivú nenávisť teroristov voči západného spôsobu života.

Huntingtonov skeptický rozbor dlhodobých kultúrnych a ekonomických trendov v jednotlivých častiach sveta, ako i jeho vízia rôznych scenárov možných konfliktov, sa opierajú o obrovské množstvo štúdií aj iných autorov, štatistik, ale akceptoval potom aj akademické diskusie k uvedenému problému.

Komparatívne hľadisko, ktoré nám ponúka S. Huntington, naznačuje jednoznačný trend. Pokrok krajín juhovýchodnej Ázie, hospodárska a demokratická stabilita v Latinskej Amerike, nám avizujú, že v súčasnej dobe nám ani tak nehrozí stret „Severu“ s „Juhom“, ako skôr stret „Západu so Stredným Východom“. Samozrejme, že tento stret by sa dotýkal aj ostatných civilizácií.

Hlavným problémom však zostáva niekoľko desaťročí existujúci stret medzi judeo-kresťanskou a islamskou civilizačnou vetvou, ktorá vznikla v oblasti Stredozemného mora. Nejde pritom o stret medzi vzájomne cudzími civilizáciami, ale o civilizáciu, ktorá má spoločné korene duchovnej kultúry.

Nemôžeme však zatvárať oči pred divergentným vývojom týchto civilizácií, na jednej strane totiž ide o smerovanie k liberálnej demokracii a na strane druhej – k despotickejmu systémom. Islamská civilizácia dnes predstavuje jedinou oblasť, kde neexistuje plnohodnotná demokracia.

A práve stret týchto svetov nadobúda podobu konkrétneho boja medzi zástancami slobody a ich odporcami. Huntington nám vo svojej práci ukazuje, že slobodná vôľa, úcta k rodine, tolerancia a ďalšie morálne princípy sú pôvodne súčasťou všetkých tradičných hodnotových systémov. Pri obnove Západu poukazuje na to, že potenciálnym zdrojom novej energie vo vývoji, ale i ľudského kapitálu sa stáva imigrácia – za predpokladu dvoch podmienok: tou prvou je, že sú uprednostňovaní schopní a kvalifikovaní ľudia, talentovaní, s vedomosťami, ktorých hostiteľská krajina potrebuje, a druhou, že sa noví prisťahovalci, ako aj ich deti dokážu asimilovať s kultúrou krajiny a Západu vôbec.

Prvá podmienka je charakteristická pre USA a s tou druhou podmienkou sa potýkala Európa. V popredí už nie sú ani tak problémy ekonomické a demografické, ale skôr morálne problémy alebo problémy dotýkajúce sa politickej nejednotnosti Západu.

Ako najčastejšie prejavy morálneho úpadku bývajú zdôrazňované: nárast asociálneho správania, úpadok rodiny, v USA ide o úpadok „sociálneho kapitálu“ (členstvo v dobrovoľných združeniach), ale i nižšia oddanosť intelektuálnym aktivitám, čo sa v USA prejavuje klesajúcou úrovňou dosiahnutého vzdelania.

Ako hovorí Huntington⁷³, pokiaľ ide o budúci zdravý vývoj Západu, ale jeho vplyv na iné spoločnosti, to bude v značnej miere závisieť od toho, ako sa dokáže vyrovnáť s týmito trendmi.

Pomerne závažné nebezpečenstvo existuje v USA. Americká národná

⁷⁰ Tamže, s. 127.

⁷⁰ FUKUYAMA, F.: *The End of History and the Last Man*. Cambridge, 1992, s. 100-110.

⁷¹ HUNTINGTON, S.: *Stret civilizácií* (Boj kultur a premena svetového poriadku.) Praha: Rybka Publishers, 2001, s. 97.

⁷² Tamže, s. 99.

identita je kultúrne definovaná dedičstvom západnej civilizácie a politickými princípmi americkej ústavy, na ktorých sa zhoduje väčšina Američanov: ide o také hodnoty, akými sú: sloboda, demokracia, individualizmus, rovnosť pred zákonom atď.

Tieto hodnoty boli v 2. polovici 20. storočia vystavené neustálym útokom zo strany intelektuálov a publicistov, popierajúcich existenciu spoločnej americkej kultúry.

Tendovanie k multikulturalizmu sa prejavil v legislatívnych krokoch, vrátane prijímania zákonov o občianskych právach zo 60-tych a 90-tych rokov, keď Clintonova vláda vyhlásila podporu rôznorodosti za jeden zo svojich prioritných cieľov – čo bolo v obrovskom kontraste s minulosťou.

Odmietnutie západnej civilizácie podľa Huntingtona znamená nielen koniec USA, ale i západnej civilizácie, ako sme ju poznali.

Ak sa uskutoční odzápadnenie USA, bude Západ obmedzený iba na Európu s niekoľkými krajinami. Bez USA sa Západ stane neustále sa zmenšujúcou časťou svetovej populácie.

Stret medzi multikulturalistami a ochráncami západnej civilizácie je podľa J. Kurtha „skutočným stretom“ vo vnútri americkej západnej civilizácie.

V polovici 90-tych rokov sme boli svedkami novej diskusie o charaktere Západu a o jeho budúcnosti.

Konštatovalo sa, že Západ ako etnikum existuje, ale objavili sa i obavy o jeho budúcu existenciu.

Tieto obavy spôsobili zdôrazňovanie nutnosti rozšíriť NATO aj o západné krajiny na východe, ďalej reakcie na rozpad Juhoslávie, zánik sovietskej hrozby, vplyv USA v Európe.

Podľa Huntingtona, ak by sa Severnej Amerike a Európe podarilo obnoviť morálny život, ak budú stavať na svojej kultúrnej spriaznenosti a ak dokážu vytvoriť úzke formy ekonomickej a politickej spolupráce, ako doplnok bezpečnostnej spolupráce v NATO, mohla by nastať tretia euro-americká fáza rozvoja západného ekonomického bohatstva a politického vplyvu.⁷⁴

Či sa však Západ politicky a ekonomicky zjednotí, to závisí od toho, či USA potvrdia svoju západnú identitu a či definujú svoju globálnu úlohu ako vedúcej krajiny západnej civilizácie.

Musíme mať na pamäti, pred čím nás varoval aj L. Pearson, že totiž ľudstvo vstupuje do „doby, keď rôzne civilizácie budú musieť žiť vedľa seba, učiť sa jedna od druhej, študovať vzájomne svoju históriu, ideály, umenie, ale i kultúry, a tak navzájom obohacovať svoje životy. Alternatívou v tomto preludnenom malom svete je nedorozumenie, napätie a katastrofa“.

Stret civilizácií je najväčšou hrozbou pre svetový mier, avšak najistejšou zárukou pred globálnou vojnou je jedine medzinárodný poriadok založený na civilizáciách.

⁷⁴ Tamže, s. 129.

ZÁVER

Súčasnú riešenie otázok povahy historického procesu sa reprezentatívne realizuje vo filozofických, sociologických, ekonomických, historio-graphických, teologických i politologických prístupoch. Fenomén dejinnosti bol a ostáva súčasťou životných postojov, svetonázorovej i politickej osobnostnej profilácie človeka dnešných dní. I pri všetkých rozporných a neúspešných pokusoch o jeho komplexné či aspoň uspokojivé riešenie ostáva stále aktuálnym. Aj keď sa v našej konfliktnnej dobe oprávnenne vytratil optimizmus a viera v možnosti formulovať všeobecné zákonitosti spoločensko-historického vývoja, riešenie globálnych problémov ľudstva ako interdisciplinárny problém sa sprostredkovane dotýka i otázok jeho historických civilizačných trendov. Antropologické, etické, filozoficko-právne vklady do reflexie povahy a perspektív dejín, oslabenie ideologicky a utopicky manifestovaných a proklamovaných téz prispelo k teoretickému obohateniu problému dejín. V. Tydlitátová zdôrazňuje, že „dejiny nie sú spravodlivým sudcom ani univerzálnym záchrancom, dejiny sú iba ľudským a niekedy snáď dokonca len prírodným dielom, sú stvorením a tvorením, sú tokom, v ktorom plynú a prelínajú sa jednotlivé životy, v ktorom sa odvíjajú zápasy a hľadania, dejiny sú médiom pre duchovné usilovanie, ale nie sú bohom. Po stáročia sme s radostnou samozrejmou hľadali na dejiny ako na spásny idol, dôverovali sme im, vkladali sme do nich nádej. Až s nami dejiny vypiekli, ukázali nám krutú tvár boha smrti. Kľaňali sme sa falošnému bohu a dúfali sme, že Hospodin našu modloslužbu toleruje, ba ani sme svoj kult za modloslužbu nepokladali. V mene akéhosi vývoja, pokroku a svetlých zajtrajškov umierali celé národy a celé generácie sa zriekali prítomných radostí a prítomnej spravodlivosti. Minulosť bola sfalšovaná historiografiou a budúcnosť nám demagogovia maľovali pestrými farbami ideológie. Dejiny, ľudské dielo, vydávali jeho autori za produkt neomylného prírodného zákona evolúcie a spásnych revolúcií. Dejiny sa stali jedným z najsilnejších bohov a skutočnú budúcnosť, neznámu a večne otvorenú, slobodnú a krehkú, zakryli pomalovanou oponou.“⁷⁵

Na počiatku nášho nového storočia a tisícročia autonomizované spoločenské vedy s vlastnou metodológiou, s vlastným kategoriálnym aparátom a s interdisciplinárnymi syntézami menia i charakter úvah, ktorými bolo so svojimi špecifikami poznačené dvadsiate storočie.

Spoločenské vedy v podstate rezignovali na možnosť predvídať priebeh sociálno-historických udalostí. Pritom však nemusíme odmietnuť možnosti „teoretickej“ histórie a špecifické poslanie filozofie pri vytyčovaní dominantných tendencií, trendov, formulovania charakteristických znakov pre časovo-priestorové udalosti a etapy vývoja sociálnej skutočnosti.

⁷⁵ BALABÁN, M., TYDLITÁTOVÁ, V.: *Tázání po budoucím*. Praha : Herrmann a synové, 1998, s. 179-180.