

- vzato z <http://www.marshallcenter.org>.
- Mudde, C (2000a): *Extreme Right Parties in Eastern Europe*. Patterns of Prejudice, Vol. 43, No. 1, p. 5-27.
- Neubauer, G. (2001): *Extremismus - Rechtsextremismus - Linksextremismus. Einige Anmerkungen zu Begriffen, Forschungskonzepten, Forschungsfragen und Forschungsergebnissen* (online). Extremismus und Demokratie Forschung. (cit. 20. září 2001), převzato z [http://www.extremismus.com/forschung/hauptteil\\_forschung.html](http://www.extremismus.com/forschung/hauptteil_forschung.html).
- Sartori, G. (2001): *Srovnávací ústavní inženýrství. Zkoumání struktury, podnětů a výsledků*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Standing Group Extremism and Democracy. European Consortium of Political Science (2000): *E-mail členům 21. 9. 2000* (online), (cit. 21. září 2000).
- Stöss, R. *Rechtsextremismus im vereinten Deutschland*. Bonn: Friedrich Ebert Stiftung.
- Strmiska, M. (1998): *Demokracie, extremismus, antisystémová orientace. Příspěvek k diskusi o pojetí „politického extremismu“ a „antisystémovosti“ v soudobých demokraciích*. In Fiala P. (ed.): *Politický extremismus a radikalismus v České republice*. Brno: Masarykova univerzita v Brně, s. 27-44.
- Strmiska, M. (2001): *Terorismus a demokracie. Pojetí a typologie subverzivního teroristického násilí v soudobých demokraciích*. Brno: Masarykova univerzita v Brně.
- Zariski, R. (1989): *Ethnic Extremism among Ethnoterritorial Minorities in Western Europe. Dimensions, Causes, and Institutional Responses*. Comparative Politics, 1989, Vol. 21, No. 3, pp. 253-272.
- Zeman, R. (2000): *Role policie v boji proti rasismu a extremismu*. In Ministerstvo vnitra České republiky: Mezinárodní symposium „Role policie v boji proti rasismu a xenofobii“, konané ve dnech 18. - 22. října 1999 v Konferenčním centru zámku Štiřín. Praha: Ministerstvo vnitra České republiky, s. 15-30.

## 15. VIZE ROLE LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE VE SVĚTĚ NA PŘELOMU 20. A 21. STOLETÍ

Lubomír Kopeček

Konec studené války a zhroucení východního bloku se nemohly neodrazit v úvahách o dalších perspektivách demokracie. Ztráta dosavadních neměnných „jistot“, tj. konec bipolárního rozdělení světa a zánik jedné ze dvou dosavadních planetárních velmocí - Sovětského svazu - přiměl řadu předních politických myslitelů k redefinici dosavadních přístupů. Přelom 80. a 90. let 20. století tak odstartoval politické i politologické rozpravy a kontroverze, které trvají dodnes.

Úvahy nad budoucností demokracie se přitom dají přiblížit (poněkud zjednodušeně) na dvou radikálně odlišných názorech. První by se dal shrnout do konstatování, že demokracie jako společenský řád *zvítězila a stala se univerzální lidskou hodnotou, která se dřív či později rozšíří po celé planetě* (srov. např. Sen 1999). Druhý postoj je *výrazně skeptičtější a upozorňuje na rizika a hrozby, kterým musí soudobé liberální demokracie čelit* (nacionalismus, vznik či revitalizace náboženských hnutí atd.) (srov. např. Kepele 1996). Možnosti dalšího šíření liberální demokracie jako společenského řádu přitom v řadě případů hodnotí velmi opatrně až pesimisticky. Mezi tyto dva krajní proudy pak lze umístit celou řadu přístupů, které se v různých variantách a s různou mírou deskriptivní a analytické přesnosti snažily zhodnotit novou skutečnost po skončení studené války.

Tato kapitola přibližuje dva asi nejznámější koncepty budoucnosti demokracie na naší planetě (z dalších poměrně známých by se daly jmenovat alespoň vize např. P. Kennedyho, Z. Brzezińskiego či H. Kissingera). Oba současně reprezentují jednu z výše nastiněných krajních a vzájemně protikladných pozic. Zatímco *univerzalistická* vize Francise Fukuyamy před-

stavuje budoucnost planety velmi optimisticky a z hlediska šíření demokracie velmi perspektivně, na ni reagující *partikularistická* představa Samuela Huntingtona je výrazně skeptičtější a líčí budoucnost světa jako střet civilizací, v němž bude ta západní demokratická vystavena novým silným výzvám. Obě současně (svým jednostranným přístupem – viz níže pasáže věnované jejich kritice) dokumentují tápání, které provází demokratickou teorii při hledání místa pro demokracii ve světě 21. století.

### 15. 1 Konec dějin podle Francise Fukuyamy

Americký politolog Francis Fukuyama se na podzim 1989 proslavil svým esejem *Konec dějin?*, uveřejněném v prestižním konzervativním časopise *The National Interest* (česky 1990). Predikoval v něm začátek nástupu nové „bezdějinné“ éry, která se otevírá díky konečnému vítězství liberální demokracie. Zánik komunismu podle jeho názoru znamenal definitivní vítězství liberální demokracie (v celoplanetárním měřítku), tj. osvícensko-liberálního projektu společnosti založené na trhu, lidských právech a zastupitelské demokracii.<sup>1</sup>

Článek, později přepracovaný a rozšířený do podoby knihy (*The End of History and The Last Man*, 1992; česky *Konec dějin a poslední člověk*, 2002), se takřikajíc objevil v „pravou chvíli“, tj. v době vrcholících změn ve světě, v atmosféře konce bipolárního rozdělení světa. Východní blok se rozpadal a komunismus jako ideologie se jevil mrtvým. Ve střední a východní Evropě začínal přechod řady zemí k demokracii. Autoritářské režimy se přitom hroutily i mimo tuto oblast (viz kapitola 5). V tomto ovzduší se sice zrodilo více vizí budoucího směřování světa, ovšem Fukuyamova univerzalistická představa odražející optimismus doby se střetla „s pozitivní objednávkou“ u značné části amerických politických elit, což se významně projeвило na její popularitě.

1) V této souvislosti není nezajímavé, že Fukuyamova vize, jakkoliv se svými názory hlásil k táboru amerického politického konzervatismu, paradoxně rezonovala s euforií liberálně-demokratického tábora nad vítězstvím Západu ve studené válce na přelomu 80. a 90. let 20. století (Barša 2001: 52).

Vyvolala ovšem současně i vlnu kritiky, která zpravidla pohlížela na budoucnost mnohem pesimističtěji. Reakce na Fukuyamu lze rozdělit na pravicově konzervativní a levicově liberální. Z obou pozic byl kritizován za přehnaný optimismus. První tábor mu vyčítal podcenění iracionálních a agresivních rysů lidské povahy, které vylučují neměnnost jedné formy vlády, druhý ho obvinil z podceňování globálních problémů lidstva, jako jsou demografický vývoj, chudoba či ekologická krize (Barša 2001: 53). Následující léta skutečně ukázala, že Fukuyamovy naděje byly přehnané (viz konflikt v bývalé Jugoslávii, problematická stabilizace řady nových demokracií či eskalace mezinárodního napětí po útocích 11. září 2001 atd.).

Přesto koncepce „konce dějin“ zanechala poměrně výraznou stopu v demokratické teorii závěru 20. století. Jak tedy podle Fukuyamy „došlo“ ke konci dějin a jak bude vypadat budoucnost demokracie a lidstva?

#### 15. 1. 1 Bída 20. století a celosvětová liberální revoluce: aneb jak nastal konec dějin

Fukuyama svůj výklad začíná historizujícím ohlédnutím do minulosti. Optimismus konce 19. století vycházel z iluze očekávající následující století ve znamení pokroku a míru. Ty ovšem vzaly za své v zákopech první světové války. Moderní diktatury dokázaly masově likvidovat celé skupiny obyvatel, což by v dřívějších „tradičních“ tyraniích nebylo technicky možné. Aby se liberální demokracie ubránily před tlakem diktatur, musely částečně převzít jejich strategii (tady má původ bombardování Drážďan či Hirošimy). Přesto v polovině 20. století ve světě převládaly diktatury, ať už levicové nebo pravicové.

Traumatizující události 20. století se staly základem pro intelektuální krizi. V 19. století bylo podle Fukuyamy pro většinu Evropanů směřování k demokracii jasným pokrokem. Ve 20. století už podobná shoda nepanovala. Zdálo se, že liberální demokracie nebude konečným cílem lidské civilizace, ale jen jednou z mnoha jiných forem vlády. Komunistické režimy, zabírající značnou část planety, se zdály být trvalým jevem. Demokracie jako systém vlády existovala v menšině států světa, dokonce malé menšině.

Po té, co v roce 1974 padl autoritativní režim v Portugalsku, ovšem následovala vlna nastolování demokratických režimů po celém světě. Postupně se obnovují nebo nově vznikají demokratické režimy ve Španělsku, Řecku, mnoha státech Latinské Ameriky a Asie, v Jižní Africe. V roce 1989 se komunistické režimy ve východní Evropě, zatížené nevykonným centrálně plánovaným hospodářstvím, ukázaly být kolosy na hliněných nohou a téměř bez odporu se zhroutily. Fukuyama jako zdůvodnění těchto procesů konstatuje, že nedemokratické režimy přišly o svou legitimitu, a proto padly. Vlastní občané je odmítli dále uznávat. Na rozdíl od fašistických režimů, poražených ve druhé světové válce díky tlaku zvenčí, se komunistické režimy rozložily tlakem zevnitř.

*Delegitimizace diktatur měla v konkrétních případech různé důvody. V Portugalsku se diktatura zhroutila díky obrovským nákladům, jež stála snaha udržet kolonie. Vliv měla i formující se občanská společnost a atraktivita západoevropského spotřebitelského modelu společnosti. V Argentině padla vojenská vláda po prohrané válce o Falklandy. Naopak ve východní Evropě rozhodla především hospodářská nekonkurenceschopnost plánovaného hospodářství a (stejně jako v Portugalsku) snaha po následování západoevropského spotřebitelského modelu společnosti. Fukuyama se tak v této analýze důvodů zhroutení nedemokratických režimů nijak neodchyluje od jiných autorů (srov. kapitola 5).*

Ne všude diktátorské režimy zanikly. V Číně, Severní Koreji, Vietnamu a jinde zůstali u moci nadále komunisté. Ale i tyto státy zasáhla vlna ekonomických a politických změn. Komunistické režimy sice přetrvaly, ale **komunistické ideje (stejně jako už dříve fašismus) ztratily svou dávnou atraktivnost a moc**. I když ne všude nové demokratické režimy přetrvávají, liberální ideologie a liberální praxe (spojená s demokracií) zvítězila. Výsledkem je **světová liberální revoluce**. Na vznesenou kritiku, že v různých částech světa dochází ke stagnaci nebo i regresivnímu pohybu demokracie, reaguje Fukuyama konstatováním, že obnova nedemokratických režimů sice není vyloučená, dokonce je v mnoha státech pravděpodobná. Od-

kazuje ovšem ne na perspektivu několika let, ale na **celou historii**. I když dochází k řadě neúspěchů demokracie, znovu se objevují nedemokratické režimy, **celkový trend jasně směřuje k celosvětovému vítězství ideje liberalismu**. Tím se dostáváme k nutnosti vysvětlit Fukuyamovo vidění dějin lidstva.

### 15. 1. 2 Filozoficko-historické zdůvodnění konce dějin

V politickém myšlení existují dvě protikladné filozofie dějin. První zdůrazňuje *cykličnost směřování* lidského vývoje. Státy a režimy prožívají fáze vzniku, rozmachu a úpadku. „Staré“ státní útvary nahrazují státy nové, aby i ony po nějaké době zmizely a byly opět nahrazeny dalšími. Historie se tedy určitým způsobem opakuje. Kořeny této koncepce nachází Fukuyama v řeckém politickém myšlení. Druhá filozofie dějin se naproti tomu opírá o trvalý pohyb lidstva směrem dopředu. Jde tedy o přímou *lineární linii dějin* s konečným bodem – vyvrcholením (koncem dějin). V ohlédnutí do minulosti lze najít prvky této filozoficko-historické tradice u raných křesťanských myslitelů a v rámci křesťanské ideové doktríny.

Fukuyama se hlásí k lineárnímu směřování světa s jasným vyvrcholením. Vyzdvihuje v této souvislosti přínos Kanta (hlavním cílem univerzálních lidských dějin je realizace svobody) a zejména pak Hegela (a jeho francouzského vykladače ruského původu Alexandra Kojéve). Fukuyama odmítá obviňování Hegela jako nepřitele liberalismu a demokracie a interpretuje jeho dílo jako obranu občanské společnosti. Jeho vize konce dějin nastane v okamžiku, kdy se *svobodná společnost stane skutečností*. Podle Hegela tento bod historie nastal bitvou u Jeny v roce 1806 (Napoleonova postrevoluční francouzská armáda zde porazila vojsko absolutistického Pruska). Podle Hegela se tímto okamžikem dosáhlo bodu, po němž už nebylo návratu zpět. Zásady svobody a rovnosti se staly pevnými základy moderního liberálního státu.<sup>1</sup>

Ovšem po Hegelovi přišel Marx s vlastní vizí konce dějin, která koncipovala konec dějin jinak. Podle Marxe Hegelův li-

1) Hegelovská koncepce dějin je ovšem dialektická, tj. nepostupující kontinuálně, ale je založena na srážkách protikladů, skoků od jednoho rozporu ke druhému.

berální stát nevyřešil základní rozpor – třídní konflikt mezi buržoazií a proletariátem. Marxistický konec historie přijde až ve chvíli, kdy proletariát, jako skupina reprezentující opravdu obecné zájmy, definitivně zvítězí. Tato představa se ovšem ukázala jako utopická.

20. století pak zažilo několik koncepcí světových dějin, ovšem značně temných. Oswald Spengler a Arnold Toynbee se svými vizemi zániku západní civilizace převali kontinuitní osu lineárního vývoje započatou před téměř dvěma tisíci lety. V jistém smyslu oba symbolizovali návrat k cyklickému chápání dějin. Pesimismus zrozený 20. stoletím spolu s kompromitací, k níž vedla marxistická ideologie užívající lineárního vývoje dějin k „beztrídní“ společnosti, znamenal celkovou kompromitaci ideje obecných „necyklických“ dějin.

Jak ovšem podle Fukuyamy ukazuje vývoj v závěru 20. století, *idea vyvrcholení dějin v podobě kantovské a hegelovské představy vítězství svobody a liberalismu se nakonec ukázala správná*. Unifikační demokratizační tlak zasáhl všechny státy světa. Státy, které se mu stavěly na odpor (od Sovětského svazu až po dnešní Čínu, Vietnam či Irán) postupně vyčerpaly svůj potenciál a začaly se přizpůsobovat hlavnímu liberálnímu trendu. (Viz zavádění tržních prvků i do těchto původně uzavřených společenských systémů, což podle jeho názoru nevyhnutelně povede k tlaku na jejich demokratizaci). Kosmopolitní idea lineárního směřování planety tak byla potvrzena. Hitler a Stalin, stejně jako obecné fenomény holocaustu, totalitních režimů a politického teroru, tak jsou pouhými bočními odnožemi dějin, které směřovaly do slepé uličky a nebyly skutečnou alternativou lidského vývoje.

\* \* \*

Fukuyamova filozofická koncepce konce dějin **neznamená definitivní konec světových událostí**. I po skončení studené války budou probíhat konflikty mezi státy. Zůstanou jevy jako terorismus či národněosvobozenecké války (ovšem v globálním měřítku už nebudou hrát větší roli). Fukuyamovský **konec dějin je koncem ideového konfliktu, koncem sporu o základní principy, na nichž stojí lidská společnost**. Lidský vývoj tak

dospěl ke konečnému bodu, v němž **zvítězily ideje politického a ekonomického liberalismu**. Boj, který zde probíhal od vzniku doktríny liberální demokracie před dvěma stoletími, tak dospěl ke svému cíli. Fukuyamovský konec dějin je tak současně i prognózou konce boje ideologii (srov. Šaradin 2001: 68–69).

V této souvislosti není důležité, co se děje v okrajových oblastech planety – Fukuyama je označuje za tzv. historický svět. Poukaz na chudobu či náboženský fanatismus ve Třetím světě jako fenomény protikladné vůči vizi konečného vítězství liberální demokracie tak z tohoto pohledu nehraje roli. I když střet mezi posthistorickou a historickou částí světa v budoucnu bude pokračovat, výsledek to už nemůže ovlivnit.

### 15. 1. 3 Boj o uznání

Důležitým pojmem Fukuyamova výkladu o konci historie je *boj o uznání*. Rozumí tím (v širokém slova smyslu) nevyhnutelný boj za liberální práva a především základní liberální hodnotu – svobodu, který zasáhne bez rozdílu každý stát. Vysvětluje tím i proces demokratizace v zemích s „tržně autoritářským“ režimem. Podle něj blahobyt bez svobody pod autokratickou vládou (v minulosti příklad Španělska, jižní Koreje či Tajvanu) obyvatelům nestačil. Zákonitě se po jisté době dostaví snaha domoci se svobody. Jak k tomuto závěru dochází?

Předobraz boje o uznání vidí opět u Hegela. Hegelovští první lidé byli svobodní a ničím nedeterminovaní, tj. *de facto* v přirozeném stavu, jak jej chápe Thomas Hobbes. Během historického vývoje se ovšem lidé formovali. Museli bojovat o svůj život, materiální potřeby. Asi nejvíce ale podle Hegela byli ochotni bojovat o svou prestiž, hrdost, tj. o uznání. Odtud je už jen krok k boji za svobodu. Fukuyama používá pro vyjádření lidské hrdosti, důstojnosti výraz **thymos** (vášnivost). Přebírá jej od Platóna, který jím rozumí jednu ze složek lidské duše. *Thymos* silně podporuje hodnotové utváření člověka jako člověka, který si váží sám sebe a je tedy základem boje o uznání.

Jeho význam ve „své“ světové liberální revoluci dokládá Fukuyama na příkladech. *Thymos* silně působila jako pobouření celého světa proti apartheidu v Jižní Africe, kde bylo nebilému obyvatelstvu odmítáno uznání. Psychologické důvody

spojené s touhou po uznání vyvolané *thymos* spolupůsobily i při zhroutilí komunistických režimů. V listopadu 1989 začaly v Praze demonstrace poté, co se rozšířila zpráva (jež se později ukázala falešnou), že policie zabila při pokojné manifestaci 17. listopadu studenta. V Polsku bylo nepřátelství obyvatel k SSSR a jejich polským komunistickým spojencům podporováno nechutí Moskvy přiznat odpovědnost za zavraždění tisíců polských důstojníků v Katyňi. Jedním z prvních kroků první polské nekomunistické vlády byla žádost SSSR, aby se omluvil. To všechno ilustruje způsob uplatnění touhy po uznání. Lidé v Praze, Lipsku či Moskvě nevyšli podle Fukuyamy do ulic proto, aby žádali vytvoření „konsumní společnosti“, ale bezprostředním impulsem byl hněv vyvolaný zdánlivě malými akty nespravedlnosti. Základem liberální revoluce v závěru 20. století se tak nestal jen viditelný úspěch tržního hospodářství, které se ukázalo jako nejlepší nástroj růstu životní úrovně, ale i boj o uznání.

Podle Fukuyamy ovšem existuje zvláštní paradox, který liberální demokracie plodí. U kořenů ekonomického vzestupu západních demokracií nestála touha po uznání, ale **žádostivost**<sup>1</sup> lidí po uspokojení vlastních (často egoistických) soukromých potřeb. Snaha o vlastní obohacení, nikoliv snaha po realizaci vášně, se stala motorem rozvoje kapitalismu. To v konečném důsledku vedlo k vývoji západní společnosti silně konsumního zaměření. V „posthistorické“ době tak vyspělé liberální demokracie začínají pocívat právě *deficit thymos* a *naopak přehnanou expanzi žádostivosti*.

## 15. 2 Kritika „konce dějin“

Kritika Fukuyamovy koncepce v průběhu 90. let 20. století byla poměrně rozsáhlá. Jak už bylo naznačeno, vycházela z různých pozic a zaměřovala se na různé aspekty jeho konceptu. Zmíňme alespoň některé. Sociolog Ralf Dahrendorf (1991) v reakci na původní verzi Fukuyamova článku z roku 1989

1) Fukuyama zde opět využívá Platóna, podle něhož jde o další a současně nejnižší složku lidské duše.

upozorňuje, že společenská objednávka, která vedla k formulaci univerzální představy homogenního liberálně demokratického světa, neodpovídá a ani nemůže odpovídat realitě. To, co Fukuyama označuje za západní svět, představuje mimořádně heterogenní entitu. Představa budoucího světa založeného na rigiditě „*přirozeného a nejlepšího tržního řádu*“, který je tím nejlepším možným lidským uspořádáním pro všechny oblasti života, přitom evokuje analogii s východním blokem, který byl určitým uzavřeným světem řízeným monopolem jediné „pravdy“. Země východní a střední Evropy neodvrhly tento model proto, aby převzaly systém kapitalistický. Odvrhly uzavřený systém, aby vytvořily otevřenou společnost. „Cesta ke svobodě nevede z jednoho systému do druhého. Vede do otevřeného prostoru nekonečného množství budoucností, z nichž některé si konkurují.“ (Dahrendorf 1991: 37). Pojímat liberální demokracii jako dogmatický politický řád a nahlížet na ni černobílou optikou „dobra“ a „zla“ nám tak přinese podle Dahrendorfa pouze karikaturní zkresení.

Podíváme-li se na rozdílnost vývoje ve stále globalizovanějším současném světě, zjistíme, že rozhodně nejde o svět unifikovaný a jednotlý. Četné zásadní rozpory a střety, ať už motivované jakkoliv, a to i mezi liberálními demokraciemi, které se v něm téměř neustále vynořují, jsou v příkrém rozporu s „bezdějinnou“ fukuyamovskou érou. Krize jednoho většího státu, jak demonstrovaly ekonomické krize v Latinské Americe, východní Evropě či jihovýchodní Asii v druhé polovině 90. let, přitom často zasáhly celý region, ba dokonce celý svět. Vize *stabilizovaného* celosvětového liberálně demokratického řádu tak je pouhým mýtem. Podobně lze upozornit na stále pokračující a někdy velmi polarizovaný diskurz ve většině liberálních demokracií o podobě, jakou vlastně má „jejich“ demokracie mít, které instituce má či nemá zahrnovat, jaká práva mají být občanům garantována atd.

Za iluzi považuje paradigma světa žijícího ve vzájemné harmonii dosažené nastolením stejného systému vlády – liberální demokracie – i S. Huntington. Podle něj se sice svět na začátku 90. let změnil, ale rozhodně se nestal klidnějším. Množiči se etnické konflikty a etnické čistky, nejedno zhroutilí práva a pořádku, vynoření se nových modelů spojenectví a konfliktů

mezi státy, intenzifikace náboženského fundamentalismu, neschopnost OSN a USA ztlumit četné lokální konflikty, to vše rychle rozvázalo tuto iluzi (Huntington 2001: 19–20). Tato kritika ovšem neznamená, že Huntingtonova představa „střetu civilizací“ není v mnoha ohledech podobně problematická.

### 15. 3 Střet civilizací Samuela Huntingtona

Čtyři roky po Fukuyamově článku publikoval Samuel P. Huntington v časopise *Foreign Affairs* text s názvem *Střet civilizací*. Článek vyvolal velkou pozornost a Huntington se jím proslavil mnohem více než kterýmkoliv svým jiným dílem. Článek později rozpracoval do knihy s názvem *Střet civilizací a přeměny světového řádu* (*The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, 1996; česky pod názvem *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, 2001).

Přes rozsáhlou kritiku zobrazení budoucího světa jako *potenciálního prostoru pro boj různých civilizací* se dá říci, že i na začátku 21. století má výrazně větší ohlas než výše nastíněná fukuyamovská vize (především mezi veřejností, ať politickou či nepolitickou, odborná diskuse totiž v podstatě skončila ještě v průběhu 90. let – viz níže kritika teze o střetu civilizací). Je to dáno tím, že na rozdíl od Fukuyamovy vize o celosvětové liberální revoluci, kterou následující dekáda v praxi spíše negovala, se pro „střet civilizací“ dá najít mnoho potenciálních podpůrných příkladů (ovšem často různě interpretovatelných). Debaty okolo Huntingtonovy vize budoucnosti pak silně oživily teroristické útoky na Spojené státy v září 2001.

#### 15. 3. 1 Kultura a civilizace v éře po studené válce

Hlavní teze knihy tvrdí, že *kultura je to, co má dnes pro identitu většiny lidí klíčový význam*. Kultura se vztahuje k celkovému způsobu života určitého národa. Kultura je klíčovým prvkem každé civilizace, přičemž civilizace je vlastně „kultura ve velkém“ (Huntington 2001: 33). Součástí obou jsou hodnoty, normy, instituce a způsoby myšlení, jimž po sobě jdoucí generace přisuzovaly primární důležitost.

*„Kultura jihoitalské vesnice se může lišit od stejně velké kultury na severu Itálie, avšak obě dvě bude spojuvat společná italská kultura, která je bude odlišovat od vesnic německých. Stejně tak i evropské komunity budou mít určité společné kulturní rysy, jimiž se budou lišit od komunit čínských nebo hinduistických. Avšak Číňané, Indové a obyvatelé Západu již nejsou součástí nějaké větší kulturní entity. Sami tvoří civilizace. Civilizace je tudíž nejvyšším kulturním seskupením lidí.“*

(Huntington 2001: 34–35)

Civilizace jsou smrtelné, jejich povaha je dynamická – vznikají, zanikají, mísí se a rozdělují. Historie světa je podle Huntingtona dějinami civilizací (od sumerské a egyptské až po ty dnešní). Většina soudobých civilizací je úzce spjata s nějakým velkým náboženstvím. Osoby, které spojuje jazyk a etnicita, ale rozděluje náboženství, se mohou navzájem zabíjet (příklad Libanonu, bývalé Jugoslávie, indického subkontinentu). Ve světě po skončení studené války *vytvářejí vzory propojenosti, dezintegrace a konfliktu*. Důležité jsou přitom symboly dané kulturní identity – vlajky, kříže či pokrývka hlavy.

V nové postbipolární epoše se přitom kultura stává silou, která současně spojuje i dělí. Lidé, náležející k té samé kultuře a dříve rozdělení ideologií, se nyní spojují (příklad Německa, tento proces byl nastartován i v Koreji a v Číně). Státy sjednocené v minulosti díky ideologii nebo historickým okolnostem, ale civilizačně různé, se naopak buď rozpadají (Sovětský svaz, Jugoslávie) nebo prožívají silné pnutí (Ukrajina, Nigérie, Súdán, Indie, Sri Lanka atd.).

Mezinárodní organizace jako Evropská unie založené na kulturní jednotě mají mnohem větší šance na úspěch než ty, které jsou kulturně heterogenní. Železná opona, která čtyřicet let dělila Evropu, se nově přesunula daleko na východ a odděluje západní křesťanství od vyznavačů islámu a pravoslaví. Civilizační identita postkomunistických států východní Evropy a bývalého Sovětského svazu určuje jejich další osudy. Ty z nich, které náležejí do západního křesťanského civilizačního okruhu, rozvíjejí tržní ekonomiku a demokratizují se. Naproti tomu vyhlídky ekonomického a politického (tj. demokratického) rozvoje pravoslavných států jsou nejisté a v mu-

slimských republikách pak přímo nepravděpodobné. Mezi jednotlivými civilizacemi se přitom vytvářejí výrazné třecí plochy, které vedou k růstu konfliktního napětí mezi nimi a roste tak nebezpečí střetu mezi nimi.

Jaké hlavní civilizace podle Huntingtona existují v dnešním světě?

- **Civilizace čínská.** Její stáří se datuje nejméně 1500 let před Kristem. Jejím důležitým spojovacím prvkem je *konfucianismus*, díky němuž čínská civilizace sahá mimo hranice vlastní Číny. Čínská civilizace tak zahrnuje nejen Čínu, ale i čínská společenství v celé jihovýchodní Asii a všude mimo ni a rovněž blízké kultury Vietnamu a Koreje.
- **Civilizace japonská.** Huntington ji ztotožňuje s dnešním Japonskem, přičemž ji odděluje od čínské s tím, že japonská se z čínské vydělila v prvním tisíciletí po Kristu.
- **Civilizace hinduistická.** Tato civilizace sahá podobně jako čínská daleko za hranice vlastní Indie, která je jejím centrem. Jejím klíčovým spojovacím prvkem je hinduismus.
- **Civilizace islámská.** V jejím rámci existuje řada různých kultur či subcivilizací (arabská, turecká, perská a malajská), které spojuje islám.
- **Civilizace pravoslavná.** Jejím centrem je Rusko, přičemž od západního křesťanství ji odlišuje byzantský původ, odlišný ritus, dvě stě let tatarské nadvlády, byrokratický despotismus a omezený kontakt s renesancí, reformací, osvícenstvím a jinými fenomény, tak důležitými pro vývoj Západu.
- **Civilizace západní.** Za její tři hlavní elementy považuje Evropu, Severní Ameriku a Latinskou Ameriku. Řadí do ní ovšem i další oblasti osídlené potomky Evropanů, především Austrálii a Nový Zéland. Západní civilizace je jediná civilizace, která svůj název získala od směru ukazovaného střílkou kompasu a ne od názvu konkrétního národa, náboženství či geografického prostoru.
- **Civilizace latinskoamerická.** Tady Huntington nabízí alternativní řazení Latinské Ameriky buď v rámci západní civilizace, nebo jako zvláštní civilizace, těsně ovšem spjaté se Západem. I když je latinskoamerická civilizace produktem

civilizace evropské, šla podle něj v mnoha ohledech jinou cestou než Evropa a Severní Amerika. Její kultura je korporativnější a autoritářšší. Na rozdíl od Evropy byla Latinská Amerika výlučně katolická. Navíc do sebe nasála starší kultury předkolumbovské kultury a její politický a ekonomický rozvoj se výrazně lišil od Severní Ameriky.

- **Civilizace africká.** Podle Huntingtona není jednoznačné, zda jde z důvodů náboženské, etnické i kulturní rozrůzněnosti o samostatnou civilizaci.

Západní civilizace přitom má v současném světě dominantní postavení. Jak k němu dospěla? Jako zvláštní civilizace se začala vyvíjet v 8. až 9. století, nicméně po staletí zůstávala svou civilizační úrovní a významem daleko vzadu za čínskou, islámskou či byzantskou civilizací. Přibližně od poloviny druhého tisíciletí ovšem začíná několik století trvajícím velkým rozvojem evropské kultury a éra její velké expanze. Nápor Západu na ostatní civilizace následně vedl k tomu, že okolo roku 1910 byl svět ekonomicky a politicky nejjednotnější od počátku lidské historie.

Evropské národy měly společnou kulturu a udržovaly mezi sebou úzké kontakty, avšak neustále spolu i válčily. Pro 19. století je ovšem charakteristické, že války spolu vedly nové politické jednotky – národní státy. V éře po roce 1917 (bolševické revoluci) místo války národních států začala éra války ideologií. Ta skončila rozpadem SSSR a rozsáhlou adaptací komunistické ideologie na místní podmínky v Číně a Vietnamu. Porážka komunismu ovšem neznamená úplné celosvětové vítězství liberální demokracie

Podle Huntingtona v současnosti nedochází k formování žádné „univerzální civilizace“ založené na společně sdílených hodnotách (srov. výše kritika Fukuyamova konceptu budoucnosti demokracie). Představa, že všechny národy světa postupně přijmou liberální demokracii, je naivní. Výrazné rozšíření západního vzoru konzumu a masové kultury neznamená vznik univerzální civilizace.

*„Základem západní civilizace je Velká listina svobod, a ne Magna Mac. A skutečnost, že si příslušníci nezápadních kultur*

*mohou pochutnávat na Big Macu, ještě neznamená, že by přijímali i Chartu.”* (Huntington 2001: 54)

Představa, že se angličtina stala novým jednotícím „univerzálním” jazykem planety, je scestná. Podle něj se vždy v dějinách objevovala nějaká *lingua franca* (v římské říši a ve středověku to byla latina, v éře novověku francouzština). Angličtina je mezikulturním komunikačním jazykem, nemá ale vliv na eliminování kulturních rozdílů. Naopak – počet lidí, pro něž je „prvním” jazykem, procentuálně spíše klesá.

Je tedy třeba odlišovat mezi pojmy *modernizace* a *westernizace* (pozápadnění). Modernizace zahrnuje urbanizaci, industrializaci, rozšiřování gramotnosti, rostoucí míru vzdělanosti a bohatství. Jako taková zasáhla a její důsledky byly akceptovány i nezápadními civilizacemi. Naproti tomu westernizace je spojena se specifickými rysy západní civilizace – dědictvím klasické starověké kultury (řecké filozofie, římského práva, latinského jazyka a křesťanství<sup>1</sup>), katolicismem či protestantismem, oddělenou mocí duchovní a světskou, vládou práva, společenským pluralismem, zastupitelským systémem a individualismem. Západ tak byl Západem dávno předtím, než proces modernizace začal.

Expanze Západu otevřela cestu jak modernizaci, tak pozápadnění. Výsledky ovšem byly různé. Velmi častý byl model, že se nezápadní země modernizovala, což zvýšilo její vojenskou, hospodářskou a politickou sílu. Westernizační tlak provázející modernizaci ovšem časem vyvolal kulturní a náboženské obrození, namířené proti němu.

### 15. 3. 2 Změna světového řádu

Dominance západní civilizace, která vítězně vyšla ze studené války, je ovšem v budoucnu ohrožena. Příčinou je její zvolna klesající síla ve srovnání s některými jinými civilizacemi. Postupně se zmenšuje demografický, ekonomický a vojenský náskok Západu před ostatními civilizacemi. Evropské koloni-

<sup>1</sup> Civilizace islámu a pravoslavi jsou sice rovněž nástupci klasické civilizace, ale ne v takovém stupni jako Západ.

ální panství se v druhé polovině 20. století rozplynulo, americká hegemonie v současném světě slábne. S tím se oslabuje i kulturní vliv Západu v jiných civilizacích.

Jak Huntington píše, první „modernizační” generace v bývalých evropských koloniích, stejně jako v nezávislých státech typu Číny a Japonska, se vzdělávala na zahraničních (západních) univerzitách a učila se v místním (kosmopolitním) jazyku. Tito lidé nasáli západní hodnoty a styl života. Většina mnohem početnější druhé „modernizační” generace naopak studovala doma, zpravidla v místním jazyce na univerzitách založených první generací. Absolventi těchto univerzit ovšem často s nechutí sledují dominující první generaci a jsou často náchylní k přimknutí se k opozičním hnutím založeným na domácích tradicích. Proces „návratu ke kořenům” zasáhl v 80. a 90. letech 20. století celou řadu zemí mimo západní civilizaci. Příkladem je obrození islámu ve společenstvích muslimských, „hinduizace” společnosti a politiky na indickém subkontinentu, či propagace konfucianismu vládami řady států východní Asie, kde intelektuální elity často mluví o „asiatizaci”. V Rusku se po studené válce znovu oživila stará debata mezi zapadníky a slavjanofily.

Společenská mobilizace v nezápadních zemích často probíhá na bázi odporu vůči tomu, co přichází ze Západu. Růst ekonomické a demografické síly některých z nich je velmi dynamický a na tomto základě se v dohledné době rýsuje možnost výrazné změny mezinárodního řádu.

### 15. 3. 3 Podoba nového světového řádu

V závěru 20. století nalézá Huntington řadu dokladů rostoucího významu společné kulturní identity. V době války v bývalé Jugoslávii Rusko podporovalo pravoslavné Srbsko, Němci katolické Chorvaty, islámské země pomáhaly muslimské vládě Bosny atd. Postoupila diferenciaci na „my”, tj. lidé jedné civilizace, a „oni”, tj. ti stojící mimo ni. Fungování mezinárodních organizací v nových podmínkách se stává skutečně efektivní pouze tam, kde se spojují státy se společným systémem hodnot a společnou filozofií. Evropská unie je produktem společné evropské kultury (v širokém slova smyslu). Naproti



tomu organizace jako Organizace pro bezpečnost a spolupráci v Evropě vzhledem k členství zemí nejméně tří civilizací s velmi rozdílnými hodnotami funguje jen velmi těžce.

Jak přitom vypadá struktura jednotlivých civilizací? Tvoří ji *členové a centra*. Toto „politické“ složení civilizací může být různé. Civilizace japonská je identická s jedním (japonským) státem-centrem. Civilizace hinduistická, čínská a pravoslavná mají jeden stát – centrum (Indie, Čína, Rusko). Západ má centra dvě – USA a francouzsko-německé centrum v západní Evropě (Velká Británie je dodatečným centrem a driftuje mezi nimi). Islámská civilizace, latinskoamerická a africká nemají stát-centrum, což jim způsobuje problémy.

Dále lze ve světě rozlišit země *osamocené, rozštěpené* a země *na rozcestí (rozpolcené)*. Osamocené státy nemá společné kulturní charakteristiky s některou civilizací. Na příklad Etiopii podle Huntingtona izoluje jazyk (amharština), imperiální historie a náboženská odlišnost od okolních, většinou muslimských národů.

Rozdělenými zeměmi míní státy, které jsou národnostně, nábožensky, eventuelně rasově heterogenní a prochází jimi mezicivilizační předěl. Jako příklad uvádí Súdán, kde řadu let zuří vleklá občanská válka mezi muslimským severem a křesťanským jihem (podobnými případy jsou Tanzanie, Nigérie, Bosna, Makedonie, Estonsko či Srí Lanka). Riziko vzniku rozdělených zemí vidí Huntington i v západní Evropě, a to v souvislosti s vlnou rozsáhlého přistěhovalectví především z islámských zemí (stejně tak v USA v souvislosti s imigrací populace z Latinské Ameriky).

Zeměmi rozpolcenými míní země, které se snaží o změnu své civilizační příslušnosti. Jako příklady uvádí Mexiko či Turecko. Zvláštním případem je podle něj Rusko (jako centrum civilizace), kde snaha o redefinici kulturní identity ve směru pozápadnění probíhá už několik století (od Petra I.), přičemž ovšem dodnes zůstalo zemí na rozcestí. Podle Huntingtona zatím žádná země v tomto ohledu zcela neuspěla.

### 15. 3. 4 Perspektiva střetu civilizací

Podle Huntingtona je iluzí čekat, že vztahy mezi civilizacemi budou bezkonfliktní. Vojenská spojenectví mezi státy různých civilizačních okruhů vytvořená v době studené války pravděpodobně časem zeslábnou a zaniknou. Budou nahrazena vazbami v rámci jednotlivých civilizací. Poroste přitom mezicivilizační napětí. Vymezování civilizací vůči sobě dokládá Huntington na stále se zhoršujících vztazích mezi USA a většinou islámských států, na rostoucím americko-japonském napětí nebo čínsko-ruském atd. Nejkonfliktnější se podle něj stává vztah civilizace západní a islámské. Poroste přitom ohrožení Západu, vůči němuž se mohou spojit různé jiné civilizace (předpovídá posílení spojenectví muslimských a konfuciánských společností).

Mezicivilizační konflikty začínají probíhat na dvojí úrovni. Jednak na mikroúrovni, tj. budou charakteru lokálního hraničního konfliktu mezi sousedícími státy různých civilizačních okruhů, eventuelně mezi společenstvími různých civilizací v rámci jednoho státu. Tyto hraniční války vypukají především mezi muslimy a nemuslimy (příklad bývalé Jugoslávie a bývalého SSSR). Druhým případem jsou války na makroúrovni, tj. v globální rovině, kde může dojít ke konfliktům mezi státy-centry různých civilizací.

Za příklady válek z éry přechodu od světa ideologií ke světu civilizací považuje Huntington afghánsko-sovětský konflikt v 80. letech 20. století a válku v Perském zálivu v roce 1991. Afghánská válka byla vítěznou válkou islámu proti nevěřícím, byť bezprostředních příčin vítězství bylo více (americké zbraně, saúdskoarabské peníze a muslimský fanatismus). V době války v Perském zálivu stálo veřejné mínění v arabských zemích na straně Iráku, byť postoje vlád jednotlivých států byly rozdílné. Vymezení této války jako války Západu s islámem vedlo v arabských zemích ke zmírnění vnitřních antagonismů a k nezvyklým projevům všeobecné solidarity s Irákem. Hraniční konflikty mezi jednotlivými civilizacemi tak postupně posilují identitu a soudržnost jednotlivých civilizací.

Shrneme-li stručně Huntingtonovu představu světa po studené válce, můžeme konstatovat, že globální politika se stala

jak multipolární (existuje několik významných světových geopolitických „hráčů“), tak i multicivilizační (existuje sedm až osm hlavních světových civilizací). Dochází přitom ke změně mocenské síly jednotlivých civilizací. Vliv Západu slábne, politická, ekonomická, vojenská a demografická síla jiných civilizací, především civilizace čínské a islámské, naopak roste. Rodí se nový světový řád založený na civilizacích, tvořených zeměmi s blízkými kulturními rysy. Pokusy přenést hodnoty z jedné civilizace do druhé (např. snaha o „vývoz demokracie“ mimo západní civilizaci) skončila neúspěchem. Univerzalistické aspirace Západu vedou k narůstajícím konfliktům s jinými civilizacemi (nejvýznamnější jsou konflikty s islámem a Čínou).

Podle Huntingtona je přetrvání Západu závislé na tom, jestli Američané znovu potvrdí svou západní totožnost. Obyvatelé Západu se podle něj musí smířit s tím, že jejich civilizace založená na hodnotách západního křesťanství a liberální demokracie je sice jediná svého druhu, ale není univerzální. Je přitom zapotřebí, aby se sjednotily, aby vdechly „své“ civilizaci nového ducha.<sup>1</sup> Od akceptace faktu o mnohociwilizačním charakteru globální politiky závisí, zda se podaří zabránit globálnímu konfliktu.

#### 15. 4 Kritika „střetu civilizací“

Provokativní poselství, které Huntingtonova práce přinesla, vyvolalo bouřlivou kritickou reakci. Dříve, než se na výhrady kritiků podíváme podrobněji, je nezbytné upozornit na jeden zajímavý aspekt, který nesouvisí ani tak s knihou samou, ale s určitou inkonzistencí Huntingtonova myšlení. Srovnáme-li

1) Velkým nebezpečím pro Západ je podle Huntingtona myšlenka multikulturalismu. Podle něj si hlasatelé tohoto názoru v USA neuvědomují, že žádný stát, jenž tvoří obyvatelé více civilizací, nemůže dlouho přetrvat jako jednotná společnost. V narážce na problematiku funkčnosti OSN píše, že „multicivilizační Spojené státy nebudou Spojenými státy, ale budou Spojenými národy“ (Huntington 2001: 373). Naději na přežití Západu ve světě civilizací vidí v posilování jeho jednoty a spolupráce mezi jeho členskými státy. Vedle politické spolupráce (význam NATO) bude klíčovou roli hrát ekonomická integrace, kterou představuje na americkém kontinentu NAFTA a na evropském Evropská unie. Stejně tak důležitá je morální a kulturní obnova Západu.

ji totiž s jeho jen o málo starší prací *Třetí vlna: Demokratizace na konci 20. století* (1991), zjistíme, že výrazně odporuje tezí nadneseným ve *Střetu civilizací*. Zatímco *Třetí vlna* explicitně svou konstrukcí odmítala možnost, že by kulturní bariéry mohly být překážkou šíření liberální demokracie, *Střet civilizací* je na této představě založen! Zatímco ve *Třetí vlně* se Huntington velmi skepticky stavěl ke kulturnímu determinismu a jednotlivé (nezápadní) kultury prezentoval jako sice dynamický a heterogenní jev, který je ovšem kompatibilní s demokracií, ve *Střetu civilizací* tvrdí pravý opak (srov. kapitola 5. 4).

Další rozpor spočívá ve výrazně odlišném ladění obou knih. *Třetí vlna*, díky své konstrukci pozvolného „vlnového“ růstu počtu demokracií (byť samozřejmě se zohledněním i „zpětných“ vln), nabízí z hlediska budoucnosti demokratických režimů relativně nadějnou perspektivu. Naopak konstrukce *Střetu civilizací* vychází z premisy, že západní liberální demokracie mají už svůj vrchol za sebou a nyní procházejí etapou pozvolného úpadku.

Vysvětlení lze do jisté míry spekulativně nalézt v jisté „společenské objednávce“, která vycházela z pocitu nejistoty části americké společnosti ze ztráty (sovětského) protivníka po skončení studené války (srov. Barša 2001: 55–56). Huntington tak poněkud „konjunkturálně“ (stejně jako před ním Fukuyama), a z vědeckého hlediska velmi problematicky, reagoval na existující „poptávku“ (i mimo Spojené státy – ne náhodou jak český, tak třeba i německý překlad Huntingtonovy práce využívá v názvu sousloví „boj kultur“, což má ovšem ve středoevropském prostředí specifické historické konotace).

Jak vypadají konkrétní výhrady vůči konstrukci střetu civilizací? Kritika se soustřeďuje už na samotné východisko, tj. *na vymezení civilizace a na existenci monolitických a vzájemně odlišných světových civilizací*. Huntingtonovo vymezení pojmu civilizace je totiž nejasné a mlhavé, což mu ovšem umožňuje ahistorické a empiricky nepodložené civilizační konstrukce. Při „vytváření“ civilizací tak jednou jako spojovací prvek využívá jako klíčový prvek náboženství, jindy jazyk a v dalších případech zase dějiny. Přehlíží přitom zásadní ekonomické, sociální a kulturně-duchovní rozdíly, které jsou pro určitý region

typické. Jak konstatuje český orientalista Miloš Mendel, jestliže Huntington vidí islám jako jednu homogenní civilizaci, proč v historicky „křesťanském“ prostoru najednou vymezuje civilizace tři (západní, pravoslavnou a latinskoamerickou)? Jestliže je schopen vidět rozdíly mezi Německem, Černou Horou a Bolívií, pak by měl být schopen vidět i zásadní civilizační rozdíl mezi Tureckem, Kuvajtem, Indonésií a Mali.

Domnělou islámskou civilizaci nespojuje nic jiného, než že určitá část obyvatelstva v nich žijící v té či oné míře sdílí formální a psychické projevy jistého náboženského systému. Další, nábožensky „vlažnější“ část pouze sdílí určitý způsob života. Hovořit však o islámské civilizaci jako o nějakém homogenním útvaru prosazujícím jednotnou, *a priori* nepřátelskou strategii vůči západní civilizaci, je vědecky značně nekorektní. Jakkoliv je podíl náboženství a jeho institucí na společenském a politickém dění islámských zemí silnější, než je tomu v křesťanských zemích, nevypovídá to o jejich společných kulturních rysech, natož politických aspiracích (Mendel 2002: 40–41).

Nebo se povšimněme Huntingtonem uváděného (a výše citovaného příkladu) srovnání kultury jihoitalské a severoitalské vesnice, které sice mají být v mnoha ohledech odlišné, ale obě patří do rámce italské kultury, jež je přes četné rozdíly blízká např. kultuře německé a patří do celku civilizace Západu. Podíváme-li se ovšem na specifika této oblasti blíže, zjistíme, že civilizační rozdělení založené na kultuře by mohlo vypadat zcela jinak než navrhuje autor. Ukázalo by se totiž, že mnohem homogennější „kulturní celek“ (či snad samostatnou civilizaci či subcivilizaci?), založený na struktuře rodinných vazeb, středomořském způsobu života a stravy, vztahu k organizaci práce, pojmání času, fungujícímu sociálnímu klientelismu atd., by jižní Itálie mohla tvořit s oblastmi Balkánu, východního Středomoří či severní Afriky. Naopak Italové ze severních oblastí země mají v mnohém ohledu blíže k jakési „středoevropské subcivilizaci“ než k Neapolitánům či Kalábrijcům (srov. Mendel 2002: 37).

Konstrukce existence homogenních světových civilizací je tak značně vratká. K tomu je nutné dodat, že jak ukázal mezinárodní vývoj, vztahy mezi státy se v řadě případů huntingtonovským interakčním „civilizačním“ modelem příliš neřídily.

Např. na fóru OSN při řešení některých mezinárodních otázek (případ postupu vůči Iráku) se často kryly postoje německo-francouzského „jádra“ západní civilizace s názory Ruska či Číny, přičemž se dostaly do ostrého protikladu s názorem Spojených států. I v tomto bodě se tak ukázala „vysvětlující“ schopnost civilizačního konceptu jako více než problematická.

## 15. 5 Závěr

Jak Fukuyamovský koncept *konce dějin*, tak huntingtonská představa *střetu civilizací* nabízejí do jisté míry schematický a částečně (nedávné) době poplatný pohled na vývoj demokracie. Přesto oba představují inspirativní dichotomickou demonstraci určitého způsobu uvažování o perspektivách demokracie. Jejich přínos spočívá také v dynamizaci polemiky o fenoménu demokracie, jeho životnosti a možnostech jeho šíření na této planetě.