

Quaestiones quodlibetales № 14



PHILIPPE NEMO

CO JE ZÁPAD?

CENTRUM PRO STUDIUM DEMOKRACIE A KULTURY

KAPITOLA 5

NÁSTUP LIBERÁLNÍCH DEMOKRACIÍ

Pátou událost nebo „zázrak“ známe důvěrněji. Splývá s velkými *liberálními a demokratickými reformami*, jež poskytly novodobému západnímu světu jeho vlastní podobu, přičemž mu umožnily sledovat účinněji než ve středověku tytéž cíle, jež si stanovila papežská revoluce: zlepšovat svět vědou a právem.

Hugenotská povstání ve Francii, osvobozovací válka Holanďanů proti Španělům, obě anglické revoluce, americká revoluce, francouzská revoluce z let 1789–1792 (určitě ne ta z roku 1793–1794), italské *risorgimento*, obdobné, ale pozdější a rozptýlené události v Německu a v jiných evropských zemích vytvořily demokratické a liberální instituce našich novodobých západních zemí: zastupitelská demokracie, všeobecné, individuální a tajné hlasovací právo, dělba moci, nezávislá justice, neutrální správa, mechanismy k obraně lidských práv, náboženská tolerance, svoboda vědeckého bádání, akademické svobody, svoboda tisku, podnikání a práce, obrana materiálního nebo nemateriálního majetku a respektování smluv. To jsou ony instituce, jež umožnily, aby se během dvou, tří století objevil novodobý svět, vyhrazený Západu s jeho vnitřními úspěchy stejně jako s jeho dlouhou geopolitickou nadvládou nad zbytkem planety.

Tyto reformní tlaky, i když se týkaly tak rozdílných oblastí, jako je politický život, kultura a ekonomie, měly tutéž skrytou osu. Podpořily nový organizační model pro lidské aktivity: *spontánní řád společnosti* nebo *pluralistické uspořádání*. Tento koncept, jež rozhodujícím způsobem vysvětlil teoreticky Friedrich August Hayek,⁵⁸ označuje společenský řád, jenž neodráží nějakou předchozí přirozenou strukturu

ani není uměle vytvořen nějakou autoritou, nýbrž se utváří spontánně skládáním svobodných iniciativ jedinců. Nuže, evropští reformátoři 16.–20. století objevili, že taková polycentrická společenská uspořádání byla účinnější v řešení bytostných společenských problémů než kterákoli známá předchozí forma společenského řádu.

Velké demokratické revoluce vedené touto intuicí, jež se stávala postupně výslovným modelem, podpořily *intelektuální liberalismus* (náboženskou toleranci, pluralismus ve vědě, školách, tisku, obecně v kultuře), *demokracii* (to je pluralismus v politické oblasti, svobodné volby, kolegiální a odvolatelné vlády), *ekonomický liberalismus* (pluralismus v ekonomické oblasti) doktrinárně a prakticky. Tato volba se projevila v každém případě jako původce takového pokroku, o němž není přehnané hovořit jako o skoku v kulturní evoluci.

Upřesněme pro každou z těchto tří oblastí dílčí logiky a mechanismy, jež byly ve hře.⁵⁹

1. Intelektuální liberalismus

Dříve než mohli Evropané úplně a analyticky pochopit pozitivní význam kritického pluralismu pro myšlení a poznání, museli nejprve zahájit dlouhý pochod k *toleranci*, především počínaje reformací, jež vytvořila poprvé v Evropě situaci trvalého náboženského pluralismu. Tuto cestu nastoupili přinejmenším už od středověku s Pierrem Abelardem, Raymondem Lulle nebo Mikulášem Kusánským; v této cestě pokračovali humanisté 16. století, jako byli Marsilius Ficinus, Pico della Mirandola, Erasmus, Guillaume Postel, Montaigne nebo Bodin, a završili ji (abychom uvedli jen největší jména) Grotius, Locke nebo Voltaire. Bylo však zapotřebí nového úsilí, aby bylo možné přejít od konceptu *tolerance* ke konceptu *kritického pluralismu*, to je od teze, podle níž zakazovat pluralismus působí více zla než dobra,

k tezi, dle níž pluralismus působí sám o sobě dobro – nebo, abychom to vyjádřili lépe – že k pravdě lze dojít *jen* kritickým pluralismem. Toto úsilí bylo dovršeno obzvláště vynikajícími duchy, jako byli Milton, Bayle, Kant, Wilhelm von Humboldt, Benjamin Constant, John Stuart Mill a za našich dnů Karl Popper nebo Thomas S. Kuhn. Teze o přímé vazbě mezi pravdou a pluralismem má za doprovodnou tezi tvrzení, že každý občan může svobodně vyjadřovat své názory, že je tedy třeba ústavně zaručit svobodu všech kulturních institucí – vydavatelství, tisku, školy, vědeckého bádání, umění a divadel.⁶⁰

Zmínění teoretikové postupně zdůvodnili, že kritický pluralismus v myšlení a poznání je opravdu plodný a nikoli destruktivní, že slouží lépe pravdě než její dogmatická nebo automatická obhajoba – jedním slovem, že v této oblasti jako v těch, jež prozkoumáme později, je pluralismus zdrojem řádu a nikoli neřádu.

Vyšli z konstatování, že lidský rozum a poznání jsou v zásadě *omezené* a *omylné*. Nikdo nezná všechno, nikdo nechápe všechno, dokonce ne ani seskupení nejznámějších duchů doby. Sáhne-li se proto k donucovací síle státu (nebo *a fortiori* k síle mimetického a pronásledujícího davu), aby podpořila určitou verzi pravdy, pak je znemožněno, aby se projevy jiné stránky téže pravdy a je zablokovan proces pokroku poznání. Svoboda myslet a kritizovat naopak umožňuje napravit přirozené omezení lidského rozumu.

Popper poskytl nejčistší a nejjednodušší vysvětlení logiky, jež je zde ve hře. Aby bylo možné považovat nějakou teorii za pravdivou, je třeba, aby byla jak *vyvratitelná* – ve dvojnásobném smyslu, kdy neobsahuje „imunizační lsti“, jež by jí umožňovaly dokazovat i to, co jí protirečí, a kdy eventuelní kritikové disponují sociálněpolitickou svobodou, aby mohli vznést námitku – tak *nevyvratitelná*. Na straně badatelů je tedy nutná bezchybná intelektuální počestnost a na straně společnosti naprostá svoboda. Navíc, jak ukázal Thomas

S. Kuhn,⁶¹ nutná je nejen individuální, ale institucionální svoboda. Jelikož každé „paradigma“ myšlení a vědy je ztělesněno v nějaké instituci a jelikož badatelé a intelektuálové mohou plodně pracovat až na výjimky pouze v institucích, pokud ty nelze utvářet svobodně, nebude možné ani podporovat nová paradigmatata. Jenže kdo hlásá svobodné instituce, hlásá jedním dechem svobodnou společnost včetně občanské společnosti odlišené od státu a s množstvím na státu ekonomicky nezávislých organismů. Jestliže totiž závisí disident na tom, od čeho se odlišuje, nedokáže své disidenství dlouhodobě udržet. Vzhledem k tomu je třeba kritizovat falešnou představu, že by stát mohl sám organizovat pluralismus v nitru svých vlastních institucí: stát a jeho niterné instituce se rovněž zakládají na jistých paradigmatech, jež není možné svobodně kritizovat zevnitř; neexistuje-li tedy *vnější* občanská společnost, z níž by mohl vzejít odpor, pak zůstane veřejná debata uzavřena do rámce určitého paradigmatu povýšeného na dogma.

Je třeba zdůraznit, že kritický pluralismus neústí ani ve skepticismu, ani v relativismu. Existují ideje, teze, znalosti, jež třebaže nejsou vystaveny plné palbě kritiky, jí odolávají v tom smyslu, že je nikdo nedokáže vyvrátit tím, že by prokázal chybu v úvahách, které je stanovily, nebo tím, že by proti nim postavil jim odporující fakta. Musí tedy být považovány za pravdivé přinejmenším až do doby, kdy budou eventuálně jednoho dne vyvráceny. Postup kritického racionalismu spočívá pouze v tom, že rozdvouje koncepty *pravdy a jistoty*; k pravdě se postupuje jen tím, že se vzdáme jistoty; každá pravda je podmíněčná. Kritický racionalismus implikuje, že neexistuje nic jako „filosofický strom“ na karteziánský způsob, jenž by byl pevně zakořeněn v půdě jistoty, aniž by vůbec kdy zpochybňoval své kořeny a pouze by se spokojoval přidáváním nových poznatků ke starým.*

* Autor přehlíží zřejmě skutečnost, že Descartovo (karteziánské) založení vědy spočívalo na sebejistotě poznávajícího subjektu a že

Je třeba se vzdát tohoto modelu: nic za současného stavu vědy není *a priori* chráněno před kritikou, dokonce a především ne základy, jak to vidíme na příkladu einsteinovské a kvantové fyziky, jež úplně zpochybnilly základy newtonovské fyziky. Dokud však existuje za každé epochy celek poznatků, které odolávají kritice, lze je považovat za falešné pouze tehdy, vyskytnou-li se proti nim racionální argumenty. *Úkol snést důkazy připadá na skeptika a nečinný skeptik proti nim nic nezmuže.* Jsou to tedy pravdy své doby. V současném západním světě, v němž mohou vědci kritizovat vše, zůstává skutečně solidní vědecký kapitál, jenž je považován za platný a jenž nepřestává růst.

Právě pod vlivem těchto nových doktrín se mohla rozvinout evropská věda. Jak jsme viděli, byla nejprve praktikována na středověkých univerzitách, pro něž získal již Abelard jistou autonomii. Avšak v míře, v jaké se znovu rodila antická věda, a zejména když byl za reformace a protireformace a za vášnivých a hlubokých úvah, k nimž daly popud, diskreditován samotný ideál dogmatismu, začal být univerzitní rámec pocítován jako příliš omezený. V 16. a 17. století se věda rozvíjela prostřednictvím sítí individuálních badatelů – jako byla síť Descartových dopisovatelů nebo Baylova „republika vzdělanců“ – nebo prostřednictvím nových akademických institucí jako Collège de France nebo jezuitská univerzita, „Collège romaine“ [Gregoriana, pozn. překl.]. Vědecké akademie na ně navázaly v 18. století. Evropští intelektuálové těžili z vydavatelské svobody, jež se ustanovila v Holandsku ve shodě se záměrnou politikou vedoucích činitelů této země.⁶² Vědecké bádání nabylo konečně na rychlosti v 19. století spolu se zřízením velkých evropských a amerických vědeckých institucí, jimž byla formálně přiznána svoboda bádání díky uvolnění církevní a vládní cenzury. V tomto ohledu

bylo podmíněno poznávací skepsí spojenou s odmítnutím všech do-
savadních dogmaticky přijímaných autorit. [Pozn. překl.]

je třeba zmínit reformu pruských univerzit, provedenou Wilhelmem von Humboldtem, jež byla napodobena v celé Evropě. Ve Francii to byl tento model, jenž po roce 1879 donutil republikány, kteří nakonec zachovali napoleonský monopol nad školou, aby poněkud zmírnili jeho dogmatismus tím, že ustanovili v samotném nitru veřejného školství zásady a mechanismy jisté nezávislosti akademických institucí na vládě (bylo to dílo velkých duchů, jako byl Louis Liard). Napoleonský školský monopol byl ostatně zpochybněn orleanisty (Guizotův zákon z r. 1832, zákon Falloux⁶³ z r. 1850, zákon Laboulay-Dupanloup z r. 1875). Všechno toto šlo ruku v ruce s pokroky ve svobodě tisku, jež se postupně rozšiřoval, až vyústil ve velkém francouzském zákoně z roku 1881. Tolerance nakonec všude získala konstituční hodnotu zrušením jakékoli „etablované“ církve v Americe (Spojené státy byly prvním novodobým laickým státem), francouzskou Deklarací lidských práv, již následovala emancipace židů (emancipace protestantů bylo dosaženo za vlády Ludvíka XVI.), s autorizací katolického kultu v Anglii v roce 1819.

Takto se ustavila, a postupně se stala součástí mravů, svoboda myšlení na Západě. Západní lidé napříště ví, že lidstvo může a musí hledat stále dál Pravdu a že má před sebou neomezenou budoucnost nových objevů. Tato víra, zdaleka přesahující hnutí osvícenství, se stala součástí naší civilizace stejně jako všechny mentální postoje a hodnoty, jež jdou ruku v ruce s vědeckým bádáním: intelektuální počestnost, smysl pro přesnost a pro objektivní důkaz, chuť učit se, encyklopedická vize, absolutní zavržení argumentu z pozice nějaké autority.⁶⁴

Zdůrazněme pro tuto chvíli, že *nic z uvedeného se neodehrálo jinde než na Západě nebo jinak – v nedávné době – než pod vlivem Západu.*

Jistě, jiné civilizace někdy v praxi přijímaly náboženský pluralismus, ale jen západní civilizace učinila z intelektuálního pluralismu pozitivní hodnotu a ustanovila instituce

speciálně povolané k tomu, aby je chránily a uplatňovaly. Existovala věda indická, čínská, japonská, arabská. Avšak nepřítomnost opravdové kritické svobody byla pro ně fatální. Je skutečností, že tyto zárodky vědy nemohly nikdy vyvolat onen druh „chemického kvasu“ vědeckého pokroku, jaký lze pozorovat na Západě počínaje novověkem, to znamená počínaje okamžikem, kdy se ustanovily instituce svobody popsané výše.

2. Demokracie

Demokracie je speciální jméno pro politický liberalismus, to je pro svobodu a pro pluralismus v procedurách jmenování vládnoucích a v přijímání politických rozhodnutí.

Demokracie v tomto smyslu začíná v Řecku a v Římě. Je však významné, že se tam nemohla udržet. Dostala se do špatného postavení nástupem helénistických monarchií a potom římského císařství. Jeho západní část byla zaplavena germánskými kmeny, jež se nacházely ještě na předměstském stadiu vývoje. Barbarská království, jež tehdy vznikla, byla brzo rozložena feudály, takže v Evropě, kde samotný městský stát zanikal, už nebylo místo pro nic, co by se bylo podobalo antické demokracii.

Je známo, že tento regres byl kratší a méně důrazný v Itálii, kde se velmi brzo obnovily městské republiky, jež se implicitně nebo explicitně dovolávaly římských modelů. Antické demokratické tradice se rovněž uchovaly uvnitř církve v mnišství – zejména v důsledku role, jakou v něm sehrála řehole svatého Benedikta⁶⁵ – stejně jako v biskupských kapitulách.⁶⁶ Tyto tradice se rozvíjely v učení konstruovaná za konciliarismu 15. století, připravujících velkou protiabsolutistickou učeneckou práci 16. století, totiž z pera protestantských a katolických „monarchomachů“,⁶⁷ jež měla vyústit v ustanovení dvou holandských republik, Oldenbarnevelta a Jana de Zitta. Odtud přešla demokratická

pochodeň k anglickým revolucionářům, kteří pochopili, že k tomu, aby stát respektoval individuální práva občanů, musí být jeho pravomoci v držení většiny obnovovatelných veřejných činitelů spíše než v rukou rodové aristokracie. Toto byla intuice *levellers*, prvních politických teoretiků, kteří navrhovali všeobecné hlasovací právo, a po nich celé anglické republikánské tradice Miltonů, Harringtonů nebo Sidneyů, kteří představují přímé intelektuální zdroje pro americkou revoluci. V samotné Anglii byl ustanoven první režim konstituční monarchie a byl zahájen vývoj, jenž měl vést až k pojmu kolegiální vládní zodpovědnosti před voleným a pravidelně obnovovaným parlamentem. Americká ústava byla republikánskou variantou tohoto modelu. Francouzští revolucionáři z roku 1789 si rovněž přáli ji přijmout, ale byli zaskočeni v zemi, v níž absolutismus pokročil dále než kdekoli jinde v Evropě, násilnickými antidemokraty roku 1793. Po napoleonské epizodě se parlamentarismus nakonec prosadil ve Francii za restaurace, za červencové monarchie, za druhého liberálního císařství, za II. a za III. republiky, přičemž byl vylepšován učenými příspěvky teoretiků, jako byli Sieyès, Constant, Prévost-Pradol nebo Laboulaye.

Je zapotřebí se rovněž zmínit o příspěvcích švýcarských kantonů a Švýcarské konfederace, Holandska a Belgie v roce 1815 a v roce 1830, o přínosech k modelu parlamentní demokracie poskytovaných kolem roku 1848 Dánskem, Německem, Rakouskem, Maďarskem nebo Itálií – dokonce i když v Německu měl být vývoj provizorně blokován triumfem bismarckovského císařství. Kanada přijala v roce 1867 demokratické instituce, jež má s určitými vývojovými změnami i v 21. století. Anglie nastolila postupně zákony z let 1832, 1867, 1885–1886 všeobecné hlasovací právo. Irsku brzo ponechala, nikoli ovšem bez vedení politováníhodných zpátečnických bojů, aby se emancipovalo a aby přijalo obdobné instituce, jaké měla její *dominia* v jižní Africe, na Novém Zélandě a v Austrálii. Nelze se vyhnout údivu nad

konvergencí a téměř simultánním procesem tohoto konstitučního vývoje v zemích, jež utváří dnešní Západ.

Svědčí o tom, co společenské elity našich zemí poznávaly pochopily, totiž že v konstituční oblasti, stejně jako v oblasti intelektuálního a vědeckého života, je výhodnější „řád pluralismu“, respektující individuální názory a pojatý tak, aby mohly formálně hrát jistou roli, než absolutistický řád nebo takový, jenž je ustanoven uzavřenými oligarchiemi, nemluvě o diktaturách vzniklých z císařismu nebo lidové vzpoury.

Toto pochopení přednosti, jakou se vyznačují pluralistické politické instituce, nebylo vůbec samozřejmé. V antice stejně jako ve středověku a dlouho ještě v novověku většina politických teoretiků věřila, že je oprávněná nedělitelnost moci. „Tělo“ o několika „hlavách“ je monstrem a nemůže jednat koherentně, tak to zaznívalo od Diona Chrysostoma k Janovi ze Salisbury a Jeanu Bodinovi. Avšak zkušenost moderní doby ukázala, že ještě větší koherence může být dosaženo pomocí *konstitucionalismu*. Jakmile existuje konsensus o přesných a závazných konstitučních pravidlech, stát je jeden a lze poté těžit ze specifických plodů, jež poskytuje politický pluralismus – ze souboru různých názorů, ze spolupráce lidí pocházejících ze všech prostředí, z míru, jenž vyplývá z toho, že občané nespokojení jednou vládou mohou očekávat a v míru připravovat změnu, aniž by se museli chápat zbraní – aniž by byli přítomni vystaveni anarchii.

Poznamenejme nyní znovu, že k tomuto příchodu demokracie *došlo pouze na Západě*.

Příchod demokracie totiž předpokládal stejně jako svoboda myšlení civilizační výtěžky pozvolna vytvářené třemi prvky, jež jsme výše popsali: hodnotou osoby (demokratický princip „jeden člověk, jeden hlas“ má smysl pouze v kultuře, v níž „jeden člověk“ znamená jedno *ego* neredukovatelné na žádné jiné), hodnotou práva (žádný konstitucionalismus se nenachází tam, kde neexistovala nejprve sama idea právního státu, přednost dvanácti „cestám

práva“ stejně jako praxe právního formalismu, což všechno byly myšlenky rozšířené v Evropě pod vlivem římského a kanonického práva), konečně přesvědčením o bytostně *chybující* povaze lidského rozumu.

Tento poslední bod je důležitý. Je nesprávné, jak to předpokládaly monarchistické teorie od antiky, že jistí lidé, bohy vybraní, mají nezbytné vědomosti k tomu, aby vládli sami a bez kontroly. K tomu, aby se demokratické řešení prosadilo u nejvíce přemýšlivých lidí, bylo tedy třeba, aby z Evropy zmizel beze zbytku monarchistický kult a obecněji každá představa o tom, že někteří lidé jsou udělení z bytostně odlišné látky než ostatní, což je vymaňuje z mezí obyčejného lidského rozumu.

Nuže, my si myslíme, že *tato desakralizace moci v Evropě byla plodem judeokřesťanství, že samotný koncept laictví pochází z Bible, že to je důvod, proč se demokracie objevila jen na Západě a proč se pravděpodobně nemůže rozvinout jinde. Je správné dobře analyzovat toto stanovisko, které naši současníci neradi uznávají, jež však obdivuhodně zvýraznil australský autor Graham Maddox.*⁶⁸

Podle Maddoxe to byli pravděpodobně hebrejští proroci, kteří zahájili oddělení „moci duchovní“ od „moci světské“ a jejich plodný zápas – protože pozdvižení konfederace dvanácti kmenů na monarchistický stát nepředstavovalo domácí fenomén, nýbrž umělou výpůjčku od sousedních blízkovýchodních národů. Prorok se nepodřizuje královské moci. Neváhá jít oslovit krále až do jeho paláce; král se ho nemůže zbavit, protože ví, že by se tak dotkl lidu. Všechny dějepisné knihy v Bibli ukazují, že obě moci skutečně nemohou splynout do jakési podoby posvátné monarchie nebo „césaropapismu“.

Výše jsme uvedli, proč tomu tak je: prostě proto, že světská moc jako taková se nepodílí na cestě ke spáse. Ta závisí jedině na vnitřním obrácení lidí, na němž pracují proroci a světci. Posláním státu je zajistit vládu řádu, zabránit tomu, aby se společnost stala peklem, nadržuje však klíče k ráji. Dílo

spásy se nalézá na straně, jež je definitivně vzdálená od jakékoli politiky.

Ježíšova věta: „Dejte císaři...“ posvěcuje tuto dělbu moci. Určitým způsobem ovšem rehabilituje stát. Hebrejci nepoznali od Nabuchodonosora, vyjma krátce za Hasmoneovců, stát, leč v podobě cizí mocnosti. Stát byl tedy pro ně vždy Babylonem, Zvířetem, ohavností zoufalství. Kristus žil ve společnosti, která již byla po nějakou dobu civilizovaná Řeky a Římany; mohl zhodnotit schopnost občanského státu zavést vládu řádu, onoho menšího zla, jež svatý Augustin právě nazve „babylonským mírem“.⁶⁹ Ježíš proto stát neproklíná. Pilátovi, který se ho dotazuje, pouze odpovídá: „(...) a proto jsem na svět přišel, abych svědectví vydal pravdě (...).“⁷⁰ Znamená to, že každá z obou mocí má své vlastní poslání a svůj vlastní obzor. Stát spravuje to, co existuje, proroci a světci připravují budoucnost. Všechny křesťanské společnosti budou v sobě mít tuto neredukovatelnou a plodnou césuru.

Maddox tedy ukázal, že *přesně tam se nachází hluboký zdroj pro zrod demokracií v moderní době.* Jestliže tomismus a novotomismus druhé scholastiky, tedy směry, jež obnovily antické přirozenoprávní pojetí, představují východisko pro liberální nauky v Evropě, není pochyb o tom, že demokracie přišla především z území kalvinismu.⁷¹ Ve spisech francouzských hugenotů, holandských vzbouřenců, anglických puritánů, všech kazatelů americké revoluce, kteří byli všichni kalvinisty, jež formovalo vyhrocené starozákonnictví, se pojednává jen o „svatých“, kteří musí potírat monarchistické idoly a „hříšný Babylon“, jakým je stát. Svatý je pouze onen „svatý zbytek Izraele“, což jsou morální a intelektuální elity občanské společnosti, které si berou za svědka to, co se bude brzo nazývat veřejným míněním, a současně ho budou vést.

Státníci nemají a nikdy nebudou mít monopol nebo privilegium pro rozlišování toho, co je Pravdivé, Krásné a Dobré. Vládnoucí jsou ve skutečnosti nejen lidmi jako

všichni ostatní, ale potenciálně jsou horší, protože tím, že mají větší moc, jsou vystaveni pokušení vážnějšího hříchu. Bylo by proto bláznivé, aby se po nich žádalo nějaké niterné vědění, nějaká inspirace nebo nějaké poslání, jež by ospravedlňovalo nárok na to, aby byli postaveni nad obecné právo.⁷² Je naopak nutné je kontrolovat, aby se jim zamezilo škodit, a pro tento účel je třeba nastolit takové instituce, aby žádný z nich nemohl získat pro sebe příliš moci. Všeobecné hlasovací právo, periodická pravidelnost voleb, kolegiální zodpovědnost vlády před shromážděním zástupců lidu jsou nejjednodušším a nejjistějším institucionálním vtělením této permanentní kontroly státu občanskou společností. Protože však existuje riziko, že to nebude stačit, je třeba navíc explicitně vyhradit možnost uchýlit se k neposlušnosti, což učinil Locke svou teorií „práva na odpor proti útlaku“ (je to právo, jež francouzská Deklarace z roku 1789 začlenila mezi přirozená základní lidská práva). Stát je takto legitimní pouze tehdy, když si již nevyhrazuje právo být absolutní a když se spokojuje s instrumentálním statutem. Taková je matrice demokracie.

Lze tedy opravdu prohlásit, že je to biblický duch, jenž postupně papežskou revolucí a kalvínskými revolucemi dovršil desakralizaci státu. Je to tento duch, jenž uvykl Západany myšlenka, že stát je *omylnější* než společnost, a že tedy v poslední instanci musí být tato suverénnější. Vše ostatní – výběr režimů, konstitučních monarchií, republik, převaha prezidentského úřadu, mono- nebo bikameralismus, volební rytmus, typ volebních procedur atd. – náleží k řádu modalit.

A *contrario* ti političtí filosofové, kteří se prohlásili za nepřátele biblického dědictví, hlásali *všichni* jako náhodou nedemokratický etatismus, to znamená *opětovnou sakralizaci státu*, buď v autoritářské, nebo absolutistické podobě (Machiavelli, Hobbes, Rousseau, Hegel, Maurras...), nebo v podobě totalitarismu (Marx, Lenin, nacističtí novopohané). Hegel tím, že opětovně vyzdvihl stát do podoby Absolutna, způsobil, že se v Německu demokracie zpozdila

o více než jedno století. Absolutistická, potom jakobínská Francie rovněž znovu sakralizovala stát do té míry, že ve Francii vše, co není etatistické, má pověst něčeho nečistého. Toto je základ nároku jakobínsko-napoleonského státu, potom gaullistického a socialistického, řídit výchovu a obecněji být jedinou společenskou institucí, jež může mluvit ve jménu obecného zájmu. Protivníci Bible tak všude zbavili demokratický princip suverenity lidu jeho základu. Tak tomu bylo zejména za všech revolucí a povstání, jež byly dílem „rudých“, od Teroru po vzpoury v červnu 1848, po pařížskou Komunu nebo po Říjnovou revoluci, za scénářů násilí, za nichž byl vždy ignorován svobodný projev lidového hlasování, bylo jím pohrdáno a systematicky byl odkazován ad *calendas graecas*.⁷³

Shrneme-li, demokracie se zrodila na kulturní půdě, na níž působily přesvědčení a nauka o lidské omylnosti, o lidském právu toužit po lepší budoucnosti, o neoprávněnosti politické moci osobovat si pro sebe onu budoucnost a osobovat si právo vytvářet poslední horizont pro lidský život. Tam, kde neexistuje tato intelektuální a morální půda, to znamená ve většině nezápadních civilizací, lze reálně pochybovat o tom, že se tam zakoření demokracie, přinejmenším v podobě, jak my ji známe.

3. Ekonomický liberalismus

Lidem, kteří jsou živeni biblickou etikou, jsou svoboda myšlení a politická svoboda ovšem jen prostředkem. Vylepšovat svět totiž znamená v konečném důsledku poskytovat chléb těm, kdož mají hlad. V tom spočívá prubířský kámen. Ovšem pro rozmnožení chleba, je to příležitost to takto vyjádřit, bylo třeba nového zázraku. Tím se stala tržní ekonomika.

Reflexe nad základními mechanismy tržní ekonomiky byla kolektivním dílem mnoha teoretiků ze všech evropských zemí. Započala na Západě okamžitě, jakmile byly

znovu studovány řecké texty, to znamená počínaje papežskou revolucí. Nejprve zde byla hluboká reflexe svatého Tomáše, jenž pod zástěrkou doktrinálního ospravedlnění odsouzení úrokové půjčky církvi ji začal ve skutečnosti obhajovat, stejně jako zpochybňoval aristotelický pojem přirozené ceny a připouštěl, že ceny mohou kolísat podle nabídky a poptávky, aniž by toto kolísání mohlo být kladeno za vinu nějaké neřesti obchodníků.⁷⁴ Scholastikové v této reflexi pokračovali, vyvinula se v novotomismu „Salamancké školy“ španělského 16. a 17. století, potom ve sledu panevropských úvah italských, francouzských, holandských, anglických, přidružujících zejména kalvinisty a jansenisty. Je třeba poznamenat, že francouzská škola – Boisguilberta, Vincenta de Gournay, Turgota, fyziokratů a Jean-Baptista Saye – stejně jako rakouská škola, která koření v reflexi Salamancké školy, jsou stejně důležité pro zrod moderní vědecké ekonomie jako klasická anglická škola – Smithe, Riccarda nebo Malthuse.

Všichni tito teoretikové odkrývali krok za krokem, že „bohatství národů“ závisí na rozvoji svobodné směny, svobodného podnikání, svobody obchodu a svobodného oběhu kapitálu. Velkou myšlenkou zejména Turgota bylo, že při nezměněné kapacitě práce a přírodních zdrojů ukrývá společnost ve svém nitru spící poklady opravdového bohatství. Lze vyprodukovat téměř n krát větší bohatství, je-li možné znehybnit n velikost dodatečného kapitálu. To však vyžaduje uznat jako legitimní různé druhy příjmů – totiž zisk podnikatele, rentu pozemkového vlastníka nebo úrok toho, kdo půjčuje peníze – a na druhé straně umožnit, aby tyto různé druhy příjmů bylo možné snadno konvertovat mezi sebou. J.-B. Say prodloužil tuto analýzu vpravdě pro-rockým konceptem *industrialismu*. Stvořením bohatství *ex nihilo* se nejenlepší život všech, ale potlačí se nebo umění nejvážnější vnitřní a vnější politické boje. Sociální zápasy jako války mají ve skutečnosti hlubokou objektivní příčinu mimo různé ideologické motivy, které se uvádí,

totiž hladomory, bídu a nouzi, jimiž lidé trpí. Ekonomický rozvoj tím, že ukončí nouzi, povede k vyléčení společnosti z tohoto násilí.⁷⁵ *Tržní ekonomika je tudíž bytostně morální.*

Právě tento poslední bod nejvíc znepokojoval myslitele. Je to dobře vidět na Mandevillovi, který byl ještě zahanbeným stoupencem tržní ekonomiky, protože zůstává v zajetí paradoxu, dle něhož „veřejná dobrodini“ liberální ekonomiky se opírají o „soukromé neřesti“ – tedy o „egoistické“ vyhledávání zisku. Řešení však spatřil o několik let dříve francouzský jansenista Pierre Nicole (1625–1695), který řekl, že obchodní směna „splňuje lidské potřeby způsobem, jenž není dostatečně obdivován a jakého obecné milosrdenství nemůže dosáhnout“.⁷⁶ Nuže, jestliže ekonomičtí hráči, i když jsou podezíráni z toho, že je nemotivuje milosrdenství, jsou *lepší*, než je ono samo, mohou je snad odsuzovat křesťané, přinejmenším ti, kdož jsou syny papežské revoluce a reformace, tedy ti, kdož jsou odhodláni stavět lidský rozum do služeb etiky? Je třeba uznat, že chudoba bude poražena plodností tržního hospodářství a nikoli marnými výzvami náboženských nebo sekulárních milenaristů.

Tyto základní intuice potom upřesnili různí společenští myslitelé 19. a 20. století,⁷⁷ kteří ukázali, jak svoboda zdaleka neprodukuje chaos, nýbrž ekonomický řád, jenž je komplexnější a účinnější než tradiční nebo byrokratické uspořádání. I když jsou ekonomičtí hráči rozptýleni, i když je od sebe oddělují veliké vzdálenosti, jež vylučují přímou spolupráci, jejich jednání jsou přece jen koordinovaná. Je tomu tak prostřednictvím dvojí komunikace. *Právo* vymezuje přesně hranice soukromého majetku, je „negativním“ vůdcem, jenž sděluje, co se *nesmí* dělat, nechceme-li vyvolat konflikty nebo spory s někým jiným tím, že bychom zasahovali do jeho majetku. *Ceny* jsou „pozitivním“ vůdcem, který sděluje, co je *třeba* vykonat, jestliže chceme být schopni přesně odpovídat na jeho potřeby a tužby. Ceny skutečně naznačují, které zboží je drahé, tudíž velmi žádané, a které málo drahé, tedy málo žádané. Ekonomický

hráč, jenž se snaží maximalizovat svůj zisk, usiluje produkovat drahé zboží se složkou levné produkce: produkuje tedy to, co chybí, přičemž užívá toho, čeho je nadbytek. Optimalizuje tak alokaci zdrojů. Na druhé straně jsou ceny na velkém trhu vnější daností, která je hráči vnucena. Hráč, jenž kupuje a prodává podle tržních cen, tedy přizpůsobuje svou výrobu a svou spotřebu obecné struktuře směn. Když se naopak rozhodne kupovat a prodávat určité produkty, tlačí na jejich tržní ceny, čímž postupně způsobí přizpůsobení obecného systému jeho rozhodování a soudům. Existuje tedy přizpůsobování se toho, co je „lokální“, tomu, co je „globální“, a toho, co je „globální“, tomu, co je „lokální“. Ekonomika je tedy „systémem, jenž se organizuje sám“ – viz pověstnou „neviditelnou ruku“ Adama Smitha – schopným sám ze sebe neustále dostihovat nerovnováhy vyvolané změnami potřeb, zdrojů a technik. Žádná ústřední autorita nemusí zasahovat, leč aby zajišťovala, že budou všichni respektovat pravidlo hry.

Právě tento ekonomický model se měl všude prosadit počínaje 17.–18. stoletím v Evropě a v Americe, nikoli najednou a nikoli stejnou rychlostí, a měl tam vyvolat podivuhodný růst běžně nazývaný (ale termín je lehce nepřesný, hned uvidíme proč) „průmyslovou revolucí“. Role teoretiků v tomto vývoji byla veliká. Na jedné straně ekonomové jen pronášeli teorie o tom, co se již odehrávalo před jejich zraky; naopak ale v té míře, v jaké identifikovali mechanismy, o které šlo, a vyjevovali jejich *modus operandi*, podněcovali politiky k dalšímu vývoji institucí ve smyslu ekonomické liberalizace.

4. Samoorganizovaný řád a jeho protivníci

Jak je vidět, ve *třech* výše zmíněných případech – intelektuální svobodě, politické svobodě, ekonomické svobodě – působí stejné paradigma *pluralismu* jako *tvůrce řádu* nebo

sebeorganizující řád, model, jenž byl doopravdy pochopen a vědecky studován teprve nedávno díky konceptům, jež vypracovala teorie systémů.⁷⁸

Důvod, proč bylo tak nesnadné jasně toto paradigma promýšlet, spočíval v tom, že naráželo na staré modely řádu, promyšlené a formalizované od antiky: na *přirozený řád* a na *umělý řád*.⁷⁹ Většina vzdělaných lidí v Evropě byla výchovou vedena k tomu, aby uznávala pouze tyto dva typy řádu a v důsledku toho aby vnímala jako chaotický každý spontánní řád, v němž je jednotlivcům ponechána volnost jednat podle libosti za využití vlastních zdrojů pro splnění svých vlastních záměrů. V tomto smyslu existovala opravdová „epistemologická překážka“, jež se stavěla proti tomu, aby obecné mínění chápalo způsob fungování institucí liberální demokracie, jejichž jediným oprávněním je umožňovat vynoření se sebeorganizujících se řádů ve třech registrech intelektuálního, politického a ekonomického života.

Protivníci liberální demokracie se rozdělili do dvou skupin. Ti, kdož věřili v nadřazenost *přirozených* řádů, stáli u počátků těch myšlenkových rodin, jež se nazývají *pravici*. Ti, kdož věřili v nadřazenost *umělých* řádů (nebo *myšlenek* nebo *konstruovaných* řádů), stáli u zrodu *levice*. Pravice hlásala návrat k reakční minulosti, ke staré feudální, monarchistické, agrární a řemeslnické společnosti, vyhlášené za blízkou přirozenému řádu. Levice hlásala útěk vpřed do utopie a snažila se uměle vnutit společnosti řád vyhlášený za spravedlivější a racionálnější. Společný bod pro oba případy představovalo nepochopení rodící se demokratické a liberální společnosti a pohrdání jí.⁸⁰

Reakcionáři a revolucionáři se přirozeně navzájem potírali, takže nešlo snadno pochopit, že jejich podobnosti byly hlubší než jejich protiklady. Jelikož navíc v nových demokraciích většinový systém zplodil bipolarizaci parlamentní levice a pravice, veřejné mínění žilo věky, a z velké míry ještě žije, v jakémisi stavu intelektuálního zmatku. Věřilo se, že politický život a společenské problémy, o něž jde,

jsou strukturovány *dvěma* tábory, levicí a pravicí, zatímco docházelo ve skutečnosti ke komplexní hře mezi *třemi* póly, mezi levicí, pravicí a liberální demokracií, přičemž poslední uvedená až do dnešního dne zřídka bojovala pod vlastními barvami.⁸¹

Podoba opozicí pravice a levice vůči liberální demokracii se nakonec odhalila všem pozorovatelům, jakmile radikální obou táborů uspěli nakonec ve 20. století v některých evropských zemích se snahou svrhnout liberální demokracii a nastolit režimy odpovídající jejich přání – tedy fašismus, pokud se pravice týče, a komunismus, pokud se levice týče. V lidské hrůze a praktickém neúspěchu těchto totalitních režimů se ukázala jednak jejich hluboká podoba – oba nebyly schopné spravovat komplexní sociální řád moderních společností – jednak naopak převaha režimů liberální demokracie, již se jim však zdařilo zdiskreditovat v myslích evropských obyvatel.

Západ musel takto v praxi strpět fašistické a komunistické režimy, aby konečně pochopil, že představují historické slepé uličky a zradu jeho vlastní tradice.

Ve skutečnosti ovšem *ani komunismus, ani fašismus nebyly vlastními západními pravdami*. Byly to patologické jevy, momentální návraty k „atavistickým instinktům“ mimetických skupin a davů, jež se staly znovu kmenovými. Daly skutečně znovu oživnout necivilizovanému jednání, jež bylo současně *před řeckým civismem* (protože se komunistické a fašisticko-nacistické státy neřídily zákonem, nýbrž libovolně stranami, iniciačními sektami; přestaly být občanskými státy, republikami),⁸² *před římským právem a humanismem* (totalitarismy byly kolektivistické, byly popřením soukromého vlastnictví a osoby; jak marxismus, tak nacismus zavrhovaly výslovně právo a speciálně římské právo, stigmatizované jako „buržoazní“), *konečně před biblickým milosrdenstvím a nadějí* (oba režimy byly násilně ateistické a hlásaly rozdrčení morálky telurickými silami historie). Jedním slovem byly tyto režimy regrese ke společen-

ským formám, jež *předcházely duchovním událostem, jimiž se utvářel Západ*.

Proto se také všechny duchovní síly Západu postavily proti těmto perversím a nakonec nad nimi triumfovaly.

Je tedy falešné, stejně jako hnusné předstírat, že lze v totalitarismech nalézt nějakou „pravdu“ Západu. Analogické projevy imperialistické moci, zločiny, masové masakry praktikovaly všechny ostatní civilizace. Vše, co dokazuje vynoření se totalitarismů uprostřed 20. století v Evropě, je, že hodnoty a instituce stvořené civilizací představují stále jen relativně povrchní, a tedy křehkou vrstvu naší kultury. Jak to říká Hayek, tato vrstva jen překryla všechny ostatní dříve vytvořené třemi miliony let kmenového života lidstva, tak trochu jako pod kortexem, v němž se vyvíjí lidská inteligence, přežívá v biologickém člověku jakýsi „mozek plaza“, relikvie předchozí animální evoluce a sídlo instinktů, které tryskají najednou na povrch, když je ohrožen animální život. Vrstva humanistické, křesťanské, demokratické a liberální civilizace byla v Evropě rozbita meziválečnou krizí a evropské totalitarismy mohly pod ní znovu nalézt atavistické skupinové instinkty, které uměly ideologicky ospravedlnit a které využily za zločinnými cíli. Avšak tyto instinkty, opakují, nemají nic společného s kulturními dějinami Západu, jež jsem zde podal. Čínští, kambodžští nebo korejští komunisté uměli probudit tytéž instinkty s tímž úspěchem a Mladí Turci se dokázali dopustit stejných velkých genocid jako nacisté.

Přínejmenším dva nesmírné traumatismy, jakými byly fašistické a komunistické totalitarismy ve 20. století, a *contrario* napomohly Západu uvědomit si základní hodnoty, jež ho utvořily jako civilizaci. Nacionalismus, nedávný jev, protože začíná novověkem, hluboce rozděлил Evropu, zplodil téměř neustálé války mezi 16. a 19. stoletím. Avšak „evropská občanská válka“ 1914–1945 měla zásluhu na tom, že „okraj číše přetekl“. Bezprecedentním rozsahem a absolutní absurditou svého násilí ukázala, že pouze ideály

liberální demokracie, společné v západní Evropě, jsou schopné udržet civilizaci a slušný hmotný život, to znamená dosáhnout těch cílů, které proklamovaly jednotlivé nacionalismy. Zápas dvou „bloků“ se zasloužil o to, že trval dostatečně dlouho, aby byla jasně prokázána převaha tržní ekonomiky nad reálným socialismem. Tak byly postupně setřeny hranice *národů a tříd*, jež bránily západním lidem vnímat hlubokou podobnost jejich hodnot a instancí. Objektivní historický fakt západní identity zůstával až do 20. století z velké míry nepoznan nebo odmítán: krize 20. století protřely zrak a umožnily, aby se *identita o sobě* Západu stala *identitou pro sebe*.⁸³ Možná to jsou šoa a gulag, jež tím, že neuspěly potlačit civilizaci, daly reálně pochopit západním lidem cenu civilizace a definitivně tak porodily Západ.

Zdá se ostatně, že se dnes poněkud vyjasnila ideologická situace. Totalitární opce jistě ještě obhajují málo osvícené menšiny. Avšak demokratické a liberální doktríny, upřesněné prací velkých společenských filosofů posttotalitní éry – Karla Poppera, Michaela Polanyie, Ludwiga von Misesa, Friedricha Augusta Hayeka, Hannah Arendtové, Bruna Leoniho, Waltera Euckena atd. – uzrály natolik, že jsou nyní chápány do hloubky mnohými politickými a ekonomickými vedoucími činiteli stejně jako rozsáhlými sektory veřejného mínění. Francis Fukuyama ve svém slavném díle o „konci dějin“⁸⁴ hřešil nepochybně optimismem, když předpokládal, že po pádu Berlínské zdi bude model liberální demokracie prakticky přijat všemi zeměmi planety. Avšak nemýlí se, říká-li, že se až dosud nevyskytla žádná vážná alternativa tohoto modelu.

Tento model navzdory tomu, že je výsledkem z velké míry nahodilých a vlastních dějin idejí Západu, získal dnes univerzální význam. Je to paradox, nad kterým se musíme nyní zamyslet, chceme-li pochopit přesnou situaci Západu v moderním světě.

KAPITOLA 6

UNIVERZÁLNÍ RÁZ ZÁPADNÍ KULTURY

Jak jsou důležité kulturní inovace, s nimiž přišel Západ, pro obecnou evoluci lidského druhu, ukázal zejména dobře Friedrich August Hayek.

Dvě nebo tři poslední století historie ukazují obdivuhodné zvýšení schopností lidského druhu využívat své přírodní prostředí. Tato velká proměna není dána tím, že by se přírodní prostředí stalo plodnější a obecněji, bohatší: planeta Země se nezměnila od doby, kdy se na ní objevil lidský druh. Navíc není dána tím, že by sám lidský druh doznal nějakou biologickou mutaci, jež by mu umožnila schopněji a lépe využívat přírodu: z tohoto hlediska zde není nic nového za nějakých 150 000 let (od objevení se druhu *homo sapiens sapiens*).

Příčina změny je zcela jiná. Spočívá v tom, že moderní společnosti dosáhly exponenciálně většího *vědění*, než jaké měly tradiční společnosti. Je to ve skutečnosti znalost struktur a zákonů přírody, jež umožnila orientovat síly přírody k většímu lidskému užitku. Více znalé lidstvo dokáže získat z téhož přírodního prostředí vyšší produkci.

1. Liberální demokracie, dělna vědění a produktivita

Jak ale mohlo dojít k tomu, že moderní lidstvo je poučenější, když bylo řečeno, že se lidský mozek nezměnil? Hayek vyslovil následující hypotézu: je tomu tak proto, že vědění je nyní *rozděleno* a že tomu je tak proto, že se jedinci mohli *specializovat* a že toho mohli dosáhnout v takové míře, v jaké se objevila společnost *směny*.

Lze to vyjádřit schematicky. Může-li jeden lidský mozek obsáhnout kvantum 1 vědění a jestliže je společnost jednomyslná (například malá archaická společnost sjednocená mimetismem nějakého obětního rituálu), pak taková společnost skládající se z n členů bude vždy kolektivně mít kvantum vědění rovnající se 1. Jestliže však dotyčná společnost přeruší svou jednomyslnost, dovolí rozdílnost, dělbu práce, a tudíž specializaci vědění, její kolektivní vědění bude směřovat k n , a to i tehdy, když si biologický mozek každého jedince zachová stejné možnosti.

Specializovat se je však možné jen tehdy, jsme-li si jisti, že směnou nalezneme to, co jsme sami přestali vyrábět. Schopnost určité společnosti zvyšovat vlastní vědění dělbu práce je tedy úzce vázána na její schopnost organizovat směnu, to je na udržení její společenské vazby (v konfliktním kontextu ke směně nedochází) při vzdání se své jednomyslnosti (mezi nediferencovanými aktéry ke směně rovněž nedochází). Stalo se, že právě toto umožnilo dosáhnout oněch patero ustavujících skutečností kultury Západu na úrovni nesrovnatelně vyšší vůči všemu, k čemu došlo, pokud jde o dělbu práce v předchozích civilizacích. Podle Hayeka Západ v tomto smyslu našel tajemství *rozhodujícího evolučního skoku ve vztazích lidského druhu s přírodou*.

Směna skutečně předpokládá pravidla správného morálního a právního chování: nejen obchodní právo, jež řídí samotnou ekonomickou směnu, nýbrž obecněji občanské právo zajišťující soukromé vlastnictví a upravující smlouvy, stát, jež je neutrálním arbitrem, schopný stanovit právo a účinně potlačovat zločiny. Toto je zase možné v takovém morálním prostředí, jež si vysoce cení individuální lidské osoby a svobody, v intelektuálním prostředí, v němž kritický rozum převažuje nad magicko-náboženskou mentalitou, ve společenském prostředí, v němž ten „druhý“, to je člověk, který nenáleží k téže rodové, klanové, etnické, nebo dokonce národnostní skupině, je přece jen nahlížen jako legitimní partner, s nímž lze a s nímž je nutné respektovat

táž základní morální a právní pravidla. Nuže právě taková prostředí vybudoval Západ.⁸⁵

Tento druhový „evoluční skok“ je podle Hayeka srovnatelný se skokem, jež vytvořil pro živočichy v určitém okamžiku jejich biologického vývoje fotosenzibilní tkáň a brzo pak oko a zrak.⁸⁶ To umožnilo organismům, jež byly nositelé těchto mutací, rozpoznat *na dálku* přítomnost kořisti a predátorů, zatímco dříve takové poznání vyžadovalo přímý kontakt, čichový nebo chemický. Stejně tak právo a trh radikálně změnilo podmínky společenské spolupráce tím, že umožnilo spolupráci *na dálku*, značně překračující malé tradiční společnosti, v nichž panovala omezená dělba práce, umožňující jen slabou produktivitu. Abstraktní právo skutečně nepředpokládá konkrétní znalost lidí, s nimiž vstupujeme do směny, čili stejnou etnickou příslušnost nebo komunitu mající tytéž instituce, tentýž způsob života, tytéž znalosti a tytéž cíle. Jakmile je dosaženo konsensu ohledně vlastnického práva a ohledně respektování smluv, může se tento způsob spolupráce mezi lidmi rozšířit na velmi dlouhé vzdálenosti. Obdobně jsou „zakódovány“ signály poskytované systémem cen. Nevypovídají nic o konkrétních důvodech změn v nabídce nebo poptávce po zboží. Přesto konstituují dostatečná kognitivní vodítka k tomu, aby tržní činitel přijal rozhodnutí, jež jsou adekvátní oněm změnám. Informují samy o sobě, aniž by byla nutná nějaká konkrétní dohoda mezi partnery směny. V tomto smyslu se neomezují na sevřenou komunitu, v níž by taková dohoda byla myslitelná, a mohou tudíž oběhnout celou planetu, aniž by ztratily svůj kognitivní obsah. Abstraktní právo a ceny jsou podle Hayeka opravdové „telekomunikační“ systémy, umožňující organizování směny na velmi velkou vzdálenost.⁸⁷

Hovoříme-li ovšem o spolupráci na velmi velkou vzdálenost, hovoříme o spolupráci v nitru nějaké větší komunity, tedy o dělbě a specializaci rozsáhlejších znalostí, tedy o zvětšení kolektivně vlastněného vědění, nakonec tedy o exponenciálně zvětšované účinnosti působení člověka

na přírodu. Takto a jediné takto se vysvětlují fenomenální pokroky v produktivitě, produkci a spotřebě, k nimž došlo v západních společnostech v míře, v jaké začaly působit instituce liberální demokracie, to je počínaje 17.–18. stoletím v Evropě a v evropských koloniích.

V této věci je zapotřebí opravit běžný omyl. Výraz „průmyslová revoluce“, jímž se často označuje obdivuhodný ekonomický růst posledních dvou, tří století je mylný v tom, že naznačuje, že účinnou příčinou ekonomického vývoje měl být průmysl nebo technika jako takové, zatímco to byl naopak rozvoj směnné ekonomiky, jenž umožnil technickou invenci a růst průmyslu. To, co zlomilo začarovaný kruh stagnace, nebyl ten nebo onen vědecký nebo technický vynález. Víme ostatně, že četné vynálezy, jejichž princip byl nepochybně znám od antiky, „spaly“ potom po dlouhá staletí, aniž by se kdy proměnily v konkrétní technické produkty. Právě objevení se nových morálních a sociálně-politických podmínek, umožňujících podnikání, svobodu iniciativ, možnost, aby se setkaly na stále rozsáhlejších trzích četné nabídky a poptávky, dovolilo probuzení se a zmnožení se oněch možností. Hlavní vědecké objevy, jež umožnily „průmyslovou revoluci“, nejsou ani tak *mule jenny* nebo parní stroj, jako objevy velkých myslitelů liberální demokracie od školy ze Salamanky po Grotia, po *levelly*, po Boisguilberta, po Locka, Turgota, Smitha, Kanta, Humboldta nebo Benjamina Constanta. Jsou to ony novoty v *morálních a politických vědách*, jež tím, že umožnily ekonomiku směn ve velkém rozsahu, vytvořily podmínky umožňující postup přírodních věd a technologií.

2. Demografická exploze a její význam

Prvním důsledkem vzrůstu produkce, vděčící za svůj vznik nástupu trhu, byla *demografická exploze*. Připomínám, že až se dnes týká celé planety, započala v Evropě, a že je dokonce

jednou z hlavních příčin, že se evropské populace vrhly na „panenské“ země Ameriky, Afriky a Oceánie. Započala v Holandsku a v Anglii – tato země, která měla v 16. století pět milionů obyvatel, tedy čtyřikrát méně než Francie, ji dohnala a předešla v polovině 18. století. K témuž růstu, o několik desetiletí později, došlo v Německu a v celé Evropě.

Demografický vzestup Třetího světa započal teprve, až byl zasažen evropskou kolonizací. Ta přinesla techniky – hygienu, medicínu atd. – především ale způsobila, že až doposud odlehle oblasti vstoupily do světového ekonomického oběhu, jenž byl i znám jako „nerovný“, měl za důsledek, že jim obstaral potravinové zdroje v množství, jímž až do té doby nikdy nedisponovaly. Masakry, jichž se kolonizátoři chtěli nebo nechtěli dopustit na některých neevropských populacích, jsou lidsky hrozné. Není však seriózní tvrdit, jak činí Sophie Bessis,⁸⁸ že demografická expanze Třetího světa měla být „zlomena“ příchodem západních lidí. Před jejich příchodem naopak neexistovala v demografii společností Třetího světa žádná endogenní dynamika růstu. Populace tradičních společností se řídila logikou, jež se po tisíciletí neměnila: byla přísně omezena nedostatkem potravin a jiných životních nezbytností.

Tady je zapotřebí znovu citovat jednu Hayekovu tezi, jež je obzvláště objasňující ve své chladné vědecké důslednosti. Levicovní a pravicovní intelektuálové počínaje polovinou 19. století obviňovali kapitalismus ze zbídačování lidí. Byla to tragická optická iluze. Ve skutečnosti kapitalismus *nezbídačil lidi*, ale – v první fázi – *znásobil počet chudých*. Nuže, ke znásobení počtu chudých lidí je třeba být bohatší, a právě to byla kapitalistická ekonomika. Ale na začátku navýšení produktivity, jež přinesla, protokapitalistické společnosti zcela využily k poněkud lepšímu uspokojení toho, čím byly odjakživa posedlé, totiž k tomu spíše *se udržet naživu než zvýšit svou životní úroveň*. Je skutečností, že člověk dává přednost životu, byť v chudobě, než smrti: proto dochází k demografickému růstu populací *na prahu chudoby*.

Nikdy nebylo skutečně vidět v evropských městech tolik chudých lidí, což je jev dosvědčený stejně tak pro Francii jako pro Anglii studiemi Dr. Villermé nebo Engelse, stejně jako romány od Dickense. Přesto se však nejednalo o lidi, kteří by byli upadli do bída potom, kdy byli nejprve bohatí. Šlo o živé lidi, kteří by dříve byli mrtví, nebo přesněji řečeno, *nebyli by se byli narodili*. Dojem, že nikdy nebylo tolik chudých lidí, byl tedy přesný, bylo však chybné se domnívat, že to byl důsledek nějaké ekonomické krize, naopak to byl výsledek pokroků ekonomiky. V průběhu 19. století bylo rychle využito nových pokroků v produktivitě k lepšímu životu populace zažívající už slabší růst až do epochy „třiceti slavných let“, kdy téměř všechen pokrok v ekonomické produkci byl použit na pozvednutí životní úrovně stabilizované populace. Třetí svět se ještě z největší části nachází v první fázi tohoto „demografického přechodu“: demograficky se množí, je tedy „chudý“, a to viditelněji, a tudíž šokující chudobou než kdy dříve, avšak rovněž on se neméně nachází na cestě k užítku z ekonomického pokroku, jež začíná přeměňovat v obohacování jedinců.

Myslím, že demografický růst posledních tří století byl proto tak úžasný, že představuje sám o sobě výmluvné znamení toho, že byla překročena velká etapa vývoje lidského druhu. Bude se nepochybně namítat, že růst populace je jen kvantitativním kritériem, které nevypovídá nic o jiných kvalitativních a morálních parametrech. Toto kritérium má přesto přesný význam v pojmech evoluce. Kvantitativní znásobení nějakého druhu, jenž je vždy ohrožen ve své ekologické nise darwinovským *struggle of life*, představuje objektivní známku o jeho úspěchu v obecném proudu života.

Lidský druh během prvních tří, čtyř milionů let své existence osciloval, jak se soudí,⁸⁹ mezi třemi až desíti miliony jedinců na celé planetě. Kolem 10000 let před Kristem – tedy zcela nedávno dle měřítka globálního života druhu, a dokonce pouze druhu *sapiens sapiens* – do-

šlo k pozoruhodné události – totiž k „neolitické revoluci“ (vynálezu zemědělství, chovu zvířat, řemesla, usedlosti), jež znásobila tuto cifru 50x, čímž vzrostla světová populace na nějakých 250 milionů jedinců v Kristově době. Od té doby až do 18. století se o něco víc než zdvojnásobila. Toto znásobení stem za nějakých 12 000 let již představuje udivující mutaci vzhledem ke stagnaci, jež převládala v paleolitické fázi života druhu.

Ale najednou, pouze za dvě a půl století, tedy od roku 1750 do roku 2000 přešla světová populace od 700 milionů k 6 miliardám, což představuje téměř zdesetinásobení a především v absolutních číslech objevení se více jak 5 miliard lidí, o nichž by se řeklo, že bleskově „povstali z půdy“, přičemž planeta Země nečekane projevila schopnost je uživit. Víme-li, že tato demografická exploze začíná v Evropě a dotýká se jiných kontinentů teprve, když jsou zasaženi Evropou, jeví se jako jediné racionální vysvětlení této explozivní změny ona modifikace, k níž došlo v interní organizaci společností tohoto kontinentu. Proto je třeba říci, i kdyby to mělo někoho šokovat, že 5 miliard lidí, kteří se objevili na Zemi od roku 1750, jsou synové a dcery kapitalismu – a v tomto smyslu synové a dcery Západu.⁹⁰

3. Univerzální hodnota společnosti práva a trhu

Jak je vidět, vznik společnosti práva a trhu se nyní přímo nebo nepřímě týká *veškerého* lidského rodu. A stejně tak jako vynález oka vykonal „selektivní tlak“, jenž působil neodolatelně na celý živočišný vývoj, západní vynález práva a trhu vykonává dnes selektivní tlak na celou kulturní evoluci druhu. Lze se bezpečně vsadit, že žádná lidská společnost se nakonec nebude moci vyhnout praktikovat právo a trh, ledaže by přijala situaci trvalé strukturální podřadnosti ve vztahu ke společností, jež právo a trh přijaly. Toto prohlášení v sobě nezahrnuje žádný „etnocentrismus“,

tím méně pak nějakou „kulturu nadřazenosti“ (Sophie Bessis). Lidský druh poznal v minulosti a pozná v budoucnosti inovace srovnatelně důležité. K „neolitické revoluci“ došlo v Mezopotámii před nějakými desíti tisíci lety, způsobili ji vzdálení předchůdci Arabů v této oblasti. Je absurdní, aby bylo „politicky korektní“ vyhlášovat tuto posledně zmíněnou pravdu, zatímco by mělo být nekorektní tvrzení, že poslední důležitá mutace lidstva je dílem Západu.

Je pravda, jak to tvrdili mnozí autoři a nedávno obzvlášť jasně a argumentovaně Jean Baechler, že lidstvo dnes směřuje k jednotným dějinám.⁹¹ Jestliže dělíme tak, jak to činí Baechler, život lidského druhu do tří fází – paleolitické, tradiční a moderní – pak konstatujeme, že lidstvo bylo v obou prvních rozptýlené včetně množství paralelních dějin, zatímco v třetí fázi lze pozorovat definitivní sblížení lidských skupin, jež jim všem poskytuje vědomí, že jsou členy téhož lidstva obývajícího tutéž planetu, přičemž toho bylo dosaženo modernizací, v níž Západ sehrál roli příčinného činitele.

Je nesmyslné obviňovat Západ, že způsobil tuto situaci jako důsledek nějakého zlovolného záměru. Západ se stal kolonizátorem, protože měl technologickou a ekonomickou převahu, a tu získal díky procesu kulturní morfogeneze, již jsem popsal a jež zabrala tolik času a vyžádala si tak veliký počet nezávislých činitelů, že je nesmyslné připisovat této anonymní kolektivitě nějaký promyšlený záměr, *a fortiori* pak jakoukoli vinu. V kolonizaci nebyl žádný „zlý úmysl“, nebo přesněji, nebylo ho v ní o nic víc nebo míň než ve všech a v každém předcházejícím mocenském jevu.⁹² Arabové byli dobyvatelé bez jakýchkoli skrupulí a byli velkými otrokáři. Africké, americké, oceánské kmeny vedly vždy války. Číňané nečekali na vynález zbraní masivního ničení a postupovali často za různých konfliktů, jež vedli zejména s Mongoly, k současnému vyhlazení sečnou zbraní stovek tisíců lidských životů⁹³ a na svůj způsob mučení nemohou být pyšní. Na druhé straně téměř všechny společnosti, jakmile

postoupily k určitému životnímu způsobu, jehož si samy vysoce cenily, považovaly své sousedy za barbary a nakládaly s nimi jako s takovými zotročovaním, vymáháním poplatků nebo je jednoduše zahrnovaly nepřátelstvím a pohrdáním. Stalo se, že na Západě účinky této univerzální a trvalé lidské zloby byly zesateronásobeny vědeckou a ekonomickou silou, kterou tato civilizace nabyla; tvrzení, že západní lidé byli desetkrát více zlí, představuje špatné uvažování.

Pokud existuje nějaká specifická Západu, pak je to naopak ta, že poté, kdy Západ stvrdil svou víru v lidská práva, podpořil právní stát a obecně cesty práva, spíše jak se zdá započal proces skoncování se starou čistě mocenskou logikou a že začal přikládat větší cenu vědě a společensko-ekonomickému vývoji než loupežení. V tom lze ostatně méně spatřovat důsledek morálního pokroku než pokroku intelektuálního. Je to méně kvůli pocitu hnusu z politiky síly než kvůli její sterilnosti, že v moderním Západě Machiavelliové a Hobbesové začali ustupovat Kantům a Herbertům Spencerům.

Otázka, jež se nyní klade, tedy není vědět, zda si lidstvo může dovolit vrátit se k tradičním kulturám *jako takovým*. Je to stejně tak zbytečná otázka jako ta, jež by se tázala, zda by se Evropané posledních čtyř nebo pěti tisíciletí byli mohli a měli obejít bez zemědělství nebo chovu dobytka vzhledem k tomu, že to byl mezopotámský, „cizí“ vynález, urážející „identitu“ stavitelů megalitů. Evropané měli hlad, dávali přednost životu. Přijali tedy zemědělství, chov dobytka a vše ostatní, usdlý život, město, stát, písmo, jakmile poznali tyto inovace. A když uvažovali o tom, co činili, změnili odpovídajícím způsobem svou „identitu“.

Lidé nezápadních společností si rovněž přejí zůstat naživu. Nemohou se však vrátit do situace, v níž se nacházeli před kolonizací, a nemohli by se vzdát touhy žít v alespoň trochu západním prostředí, leč by přistoupili na zredukování své populace o devět desetin, což by bylo drastické zmenšení, nezbytné pro to, aby došlo k rovnováze mezi

počtem obyvatelstva a produktivitou, jaká je možná v kontextu tradičních, rovněž zcela rekonstituovaných kultur. Bylo by ztrátou slov opakovat, že ti z jejich vůdců, kteří by učinili takové rozhodnutí v naději, že si zachovají vlastní život, by se střetli s těmi, kdo by se naopak obávali, že takovou volbou přijdou o svůj – a právě toto je možná ono kruté dilema, jež se nachází v pozadí občanských nesvárů v mnoha zemích Třetího světa. Obyvatelé nezápádních zemí jsou chtě nebo nechť odsouzeni žít napříště v technické civilizaci, jejíž původ je západní a jež se udržuje jen proto, že existuje světová ekonomika, fungující díky mezinárodním právním, ekonomickým a peněžním institucím, jež samy nesou značku Západu.

Pozorujeme, že nezápádní civilizace, které se vyvíjejí, toho všechny dosahují tím, že se do jisté míry pozápádní. Je známo, že Mustafa Kemal tak učinil vědomě, aby modernizoval Turecko. Postoj jiných zemí byl komplexnější a jemnější, jako tomu bylo v případě Japonska, zdánlivě „pozápádněného“ velmi rychle počínaje érou Mejdži a ještě více poválečnou amerikanizací, které si však uchovává hlavní rysy své vlastní kultury. Totéž platí pro „draky“ asijského jihovýchodu a nyní pro Čínu.

Otázka diskutovaná dnes teoretiky zní, jaký je přesně stupeň okcidentalizace, který je nezbytný pro modernizaci, a zda nemohou existovat podstatně nezápádní verze modernizace.

Pokud pod „modernizací“ rozumíme pouze používání techniky, pak je jasné, že modernizace zdaleka neimplikuje stoprocentní pozápádnění. Ajatoláh Chomejní chrlil oheň a síru proti velkému západnímu satanovi na nejmodernějších videokazetách a nejvíce „středověcí“ z příslušníků Talibanu a jiných islamistů umí k našemu neštěstí používat nejsofistikovanější zbraně a výbušniny. Členové egyptského „muslimského bratrstva“ tvrdili, že vědecká a technologická kultura je kompatibilní s islámskými hodnotami, a systematicky povzbuzovali muslimské studenty, aby se

věnovali vědeckým studiím. Bylo zaznamenáno, že v nich mohou vyniknout a přitom vyznávat známé teologické a právněpolitické teze.

Toto je však jen povrchní aspekt věci. Viděli jsme přece, že technická civilizace nespočívá ve vrcholném intelektuálním výkonu (jehož jsou individuálně schopni lidé každého původu, jakmile se jim dostane adekvátního vzdělání), nýbrž v dělbě vědění, jež samo předpokládá liberální a pluralistické řízení intelektuálních a ekonomických výměn, což je vlastní civilizační vymoženost, jež mnohé nezápádní kultury nepřipouští, protože by zahrnovala transformaci úhrnu mentalit a sociálních institucí.

Na této hlubší rovině dospívají současné studie k proti-
chůdným závěrům. Deepak Lal, anglický autor indického původu, jenž klade explicitně otázku *Does modernisation require westernization?*⁹⁴ odpovídá negativně. Například čínské klanové struktury by měly mít sociální ctnosti, jež západní lidé neznají a jež by měly prospívat zejména obchodu a obchodním záležitostem obecně. Je to docela dobře možné, soudíme-li podle mimořádného současného průmyslového vývoje Číny.⁹⁵ Naopak podle Ronalda F. Ingleharta⁹⁶ všude tam, kde dochází k modernizaci, lze konstatovat rychlé pozápádnění mentalit a mravů. Peruánský ekonom Hernando de Soto⁹⁷ nabízí konečně střední odpověď: ekonomický rozvoj není možný bez zavedení spolehlivého systému vlastnických práv, jaký dnes existuje na Západě. Ale tyto právněadministrativní reformy nikterak neimplikují úplnou okcidentalizaci hodnot. Potomci Inků mají antropologický smysl pro vlastnictví a podnikatelskou schopnost, jež nemá co závidět témuž smyslu a schopnosti, jež vykazuje *White Anglo-Saxon Protestant* a jež jim umožňují dobře využívat techniky kapitalismu, jakmile jim je poskytnou dostatečně prozíraví a novátorští politici.

Nemohu rozhodovat mezi těmito hypotézami a upřímně si myslím, že ještě nikdo nemůže vědecky zodpovědět tyto mimořádně komplexní otázky, jež teprve společenské vědy

začínají zkoumat. „Rozvojová ekonomie“ byla až dosud převážně záležitostí ekonomů, přestože by bylo pro tento výzkum zapotřebí mobilizovat zdroje všech společenských věd včetně sociální filosofie, filosofie náboženství a filosofie vůbec (vrátíme se k tomu v závěru).

Avšak zatímco budeme čekat, až jasněji nahlédneme do rytmu a přesné povahy kulturních transformací, jež musí vyvolat v jiných civilizacích planety vzhledem ke své evoluční hodnotě západní vynález práva a trhu, můžeme přinejmenším vyhlásit jistá fakta, jež se týkají *současné* geopolitické situace Západu.

KAPITOLA 7

PRO ZÁPADNÍ UNII

Co bylo řečeno v předchozích kapitolách, fakticky umožní zabývat se velmi konkrétní problematikou *současných hranic* Západu, podmínkami jejich eventuálního *rozšíření* a konečně *institucionální organizací*, jakou bychom se snažili tomuto celku vtisknout.

1. Hranice Západu

Je-li Západ plodem kulturní morfogeneze, jejíž některé klíčové okamžiky jsem vyzdvihl, a je-li pravda, že se kultury upevňují pouze v dlouhé historické době, pak je přirozené si myslet, že k západní kultuře patří pouze ty společnosti, jež poznaly každý a všechny z *pěti* prvků, které byly analyzovány výše. Naopak bude zapotřebí říci, že společnosti, jež z nich poznaly jen určitý počet, mají pouze blízko k Západu a že ty, které nepoznaly žádný, mu jsou cizí.

Západ. – Společnosti, jež poznaly těchto pět prvků, jsou západní Evropa a Severní Amerika. Je však třeba upřesnit.

– Západní Evropu tvoří katolické a protestantské země, to je země, jež poznaly čtvrtý prvek a v nichž došlo mimo jiné k vývoji demokratických a liberálních institucí, je to tedy Evropa kdysi patnácti, minus (v některých ohledech) Řecko, plus Švýcarsko, Norsko a Island.

– Spojené státy a Kanada byly vytvořeny Anglií a Francií v téže době, kdy se objevil pátý prvek, a byly zalidněny četnými dalšími Evropany, Němci, Iry, Italy, Poláky a dalšími. Jistě, americká revoluce zanesla vývoj k liberální demokracii dál, než došel v její metropoli Anglii, a Amerika

se právem v mnoha ohledech považovala za novou zemi. Nicméně kultura americké společnosti a typ lidství, jež se v ní rozvinul, setrvávají v bytostné kontinuitě toho, co se událo v Evropě dříve, než kolonisté přepluli moře. Základní ideje americké revoluce jsou v podstatě ideami anglických republikánů předcházejícího století, jež zase vzešly přímo z reformace, protireformace a z celé teologické a právní tradice papežské revoluce.⁹⁸ Spojené státy se tedy kulturně v ničem podstatném neliší od moderní Kanady, a tyto dvě země ani od západní Evropy. Všechny tyto země jsou hluboce západní.

– K tomuto celku je třeba připojit území přímo spravovaná výše uvedenými zeměmi: francouzské zámořské departementy – Antily, Guyanu, Réunion..., španělské a portugalské ostrovy – Kanárské ostrovy, Azory..., Grónsko, Havaj..., stejně jako nezávislé země přímo vzešlé z některé západní země, i když se nachází mimo Evropu nebo Ameriku, jako jsou Austrálie a Nový Zéland.⁹⁹

Ve všech těchto společnostech jsou společné civilizační rysy důležitější než regionální různosti. Klademe zejména tezi, že i když existují význačné národní identity v různých zemích Evropy a Severní Ameriky, určitě neexistuje nějaká evropská identita, jež by byla v *protikladu* vůči americké identitě. Rozdíly jistě existují, ale je jasné, že jsou stejně tak značné mezi evropskými zeměmi jako mezi Amerikou a Evropou. Nikdo nebude předstírat, že se třeba Švéd podobá více Sicilanovi než Američan Angličanovi. Má snad Němec z Frankfurtu blíží k Portugalci z Alentajo než k Američanovi? Snaha klást proti sobě Evropany a Američany tak vyhroceně, jako by šlo o dvě rozdílné, soupeřící komunity, odsouzené k tomu, aby si nerozuměly, představuje politickou posedlost některých extrémistů na obou březích Atlantiku, jež neodpovídá žádné hluboké kulturní skutečnosti. Zkušenost ukazuje, že občané z kterékoli ze zemí tohoto celku se cítí v jakékoli jiné téměř jako doma; že tam okamžitě nacházejí své obchodní značky,

že tam mohou nejen obchodovat a sledovat svoje záležitosti, ale rovněž pobývat nebo se tam usazovat bez velkých nesnází.

Země blízké Západu. – Některé země mají „blízko“ k Západu, aniž by byly docela jeho členy. Jsou to ty, které nepoznaly jeden nebo dva z oněch pěti prvků – totiž země střední Evropy, Latinské Ameriky, ortodoxního světa a z jiných důvodů rovněž Izrael.

– Je jasné, že Polsko, pobaltské země, Česká republika, Slovensko, Maďarsko jako noví příslušníci Evropské unie a katolické země bývalé Jugoslávie (Slovinsko, Chorvatsko) jsou země téměř západní kultury. Všechny tyto země byly civilizovány ve středověku pod přímým vlivem římské církve, a tedy principů papežské revoluce. V 19. století poznaly *grosso modo* též demokratický vývoj jako Rakousko-Uhersko. Problém je v tom, že až do nedávného data nepoznaly doopravdy a nepraktikovaly demokratické a liberální instituce, protože vývoj v tomto smyslu v nich byl v zárodku potlačen nástupem fašismu a následně komunismu. Avšak pád berlínské zdi a nyní pro většinu z nich vstup do Evropské unie umožňuje dovršení již započatého vývoje k liberální demokracii a k integraci se Západem.

– Situace Latinské Ameriky je podobná, avšak její vývoj lze obtížněji uchopit. Země, z nichž se skládá tento region světa, byly všechny vytvořeny Španělskem nebo Portugalskem, ovšem v okamžiku, kdy tyto posledně uvedené země poznaly pouze čtyři prvky. Zakusily od svého vzniku revoluce a ústavní změny jdoucí ve smyslu liberální demokracie, ovšem s různým úspěchem. Navíc v mnohých z nich přežívají početné populace americkoindiánské kultury, málo do hloubky transformované kulturou kolonizujících zemí a navíc často požadující uznání autochtonní nebo míšenecké identity. Konečně jedna ze zemí Latinské Ameriky, Kuba, žije ještě v komunistickém režimu a celé

regiony latinskoamerického celku se nachází *de facto* pod vládou marxistických skupin, což vede k tomu, že tyto regiony mají velmi daleko k tomu, aby poznaly kulturu právního státu. Řekneme tedy, že Latinská Amerika má ještě po jistou dobu blízko k Západu, aniž by se nacházela v jeho nitru.¹⁰⁰

- Pravoslavné země, Rusko a Balkán, jež jsou jistě současně řecké, římské a křesťanské, avšak nepoznaly papežskou revoluci. Vývoj západních křesťanských společností, jenž se odehrával pod vlivem papežské revoluce a jež jsme analyzovali – totiž laicizace, vývoj právního státu, racionalizace mentalit – se v pravoslavných zemích neodehrál ve stejném rytmu a na stejném stupni jako v západní Evropě. Většina z nich poznala v 19. a 20. století demokratické revoluce, buď ale formálně, podle cizích modelů, jako v okamžiku získání nezávislosti v Rumunsku v roce 1880, nebo příliš krátce, jako v případě Ruska před komunistickým obdobím a po něm.¹⁰¹ Odtud plynou nesnáze liberální demokracie v těchto zemích.

- Příklad Izraele je speciální, protože geopolitický statut státu Izraele nelze promýšlet bez zvažování obecné situace židů ve světě. Židé, kteří žijí v západních zemích, jsou samozřejmě západními lidmi. S hráli ostatně důležitou roli v prosazování demokratických a liberálních institucí počínaje 19. stoletím (a někdy dříve). Moderní Západ je jejich dílem stejně jako křesťanů, protože judaismus od své občanské integrace na přelomu 18. a 19. století promýšlel svůj vztah k státu téměř tak, jak ho promýšleli ve stejném okamžiku křesťané, a protože naopak moderní západní státy si zvykly chápat církev a synagogu téměř na stejné rovině, aniž by s nimi vedly vážný spor. Zůstává navždy nesmiřitelný spor, jenž dělí a musí oddělovat moc duchovní a světskou. Ale židé se v tomto ohledu nachází ve stejné situaci jako křesťané. Pokud jde o zlepšování světa, míč je na straně proroků a svatých obou náboženských tradicí. Obojí mají volnost mluvit a jednat, jakmile odevzdají, co

jeho jest, císaři, v jeho moderní podobě, totiž v podobě liberální demokracie.

Stát Izrael představuje specifický problém. Při svém vzniku v roce 1949 byl téměř západní zemí, jež si ustanovila instituce, jež se podobaly institucím evropských států, v nichž se imigranti narodili a v nichž před svou emigrací žili (Polsko, Německo, střední Evropa, Rusko...). Lze se však ptát, zda se situace nevyvíjí. Někteří židé šli koncem 19. století ve své vůli integrovat se až téměř k záměně západního pokrokářství s židovským mesianismem. Šoa ukázala meze této pozice, k níž se hlásil například takový Léon Brunswick a od níž se od té doby odvrátili četní intelektuálové: duchovní poselství je třeba zachovat jako takové.¹⁰² Odtud plyne významné obnovení judaismu a odliv asimilačního postoje daného sekularizací, jenž představoval obecnou tendenci západních židů v 19.–20. století. Z toho plyne také pokušení pro Izrael od chvíle, kdy existuje jako zcela židovská země, aby provedl svou „alya“ a spálil mosty se zeměmi původu svých imigrantů. Tento vývoj, stejně jako početné nové přistěhovalectví z arabských zemí a z bývalého Sovětského svazu, přál určitému náboženskému tradicionalismu, jenž vedl v určitých záležitostech až ke zpochybnění hodnot laického a pluralistického právního státu. Navíc v nepřímém důsledku izraelsko-arabského konfliktu někteří židé v samotné *diaspoře* prohlašují, že se necítí dobře ve svém statutu občanů Evropy nebo Ameriky.¹⁰³ Ztotožní židé judaismus a sionismus a dokáží zabránit, aby se sionismus nezvrátil v obyčejný nacionalismus? Dokáží, aby stát Izrael zůstal v budoucnu právním státem západního typu, anebo připustí, aby se země vyvinula v nějaký nový druh theokracie? Převáží pro ně židovské náboženství a „vyvolenost“ jako prvek totožnosti nad západní identitou, místo aby obojí koexistovalo? Budoucí geopolitická situace státu Izraele ve vztahu k západním zemím závisí na těchto filosofických a náboženských volbách.

Arabskomuslimský svět. – Arabskomuslimský svět se dotýká Západu pouze prostřednictvím Bible.¹⁰⁴ To je samozřejmě hodně. Zakladatel islámu však hluboce přeměnil etiku a eschatologii judaismu a křesťanství. Navíc, i když se islám prosadil na území, jež ovládl za své expanze a které bylo z poloviny obýváno řecko-římskými a křesťanskými společnostmi, jež na něm zanechaly silnou stopu, bylo by obtížné tvrdit, že si osvojil zásady řeckého civismu a římského práva. Je pravda, že se islámská filosofie sytila řeckou filosofií, ale zajímaly ji z ní metafyzické a mystické otázky, které podle nás nehrály nejdůležitější roli v utváření moderních západních hodnot.¹⁰⁵ Je rovněž pravda, že Arabové navázali na vědecké výdobytky Řeků a přinesli vědě mezi 9. a 12. stoletím originální příspěvky. Lze však jen konstatovat, že věda trvale nezdomácněla v žádné muslimské společnosti. Je zřejmé, že pro to panovaly hluboké důvody, spojené se strukturou mentalit a představ světa prosazených náboženstvím.¹⁰⁶ Islám, konečně, poznal určité politické podoby laicity a demokracie teprve v posledních desetiletích, což bylo dáno geopolitickou nadvládou Západu, a současný vývoj islamistů ukazuje křehkost těchto výpůjček. V důsledku toho a aniž bychom ukvapeně posuzovali současný rychlý vývoj,¹⁰⁷ je jasné, že existuje skutečný odstup mezi islámskou a západní kulturou, jenž nutí umísťovat arabskomuslimské země vně Západu (příčemž masivní přistěhovalectví nepřizpůsobených muslimských populací do západních zemí klade vážný problém).

Jiné civilizace. – Konečně zůstávají vně Západu země, které před posledními desetiletími naprosto neznaly pět prvků charakterizujících Západ, to je světy Oceánie, Afriky, Indie, Číny a Japonska, vyjma v míře, v jaké přijaly technickou civilizaci – což je těžko upřesnitelná míra, jak jsme viděli.

2. Rozšíření hranic. Otázka výchovy

Mapa, kterou jsem načrtl, není vůbec absolutní, ani strnulá. Je banální tvrdit, že je současný svět divadlem rychlých kulturních transformací závislých na existenci moderních komunikačních a dopravních prostředků a na ekonomické mondializaci. Nemyslím si však, že dnes napomáháme k všeobecnému míšení kultur.

Kultura není v lidské psychice něco povrchního, nějaká vnější obálka, kterou by bylo možné vyměnit, jako měníme šatstvo. Víme, že kultura „nenaplní“ mozek dítěte, které se narodilo, ale utváří ho, tesá ho včetně fyziologického smyslu; že kultury získané v dětství jsou později nesmazatelné a že strukturují vše, co následuje potom.¹⁰⁸ Z toho plyne, že lze dosáhnout závažných kulturních mutací jen díky změnám ve všech rejstřících *výchovy* – v rodinném, školním nebo obecněji společenském.

Není náhoda, že regiony, které jsem identifikoval jako západní, jimi jsou. Je tomu tak proto, že v každé zemi a v nich ve všech existuje výchovný aparát, který po staletí formoval mládež v ideálech, hodnotách, normách a institucích Západu. Nejprve a především zde byl nesmírný aparát církve, jenž působil prostřednictvím farnosti kázáním, zpovědí a školou, den po dni, období po období. Následně se k němu připojily nebo ho nahradily systémy, které byly uváděny do chodu na úsvitu evropského novověku humanismem a osvícenstvím, a které se snažily utvářet mládež podle ideálů a demokratických a vědeckých praktik: základní školy, gymnázia a státní univerzity. Současně ovlivňovaly duch dospělé veřejnosti tisk, vydávání knih, všechna moderní vyjádření kulturního života. Tyto ideologické prostředky utvářely mentality, jež zase zajišťovaly pokračování těchto prostředků, přičemž tyto jevy „kausalita v kruhu“ trvaly v čase, jenž se počítá na desetiletí a staletí.

Právě proto nesmíme věřit, že se hodnoty a instituce nějaké společnosti mohou utvářet zcela samy, pouhými společenskými praktikami, nezávisle na lidském vědomí a *logu*. Zejména je nesprávné, že by tržní vztahy samy o sobě a automaticky stačily k vybudování společné kultury. Jestliže měl Hayek pravdu, když o nich tvrdil, že jsou první společenskou vazbou a často jedinou mezi lidmi náležejícími k rozdílným společnostem, pak možná podcenil skutečnost, že taková vazba zůstává příležitostná a křehká tak dlouho, pokud se neustaví pouta jiného typu, což vyžaduje úsilí *sui generis*.

Aby došlo ke skutečnému zažití zásad, na nichž spočívá společnost, její pravidla hry, její normy a její hodnoty, aby odolávaly pochybnostem a porušováním, aby se staly dlouhodobými, musí se stát v ten nebo onen okamžik explicitními. Je třeba „uhodit hřebík na hlavičku“. Je dokonce třeba, aby koherentnost a vzájemná kompatibilita těchto zásad byly zvýrazněny v rámci doktrín a ideologií (v dobrém slova smyslu), jež slouží jako odkazy a mřížka pro interpretaci světa. Taková je role učeneckých intelektuálních produktů, s nimiž se shledáváme ve všech trvalých civilizacích. I když zasahují masu populace prostřednictvím početných zprostředkování, přece jen představují páteř její kultury. Například tomismus, už prestižní záležitost v epoše scholastiky, potom jako základ výuky v katolických seminářích počínaje 16. stoletím, učinil hodně pro šíření civilizačních zásad, s nimiž přišla papežská revoluce. Programy státní zkoušky způsobilosti (*l'agrégation*) francouzských lycejí třetí a čtvrté republiky, jakýsi doktrinální korpus současně humanistický a pozitivistický, přesvědčily generace francouzských elit o správnosti demokratických a liberálních institucí a ustanovily dlouhodobý konsensus ohledně těchto institucí. Tak je tomu ve všech lidských společnostech, jež jsou dlouhodobě stabilní: mají svůj „světový názor“, jemuž dávají učeňskou podobu „mudrci kmene“, který je šířen výchovou a který do hloubky strukturuje mentality a chování.

Společnost má v každé epoše kulturu, k níž byla vychována v minulosti, a nemůže přijmout nějakou jinou ani nařízením, ani impregnací.

Jestliže použijeme tuto zásadu na problém hranic Evropy, pak musíme shledat „Kodaňská kritéria“ stanovená unijními byrokraty pro vstup nových zemí do Evropské unie jako povrchní a vnější.¹⁰⁹ Jsem přesvědčen, že země mohou formálně splnit tato kritéria, aniž by se ve skutečnosti do Evropy integrovaly, je-li pravda, že evropská integrace, tak jak ji zamýšleli a jak si ji přáli otcové zakladatelé Monet, Schuman, De Gasperi nebo Adenauer a jak se v ní pokračovalo během padesáti let až do Maastrichtu a po něm, nespočívá pouze ve spolupráci *státních aparátů*, nýbrž ve vzájemné přímé spolupráci *soukromých a morálních osob náležejících k různým zemím Unie*. Na této úrovni může být spolupráce plyná a bez konfliktu pouze za předpokladu, že velká většina individuálních osob tvořících tuto společnost účinně respektuje táz „pravidla správného chování“, morální a právní, základ občanské důvěry, jež musí vládnout v integrované společnosti. Tato pravidla jsou ovšem četnější než pravidla, jejichž seznam sestavila Evropská rada v Kodani; jsou ostatně široce implicitní a neformální; jsou úhrnem kultury předávané rodinnou, sociální a školskou výchovou, to je přesně oněmi celky společenské skutečnosti, kterou nevidí technická kultura diplomatů a technokratů.¹¹⁰

3. Západní unie

Jestliže tedy větší část světa nenáleží k západní kultuře a ani není ochotna ji akceptovat a jestliže na druhé straně společné rysy západních zemí převažují nad jejich rozdíly, lze se tázat, zda by nebylo výhodné zřídit nějaký společný *politický útvar* západních zemí, který by odpovídal jejich již společné *kulturní podobě* – jinak řečeno politický celek,

jenž by ztělesňoval západní identitu a učinil by zřejmým v očích jejích obyvatel, že jsou příslušníky téže komunity. Vznese v tomto ohledu ve světle předchozích analýz následující teze:

- Relativní úspěch, kterého v těchto posledních letech dosáhla Evropa patnácti, je dán skutečností, že všichni její členové vyjma Řecka jsou země západní kultury. Stačilo přidat k jejich již velmi blízkým politickoprávním institucím konfедераční strukturu a marginálně upravit národní legislativu, aby vznikl docela životný geopolitický celek.
- Jedna nebo více muslimských zemí kandidujících na rozšíření, a dokonce do značné míry pravoslavné země jako Rumunsko nebo Bulharsko jakožto nezápadní riskují, že jejich integrace bude neúspěšná, což by oslabilo celou předchozí evropskou konstrukci.
- V aktuálním kontextu mondializace a konfrontace, ne-li nezbytně „střetu“ civilizací je důležité, aby nedošlo k nenapravitelné trhlině mezi evropskou a americkou částí západního celku, a je dokonce podstatné, aby tento celek upevňoval tak nebo onak svou jednotu.
- Z tohoto ohledu se prosazovaly až dosud nebo byly zamýšleny *dvě nesprávné a současně dobré ideje: Evropská unie a Americké impérium*. Obě se snaží určitým způsobem odpovědět na potřebu jednoty Západu, ale obě tak činí zásadně mylně: Evropská unie tím, že zamýšlí svoje rozšíření o nezápadní země a že nezamýšlí sblížit se s atlantickými zeměmi, s nimiž sdílí stejnou kulturu; Americké impérium se zaměřuje jistým způsobem na jednotu celého západního světa v podobě *leadership* jedné dominantní mocnosti, považující ostatní za satelity. Sluší se poznamenat, že tento „imperiální“ postoj krom toho, že je v každém případě nepřijatelný pro neamerické západní lidstvo, si sám protiřečí, poněvadž kdyby taková politika byla povýšena na princip, způsobila by ústup Západu za pátou událost, jež stvořila libe-

rální demokracii, v níž jsou si všichni občané rovni před zákonem a v níž dochází k demokratické dělbě moci. To, co by „Americké impérium“ chránilo, *by už nebyl Západ*.

- Proti těmto dvěma nesprávným a současně dobrým ideám je tedy třeba postavit jediný koncept vyjadřující objektivní realitu věcí, totiž koncept *Západní unie*, jež by spojila západní Evropu, Severní Ameriku a ostatní západní země zmíněné výše. Tato unie by neměla být jakýmsi federálním superstrátem, což je formule, jejíž nebezpečí jsou známa. Pluralismus, multipolarita jsou nezbytné. Měla by to být konfederace, to znamená prostor institucionalizované koncentrace a koordinace, svobodná republika rovnoprávných zemí.
- Myslím, že tento koncept představuje jediné logické řešení problému hranic a identity našich společností. Rozřešil by současně otázku „konečných hranic Evropy“ a otázku opravdové/falešné opozice mezi Evropou a Spojenými státy. Tato Západní unie by vskutku vykazovala nepopíratelnou objektivní kulturní homogenitu pro všechny důvody vyložené v tomto eseji.

Tato komunita by samozřejmě nevykazovala žádný *a priori* nepřátelský postoj vůči jiným civilizacím a zemím světa. Udržovala by s nimi všechny možné a žádoucí kulturní, ekonomické a strategické vztahy dle okolností. Ale nepřipustila by, aby tyto vztahy narušovaly její totožnost. Přijala by klidně zodpovědnost za své *hranice*, jelikož by věděla, co má hájit a s kým.

Projekt hranic je sám o sobě, jak vím, pro mnohé *a priori* nesympatický. Narýsovat hranice znamená definovat jisté „nitro“, a tedy vystavovat se podezření, že mu dáváme přednost, a nějaký „vnějšek“, a tudíž se vystavovat podezření, že ten zavrhneme. Je třeba ovšem dát těmto termínům následující právněpolitický význam, a nic víc.

Země „uvnitř“ jsou *ty, jež absolutně vylučují jakékoli užítí síly a jež uznávají pouze cesty práva* (což předpokládá společné instituce, aby mohlo být v případě konfliktu sáhnuto

k právu). To je přece případ západních zemí, u nichž jsme viděli, že stejně všechny dávají přednost právu, a to v podstatě, až na nějaké odstíny, téměř typu práva.

Země „vnějšku“ jsou takové, o nichž je známo, že se natolik kulturně odlišují od zemí uvnitř, že je nemožné – zejména v případě vážné mezinárodní krize – dosáhnout s nimi skutečného konsensu. V důsledku toho si nelze dát namluvit pohádku, že je s nimi možné vytvořit integrovanou společnost. Víme, že se ohledně zemí z vnějšku nalézáme do jisté míry, řečeno s Robertem Kaganem, v „hobbesovském“ světě, a nikoli ve světě „kantovském“. Užití síly v tomto případě nebo alespoň pozastavení spolupráce nebo, obecně, jednostranné politické akce nelze *absolutně* vyloučit, včetně všech důsledků, které z toho plynou v pojmech diplomacie a obrany. Opakuji, že to samo o sobě neimplikuje žádné nepřátelství, a že to dokonce dovoluje všechny typy partnerství, včetně strategických aliancí proti jednomu nebo více potenciálním společným protivníkům. Implikuje to však, že si každý zachová svou suverenitu.

Právě v tomto smyslu by *Západní unie* měla hranice. Uvnitř těchto hranic by vytvořila konfederální systém, jistě že méně centralizovaný, než jaký se buduje počínaje Maastrichem v Evropské unii. Koordinace obrany by měla podobu lépe vyváženého NATO, v němž by finanční náklady byly sdíleny rovnoměrněji. Navenek by se snažila nalézt tolik partnerů a spojenců jak jen možno a přirozeně by se podílela na všech existujících mezinárodních organizacích, na první místě OSN; respektovala by všechny přijaté zásady mezinárodního práva. Odmítala by však „snížit ostražitost“ vůči ostatním geopolitickým celkům planety.¹¹¹

Politický projekt ustavit Západní unii, tak jak je navržen „za studena“, se bude jevit při nejhorsším jako utopický, při nejlepším jako zbytečný. Takovému sblížení skutečně brání jedna zřejmá politická překážka: Amerika je jasně liberálnější, Evropa jasně více sociálnědemokratická. Ale v Evropě jsou rovněž liberálové (jsou dokonce stále čet-

nější) a v Americe sociální demokraté. Nesmíme samozřejmě směřovat *ideologické* debaty, k nimž dochází uvnitř západních liberálních demokracií, s civilizačními *rozdíly*. Západní unie, organizovaná podle zásad liberální demokracie, by nikterak nepředpokládala ideologickou jednotu, nýbrž jen konsensus ve věci konstitučních pravidel.

Lze doufat, že vědomí západní identity a přesvědčení, že je vhodné ji formálně vtělit do nějaké institucionální organizace, se nebudou muset stupňovat v důsledku „horkých“ mezinárodních krizí, v níž by se projevilo, že samo přežití západní civilizace je v sázce.

Jestliže taková Unie spatří světlo světa, shromáždila by v každém případě západní lidi kolem objektivně založené totožnosti, a nikoli kolem identit budovaných ve větru, vystavených tomu, že se rozletí při sebemenším geopolitickém nárazu, nechť by se jednalo o přežilé identity, jakými jsou staré nacionalismy, nebo o umělé identity, o nichž se sní, že vzniknou libovolným rozšířením Evropy na východ a na jih. Uvedení západních zemí v konfederaci by způsobilo spojení identit subjektivní a objektivní, což je zásadně zdravý postup, jenž se nachází u původu všech trvalých politických celků v dějinách. A současně by tato komunita mohla zvažovat svou budoucnost a své vztahy s jinými civilizacemi jasněji a klidněji.