

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta



Bakalářská práce

Šimon Gillar

2010

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Katedra filozofie

Studijní rok 2009/2010

Šimon Gillar

Konec dějin: Od Hegela k Fukuyamovi
The End of History: From Hegel to Fukuyama

Vedoucí práce: Mgr. Filip Tvrdý

Olomouc 2010

Anotace v češtině

V práci se zabývám čtyřmi významnými filosofy dějin. Nejprve se věnuji společným znakům Francise Fukuyamy a Georga Wilhelma Friedricha Hegela. Fukuyama na Hegela navazoval a přebíral od něj některé významné části jeho koncepce. Od Fukuyamy se potom v druhé části přesouvám k Samuelu P. Huntingtonovi. Toho nejprve srovnávám s Oswaldem Spenglerem, se kterým mají společné některé termíny, např. „kultura“ nebo „civilizace“. Nakonec se dostávám ke srovnání Fukuyamy a Huntingtona. Huntingtonův *Střet civilizací* je totiž reakcí na Fukuyamův *Konec dějin*. Fukuyama se k Huntingtonovi později také vyjádřil ve své knize *After the Neocons*. Důležitým zlomem pro chápání daného problému je potom 11. září 2001, kdy Al-Káida provedla koordinované sebevražedné útoky na Spojené státy. Pro Fukuyamu je také podstatná válka v Iráku, po které se rozešel s neokonzervatismem.

Anotace v angličtině

I deal with four important philosophers of history in this work. The first part I put brain to some common features of Francis Fukuyama and Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Fukuyama built on Hegel and took from him some pieces of his conception. In the second part I shift from Fukuyama to Samuel P. Huntington. First I confront his conception with conception of Oswald Spengler because they use some same terms, f.e. „culture“ or „civilization“. In the last part I get to a comparison of Fukuyama and Huntington. Huntington's *Clash of Civilizations* is a reaction on Fukuyama's *The End of History*. Fukuyama later commented on Huntington in his book *After the Neocons*. Very important break in this case is 11th September 2001 the day of coordinated suicide attacks by al-Qaeda upon the United States. Very important incident for Fukuyama is also war in Iraq after which he broke up with neoconservatism.

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou použitou literaturu i ostatní zdroje, které jsem použil.

Olomouc 2010

Tímto bych rád poděkoval Mgr. Filipu Tvrdému za vedení této práce a za čas, který mi věnoval.

OBSAH

1	Úvod.....	7
1.1	Základní termíny.....	8
2	Fukuyama a Hegel.....	9
2.1	Konec dějin?.....	9
2.2	Fukuyamovy dva základní pilíře.....	10
2.3	Rozdělení duše.....	10
2.4	Hegelův vztah mezi pánem a rabem.....	11
2.5	Heglova filosofie dějin.....	12
2.5.1	Orientální svět.....	13
2.5.2	Řecký svět.....	14
2.5.3	Římský svět.....	15
2.5.4	Germánský svět.....	15
2.6	Fukuyamovo navázání na Hegela.....	17
2.7	<i>Thymos</i> a demokracie.....	18
2.7.1	Překážky liberální demokracie.....	19
2.7.2	Posthistorický svět versus svět v dějinách.....	19
2.7.3	Poslední člověk.....	20
2.8	Cyklický vývoj?.....	21
3	Huntington a Spengler.....	21
3.1	Kultura.....	21
3.2	Spenglerova koncepce.....	22
3.2.1	Na koho Spengler navazuje.....	22
3.2.2	Starý a nový přístup k dějinám.....	23
3.2.3	Stádia jednotlivých kultur.....	24
3.3	Civilizace u Huntingtona.....	25
3.3.1	Náboženství.....	26
3.3.2	Zlomové linie.....	26
3.4	Zbraně, imigrace a lidská práva.....	27
4	Fukuyama a Huntington.....	27
5	Závěr.....	29
	Seznam použitých článků a literatury.....	31

1 Úvod

Nejprve se ve své práci zastavím u některých základních termínů, jako jsou „dějiny“, „filosofie dějin“ a *posthistoire*. Poté se budu zabývat srovnáním několika významných filosofů dějin. Začnu s koncepcemi Georga Wilhelma Friedricha Hegela a Francise Fukuyamy. Fukuyama na Hegela výrazně navazuje, budu se tedy snažit srovnat hlavní body jejich koncepcí. Fukuyama přebírá některé důležité části Hegelovy koncepce, jeho teorii panství a rabství, teorii boje o uznání. Také dochází ke stejnému výsledku, ke konci dějin. Hlavním rozdílem je jen doba, kdy k tomuto konci dospíváme. Pro Hegela to byl rok 1806, rok, kdy Napoleon zvítězil v Bitvě u Jeny. Pro Fukuyamu nastává konec dějin až o necelých dvě stě let později, v roce 1989, kdy liberální demokracie porazila všechny konkurenční ideologie. Základní literaturou zde pro mě bude u Fukuyamy kniha *Konec dějin a poslední člověk*¹ u Hegela potom jeho *Fenomenologie ducha*² a *Filosofie dějin*³.

Od Fukuyamy se přesunu k Samuelu P. Huntingtonovi. Toho nejdříve srovnám s Oswaldem Spenglerem, přičemž se pokusím poukázat na některé společné prvky a samozřejmě na některé výrazné odlišnosti. Oba totiž pracují s termíny „kultura“ a „civilizace“, ale používají je každý trochu jinak. Zásadním Huntingtonovým dílem je pro mou práci *Střet civilizací*⁴, u Spenglera budu vycházet z jeho knihy *Zánik západu*⁵.

Poslední zastavení potom udělám u srovnání Fukuyamy a Huntingtona. Huntington se k Fukuyamovi vyjadřoval právě ve *Střetu civilizací* a vytvořil jakousi alternativu vůči jeho koncepci. Fukuyama se zpětně vyjadřoval k Huntingtonovi například v knize *After the Neocons*⁶. Jejich teorie jsou chápány jako protikladné, ale dá se mezi nimi nalézt i několik společných znaků. Oba se například nějakou dobu řadili mezi neokonzervativce, což už samo od sebe odkazuje k podobnému politickému myšlení. Důležitou událostí pro změnu vnímání obou teorií bylo 11. září 2001, kdy byl spáchán teroristických útoků na New York a Washington. Stejně tak je pro pozdějšího Fukuyamu důležitá válka v Iráku, po které se rozchází s politikou neokonzervativců.

¹ Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2003.

² Hegel, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Praha: ČSAV, 1960.

³ Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 2004.

⁴ Huntington, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001.

⁵ Spengler, O.: *The Decline of the West: An Abridged Edition*. New York: Vintage Books, 2006.

⁶ Fukuyama, F.: *After the Neocons: America at the Crossroads*. London: Profile Books, 2007.

1.1 Základní termíny

Již v úvodu upozornil na několik výrazů, které je potřeba nějakým způsobem definovat, respektive se u nich alespoň na chvíli zdržet. Myslím tím hlavně pojem „dějiny“ a spojení „filosofie dějin“. Pojem „dějiny“ můžeme chápat různě, záleží na poli působnosti. Může jít například o dějiny přírody, dějiny biologie atd. Já zde budu používat slovo „dějiny“ v běžnějším smyslu, kde se tento pojem: „...užívá pouze pro vývoj lidské společnosti.“⁷ A právě toto nás bude zajímat, začátek a konec dějin, začátek a konec vývoje lidské společnosti.

Odtud se dostáváme ke spojení „filosofie dějin“, což je: „*fil. disciplína, zabývající se celkovou reflexí hist. vývoje člověka, společnosti a světa a pomocí kritických či spekulativních postupů usilující o nalezení smyslu dějin, jejich cíle a obecných zákonitostí.*“⁸ Protože se v antice s žádnou filosofií dějin nesetkáváme, můžeme první náznaky sledovat až u křesťanství. Vznik a zánik světa, stvoření a spása, existence individua, následný posmrtný život, to jsou jen některé části dějin v křesťanském smyslu. O filosofii dějin se ale mluví až poté, co se filosofie odpoutala od středověkého dogmatismu. Za prvního představitele je tak považován až G. Vico (1688 – 1743), vyhraněnější ráz získává během osvícenství, kdy se stává samostatnou disciplínou a jméno jí dává Voltaire (1694 – 1778). Celá historie této disciplíny je poměrně zdlouhavá a nechci ji zde celou rozebírat, navíc mám pocit, že by to bylo zbytečné. Chtěl jsem spíše jen poukázat na krátkou historii filosofie dějin od prvního představitele po toho největšího, G. W. F. Hegela (1770 – 1831). Ale k Hegelovi se ještě dostanu.

Dějiny tedy mají nějaký smysl a někam směřují. V názvu mé práce ale stojí „Konec dějin“. U všech čtyř filosofů, kterými se zabývám, se totiž dostáváme na práh dějin. U každého se setkáme s jiným konceptem dějin, podstatné však je, že existují dvě varianty konce dějin. Buď je vidina konce optimistická nebo pesimistická. Optimistickou variantu uvidíme např. u Hegela nebo Fukuyamy. Pesimistická je potom charakteristická pro Spenglera a Huntingtona. Negativní konec dějin směřuje k zániku hlavní civilizace. Pro pochopení pozitivního konce se zastavím ještě u jednoho termínu, a sice *posthistoire*.

Termín *posthistoire* je typický například právě pro Fukuyamu, ale i pro Hegela, na kterého Fukuyama navazoval.

„Neexistují již inovace, nýbrž pouze promyšlené propracovávání dosaženého stavu; *posthistoire* představuje konečné platné stadium stability a

⁷ Kolektiv autorů: *Filosofický slovník*, Olomouc 1995, str. 82.

⁸ Tamtéž, str. 132.

strnulosti...Dějiny jsou na konci, neexistuje v zásadě nic nového; veškeré objevy jsou jen znovuoobjevením.“⁹

„Mají-li dějiny konec, pak již není co dělat. Nečinný člověk však již není člověkem. Jakmile překročíme práh post-historie, pak na jedné straně zanikne lidství, na druhé straně započne panství zábavy, hry, smíchu...“¹⁰

2 Fukuyama a Hegel

2.1 Konec dějin?

V roce 1989 vydal v Francis Fukuyama v časopise *The National Interest* článek s názvem „The End Of History?“¹¹, který vyvolal neobvyklý ohlas. Fukuyama se v něm hlásí k odkazu Hegela a jeho interpreta Alexandra Kojèva¹². Pro Hegela znamenalo Napoleonovo vítězství u Jeny v roce 1806 rozšíření myšlenek francouzské revoluce a Hegel tvrdil, že jsme se dostali na konec dějin, protože došlo k naplnění účelu dějin, a sice k vytvoření občanské společnosti. Fukuyama přebírá právě hlavní hegelovskou (kojèvovskou) myšlenku o konci dějin. Tvrdí, že na konci 80. let končí nejen studená válka, ale i dějiny jako takové. Demokracie, kapitalismus a liberalismus definitivně porazily všechny konkurenční ideologie, myslí tím hlavně nacismus a komunismus. Západní liberální demokracie se tak stává konečnou formou světské správy a postupně se všeobecně rozšiřuje. Samozřejmě k liberální demokracii, k tomuhle ideálnímu stavu, nedospěly všechny státy. Také to ještě neznamená konec válek a konfliktů. Fukuyama jen poukazuje na to, že souboj mezi idealismy posledních let vyhrává právě liberální demokracie nad výše jmenovaným nacismem a komunismem. A to je právě myšleno koncem dějin, nalezení ideální formy státní správy, univerzálního homogenního státu, kde jsou všechny lidské potřeby uspokojeny. Fukuyama však na závěr uznává, že tento stav nudy může nakonec vést k opětovnému nastartování dějin. Právě obrovská debata kolem článku vedla Fukuyamu k tomu, aby své názory hájil v knize *Konec dějin a poslední člověk*¹³. Diskuze kolem tohoto díla samozřejmě ještě neskončila a hlavně se za posledních 20 let postupně vyvíjela a měnila. Sám žijící Fukuyama se k tématu vyjadřuje

⁹ Kolektiv autorů: *Filosofický slovník*, Olomouc 1995, str. 325.

¹⁰ Descombes, V.: *Stejně a jiné*, Praha 1995, str. 40.

¹¹ Fukuyama, F.: „Konec dějin?“, In: *Střední Evropa*, 15/1990, str. 9-24.

¹² Kojève, A.: *Introduction to the Reading of Hegel*, Ithaca and London 1980.

¹³ Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003. V originále vyšla v roce 1992.

zpětně, např. loni právě 20 let od vydání původního článku¹⁴. Některé názory obměnil, ale za základní myšlenkou si stále stojí. Zastavím se teď u podrobnější Fukuyamovy argumentace, kterou rozvíjí ve výše jmenované knize. Důraz budu klást také na Fukuyamovy prameny, hlavně na některé Hegelovy myšlenky, které Fukuyamu ovlivnily.

2.2 Fukuyamovy dva základní pilíře

Podle Fukuyamy ženou dějiny kupředu dvě síly. Prvním je rozvoj moderní přírodovědy, druhým je boj o uznání. Fukuyama tvrdí, že moderní přírodověda předurčuje lidské společnosti ke kapitalismu. Vývoj moderní přírodovědy vede k procesu industrializace a moderní ekonomice. Ta má homogenizační vliv a vede ke globálnímu rozšíření ekonomického liberalismu, respektive k vybudování globálních trhů. Podnět vzniká v moderní době v toužící části duše, a sice v neomezeném hromadění majetku. „...kapitalismus s moderní přírodovědou nerozlučně souvisí.“¹⁵

První pilíř je vcelku zřejmý. Fukuyama však hledá spojitost mezi ekonomickým liberalismem a liberální demokracií. Neexistuje mezi nimi totiž žádná samozřejmá spojitost, ačkoliv jsou v souladu. Druhým pilířem je potom podle něj boj o uznání, který souvisí se vznětlivou částí duše. „Posilovala ji realita rabství, jež kontrastovala s pojetím panství ve světě, kde mají být všichni lidé svobodní a rovnocenní před Bohem.“¹⁶ K pochopení druhého pilíře je třeba zastavit se u Hegela (respektive u Kojèvevy interpretace Hegela), u boje o uznání, u panství a rabství. Ještě předtím však udělám zastávku u rozdělení duše.

2.3 Rozdělení duše

Fukuyama se při popisu duše odvolává na Sókrata a Platóna, respektive na Platónovu *Ústavu*. Duše má tři složky – rozumovou, toužící a vznětlivou, neboli *thymos*. První částí duše je část toužící, která se skládá z mnoha tužeb, nejpronikavějšími jsou hlad a žízeň. Jakousi opozici tvoří rozumová část duše, např. žíznivý člověk se nenapije, protože ví o nákaze vody. Nejdůležitější částí duše je však ta třetí a tou je *thymos*, neboli touha po uznání: „...lidé věří, že mají určitou hodnotu, a pokud ji jiní lidé svým jednáním snižují – neboli neuznávají jejich hodnotu v plném významu –, rozhněvají se.“¹⁷ A právě tato část duše je hybnou silou v dějinách. *Thymos* vede jak k uvědomění si vlastní hodnoty, tak i k uvědomění

¹⁴ Např. rozhovor s Nathanem Gardelsem „The End of History -- 20 Years Later“ dostupný na http://www.huffingtonpost.com/nathan-gardels/the-end-of-history----20_b_341078.html

¹⁵ Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 202.

¹⁶ Tamtéž, str. 202.

¹⁷ Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 168.

si hodnoty lidské důstojnosti. To nás vede ke dvěma dalším termínům. Prvním je *isothymie*, která vede člověka k boji za sociální spravedlnost a rovnost. Lidé pak bojují nejen za svá vlastní práva, ale i za práva druhých. Druhým termínem je *megalothymie*, což je touha po uznání za nadřazeného jiným.

2.4 Hegelův vztah mezi pánem a rabem

Hegel ve své *Fenomenologii ducha*¹⁸ rozlišuje dvě protikladné formy vědomí: „...jedna je samostatné vědomí, kterému je bytností bytí pro sebe, druhá vědomí samostatné, jemuž je bytností život čili bytí pro jiné: první je pán, druhá rab.“¹⁹ Hegel tvrdí, že cílem každého člověka na začátku dějin je smrt toho druhého. Aby toto bylo možné, musí i ten první dát všanc svůj život, čímž dochází k boji na život a na smrt. Tímto nasazením života se osvědčuje svoboda. Právě budoucí pán dokáže překonat úzkost, strach ze smrti a tím překračuje pouhý biologický život. Naopak rab, který se ze strachu a úzkosti vzdá, ukazuje pouhé lpění na předmětnosti. Pán se cítí být nad přírodou povznesen, proto mezi ni a sebe staví raba. Rab se tak stává jakýmsi středním členem mezi pánem a předmětným světem, přičemž vzhledem k předmětu je sebevědomím, vzhledem k pánu věcí. Pán je k přírodě ve vztahu negace, která netvoří, ve stavu svobody, která nikam nevede. Tak se stává subjektem dějinného procesu rab. Ten přírodu neničí, ale svou prací přetváří věci, ničí jejich tvar a vytváří nový, lidský. Život pracujícího člověka je odcizen do věčnosti – věci se stávají člověkem, člověk se stává věcí.

Rab: „...překonává ve službě v každém jednotlivém okamžiku svou příchyllost k přirozenému jsoucnu a odstraňuje je prací.“²⁰ Právě díky práci se rab poznává jako pán přírody. Prací přírodu zlidšťuje, mizí tak její původní cizost a člověk si uvědomuje své nadpřírodní postavení, to, že přírodu vlastně překonává. A právě díky tomu rab nakonec dochází ke svému osvobození. Pán je neschopen něco tvořit, je ve svém požitku závislý na rabovi. Tomu když to dojde, osvobozuje se vůči pánovi, protože pán představuje jen požitek bez práce, lidství bez zásluhy.

V otrokářské společnosti však nejprve dochází jen k abstraktnímu stupni svobody, ke stoickému, skeptickému a nešťastnému (= křesťanskému) sebevědomí²¹. Z této abstraktní svobody se potom dá vymanit pouze ve světě, kde otrok přestává být otrokem.

¹⁸ Hegel, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*, Praha 1960, str. 154 – 161.

¹⁹ Tamtéž, str. 157.

²⁰ Tamtéž, str. 160.

²¹ Tamtéž, str. 162 – 178.

Fukuyama k tomu dodává, že musí nejdříve dojít k sekularizaci křesťanství, tedy k přesunutí křesťanského pojetí svobody na zem. Člověk musí nechat Boha „...sestoupit na zem a přebývat v parlamentních budovách, prezidentských palácích a byrokraciích moderního státu.“²²

2.5 Hegelova *Filosofie dějin*

Podle Hegela, jakož i podle ostatních filosofů dějin, mají dějiny nějaký smysl a význam. „Jedinou myšlenku, kterou filosofie přináší, je však jednoduchá myšlenka rozumu, že rozum ovládá svět a že tedy i světové dějiny proběhly rozumně.“²³ Dějiny směřují postupně z východu na západ. Začínají v Orientu, končí v germánském světě a „...jsou výchovou od nespoutanosti přírodní vůle k obecně a k subjektivní svobodě. Orient věděl a ví jen to, že jeden je svobodný, řecký a římský svět, že někteří jsou svobodní, germánský svět ví, že svobodní jsou všichni. Proto první forma, kterou ve světových dějinách vidíme, je despotismus, druhá demokracie a aristokracie a třetí je monarchie.“²⁴ Hegel dějiny také připodobňuje k člověku, respektive k jeho vývojovým stádiím. Dějiny začínají v Orientu, který představuje dětský věk. Pokračují přes Střední Asii (chlapecký věk), Řecko (mladický věk), Řím (mužný svět) a končí germánskou říší (stařecký svět). Z uvedeného je zcela jasné, kde a kudy postupně dějiny probíhají. Ale kde se dějiny neodehrávají a proč? Ze hry nám vypadává Amerika a Austrálie, zvláště proto tvrdí Hegel, že jsou to pouze evropské kolonie a to, co se zde děje, vychází z Evropy. Vypadává také většina Afriky. Afričan žije v úzké jednotě s přírodou, snaží se použít magii vůči přírodě, působit na ni. V mnoha případech pohrdá životem, jehož cenu vlastně ani nechápe, zdejší obyvatelé jsou schopní navzájem se prodávat do otroctví, apod. Dějiny tak začínají až v orientálním světě. Čína a Indie sice stojí ještě jaksi vně dějin, ale počínaje Persií se již vyskytujeme na půdě dějin.

Důležitou zastávku v této části musím udělat také u samotného pojmu stát. Začnu nejprve trochu rozsáhlejší definicí z *Filosofie práva*.

„Stát je skutečnost mravní ideje – mravní duch, jakožto zjevná, sobě samé jasná, substanciální vůle, která se myslí a ví, a to, co ví a pokud to ví, vykonává. V mravu má svou bezprostřední existenci a v sebevědomí jednotlivce, v jehož vědění a činnosti, svou zprostředkovanou existenci, tak

²² Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 198.

²³ Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*, Pelhřimov 2004, str. 14.

²⁴ Tamtéž, str. 73.

jako sebevědomí jednotlivce díky smýšlení, má v něm, jakožto své bytnosti, účelu a produktu své činnosti, svou substantiální svobodu.“²⁵

Stát v sobě vlastně sjednocuje objektivní stránku, pojem a stránku subjektivní. Stává se tak základem konkrétních stránek života lidu, umění, práva, náboženství atd. a to s jediným cílem, uvědomit si sjednocení, svou svobodu. Stát se tak nachází na stejné půdě jako náboženství, umění a filosofie, což jsou tři formy, které vedou k absolutnímu duchu.

Je třeba ještě zmínit lest rozumu, která se v dějinách vyskytuje. Světový rozum, duch, jedná skrze jednotlivce, významné osobnosti v dějinách, jako svůj nástroj. Rozum používá a řídí činy tzv. světodějných jedinců, aniž oni sami to tuší. Lépe řečeno, dějiny mají určitý směr a lidé se podle toho musí chovat. Nelze to nechat vyloženě na jejich svobodné vůli. Proto lidem absolutní rozum „podstrčí“ jisté motivy a zájmy, které je inspirují k žádoucímu jednání. Ačkoliv si tedy myslí, že jednají podle své svobodné vůle, jednají tak, jak si přeje duch.

2.5.1 Orientální svět

Ve všech třech říších je svobodný jen jeden člověk a tím je vládce. Ať už je to láma, císař nebo faraón, všichni ostatní se mu musí podřizovat. Zdejší poddaný ještě nemá svobodnou vůli v dnešním slova smyslu, chybí mu individuální svědomí. Již jsem výše zmiňoval, že Čína a Indie stojí jaksi vně dějin. Hlavní důvod je podle Hegela v tom, že jde o „stacionární“ civilizace, tedy o civilizace, které dosáhly nějakého stupně vývoje a poté ustrnuly. Skutečné dějiny potom začínají Perskou říší. Ta neustrnula, ale nakonec, vlastně jako vůbec první říše, zanikla.

U Číňanů je podstatným principem rodina. „Číňané vědí, že příslušejí ke své rodině a že jsou zároveň syny států.“²⁶ Tak jak je jednotlivce poslušný vůči svým rodičům, takový má vztah i k císaři. Číňané mají rozvinutý dějepis, velmi přesně popsané dějiny a to z jejich země dělá stát. Vládce vládne despoticky a vystupuje jako otec národa. Přírodu se snaží ovládnout určitými rituály, např. orbou. Je zde nerozvinutá subjektivita. Vyhánění dětí, tělesné tresty, které neminuly ani vysoké úředníky, sebevražda jako dílo pomsty, to vše je typické pro Čínskou říši a ukazuje to na jasné pohrdání životem.

Na rozdíl od čínského principu rodiny, v Indii je hlavním principem existence kast. Kastovní systém každému určuje jeho společenské postavení. Na jeho základě je společnost složitě rozdělena podle dělby práce. To vše vrací člověka zpět ke přírodě. Chybí zde výslovné

²⁵ Hegel, G. W. F.: *Základy filosofie práva*, Praha 1992, str. 274 (§ 257).

²⁶ Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*, Pelhřimov 2004, str. 82.

vědomí rozdílu mezi duchem a přírodou, respektive vědomí nadřazenosti ducha nad přírodou. Stejně jako v Číně, můžeme i zde najít známky pohrdání životem. To je to viditelné hlavně ve spojení s náboženstvím. Existuje v něm spousta praktik, které vedou k umrtvování života. Tyto praktiky, zvláště fyzické úkony s nimi související, se týkají nejen těch nejnižších kast, ale např. i brahmánů. Na rozdíl od Číny zde navíc neexistuje dějepis a proto zde nikdy nevznikla půda pro stát. Skutečné dějiny tak začínají podle Hegela až Perskou říší, protože se „...světlem Peršanů začíná duchovní nazírání a v něm se duch odlučuje od přírody.“²⁷ Persie sice byla taky autoritářská a zdejší vládce byl opět absolutní a jedinou svobodnou bytostí ve státě, ale je zde jeden podstatný rozdíl. Peršané uctívali Zoroastrovo náboženství, pod které spadal i panovník. Protože i on toto náboženství uctíval, Persie byla víceméně teokratickou monarchií. Základem tohoto náboženství je totiž Světlo, jakýsi obecný zákon, jehož si Peršané vážili jako „...něčeho čistého a univerzálního, něčeho, co jako slunce svítí na všechny a všem přináší stejné dobrodiní.“²⁸ V Persii tak začíná princip svobodného ducha proti přírodnosti. Persie však byla nejednotná a zanikla. Pomyslnou štafetu předala Řecku v bitvě u Salaminy. Samostatné řecké městské státy zde porazili orientální despotismus. Světové dějiny se tak pohnuly o krok dál.

2.5.2 Řecký svět

Pro řecké státy je typická svobodná individualita, ale ještě ne plně rozvinutá. Ve vztahu mezi přírodou a člověkem dochází k jakési rovnováze. Člověk se přestává chovat k přírodě jako k něčemu nepřátelskému. Aby ji přemohl, vynalézá např. nástroje, které staví mezi sebe a jiné přírodní věci a obrací tak přírodu proti sobě. Ale proč není svobodná individualita ještě plně rozvinutá? Jde o tři problémy. Zaprvé motivace občanů sice vychází z jejich nitra, ale Řekové se chápou jako neodlučitelně svázaní se svým městským státem. Rozhodnutí tak nevychází přímo z nich, ale oni ho tak pojmají, protože mezi rozhodnutí státu a tím, jak by se rozhodli oni sami, musíme postavit rovnítko. Druhým problémem je otroctví. Již výše bylo zmíněno, že v orientu byl svobodný jeden, v Řecku někteří. Vzhledem k tomu, že každý občan měl právo a povinnost přednášet a poslouchat přednášky o správě státu, cvičit v gymnasiích, účastnit se oslav atd., neměl kdo vykonávat řemeslné práce. Otroctví je tak v Řecku nutnou podmínkou chodu demokracie. Třetím problémem jsou věštby. Doopravdy svobodní lidé by nenechali nad sebou rozhodovat náhodu, naopak by se rozhodovali sami za

²⁷ Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*, Pelhřimov 2004, str. 144.

²⁸ Singer, P.: *Hegel*, Praha 1995, str. 22.

využití vlastního rozumu. „Panoval u nich zvyk žít pro vlast, bez další reflexe.“²⁹ A úplné svobody bez kritického myšlení a reflexe dosáhnout nelze.

2.5.3 Římský svět

Nejdříve se v Římě drželi u moci králové, ale nemělo to dlouhého trvání. Vzepřel se proti nim princip niternosti a patricijové království odvrhli. Později se pozvedli plebejové proti patricijům, ještě později Latinové a spojenci proti Římanům, takže se nakonec „...v celé římské oblasti ustavila rovnost soukromých osob (také byl propuštěn bezpočet otroků), až se Řím udržel pohromadě pouhým despotismem.“³⁰ Hlavním problémem se postupně stalo napětí mezi absolutní mocí státu a ideálem individuality. Tento problém byl ne zcela řešitelný filosofickými směry, jako např. stoicismem, skepticismem, epikureismem. Muselo tedy přijít jiné řešení a tím mělo být křesťanství, které odpoutávalo od přírody k duchovnu. Jako nejlepší příklad se jeví Ježíš Kristus: „Kristus se zjevil, člověk, který je Bohem, a Bůh, který je člověkem.“³¹ Vzniká jednota Boha a člověka. Navíc, Kristus umírá a jako mrtvý se povznáší na nebesa, sedí po pravici otce a jen takhle se stává, respektive je, duchem. A to je příklad pro každého člověka, odpoutání se od přírodního světa, od přirozených žádostí, ke světu duchovnímu. Ze začátku není lidská vůle ještě proniknuta božskostí a je osvobozena jen abstraktně. Cesta ke konkrétní svobodě, subjektivní svobodě, je ještě trnitá. Hegel upozorňuje na to, že realizací této konkrétní svobody jsou teprve celé následující dějiny. Římská říše se rozpadla na západní a východní. Západní část byla pokryta barbary, kteří se teprve museli začít vzdělávat, tento proces vzdělání bude od počátku vycházet z křesťanství. Na východě již byly vzdělané národy a právě zde, v byzantském císařství, se stává křesťanství státním náboženstvím na déle než tisíc let. Křesťanství zde bylo vsazeno do hotové vzdělanosti a jak se později ukázalo, šlo zde jen o stagnující, úpadkové křesťanství. Byl zapotřebí nový národ, jehož vzdělanost bude vycházet z křesťanství a který jeho ideu dovede ke konečnému určení.

2.5.4 Germánský svět

Germánským světem Hegel myslí nejen Německo, ale i Skandinávii a Anglii, tedy státy, kde se mluví germánskými jazyky. Ale při výkladu této části se nevyhne ani národům románským, jako je Itálie nebo Francie.

²⁹ Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*, Pelhřimov 2004, str. 165.

³⁰ Tamtéž, str. 194.

³¹ Tamtéž, str. 210.

Začíná v období barbarů, stěhování národů, kdy Germáni zaplavují římskou říši. Germánské národy dostávají jako první křesťanské vzdělání už od počátku a postupně ovládají Západ. Ale dochází k temnému období, ke středověku. Církev se začala stavět mezi křesťanství a člověka. Jako příklad stačí uvést třeba jen prodávání odpustků. Další velký otřes, který církev způsobila byly křížácké výpravy. Ty odvracely od duchovna ke smyslovosti. Druhým problémem, kromě zesvětštění církve, byl feudalismus. Svobodní mužové se postupně měnili ve vazaly, leníky, jejich majetek jim byl jen propůjčen. Aby získali ochranu, podstupovali svůj majetek nějakému pánovi, biskupovi, opatovi, ten sice dostali zpátky, ale s podmínkou nějakého závazku k danému pánovi.

Ze zkaženosti církve vzešla reformace. Její základ je připisován německému národu, konkrétně Martinu Lutherovi. Ten hlásá bezprostřední vztah s Kristem v duchu, vlastnit pravdu tak může jen srdce, právě vnímající duchovnost člověka a tato subjektivita je subjektivitou všech lidí. Člověk je sám sebou určen být svobodným, zaniká rozdíl mezi laikem a knězem, každý může vzít do ruky Bibli a vzít si z ní vlastní poučení. Individuální svědomí se stává nejvyšším soudcem o pravdě a dobru. Došlo i na reformaci světskou. Zmizela slepá poslušnost. „Principem se nyní stala poslušnost vůči státním zákonům jako rozum, chtění a konání.“³² Reformací tak postupně dochází k odstranění toho zbylého světského z křesťanství. S náboženským osvobozením nastupuje v protestantském náboženství proces niternosti. Nejvyšším vrcholem niternosti je myšlení a když myslím, pozvedám předmět k obecnosti a to jediné je absolutní svoboda. Duch tedy dospěl na stupeň myšlení a začíná poznávat, že i příroda má v sobě rozum, protože jej stvořil také Bůh. Hlavní vědou se stává zkušenost. „Tato obecná určení, založená na přítomném vědomí, přírodní zákony a obsah toho, co je správné a dobré, byly nazvány rozumem. Uplatňování těchto zákonů se nazvalo osvícenstvím.“³³ Osvícenství se tedy snaží o to, aby vše podléhalo rozumovým pravidlům, vše, včetně všech sociálních institucí jako je právo, ústava, vláda, vlastnictví atd. Tak francouzští filosofové, osvícenci, odstartovali Francouzskou revoluci. Ta se stala světodějnou, ačkoliv po ní byla ve Francii opět nastolena tyranie. Francouzská vojska totiž prošla Německem a v něm se nakonec všechny podstatné prvky, o které šlo ve Francouzské revoluci, uplatnily. Samozřejmě ne formou revoluce, ale reformace. Základními principy se staly principy svobody vlastnictví a osoby. V Německu tak dospívá pokrok ideje svobody ke svému naplnění. Svoboda bude existovat na obou úrovních, na subjektivní i

³² Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*, Pelhřimov 2004, str. 267.

³³ Tamtéž, str. 278.

objektivní a vznikne mezi nimi harmonie. Ocítáme se tak na pokraji dějin a ty brzy dospějí ke svému cíli.

2.6 Fukuyamovo navázání na Hegela

Co bylo tedy nejdůležitějším výsledkem Hegelovy filosofie dějin? Francouzská revoluce uskutečnila už tady na zemi křesťanskou představu svobodné a rovné společnosti. V této revoluci rabové vsadili svoje životy, tím překonali strach ze smrti a přestali být raby. Základní principy rovnosti a svobody se rozšířily díky Napoleonově vítězné armádě do ostatních částí Evropy. „Moderní liberálně-demokratický stát, který vznikl v důsledku Francouzské revoluce, byl uskutečněním křesťanského pojetí svobody a všeobecné lidské rovnosti na tomto světě.“³⁴

„Pozorováním toho, co se dělo kolem mě a přemýšlením nad tím, co se dělo ve světě od Bitvy u Jeny, pochopil jsem, že Hegel měl pravdu, když viděl v této bitvě takzvaný konec dějin. V této bitvě, a od této doby, předvoj lidskosti skutečně dosáhl hranice a cíle, což je konec lidské dějinné evoluce.“³⁵

Fukuyama přebírá jak teorii pána a raba s bojem o uznání, tak myšlenku konce dějin. Tu ale vidí někde jinde, v jiném období. Tvrdí, že na konci 80. let končí nejen studená válka, ale i dějiny jako takové. Demokracie, kapitalismus a liberalismus definitivně porazily všechny konkurenční ideologie, myslí tím hlavně nacismus a komunismus. Západní liberální demokracie se tak stává konečnou formou světské správy a postupně se všeobecně rozšiřuje. Byla nalezena ideální forma státní správy, univerzálního homogenního státu.

„Jak se lidstvo blíží ke konci milénia, paralelní krize autoritarismu a socialistického centrálního plánování zanechaly v ringu pouze jedinou ideologii s možnou univerzální platností: liberální demokracii, doktrínu o individuální svobodě a suverenitě lidu. Dvě stě let poté, co podnítily

³⁴ Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 198.

³⁵ Kojève, A.: *Introduction to the Reading of Hegel*, Ithaca and London 1980, str. 160.

„Observing what was taking place around me and reflecting on what had taken place in the world since the Battle of Jena, I understood that Hegel was right to see in this battle the end of History properly so-called. In and by this battle the vanguard of humanity virtually attained the limit and the aim, that is, the end, of Man's historical evolution.“

Francouzskou a Americkou revoluci, se principy svobody a rovnosti projeví nejen jako odolné, ale také jako obrodné.“³⁶

Fukuyama samozřejmě uznává, že demokracie má také chyby, například bezdomovectví, drogy, ekologické problémy atd., ale v porovnání s ostatními historickými alternativami nejlépe uspokojuje všechny tři části duše, tedy rozum, touhu i *thymos*, stává se tak nejspravedlivějším režimem. Současně, i státy nedemokratické se potýkají s těmito problémy, nejde tedy o problémy týkající se jenom demokracie. Tyto problémy jsou navíc v rámci demokratického systému řešitelné.

Fukuyama se věnuje chvíli také islámu³⁷. Ten považuje za systematickou a soudržnou ideologii, stejně jako například liberalismus či komunismus. Islám má vlastní morální kodex a doktrínu politické a sociální spravedlnosti. Proto Fukuyama uznává jeho přitažlivost. A skutečně islám porazil liberální demokracii v mnoha oblastech islámského světa. Toto šíření však nemá žádný dopad na oblasti, které nespádají do sféry jeho vlivu. Tím chce Fukuyama říct, že se nesetká s žádnou velkou odezvou mezi mladými lidmi v Berlíně, Moskvě, či Tokiu.

2.7 *Thymos* a demokracie

Fukuyama se domnívá, že *thymos* je třeba v liberální společnosti nějakým způsobem usměrňovat. Např. ve formě politiky, podnikání, sportu, umění atd. Jinde může jít o otázky potratů, rasismu apod. V ekonomice jde třeba o boj za vyšší mzdu. Ve vyšší politice je potřeba pravomoci panovníka a vlády omezit některými institucemi. K uspokojení *thymu* slouží však hlavně práce jako taková. *Thymos* vede k revolucím, které rozpoutávají ti neuspokojení a neukojení (ne ti nejchudší). Fukuyama upozorňuje, že krocení *thymu* je opravdu nezbytné, například k revoluci ve Francii v roce 1968 podle něj vedla znučenost. Také k První světové válce vedlo to, že řada společností už nesnesla monotónnost a nedostatek společenství v občanském životě³⁸. Další nebezpečí spočívá v náboženství a nacionalismu. Napadání osobního náboženství, posvátného, popřípadě nacionálního citění, může vést ke konfliktům. Cílem tedy zůstává tolerance a rovnost, a to jak v jednom, tak v druhém případě. Tohle by měla liberální demokracie naplňovat.

³⁶ Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 59.

³⁷ Tamtéž, str. 62.

³⁸ Tamtéž, str. 311, 312.

2.7.1 Překážky liberální demokracie

Fukuyama poukazuje na to, že překážkou demokratizace může být kultura. Pozastavuje se u několika faktorů, které můžou bránit vytvoření stabilní demokracie³⁹:

- 1) Úroveň a charakter národního, etnického a rasového vědomí. Otázka slučitelnosti nacionalismu a demokracie nebo také různé procento zastoupení různé rasy.
- 2) Náboženství. Stejně jako u nacionalismu – pokud náboženství nepřestane být tolerantní a rovnostářské, není mezi ním a demokracií žádný nevyhnutelný rozpor.
- 3) Schopnost autonomně vytvořit zdravou občanskou společnost. Demokracie funguje lépe, směřuje-li zdola nahoru – tzn. centralizovaný stát vzniká z bezpočtu místních správních orgánů a soukromých spolků, které slouží coby školy svobody a sebekázně.

2.7.2 Posthistorický svět versus svět v dějinách

Fukuyama tvrdí, že v dohledné době bude svět rozdělen na dvě části: „posthistorickou a tu, jež dosud leží v dějinách.“⁴⁰ V posthistorickém světě budou styky mezi státy probíhat hlavně na hospodářské úrovni s tím, že stará pravidla mocenské politiky ztratí význam. Tento posthistorický svět sice bude i nadále rozdělený na národní státy, ale jednotlivé nacionalismy naleznou kompromis s liberalismem a budou se čím dál více projevovat jen ve sféře soukromého života. Ekonomická racionalita spolu s procesem unifikace trhu a výroby naruší mnoho tradičních rysů suverenity.

Historický svět bude na druhou stranu stále rozdělený řadou náboženských, národnostních a ideologických konfliktů. Ty souvisí s vyspělostí jednotlivých zemí, a tak i nadále se zde budou uplatňovat stará pravidla mocenské politiky. V historickém světě zůstává hlavním těžištěm politické identifikace národní stát.⁴¹

Hranice mezi historickým a posthistorickým světem se mění, a proto je obtížně zachytitelná. Oba světy budou existovat souběžně, ale nezávisle na sobě, takže se budou jen málo ovlivňovat. Ale existuje několik styčných bodů, kde může docházet ke konfliktům. Jedním takovým je ropa. Většina zásob ropy se nachází v historickém světě a je nezbytná pro hospodářskou prosperitu posthistorického světa. Přerušení jejího toku by mělo okamžitý zničující vliv na posthistorický svět.

Druhým problémem je přistěhovalectví z historického do posthistorického světa. Za prvé musí posthistorická země dodržovat právní principy liberální demokracie, tzn. musí

³⁹ Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 213, 214.

⁴⁰ Tamtéž, str. 265.

⁴¹ Tamtéž, str. 266.

vytyčit spravedlivá kritéria, která nevyzní rasisticky či nacionalisticky. Za druhé ekonomika posthistorické země potřebuje nekvalifikované a jen částečně vyškolené pracovníky, kterých má sama málo, přičemž historické země jich můžou nabídnout víc než dost.

Třetí problém se týká udržení „světového řádu“. Jde o snahu držet některé technologie mimo historické země. Jde hlavně o jaderné zbraně, balistické střely, biologické a chemické zbraně. Současně sem můžou spadat i problémy s životním prostředím.

„Jestliže se naplní zmíněný předpoklad a posthistorický svět se bude chovat jinak než historický, pak jeho liberální demokracie budou mít společný zájem jak na obraně před vnějšími hrozbami, tak na podpoře demokracie v zemích, kde dosud neexistuje.“⁴²

2.7.3 Poslední člověk

Fukuyama tvrdí, že tím, že je moderní všeobecné vzdělání nezbytné při přípravě společností pro vstup do moderního ekonomického světa, lidé se osvobozují od závislosti na tradicích a autoritách. Jejich horizont je tím, čím je, nejde o pevný základ, ale o přelud, který bude překonán, tedy ustoupí dalšímu obzoru. „Proto je moderní člověk *posledním* člověkem: otupěl historickou zkušeností a přišel o možnost přímého prožívání hodnot.“⁴³

Ve veřejném životě je těžké zabývat se morálkou. Rozlišení dobrého a špatného zřejmě porušuje princip tolerance. „Poslední člověk se zabývá hlavně svým vlastním zdravím a zabezpečením, protože takové chování je nekontroverzní.“⁴⁴ Poslední lidé tak nekritizují náboženství nebo morální přesvědčení, ale kouření, fyzickou formu, jídlo, pití atd.

Fukuyama nakonec dochází k závěru, že žádný „socioekonomický systém“ nemůže uspokojit všechny lidi na všech místech. Problém není v tom, že by se výsady svobody a rovnosti nedostávalo všem. Problém je naopak v nespokojenosti se svobodou a rovností. „Proto ti, kteří zůstávají neuspokojení, budou vždycky schopni znovu začít dějiny.“⁴⁵

⁴² Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 267.

⁴³ Tamtéž, str. 291.

⁴⁴ Tamtéž, str. 291.

⁴⁵ Tamtéž, str. 314.

2.8 Cyklický vývoj?

Fukuyama na závěr také přemýšlí nad cyklickým pojetím dějin⁴⁶. Návrat dějin a prvního člověka je však podle něj nepravděpodobný. Zárukou by měla být právě moderní přírodověda, která zde figuruje jako jakýsi ochranný val. To znamená, že moderní přírodověda a technika se nějakou formou a nějakým směrem vyvíjely a je nepředstavitelné, že by se vrátily do nějakého předchozího stavu. Dosáhli jsme nějakého technického vývoje a ten je nezvratný. Na druhou stranu v současné době jaderných zbraní existuje potenciální možnost vyhlazení miliónů lidí během krátké chvíle. Otázkou však zůstává, zda-li by se z takové rány lidstvo vůbec ještě vzpamatovalo.

3 Huntington a Spengler

3.1 Kultura

Zatímco Fukuyama pracuje hlavně na půdě ideologické, politické a ekonomické, když tvrdí, že liberální demokracie je vítěznou ideologií, která se teď globálně rozšiřuje do světa, Huntington pracuje na trošku jiné půdě a celý problém otáčí někam jinam. Tvrdí, že „...ve světě po studené válce nehrají nejdůležitější roli ideologické, politické či ekonomické rozdíly mezi národy, nýbrž rozdíly kulturní.“⁴⁷ Lidé definují svou identitu odvoláváním se na své předky, náboženství, jazyk, dějiny, zvyky, hodnoty atd. Na základě tohoto předpokladu rozlišuje Huntington sedm, nebo osm civilizací (osmá je africká, viz dále). Státy se do těchto civilizací řadí na základě kulturní příbuznosti. Západ pomalu začíná ztrácet svou moc a dominanci, která se teď přesouvá k nezápadním společnostem. Globální politika nabyla multipolárního a multicivilizačního rázu. Proto se Huntington odvolává na některé sociology, historiky a antropology, kteří se civilizacemi zabývali, včetně Spenglera. S ním souhlasí mimo jiné v tom, že Západ má krátkodobý pohled na dějiny a souhlasí s jeho kritikou dělení na starověk, středověk a novověk⁴⁸.

Jak Spengler, tak Huntington kladou velký důraz na kulturu a civilizaci a kultury chápou jako do značné míry uzavřené. Spengler se snaží vymanit kulturu z tradičního eurocentrismu. Růst zájmu o neevropské nebo nezápadní kultury je spojen s uznáním vysoké hodnoty nezápadním přístupům. U Huntingtona není naopak eurocentrismus odstraněn, ale nahrazen západním narcisismem. Další rozdíl je v tom, že Spengler klade velký důraz na

⁴⁶ Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 315. Také str. 84, 85.

⁴⁷ Huntington, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha 2001, str. 14.

⁴⁸ Tamtéž, str. 50.

studium vnitřního cyklu života civilizace. Jde o tendenci vnímat kultury jako živé organismy, které prochází stádií lidského života. Lidstvo je u Spenglera pokládáno za prázdnou abstrakci, za prázdnou frázi. Duch jednotlivých kultur je u něj neopakovatelný a nepřenositelný, přičemž žádná z kultur nezaujímá výjimečné postavení. Huntington proti tomu klade prvořadý důraz na politické vztahy civilizací, tím, že zdůrazňuje permanentní a neodstranitelný charakter konfliktu mezi civilizacemi. Další významný rozdíl mezi Huntingtonem a Spenglerem je ve vymezení termínů „kultura“ a „civilizace“. Zatímco Huntington je chápe v podstatě synonymně, Spengler je definuje rozdílně. Pro něj je civilizace projevem úpadku kultury a je jejím posledním stádiem. Společný můžou mít naopak obě teorie závěr. Pokud by došlo k Huntingtonově střetu civilizací, mohlo by konec konců možná dojít i na zánik Západu

Zastavím se tedy na chvíli u Spenglera a jeho pojetí dějin, od něj se potom přesunu k Huntingtonovi.

3.2 Spenglerova koncepce ⁴⁹

3.2.1 Na koho Spengler navazuje

Nejprve by bylo nasnadě zastavit se u některých jmen, na které Spengler nějakým způsobem navazuje a které poměrně často jmenuje. Prvním takovým filosofem je Kant. Svět (a tedy ani historická fakta) neznáme jako věc o sobě, ale pouze jako jev. Známe ho jen tak, jak se nám jeví, jak ho poznáváme. Stejně jako u Kanta poznání probíhá díky nám apriorně daným formám (prostor, čas atd.). Narozdíl od Kanta však Spengler tvrdí, že tyto formy rozumu a smyslovosti nejsou stejné pro člověka všech dob a typů. Jsou sice podobné, ale člověk se v dějinách nevyvíjí a postupně nezlepšuje svoje formy. Naopak existuje více kultur a každá z nich si vytvořila své vlastní poznání světa. Mám namysli různá historická období a s nimi spojené kultury. Jinak vnímal svět Číňan a jinak ho vnímá západoevropan.

Druhé významné jméno je Goethe. Od něj Spengler přebírá rozdělení světa subjektu na „to, co se děje“ (becoming) a „to, co se stalo“ (become). Nás samozřejmě zajímá to „dějící se“. To, co se stalo je typické pro historiografy, kteří pojmají dějiny ve formě „stavšího se“. Skutečné dějiny a historiografie jsou tedy něco jiného. Spengler v tomto smyslu Goetha cituje:

⁴⁹ Spengler, O.: *The Decline Of The West: An Abridged Edition*, New York 2006, str. 3 – 40.

„Božská přirozenost je užitečná v žijícím, ne v mrtvém, v tom, 'co se děje' a mění, ne v tom, 'co se stalo'; podobně důvod se týká jenom snahy směřem k božskému skrze 'dějící se' a žijící, a porozumění pouze použití toho, 'co se stalo'.“⁵⁰

V dějícím se je hlavním principem nikoli rozum, ale vůle, respektive duše. Tady je vidět vliv iracionalismu, zejména Schopenhauera. Rozum hraje jen služebnou roli vůli, respektive duši. To je podle Spenglera přece jasně vidět. Dějiny se nevyvíjí logicky, rozumově, není vidět „pokrok rozumu“ v Hegelově smyslu, to by pak vše vypadalo jinak. Každá kultura má jinou duši, a proto například i jiné umění.

3.2.2 Starý a nový přístup k dějinám

Pojďme na celou problematiku poukázat trošku jinak. Spengler kritizuje schéma starověk – středověk – novověk. Toto rozdělení je zapříčiněno naší pozicí. Žijeme řekněme v Západní Evropě a jako takové nás zajímají hlavně dějiny odehrávající se tady, v naší blízkosti. Tato oblast se pro nás stává středem vesmíru a opomíjíme vzdálenější státy a jejich dějiny. Tím ohraničujeme rozsah dějin a samozřejmě omezujeme jejich dějiště. Spengler tuto soustavu nazývá ptolemajovskou soustavou světových dějin. S tím samozřejmě souvisí naše chápání dějin coby vývoje někam. Myslíme si, že lidstvo má nějaký cíl, že někam směřuje. S tím Spengler nesouhlasí: „Lidstvo je buď zoologický termín, nebo prázdné slovo.“⁵¹ Musíme se přesunout k jinému chápání dějin. Vykvetlo již mnoho různých kultur a každá dávala svému materiálu (lidstvu) pečeť vlastní formy. Každá z těchto kultur má vlastní ideu, vášně, život a také smrt. Tyto kultury jsou živé bytosti nejvyššího stupně a patří do Goethovi živé přírody, stejně jako rostliny a živočichové. To, co Goethe nazývá živou přírodou, nazývá Spengler „...dějinami světa v tom nejširším smyslu, svět jakožto dějiny.“⁵² Toto je kopernikánská podoba světového dění. Rozděluje svět mechanismu a svět organismu. První se týká mrtvého světa, druhý toho živého. „Prostředek díky němuž poznáváme mrtvé formy je matematický zákon. Prostředek díky němuž rozumíme živým formám je analogie. Těmito prostředky je nám umožněno rozeznávat polaritu a pravidelnost ve světě.“⁵³

⁵⁰ Spengler, O.: *The Decline Of The West: An Abridged Edition*, New York 2006, str. 38.

„The Godhead is effective in the living and not in dead, in the becoming and the changing, not in the become and the set-fast; and therefore, similarly, the reason is concerned only to strive towards the divine through the becoming and living, and the understanding only to make use of the become and the set-fast.“

⁵¹ Spengler, O.: *Zánik západu: Nástin morfologie světových dějin*, Aluze 3/2008, str. 5.

⁵² Tamtéž, str. 8.

⁵³ Spengler, O.: *The Decline Of The West: An Abridged Edition*, New York 2006, str. 4.

Dějiny mají periodickou strukturu. Pro pochopení dějin je tedy důležité vzájemné srovnávání jednotlivých kultur. Ty Spengler rozděluje do osmi skupin – kulturu čínskou, indickou, babylonskou, egyptskou, antickou, arabskou, mexickou a západoevropskou (faustovskou). Při porovnávání najednou začneme objevovat jakési alter ego naší skutečnosti. Jsme hnáni stejným impulsem jako předchozí kultury a tento impuls žene organismus vstříc svému naplnění. Analogie vidíme všude. Spengler uvádí příklady na dvou kulturách, té antické a té naší, západoevropské – např. analogie mezi trojskými válkami a křížovými výpravami; mezi Homérem a Písněmi Nibelungů; dórským slohem a gotickým slohem; dionýským hnutím a renesancí; Polykleitem a Sebastianem Bachem; Athénami a Paříží; Aristotelem a Kantem; Alexandrem a Napoleonem; dochází až k podobnosti posledního stádia, světového města a imperialismu v obou kulturách. Zastavme se na chvíli u naší kultury. Ta začíná podle Spenglera kolem roku 1000. Umělecky vrcholí barokem a na začátku 19. st. vstupuje do civilizačního stádia, čímž se pomalu blíží ke svému konci. Její celkové trvání by podle analogie s jinými kulturami mělo trvat zhruba 1000 let. Ale co je to civilizační stádium?

3.2.3 Stádia jednotlivých kultur

Spengler rozlišuje tři stádia každé kultury. První vzniká, když se nad zemědělskou krajinou postaví hrad s vládou šlechtou a kostel s kněžstvem. V druhé fázi vzniká jako protiklad k vesnici město, které je spojené s vědou a uměním. Civilizační stádium je stádiem posledním. Kultura přechází v civilizaci, což je bohužel neodvratný osud. Všechny obsah dějin vstřebávají tři až čtyři velkoměsta, zbytek světa tvoří provincie a tato velkoměsta žijí. Ve velkoměstech je výrazné odpoutání se od venkova, od přírody, zemědělství, vůbec postup k anorganičnu, ke konci. Takovými velkoměsty jsou v západoevropské civilizaci např. Madrid, Londýn, Paříž, Berlín, New York. Ke světovému městu již nenáleží národ, ale masa. Nejvýraznějším příkladem anorganické, abstraktní veličiny, jsou peníze. Prapůvodní instinkty a stavy se ukazují pouze pod rouškou boje za zvýšení mezd a zájmu o sportovní utkání – „to vše charakterizuje ve srovnání s definitivně uzavřenou kulturou, provincií, zcela novou, pozdní formou lidské existence, jež sice nemá budoucnost, ale je neodvratná.“⁵⁴ O všem rozhoduje jen malý počet osob. Začínají kvést ideály výlučně platící pro vyšší lidstvo, ve Spenglerově době např. socialismu a darwinismu. Vše je určeno rozumářskému člověku

„The means whereby to identify dead forms is Mathematical Law. The means whereby to understand living forms is Analogy. By these means we are enabled to distinguish polarity and periodicity in the world.“

⁵⁴ Spengler, O.: *Zánik západu: Nástin morfologie světových dějin*, Aluze 3/2008, str. 14.

světového města, jak literatura, tak sport, umění či realistická filosofie. Ideje, kterými duše žila, pomalu umírají. To je smrt kultury.

3.3 Civilizace u Huntingtona

Civilizace je pro Huntingtona nejvyšším seskupením lidí. Rozděluje současný svět na sedm velkých civilizací – západní, čínskou, japonskou, islámskou, hinduistickou, pravoslavnou, latinsko-americkou, za osmou, africkou, klade otazník. „Ve světě, v němž hraje významnou roli kultura, jsou těmito rotami kmeny a etnické skupiny, národy jsou pluky a civilizace armády.“⁵⁵

Západní civilizaci např. charakterizují následující znaky: antické dědictví; katolismus a protestantismus; evropské jazyky; oddělení duchovní a světské autority; vláda zákona vycházejícího z římského dědictví; společenský pluralismus; zastupitelské orgány a individualismus. Každý tento prvek nepatří výhradně jen západní civilizaci, ale jejich kombinace ano. Podle tohoto kritéria Huntington řadí do západní kultury Spojené státy, Evropu, Kanadu a Austrálii. Evropu a Asii potom odděluje (vzhledem k důležitosti náboženství) pomyslná hranice mezi národy západního křesťanství a národy pravoslavného a muslimského světa.

Důležitým problémem je nekompatibilita mezi znaky západní civilizace a mezi islámem a konfucianismem. Pro muslimy jsou západní koncepty nepřijatelné a nepřátelské, proto zde nemůže liberální demokracie zapustit trvale kořeny⁵⁶. O výjimku se pokusil Atatürk v Turecku, kdy se snažil prosadit některé západní rysy: populismus, republikanismus, nacionalismus, sekularismus, etatismus, reformismus. Bohužel je od té doby Turecko uvězněno mezi dvěma civilizacemi – západní a islámskou – a minimálně o členství v Evropské unii si zatím může nechat jen zdát. Je sice pravda, že Turecko je od roku 1952 členem NATO, ale přijato bylo jen kvůli své výhodné poloze, která se hodila Spojeným státům ve studené válce proti Rusku.

Problém s čínskou civilizací a demokracií je podle Huntingtona podobný. „V Číně staví demokratizaci překážky konfuciánské dědictví země, jež klade důraz na autoritu, řád, hierarchii a přednost kolektivu nad jednotlivcem.“⁵⁷

Podle Huntingtona budou civilizace v politice hrát velkou roli. Sympatie, respektive nevraživost jednotlivých kultur vůči sobě, budou dávat podobu mezinárodním politickým

⁵⁵ Huntington, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha 2001, str. 143.

⁵⁶ Tamtéž, str. 127.

⁵⁷ Tamtéž, str. 286.

vztahům. Civilizace se budou spojovat na základě podobných kultur vůči civilizaci jiné, která obhájí jiné hodnoty, což může vést až k ozbrojeným konfliktům.

3.3.1 Náboženství

Náboženství je hlavním faktorem, který charakterizuje civilizaci. Je vlastně základním hybatelem civilizace. S nejdůležitějšími civilizacemi jsou spojena čtyři hlavní náboženství – křesťanství, islám, hinduismus a konfucianismus. Náboženství překonává ostatní faktory civilizací jako je etnicita, jazyk, rody, třídy atd. Proč tomu tak je? Náboženství dává lidem pocit identity, ukazuje směr, jakým se má jejich život ubírat. Lidé se snaží pochopit nějakým způsobem své „já“ a na otázky typu „kdo jsem?“ a „kam patřím?“ jim nejlépe odpovídá náboženství⁵⁸. Podle Huntingtona jsou všechna náboženská probuzenecká hnutí protisekularistická, protiuniverzalistická a s výjimkou křesťanského hnutí také protizápadní. „Staví se proti relativismu, sobectví a konzumu...“⁵⁹ Náboženství tak často vede ke konfliktům:

„V průběhu války mnohé identity blednou a začíná převládat ta nejvýznamnější se zřetelem na probíhající konflikt – téměř vždy je definována náboženstvím. Z psychologického hlediska je totiž právě náboženství nejvíce uklidňujícím a nejprůzračnějším způsobem, jak ospravedlnit boj proti ‘bezbožným’ silám, vnímaným jako hrozba.“⁶⁰

Podle Huntingtona je právě náboženská nebo civilizační komunita tou nejširší komunitou, na níž se skupina v lokálním konfliktu může obrátit. Pokud by spolu soupeřili dva africké kmeny, jeden muslimský, druhý křesťanský, ten první může očekávat pomoc od jiných, silnějších a bohatších muslimských států, ten druhý potom pomoc ze Západu.

3.3.2 Zlomové linie

Nejvíce konfliktů podle Huntingtona probíhá, a probíhat bude, na zlomových liniích. Zlomové linie jsou vlastně hranice mezi státy, z nichž každý náleží do jiné civilizace. Větší konflikty budou vedeny v rámci posilování vojenské a mezinárodní nadvlády, tzn. např. na půdě mezinárodních organizací. Konflikt západní civilizace s nějakou jinou (myšleny hlavně

⁵⁸ Huntington, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha 2001, str. 105.

⁵⁹ Tamtéž, str. 108.

⁶⁰ Tamtéž, str. 325.

civilizace čínská a islámská) je očekávaná, hlavně kvůli západní povaze. Právě snaha vyvézt do zahraničních civilizací liberální demokracii, základní lidská práva, individualismus, svobodu, sekularizaci atd. nejspíš povede ke konfliktům, protože ostatní civilizace nechápou její historickou nevyhnutelnost. Co jiného také, kromě náboženství, může vyvolávat nenávist u muslimů (a nejen u nich), než právě nadřazenost západní civilizace, která má univerzální civilizaci a chce ji rozšířit po celém světě. Pro začátek nechtějí jednotlivé civilizace nic jiného než právo na vlastní budoucnost⁶¹.

3.4 Zbraně, imigrace a lidská práva

Základní problémy, které rozdělují Západ od ostatních společností, jsou následující⁶²:

- 1) Snaha udržet si vojenskou převahu politikou nešíření zbraní hromadného ničení a politikou odzbrojování.
- 2) Nucení ostatních společností k přijetí lidských práv, jak jsou definována Západem. S tím souvisí i několikrát jmenované šíření demokracie.
- 3) Ochrana vlastní kultury omezováním počtu přistěhovalců a uprchlíků.

Se všemi třemi body Západ má a bude mít problémy. Ale jaké východisko tedy Huntington nakonec nabízí? „Budoucnost míru i Civilizace závisí na porozumění a kooperaci mezi politickými, duchovními a intelektuálními vůdci hlavních světových civilizací (...), nejjistější zárukou před globální válkou je proto mezinárodní řád založený na civilizacích.“⁶³

4 Fukuyama a Huntington

Huntington odmítá Fukuyamovu představu, že evropská západní civilizace je dnes univerzální civilizací celého světa. Hlavní problém je v tom, že to, co Západ považuje za univerzální, považují ostatní za západní. To, co se snaží rozšířit, berou nezápadní civilizace za zločinný imperialismus. Proti Fukuyamovi mluví jasně také fakt, že ještě dnes existuje několik konkurenceschopných totalitářství, nacionalismů, či tržních komunismů. Nehledě na různá náboženství, která se vymykají světu sekulárních ideologií, a která jsou pro Huntingtona „...ústřední, a snad i nejzákladnější motivující a mobilizující silou.“⁶⁴

Huntington při kritice Fukuyamy naráží na to, že už po první světové válce zavládl pocit, že šlo o válku poslední, a že svět bude bezpečným místem pro demokracii. První

⁶¹ Huntington, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha 2001, str. 255.

⁶² Tamtéž, str. 216, 217.

⁶³ Tamtéž, str. 393.

⁶⁴ Tamtéž, str. 64.

světová válka však dala vzniknout komunismu a fašismu, což vedlo ke druhé světové válce. Po jejím skončení začala válka studená. A stejně brzy se podle Huntingtona rozplynuly i iluze, které se objevily s koncem války:

„...příčinou bylo množství etnických konfliktů a 'etnických čistek', zhroutil se řád a práva, vznik nových typů spojení i konfliktů mezi státy, vzrůst nekomunistických a neofašistických hnutí, zesílení náboženského fundamentalismu, konec 'diplomacie úsměvů' a 'politiky přitakávání' ve vztazích mezi Ruskem a Západem, neschopnost OSN a Spojených států potlačit krvavé lokální konflikty a rostoucí asertivita expandující Číny. (...) Paradigma jednotného harmonického světa je očividně příliš vzdáleno realitě na to, aby mohlo být užitečným průvodcem světem po studené válce.“⁶⁵

Po studené válce nabývá mezinárodní politika místo bipolárního rázu, ráz multipolární a multicivilizační. Hlavní problém a hlavní konflikty čekají západní civilizaci s civilizací islámskou nebo čínskou. Ani jedna z nich není kompatibilní podle Huntingtona s liberální demokracií. V islámských zemích se nedaří liberální demokracii zapustit kořeny opakovaně už od pozdního devatenáctého století. „Přinejmenším částečně je příčinou tohoto fenoménu charakter islámské kultury a společnosti, které jsou západním konceptům nepřátelské.“⁶⁶ V Číně brání demokratizaci konfucianismus, který „...klade důraz na autoritu, řád, hierarchii a přednost kolektivu před jednotlivcem.“⁶⁷

Podle Huntingtona se tedy na konci dějin neocitáme. Jak reaguje Fukuyama na Huntingtonův *Střet civilizací*?

Fukuyama se zastavuje u kritiky střetu civilizací v knize *After the Necons*. Tato kritika tedy vychází až po 11. září, po teroristických útocích na New York a Washington. Po těchto útocích začal být Samuel Huntington oslavován jako vizionář a Fukuyamův konec dějin se zdál být navždy překonaný. Fukuyama si ale stál pořád za svým: „Stále se nacházíme na konci dějin, protože existuje jediný systém, který bude nadále ovládat světovou politiku, a tím je západní liberálně-demokratický systém.“⁶⁸ V *After the Necons* zdůrazňuje rozdíl mezi islámskými fundamentalisty, islamisty, radikálními islamisty a muslimy obyčejnými, kterých je mnohem více a během války jich jistě přijde mnoho zbytečně o život. Lidé si musí

⁶⁵ Huntington, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha 2001, str. 20.

⁶⁶ Tamtéž, str. 127.

⁶⁷ Tamtéž, str. 286.

⁶⁸ Fukuyama, F.: „A přece jsme na konci dějin“, In: *Konec dějin a poslední člověk*, Praha 2003, str. 9.

uvědomit, že Spojené státy nebojují ve válce proti Islámu – náboženství⁶⁹. Navíc, což je podstatné, se teroristické útoky dějí ve velkých evropských a amerických městech a jsou prováděny muži vychovanými v Evropě a Spojených státech, tedy muži obeznámenými s liberální demokracií a lidskými právy, příkladem budiž Mohamed Atta. Není důvod zakročit vojenskou přesilou na Blízkém východě, spíše je potřeba se orientovat na malé skupinky organizující se právě v evropských a amerických metropolích. Ke *Střetu civilizací* a celému problému se vyjadřuje následovně:

„Nejnebezpečnější lidé nejsou pobožní muslimové na Blízkém východě, ale odcizení a vykořenění mladí lidé v Hamburku, Londýně nebo Amsterdamu, kteří stejně jako fašisté a marxisté před nimi vidí ideologii (v tomto případě džihádismus) jako odpověď na jejich osobní pátrání po identitě.“⁷⁰

Příkladem může být kromě Mohameda Atty také třeba Mohammed Bouyeri, vrah nizozemského filmaře Theo van Gogha (Amsterdam, 2. listopadu 2004).

Na základě výše zmiňovaného se Fukuyama po invazi do Iráku rozchází s neokonzervatismem. Neokonzervatismus totiž stojí za doktrínou, která prosazuje šíření demokracie i za cenu použití síly, tedy i za cenu preventivní války. Fukuyama si stále stojí za výjimečností liberální demokracie, ale nesouhlasí s jejím násilným šířením.

5 Závěr

Rozebíral jsem zde a porovnával dvě rozdílné teze z 90. let 20. století, které reagovaly na konec studené války. První z nich byl Konec dějin Francise Fukuyamy. Ten navazoval na Hegelovu terminologii, přebral jeho teorii rabství a panství a v neposlední řadě myšlenku, že jsme se dostali na konec dějin, protože došlo k naplnění účelu dějin, a sice k vytvoření občanské společnosti. Tuto teorii Fukuyama přesunul do současnosti a prohlásil, že s koncem studené války vyhrála liberální demokracie souboj s ostatními ideologiemi, a tak se stává jediným systémem, který bude nadále ovládat světovou politiku.

⁶⁹ Fukuyama, F.: *After the Neocons: America at the Crossroads*. London 2007, str. 69 – 72.

⁷⁰ Tamtéž, str. 73.

„The most dangerous people are not pious Muslims in the Middle East but alienated and uprooted young people in Hamburg, London, or Amsterdam who, like the fascists or Marxists before them, see ideology (in this case, jihadism) as the answer to their personal search for identity.“

Proti tomuto tvrzení vystoupil o pár let později Samuel P. Huntington. Ten viděl svět po studené válce poněkud jinak. Ztratil se bipolární ráz světové politiky a přešel do rázu multipolárního a multicivilizačního. Identifikoval na světě osm různých civilizací, do kterých se státy řadí na základě kulturní podobnosti. Mezi civilizacemi může dojít ke konfliktům, přičemž hrozí například konflikt mezi západní civilizací a civilizací čínskou nebo islámskou.

Huntington objektivně vytkl některé nedostatky Fukuyamovi, Fukuyama Huntingtonovi. Musím dát zapravdu jak Huntingtonovi, když uvažuje nad možnostmi zavedení liberální demokracie do států čínské či islámské civilizace, tak Fukuyamovi, když poukazuje na problémy spojené s džihádisty v evropských metropolích oproti bezproblémovým obyčejným muslimům na Blízkém východě.

Doposud nedošlo k naplnění ani jedné ze dvou jmenovaných koncepcí. K naplnění Fukuyamovy koncepce bohužel zatím nic moc nenasvědčuje. U Huntingtonovy koncepce musíme jen doufat, že nebude špatnou mezinárodní politikou způsobena a vyprovokována, a že nedojde ke střetu civilizací. V neposlední řadě musíme jako Evropané doufat v nenaplnění Spenglerova Zániku západu.

.

Použitá literatura:

- Descombes, V.: *Stejné a jiné*. Praha: OIKOYMENH, 1995.
- Kojève, A.: *Introduction to the Reading of Hegel*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1980.
- Kolektiv autorů: *Filosofický slovník*. Olomouc: FIN, 1995.
- Fukuyama, F.: „A přece jsme na konci dějin“, In: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2003, str. 7 – 9.
- Fukuyama, F.: *After the Neocons: America at the Crossroads*. London: Profile Books, 2007.
- Fukuyama, F.: *Budování státu*. Praha: Alfa Publishing, 2004.
- Fukuyama, F.: „Konec dějin?“, In: *Střední Evropa*, 15/1990, str. 9-24.
- Fukuyama, F.: *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers, 2003.
- Hegel, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Praha: ČSAV, 1960.
- Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 2004.
- Hegel, G. W. F.: *Základy filosofie práva*. Praha: Academia, 1992.
- Huntington, S. P.: *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001.
- Jičín, R.: „Doslov“, In: *Člověk a technika: příspěvek k jedné filozofii života*. Praha: Neklan, 1997, str. 59 – 72.
- Krejčí, O.: „Hroživé proroctví“, In: *Střet civilizací? Dominance západu nebo dialog světových kultur*. Praha: ELK, 2002, str. 50 – 74.
- Nálevka, V.: „Konec dějin a střet civilizací“, In: *Střet civilizací? Dominance západu nebo dialog světových kultur*. Praha: ELK, 2002, str. 10-19.
- Popper, K. R.: *Otevřená společnost a její nepřátelé II.: Vlna proroctví: Hegel, Marx a co následovalo*. Praha: OIKOYMENH, 1994.
- Singer, P.: *Hegel*. Praha: ARGO, 1995.
- Sobotka, M.: „K Hegelově Filosofii dějin“, In: Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov, 2004.
- Spengler, O.: *Člověk a technika: příspěvek k jedné filozofii života*. Praha: Neklan, 1997.
- Spengler, O.: *The Decline of the West: An Abridged Edition*. New York: Vintage Books, 2006.
- Spengler, O.: „Zánik západu: Nástin morfologie světových dějin“, In: *Aluze* 3/2008.