

OBSAH

1 ÚVOD.....	3
1.1 Cíl práce.....	4
1.2 Metodika práce	6
2 KULTURA A CIVILIZACE.....	7
2.1 Kulturně hodnotové paradigma a globální kulturní mezera ...	10
2.2 Kulturní identita, kulturní pluralita a multikulturalismus	13
3 KONCEPCE STŘETU CIVILIZACÍ SAMUELA HUNTINGTONA	15
3.1 Kultura a civilizace v pojetí Samuela Huntingtona.....	16
3.2 Charakteristika a klasifikace civilizačních okruhů	20
3.3 Mezicivilizační vztahy a kulturní obroda.....	28
4 KRITIKA TEZÍ SAMUELA HUNTINGTONA A ALTERNATIVNÍ PŘÍSTUPY	34
4.1 Caritapolis podle Michaela Novaka.....	40
4.2 Konec dějin podle Francise Fukuyamy	44
4.3 Systémová krize podle Immanuela Wallersteina	48
4.4 Nová civilizace Heidi a Alvina Tofflerových	52
5 ROZBOR KONCEPTŮ.....	57
5.1 Univerzalismus	59

5.2 Liberální demokracie a kapitalismus	66
5.3 Světový systém: rovnováha a řád	72
5.4 Modernizace	76
6 ZÁVĚR.....	81
7 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	83
8 PŘÍLOHY	89
8.1 Rozdělení civilizací podle Samuela Huntingtona	89
8.2 Civilizace východní polokoule.....	90
8.3 Intercivilizační a intracivilizační konflikty ve světě	91
8.4 Modernizace a kulturní obrození.....	92
8.5 Alternativní reakce na západní vliv	93
8.6 Globální politika civilizací: vznikající spojení.....	94
8.7 Liberální demokracie světa.....	95

1 ÚVOD

Samuel Huntington, konzervativní americký politický teoretik, proslul svou koncepcí a publikací s názvem *Střet civilizací* (anglicky *The Clash of Civilizations*)¹. Ty se staly jedním z klíčových témat odborných i laických diskuzí. Objevila se tak řada jeho následovníků i kritických hodnotitelů. Tato diplomová práce se právě proto zaměří na posouzení a srovnání této koncepce střetů civilizací s myšlenkami jiných autorů, kteří se k dané tématice svým vlastní způsobem vyjádřili.

Touha dané téma shrnout a zhodnotit se stala hlavním záměrem výběru námětu předkládané práce. Jsem přesvědčena, že odpovědi na otázky spojené s významem a rolí současných kultur ve světě mohou poskytnout lepší orientaci v dnešní a budoucí společnosti. Právě z tohoto důvodu je nutné zaobírat se jimi hlouběji.

V neposlední řadě je nutné podotknout, že mne k výběru daného tématu inspirovaly také povinné a volitelné předměty z oblasti kultury v mezinárodních vztazích a mezinárodních bezpečnostních vztazích na Vysoké škole ekonomické v Praze. Stimulem mi tak nebyly jen Huntingtonovy teze, ale také myšlenky Francise Fukuyamy či Immanuela Wallersteina.

Vzhledem k tomu, že je dané téma velice obsáhlé a poměrně kontroverzní, bylo nutné práci rozdělit do tří základních celků. V první části budou definovány základní pojmy, které jsou společnost, kultura a civilizace. Tento oddíl bude sloužit jako zásadní vhled do tematiky. Poté bude popsána koncepce Samuela Huntingtona. Třetí část se zaměří na navazující a hodnotící koncepty, přičemž klíčová bude analýza konceptů, které jednotliví autoři používají. Základní definice a protichůdné koncepce poslouží k proniknutí do problematiky v dostatečné míře, aby bylo možné podchytit hlavní tendence.

¹ Název pro danou koncepci je založen na původním odborném článku, který byl publikován ve časopise *Foreign Affairs* v roce 1993, a z něho vycházející knihy uveřejněné o tři roky později (viz následující kapitola).

Cílem práce tedy bude popis a srovnání koncepcí, které uvažují o vývoji společnosti s ohledem na mezinárodní vztahy. Koncepce Samuela Huntingtona bude hrát klíčovou roli, neboť poslouží jako opěrný bod, který bude konfrontován a posuzován s ostatními úvahami. Práce se nebude snažit určit myslitele, jenž má největší pravdu, ale daný proces uvažování zachytit a zhodnotit.

Rejstříkem mi bude bohatá literatura, která byla k dané problematice sepsána. Kromě klíčových děl jako *Střet civilizací/ Clash of Civilizations*² či *Konec dějin a poslední člověk*³ použiji také odborné hodnotící a kritické články. Příkladem je společná analýza Bruce Russetta, Johna Oneala a Michaelene Coxové⁴ či spis Deitera Senghaase⁵.

Z českého prostředí lze jmenovat v odborných kruzích uznávané autory, jako je Ivo Budil či Pavel Barša. Vhodnou příručkou však bude i základní literatura, která se věnuje mezinárodním vztahům, například práce Oskara Krejčího.

V zahraničním i českém prostředí existuje mnoho odborné literatury, která se tématem zabývá. Zpravidla se však jedná o sborníky, které se v různých rovinách k tématu vyjadřují. Příkladem může být sborník s názvem *Střet civilizací? Dominance Západu, nebo dialog světových kultur: žhavé sondy deseti autorů*⁶.

1.1 Cíl práce

² HUNTINGTON, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1997. ISBN 0-684-84441-9.

³ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishing, 2002. ISBN 80-86182-27-4.

⁴ RUSSETT, Bruce; ONEAL, John; COX, Michaelene. Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence. *Journal of Peace Research*. 2000, 37, s. 583 - 608. ISSN 0022-3433.

⁵ SENGHAAS, Dieter. A Clash of Civilizations - An Idée Fixe. *Journal of Peace Research*. 1998, 35, s. 127 - 130. ISSN 0022-3433.

⁶ BUDIL, I. et al. *Střet civilizací? Dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha: Evropský literární klub, 2002. ISBN 80-86316-31-9.

Za cíl práce byl stanoven popis a srovnání konceptů, které uvažují fungování a vývoj společností s ohledem na mezinárodní vztahy.

V práci se vychází z koncepce Samuela Huntingtona, některých jeho kritiků a řady dalších myslitelů, kteří se tezí o kultuře, společnosti a světovém systému věnovali. Výběr je založen na publikacích Budil, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003⁷ a Lehmannová, Z. *Kulturní dimenze mezinárodních vztahů*. Praha, 1999⁸.

Základním záměrem práce bude popis a rozbor daných tezí v jejich nejmožnější šíři. Cílem je proto kritické zhodnocení daných koncepcí a jejich definic. Dílčím cílem je rovněž přiblížení daného tématu českému čtenáři.

K tomu, aby bylo možné naplnit hlavní cíl práce, tedy srovnání uvedených koncepcí, bude třeba vymezit také dílčí cíle práce, jež můžeme definovat následovně:

1. vymezení základních problematiky a pojmového aparátu, v jejichž rámci bude provedeno srovnání tezí Huntingtona s koncepcemi jiných významných autorů,
2. podrobný rozbor koncepce Samuela Huntingtona a koncepcí vybraných kritiků a komentátorů,
3. posouzení stanovisek zkoumaných autorů k vybraným konceptům, přičemž bude očekáváno, že ve srovnání značně odlišných a protichůdných názorů budou nalezeny i nějaké podobnosti či shody.

Stanoveným cílům práce odpovídá logické uspořádání práce v podobě osnovy. Nejprve jsou proto vymezeny základní pojmy, tedy kultura a civilizace, které představují odrazový můstek nejen k pochopení hlavní koncepce, ale také k reakcím kritiků. Poté jsou rozebrány hlavní teze koncepce střetu civilizací, na které navazuje jejich kritika – nejdříve obecně a poté v podobě ucelených koncepcí jiných vybraných autorů. Nakonec

⁷ BUDIL, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-321-0.

⁸ LEHMANNOVÁ, Z. *Kulturní dimenze mezinárodních vztahů*. Praha: Vysoká škola ekonomická, 1999. ISBN 80-7079-850-5.

je proveden rozbor konceptů, na kterých lze dobře pozorovat jejich odlišnosti nebo naopak shody. V poslední části práce jsou tak vyvozeny závěry.

Nicméně je nutno zdůraznit, že se nepředpokládá vyvození vědecky platných závěrů, to si tato práce nemůže dovolit. Jde o předložení určitých možností, které vyplynou studiem výše zmíněného. Třebaže bude uvedené zčásti spekulativní, bude mít svou hodnotu jako zdroj zamyšlení, což je vzhledem k ožehavosti tématu i cílům práce velmi žádoucí.

1.2 Metodika práce

Předkládaná práce je tak založena na studiu odborné literatury i jiných pramenů a jejich následném metodickém uchopení.

Metodicky bude použit popisně-explanativní způsob, který povede k odmítnutí správnosti jediného názoru. Bude tak použita syntéza, analýza, srovnávání, indukce i dedukce, aby bylo možné posoudit problematiku v nejmožnější šíři. Synteticky bude postupováno od jednotlivých myšlenek a názorů, které jsou sepsány v dílech vybraných autorů, k celkovému rozboru dané problematiky. Využity proto nejsou jen domácí, ale i zahraniční zdroje.

Studium odborné české i cizojazyčné literatury slouží jako vědomostní základ, ze kterého jsou na konci vyvozeny shrnující a hodnotící závěry.

2 KULTURA A CIVILIZACE

Mezinárodní politika se dotýká velké oblasti oborů. Jak uvádí Oskar Krejčí: „*Předně je nutné vnímat teorii mezinárodních vztahů jako mezivědní obor. (...) teorie mezinárodní politiky je oborem, který vzrůstá ze styku jiných věd – což je dotyk, kde vždy poznání jiskří, ale kde se též poznání pohybuje s určitým zpožděním za hlavními vědními obory.*“⁹ Klasické realistické a idealistické (liberální) proudy jsou proto obohaceny o řadu přístupů, které spadají do jiných oborů, například antropologie. Daný fakt je ještě výraznější při spojení se současnými procesy, jako je globalizace světového systému.

Právě propojení s antropologií a globalizací přineslo do oboru nové pojmy - jde zejména o kulturu a civilizaci.

Kultura je široký pojem, který má v různých oborech odlišné významy. Třebaže je pro antropologii pojmem klíčovým, tak ani v ní samotné nelze nalézt definitivní shodu v tom, jakým způsobem jej vymezit. Například Robert Ezra Park definoval „*kulturu jako společnost s morálním řádem, řízenou zvyklostmi, mravy a hodnotami zahrnutými v rituálu a tradici.*“¹⁰

Antropolog Roger Keesing rozlišil čtyři základní definice, které se vyskytují ve spojitosti s kulturou v současné antropologické teorii.

1. „*Kultura jako adaptivní systém; přístup vyskytující se v kulturní ekologii, kulturním materialismu a nové archeologii.*“
2. *Kultura jako kognitivní systém; pojetí rozvíjené kognitivní antropologií.*
3. *Kultura jako symbolický systém; přístup tvořící základ symbolické antropologie.*

⁹ Cit. KREJČÍ, O. *Mezinárodní politika*. Praha, 2011, s. 14.

¹⁰ Cit. Budil, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 16.

4. *Kultura jako strukturální systém; koncepce ležící u základů strukturální antropologie.*¹¹

V této práci je však určující, jakým způsobem je pojem kultura uchopen v jiných než antropologických oborech, konkrétně jak se s ním pracuje v teorii mezinárodních vztahů.

Mezinárodní vztahy pracují - jako každá věda, která studuje politiku či vztahy rovnosti a nerovnosti - s pojmem moc. V klasické rovině je mocenská síla odvozována zejména od politicko-ekonomických aspektů, avšak v současnosti není opomíjena ani zmiňovaná kultura.

V mezinárodní politické praxi je chápána kultura jako institucionalizovaná oblast duchovní kultury. Duchovní kultura v sobě zahrnuje takové duchovní oblasti lidské činnosti, jako jsou umění, věda, filozofie, náboženství či morálka.

*„Kultura je na současném stupni poznání chápána jako celý složitý systém lidských výtvorů – objektivizovaných i interiorizovaných – které jsou nahlíženy z hlediska své funkce nástroje a regulativ existence, adaptace a vývoje lidského rodu jako celku, jednotlivých sociálních systémů (od velkých společenských celků až po malé sociální skupiny) a jednotlivců.“*¹²

Mezinárodní kulturní politika je proto považována za velmi důležitý prvek zajišťující vzájemné vztahy mezi jednotlivými státy, a to jak v ekonomické, tak politické oblasti. V dnešním globalizujícím se světě dochází běžně ke komunikaci mezi různými státy, které mají své specifické duchovní a hodnotové systémy – z toho důvodu mají kulturní faktory v mezinárodních vztazích tak velký význam.

Jelikož je kultura vymezena prostřednictvím konkrétního sociálního systému, mohou být jako sociokulturní systémy chápány jednotlivé státy. Ty přitom představují

¹¹ Cit. BUDIL, Ivo. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 12 – 13.

¹² Cit. LEHMANNOVÁ, Z. *Kulturní dimenze mezinárodních vztahů*. Praha, 1999, s. 30.

kulturní systémy, které se při neslučitelnosti vzájemných hodnot mohou dostat do kulturního konfliktu, respektive střetu civilizací v Huntingtonově pojetí (viz dále).

Samotný pojem kultura je tak spojován s **civilizací**. Pojem civilizace pochází z latinského „civis“ - jde o pojem, kterým se označoval římský občan. Samotný výraz civilizace byl prvně užit ve Francii roku 1756 Victorem Riqueti Mirabeauem.¹³ Evropská osvícenská společnost, hlásící se k antickému odkazu, se jeho prostřednictvím vymezovala vůči okolnímu světu. Právě zde lze spatřit jeho hodnotové zabarvení.

Pojem stál na pomyslné pyramidě společností, které byly klasifikovány od divoštví, barbarství až k civilizaci samotné.¹⁴ Civilizované oblasti tak byly připisovány takové vlastnosti jako vzdělanost, kultivovanost či zdvořilost – tedy všechny hodnoty, které odlišovaly od primitivních a nižších entit.¹⁵

Není se čemu divit, neboť tento princip je odrazem osvícenského chápání světa - to bylo založeno na víře v pokrok a vzdělání. Strukturace společností a kultur byla tohoto doprovodným jevem. Stejným způsobem, jako byly klasifikovány poznatky, došlo také k třídění jednotlivých hodnot.

Jak však podotýká Roger Osborne: „*Tento komfortní způsob uvažování došel tragického konce během první světové války 1914 – 18, kdy se skrze smrt deseti miliónů vojáků ukázal jako velká iluze.*“¹⁶ Dodává, že vyvstala základní otázka, zda je možné, aby válka „civilizovaných národů“ byla plna takových „barbarských“ činů.¹⁷

Počátkem dvacátého století se tedy začíná pohlížet na civilizaci kriticky. Civilizace začíná pomalu ztrácet svůj hodnotový ráz. Pojmem je tak označována společnost lidí, která je na určitém společenském a technickém pokroku -zahrnována je zpravidla i umělecká rovina.¹⁸

¹³ MAZLISH, B. *Civilization and Its Contents*. Stanford, 2004, s. 10.

¹⁴ MAZLISH, B. *Civilization and Its Contents*. Stanford, 2004, s. 8.

¹⁵ Tamtéž.

¹⁶ Cit. OSBORNE, R. *Civilization: a New History of the Western World*. New York, 2006, s. 6.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ OSBORNE, R. *Civilization: a New History of the Western World*. New York, 2006, s. 8 – 9.

S rozvojem společnosti přišla nejen nová teorie civilizace, ale také nová podoba světového systému a organizace lidstva. Na významu proto nabývají pojmy, které dokáží dané zachytit – jedná se zejména o kulturní identitu a kulturně hodnotové paradigma.

2.1 Kulturně hodnotové paradigma a globální kulturní mezera

Kultura má svůj význam uvnitř skupiny lidí, kteří ji sdílejí. Daný názor – jakkoliv samozřejmý se zdá – je však v evropské kultuře výrazně pokrokový. V minulosti byl totiž pohled na kulturní praktiky velmi eurocentrický - vše bylo nahlíženo optikou sobě vlastní.

Ovšem určitý proces stereotypizace je vlastní každé kultuře, však vysvětlení je i součástí její samotné definice. *„Kultura představuje plastický a mnohovýznamový negenetický program činnosti jednotlivců a sociálních skupin, který je fixován sociokulturní samoregulací a kulturními stereotypy, přetvářen společenskou praxí a předáván prostřednictvím kulturního dědictví a tradice.“*¹⁹

Z toho plyne, že k pochopení určitého kulturního systému je nutné analyzovat jednotlivé entity, které se chovají na základě principů, které se utvářely velmi dlouhou dobu, staletí i tisíciletí. Geografické, klimatické a historické okolnosti sehrály významnou roli při jejich utváření jako duchovního základu dané kultury, tj. **kulturně hodnotového paradigmatu**²⁰.

Kulturně hodnotové paradigma vysvětluje *„jednak podstatu a zdroje specifického charakteru každé jednotlivé kultury (sociokulturního celku), jednak utváření kulturní identity jako individuálně prožívané a společensky reflektované jedinečnosti dané kultury“*²¹.

¹⁹ Cit. BUDIL. I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 19.

²⁰ Více: LEHMANNOVÁ, Z. et al. *Aktuální otázky globalizace*. Praha, 2003, s. 45-55, 56.

²¹ Cit. LEHMANNOVÁ, Z. et al. *Paradigma kultur*. Plzeň, 2010, s. 40.

Ve své podstatě se tedy celé dění a fungování daného sociokulturního celku odvíjí od zmíněných paradigmatických principů. Ty vlastně představují specifické odpovědi na otázky o povaze:

- 1) času,
- 2) podstaty a struktury přírody,
- 3) kosmu,
- 4) vztahu k transcendentu,
- 5) poslání člověka.²²

Je zřejmé, že kulturně hodnotové paradigma musí plnit důležité funkce v dané společnosti. Mezi hlavní funkce patří:

- výklad reality, tedy poskytnutí obrazu světa,
- udávání hodnotové orientace, která usměrňuje chování lidí,
- poskytnutí identifikačního vzorce, od kterého se odvíjejí specifické charakteristiky společnosti,
- zajištění integračního jádra společnosti,
- poskytnutí kulturní identity sociokulturního útvaru a jeho příslušníků²³.

Shrneme-li, jádrem kultury je tedy hodnotové paradigma - to představuje samotné jádro sociokulturního systému, které plní důležité funkce pro jeho existenci a spáravné fungování. Principy hodnotového paradigmatu, které se ustavily na základě dlouhodobého vývoje, pak pronikají celým společenským systémem a určují způsoby myšlení a jednání jejich příslušníků. To se nejvíce projevuje v duchovní kultuře, tj.

²² Srov. LEHMANNOVÁ, Z. et al. *Paradigma kultur*. Praha, 2010, s. 40.

²³ Tamtéž.

umění, filozofii a náboženství, poté v institucionálně-normativní sféře, např. v právu, a nejmenší vliv lze sledovat v materiální kultuře.²⁴

Toto *systémové pojetí* kultury (viz předchozí kapitola), jež dělí kulturní celek na jednotlivé strukturní složky, tedy materiální, institucionální a duchovní, přímo souvisí s pojmem **kulturní mezera**. Původně tento koncept představil ve 20. letech americký sociolog W.F.Ogburn ve své práci *Sociální změna*. Zaměřil se v ní na vysvětlení toho, že strukturní složky kulturního systému se vyvíjejí odlišným tempem a dynamikou, což způsobuje konflikty a ve výsledku vede ke kulturní změně²⁵.

Dnešní globalizace údajně propojuje jednotlivé kulturní sociokulturní útvary v jeden celek. Podíváme-li se však na danou problematiku blíže, zjistíme, že dynamické a integrační tendence v jednotlivých kulturních sférách jsou odlišné. Konkrétně k propojování dochází bez problémů v civilizační (materiální) sféře kultury. Ovšem v institucionální sféře dochází k propojování mnohem pomaleji a na duchovní úrovni dokonce dochází k příklonu k vlastním kulturním hodnotám.

Tento proces a výsledný stav, který se projevuje s šířením globalizace, se nazývá **globální kulturní mezera**. Jedná se o obdobu kulturní mezery, o které bylo pojednáno výše, ovšem s tím rozdílem, že sociokulturní systém představuje celosvětovou společnost. Tímto jevem se zabýval také Spengler či Toynbee (v tzv. teorii kulturních cyklů)²⁶, tedy autoři, ze kterých vychází ve své koncepci střetu civilizací Samuel Huntington. Jednoduše řečeno, globální kulturní mezera vysvětluje střet kultur/civilizací.²⁷

Než se však podíváme blíže na tuto světoznámou koncepci, zastavme se ještě u několika významných pojmů, které charakterizují dnešní svět. Ve své podstatě úzce souvisí s pojmem hodnotové paradigma.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ LEHMANNOVÁ, Z. *Formování globálního řádu? Globalizace a global governance*. Praha, 2010, s. 38.

²⁶ LEHMANNOVÁ, Z. *Formování globálního řádu? Globalizace a global governance*. Praha, 2010, s. 39.

²⁷ Tamtéž.

2.2 Kulturní identita, kulturní pluralita a multikulturalismus

Kulturní identita velmi úzce souvisí s kulturně hodnotovým paradigmatem, můžeme říci, že svým způsobem z něho vychází, jelikož „kulturní paradigma je stabilním základem kulturní identity“²⁸.

Kulturní identita má význam jak ve společnosti, tak pro samotného jedince. Projevuje se navenek (ve společnosti) jako kulturní uvědomění, které se formovalo pod vlivem mnoha okolností, projevuje se však také směrem dovnitř na úrovni individua, který vnímá svou kulturní příslušnost. Je zřejmé, že socializace hraje v procesu osvojení kulturní identity velkou roli.²⁹

Kulturní etnocentrismus se úzce váže ke kulturní identitě. Vzhledem k tomu, že v průběhu života si člověk osvojuje kulturní vzorce, které se váží ke kognitivní, emocionální a behaviorální oblasti, zákonitě začíná při střetávání příslušníky jiných kultur rozlišovat na „my“ a „oni“. Svou vlastní kulturu a své vlastní zvyklosti přitom považuje za správné či dokonce za lepší, dokonalejší.³⁰

Jak již bylo naznačeno, kulturní pluralita je charakteristickým rysem dnešního světa, ve kterém, připomeňme, kulturní systémy tvoří hierarchicky uspořádaný planetární systém následujících úrovní:

- 1) globální kulturní systém,
- 2) nadnárodní kulturní systémy (základních světových kultur),
- 3) národní kulturní systémy,
- 4) kulturní systémy etnických menšin³¹.

Uvedené členění představuje základní roviny kulturních systémů v dnešním globalizujícím se světě. Vyšší kulturní systémy mají tendenci integrovat nižší kulturní

²⁸ Cit. LEHMANNOVÁ, Z. et al. *Paradigma kultur*. Plzeň, 2010, s. 42.

²⁹ Tamtéž.

³⁰ LEHMANNOVÁ, Z. et al. *Paradigma kultur*. Plzeň, 2010, s. 43.

³¹ LEHMANNOVÁ, Z. *Formování globálního řádu? Globalizace a global governance*. Praha, 2010,

systemy, přičemž nižší kulturní systémy se snaží bránit těmto integračním tendencím s cílem zachovat si vlastní duchovní kulturu.³²

Ačkoliv by se mohlo zdát, že hlavní rovinu v současném světě představuje globální kulturní systém, není tomu úplně tak. Na současné úrovni globalizace jsou stále za hlavní rovinu považovány národní kulturní systémy, navzdory jejich stále klesajícímu vlivu, který přebírají mezinárodní organizace a mezinárodní korporace.

Národní kulturní systémy v sobě zahrnují kulturní systémy nižšího řádu, tedy etnické menšiny, národnostní skupiny a jiné zájmové skupiny. Na základě tendencí souvisejících s globalizací nabývají na významu kulturní systémy etnických menšin, které s postupující globalizací a unifikací životního stylu pocítují potřebu vymezit se vůči ostatním svou kulturní identitou. V globalizující se společnosti se tak do popředí dostává důraz na kulturní identitu a multikulturalismus, který umožňuje koexistenci různých skupin hlásících se ke své vlastní identitě.

Multikulturalismus přitom označuje kulturní rozmanitost, která vyplývá z toho, že ve společnosti existují skupiny - dvě nebo více, jejichž názory a praktiky dávají vzniknout pocitu zvláštní kolektivní identity. Multikulturalismus znamená vždy skupinovou rozmanitost, vyvěrající z rasových, etnických a jazykových odlišností.³³

Daný stav tak přivedl některé myslitele k tomu, že kulturní identita je základní faktor, podle kterého lidé a společnosti organizují svůj život. Všechny ostatní ukazatele – jako například identita národní – pak ztrácejí na svém významu. Daný názor je také klíčovým bodem v koncepci Samuela Huntingtona, kterou si nyní přiblížíme.

³² Tamtéž.

³³ Srov. BUDIL, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 14 – 16.

3 KONCEPCE STŘETU CIVILIZACÍ SAMUELA HUNTINGTONA

Jak již bylo řečeno, pojem civilizace zavedli francouzští myslitelé 18. století jako opačný pojem k barbarství.³⁴ Civilizovaná společnost byla vnímána jako urbanizovaná, vzdělaná a výrazně pozitivní.³⁵ Později se začal daný termín objevovat v plurálu. Začalo se hovořit o několika civilizacích, z nichž každá byla civilizovaná svým vlastním způsobem. Vědci začali odmítat jednoznačné „škatulkování“³⁶, hodnotící kritérium však často přetrvávalo. S pojmem civilizace (ve vlastním pojetí) pracuje ve své koncepci střetu civilizací také vlivný americký politolog Samuel Huntington.

Samuel Huntington (1927 - 2008) působil na Harvardské univerzitě, ale i ve službách amerického prezidenta Cartera.³⁷ Světoznámým se stal, když publikoval své úvahy ohledně střetu civilizací. Prvně vyšel článek na dané téma v letním vydání odborného časopisu *Foreign Affairs* roku 1993. Na základě řady pozitivních i negativních ohlasů byl následován knihou o tři roky později.³⁸

Jádrem sporu se stalo napadení vize o poklidném vývoji světového společenství od konce devadesátých let a predikce střetů jednotlivých kulturních celků (civilizací v Huntingtonově pojetí). Huntington odmítá pozitivní nálady, které přišly s rozpadem bipolárního světa a rozšířením demokracie, a místo toho poukazuje na možné budoucí střety a soupeření ve světě.³⁹ Nedomnívá se totiž, že by uvažování lidí i států bylo

³⁴ Srov. HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1997, s. 40.

³⁵ Tamtéž.

³⁶ Srov. HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1997, s. 32

³⁷ Informace o jeho životě a díle je možné nalézt pouze v jeho nekrologích, neboť ucelený životopis prozatím neexistuje. *The Times* [online]. December 29, 2008 [cit. 2011-05-07]. Professor Samuel Huntington: Author of the Clash of Civilizations. Dostupné z [www: <http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/obituaries/article5408079.ece>](http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/obituaries/article5408079.ece).

³⁸ Samuel Huntington (18. 4. 1927 – 24. 12. 2008): Nekrolog. *Instinkt*. 31. 12. 2008, s. 62.

³⁹ Srov. BARŠA, P. *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?* Brno, 2001, s. 8 - 14.

založeno na ideovém základě, ale obecnějším kulturním rámci, pracuje proto s pojmem civilizace, který považuje za hlavní pohon vývoje světového dění.

Nutno podotknout, že vedle uvedené problematiky zpracoval také další témata. Věnoval se pojetí státu, občanů a militarismu v knize *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*⁴⁰. Vliv státního zřízení je námětem i jeho další tvorby, ve které však podává odlišné hledisko. Kniha *Political Order in Changing Societies*⁴¹ popisuje rozvoj institucí v nově vzniklých či právě utvářených společnostech. Jeho poslední proslulou publikací byla úvaha věnovaná pojetí americké identity v globalizovaném světě s názvem *Who Are We?: The Challenges to America's National Identity*⁴². V této knize se nejblíže dotýká kulturně civilizačního problému, neboť studuje latinsko-americké vlivy a jejich působení na Spojené státy americké.

Vraťme se však zpět k Huntingtonově nejslavnější práci, tedy ke koncepci střetu civilizací. Abychom mohli jeho práci správně pojmout, bude třeba nejdříve se zaměřit na hlavní termíny, které se v jeho práci objevují a tvoří tak její nosný základ. Poté přejdeme k vymezení základních tezí Huntingtonovy koncepce střetu civilizací, přičemž v poslední části této kapitoly popíšeme důsledky a projevy, které z daného plynou.

3.1 Kultura a civilizace v pojetí Samuela Huntingtona

„Dějiny lidského druhu jsou historií civilizací. Vůbec není možné uvažovat o vývoji lidstva v jiných termínech.“⁴³ Civilizace v pojetí Samuela Huntingtona představuje nejvyšší entitu, se kterou se lidé ztotožňují a která je samotné určuje.

⁴⁰ HUNTINGTON, Samuel. *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*. Harvard: Harvard University Press, 1981. ISBN 0-674-817-362.

⁴¹ HUNTINGTON, Samuel. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 2006. ISBN 978-0-300-116-205.

⁴² HUNTINGTON, Samuel. *Who are we?: The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon and Schuster, 2005. ISBN 0-684-870-533.

⁴³ Cit. HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1997, s. 40. [vlastní překlad autorky]

Vyznačuje se společnými objektivními prvky, institucemi, jazykem, dějinami, náboženstvím, zvyky a tradicemi.⁴⁴

Civilizace je pevně svázána s kulturou, přičemž se obě vztahují k celkovému způsobu života lidí.⁴⁵ Součástí obou jsou proto hodnoty, normy, instituce a způsoby myšlení, kterým generace po staletí přisuzují primární důležitost. Civilizace jsou však především komplexními celky, proto je každá jejich část určována vzhledem k jednotlivostem. Obecněji řečeno, bez pochopení hlavní charakteristiky civilizace nelze posuzovat ani její podmnožiny.⁴⁶

Základním hybatelem a tvůrcem civilizace je **náboženství** dané civilizace. Náboženství po staletí vytváří identitu lidí – určuje jejich způsob uvažování a jednání. Náboženství tedy vede lidi k rozlišování na „my“ a „oni“, právě proto dělá náboženství z lidí bratry i úhlavní nepřátele.⁴⁷ (viz dále)

Základem každé civilizace je shluk politických entit, tzv. **členských států**, které jsou soustředěny kolem svého **ústředního státu** (anglicky *core state*). Právě on funguje jako hlavní autorita v rámci daného celku, neboť má na základě historicko-geograficko-demografických a zejména kulturních faktorů vedoucí úlohu. Ústřední stát tedy není ustaven na základě formálního principu, nýbrž vzniká spontánně. Síla i vývoj každé civilizace tak závisí na stabilitě a rozvoji daného ústředního státu.

Je nutné uvést, že ne všechny země světa patří do nějakého civilizačního okruhu - existují také tzv. **osamocené země**. Ty se vyčleňují na základě svých

⁴⁴ HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1997, s. 41.

⁴⁵ Tamtéž.

⁴⁶ Tamtéž.

⁴⁷ HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1997, s. 42-43.

historicko-geografických specifik. Příkladem může být Etiopie či Haiti - obě země jsou totiž populačně, jazykově, nábožensky i historicky zcela odlišné od svého okolí.⁴⁸

V kategorizaci zemí se vyskytují i tzv. **rozštěpené země**. V takových státech žijí pospolu lidé náležící k různým civilizacím. Daným státem totiž prochází zlomová civilizační linie, což způsobuje neustále konflikty. Taková situace je typická v Súdánu, Tanzánii, Keni, Indii, Eritrei, Číně či na Srí Lance. Zatímco si v rozštěpených zemích lidé svou odlišnou identitu uvědomují, není tomu tak v rozpolcených zemích.

Rozpolcená země není primárně civilizačně rozčleněna, tzn. neprochází jí zlomová civilizační linie, ale přesto v ní jde o hledání vlastní civilizační identity. Rozpolcená země je totiž kulturně spřízněná s jednou civilizací, ovšem političtí vůdci se snaží o přiřazení k jiné civilizaci. Jako příklad nám může posloužit Rusko, které je původně pravoslavné, ale Petr Veliký se jej pokusil přeorientovat na katolickou Evropu, Turecko, kde Atatürk začal islámskou zemi obdobně směřovat na Západ, dále Mexiko, které se pokouší nově definovat jako severoamerická země, či Austrálie, která vykazuje opačnou tendenci od výše uvedených, tedy snahu přetrhat vazby k Západu a začlenit se do Asie.⁴⁹

Civilizace je tak nejvyšší kulturní seskupení lidí, nejobecnější rovina lidmi sdílené kulturní identity. Není však ve své podstatě určena počtem lidí⁵⁰, přírodními hranicemi či konkrétními politickými celky. Civilizace je v čase existující a vyvíjející se kulturní entita. A právě i proto musí být hodnocena a tříděna na základě kulturních faktorů.

⁴⁸ Srov. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 133.

⁴⁹ Srov. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 137.

⁵⁰ Huntington udává, že civilizace může zahrnovat velké i malé množství lidí. Existuje tak zde mnohočetná čínská civilizace i marginální civilizace anglicky mluvících obyvatel Karibiku. Srov. HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1997, s. 43.

Samuel Huntington poukazuje na určité **kulturní hodnoty**, podle kterých lze posuzovat jednotlivé společnosti – hledat v nich společné i odlišné faktory, které se projevují spory či naopak porozuměním.⁵¹

Existují dvě dimenze, podle kterých je možné společnosti, respektive civilizace, posuzovat. První dimenzí je poměr „**tradiční versus racionální**“⁵², která nám poskytuje odpověď, zda je v dané společnosti náboženství bráno jako základní měřítko hodnot. Tradiční kultury kladou důraz na tradiční zájmy, tj. na rodinu, sociální konformitu a konsensus, národní hrdost. Právě tyto hodnoty jsou často spojovány s náboženstvím. Dané společnosti tak často odmítají rozvody, potraty, eutanázii a sebevraždy, dále se vyznačují také vysokou mírou porodnosti.⁵³ Racionální kultury poté vykazují charakteristiky opačné.

Druhou dimenzí je dimenze „**přežití versus sebevyjádření**“.⁵⁴ Kultury s převahou hodnot orientovaných na přežití vykazují relativně nízkou úroveň životního standardu, v průměru špatný zdravotní stav ve společnosti, nízkou důvěru v mezilidských vztazích, vyznačují se netolerancí k odlišným skupinám i opačnému pohlaví, přiklánějí se k materiálním hodnotám, přičemž věří v přínos vědy a techniky. Huntington dále uvádí, že dané kultury inklinují k autoritativním vládám. Kultury orientované na sebevyjádření se opět vyznačují opačnými znaky.

Vliv kulturních hodnot se promítá do nejrůznějších oblastí. Společnosti se podle nich odlišují, je však nutné zdůraznit, že i přesto mají řadu společných charakteristik - lidstvo sdílí určité prapůvodní formy hodnot. Huntington uvádí, že vnímání toho, že

⁵¹ A vedle něho Lawrence E. Harrison. Srov. HUNTINGTON, S; HARRISON, L. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York, 2000, s. xiii – xxxiv.

⁵² HUNTINGTON, S.; HARRISON, L. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York, 2000, s. 81.

⁵³ HUNTINGTON, S; HARRISON, L. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York, 2000, s. 83.

⁵⁴ HUNTINGTON, S; HARRISON, L. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York, 2000, s. 84.

„vražda je zlo“⁵⁵ nebo „nějaká forma rodiny“⁵⁶, je společná veškerému lidstvu. To však nedokládá, že by existovala v současnosti nějaká univerzální civilizace.⁵⁷

Huntington se snaží doložit, že se současné civilizace vyvinuly z jedné prastaré a prapůvodní kultury. K tomu mohlo dojít na základě spontánního přenášení myšlenek, hodnot, ale i samotných náboženství. K podložení toho tvrzení mu slouží vývoj civilizací na levé polokouli podle Carrolla Quigleyho. (viz příloha č. 8.2)

Podle Huntingtona tedy existují samostatné civilizace, které odlišuje jejich kulturně hodnotové jádro. Dané odlišnosti nebo také společné znaky vedou k porozumění a spolupráci nebo k mnoha střetům různé intenzity. Abychom byli schopni určit, jak jednotlivé civilizace koexistují, bude nutné dané civilizace konkrétně vymezit.

3.2 Charakteristika a klasifikace civilizačních okruhů

Samuel Huntington navazuje ve svých úvahách na **Oswalda Spenglera**⁵⁸ a **Arnolda Toynbee**⁵⁹, kteří se ve své práci věnovali vývoji světových civilizací. Kultury a společnosti definovali podle společných charakteristik, které umožnily vymezení základních kulturních/civilizačních okruhů.

Oswald Spengler uvádí ve své knize *Zánik Západu* (německy *Der Untergang des Abendlandes*)⁶⁰ devět světových kultur⁶¹. Jejich podstatu přirovnává k živočišnému

⁵⁵ Cit. HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1997, s. 56. [vlastní překlad autorky]

⁵⁶ Cit. Tamtéž. [vlastní překlad autorky]

⁵⁷ Aspirace má v určitém ohledu tzv. západní civilizace. (Srov. HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York, 1997, s. 56-80, 207-246.) Úvaha nad samotným tématem však zcela překračuje možnosti i rozsah předkládané práce.

⁵⁸ Oswald Spengler (1880 – 1936) byl německý filosof a spisovatel.

⁵⁹ Arnold Toynbee (1889 – 1975) byl anglický historik a filosof.

⁶⁰ V češtině je dostupná jeho dvoudílná práce ve vydání: SPENGLER, Oswald. *Zánik Západu: obrysy morfologie světových dějin*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1886-1.

organismu, neboť tvrdí, že civilizace se rodí, rostou a hynou. Světové dějiny jsou v jeho pojetí tedy vývojem uzavřených a na sobě nezávislých kultur, které odlišuje vlastní náboženství. Jeho práce vzbudila velký ohlas i pobouření.⁶²

Arnold Toynbee je jedním z myslitelů, kteří se Spenglerovou prací nechali inspirovat. Na jeho myšlenkách vystavěl své celoživotní monumentální dílo s názvem *Studium dějin* (anglicky *A Study of History*)⁶³. V jeho pojetí se jednotlivé lokální kultury spojují do vyšších kulturních celků. Kulturní okruhy se stávají civilizacemi na základě zeměpisně-časových a duchovních charakteristik. Toynbee vymezil v první polovině padesátých let celkem sedm civilizací: západně-křesťanskou, pravoslavnou křesťanskou s ruskou větví, islámskou, hinduistickou, dálný východ s japonskou větví, seskupení buddhistů různých směrů a systém zahrnující křesťany (a další monoteistické, staroorientální a příbuzné církve a směry, jako jsou například Pársové).⁶⁴

Poznatky a myšlenky Spenglera i Toynbee jsou zcela jasně rozpoznatelné při srovnání s obecnými charakteristikami rozlišení civilizací v koncepci Samuela Huntingtona (viz předchozí kapitola). Jeho osobní přínos však tkví v pohledu na to, jakým způsobem jednotlivé civilizace koexistují.

Huntington rozlišuje **osm civilizací** současného světa.⁶⁵ Jde o následující:

1) čínská (konfuciánská) civilizace

⁶¹ Konkrétně jde o kulturu indickou, čínskou, arabskou, babylonskou, egyptskou, antickou, západoevropskou, ruskou a mexickou. Srov. FARRENKOPF, John. *Prophet of Decline: Spengler on World History and Politics*. Neuvedeno, 2001, s. 28.

⁶² Spenglerovi je vyčítán přílišný historicismus, ale i samotné nakládání s daty, v neposlední řadě také přílišný pesimismus. Srov. FARRENKOPF, John. *Prophet of Decline: Spengler on World History and Politics*. Neuvedeno, 2001, s. 77-91.

⁶³ V češtině je dostupný úvod jeho dvanáctisvazkového monumentu ve vydání: TOYNBEE, Arnold. *Studium dějin: Úvod*. Praha: Práh, 1995. ISBN 80-85809-21-4.

⁶⁴ FARRENKOPF, John. *Prophet of Decline: Spengler on World History and Politics*. Neuvedeno, 2001, s. 32, 42.

⁶⁵ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 33-35.

2) japonská civilizace

3) hinduistická civilizace

4) islámská civilizace

5) latinsko-americká civilizace

6) africká civilizace

7) západní civilizace

8) ortodoxní (pravoslavná) civilizace

1) Civilizace čínská byla označena v původním článku uveřejněném ve Foreign Affairs v roce 1993 jako **civilizace konfuciánská**. Její název byl změněn, přičemž pojmenování není v knize odvozeno od hlavního náboženství, nýbrž ústředního státu. (Zdá se, že Huntington v tomto okamžiku polemizoval sám se sebou nad tím, zda hraje v dané civilizaci větší roli náboženský či mocensko-národnostní podtext.⁶⁶)

Součástí čínské civilizace jsou tři základní oblasti: tzv. „čínská zóna“, do které patří Korea, Vietnam a ostrovy v Jihočínském moři, dále „vnitřní asijská zóna“ nečínských obyvatel Mandžuska, Mongolů, Turků, Tibetanů a Ujgurů a nakonec „vnější zóna“ barbarů, kteří vzdávají hold čínskému duchu.⁶⁷

Jejím základem je čínská integrita a kultura. Jejich vnímání je založeno regionálně, ale i rasově. Všichni Číňané jsou příslušníky země bez ohledu na to, kde žijí, na základě tzv. zrcadlového testu: *„Jdi a podívej se do zrcadla — tak zní výtky*

⁶⁶ Huntington na jedné straně mluví o Číně jako o civilizaci, která se tváří být státem, na druhé však udává, že existuje konfuciánská civilizace. Srov. HUNTINGTON, S. *Clash of Civilizations*, 1993, s. 24, 25.

⁶⁷ Parafráze: HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 170.

*propekingsky orientovaných Číňanů určená všem lidem čínského původu, kteří se pokoušejí asimilovat do cizích společností.*⁶⁸

Huntington uvádí, že Čína s rozpadem soupeření supervelmocí ztratila svá postavení a musela je nově definovat.⁶⁹ Obrátila se tak do minulosti a vzpomíná na čínskou velikost a tradice. Základem je přitom nejen zmiňovaná čínská kulturně-rasová integrace, ale především ekonomický růst.

2) Japonská civilizace je čínskému okruhu příbuzná. Huntington udává, že chápe fakt, že jiní odborníci ji řadí pod čínskou civilizaci.⁷⁰ Nicméně poukazuje na její specifika daná geografickou izolovaností. Dalším specifíkem je to, že danou civilizaci vytváří pouze jeden stát.

3) Hinduistická civilizace je do velké míry tvořena také jediným státem. Respektive role ústředního státu v daném případě je více než markantní, zejména z toho důvodu, že je kolébkou a udržovatelem náboženství, které je v daném civilizačním okruhu klíčové a směřodonné.⁷¹ Působnost hinduismu je dále umocněna tím, že přesahuje tisíce let. (Působnost hinduismu je dále umocněna tím, že přesahuje tisíce let. Vztahy s dalšími existujícími náboženstvími v daném okruhu, tj. islámem a buddhismem, jsou i z tohoto důvodu výrazně specifické a bouřlivé (viz následující kapitola).

Hinduistická civilizace je specifická i speciálním systémem společenských vazeb. Kastovní systém jí dává punc jedinečnosti, zároveň však slouží jako charakterizační prvek i směrem dovnitř. Huntington udává, že období britského kolonialismu mohla

⁶⁸ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 172.

⁶⁹ Čína se snažila profilovat jako vedoucí země tzv. Třetího světa a jazýček na vahách při soupeření supervelmocí. Srov. KREJČÍ, O. *Mezinárodní politika*. Praha, 2011, s. 108.; HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 171.

⁷⁰ Příkladem je Arnold Toynbee. Srov. Tamtéž.

⁷¹ Huntington doslova cituje Braudela, když popisuje význam hinduismu: „*Je něčím více než jenom náboženstvím či společenským systémem, představuje samotné jádro indické civilizace.*“ (HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 33)

Indie zvládnout právě jeho prostřednictvím. Kastovní systém se tak pozitivně podepsal i na hospodářském rozvoji, neboť pomáhal utvářet vlastní identitu.⁷²

4) Islámská civilizace je charakteristická vlastními specifickými společenskými vazbami, jež jsou založeny na zcela jiných principech, než je tomu u většiny dalších civilizací. Klíčovou roli hraje kmenová struktura a náboženství, přičemž ty se ve své jedinečnosti slučují. Výrazem tohoto je *umma*, tj. národní obec muslimů.

Problematika islámské civilizace tkví však v tom, že nemá ústřední stát (viz předchozí i následující kapitola). Určité aspirace jsou vznášeny směrem k Egyptu, Turecku i Íránu, avšak ti se pro řadu jazykových, ekonomických a nábožensko-politických podmínek lídrem stát nemohou.

Problémem je v daném ohledu vznik samotné civilizace. Když islám v sedmém století vznikl, začal se velice rychle šířit do ostatního světa. Huntington uvádí, že mnoho odlišností pochází právě z tohoto období a poukazuje na fakt, že proto je daný okruh velice rozštěpený: „*V důsledku tohoto rozšíření existuje uvnitř islámu mnoho odlišných kultur či sub-civilizací — patří mezi ně arabská, turecká, perská a malajská.*“⁷³

5) Latinsko-americká civilizace má složitou situaci ohledně ústředního státu podobně jako islámská civilizace. Brazílie, třebaže jde o stát geograficko-ekonomicky velice vhodný, jím být nemůže pro jazykové okolnosti. Venezuela, Argentina i Mexiko poté jazykový předpoklad mají, ale nedosahují jiných položek.

Všechny uvedené země však na rozkvětu svého regionu spolupracují. Nelze opomenout roli samotného Španělska, to však svou pozici (i přes kulturní a ekonomické vazby) vidí v Evropě. Ve své podstatě to není překvapením, neboť kořeny latinské Ameriky dalece přesahují svou vlastní místní identitu i charakteristiky Evropy, mísí se v nich totiž i entity africké.

⁷² Srov. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 106.

⁷³ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 35.

Pro latinskou Ameriku jsou tak typické charakteristiky jako důraz na náboženství (katolické křesťanství), rodinné vazby a autoritářská kultura - právě i ony ji vymezují specifické místo. Huntington však udává, že latinská Amerika svou původnost a specifickou vidí rozpolceně. *„Na subjektivní rovině se obyvatelé Latinské Ameriky dělí podle toho, s jakou kulturou se sami ztotožňují. Někteří říkají: „Ano, jsme součástí Západu.“ Jiní budou naopak tvrdit: „Nikoli, máme vlastní, jedinečnou kulturu.“ Zkoumání právě této kulturní odlišnosti se věnuje mnoho studií, jejichž autory jsou příslušníci latinskoamerické nebo severoamerické kultury.“*⁷⁴

6) Africká civilizace má nejhorší pozici ohledně ústředního státu. *„V případě subsaharské Afriky ztěžuje možnost, že by nějaký potenciální ústřední stát získal v regionu vůdčí úlohu, rozdělení oblasti na francouzsky a anglicky mluvící část.“*⁷⁵ Z dané francouzské části by snad mohlo jít o Pobřeží slonoviny, z anglicky mluvící poté o Nigérii či Jihoafrickou republiku. Žádná ze zemí však nedosahuje takové vnitřní stability a vnější autority, aby se jím mohla stát.⁷⁶

Huntington poté sám udává, že prakticky žádný autor neuznává Afriku jako samostatnou civilizaci.⁷⁷ Ve své podstatě je její definice a uchopení více než složitá.⁷⁸

Klíčový fakt vidí v tom, že v daném okruhu neexistuje velké náboženství jako tmelící prvek. Je tomu dokonce naopak, protože vlivem kolonialismu jsou zde patrné další charakteristiky, které území ještě více štěpí. Huntington udává konkrétně, že: *„pod vlivem evropského kolonialismu a usazování bělochů se zde vyskytují prvky západní civilizace ... v důsledku evropského imperialismu proniklo křesťanství i do velké části kontinentu jižně od Sahary.“*⁷⁹

⁷⁴ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 36.

⁷⁵ Srov. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 134.

⁷⁶ Více: Tamtéž.

⁷⁷ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 37.

⁷⁸ Tamtéž.

⁷⁹ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 37.

7) Západní civilizace má vznik datován zpravidla do období mezi roky 700 a 800 po Kristu.⁸⁰ Huntington se daného časového vymezení také drží. Dělí přitom vývoj civilizace na část evropskou a severoamerickou.⁸¹ Mezi těmito složkami probíhalo v historii značné napětí. Huntington však dokládá, že dle jeho názoru jde o jednu civilizaci, třebaže zde existují značné rozdíly.⁸²

Ukazuje pak, že systém, který v dané oblasti funguje, se zřetelným způsobem promítl také do dalších světových oblastí. Pojmenování civilizace „západní“ je tohoto součástí. Termíny „pozápadnění“ a modernizace jsou také toho dokladem.⁸³ Jde o specifické postavení západní civilizace, které vzniklo na základě svébytných vazeb v minulosti. Huntington udává, že k tomu přispělo: *„Časté a systematické přisvojování si vhodných prvků z vyšších civilizací islámu a Byzance stejně jako úprava tohoto dědictví pro zvláštní podmínky a potřeby Západu.“*⁸⁴

Specifická charakteristika západní civilizace je patrná i v ohledu na roli ústředního státu. *„Západ má z historického hlediska ústředních států hned několik - v současné době má dvě jádra: jedno tvoří Spojené státy, druhé, evropské, Francie s Německem, přičemž dodatečné mocenské centrum mezi nimi tvoří Velká Británie.“*⁸⁵

⁸⁰ Huntington v tomto případě odkazuje k více autorům. Srov. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 35.

⁸¹ Huntington uvádí, že její částí jsou evropská, severoamerická a latinskoamerická. Odkazuje totiž v prvotním významu k původním formám civilizace a snaží se zdůraznit jejich sounáležitost, tím také poukazuje na vnitřní rozpolcenost latinské Ameriky. Srov. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 34-35, 36.

⁸² Srov. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 37.

⁸³ Huntington však dané termíny nepokládá za rovné. Zdůrazňuje totiž, že v současnosti to není vůbec možné. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 13, 35.

⁸⁴ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 40.

⁸⁵ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 133.

8) Ortodoxní (pravoslavná) civilizace by mohla být považována za součást západní civilizace. Huntington uvádí důvody, proč tomu tak není, respektive proč se tomu nestalo. „*Rusko nebylo vystaveno, a pokud ano, tak jen v malé míře, určujícím historickým fenoménům západní civilizace: římskému katolicismu, feudalismu, renesanci, reformaci, expanzi do zámoří a kolonizaci, osvícenství a vzniku národních států.*“⁸⁶

Klíčovými faktory pro charakteristiky pravoslavné civilizace byly vlivy moskevsko-kyjevské, byzantské a tatarské. Dané působení tak postrčilo zemi do zcela jiných obrysů, než je tomu na Západě. Tento fakt vytvořil svébytnou formaci vlastního pojetí, jež je utvářena na základě vyhranění se vůči Západu.⁸⁷ Chápání vlastní identity je přesto značně problematické, což Huntington dokládá následujícími slovy.

„*V roce 1992 ukázal průzkum veřejného mínění (účastnilo se ho 2069 Rusů žijících v evropské části země), že 40 procent respondentů je „otevřeno Západu“, 36 procent je naopak „proti Západu“ a 24 procent je „nerozhodnuto“.*“⁸⁸

Obecné sebepojetí tak problematizuje vztah mezi západní a pravoslavnou civilizací (viz dále). Huntington uvádí, že i přes daná fakta někteří autoři dále řadí pravoslavný okruh pod západní civilizaci.⁸⁹

Huntington se dále zabývá otázkou, zda je možné poskytnout i jiné vymezení civilizací. Tvrdí, že ve své podstatě neexistuje buddhistická či judaistická civilizace, ač buddhismus a judaismus představují velice vlivná náboženství. Důvodem k takovému tvrzení jsou následující skutečnosti. Pro buddhismus je příznačné to, že se přizpůsobuje místním podmínkám, a tak žádnou specifickou civilizaci nevytváří.⁹⁰ V judaismu je problémem specifické pojetí identity, které je mnohvrstevné, nestojí tedy na jediném

⁸⁶ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 138.

⁸⁷ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 140.

⁸⁸ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 143.

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 69.

principu, ale zahrnuje v sobě několik faktorů, které si jsou rovné nebo se překrývají.⁹¹ V neposlední řadě je nutné uvést, že judaismus je v počtu stoupenců marginální.⁹²

Podle vymezení jednotlivých civilizací a jejich charakteristik lze usuzovat na povahu mezicivilizačních vztahů a tedy i světového řádu, čemuž se bude věnovat následující kapitola. Zejména způsob, jakým jsou utvářena pouta směrem k Západu, jsou klíčová pro další Huntingtonovy teze.

3.3 Mezicivilizační vztahy a kulturní obroda

Vztahy mezi civilizacemi nabývají různých podob. Nejčastěji se jedná o občasné vztahy, přičemž pro jejich označení se nejlépe hodí výraz „střetnutí“.⁹³

Huntington přitom upozorňuje na fakt, že daný výraz se historicky nehodí pro vztahy civilizací, neboť jejich podstata se v minulosti omezovala na „pouhé“ a „občasné“ kulturní přejímání. *Vojenská střetnutí se pak odehrávala zpravidla v jednom civilizačním okruhu. „Nejvíce obchodních, kulturních a vojenských střetnutí se odehrávalo uvnitř jednotlivých civilizací. Indie a Čína byly několikrát napadeny jinými národy (Mongoly, Moguly), nicméně stejně tak procházely civilizace dlouhými obdobími vnitřních bojů. Podobně i Řekové obchodovali a válčili daleko více mezi sebou než s Peršany či jinými Neřeky.“*⁹⁴

Nesouvislé a občasné střety však nakonec přešly ke globalizaci. Rostoucí kontakty se projeví ve dvou základních rovinách. Primárně docházelo k posilování vlastního kulturního uvědomění, což mělo za následek druhý aspekt, tedy rostoucí

⁹¹ Srov. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 102, 202.

⁹² Tamtéž.

⁹³ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 38.

⁹⁴ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 39.

zřetelnost rozdílů mezi jednotlivými kulturami.⁹⁵ Konflikty tak byly pojímány jako „války o identitu“, ve kterých vyhrají „oni nebo my“.⁹⁶ Huntington doslova uvádí následující. *„Strany dramatizují a zveličují rozdíl mezi silami dobra a zla, případně se toto rozlišení pokoušejí proměnit na definitivní rozdělení na živé a mrtvé.“*⁹⁷

Přicházející změny jsou však natolik překotné, že mohou místní identitu i oslabit. Mezery, které vznikají za současně probíhajícího posilování i oslabování identity, jsou poté „vyplněny“ náboženstvím. Právě náboženství má totiž určitou uklidňující a psychologizující moc.

Globalizace však také přispěla k definitivnímu **vlivu západní civilizace na všechny ostatní**.⁹⁸ Huntington uvádí, že je nutné podotknout, že právě západní civilizace přitom po dlouhá období zaostávala za ostatními civilizacemi. Proměna od renesance až ke kolonialismu utvořila nám známou tvář Evropy a potažmo i celého světa. *„Evropské země nebo bývalé evropské kolonie v roce 1800 kontrolovaly 35 procent zemského povrchu, v roce 1878 až 65 procent a v roce 1914 dokonce 84 procent. Do roku 1920 tento podíl ještě vzrostl, neboť Velká Británie, Francie a Itálie si mezi sebe rozdělily Osmanskou říši.“*⁹⁹

Podle Huntingтона dominance Západ dosáhl na základě **vojenské moci**. *„Západ dobyl svět nikoliv nadřazeností svých idejí, hodnot nebo náboženství (ke kterému konvertovalo jen málo příslušníků jiných civilizací), ale především větší schopností používat organizované násilí. Na Západě se na tuto skutečnost často zapomíná, jinde nikoli.“*¹⁰⁰

⁹⁵ Srov. BARŠA, Pavel. *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?* Brno, 2001, s. 57.

⁹⁶ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 394.

⁹⁷ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 394 – 395.

⁹⁸ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 41.

⁹⁹ Cit. Tamtéž.

¹⁰⁰ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 42.

Je zajímavé, že zde pokračuje v myšlenkách, které se objevily v jeho dřívějších publikacích. Klade důraz na kontrolu zbrojení, ke které má dojít jak vnější, tak vnitřní pozici. Huntington také uvádí, že k tomu, aby bylo vojenství efektivní a pro stát přínosné, musí mít vojenství profesionální ráz. Takové pojetí umožní vytvářet řád, tudíž i výkonnost.¹⁰¹ Z tohoto plyne, že vojenství je pro Huntingtonovo celé dílo klíčovým pojmem.

Podobně je tomu i s myšlenkovými systémy. Jejich vlastní návaznost na kulturu, kde vzniknou, je dle Huntingtona specifická. Uvádí příklad marxismu. *„Marxismus byl produktem evropské civilizace, avšak v ní samotné nezakořenil ani neuspěl. Místo toho byl příslušníky modernizujících a revolučních elit importován do nezápádních společností; Lenin, Mao-Ce-Tung a Ho-Či-Min jej přetvořili ke svým cílům a použili jako zbraň proti Západu, k mobilizaci vlastního národa, k utvrzení národní identity a nezávislosti svých zemí na Západu. Zhroucení této ideologie v Sovětském svazu a její výrazná proměna v Číně a Vietnamu však ještě neznamena, že tyto společnosti automaticky přijmou jinou západní ideologii — liberální demokracii. Ti na Západě, kteří se domnívají, že to je nevyhnutelné, patrně budou překvapeni kreativitou, pružností a individualitou nezápádních kultur.“*¹⁰²

Aplikace daných dvou souborů (vojenství a ideologie/ kultura) v cizích kulturách se zřetelným způsobem podepisuje i na vztahu k Západu. Třebaže jde o výrazně dlouhodobý proces, tak je nutné vnímat posun jeho postavení. Huntington uvádí, že dochází k **oslabení pozice Západu a sílení revolty vůči němu**.¹⁰³

Podle Huntingtona je základem totiž fakt, že vazby mezi civilizacemi jsou určeny postoji ústředních mocností a charakteristikou světového systému. Respektive je nutné doslova citovat Huntingtona: *„Rodí se světový řád založený na civilizaci: společnosti kulturně si blízké navzájem spolupracují; snahy přesadit nějakou společnost*

¹⁰¹ HUNTINGTON, Samuel. *The Soldier and the State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations*. Harvard, 1981. S. 7-8, 75, 303.

¹⁰² Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 43.

¹⁰³ Tamtéž.

*z jedné civilizace do druhé jsou neúspěšně; země se sdružují kolem vůdčích nebo ústředních států své civilizace.*¹⁰⁴ Světový řád i politika tak získávají nové obrysy, přičemž je dané ovlivněno (a ovlivňuje) právě západní civilizaci.

Z toho důvodu, že změny v mocenské rovnováze a světové politice závisí stále více na kulturních faktorech, tak jsou spojení navazována na základě kulturních identit. Ta jsou totiž mnohem pevnějšího základu, než je tomu v případě ideologií. Protože je kultura utvářena po staletí, tak nezmizí jako doktrína nebo myšlenka. Ba co více, lidé ji chápou v hodnotové rovině a nikoliv pouze myšlenkové.¹⁰⁵

Huntington uvádí, že od konce studené války prvně v dějinách nabývá světová politika „multipolárního“ či „multicivilizačního“ rázu. V současném světě už tak nehrají roli ideologie, politika či ekonomie, ale mnohem hlubší a podstatnější entity, jako je kultura.¹⁰⁶ Respektive, kultura je základem pro chování, které může vyústit ve střety, ale jednotlivé konflikty samozřejmě nevznikají jen v důsledku odlišností v kultuře, ale také z ekonomických, politických či sociálních důvodů.

Co se týče hodnot, Huntington se přiklání k partikularismu, podle kterého se hodnoty utvářejí v kulturních lokalitách a nejsou tedy obecně platné. V mezinárodních vztazích však dle Huntingtona nadále hrají ústřední roli národní státy.¹⁰⁷

Nicméně v poslední době se přesouvá soupeření na úroveň jednotlivých civilizací, které se skládají z národních států, jež pojí společné kulturní hodnoty. V čele těchto civilizací stojí ústřední státy, které mezi sebou řeší spory. Huntington však zdůrazňuje, že role ústředního státu je přesto omezená a to právě tím, že musí navenek reprezentovat celý civilizační okruh, nikoliv prosazovat jen své vlastní zájmy.¹⁰⁸

Vedle ústředních států se sporu samozřejmě účastní ostatní členské státy. Jak bylo zmíněno výše, tyto státy často sledují jiné aspekty než ústřední státy. Velká

¹⁰⁴ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 14.

¹⁰⁵ BARŠA, Pavel. *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?* Brno, 2001, s. 56.

¹⁰⁶ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 15.

¹⁰⁷ Tamtéž.

¹⁰⁸ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 180.

podpora přichází také od diaspor, které se snaží radikálně prosadit zájmy své civilizace a tím také posílili svou vlastní identitu.¹⁰⁹ Význam této podpory v řešení konfliktu je však jen okrajový.

Huntington uvádí, že nejpravděpodobněji můžeme očekávat střet mezi západní, pravoslavnou, čínskou a islámskou civilizací. Mohla by nastat situace, kdy by došlo k vytvoření konfuciánsko-islámské aliance, která by se postavila proti Západu. Takové sestavení by vedlo ke globálnímu konfliktu mezi civilizacemi, kterého by se tak účastnily USA, Evropa, Rusko, Indie, Čína, Japonsko i země islámu.¹¹⁰

Důsledkem takového konfliktu by byl přesun globální moci ze Severu na Jih. Nejvíce by totiž z války vytěžily ty civilizace, které se jí neúčastnily, tj. latinskoamerická a africká civilizace - z účastníků války by přitom mohla nejlépe dopadnout Indie.¹¹¹

Vzhledem k tomu, že určující pro vznik konfliktu je v dnešním světě kulturní identita, nabývá na významu právě zlomová civilizační linie, která v minulosti nehrála tak velkou roli, protože „civilizační“ konflikty byly přehlušeny ideologickými boji. Dané potvrzují neustálé boje na Balkáně nebo v Kašmíru.¹¹² Nejznámějším příkladem zlomové linie je však tzv. krvavá hranice islámu.

Huntington k tomuto uvádí, že „války na zlomových liniích se nevyskytovaly ve všech světových civilizacích stejnou měrou“¹¹³. Klíčové k pochopení dané situace je náboženství. Huntington k tomu uvádí následující: „Naprostá většina sporů na zlomových liniích se však odehrála na hranici procházející Eurasií i Afrikou, která odděluje muslimy od nemuslimů. Zatímco na makroúrovni neboli globální rovině

¹⁰⁹ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 407.

¹¹⁰ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 386.

¹¹¹ Tamtéž.

¹¹² HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 20, 372, 373.

¹¹³ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 377.

*světové politiky se primární střet civilizací odehrává mezi Západem a zbytkem světa, na mikroúrovni neboli lokální rovině se odehrává mezi islámem a zbytkem světa.*¹¹⁴

Huntington zdůrazňuje, že třebaže je muslimů v rámci světové populace menšina, tak způsobují většinu konfliktů na světě.¹¹⁵ Rovněž boje uvnitř islámské civilizace převyšují počty konfliktů v jiných civilizacích. Daná fakta lze – podle Huntingtona - doložit také počtem obětí, neboť i ten je vyšší v bojích, kde je přítomný muslimský element.¹¹⁶ (viz příloha 8.3) Daná fakta potvrzuje také fakt, že ukazatele jsou nejnižší v křesťanských zemích..¹¹⁷

Problematika islámské civilizace spočívá také v tom, že postrádá ústřední stát. Jak již bylo řečeno, pokud v rámci civilizace neexistuje ústřední stát, řešení konfliktů bývá zpravidla obtížné. Neexistuje totiž tmelící prvek, což celou civilizaci oslabuje navenek i dovnitř.

Nicméně zůstává pravdou, že se islám již od svého vzniku profiluje jako „náboženství meče“. Huntington k tomuto uvádí následující: „*Islám se zrodil mezi „válčícími beduínskými kmeny“ a „tento původ v násilí je vtisknut do jeho základů. Sám Muhammad bývá připomínán jako statečný bojovník a obratný vojevůdce.“ (O Buddhovi nebo Ježíši Kristovi by nikdo nic podobného netvrdil.)*“¹¹⁸ V neposlední řadě Huntington poukazuje na to, že bojovnost islámu je rétoricky podložena v proslovu ohledně války proti nevěřícím.¹¹⁹

Huntington však považuje bojovnost islámu pramenícího z jeho samého základu za podružný. Hlavní problém vidí ve skutečnosti, že islámské civilizaci chybí ústřední stát..¹²⁰

¹¹⁴ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 378.

¹¹⁵ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 379.

¹¹⁶ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 380.

¹¹⁷ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 382.

¹¹⁸ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 390.

¹¹⁹ Tamtéž.

¹²⁰ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 393.

Nad tím, zda Samuel Huntington má ve svých tvrzeních pravdu či nikoliv, se pro ožehavost tématu zamyslela celá řada autorů. Někteří samozřejmě práci podpořili, jiní se jí snažili vyvrátit. Na to, jaká konkrétně zazněla kritika a čím byla podložna, se zaměřuje následující část této práce.

4 KRITIKA TEZÍ SAMUELA HUNTINGTONA A ALTERNATIVNÍ PŘÍSTUPY

Po shrnutí Huntingtonových vizí musí být zřejmé, že jeho myšlenka o střetu civilizací musela vzbudit veliký ohlas.¹²¹ Nicméně je obtížné stanovit, zda Huntington „měl či neměl pravdu“, jelikož mnohé jeho teze jsou vědecky neuchopitelné. Přesto můžeme nalézt v určitých konkrétních bodech přínos a zápory jeho práce.

Přínos Huntingtonovy práce je možné vyjádřit následujícími slovy. „*Huntingtonova kniha byla svědkem nejen obrovského úspěchu s řadou překladů do cizích jazyků, ale stalo se také to, že se daná myšlenka stala velice mocným měřítkem, skrze které je současný svět pozorován.*“¹²² Došlo tedy ke změně nazírání na světové dění. Ve své podstatě může být řečeno, že se daná teze stala až sebe-naplňujícím proroctvím.¹²³

¹²¹ Nutno podotknout, že se jednalo o vlivná jména z praxe, nikoliv akademiky. Více LEHMANOVÁ, Z. *Kulturní dimenze mezinárodních vztahů*. Praha, 2001, s. 5 – 12.

¹²² Cit. BOTTICI, Ch.; CHALLAND, B. Rethinking Political Myth: The Clash of Civilizations as a Self-Fulfilling Prophecy. *European Journal of Social Theory*. 2008, s. 322. [vlastní překlad autorky]

¹²³ Více: BARŠA, P. *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?* Brno, 2001, s. 10.; BOTTICI, Ch.; CHALLAND, B. Rethinking Political Myth : The Clash of Civilizations as a Self-Fulfilling Prophecy. *European Journal of Social Theory*. 2008, s. 322 – 324.

Je patrné, že na jedné straně se dostalo Huntingtonově práci podpory – v tomto případě jsou brány Huntingtonovy teze za reálné. Na druhé straně převažuje názor, že se práce stala slavnou jen proto, že poskytla odpovědi v „ten pravý čas“.

Akceptování jeho díla bylo zpočátku téměř okrajové. Jeho práce byla natolik kritizována, že ji až část světové akademické obce zcela zamítla. Důvod tohoto přístupu může být spatřován v postavení se převládajícímu proudu a vlastní vnímání daných okolností. Někteří autoři zdůrazňovali, že nejde ani tak o pojetí civilizace, ale problematiky, která se spojuje se vznikem samotného střetu, neboť vztahovat ji výhradně či primárně k samotné kultuře nelze.¹²⁴

Ivo Budil k danému uvádí následující: „*Samuel Huntington zpochybnil dvě tradiční strategie, na jejichž základě budoval Západ v postkoloniální éře koexistenci s ostatními civilizacemi: univerzalizmus lidských práv navenek a multikulturalismus dovnitř.*“¹²⁵ Jednodušeji řečeno, Huntington se stal stoupencem tábora těch, kteří se domnívají, že lidská civilizace a kultura není univerzální a nemá tak jednotnou podobu. Jelikož šlo ve své době o názor poměrně ojediněle přijímaný, následovala kritika.

K tomu, aby byla Huntingtonova práce správně pochopena, je často zdůrazňováno, že je nutné číst knihu s ohledem na další Huntingtonovy názory, neboť v jejich rámci dostává širší smysl. Takto se stane zcela zřejmou skutečnost, že Huntington zastává přístup izolacionismu v americké zahraniční politice. Je tak patrné, že myšlenka propojování kultur mu nebude vlastní, ale naopak bude v tomto ohledu projevovat obavy. Obecněji řečeno, lze spatřovat rozdílnost v uchopení díla konzervativním a liberálním přístupem.¹²⁶

Kritika jeho díla má několik aspektů. Začíná u takových věcí, jako je prosté hodnocení názvů jednotlivých civilizací. Jako příklad můžeme uvést pojmenování čínské civilizace, která byla také označena jako konfuciánská. Třebaže na

¹²⁴ BOTTICI, Ch.; CHALLAND, B. Rethinking Political Myth: The Clash of Civilizations as a Self-Fulfilling Prophecy. *European Journal of Social Theory*. 2008, s. 322.

¹²⁵ Cit. BUDIL, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 16.

¹²⁶ Více: CHIROT, D. A Clash of Civilizations or of Paradigms?: Theorizing Progress and Social Change. *International Sociology*. 2001, s. 342. EL-DIN AYSHA, E. Huntington's Shift to the Declinist Camp: Conservative Declinism and the 'Historical Function' of the Clash of Civilizations. *International Relations*. 2003, 17, s. 429.

problematicnost ohledně pojmenování sám Huntington upozorňoval, dočkal se za to kritiky (viz předchozí kapitola).

Kritika přišla také za označení „střet civilizací“, jelikož evokuje náraz pevných a navzájem si vnějších bloků.¹²⁷

Jak uvádí **Dieter Senghaas**, Huntingtonovo dílo je kritizováno ve dvou směrech. Primárním je fakt, že jsou v knize popsány charakteristiky jednotlivých civilizačních okruhů a aktuální chování jejich ústředních států, přičemž chybí jak zřetelné udání důvodů k danému chování, tak bližší vysvětlení spojitostí mezi danými entitami.¹²⁸

Druhá problematika souvisí se vznikem konfliktu. Podle Huntingtona spočívá jeho podstata v rozdílnosti kultur, ale přitom neuvádí, proč k daná odlišnosti dochází. Dieter Senghaas tak poukazuje na to, že Huntington opomíná fakt, že řada konfliktů získává daný kulturně-civilizační aspekt až druhotně, neboť nejdříve se zpravidla projevuje socio-ekonomická diskriminace.¹²⁹

Pavel Barša dané ukazuje na příkladu, jak rebelsky se část muslimské a francouzské mládeže stavěla k nařízeným třem minutám ticha za oběti atentátů jedenáctého září. Poukazuje na to, že jejich postoj nespočíval na nedostatku porozumění, ale spíše pocitu ponížené bezmocnosti. Zdůrazňovali, že o jiných případech, jako byla rwandská genocida či srebenský masakr, nezaněla ani zmínka..¹³⁰

Podobným způsobem argumentují také jiní autoři, například **Miloš Mendel**¹³¹. Kulturní faktory podle nich nehrají takovou roli, jakou jim Huntington přisuzuje.¹³²

¹²⁷ BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s.402.

¹²⁸ SENGHAAS, D. A Clash of Civilizations - An Idée Fixe. *Journal of Peace Research*. 1998, s. 127 – 128.

¹²⁹ Tamtéž.

¹³⁰ BARŠA, P. *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?* Brno, 2001, s. 11.

¹³¹ Jedná se obecně o české arabisty, mezi než patří právě Miloš Mendel. Dále se k Huntingtonově práci vyjádřil také Luboš Kropáček. Více: BUDIL, I. et al. *Střet civilizací?: dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha, 2002, s. 42.

¹³² RUSSETT, Bruce; ONEAL, John; COX, Michaelene. Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence. *Journal of Peace Research*. 2000, s. 583 - 584.

Autoři také podotýkají, že při popisu charakteristik jednotlivých civilizací sice Huntington ukazuje jejich společné znaky, ale zcela opomíná odlišnosti.¹³³

Další autoři poukazují to, že samotná kultura nemůže být považována za hlavní a jediný zdroj identity v mezinárodní politice. Spektrum, ze kterého politické aspekty vycházejí a formují identitu, je mnohem rozsáhlejší, neboť nezahrnuje pouze společenské aspekty, ale i biologický a individuální charakter.¹³⁴

Karel Kaiser se domnívá, že v případě kulturního přístupu v mezinárodních vztazích je mnohem přínosnější práce Benjamina Barbera než Samuela Huntingtona.. Ten ve svém díle *Džihád vs. McWorld* analyzuje důvody nepřátelství a bojů mezi Západem a nezápadními zeměmi a dospívá k názoru, že to souvisí s tím, že Západ důsledně prosazuje ve světě své ideje a hegemonii¹³⁵.

Další kritika přišla za to, jakým způsobem Huntington zachází s počty a vysvětluje jednotlivé střety civilizací. **Russett, Oneal a Coxová** na základě své studie dospěli k tomu, že zvyšování mezicivilizačních kontaktů nepřispívá ke zvyšování konfliktů, jak se domnívá Huntington, ale spíše jejich snižování. Stojné stanovisko zastává také **Giacomo Chiozza**.¹³⁶

Jako nejproblematictější je viděno uchopení termínu civilizace. Na daném se shodne většina autorů.¹³⁷ **Oskar Krejčí** se o daném zmiňuje následovně. „V představách S. Huntingtona je pojem civilizace synonymem pojmu kultura. Kultura i

¹³³ BUDIL, I. et al. *Střet civilizací?: dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha, 2002. s. 55 -56.

¹³⁴ BUDIL, I. et al. *Střet civilizací? : dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha, 2002, s. 60.

¹³⁵ KAISER, Karel. *Džihád vs. Mc World*. *Altermedia* [online]. 2008 [cit. 2011-07-18]. Dostupné z [www: <http://cz.altermedia.info/uvahy-a-komentare/dzihad-mcworld-alternativa_4515.html>](http://cz.altermedia.info/uvahy-a-komentare/dzihad-mcworld-alternativa_4515.html).

¹³⁶ CHIOZZA, Giacomo. Is There a Clash of Civilizations? Evidence from Patterns of International Conflict Involvement, 1946-97. *Journal of Peace Research*. 2002, s. 713.

¹³⁷ Srov. EL-DIN AYSHA, E. Huntington's Shift to the Declinist Camp: Conservative Declinism and the 'Historical Function' of the Clash of Civilizations. *International Relations*. 2003, 17, s. 431.; BUDIL, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 23.; CHIROT, Daniel. A Clash of Civilizations or of Paradigms?: Theorizing Progress and Social Change. *International Sociology*. 2001, s. 342.

*civilizace jsou jako kategorie politické teorie právě tak vděčnými, jako i nebezpečnými pojmy. Tato skutečnost je dána tím, že se jedná o kategorie všeobjímající a zároveň neurčité. Neexistují obecně přijaté definice civilizace a kultury. To ztěžuje dialog o těchto kategoriích. Zároveň si ale do těchto pojmů může každý čtenář či posluchač vložit vlastní obsah.*¹³⁸

Podobným způsobem se nahlíží na vymezení jednotlivých civilizačních okruhů. Huntington udává, že civilizace jsou určeny náboženstvím, dějinami a jazykovou příbuzností. Mnozí však zdůrazňují, že vývoj jednotlivých náboženství i jazyků představuje natolik složitou problematiku, že k danému nepřísluší.

Dalším bodem kritiky je také to, že v Huntingtonově koncepci není místo pro malé národy. S tímto přichází ve své polemice **Stanislav Holubec**.¹³⁹

Navíc je daná kritika uchopení pojmu civilizace a vymezení jednotlivých okruhů připisována také tomu, že se Huntington vyjadřuje neodborným stylem. Řada autorů poukazuje na jeho neodborné zacházení s některými fakty. Zdá se však, že dané může souviset spíše se způsobem interpretace Huntingtonova díla. Pavel Barša k danému uvádí následující: „*Zatímco Huntington se držel vize existence mnoha civilizací se vzájemně protikladnými hodnotami a životními formami, novinářská rétorika permanentně sklouzávala do dichotomie civilizace/barbarství.*“¹⁴⁰

Toto potvrzuje i fakt, že řada publicistických článků s výrazem „střet civilizací“ a tezemi spojenými s touto problematikou nakládá velice svévolně. Příkladem může být článek *Střet civilizací v Donji Ljubiji*¹⁴¹ od **Jaroslava Veise**, který popisuje událost znásilnění americké vojínky dvěma českými vojáky. Článek je koncipován jako úvaha, ve které se poukazuje na rozdílnosti v právně-kulturním systému – k tomu autor použil termín střet kultur, i když se tematika dále nezaměřuje na problematiku konfliktů. .

¹³⁸ Cit. BUDIL, I. et al. *Střet civilizací?: dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha, 2002. s. 56.

¹³⁹ HOLUBEC, S. Samuel P. Huntington: Střet civilizací (kritická reflexe díla). *Historická sociologie*. Plzeň: FF ZČU - vyd. a nakl. Aleš Čeněk, 2007, s. 491 -499.

¹⁴⁰ Cit. BARŠA, P. *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?* Brno, 2001, s. 8.

¹⁴¹ VEIS, J. Střet civilizací v Donji Ljubiji. *Týden*. 11. 3. 1996, s. 25.

Povrchní seznámení s prací, které souvisí s módností daného výrazu, svádí k častému a nesprávnému používání daného termínu. Nicméně Ivo Budil také podotýká, že samotné Huntingtonovo vyjadřování vede k nepřesnému používání daného pojmu. Vzhledem k tomu, že jeho způsob vyjadřování je velice jednoduchý a plošný, může zakrývat určité skutečnosti. V tomto ohledu má zejména na mysli jednoduché až synonymní uchopení termínů civilizace a kultura v Huntingtonově práci.¹⁴²

Samuel Huntington však sám v úvodu své práce podotýká, že „*tato kniha není společenskovědní prací a ani jí být nechce.*“¹⁴³ Dodává, že jde spíše o hledání možností a interpretací, které by poukázaly na aspekty vývoje ve světovém systému, přesto se k danému kriticky staví mnozí autoři.

Americký politolog P. Soderberg ve svém článku s názvem *Hledání 21. století*¹⁴⁴ poukazuje na to, že Huntington přednesl velice obecnou práci, kterou je pro její abstraktnost téměř nemožné kritizovat. Stejně tak se domnívá, že Huntington používá realistické – zastaralé – paradigma, což znamená, že je jeho práce neaktuální. Mimo jiné se ještě zabývá tím, jak autor přehlíží rozdíly mezi jednotlivými civilizacemi, například zdůrazňuje fakt, že Huntington zcela opomíjí rozdíly uvnitř islámské civilizace.

Jak již bylo řečeno, otázka následování Huntingtonových tezí je vysoce spekulativní. Jeho přístup se skutečně nezdá být plně obhájitelný před kriticky smýšlející vědeckou obcí. Nicméně existuje řada autorů, kteří berou jeho práci jako myšlenkové východisko. Třebaže neuznávají mnohé z jeho postulátů, tak upozorňují na některé aspekty, které dále poupravují a rozvíjejí. Jako příklad lze uvést přístup **Bruce Russetta, Johna Oneala a Michaelene Coxové**. Uvedení autoři Huntingtonovo dílo pečlivě analyzují, přičemž dochází k tomu, že interakce mezi jednotlivými státy funguje

¹⁴² Srov. BUDIL, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 23.; CHIROT, Daniel. A Clash of Civilizations or of Paradigms?: Theorizing Progress and Social Change. *International Sociology*. 2001, s. 342.

¹⁴³ Cit. HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 11.

¹⁴⁴ NEŠPOR, M. Globalistická výzva paradigmatu „střetu civilizací“. *Global politics* [online]. 2002 [cit.2002-10-28]. Dostupné z [www: <http://www.globalpolitics.cz/clanky/globalisticka-vyzva>](http://www.globalpolitics.cz/clanky/globalisticka-vyzva).

podle řady charakteristik, které jsou v Huntingtonově díle uvedeny, nicméně poté přidávají také vlastní názory.¹⁴⁵

Velká část podobných prací používá Huntingtonovu interpretaci jako možnost, které je třeba se vyhnout. Nemusí totiž nastat katastrofický scénář, pokud dokážeme současný stav řešit – zejména poklidným soužitím západní a islámské civilizace. Mezi takové koncepce patří například uvažování Michaela Novaka. Podívejme se, jak s tezí *střetu civilizací* nakládá a dále rozvíjí.

4.1 Caritapolis podle Michaela Novaka

Nový pohled na koncepci Samuela Huntingtona o střetu civilizací přinesl americký katolický teolog a neokonzervativní politický myslitel Michael Novak¹⁴⁶ (1933) ve své knize *Univerzální hlad po svobodě – proč střet civilizací není nevyhnutelný* (anglicky *Universal Hunger for Liberty: Why the Clash of Civilizations is Not Inevitable*)¹⁴⁷. Autor v něm předkládá novou optimistickou vizi budoucího vývoje ve světě.

Michael Novak vychází ze základního předpokladu „obecné lidské touhy po svobodě a lidské důstojnosti“. Na tomto základě dospívá k názoru, že mírová demokratizace je uskutečnitelná v dnešním světě. Autor si uvědomuje, že, jak naznačil

¹⁴⁵ RUSSETT, Bruce; ONEAL, John; COX, Michaelene. Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence. *Journal of Peace Research*. 2000, s. 583 - 584.

¹⁴⁶ Postavou Michaela Novaka a jeho dílem se zabývá ve své disertační práci Roman Míčka. Srov. MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007. Dizertační práce. Jihočeská Univerzita, Teologická fakulta.

¹⁴⁷ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6.

Samuel Huntington, největší hrozbu v dnešní době střetu civilizací představuje spor mezi Západem a islámem, nicméně poukazuje na fakt, že islámský fundamentalismus nereprezentuje celou islámskou společnost, nýbrž jen její radikální minoritu.¹⁴⁸ Zdůrazňuje přitom, že každá společnost má své temné dějinné stránky (viz dále). Právě proto předpokládá, že násilný fundamentalismus je záležitostí dočasnou a překonatelnou.

Novakův postoj se přitom opírá o myšlenku všeobecného lidství a víry. Poukazuje přitom na skutečnost, že judaismus, křesťanství i islám mají společný původ v tzv. Abrahamově rodu¹⁴⁹. Dle Novaka je nutné znovu uvědomit si, že Boží odkaz byl seslán všem daným kulturám.¹⁵⁰

Základem rozporů jsou však i ekonomicko-politické rozpory. Novakovým velkým tématem je propojení víry a ekonomie. Novak uvádí, jak lze uvedené aspekty překonat, doslova říká, že „*vnitřní síla ke svobodnému konání a hlad po svobodné existenci je univerzální, ale kulturní a institucionální ekologie svobody může být po tisíciletí nepříznivá jejich uskutečnění.*“¹⁵¹ Jednodušeji řečeno, jde o to, že každý člověk touží po svobodě a spokojeném životu, pokud však nemá k danému prostor, tak se bude přirozeně bouřit a bránit.

Z tohoto pohledu poukazuje Novak také na ekonomickou stránku podmínek svobody. Příčinou terorismu je podle něj chudoba, neboť důstojné hmotné zajištění je předpokladem rozvoje demokratické společnosti.¹⁵² Domnívá se, že vyjádřením možnosti domluvit se a jednat je světový obchod. Udává k tomu následující. „*Válka je*

¹⁴⁸ Tamtéž.

¹⁴⁹ Zde je myšlen biblický příběh Abrahama a dědictví jeho synů Ismaela (matky Hagar) a Izáka (matky Sary). Srov. SOLOMON, N., et al. *Abraham's Children: Jews, Christians, and Muslims in Conversation*. London and New York, 2005, s. 15 – 16.

¹⁵⁰ Jedná se o to, aby došlo v daných kulturách k uvědomění, že jejich společným základem jsou myšlenky původem ze Středního východu. Srov. MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 18.

¹⁵¹ Cit. NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York, 2004, s. XIV. [vlastní překlad autorky]

¹⁵² NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York, 1996, s. 142.

ničitelka, obchod je stavitel.“¹⁵³ Jediným funkčním systémem, který však může dané zajistit v plné míře a šíří je kapitalismus. Ten je však pro svou specifčnost hůře dostupný v zemích, které neznají liberální demokracii.¹⁵⁴ Tímto zastává názor, že liberální demokracie představuje nejlepší a primární formu vlády, kterou je třeba dále šířit i přes veškeré překážky.

Tento postoj ve své podstatě totiž vysvětluje Novakovu obhajobu vedení války v Iráku v roce 2003.¹⁵⁵ Obecně se totiž domnívá, že válka je morálně ospravedlnitelná, zejména pokud je obranná nebo si klade vyšší cíle. Doslova se k tomu vyjadřuje následovně. „Zabít teroristy nestačí, musíme být též nápomocni při budování svobodných společností, které umožní lidem naplnit své vlohý a touhy. Válka proti terorismu musí být doprovázena nejen obrannou, ale též pozitivní agendou.“¹⁵⁶

Uvedené aspekty nastiňují hlavní teze Novakovy koncepce a vize **Caritapolis**, neboli **civilizace lásky**.¹⁵⁷ Jde o pojem, který značí univerzální kulturu vzájemného respektu, kde lidé různých názorů a vyznání překonávají odlišnosti a sdílejí základní principy svobody, lidských práv a demokracie. Pokojné soužití je podle Novaka možné na základě realizace touhy po pokojném a svobodném životě. Uskutečněno to může být oživením religiozity.¹⁵⁸

Jak již bylo řečeno, Novak pro řadu ekologicko-politických důvodů nespatřuje v určitých kulturách a náboženstvích dostatek prostoru pro realizaci tohoto programu, nicméně věří, že postupný vývoj tuto svobodu přinese, jelikož touha po svobodě je

¹⁵³ NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York, 1996, s. 47.

¹⁵⁴ Srov. NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York, 1996, s. 97.

¹⁵⁵ Srov. MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 149-152.

¹⁵⁶ Cit. MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 151.

¹⁵⁷ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York, 2004, s. xiv.

¹⁵⁸ Tamtéž.

vlastní všem lidským bytostem. Otázka muslimské populace je v daném více než problematická.

Cestou k porozumění pro něj není sekularizace, neboť ta v řešení tohoto problému selhává. Novak sice uznává oddělenost církve a státu, nicméně zdůrazňuje, že pro politiku a společnost je církev důležitá. Náboženství totiž slouží jako udržující aspekt, nesmí však omezovat lidského ducha. Novak poté poukazuje na často zmiňovaný rozdíl v podpoře demokracie mezi protestantismem a katolicismem. Zatímco Spojené státy americké představují fungující občanskou společnost, kde protestantské náboženství hraje nesmírnou roli, katolická církev v minulosti neumožnila tolik svobody, nicméně věří, že do budoucna i tato církev poskytne více svobody svým věřícím.¹⁵⁹

V globalizovaném světě dochází spolu se šířením konzumní společnosti k morálnímu úpadku. Novakova „humánní morální ekologie“ přináší řešení proti růstu úpadkové kultury. Pro úspěšný budoucí světový vývoj předkládá následující „čtvero kardinálních ctností humánní ekologie“¹⁶⁰.

- 1) **kulturní pokora**
- 2) **regulativní idea pravdy**
- 3) **důstojnost individuální osoby**
- 4) **lidská solidarita**

Kulturní pokora spočívá v přijetí možnosti omylnosti a chyb minulosti. Každá z kultur má totiž své světlé i stinné stránky, což by si měla uvědomovat a podle toho také jednat. **Regulativní idea pravdy** vychází z toho, že tam kde není pravda, vládne moc. **Důstojnost individuální osoby** lze pak spatřovat v tom, že lidskou bytost netvoří

¹⁵⁹ Srov. MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 147-153.

¹⁶⁰ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York, 2004, s. 36 - 44.

jen tělo, ale také intelekt a vůle. V zemi, kde lidé představují jen prostředky pro cíle státu, nelze takovou důstojnost nalézt.¹⁶¹

Kolektivismus pak podle Novaka zastiňuje důstojnost lidských bytostí. **Lidská solidarita** je osobní odpovědností člověka vůči ostatním a celému společenství.¹⁶² Z těchto ctností vyplývá, že svoboda člověka je závislá na morálce lidí ve společnosti, a proto je důležité celý komplex ctností rozvíjet v širokém spektru oblastí politiky, ekonomie a kultury.

Nicméně existují i jiné přístupy, které se dívají na celé dění z jiného zorného úhlu a docházejí tak k jiným závěrům. Vycházejí nebo se alespoň odvolávají k pádu sovětského bloku koncem osmdesátých let, což vedlo k tomu, že se vytvořil prostor nejen pro nové společensko-politické začátky, ale také interpretace daného stavu. Šlo o situaci, která byla otevřena všem možným popisům, které měly sloužit k orientaci ve světovém dění.¹⁶³

Teoretické úvahy o světovém systému a směřování lidstva tak přinesli **Francis Fukuyama**, **Immanuel Wallerstein** a **Alvin Toffler**. Každý svým vlastním způsobem předložil interpretaci současného dění ve světě.

4.2 Konec dějin podle Francise Fukuyamy

Francis Fukuyama (1952), známý americký vědec japonského původu, je zpravidla považován za jednoho z předních myslitelů konce dvacátého století. Mezi jeho hlavní díla¹⁶⁴ patří *Budování státu podle Fukuyamy* (anglicky *State-Building: Governance and World Order in the 21st Century*)¹⁶⁵, *Velký rozvrat: lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu* (anglicky *The Great Disruption: Human Nature and*

¹⁶¹ Tamtéž.

¹⁶² Tamtéž.

¹⁶³ BARŠA, P. *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?* Brno, 2001, s. 52.

¹⁶⁴ Výběr děl je založen také na dostupnosti v češtině.

¹⁶⁵ SOKOL, Jan; FUKUYAMA, Francis. *Budování státu podle Fukuyamy*. Praha, 2004. ISBN 80-86851-09-5.

the Reconstitution of Social Order)¹⁶⁶ a *Konec dějin a poslední člověk* (anglicky *The End of History and the Last Man*)¹⁶⁷.

Právě poslední jmenované dílo se stalo předpokladem kritiky a následující práce Samuela Huntingtona. Klíčovými pro ně bylo Fukuyamovo pojetí univerzalizmu, modernizace, demokracie a jejich obecného přejímání.

Francis Fukuyama se domnívá, že dějiny skončily. Nejde však o žádné negativní období, ale právě naopak. Konec dějin je znamením toho, že ustal vývoj politických ideologií a střetů, jelikož zvítězila liberální demokracie. (viz dále)

Fukuyama se ve své práci zabývá **otázkou dějin**. Ptá se, zda mají dějiny nějaký směr a mechanismus. Dochází k poznání, že jsou směřované a jako takové musí mít hybatele.¹⁶⁸ Ohledně vědění lidského druhu a společnosti za něj považuje vědu. Vyjadřuje se k danému následovně. „*Pokud totiž budeme posuzovat lidské společenské úsilí v plném rozsahu, vyplyne nám, že podle obecného názoru je jednoznačně kumulativní a směřovaná jedině moderní přírodověda.*“¹⁶⁹ Věda tedy propůjčuje moc těm společnostem, které ji rozvíjejí. Jako příklad mu slouží expanze evropských mocností v osmnáctém a devatenáctém století.

Usměrňovaný vývoj má i svou pokročilou formu. Moderní věda totiž vede také k rozvoji ve vojenské oblasti, zároveň však musí směřovat k zájmu lepšího života. Konkrétně toto pokročilé stádium představuje aplikaci nových technologií, které věda přinesla, v hospodářské oblasti.

¹⁶⁶ FUKUYAMA, Francis. *Velký rozvrat: lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1438-1.

¹⁶⁷ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishing, 2002. ISBN 80-86182-27-4.

¹⁶⁸ Ve své práci odkazuje na Immanuela Kanta a jeho úvahy o lidských dějinách. Fukuyama přitom uvádí jeho známé postuláty o mechanismech vývoje a jejich konečném bodu. Srov. FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 74 - 75.

¹⁶⁹ Cit. FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 86.

Daný vývoj dějin však nevychází z určité společnosti či moderní vědy, ale celkové interakce lidského druhu. Fukuyama se ve svých pracích znatelným způsobem zajímá o člověka jako lidskou bytost. Zdůrazňuje, že historický vývoj lidského druhu je založen na dvou protikladných *formách vědomí*, jejichž společným jmenovatelem je **boj o přežití, uznání a prestiž**.¹⁷⁰ „*Jedna je samostatné vědomí, kterému je bytostí bytí pro sebe, druhá vědomí nesamostatné, jemuž je bytostí život čili bytí pro jiné: první je pán, druhá rab.*“¹⁷¹

V pozadí boje o uznání se nachází lidská touha po něm. Člověk totiž potřebuje k životu také nemateriální věci. „*Jinými slovy, člověk byl od počátku společenským tvorem: jeho smysl pro sebeúctu a identitu úzce souvisí s hodnotou, kterou mu přisuzují druzí.*“¹⁷² Výsledkem daného sporu, respektive zápasu, je dělba práce.¹⁷³ V tom okamžiku, kdy člověk překonává strach o biologický život, stává se **pánem**, v opačném případě pak **rabem**. Taková podřízenost ve vzájemnosti určuje, kdo bude ovládat a kdo bude ovládaným. Daný stav věci pak dle Fukuyamy vyjadřuje zásadní princip posunu.

Rozdělení na vládce a ovládané s sebou přináší dva druhy identity. Pán je uznávaný a svobodný, avšak ve své podstatě stále závisí na rabovi. Ten sice nemá přímé uznání, ale svou prací utváří vyšší hodnotu. Práce jako princip je dle Fukuyamy hlavním a klíčovým pojmem, který vytváří lidskou interakci a formuje i dějinný vývoj.

Zde je nutné zdůraznit, že pojetí práce se ve Fukuyamově díle odlišuje od jejího uchopení v tradiční liberální ekonomii. Ta ji totiž chápe jako nepříjemnou činnost, kterou lidé provozují výhradně z pragmatických důvodů, např. pro hmotné zajištění. Fukuyama však zastává názor, že práce je činností s vyšším cílem, než je pouhé uspokojení potřeb. Dále také záleží na ideologii v té které společnosti.

¹⁷⁰ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 149-152.

¹⁷¹ Cit. PATOČKA, J.; HEGEL, G. *Fenomenologie ducha*. Praha, 1960, s. 157.

¹⁷² FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 152.

¹⁷³ Ohledně pojetí lidské podstaty a společenské stratifikace Fukuyama odkazuje zejména na dílo Georga Friedricha Wilhelma Hegela. Srov. FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 149-155.

K danému se ve svém díle *Protestantská etika a duch kapitalismu* vyjadřuje Max Weber, který zachycuje přístup k práci a její výsledky na příkladu katolické a protestantské etiky.¹⁷⁴ Fukuyama navazuje v tom, že uvádí jako příklad pracovní morálku v kapitalistických a komunistických zemích. Podle Fukuyamy špatná pracovní morálka v komunistických zemích ovlivnila hospodářské výsledky, a tak ve výsledku přispěla ke zhroucení těchto režimů.¹⁷⁵

Fukuyama udává, že liberální demokracie je systém založený na individuální svobodě a suverenitě lidu. Zdůrazňuje přitom, že pojmy liberalismus a demokracie jsou ve své podstatě dva odlišné termíny, třebaže jsou provázané. Fukuyama se doslovně vyjadřuje následovně. „*Politický liberalismus lze definovat prostě jako právní řád, který uznává jistá individuální práva neboli svobody od vládní kontroly. Na druhé straně, demokracie je právo, přiznané obecně všem občanům, mít účast na politické moci, tedy právo všech občanů volit a podílet se na politice.*“¹⁷⁶

Při pohledu na uvedená slova je tedy možné Fukuyamův přístup vysvětlit jednoduše - liberální demokracie je pro něj jediným možným systémem, který na základě veřejně deklarovaných principů umožňuje rozvíjet lidské sebeuznání, které je základem dalšího udržování systému.¹⁷⁷ Fukuyama zdůrazňuje, že nestačí, aby lidé získali prostor prostřednictvím deklarací, ale že musí i danému přiznat legitimitu, která bude akceptována. Toto je zaručeno volbami.

Fukuyama uvádí, že „*ač se historicky vyskytlo mnoho forem legitimacy, dnes je jediným skutečným zdrojem legitimacy demokracie.*“¹⁷⁸ Podle něj totiž neexistuje jiný způsob vlády, který by byl schopen udržovat reálné fungování zákonů i vlastní autority. Uvádí totiž, že totalitní systémy mohou mít legitimitu, neznamená to však, že ji ve své

¹⁷⁴ KREJČÍ, O. *Mezinárodní politika*. Praha, 2001, s. 47, 183.

¹⁷⁵ Srov. FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 152 - 153.

¹⁷⁶ Cit. FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 59.

¹⁷⁷ Lidstvo směřuje ve svém vývoji k zásadnímu cíli, jímž je uznání. Tato myšlenka se objevuje také v pracích Hegela či Kojěva. Srov. BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 347.

¹⁷⁸ Cit. SOKOL, J.; FUKUYAMA, F. *Budování státu podle Fukuyamy*. Praha, 2004, s. 37.

plnosti akceptují či snad dokonce dávají lidem svobodný právní prostor. A naopak, veřejná deklarace práv občana neznamena automatickou legitimitu pro režim. Jinak řečeno, prostřednictvím politického rozhodování lidé vyjadřují své požadavky, které nutí k odpovědnosti a jediným systémem, který dané v sobě zajišťuje je liberální demokracie.

Stejně je tomu také v případě vědy a pracovní morálky. Podle Fukuyamy jen liberální demokracie zaručuje jejich správnou existenci. Toto dokládá *liberální revoluci*, která proběhla na přelomu osmdesátých a devadesátých let. (viz příloha č. 8.7)

Fukuyama přiznává, že daný stav věci neexistuje na celém světě - ten proto dělí na část „historickou“ a „posthistorickou“.¹⁷⁹ Posthistorická část světa je ta, kde je již zavedena liberální demokracie. Politika ve smyslu boje o moc v ní tedy ztrácí na významu. V takové společnosti převažuje zaměření na lidské uspokojení a hospodářský rozvoj. Historický svět oproti tomu nemá společný průsečík v liberální demokracii, takže je plný konfliktů a neshod. Fukuyama zdůrazňuje, že oba dané světy mohou existovat vedle sebe, přičemž je velice obtížné mezi nimi nalézt dělící linii.¹⁸⁰ Jejich interakce je však zřetelná v několika oblastech - může jít o otázku bojů o nerostné suroviny nebo problematiku přistěhovalectví.

V každém případě však svět očekává konečně bezčasí, které bude plné triumfu modernity a liberálního kapitalismu.¹⁸¹

I přes veškerou problematiku je Fukuyama přesvědčen o nevyhnutelném a konečném vítězství liberální demokracie. Znáмым se stal jeho citát, který napsal nedlouho po teroristických útocích 11. září 2001.

„Stále se nacházíme na konci dějin, protože existuje pouze jediný systém, který bude nadále ovládat světovou politiku, a tím je západní liberálně-demokratický systém. To neznamena, že svět je osvobozený od konfliktu, ani to neznamena zánik kultury. Ale boj, jemuž čelíme, není střetem několika odlišných a sobě rovných kultur bojujících

¹⁷⁹ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 265

¹⁸⁰ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 266.

¹⁸¹ Více: BUDIL, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 20 – 21.

*vzájemně mezi sebou jako velké mocnosti v Evropě 19. století. Tento střet sestává z řady bojových akcí zadního voje při ústupu ze strany společností, jejichž tradiční existence je ve skutečnosti modernizací ohrožena. Údernost této protireakce odráží závažnost této hrozby. Čas je však na straně modernity a domnívám se, že tuto skutečnost žádný nedostatek Spojených států nepřeváží.*¹⁸²

4.3 Systémová krize podle Immanuela Wallersteina

Immanuel Wallerstein (1930) je americký historik a sociální vědec, který si získal světový věhlas svou „teorií světového systému“, kterou vytvořil v šedesátých a sedmdesátých letech. Wallerstein na základě svého levicového přístupu analyzuje zrod a vzestup moderního kapitalistického systému, přičemž se dotýká také vztahu mezi Západem a dalšími zeměmi.

Světový systém dle Wallersteina zahrnuje veškeré jednotky v ekonomických vazbách. Jinak řečeno, jde o propojení zemí prostřednictvím světové dělby práce. Veškeré jednotky jsou do systému neoddělitelně zapojené, přičemž je podstatnější jejich vztah než samotná pozice.

Existence daného systému je přitom samostatná. To znamená, že kdyby byl systém zcela vytržen z vnějšího kontextu, tak by stejně pracoval stejným způsobem. (Tato definice není příznačná pouze pro Wallersteina, ale obecně i pro celý levicový či neomarxistický proud.¹⁸³)

Podle dané koncepce světového systému jsou veškeré země rozděleny do **tří oblastí, tj. centra** neboli **jádra, periferie a semiperiferie**.¹⁸⁴ Na základě analýzy historického vývoje Wallerstein dospěl k tomu, že centrum v minulosti vytvořily merkantilistické státy severozápadní Evropy, které se dokázaly zmocňovat nadhodnoty

¹⁸² FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 9.

¹⁸³ Srov. PRESTON, P. *Development Theory: Introduction*. Oxford, 1996, s. 219, 221.

¹⁸⁴ Jedná se o obdobu tzv. teorie závislosti, která dělí svět do dvou oblastí, tj. jádra a periferie. Tuto teorii představil A. Emmanuel a R. Prebisch. Srov. BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 225.

ze zdrojů v periferii. Ostatní země mezi centrem a periferií vytvořily semiperiferii, která se vyznačovala oproti periferii tím, že sice přijímala vlivy přicházející z jádra, ale byla schopna podržet si vlastní kulturu - postupem času proto mohla nahradit původní jádro.¹⁸⁵

Wallerstein proto zastává názor, že západní blahobyt je plodem imperialistického vykořisťování zemí ležících na periferii. Také argentinský ekonom Raúl Prebisch, který předložil svou „teorii závislosti“, zastává stejný postoj. Podle Prebische světová ekonomika představuje hierarchický systém, který je tvořen centrem a periferií, přičemž se centrum obohacuje na úkor závislé periferie, a tak jí znemožňuje dosáhnout autonomie a prosperity.¹⁸⁶ Je možné tedy říci, že v tomto ohledu existují státy vykořisťující a vykořisťované.

Wallerstein udává, že kapitalismus je systém, který je založen na nekonečné akumulaci kapitálu. Jako příklad uvádí vývoj ve Spojených státech amerických. Ty se staly hlavním představitelem kapitalismu v důsledku dvou světových válek, které oslabily Evropu. V období 1945 - 1975 tak dosahovala americká moc vrcholu, ale poté začala upadat, což dokládá mimo jiné neúspěch války ve Vietnamu.¹⁸⁷ Podobně i ropné šoky v sedmdesátých letech způsobily zpomalení růstu americké ekonomiky. Záchranou se stal neoliberalismus prezidenta Ronalda Reagana. Neoliberalismus se snažil ekonomickou situaci řešit snížením mzdového a daňového zatížení firem.¹⁸⁸

Podle Wallersteina však neoliberalismus nemůže obstát, jelikož v případě plného naplnění liberálních principů by firmy nemohly vykazovat zisky, protože by konkurence stlačila ceny na úroveň výrobních nákladů. Wallerstein se tak snaží doložit, že se

¹⁸⁵ Tamtéž.

¹⁸⁶ Srov. PRESTON, P. *Development Theory: Introduction*. Oxford, 1996, s. 181-186.; BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 225 – 226.

¹⁸⁷ Srov. BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 227.

¹⁸⁸ Více k Wallersteinově kritice kapitalismu: BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 229 - 230

kapitalistický systém dostal v té době do krize, která vyžaduje přeměnu.¹⁸⁹ Jelikož tato krize zasahuje kapitalistický systém jako celek, což znamená, že se projevuje nejen v ekonomické rovině, ale také v politické a sociální oblasti, nazývá daný stav *strukturální krizí*. Rostoucí demokratizace světa přináší ztrátu legitimacy, čímž je vytvářena také bezpečnostní krize, která přispěje ke ztroskotání kapitalismu.

Wallerstein udává, že každá společnost se snaží pomocí určitých mechanismů udržovat rovnováhu, kdykoliv nějaké procesy naruší daný systém. Každý historický systém tedy funguje podle určitých pravidel, které se projevují v cyklických rytmech a trendech. Dlouhodobé trendy však narážejí na své limity. V okamžiku, kdy se systém přiblíží svým limitům, vstupuje daná společnost do krize, a proto je nutné vytvořit nový a odlišný řád – přejít z jednoho systému do jiného. Obnovení rovnováhy totiž není nikdy návratem do předchozího stavu.¹⁹⁰

Jak již bylo řečeno, kapitalismus je postaven na myšlence stálého akumulování kapitálu. Dnes je však zřejmé, že stálé navyšování kapitálu není možné. Z dlouhodobého hlediska dochází k vychýlení rovnovážného stavu kapitalistického systému a postupnému přibližování ke zmíněným asymptotám. Wallerstein určil tři dlouhodobé trendy, které vedou ke **krizi kapitalistického systému**.¹⁹¹

První dlouhodobý trend souvisí s růstem podílu reálných mezd na průměrných výrobních nákladech světové ekonomiky. Růst podílu reálných mezd na průměrných výrobních nákladech způsobuje nižší zisky. Výrobní odvětví jsou proto přemísťována do jiných zón světové ekonomiky, kde jsou nižší průměrné mzdy. Ovšem k růstu reálných mezd postupem času dojde také zde, což by vyžadovalo další přesouvání do dalších oblastí. Jak je patrné, tento postup není možné opakovat do nekonečna.

Druhý dlouhodobý trend souvisí s náklady na materiálové vstupy. Konkrétně má Wallerstein na mysli externalizaci nákladů firem, které následně na sebe přebírá

¹⁸⁹ WALLERSTEIN, I. *Evropský universalismus. Rétorika moci*. Praha, 2008, s. 30 – 37.

¹⁹⁰ Tamtéž.

¹⁹¹ WALLERSTEIN, I. *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha: Knihovna sociologických aktualit - SLON, 2005, s.

stát. Wallerstein poukazuje také na čerpání surovin, které nejsou obnovovány. Jak je zřejmé, také tento trend naráží postupem času na své limity. **Třetí dlouhodobý trend** se projevuje v daňové sféře. Demokratizace společnosti vyžaduje zvyšování daní, aby byl zajištěn chod společnosti, např. vzdělávání či zdravotnictví. Uvedené tři dlouhodobé trendy vytváří strukturální tlaky a následně způsobují ztrátu legitimacy státních struktur.

Moderní světový systém - kapitalistická ekonomika - je podle Wallersteina hierarchický, nerovný systém, ve kterém tvoří politickou strukturu silné a slabé státy. Silné státy mají imperialistické tendence, a tak vnucují svou vůli slabším státům. Imperialismus přitom zdůvodňuje svým „civilizačním posláním“. Jako příklad uvádí Wallerstein *problém Severu a Jihu*¹⁹².

Jih se zpočátku snažil zmírnit ekonomickou propast mezi Severem a Jihem „národním rozvojem“. Jelikož však národní rozvoj přinesl pozitivní výsledky jen několika málo zemím, došlo ve většině jižanských států po roce 1970 k deziluzi a zvolení jiné strategie. Jih začal zdůrazňovat svou jinakost a odmítnul základní hodnoty Západu.

Wallerstein poukazuje na skutečnost, že v takto hierarchicky a nerovně nastaveném ekonomickém světosystému nemají jižanské státy možnost dosáhnout úrovně vyspělého Severu. Daný světosystém je totiž nastaven tak, aby z něj mohly profitovat pouze vyspělé státy, v opačném případě byl tento ekonomický systém selhal.

Wallerstein pokládá za nejlepší systém takový, který je založený na rovnosti, nikoliv však v podobě reálného socialismu, který známe z bývalého Sovětského svazu. K tomu, aby byl socialistický systém možný, je třeba svěřit řízení družstvům a neziskovým organizacím, nikoliv státu. Kolektivistická společnost řízena lidem může být v tomto případě podle Wallersteina funkční a nemusí selhat jako jiné nepřátelské třídní společnosti.¹⁹³

¹⁹² WALLERSTEIN, I. *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha: Knihnice sociologických aktualit - SLON, 2005, s.

¹⁹³ WALLERSTEIN, I. *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha: Knihnice sociologických aktualit - SLON, 2005,

4.4 Nová civilizace Heidi a Alvina Tofflerových

Alvin Toffler (1928) je předním americkým futurologem, který se snaží zachytit moderní vývoj lidstva, přičemž se zaměřuje na význam technologií a komunikace. Spolupracovníci při formulaci řady jeho myšlenek mu je pak jeho manželka Heidi Tofflerová (1928). Jejich nejznámějším společným dílem je *Nová civilizace: třetí vlna a její důsledky* (anglicky *The Third Wave*)¹⁹⁴.

Dějiny lidstva popisují jako sled změn, které přicházejí v převratných vlnách. Metafora vlny jim umožňuje chápat změnu jako dlouhodobý a dynamický proces, při kterém jedna vlna střídá vlnu další. V dějinách identifikují dosud celkem **tři vlny**,¹⁹⁵ které se projevily jako důsledek:

1. zemědělská revoluce

2. průmyslová revoluce

3. informační revoluce.

Podle daných změn se dělí také civilizace¹⁹⁶.

- **Civilizace první vlny** – je výslednicí zemědělské revoluce, její lidé žijí pevně spjatí se zemí, půdou, přičemž v rámci rodiny žije pohromadě několik generací.
- **Civilizace druhé vlny** – je výslednicí průmyslové revoluce a je tak spjata s rozvojem newtonovské vědy a tovární výroby, tedy s masovou výrobou, rodina se mění na nukleární - pohromadě žijí pouze rodiče a děti, nastupuje modernita, v historickém ohledu se těžiště mocenského systému přestěhovalo do Evropy.

¹⁹⁴ TOFFLER, A.; TOFFLEROVÁ, H. *Nová civilizace: třetí vlna a její důsledky*. Praha: Dokořán, 2001. ISBN 80-86569-00-4.

¹⁹⁵ Srov. TOFFLER, Alvin; TOFFLEROVÁ, H. *Nová civilizace: třetí vlna a její důsledky*. Praha, 2001, s. 20, 60-110.

¹⁹⁶ Tamtéž.

- **Civilizace třetí vlny** – je výslednicí informační revoluce, dochází k výrazné „demasifikaci“, a to jak výroby, tak společnosti, poznatky hrají hlavní roli ve společnosti, tempo života se zrychluje, proměňuje se také povaha rodiny.

Jednotlivé civilizace je možné charakterizovat také podle toho, jaký typ technologie převažuje v dané společnosti.

- **První civilizace** je symbolizována motykou – dodává zemědělské a nerostné zdroje.
- **Druhá civilizace** je symbolizována běžícím pásem – poskytuje levnou pracovní sílu a pásovou výrobu.
- **Třetí civilizaci** symbolizuje počítač – vytváří a využívá poznání, prodává informace, management, populární kulturu, lékařskou péči, vzdělání, software, atd.

Pojem civilizace může znít přehnaně, podle Tofflerových ovšem jiný pojem, jenž by zahrnul šířku mnohotvárné skutečnosti, není k nalezení. Všechny dimenze společnosti totiž procházejí rychlými a radikálními změnami. V současné době se můžeme setkat s množstvím jevů, které byly dříve nemyslitelné, nedostupné či nepřijatelné. Příkladem je pole medicíny, zábavy i služeb. Transformace celé společnosti pokládá počátky *nové civilizace*. S nástupem nové civilizace ovšem nemůžeme očekávat mír, neboť každá civilizace má vlastní ekonomické, politické a vojenské požadavky.¹⁹⁷

V nové civilizaci vychází z módy masová produkce a nastupují méně početné výroby zaměřené přímo na klienta, vzkvétají služby a na významu nabývají informační zdroje. Transformací („demasifikací“) prochází také rodinný systém. Nukleární rodina přestává být standardem, šíří se domácnosti typu jeden rodič a dítě, bezdětné rodiny, jednotlivci, znovu ožení lidé. Tofflerovi zdůrazňují, že celkově klesá průměrná délka

¹⁹⁷

TOFFLER, A., TOFFLER, H. *Válka a antiválka*. Praha, 2002, s. 33-37.

lidských vztahů. Dlouhodobé vztahy, což jsou ty v rodině, které mají přetrvat až do smrti, stále častěji končí rozvodem. Ideálem společnosti je ještě stále vztah na celý život, zda je však tento předpoklad v současné společnosti, s vysokým stupněm pomíjivosti, vhodný nebo realistický, je diskutabilní. Kultura přestává mít jasně vymezené standardy. Nastupuje kultura, v níž ideje, obrazy a symboly nemají pevně stanovené místo.¹⁹⁸

Všechny tyto procesy způsobují člověku **šok z budoucnosti**. Toffler jej definuje jako dezorientaci vyvolanou předčasným příchodem budoucnosti a uvádí jej jako možné nejdůležitější onemocnění zítřka.¹⁹⁹ Šok z budoucnosti lze též popsat jako kulturní šok ve velkém, neboť při něm přestávají platit známé psychologické návody k jednání, jež pomáhají jednotlivci fungovat ve společnosti a jsou tedy nahrazeny novými - odlišnými a nepochopitelnými. Dezorientovaní lidé ztrácí schopnost se racionálně vyrovnat se svým okolím. Na rozdíl od klasického kulturního šoku odtud není kam utéci, kam se vrátit, neboť jde o vlastní společnost. V tomto případě je nutné začít pracovat na jeho odstranění, neboť jinak se dočkáme hromadného vývoje neurózy, iracionality a násilí.²⁰⁰

Celá struktura společnosti se mění na heterogenní **třetí vlnu civilizace**. Tato je natolik složitá, že vyžaduje komplexní komunikaci, s čímž souvisí akcelerace technických změn v každodenním životě. Informace nahrazují materiální zdroje, tj. kapitál, a práci, čímž přichází o zaměstnání lidé z první a druhé vlny. Ekonomické vazby mezi jednotlivými civilizacemi se přetrhávají - přetnout zcela je však nelze, napětí mezi novou a starými civilizacemi tak narůstá. Jsme tedy uprostřed **střetu civilizací**. K pochopení konceptu poslouží například nacionalismus. Otázka národa získala enormní důležitost v 19. století a její důležitost pro vývoj lidstva přetrvává dodnes, ale získává novou podobu.²⁰¹

¹⁹⁸ Srov. TOFFLER, A.; TOFFLEROVÁ, H. *Válka a antiválka*. Praha, 2002, s. 37-38.; TOFFLER, Alvin. *Šok z budoucnosti*. Praha, 1992, s. 54.

¹⁹⁹ TOFFLER, A.; TOFFLEROVÁ, H. *Válka a antiválka*. Praha, 2002, s. 37.

²⁰⁰ TOFFLER, Alvin. *Šok z budoucnosti*. Praha, 1992, s. 12-13.

²⁰¹ Srov. TOFFLER, A.; TOFFLEROVÁ, H. *Válka a antiválka*. Praha, 2002, s. 37-38. ORT, Alexandr. *Úvod do studia mezinárodní vztahů*. Praha, 1993, s. 13.

Dle Tofflerových je nacionalismus ideologie národního státu, jež je produktem industriální revoluce. Když se zemědělské společnosti první vlny snaží dokončit svůj proces industrializace, potřebují k tomu právě nacionalismus. Mnoho lidí nabubřelost nacionalistů nechápe, ti zase nechápou, jak některé země dovolí jiným, aby je zbavili jejich suverenity a plně je ovládali - ztráta suverenity je jednoznačným průvodním jevem třetí vlny.

Zatímco ve vyspělých zemích třetí vlny je opěvován svět bez hranic, v zemích zaostalých naopak národ. Boj druhé a třetí vlny ještě není zakončen, proto v dnešním světě je vidět směsice prvků obou.

Nicméně „globální soutěž vyhrájí ty země, které dokončí svou transformaci do třetí vlny s nejmenším množstvím destabilizace a nepokojů.“²⁰² Tím, jak se každá země snaží vybojovat místo v třívrstevné mocenské struktuře, dochází ke spouštění mocenských zápasů. Dělení světa vytváří nový strukturní kontext, nakolik jím jsou komplikovány snahy o udržení míru, zůstává - dle Tofflerových - otázkou.

Vyspělé státy se domnívají, že jsou od válek izolovány, ovšem to je velkou iluzí. Oddělit od sebe jednotlivé části globálního systému není pro řadu příčin snadné. Příkladem jsou proudy emigrantů, přírodní katastrofy, terorismus či mezinárodní zločin. Každá země se tak může stát součástí nechtěného a těžko odvratitelného konfliktu. Vedle regionálních problémů vidíme i problémy obecné jako tání měnového systému, etnické konflikty, války médií, stárnutí nástrojů diplomacie nebo hrozba vzájemné závislosti států. Myšlenka o vytváření mírové zóny tak musí být dle Tofflerových zapomenuta.²⁰³

Trojčlenný svět přináší jeden, mimo mnohých dalších, velmi zajímavý fenomén. Až doposud v celých dějinách měly elity vždy obavu ze vzpoury podřízených. Třetí vlna přináší nový vývoj - vzrůstá riziko vzpoury bohatých. Elity mají vlastní ekonomická i politická témata a tak uvnitř jednotlivých států spolu soupeří. Vedle toho s rozvojem

²⁰² Cit. TOFFLER, A.; TOFFLEROVÁ, H. *Válka a antiválka*. Praha, 2002, s. 40.

²⁰³ TOFFLER, Alvin; TOFFLEROVÁ, H. *Válka a antiválka*. Praha, 2002, s. 222-230.

třetí vlny potřebují méně z masy pracovní síly, ať už z důvodu změny přístupu k výrobě, tak z důvodu možnosti outsourcingu mnoha činností.

S tím, jak druhá vlna končí, tak nastupuje i krize sekularismu. Opětovný příklon k náboženství je ve své podstatě hledáním náhrady za rozpadající se „víru“ druhé vlny, tedy marxismu, nacionalismu či třeba scientismu. Náboženské vášně tak dostávají dvojí podobu - buď jsou ryzí či jen maskují city spojené s rozpadem struktur druhé vlny. V obou případech mohou být snadno rozněcovány a měnit se ve vlny násilí.²⁰⁴

Toffler uvádí, že je současný vývoj je natolik markantní, že jej lze přirovnat ke změnám, jež z barbarství vytvořily civilizace. Přitom je zásadní vědecký pokrok, jelikož v něm spočívají společné znaky i odlišnosti současné doby od minulosti. Vědění rychle narůstá, s ním i životní tempo, které je velmi vysoké jak z pohledu jednotlivců, tak z pohledu celé společnosti. Mezi základní charakteristiky dnešní doby tak patří mobilita, rychlost, blízkost, ale také pomíjivost. Dříve si člověk uvědomoval změnu ve chvíli, kdy nastala, a proto na ni mohl okamžitě reagovat. Dnes však podvědomá reakce nestačí, člověk musí začít vědomě řídit samotný vývoj, a tak utvářet budoucnost dle vlastních potřeb, neboť jen tak může – dle Tofflera – zvládnout požadavky dneška.²⁰⁵

5 ROZBOR KONCEPTŮ

Popisování a posuzování chodu světa je hlavní doménou filosofických a antropologických věd. O dané tématice je však možné uvažovat také v rámci sociálních či politických věd. Obecně je nutné uvědomit si, že výběr daných autorů je pouhým výsekem z celku všech vědců a myslitelů, kteří se předmětem civilizace a světového řádu zabývají. Pokud by měl být výčet úplný, tak by zahrnoval další stovky autorů, kteří se této tématice věnovali nebo se k ní alespoň vyjádřili. Nutno podotknout, že sestavení

²⁰⁴ TOFFLER, Alvin; TOFFLEROVÁ, H. *Válka a antiválka*. Praha, 2002, s. 231-238.

²⁰⁵ TOFFLER, A. *Šok z budoucnosti*. Praha, 1992, s. 13-25, s. 232-233.

takového výčtu autorů se vymyká rozsahu i možností předložené práce. Je ovšem nutné se s daným alespoň zběžně seznámit.

Pokud bychom se zaměřili výhradně na ekonomickou a mocensko-politickou problematiku, tak by výčet musel zahrnovat další myslitele, kteří se pojí s kapitalismem, marxismem, realismem a idealismem/ liberalismem. V tomto případě je – vedle **Wallersteina** – důležitý zejména **Kenneth Waltz**. Pavel Barša a Ondřej Císař k tomu uvádí následující. „*Metodologicky vzato je Wallersteinova koncepce marxistickým protějškem Waltzova neorealismu. Obě bývají charakterizovány jako strukturalistické, neboť umísťují těžiště své analýzy na systémovou rovinu. Zatímco však Waltz pokládá systém států za autonomní, Wallerstein ho považuje za epifenomén systému ekonomického – přesněji řečeno, za nástroj naplňování jeho principu akumulace.*“²⁰⁶

Jestliže by mělo být téma sledováno z hlediska civilizace, tak by bylo nutné uvést i autory, kteří se věnovali problematice sociální existence a stratifikace společnosti již v antických dobách. Obecně se má za to, že samotný termín vychází z římského práva.

Problematika civilizace se dostala i do psychologické a sociální roviny. Zde je myšleno zejména dílo Sigmunda Freuda (*Nespokojenost v kultuře*, něm. *Das Unbehagen in der Kultur*) a Herberta Marcuse (*Eros a Civilizace*, angl. *Eros and Civilization*). Oba autoři se zabývají významem hodnot v kultuře a civilizaci a jejich vlivem na člověka. Oba přitom poukazují na celé spektrum kulturních vlivů, jež působí na individuálně-společenské chování i postoje jedince.²⁰⁷

K dané problematice se samozřejmě vyjádřila řada autorů, kteří nemají americké kořeny. V tomto případě je vhodné zmínit **Homi K. Bhabu**, **Edwarda Saída** a **Fareeda Zakariu**. Každý z nich přistupuje k tématice svým vlastním způsobem.

Za nejznámější jsou považováni ti autoři, kteří jsou řazeni k proudu, jež se nazývá postkoloniální studia. Mezi hlavní představitele patří zminovaní Homi K. Bhabu

²⁰⁶ BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 248.

²⁰⁷ Více: REIFOVÁ, I. *Slovník mediální komunikace*. Praha, 2004, s. 33 – 35.

a Edward Said. Oba autoři přistupují k tématu podobným způsobem - nesnaží se o objektivní zachycení věcí, ale pozorují, jakým způsobem jsou věci řešeny.

Jak bylo naznačeno, tito autoři zastávají tezi, že svět je konstruován. Podle těchto autorů svět neexistuje nezávisle na společnosti, nýbrž jej lidstvo utváří svými myšlenkami a činy. Míra tohoto vlivu a možností je přitom zakotvena v mocenském systému. Said poukázal na to, že způsob vyjadřování a chování Západu směrem k nezápadním zemím (především Blízkému východu) napomáhá udržovat kolonialistický a postkolonialistický vliv.²⁰⁸

Fareed Zakaria, americký spisovatel indického původu, se ve svých pracích zabývá mezinárodní politikou z pohledu svobody a fungování světového systému. Ve svých knihách – *Budoucnost svobody*²⁰⁹ (angl. *The Future of Freedom*) a *Postamerický svět*²¹⁰ (angl. *Postamerican World*) – zachycuje a komentuje reálné fungování liberální demokracie ve světě, přičemž se zaměřuje na oblasti Spojených států a tzv. Třetího světa. Mezi jeho nejvýznamnější teze patří kritika spojování volebního procesu s demokracií. Mezi jeho nejnovější pozorování lze zařadit ideologicko-ekonomický vzestup Číny a Indie.

Z uvedeného je zřejmé, že výšeč daných autorů je součástí širšího myšlenkového proudu, který se vyjadřuje k dané problematice.

Dalším hlediskem je vliv kultury, ze které daný autor pochází. Je logické, že tento autor bude reagovat na předchozí myslitele dané kultury. Jako příklad můžeme uvést Huntingtonovu revizi idejí Spenglera a Toynbeeho či vliv historických událostí (kolonialismu) na práci Edwarda Saida. Třebaže se oba shodují ohledně fungování světového systému a mezinárodních vztahů, tak se rozcházejí v tom, jak téma zachycují. Huntington se o otázku kolonialismu zajímá velice zběžně, podobně jako Edward Said o definici evropské civilizace a kultury.

²⁰⁸ Srov. SAID, E. Clash of Ignorance. *The Nation* [online]. 2001, Neuvedeno, [cit. 2011-07-18]. Dostupný z [www: <http://www.thenation.com/article/clash-ignorance>](http://www.thenation.com/article/clash-ignorance).

²⁰⁹ ZAKARIA, F. *Budoucnost svobody*. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1285-0.

²¹⁰ ZAKARIA, F. *Postamerický svět*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1852-6.

Je patrné, že tato práce si nemůže dovolit zachytit tematiku v celé své šíři. Aby bylo tedy možné dostatečné podchycení problematiky, tak jsou vybrány čtyři koncepty, podle kterých je provedeno srovnání základních myšlenek a prací vybraných autorů. Mezi zvolené koncepty patří takové, ke kterým se autoři svým způsobem vyjadřují, konkrétně se jedná o univerzalismus, liberální demokracii a kapitalismus, světový systém a modernizaci.

5.1 Univerzalismus

Nejdříve je nutné zdůraznit, že dané práce vzbudily mnoho ohlasu. Daný ohlas však nepřišel jen v západní kultuře, ale také v dalších oblastech. Je však otázkou, do jaké míry lze o dané problematice uvažovat jako o univerzální a tedy jediné platné. Je nutné se také zamyslet, zda daný autor svou práci takto pojímá a jak vůbec samotný pojem univerzalismus vnímá.

Patrné tendence k univerzalismu lze nalézt zejména u Francise Fukuyamy. Tvrdí, že demokracie je systém uplatnitelný ve všech zemích světa, přičemž zachovává realismus toho, že si je vědom určitých omezení.

Fukuyama je tak nejtypičtějším představitelem univerzalismu z uvedených autorů. Domnívá se, že demokracie je nejlepší způsob vlády, který může fungovat ve všech společnostech. Takové uvažování vede k myšlence o „konci dějin“, kdy vzniká mírový liberální svět.

Liberální demokracie je, podle Fukuyamy, ve své podstatě univerzální, jelikož vyhrála boj mezi ideologiemi, čímž dokázala svou správnost a platnost. Nastal konec dějin, který se vyznačuje tím, že ustaly ideologické boje - vyhrála liberální demokracie. Pokud dojde k nějakým střetům ve světě, bude se jednat jen o dočasné spory - už předem je jasné, že v nich vyhraje liberální demokracie jako nejlepší způsob vlády..

Ve své knize *Velký rozvrat*²¹¹ (angl. *The Great Disruption*) přináší nové postřehy. Je patrné, že navazuje v mnoha směrech na Huntingtonovo a Tofflerovo dílo.

²¹¹ FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1438-1.

Souhlasí s významem kulturních hodnot pro jedince, tedy i s členěním světa na jednotlivé civilizace. Ovšem poukazuje na skutečnost, že existují univerzální, vrozené vlastnosti všem lidem. Co se týče Tofflera, uznává skutečnost, že žijeme v informační společnosti, ve které hrají hlavní roli technologie.

Francis Fukuyama se věnuje také otázce náboženství. Poukazuje na to, že velkých hierarchických náboženství poskytují morálních zásady a tak představují tmelící prvek ve společnosti. Lidé si v rámci dané kultury osvojují specifické náboženské praktiky a tím posilují svou vlastní kulturní identitu.

Fukuyama uvádí, že v současnosti – tj. době rozvratu – tak hraje náboženství významnou roli. Lidé se opět obracejí k náboženství proto, že hledají morální oporu a hodnoty jako vodítko v dnešním světě. Náboženství už není přijímáno jako dogma, nýbrž je přijímáno niterně, protože vyvěrá z potřeb člověka. K náboženství se tak přiklání i lidé, kteří by se dříve k náboženství neklonili. Shrňme-li, v době krize lidé tíhnou k tomu, co jim dokáže ukázat jejich identitu. Je zřejmé, že v tomto bodě se Fukuyama shoduje s Novakem (viz dále).

Fukuyama ovšem nesouhlasí s kulturním relativismem. Poukazuje na to, že člověk je společenský tvor, a tak si v průběhu socializace osvojuje určité kulturní hodnoty a zvyky. Přesto je zřejmé, že některé jsou stejné ve všech společnostech. Jako univerzální udává například incestní tabu.

Fukuyama pojímá univerzálně také povahu člověka, která spočívá v „touze po uznání“. Jelikož „thymos“, tedy vznětlivost, je základní složkou duše²¹², je společná všem lidem. Jedná se o stěžejní prvek jeho úvah, jelikož na tomto základě dospívá ke svým důležitým tezím o konci dějin a vítězství liberální demokracie. K danému se váže také problematika vztahu pána a raba, ve kterém jde o uznání.

Micheal Novak také předkládá univerzální pojetí lidské povahy. Její podstatou je „touha po svobodě“. Liberální demokracie zaručuje její naplnění. Země s jiným politickým zřízením tak nemohou být správná, protože nejsou postavena na

²¹² Fukuyama vychází z Platonova pojetí duše - ta se skládá z tří částí, přičemž thymos, neboli vznětlivost, představuje tu část, kterou rozvíjejí především vojáci.

univerzálních principech tj. touze po svobodě a liberální demokracii. Jinak řečeno, liberální demokracie je jediný systém, který naplňuje touhu po svobodě, a tak představuje jediný správný způsob vlády.

Novak vymezuje „čtyři kardinální ctnosti“²¹³, které představují univerzální principy, jež dokáží vytvořit mírovou společnost – civilizaci lásky, neboli Caritapolis. Mezi tyto ctnosti konkrétně patří kulturní pokora, regulativní idea pravdy, důstojnost individuální svobody a lidská solidarita. Respektováním daných zásad se vytvoří liberálně kapitalistický systém po celém světě – stačí, když velká náboženství vyzvednou své transcendentní hodnoty.²¹⁴

Caritapolis je „univerzální kultura vzájemného respektu, v níž lidé rozličných vyznání uznávají základní principy svobody, lidských práv a demokracie, je Novakovou vizí a nadějí pro budoucnost globalizovaného světa“.²¹⁵ Je třeba si uvědomit, že tato civilizace v dnešním světě neexistuje – představuje „vizi pro 21.století“²¹⁶ Nutno také podotknout, že „je to vize civilizace složené z odlišných civilizací, utvořených kolem odlišných duchovních os, živených odlišnými dějinnými náboženstvími“²¹⁷.

Shrneme-li, Novak i Fukuyama vycházejí z univerzálního pojetí lidské duše a na tomto základě dochází k univerzálně platnému politickému uspořádání, kterým je liberálně kapitalistický systém. Přestože se Fukuyama snaží jednotlivé příklady na podprou jeho tvrzení doložit daty (viz příloha č. 8.7), vize jednotného vývoje v celém světě jsou často spojovány s utopismem.²¹⁸

²¹³ Více: NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York, 2004, s. 36 - 44.

²¹⁴ Srov. MÍČKA, R.. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 253-258.

²¹⁵ Cit. MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 257.

²¹⁶ Cit. MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s.258.

²¹⁷ Cit. Tamtéž.

²¹⁸ Srov. BUDIL, I. et al. *Střet civilizací? Dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha, 2002, s. 5 - 6.

V neposlední řadě je také nutno podotknout, že Fukuyamův důraz na moderní přírodovědu a od ní se odvíjející modernizaci, která vede k pokroku ve společnosti, a Novakův apel na kapitalismus, který dokáže v kterékoli zemi ukončit chudobu, a tak nastartovat podmínky pro demokratický vývoj, jsou dalším projevem univerzalistického smýšlení těchto autorů.

Proti univerzalistickému pojetí stojí partikularismus, který zastává stanovisko, že neexistují všeobecně platné kulturní hodnoty.

K této problematice se vyjádřuje Ivo Budil následovně. *„Jsme tak svědky rozštěpení západních myslitelů na tábor partikularistů, zdůrazňujících svébytnost a hodnotovou autonomii lokálních kultur, a univerzalistů, kteří vyzvedávají všelidské hodnoty a jejich obecnou interkulturní přitažlivost a závaznost. Napětí mezi univerzalizmem a partikularismem se nalézalo v pozadí řady nejvýznamnějších intelektuálních polemik a ideologických střetů, jež byly vedeny v dějinách západního myšlení. Jde o dichotomii, která má podle mého názoru zásadní důležitost i pro porozumění skutečnému smyslu tragických událostí z 11. září 2001.“*²¹⁹

Hlavním představitelem partikularismu je Samuel Huntington. V jeho koncepci je tento přístup zřetelný v jeho dělení světa na osm civilizací, které se vyznačují vlastními kulturními hodnotami. Neslučitelnost hodnot dává vzniknout vzájemnému neporozumění, které může vést až ke „střetu civilizací“. V budoucnosti se budou proto vytvářet spojení mezi zeměmi patřícími k civilizacím, které mají podobné hodnoty. Uvádí, že vznikající regionální hospodářská uskupení jsou toho důkazem.

Dle Huntingtona v dnešní době neexistuje žádná univerzální civilizace. Je tomu tak proto, že nejvyšší rovinou, se kterou se lidé dokáží ztotožnit, jsou jednotlivé civilizace. Svět je propojen v důsledku globalizace pouze v materiální sféře, nikoliv v kulturní sféře (důkazem je neexistence jednotného jazyka a náboženství). Postupující globalizace způsobuje, že se lidé cítí dezorientovaní a vykořenění, proto se přiklánějí ke své kultuře a náboženství – dochází ke kulturnímu a náboženskému obrození.

²¹⁹

Cit. NÁLEVKA, V. et al. *Střet civilizací? Dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha, 2002.

Podle Huntingtona je však možné vytvořit singulární Civilizaci – to je civilizace, která funguje na principu uznání dvou zásad: zásady zdrženlivosti, tzn. nezasahování do sporů jiných civilizací, a zásady společného zprostředkování, tzn. nutnost jednotlivých civilizací o problémech jednat. Aplikací těchto zásad může vzniknout mírová společnost.

Huntington se zabývá myšlenkou singulární Civilizace právě proto, že představuje řešení v dnešním multikulturním světě, ve kterém může docházet k mnoha nepokojům a střetům. V tomto ohledu tak apeluje zejména na Spojené státy, které byly ještě nedávno v pozici hegemonu, že je třeba upustit od strategie uplatňování univerzalizmu navenek a multikulturalismu dovnitř. V prvním případě si totiž Spojené státy vytvářejí mnoho nepřátel, v druhém případě se oslabují směrem dovnitř.

Huntington se tak obrací ke Spojeným státům s výzvou, aby se opět spojily se západními zeměmi, tj. druhou částí západního civilizačního okruhu, a tak se znovu posílily a mohly čelit nebezpečím přicházejícím z jiných civilizací v budoucnosti. I toto volání bývá někdy kritizováno pro svůj prozápadní, potažmo univerzalistický postoj.

Nicméně se zdá, že Západ pochopí, že jeho kulturní hodnoty nejsou univerzální až ve chvíli, když své hodnoty začnou proklamovat za univerzální také ostatní civilizace. Zřetelné projevy je možné zaznamenat již dnes – zejména islámské země hovoří o západní zkaženosti v morálce.

Na závěr je nutné podotknout, že Huntingtonův partikularismus bývá zpochybňován. Barša se domnívá, že Huntington je sice zastáncem partikularismu, ale jeho myšlenky mají viditelné ambice k tomu, aby byly univerzálně přijaté.²²⁰

Další myslitel, Immanuel Wallerstein, se vyjádřil k této problematice ve své knize *Evropský univerzalizmus. Rétorika moci*.²²¹ Udává, že univerzalizmus proklamovaný Západem není skutečným univerzalismem, ale ideologickým

²²⁰ BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 417 – 419.

²²¹ WALLERSTEIN, Immanuel. *Evropský universalismus. Rétorika moci*. Praha: SLON 2008. ISBN 978-80-86429-81-6.

konstruktem, který napomáhá udržovat evropskou moc - napomáhá prosazovat zájmy vládnoucích vrstev na Západě. Wallerstein proto záměrně nazývá takový univerzalismus pojmem *evropský univerzalismus*.

Wallersteina se k danému vyjadřuje tak, že „*na světě není nic tak etnocentrického, tak partikularistického jako nárok na univerzalismus (...) univerzální hodnoty jsou sociálním výtvozem dominantních vrstev konkrétního světosystému*“²²².

Wallerstein udává tři důvody, proč se Evropané odvolávají k univerzalismu:

1. Evropané považují svou kulturu, politiku i ekonomii za nadřazenou.
2. Evropané mají ekonomicko-mocenské zájmy v dalších částech světa, proklamují proto své hodnoty, jako je demokracie a lidská práva.
3. Místním nezbývá nic jiného než dané přijmout.²²³

Vysvětlení podává na základě toho, že dané hodnoty jsou udávány jako přirozené. Jejich objasnění je přitom založeno na určitém filosofickém systému, zpravidla spojeném s morálním postojem nebo vědou. Wallerstein zdůrazňuje, že prvně univerzalismus objevuje se v období, kdy dochází ke vzniku kolonialismu.

Wallerstein udává, že expanze byla přitom ospravedlňována nejprve svou vlastní civilizační nadřazeností, která byla zastřešena křesťanskou rétorikou. Po druhé světové válce se Západ začal odvolávat na morální zákon k obhajobě lidských práv. Univerzalismus v daném pojetí má specifický charakter, neboť je ve své podstatě nějakým způsobem „zjeven“ nebo „objeven“.²²⁴

Svůj vlastní postoj formuje v opozici k uvedenému, přičemž se ptá, zda „*vůbec existují universální hodnoty, a pokud ano, kdy a za jakých podmínek bychom se jich mohli dobat. (...) Lidé v daném historickém systému dělají to, co dělají, a nabízejí*

²²² Cit. WALLERSTEIN, I. *Evropský universalismus. Rétorika moci*. Praha, 2008, s. 44.

²²³ WALLERSTEIN, I. *Evropský universalismus Rétorika moci*. Praha, 2008, s. 4 - 7.

²²⁴ Více: WALLERSTEIN, I. *Evropský universalismus. Rétorika moci*. Praha, 2008, s. 48 - 49.

vysvětlení zdůvodňující jejich vlastní praktiky. Protože věří (nebo byli naučeni věřit), že tyto praktiky a tato vysvětlení jsou normou lidského chování.“²²⁵

Je nutné si uvědomit, že důvodem k danému stylu uvažování je obecné pojetí myšlení v západní kultuře. Již Claude Lévi-Strausse upozornil na to, že způsob, jakým o sobě Evropané smýšlejí, je vysoce specifický. K danému dospívá analýzou europocentrismu.

Claude Lévi-Strausse považuje pojetí Evropy jako „pupku světa“ za mýtus. Základem mu je přitom moderní vědecké poznání a teorie evolucionismu. Dané názory, které sledují vývoj organismů, byly uvedeny také do sociálních věd. Vedly přitom k tomu, že i samotné kultury jsou sledovány ve vývojových fázích. Srovnání je pak vedeno na základě toho, zda se přibližují Západu. Zpravidla dochází k tomu, že současný vývoj na Blízkém východě je přirovnáván k evropskému středověku.²²⁶

Nahlížení na sebe samé a ostatní jednou optikou vede k mnoha neporozuměním. Evropané by se tak měli z daného poučit tím, že nahlédnou své vlastní myšlenkové pochody. Jak vidíme, evropský univerzalismus může být aplikován nejen vědomě, ale i nevědomě. Wallerstein podotýká, že navdory všemu univerzální hodnoty existují. Zatím nevíme, které to jsou, ovšem už dnes víme, že to budou takové, které nebudou diktovány elitami – budou přirozeně společné všem lidem celého světa.

Také ve vlnové teorii Alvina Tofflera lze nalézt prvky univerzalismu. Toffler poukazuje, že každá vlna, která se objeví s novou technologií, se šíří světem a proměňuje společnost. Obecně každá vlna přináší změny, kterým nemá smysl se bránit, protože posouvají vývoj kupředu. (Platí tedy, že ve střetu staré a nové vlny vyhrává zákonitě nově přicházející vlna.)

V tomto ohledu hrají významnou roli poznatky, které mají kumulativní ráz. V oblasti vědy tak společnost přímočaře postupuje vpřed, kdežto v sociální oblasti je situace poněkud jiná – s každou technologickou změnou přichází proměna života ve společnosti, což způsobuje dezorientaci a svým způsobem kulturní šok, od kterého není

²²⁵ Cít. WALLERSTEIN, I., *Evropský universalismus. Rétorika moci*. Praha 2008, s. 43.

²²⁶ Řadu příkladů lze nalézt v běžném životě. Údaje shrnuje následující: BUDIL, I. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha, 2003, s. 17.

možné utéct, a tak je třeba se novým podmínkám přizpůsobit. Z toho plyne, že Toffler může být řazen k západní univerzalistické tradici, která věří v pokrok, jenž přináší modernizace – v Tofflerově pojetí nové technologie.

5.2 Liberální demokracie a kapitalismus

Demokracie má jako pojem velice problematické pojetí a často kontroverzní přijetí. Obecně – a nikoliv zcela přesně – bývá vysvětlována jako „vláda lidu“, daná charakteristika je však zcela plochá.

Demokracie nemá v čase a prostoru neměnnou podobu. Demokracie vznikla v antických dobách, kdy představovala vládu lidu - ve své podstatě však znamenala vládu několika – lidem totiž nebyly myšleny ženy, děti a otroci.²²⁷

Francis Fukuyama ve svém díle ztotožňuje demokratický systém vlády s lidem celého světa. Poukazuje přitom, že musí jít o liberální demokracii, neboť pouze ona může zajistit to, aby demokracie měla své náležité charakteristiky, respektive aby byla „*nejspravedlivějším režimem ve skutečnosti*“.²²⁸

Fukuyama vychází z myšlenky, že boj o přežití vedl k vytvoření demokracie. Její uplatnění má přivést lidstvo k tomu, že bude žít spokojeným životem bez omezení a nouze. Nutno však podotknout, že i Fukuyama vidí problémy, které v rámci liberálně demokratického zřízení existují, např. zločin, drogy či bezdomovectví, ovšem nepřisuzuje jim systémovou chybu. Jinak řečeno, nevidí je jako součást demokracie, respektive nedomnívá se, že by vycházely z jejích vnitřních rozporů.²²⁹

Je nutné uvědomit si, že Fukuyama vychází zejména z díla Kanta a Hegela. Pohled Hobbese, Locka či Montesquie tak opomíjí, i když právě tyto myslitelé k dané tématice významně přispěli.

²²⁷ O exkluzi pojednává ve své práci Immanuel Wallerstein (viz dále).

²²⁸ FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 317.

²²⁹ Tamtéž.

Rozkol mezi danými autory spočívá v tom, jaké atributy přisuzují lidské podstatě.²³⁰ Na jejich základě totiž dospívají k určité povaze společenského uspořádání.

Hobbes považuje legitimitu a společenskou smlouvu, kterou uzavírají poddaní se svým panovníkem, za projev dvou atributů lidské přirozenosti: *touhy po moci* a *touhy po vlastní svobodě*.²³¹

Ochrana vlastního bytí a svobody vede k tomu, že silnější ochraňuje slabšího, přičemž přitom získává určité výhody. Do této chvíle je zřejmé, že Fukuyamův koncept (vztah pána a raba) se s Hobsovým pojetím shoduje. Zvrat přichází v tu chvíli, kdy je daná idea posunuta dál.

Oba autoři definují stav, kdy je ideálně zajištěna lidská existence. Zatímco Fukuyama za základní předpoklad považuje liberální demokracii, Hobbes je spatřuje v (absolutistické) monarchii. Rozdíl spočívá v tom, že zatímco v případě Fukuyamy jde člověku o sebezáchovu a úctu, tak v případě Hobbesa jde pouze o holé přežití. Hobbes nevnímá existenci v té rovině, že by člověk uvažoval o lepším zřízení, ale spíše se obává, aby nedošlo k horšímu - leviathanskému.²³²

Leviathan, nestvůra z hlubin, je Hobbesovi příkladem přirozeného stavu před vznikem státu. Daný stav – bez práva – je válkou všech proti všem. Člověk si proto raději vybere podrobení se než občanskou válku, případně smrt.

Podobně je tomu také ve srovnání Fukuyamy a Locka. Locke – na rozdíl od Hobbesa – uznává, že i v přirozeném stavu fungují přirozené zákony. Určité nedostatky jsou odstraněny tím, že je vytvořena společenská smlouva, kde má moc většina. Montesquie dané obohatil tím, že upozornil na problematiku moci většiny.²³³

²³⁰ BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 85–90.

²³¹ Srov. FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 317, BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 88.

²³² BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 88-89.

²³³ K rozdělení moci ve státě přidává – kromě zákonodárné a výkonné – také moc soudní, přičemž zdůrazňuje, že právě ona je garantem svobody a rovnosti.

Zatímco se Fukuyama podrobně zabývá tím, jak jsou jednotlivé termíny definovány a aplikovány, Huntington zastává pozici, že jsou dané termíny vyčerpány.²³⁴

Huntington vychází z toho, že pojmy liberální demokracie, socialismus a fašismus mají původ i pole působnosti na Západě. Objevily se po ruské revoluci a ve dvacátém století mezi sebou svedly boj, ve kterém se zcela vyčerpaly. Po druhé světové válce byl nejprve vyčerpán fašismus, po studené válce zase socialismus. Západ došel k přesvědčení, že vyhrála liberální demokracie, která bude utvářet povahu světa v 21. století. Ovšem ve skutečnosti – podle Huntingtona – došlo k tomu, že na významu v dnešním multipolární světě, nikoliv univerzálním světě, nabývá náboženství.

Multipolární řád je vyjádřen rozdělením světa do osmi civilizací, které se vyznačují odlišnými náboženstvími. Jelikož je však dnešní mezinárodní řád postaven na institucích západního modelu, lze očekávat v budoucnosti jejich proměnu, přinejmenším v podobě přesunu moci uvnitř těchto institucí či vzniku nových institucí. V současných institucích je totiž kladen důraz na západní hodnoty, mezi které patří liberalismus, individualismus, zákonodárny orgány či oddělení státu od církve. Ačkoliv mohou být tyto principy uplatňovány také v nezápádních zemích, nejsou jim vlastní.

Huntington také poukazuje na to, že západní hodnoty nebyly formovány jen v době průmyslové revoluce a kapitalistického systému, jak se mnozí domnívají. Západní hodnoty jsou antickým odkazem, na což se dnes při kritice západní civilizace mnohdy zapomíná.

Michael Novak se domnívá, že pojmy liberalismus a kapitalismus jsou dnes prázdné²³⁵. Postupem doby totiž docházelo ke splývání s významy jiných termínů, které byly k těmto pojmům přiřazovány. Kapitalismus je tak místo správného pojetí, které zdůrazňuje morální zásady, spojován s materialismem a přílišným individualismem²³⁶,

²³⁴ HUNTINGTON, S. *Sřet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 323 - 324.

²³⁵ MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 107.

²³⁶ Více: MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 108.

které se objevily až v poslední době. Liberalismus je také třeba chápat ve své původní podobě, kterou lze najít pod označením „whigovský“ liberalismus²³⁷.

Co se týče demokracie obecně, Novak zdůrazňuje, že je třeba rozlišovat mezi anglickým a francouzským pojetím pojmu demokracie. Zatímco anglické pojetí představuje podle Novaka to jediné správné, jelikož vychází z reality, francouzské pojetí, které se opírá o racionalismus, jež se objevil s Velkou francouzskou revolucí, naopak v sobě skrývá prvky socialismu.

Dále Novak říká, že je chybné se domnívat, že kapitalismus a křesťanství nejsou slučitelné. Přestože je církev převážně sociálně laděná, už Jan Pavel II.²³⁸ svými liberálními myšlenkami ukázal, že taková kombinace je možná a správná.

Podle Novaka představují kapitalismus a křesťanství dva podpůrné systémy, které jsou schopny zajistit důstojný život člověka. Je tomu tak proto, že kapitalismus a křesťanství vycházejí z judeo-křesťanské tradice. Jelikož slabou stránkou kapitalismu je její kulturní část, může křesťanství přispět k lepšímu fungování kapitalismu..

Kapitalistický systém je totiž tvořen třemi základními složkami, tj. ekonomickou, politickou a kulturní. Takové pojetí odpovídá trojjedynosti Boží, která se projevuje ve světě. Jelikož kulturní složka není dostatečně rozvinuta, může hledat oporu v křesťanských hodnotách.

Kapitalismus je tedy podle Novaka kritizován neoprávněně – na základě jeho nepochopení. Jediným jeho nedostatkem je to, že nedokáže naplnit duchovní potřeby člověka. Právě proto mnoho lidí, zejména intelektuálu, vzhlíželo k velkolepým myšlenkám socialismu, které se však nenaplnily. Realistická povaha kapitalismu takové ideje nenabízí, nicméně umožňuje v praxi vytvořit demokratické zřízení a zejména má schopnost vytvářet bohatství. Respektive je možné říci, že dává člověku svobodu tvořit.²³⁹

²³⁷ MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 157-159.

²³⁸ Více: MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 92.

²³⁹ Srov. MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 84-86.

Nutno také podotknout, že Novak opouští tradiční vidění vzniku kapitalismu, které přinesl Max Weber, jenž kapitalismus spojuje s protestantismem. Novak datuje vznik kapitalismu už do středověku, kdy mnišské kláštery představovaly samostatné ekonomické jednotky.²⁴⁰

Opačný přístup ke kapitalismu zaujímá Immanuel Wallerstein. Kapitalistický systém podle něj představuje nerovné a hierarchické uspořádání zemí ve světovém systému, přičemž klíčovou roli hraje dělba práce. Země jádra, které v 16. století tvořily merkantilistické státy západní Evropy, se zmocňovaly nadhodnoty²⁴¹ ze zdrojů v zemích periferie (mezi nimi existovala semiperiferie, která postupem času mohla nahradit samotné jádro). Příklad, který dokládá tuto skutečnost, je nerovný vztah mezi Severem a Jihem, který není s to dohnat státy Severu. Je tomu tak proto, že systém není nastaven tak, aby mohli uspět všichni.

Wallerstein tedy předpokládá, že současný kapitalistický systém, který je založen na akumulaci kapitálu, bude nahrazen jiným systémem – jednou z možností, kterou si Wallerstein přeje – je rovnostářská kolektivistická společnost.

To, že k přeměně určitě dojde, Wallerstein dokládá na tom, že kapitalistický systém dospěl do strukturální krize, která se projevuje na všech rovinách daného systému, tj. v ekonomické, politické, kulturní i bezpečnostní složce. Systém, který ke svému fungování potřebuje expanzi, jelikož ta zajišťuje nízké náklady v podobě nízkých mezd a daní včetně přístupu k novým nerostným surovinám a externalizaci nákladů, musí ztroskotat, jelikož toto nelze uplatňovat donekonečna.

Ohledně liberální demokracie Wallerstein uvádí, že představuje jednu ze tří hlavních ideologií modernity, tj. liberalismu, konzervatismu a socialismu. Všechny tyto ideologie si totiž zakládají na hodnotě rovnosti, která se objevila s Velkou francouzskou revolucí.

Jak bylo naznačeno, demokracie podle něj není zcela nejlepším systémem vlády. Je tomu tak proto, že nepředstavuje zcela rovnostářský systém. To je dáno tím, že v

²⁴⁰ MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 165-167.

²⁴¹ V pojetí nadhodnoty se liší od pojetí Karla Marxe. Nadhodnotu chápe jako rozdíl mezi cenou výrobku a jeho výrobními náklady.

sobě obsahuje exkluzi určité skupiny obyvatel. Poukazuje například na občanství či volební právo.

Wallerstein uvádí, že demokracie nefunguje ve většině zemí světa. Je tomu tak proto, že světový systém je nerovně, hierarchicky nastaven. Demokracie však nepředstavuje nejlepší systém vlády ani ve vyspělých zemích, které demokracii vynalezly. Důvodem k tomu je zmiňovaná exkluze, tedy vyloučení určité části obyvatelstva. Mocní jsou však nuceni usmířovat si masy nespokojeného lidu, a proto jim nabízejí další ústupky. Stálé nabízení ústupku však z dlouhodobého hlediska vede ke stále větší demokratizaci společnosti. V tom také spočívá stálá popularita demokracie, nicméně platí, že ne všichni tyto ústupky mohou dostávat, a tak demokracie nemůže být populární všude.

Alvin Toffler je naopak toho názoru, že demokracie představuje správný systém vlády. I když se dnes může zdát, že tomu tak není, protože například k volbám chodí stále méně lidí, opak je pravdou. Daná problematika souvisí povahou politických stran – jako institucí druhé vlny. Ty jsou dnes již zastaralé, protože neumí odpovídat na požadavky lidí třetí vlny. Ke špatnému fungování přispívá také fakt, že zatímco ve druhé vlně bylo rozhodující zaměření na většiny, v dnešní demasifikované společnosti je nutné zaměřit se na menšiny.²⁴²

Toffler dále uvádí, že je třeba přejít k polopřímé demokracii. V dnešní společnosti existuje digitální síť, které mohou polopřímou demokracii uskutečnit. Toffler doporučuje decentralizaci na všech úrovních. Konkrétně to znamená, že by se vznikající problémy řešily na úrovni, ve které vznikají. Nedocházelo by tak k přetěžování a následné neefektivitě institucí jako dosud.

Co se týče kapitalismu, Toffler se konkrétně vyjadřuje k pojmu kapitál. Kapitál je podle něj hlavním výrobním zdrojem v průmyslové společnosti, tedy civilizaci druhé vlny. V dnešní informační společnosti, tedy civilizaci třetí vlny, jsou hlavním zdrojem poznatky - význam kapitálu upadá. Jinak řečeno, k vytváření bohatství je dnes potřeba nejen práce, půdy a kapitálu, tj. hlavních výrobních zdrojů průmyslové společnosti, ale hlavně informací.

²⁴² Více: TOFFLER, Alvin; TOFFLEROVÁ, Heidi. *Nová civilizace: třetí vlna a její důsledky*. Praha, 2001, s. 64 – 70.

Pojetí výroby se rozšiřuje – a to směrem vpřed i vzad. Konkrétně to znamená, že do výroby spadá více činností než dříve - například se zákazníkům poskytuje záruka na prodané zboží, dá se také očekávat zapojení firmy při odklízování obalů z použitých výrobků v budoucnosti a jiné. Toffler také zmiňuje skutečnost, že do výroby je nyní vloženo více intelektuální (duševní) práce, což je právě dalším projevem informační společnosti.

Toffler zdůrazňuje, že není správné dělit podniky podle profese, nýbrž podle přidané hodnoty – tedy podle toho, kolik duševní práce je do výroby zahrnuto. Dnešním trendem totiž je, že podniky s největším podílem intelektuální práce jsou nejziskovější. V civilizaci druhé vlny byl důraz kladen na materialismus, a právě proto se nepodařilo začlenit do různých modelů intelektuální práci - to se týkalo nejen zemí socialistických, ale také kapitalistických. Můžeme říct, že socialismus selhal proto, že opomenul význam duševní práce a ve Spojených státech se s příchodem počítačů objevil nový způsob vytváření bohatství, tzv. supersymbolického bohatství²⁴³.

Shrňme-li, změny se ženou překotně kupředu - zatímco podniky dokáží včas reagovat, instituce založené na principech druhé vlny se nestíhají přizpůsobovat. V ekonomické oblasti dochází v praxi k rychlému přizpůsobování, avšak teoretické ekonomické modely zastarávají. Společnost se očividně nestíhá přizpůsobovat na všech úrovních přicházejícím změnám, které vytvářejí novou civilizace.

5.3 Světový systém: rovnováha a řád

Zatímco téma demokracie a kapitalismus je poměrně hojně diskutováno u všech autorů, tak problematiku světového systému řeší zejména Samuel Huntington a Immanuel Wallerstein. Než však bude analyzován jejich přínos, tak bude nezbytné poukázat na fakta, která lze částečně nalézt také u ostatních myslitelů.

Okrajově se tématem zabývá Michael Novak. Jeho analýza světového systému vychází zejména z poukázání na fungování kapitalismu a demokracie. Zaměřuje se tak na srovnání ekonomické vývoje v Latinské Americe a Severní Americe. Poukazuje na to, že ačkoliv měly země stejné podmínky – konkrétně byly koloniemi a měli také stejné množství nerostných surovin, na základě odlišné ekonomické a politické aktivity

dospěly do zcela odlišného stavu. Tímto také Novak vyvrací teorii závislosti, kterou si často latinskoamerické země vysvětlují svou špatnou pozici. Naopak globální liberální kapitalismus a tzv. outsourcing dnes dle Novaka ukazují svou opačnou stránku Západu, konkrétně odliv zaměstnání do oblastí Třetího světa.²⁴⁴

Novak následně poskytuje návod, jak je možné latinskoamerickým zemím pomoci. Vzhledem k tomu, že je třeba napravit nejdříve podmínky v těchto zemích, doporučuje aplikovat tzv. lidový kapitalismus – ten v sobě zahrnuje podporu drobného podnikání či zprůhlednění právního systému.²⁴⁵ Další formou pomoci je také poskytnutí půjček neziskových organizací.²⁴⁶

Nutno ještě podotknout, že vize Michael Novaka ohledně světového řádu je civilizace lásky, tzv. Caritapolis, která zaručí mírové soužití jednotlivých civilizací. (viz předchozí kapitola). Naproti tomu stojí Novakova podpora války v Iráku v roce 2003, která měla za cíl rozšířit demokracii do jiných částí světa.

Obecně je možné říci, že interakce mezi jednotlivými státy prakticky chybí u Novaka, Tofflera i Fukuyamy, neboť ti se snaží poukázat na to, jakým způsobem se mají lidé chovat a jednat než na popis světového řádu. Řád je v jejich případě určen právě chováním jedinců, nikoliv samotnou povahou systému.

Alvin Toffler definuje systém světového řádu podle charakteru společností, respektive podle toho, jaká vlna ovlivňuje danou společnost. Z toho vycházejí vzájemné interakce. Toffler udává, že pokud dochází mezi zeměmi ke střetům, pak je to na základě toho, že si dané země nerozumějí – přísluší totiž k civilizacím různých vln. Příkladem může být to, že zatímco v jedné zemi je názor na krizi vysvětlován nacionalisticky (tj. charakteristika 2. vlny), tak v jiné se na něj dívají globálněji a multikulturněji (tj. charakteristika 3. vlny).

Toffler přímo reaguje na Fukuyamu a Huntingtona. Říká, že v současnosti nedochází ke konci dějin, nedochází ani ke střetu civilizací. Podotýká, že nedochází ani

²⁴⁴ MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 241-243.

²⁴⁵ Více: MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 244.

²⁴⁶ Více: MÍČKA, R. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007, s. 245.

k úpadku Spojených států, jak se domnívá Paul Kennedy. Dnešní vývoj ve světě podle Tofflera představuje střet jednotlivých vln, které vyvolávají boje o to, kdo bude u moci. Do budoucna Toffler předpokládá prohloubení daných problémů a interakcí, nicméně i i tento pesimistický scénář má své řešení.²⁴⁷

Fukuyama vztahuje světový řád k liberální demokracii. Domnívá se totiž, že její uplatnění v celém světě povede k tomu, že nastane celosvětový mír. K šíření liberální demokracie má dojít proto, že touha po svobodě a důstojném životu je vlastní všem lidem. Vyjadřuje se k tomuto následovně. „*Pouze politicky řád, který se opírá o všeobecné uznání lidské důstojnosti – zásadní rovnost všech lidí na základě jejich schopnosti morální volby – se mohl vyhnout těmto iracionalitám a vést k mírovému vnitrostátnímu a mezinárodnímu uspořádání*“²⁴⁸. Do té doby se bude svět dělit na část historickou a posthistorickou. Zatímco v té první bude ještě docházet k občasným konfliktům o ideologii, tak v té druhé již bude vládnout mír a liberální demokracie. Nicméně také země z posthistorického světa nakonec k mírovému stavu dospějí.

Naproti tomu Samuel Huntington zcela jasně vykresluje podobu světového systému. Rozděluje jej na osm civilizací, které mají i specifické vnitřní členění, což pak zpětně formuje jejich podobu. Civilizace bez ústředního státu jsou slabé, což je patrné v případě islámských i afrických zemí. Slabost ústředního státu pak dále způsobuje vyšší náchylnost ke konfliktu.

Konflikt přitom probíhá ve dvou rovinách – na makro a mikro úrovni. Jak již bylo řečeno, zatímco na makro úrovni probíhá spor mezi Západem a zbytkem světa, tak na mikro úrovni jde o konflikty mezi islámem a zbytkem světa.

Jak již bylo řečeno, Huntington udává, že největší hrozbou pro postavení Západu je čínská a islámská civilizace. Zatímco čínská civilizace sílí v důsledku ekonomického rozvoje, islámská civilizace posiluje kvůli populačnímu růstu.²⁴⁹ V budoucnosti může dojít k tomu, že dojde ke vzniku čínsko-islámské aliance. Právě proto je nutné, aby se Západ zaměřil na spojení s Japonskem. Může samozřejmě nastat i taková situace,

²⁴⁷ TOFFLER, Alvin; TOFFLEROVÁ, Heidi. *Nová civilizace: třetí vlna a její důsledky*. Praha, 2001, s. 23.

²⁴⁸ FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha, 2006, s. 260.

²⁴⁹ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 332.

kdy se spojí Čína se Západem v boji proti nebezpečí islámské civilizace. Nicméně platí, že k tomu, aby mohl Západ čelit budoucím hrozbám, měl by podle Huntingtona posílit svou jednotu, a to spojením Spojených států amerických ze zeměmi západní Evropy ve společných institucích. .

Nejvíce pozornosti věnoval povaze fungování světového systému Immanuel Wallerstein. Poskytnul propracovanou teorii světového systému. Jak bylo dříve zmíněno, ve svých úvahách se nejvíce zaměřil na kapitalistický systém, který se skládá z jádra, periferie a semiperiferie.

Světový systém dělí Wallerstein na světoekonomiku a impérium. Jedná se o rozdělení na ekonomický a mocenský aspekt, které jsou podle Wallersteina provázané. Jak již bylo řečeno, daný systém je charakterizován kapitalistickým pojetím zisku nadhodnoty. Nutno podotknout, že základem je mezinárodní obchod, neboť systém není založen na výrobě, ale oběhu.

Ekonomicko-mocenské zájmy a aktivity stratifikují svět. Systém je podle Wallersteina výrazně nerovný a hierarchický. Uvnitř daného systému vznikají různá postavení států. Ty se dělí na země slabé, střední a silné. Wallerstein dané dělí dle vnitřních schopností (výběr daní) a vnějších dovedností (udržování se v soupeřivém prostoru mezinárodních vztahů).

Stejná pravidla platí i při členění na jádro a periferii. Wallerstein uvádí, že právě i zde lze vypožorovat určité charakteristiky nerovnosti a soupeření. Pokud dochází v jádru ke krizi, pak bývá zpravidla zvyšován vývoz do periferie, což je rétoricky proklamováno jako rozvoj. Zároveň se však v jádru předchází takovým krizím (nebo soupeření), aby nedošlo k ohrožení kapitalistického systému.

Wallerstein se domnívá, že silné státy pro udržení kapitalistického systému vytvářejí koalice nebo se snaží vystupovat jako hegemon, přičemž druhý případ je podle Wallersteina mnohem realističtější. Ekonomický aspekt není přitom jen hnacím motorem jejich vzestupu, ale také pádu. Úpadek moci se projevuje nejdříve právě v ekonomické oblasti, poté na poli politickém, vojenském a konečně také kulturním.

V daném místě je zajímavé, do jaké míry je Wallersteinova koncepce podobná Waltzově teorii. Jak již bylo řečeno, Wallerstein a Waltz zachycují metodicky světový systém stejně (mají strukturální pojetí), přitom jsou si teoretickými opaky.²⁵⁰

V obecné rovině oba popisují světový systém jako anarchistický. Zatímco však je podle Waltze systém určen distribucí moci, podle Wallersteina je určující akumulace kapitálu. Oba autoři se na systém dívají jako na celek. Waltz přitom daný systém vidí jako autonomní celek, který je založen „sám v sobě“. Wallerstein se domnívá, že jde o celek, který je vymezen funkcí. Podle obou autorů přezívají pouze ti nejsilnější. Zatímco u Waltze jde o mocensky nejsilnější státy, tak u Wallersteina se jedná o ekonomicky silné jednotky, kterými mohou být i nadnárodní korporace nebo odborová sdružení.

Wallerstein předpovídá, že v blízké budoucnosti dojde ke geopolitickému štěpení. Konkrétně bude probíhat na třech úrovních – mezi zeměmi, které budou chtít rozhodnout, kde se bude nacházet těžiště akumulace kapitálu, dále mezi zeměmi Severu a Jihu a poslední boj proběhne mezi duchem Davosu a Porte Alegre o povahu budoucího systému.²⁵¹

Jak v případě Wallersteinově, tak i Waltzově – i přes vnitřní ideové rozpory – je zřejmé, že jejich charakterizace a definice světového systému je spojena s modernizací.

5.4 Modernizace

Modernizace je pojem, který je spojován s řadou oblastí moderních věd. Ve své podstatě je však nutné hledat kořeny u organizace společnosti, která byla hluboce a široce proměněna v důsledku industriální revoluce. Modernizace proměnila společnost v mnoha směrech. Došlo k odklonu od náboženství, rodina nabyla nukleární podoby, projevíly se autonomní a individuální tendence – v daném procesu přitom docházelo k odosobnění společenských vztahů, čímž vznikla masová společnost.

Masová společnost je – podle Arendtové – systém založený na tom, že člověk byl vytržen ze svého původního prostředí a rodinných vazeb, přičemž se z něj stal atomizovaný jedinec náchylnější k vnějšímu řízení. Vznik masové společnosti je proto

²⁵⁰ Názor uvádí Barša a Císař. Srov. BARŠA, P.; CÍSAŘ, O. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha, 2008, s. 248.

²⁵¹ Více: WALLERSTEIN, I. *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha, 2005.

kladen i do dřívějších dob, zejména ve spojení s utvářením homogenizovaných obsahů kultury. Raným příkladem masové společnosti je tak například i knihtisk.

Technologické změny ve společnosti jsou přitom základem pro členění jejího vývoje. Typickým příkladem je dělení Marshala McLuhana, který rozlišuje civilizace, respektive kultury podle typu převládajícího média. První je období orální kultury, druhou pak přisuzuje psaní, následuje doba knihtisku a poslední období spojuje s nástupem elektřiny.²⁵²

Řada autorů však nenazírá na změny ve společnosti pouze s ohledem na industriální revoluci a typ převládající technologie. Vznik masové společnosti a její přeměny vidí v širších intencích, přičemž se domnívají, že jde o dvousměrný vývoj. Nejde tedy pouze o to, že by technologie určovala lidské bytí, ale také, že lidské bytí určuje užití a postavení dané technologie. Příkladem je přístup Alvina Tofflera.

Právě Toffler poukázal na to, že není možné uvažovat o jednotlivých postupech, ale že je nutné procesy vnímat plošněji. Zdůraznil přitom myšlenku, že modernita není výhradně problematickou entitou individualizovaných jedinců, ale přináší také pozitiva pro rozvoj osobnosti.

Podobně vidí modernizaci také Francis Fukuyama. Nové technologie podle něj přetvářejí společnost a kulturu. Vývoj lze – podle Fukuyamy – sledovat ve dvou oblastech. První je sociální a morální oblast, kde je vývoj cyklický, druhou je oblast spojená s politikou a ekonomikou²⁵³, která je výrazně progresivní²⁵⁴.

Fukuyama jako hlavní bod jejího vývoje spatřuje ve vědě. Daný názor se objevuje nejen v jeho knize *Konec dějin a poslední člověk*, ale také v jeho práci *Velký rozvrat*. K danému se vyjadřuje následovně. „Hybnou silou hospodářského rozvoje jsou moderní přírodní vědy a hospodářský rozvoj směřuje politický vývoj k liberální

²⁵² JIRÁK, J., KÖPPLOVÁ, B. *Média a společnost*. Praha, 2007, s. 19.

²⁵³ FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha, 2006, s. 292.

²⁵⁴ Stejně stanovisko zastává Immanuel Wallerstein (viz dále).

*demokracii. Proto můžeme očekávat, že stejným směrem se budou ubírat i lidské politické instituce*²⁵⁵.

V morální a sociální oblasti společnosti spočívá důvod toho, proč si řada lidí myslí, že dochází k úpadku. Daný úpadek je pouze výsledkem toho, že s příchodem nových technologií dochází také k potřebě ustanovit nový sociální řád - jedná se ve své podstatě o přirozenou obměnu sociálních norem, které se ustavují zespodu.

Dále je možné povšimnout si, že Fukuyama pojem modernita (stejně jako demokracie a kapitalismus) spojuje se Západem. Podobný názor zastává také Immanuel Wallerstein.

Wallerstein se k termínu modernizace přímo nevyjadřuje, nicméně je možné vyvodit určité jeho představy a závěry. Primární je fakt, že nemluví přímo o modernizaci, ale modernitě.

Udává, že jediná západní civilizace dokázala vytvořit modernitu, neboť ji potřebovala pro fungování a udržování kapitalismu. Rozvoj kapitalismu, mocenská expanze a vznik univerzálních hodnot jsou totiž v daném propojené. Jednoduše řečeno, Wallerstein popisuje fungování modernity jako platformy, která utvářela kapitalismus, přičemž ten jí také zpětně formoval. Dané se projevuje ve školství a vědě.

Jejich primární charakteristikou je - podle Wallersteina - podpora kapitalistického systému. Na daném se podílejí tím, že utváří ideologickou platformu, což je zajištěno jejich byrokratickou povahou. Nedílnou součástí charakteru univerzit je také jejich vědecký podtext. Vědci jsou totiž osoby, které dokážou vymýšlet inovace ve výrobě a oběhu, což napomáhá kapitalistickému systému fungovat. Věda má však ještě další výrazný aspekt - jde o proklamaci její údajné neutrality.

Wallerstein uvádí, že věda je záměrně formována jako neutrální, univerzální a mimo kulturu stojící položka. Neboť jen tak může ideologicky ospravedlňovat jednání a zájmy mocných. Poznatky jsou nejen součástí moderního vývoje, ale ve své podstatě také zahraničních aktivit jednotlivých států.

255

Cit. FUKUYAMA, F. *Velký rozvrat: lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha, 2006, s. 291.

Nepřímo definuje modernizaci také Michael Novak. Klíčovým je mu aspekt judeo-křesťanské tradice, která se vymanila z předchozího cyklického vnímání času. Lineární pojetí času s sebou totiž přineslo také víru v pokrok. Pokrok a rozvoj je základem pro vznik kapitalismu, který – jak již bylo řečeno - má své kořeny v mnišských výrobnách. Právě proto je základem kapitalistického systému schopnost tvořit, přicházet s novými myšlenkami a inovovat. Dané je základem pokroku, bohatství a prosperity. Fakt, že dnes již nežijeme v chudobě, je pro Novaka synonymem pro modernizaci.

Huntington udává, že západní civilizaci je úspěšná více než 500 let, nicméně je důležité si uvědomit, že modernizace jen tuto úspěšnost zvýšila, nikoliv zapříčinila. Úspěchy Západu spočívají na jeho hodnotách, mezi které patří zejména – dle Huntingtona - individualismus, liberalismus, společenská pluralita, zákonodárné orgány či oddělenost církve od státu.²⁵⁶

Jinak řečeno, Huntington podotýká, že západní civilizace nevznikla v důsledku industriální revoluce - nemá tedy přímou souvislost s modernizací, ta jí jen posílila. Její pozice byla přitom podpořena také užitím vojenské síly.

Huntington uvádí, že je třeba rozlišovat mezi modernizací a pozápadněním.²⁵⁷ Existují totiž země, které se modernizovaly i pozápadnily, například Turecko, nebo se pozápadnily, ale nemodernizovaly, například Egypt.²⁵⁸

Je tak možné rozlišit tři přístupy jednotlivých zemí, které byly vystaveny modernizaci: kemalismus, reformismus a odmítání. Zatímco v prvním případě jde o přijetí jak modernizace, tak pozápadnění, druhý případ představuje situaci, kdy je přijímána modernizace, ale odmítáno pozápadnění. Třetí případ pak znamená, že je odmítnuto jak pozápadnění, tak modernizace. Huntington uvádí, že nejlepším přístupem z uvedených je reformismus – tím, že daná civilizace respektuje vlastní kulturní hodnoty, tak si zaručuje dlouhodobý přínos z modernizace.

²⁵⁶ Huntington podotýká, že existují další, jiné podstatné hodnoty západní civilizace, uvedené však představují reprezentativní jádro, na kterém západní civilizace stojí.

²⁵⁷ HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, s. 13, 40.

²⁵⁸ Tamtéž.

Huntington dále poukazuje, že modernizace se projevuje na individuální i společenské úrovni. Zatímco na individuální úrovni se postupující modernizace projevuje krizí identity, na společenské úrovni dochází k nárůstu ekonomické a vojenské síly, přičemž oba jevy ve výsledku vedou ke kulturní a náboženské obrodě (viz příloha 8.4).

Toffler ve svém sledování modernizace vychází ze základního předpokladu technologického determinismu. Jinak řečeno, spatřuje vývoj na základě změn, které vyvolaly moderní technologie. Jak již bylo řečeno, dané proměny nazval vlnami, přičemž rozlišuje tři základní technologické změny, které je vyvolaly – zemědělskou revoluci, průmyslovou revoluci a informační revoluci.

Každá změna přitom přináší nové podmínky fungování společnosti, což vede ke kulturnímu šoku. Je tedy patrné, že daný vývoj směrem kupředu má i svá úskalí. Toffler dále poukazuje na to, že objevování vln a způsob jejich šíření neustále narůstá. Zatímco první vlna trvala několik tisíciletí, druhá vlna trvala tři století a třetí vlna může být dokončena již za několik dekad.

Toffler tak zmiňuje, že v ekonomické oblasti dochází k rychlému pokroku, který souvisí s objevováním nových technologií, ovšem v politické a kulturní sféře trvá delší dobu, než se dané změny projeví či zavedou.

Alvin Toffler poukazuje na otázku modernity v její komplexnosti. Ostatně není jediným, neboť je zcela zřejmé, že všichni uvedení autoři – vědomky i nevědomky – rozebírají problematiku, která je spojena s modernizačními procesy a vývojem..

6 ZÁVĚR

Kultura je základním a klíčovým aspektem, který utváří prostředí, které formuje společenské i individuální postoje a aktivity. Jde o specifický systém, který zahrnuje a zasahuje v celospolečenské i individuální šíři. Projevuje se tudíž také v mezinárodních vztazích a mezinárodní politice.

Názory na to, do jaké míry tomu je, se různí. Existují autoři, kteří kulturu upřednostňují, jiní se pak snaží popsat problematiku v širších souvislostech. Zdroje a popudy k aktivitám v mezinárodních vztazích jsou různé, ostatně tak je tomu také u dalších lidských aktivit.

Samuel Huntington přišel s koncepcí, která výrazně zasáhla moderní uvažování. Představil teorii, která se přiklání spíše k první rovině.. Tato práce se stala velmi populární, čemuž napomohla jeho svérázná rétorika i – na svou dobu – výjimečné myšlenky. Pro oba aspekty byla jeho práce zdrojem široké kritiky. Ta se zaměřovala mimo jiné na Huntingtonův způsob vyjadřování, zejména ve spojení s definicí a užitím slov kultura a civilizace. Mnozí autoři mu vyčítají to, jakým způsobem zachází s danými pojmy, neboť se domnívají, že jde o neodborný a chybný výklad. Dokonce poukazují na to, že práce z toho důvodu není dostatečně vědecká.

Huntington není jediným autorem, který se snažil reflektovat vývoj světa v mezinárodních vztazích. O pochopení světa a jeho vývoje se snažilo mnoho autorů z nejrůznějších oborů a oblastí.

Obecně je možné říci, že reakce z mnoha táborů lze rozdělit do dvou základních skupin – první představují autoři, kteří ve své podstatě souhlasí s tezemi Samuela

Huntingtona, druhou reprezentují autoři, kteří danou koncepci pro mnohé nedostatky odmítli..

Mezi autory, kteří navazují v myšlenkách na Samuela Huntingtona, patří jednak novináři, i když s danou koncepcí nakládají velice neodborně a nepřesně (hlavně s pojmem střet civilizací), jednak autoři jako Michael Novak, který na Huntingtonových myšlenkách staví svou vlastní představu o chodu světa. Na Huntingtona navazuje zejména v otázce náboženství.

Druhá skupina představuje autory, kteří s Huntingtonovými tezemi nesouhlasí. Zahrnuje kritiky a autory, kteří nezávisle vytvořili vlastní soubor představ o světovém dění. Kritici se zabývají celým spektrem problémů spojených s Huntingtonovým klíčovým dílem. Jde zejména o to, že Huntingtonova práce je založena na jednoduchém přístupu k argumentům i samotným informacím. Autoři, kteří popisují světové dění, mají své vlastní specifické přístupy.

Fukuyama, Wallerstein i Toffler analyzují světové dění ze tří různých pohledů. Fukuyama se zaměřuje zejména na vliv liberální demokracie a kapitalismu v celosvětovém kontextu. Wallerstein se zaměřuje na světový řád a mezinárodní dělbu práce. Toffler se zabývá vývojem lidstva s ohledem na technologické změny.

Při srovnání koncepcí daných autorů podle čtyř vybraných konceptů je možné určit, do jaké míry se tito myslitelé shodují na povaze a příčinách světového dění. Primárně je možné říci, že řada nesrovnalostí a protikladů vychází z toho, že autoři vymezují vlastní pozice a vědecký postoj.

Při analýze vybraného problému lze vypožorovat to, že autoři – často nevědomky a nezávisle – používají stejnou argumentaci.

Hypotéza, že se autoři budou v určitých rovinách shodovat, byla proto potvrzena. Zajímavé je to, že dané probíhá na dvou úrovních. Primárně jde o to, že autoři vycházejí z jiného rámce, ale upřednostňují stejné hodnoty. Příkladem je přístup Novaka a Fukuyamy. Oba autoři zdůrazňují význam liberální demokracie a kapitalismu pro lidské bytí, avšak k osvětlení používají zcela jiných argumentů a myšlenkového rámce.

Sekundárně dané funguje naopak. Jedná se o to, že dokonce i autoři se zcela odlišným hodnotovým postojem používají stejný přístup. Příkladem může sloužit

Wallerstein a Waltz. Třebaže oba autoři stojí ideologicky a myšlenkově na opačné straně, tak v rovině uvažování používají stejné příklady, dávají jim však jiné hodnocení.

Vývoj světa je komplexním problémem, který vyžaduje velkou míru pozornosti a analýzy. Obecně je možné usuzovat, že není možné shrnout a analyzovat danou problematiku jen v jedné knize. Huntingtonova práce je toho jasným důkazem.

7 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

1. BARŠA, Pavel. *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001. ISBN 80-85959-96-8.
2. BARŠA, Pavel; CÍSAŘ, Ondřej. *Anarchie a řád ve světové politice: Kapitoly z teorie mezinárodních vztahů*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-094-8.
3. BAUMAN, Zygmunt. *Tekutá modernita*. Praha: Mladá fronta, 2002. ISBN 80-204-0966-1
4. BOTTICI, Chiara; CHALLAND, Benoît. Rethinking Political Myth: The Clash of Civilizations as a Self-Fulfilling Prophecy. *European Journal of Social Theory*. 2008, 9, s. 315 - 336. ISSN 1461-7137.
5. BUDIL, Ivo. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003. ISBN 80-7254-321-0.
6. BUDIL, Ivo. et al. *Střet civilizací?: dominance Západu, nebo dialog světových kultur*. Praha: Evropský literární klub, 2002. ISBN 80-86316-31-9.
7. EL-DIN AYSHA, Emad. Huntington's Shift to the Declinist Camp: Conservative Declinism and the 'Historical Function' of the Clash of Civilizations. *International Relations*. 2003, 17, s. 429 - 452. ISSN 0047-1178.
8. FARRENKOPF, John. *Prophet of Decline: Spengler on World History and Politics*. Neuvedeno: LSU Press, 2001. ISBN 0-8071-2653-5.

9. FUKUYAMA, Francis. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishing, 2002. ISBN 80-86182-27-4.
10. FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Simon and Schuster, 2006. ISBN 978-0-743-28455-4.
11. FUKUYAMA, Francis. *Velký rozvrat: lidská přirozenost a rekonstrukce společenského řádu*. Praha: Academia, 2006. ISBN 80-200-1438-1.
12. GELLNER, Ernest. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003. ISBN 80-7325-023-3.
13. HOLUBEC, S. Samuel P. Huntington: Střet civilizací (kritická reflexe díla). *Historická sociologie*. Plzeň: FF ZČU - vyd. a nakl. Aleš Čeněk, 2007, s. 491 - 499.
14. HUNTINGTON, Samuel. Clash of Civilizations. *Foreign Affairs*. 1993, 72, 3, s. 22 - 49.
15. HUNTINGTON, Samuel. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 2006. ISBN 978-0-300-116-205.
16. HUNTINGTON, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1997. ISBN 0-684-84441-9.
17. HUNTINGTON, Samuel. *Who are we?: The Challenges to America's National Identity*. New York: Simon and Schuster, 2005. ISBN 0-684-870-533.
18. HUNTINGTON, Samuel; HARRISON, Lawrence. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York: Basic Books, 2000. ISBN 0-465-03176-5.
19. CHIOZZA, Giacomo. Is There a Clash of Civilizations? Evidence from Patterns of International Conflict Involvement, 1946-97. *Journal of Peace Research*. 2002, 39, s. 711 - 734 . ISSN 0022-3433.

20. CHIROT, Daniel. A Clash of Civilizations or of Paradigms?: Theorizing Progress and Social Change. *International Sociology*. 2001, 16, s. 341 - 360. ISSN 0268-5809.
21. JIRÁK, Jan; KÖPPLOVÁ, Barbora. *Média a společnost*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-287-4
22. KAISER, Karel. Džihád vs. McWorld. *Altermedia* [online]. 2008 [cit. 2011-07-18]. Dostupné z www: <http://cz.altermedia.info/uvahy-a-komentare/dzihad-mcworld-alternativa_4515.html>.
23. KREJČÍ, Oskar. *Mezinárodní politika*. Praha: Ekopress, 2011. ISBN 80-86119-45-9.
24. LEHMANNOVÁ, Zuzana. et al. *Aktuální otázky globalizace*. Praha: Oeconomica, 2003. ISBN 80-245-0621-1.
25. LEHMANNOVÁ, Zuzana. et al. *Formování globálního řádu? Globalizace a global governance*. Praha: Oeconomica, 2003. ISBN 80-245-062-1.
26. LEHMANNOVÁ, Zuzana. *Kulturní dimenze mezinárodních vztahů*. Praha: Vysoká škola ekonomická, 1999. ISBN 80-7079-850-5.
27. LEHMANNOVÁ, Zuzana. et al. *Paradigma kultur*. Plzeň: Vydavatelství Aleš Čeněk, 2010. ISBN 978-80-7380-297-4.
28. MAZLISH, Bruce. *Civilization and Its Contents*. Stanford: Stanford University Press, 2004. ISBN 0-8047-5083-1.
29. MÍČKA, Roman. *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. České Budějovice, 2007. Dizertační práce. Jihočeská Univerzita, Teologická fakulta.
30. NEŠPOR, M. Globalistická výzva paradigmatu „střetu civilizací“. *Global politics* [online]. 2002 [cit. 2002-10-28]. Dostupné z www: <<http://www.globalpolitics.cz/clanky/globalisticka-vyzva>>.

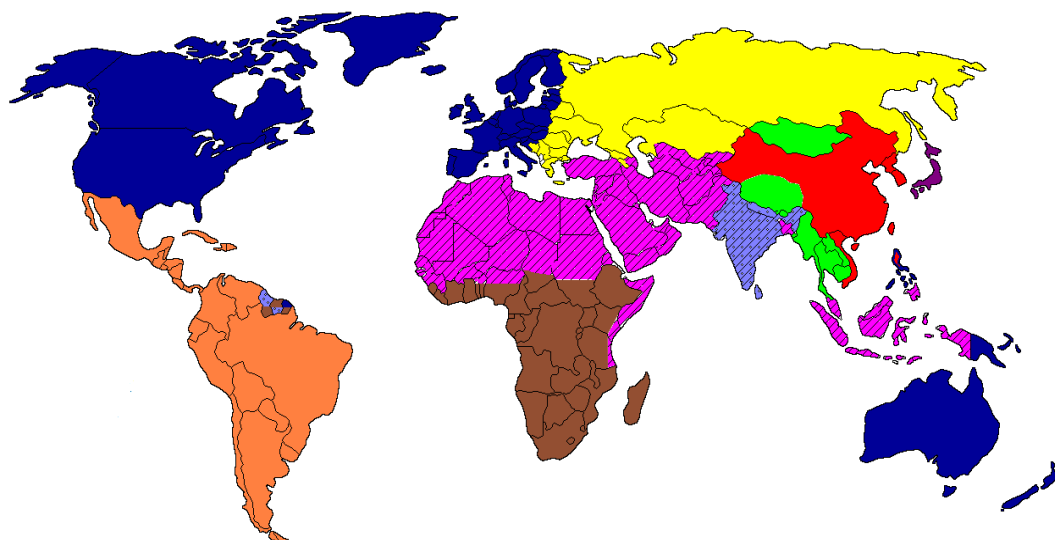
31. NOVAK, Michael. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996. ISBN 0-684-82748-4.
32. NOVAK, Michael. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6.
33. ORT, Alexandr. *Úvod do studia mezinárodní vztahů*. Praha: Vysoká škola ekonomická, 1993. ISBN 80-7079-436-4.
34. OSBORNE, Roger. *Civilization: a New History of the Western World*. London: Vintage Books, 2007. ISBN 978-0-09-952606-3.
35. PATOČKA, Jan; HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologie ducha*. Praha: ČSAV, 1960. ISBN Neuvedeno.
36. PRESTON, Peter. *Development Theory: Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996. ISBN 0-631-19554-8.
37. Professor Samuel Huntington: Author of the Clash of Civilizations. *The Times* [online]. December 29, 2008 [cit. 2011-05-07]. Dostupné z www: <<http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/obituaries/article5408079.ece>>.
38. REIFOVÁ, I. *Slovník mediální komunikace*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-926-7
39. RUSSETT, Bruce; ONEAL, John; COX, Michaelene. Clash of Civilizations, or Realism and Liberalism Déjà Vu? Some Evidence. *Journal of Peace Research*. 2000, 37, s. 583 - 608. ISSN 0022-3433.
40. SAID, Edward. Clash of Ignorance. *The Nation* [online]. 2001, Neuvedeno, [cit. 2011-07-18]. Dostupný z www: <<http://www.thenation.com/article/clash-ignorance>>.
41. Samuel Huntington (18. 4. 1927 – 24. 12. 2008): Nekrolog. *Instinkt*. 31.12.2008, 72, s. 62. ISSN 1213-774X.

42. Samuel P. Huntington List of Civilizations[online] [cit. 2011-05-03]. Dostupné z
www: <[http://www.humanbiologicaldiversity.com/Photos/Huntington-
Civilizations.jpg](http://www.humanbiologicaldiversity.com/Photos/Huntington-Civilizations.jpg)>.
43. SENGHAAS, Dieter. A Clash of Civilizations - An Idée Fixe. *Journal of Peace Research*. 1998, 35, s. 127 - 130. ISSN 0022-3433.
44. SOKOL, Jan; FUKUYAMA, Francis. *Budování státu podle Fukuyamy*. Praha: Alfa Publishing, 2004. ISBN 80-86851-09-5.
45. SOLOMON, Norman, et al. *Abraham's Children: Jews, Christians, and Muslims in Conversation*. London and New York: Continuum International Publishing Group, 2005. ISBN 0-567-0-817-10.
46. SPENGLER, Oswald. *Zánik Západu: obrysy morfologie světových dějin*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1886-1.
47. TOFFLER, Alvin. *Šok z budoucnosti*. Praha: Práce, 1992. ISBN 80-208-0160-X.
48. TOFFLER, Alvin; TOFFLEROVÁ, Heidi. *Nová civilizace: třetí vlna a její důsledky*. Praha: Dokořán, 2001. ISBN 80-86569-00-4.
49. TOFFLER, Alvin; TOFFLEROVÁ, Heidi. *Válka a antiválka*. Praha: Dokořán, 2002. ISBN 80-86569-16-0.
50. TOYNBEE, Arnold. *Studium dějin: Úvod*. Praha: Práh, 1995. ISBN 80-85809-21-4.
51. VEIS, Jaroslav. Střet civilizací v Donji Ljubiji. *Týden*. 11. 3. 1996, 11, s. 25. ISSN 1210-9940.
52. WAISOVÁ, Šárka. *Úvod do studia mezinárodních vztahů*. Dobrá voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-16-3.
53. WALLERSTEIN, Immanuel. *Evropský universalismus. Rétorika moci*. Praha: SLON 2008. ISBN 978-80-86429-81-6.

54. WALLERSTEIN, Immanuel. et al. *Kam směřují sociální vědy: zpráva Gulbenkianovy komise o restrukturalaci sociálních věd*. Praha: SLON, 1998. ISBN 80-85850-65-6.
55. WALLERSTEIN, Immanuel. *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha: Knižnice sociologických aktualit - SLON, 2005. ISBN 80-86429-44-X.
56. WALLERSTEIN, Immanuel. *Utopistika, historické rozhodování ve 21. století*. Praha: INTU, 2006. ISBN 80-903355-4-3.
57. ZAKARIA, Fareed. *Budoucnost svobody*. Praha: Academia, 2005. ISBN 80-200-1285-0.
58. ZAKARIA, Fareed. *Postamerický svět*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1852-6.

8 PŘÍLOHY

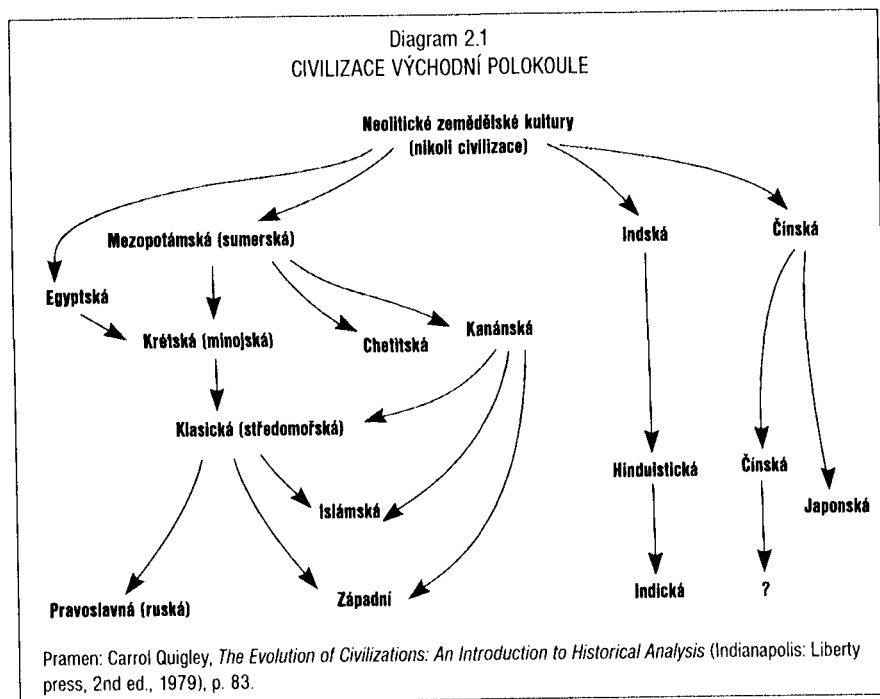
8.1 Rozdělení civilizací podle Samuela Huntingtona



ZDROJ: HUNTINGTON, S. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, 2001, zadní přideščí.

1. africká civilizace - hnědá barva
2. buddhistická civilizace - zelená barva²⁵⁹
3. čínská civilizace - červenou barvou
4. hinduistická civilizace - světle modrá barva se šrafováním
5. islámská civilizace - světle fialová barva se šrafováním
6. japonská civilizace - fialová barva
7. latinskoamerická civilizace - oranžová barva
8. pravoslavná civilizace - žlutá barva

8.2 Civilizace východní polokoule



ZDROJ: HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu.*

Praha, 2001, s. 40.

8.3 Intercivilizační a intracivilizační konflikty ve světě

Tabulka 10.1 ETNOPOLITICKÉ KONFLIKTY, 1993-1994			
	intracivilizační	intercivilizační	celkem
islám	11	15	26
ostatní	19*	5	24
celkem	30	20	50

* z nichž deset byly kmenové konflikty v Africe

Pramen: Ted Robert Gurr, „Peoples Against States: Ethnopolitical Conflict and the Changing World System“, *International Studies Quarterly*, Vol. 38 (září 1994), s. 347-378. Použil jsem Gurrovu klasifikaci konfliktů až na tibetsko-čínský, který on považuje za necivilizační a zařazuje jej do necivilizační kategorie, avšak já jej klasifikuji jako intercivilizační, neboť jasně jde o konflikt mezi konfuciánskými Číňany a lámajisticko-buddhistickými Tibeťany.

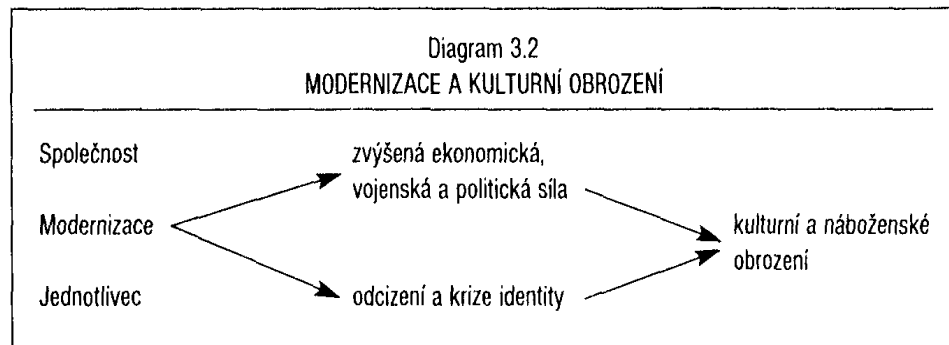
Tabulka 10.2 ETNICKÉ KONFLIKTY, 1993			
	intracivilizační	intercivilizační	celkem
islám	7	21	28
ostatní	21*	10	31
celkově	28	31	59

* z nichž deset byly kmenové konflikty v Africe

Pramen: *New York Times*, 7. února 1993, s. 1, 14

ZDROJ: HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*.
Praha, 2001, s. 268.

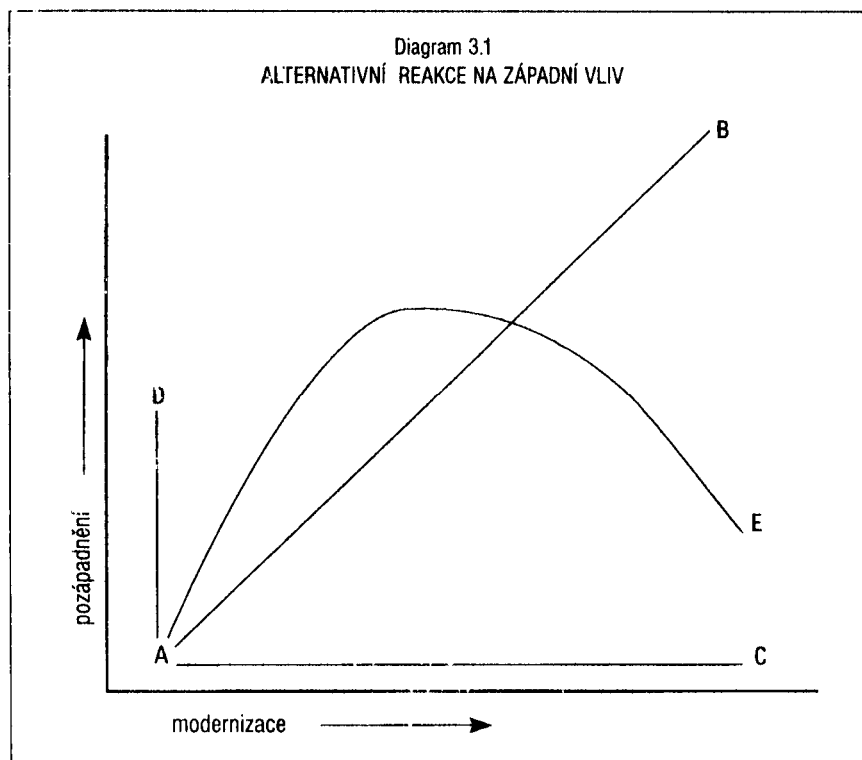
8.4 Modernizace a kulturní obrození



ZDROJ: HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu.*

Praha, 2001, s. 69.

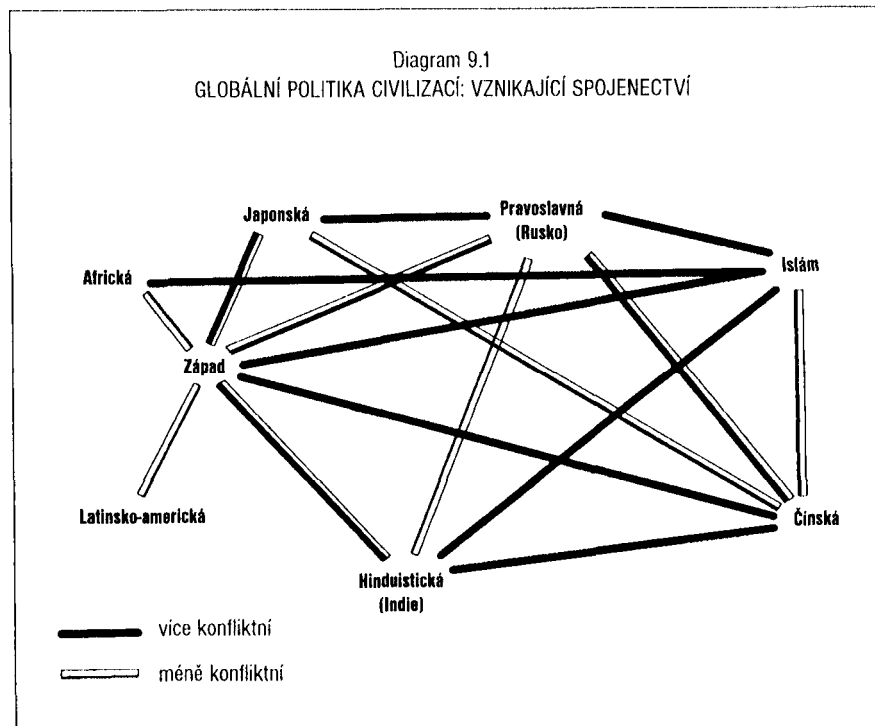
8.5 Alternativní reakce na západní vliv



ZDROJ: HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu.*

Praha, 2001, s. 58.

8.6 Globální politika civilizací: vznikající spojení



ZDROJ: HUNTINGTON, S. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*.
Praha, 2001, s. 254.

8.7 Liberální demokracie světa

LIBERÁLNÍ DEMOKRACIE SVĚTA ¹²									
	1790	1848	1900	1919	1940	1960	1975	1990	
Švýcarsko	x	x	x	x	x	x	x	x	Chile
Velká Británie		x	x	x	x	x	x	x	Argentina
Francie	x		x	x		x	x	x	Brazílie
Belgie		x	x	x		x	x	x	Uruguay
Nizozemsko		x	x	x		x	x	x	Paraguay
Dánsko			x	x		x	x	x	Kolumbie
Piemont / Itálie			x	x		x	x	x	Mexiko
Španělsko									Kostarika
Portugalsko									Bolívie
Švédsko			x	x	x	x	x	x	Venezuela
Norsko				x		x	x	x	Peru
Řecko			x			x	x	x	Ekvádor
Rakousko				x		x	x	x	Salvador
Německo (západní)				x		x	x	x	Nikaragua
Německo (východní)				x					Honduras
Polsko				x					Jamajka
Československo				x					Dominikánská republika
Maďarsko									Trinidad
Bulharsko									
Rumunsko									Japonsko
Turecko						x	x	x	Indie
Lotyšsko									Srí Lanka
Litva									Singapur
Estonsko				x					Jižní Korea
Finsko				x	x	x	x	x	Thajsko
Irsko					x	x	x	x	Filipíny
Spojené státy	x	x	x	x	x	x	x	x	Izrael
Kanada			x	x	x	x	x	x	Libanon
Austrálie				x	x	x	x	x	
Nový Zéland				x	x	x	x	x	Mauritius
Papua-Nová Guinea									Senegal
									Botswana
									Namibie
									CELKEM
									3 5 13 25 13 36 30 52

Reprodukce: FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha, 2002, s. 64 - 65.