

Svět s dveřmi dokořán

Václav Šmejkal

„Poznání, a vědecké poznání především, postupuje kupředu díky nedokázanému (a nedokazatelnému) předjímání, anticipaci. Poznání tak hádá, navrhuje řešení, formuje dohady...“

Karl Popper¹

Ruskem otfřásá válka v Čečensku, Francie trne při pomyšlení na islámské fundamentalisty v Alžírsku. Oba v mnohém rozdílné a geograficky vzdálené procesy nám shodně ukazují velmoci východu i západu našeho kontinentu ohrožované nepočtenými skupinami odhodlaných jednotlivců.

Organizačním, technickým, finančním i lidským potenciálem Francie i Rusko své roztroušené vyzývatele mnohonásobně převyšují. Alžírští únosci letadel i teroristé, stejně jako čečenští bojovníci jsou proti jejich armádám kapkami v moři. Jakýkoli střet připomínající klasickou bojovou akci dříve či později vyhrávají velmoci. Nelze však nevidět, jak velké je to stojí úsilí, jak nedozírné škody by mohly ve střetu se zavilými jedinci utrpět. Současně je zřejmé, že velmoci přes své zdroje a prostředky nevědí, jak „zvítězit“, jak hrozbě efektivně čelit. Každý jejich krok je spíše upachtěným hašením požáru, než odvážným a funkčním politickým řešením.

Jaké obecné ponaučení plyne z obou letmo zmíněných (a z mnoha jim podobných) případů politické bezmocnosti mocných dnešního světa? Hovoří o tom, že současným politikům chybí formát a nejsou než stíny svých velkých předchůdců, na něž vzpomínáme i po staletích? Nebo jsou dokladem toho, že nejen politici, ale i sama politika není v naší západní civilizaci již tím, čím bývala, respektive že jsme v moderní době „ztratili schopnost uspořádat ve světě vztahy politickými prostředky“, jak nám již v polovině tohoto století odhalila H. Arendtová?²

I.

Pomiňme nyní konkrétní osobnosti v čele výše jmenovaných (nebo jiných) států a zamysleme se nad ztíženou pozicí politiků dnešní západní civilizace. I dostatečně sebevědomý politik, jakým je Václav Klaus, se nedávno přiznal k obavám pramenícím z nemožnosti „efektivně provádět politiku“. Doslova uvedl: „Dnes a denně zažívám já sám a myslím, že i ostatní členové vlády obrovskou frustraci, když máme rozhodovat věci, které do tohoto způsobu rozhodování (vládou – pozn. aut.) patří. Jakkoliv asi nejsme úplně hloupi, úplně lajdáci a úplně nezodpovědní, musíme často rozhodovat arbitrárně.“³ Český premiér tak vyjádřil obecný jev komplikovaných moderních společností, v jejichž čele mohou stát nadprůměrně nadaní a vzdělaní lidé, ale přesto nemohou stačit na efektivní vládu nad těmito společnostmi.

Jaký rozdíl oproti úsvitu novověké západní politiky, kdy N. Machiavellimu stačilo necelých sto stran textu k tomu, aby moudrému vládci vysvětlil „způsoby, jakými lze knížectví ovládati a udržeti“!⁴ Stát od dob tohoto velkého Florentana rozšířil svou působnost nad rámec ochrany vnitřního pořádku a vnější bezpečnosti, přijal řadu úkolů v hospodářské, sociální i kulturní oblasti, které dnes zřejmě tvoří více než devadesát procent programu vládních jednání. Politik již zkrátka není v klasickém smyslu politikem, což je pro mnohé dobře, protože většina z nich stojí v čele států, které se nedokáží samy bránit ani vlastními

silami udržet vnitřní stabilitu. Ale je především technokratickým administrátorem ve sféře ekonomiky, sociálních záležitostí, kultury a vzdělání, ochrany přírody a samozřejmě i bezpečnosti. Politikům dob minulých se ti současní podobají snad jen v období voleb, které zůstaly jakousi rituální hrou na poměrování domnělých či skutečných kvalit, sympatií a antipatií.

Jinými slovy: dnešní politik již ve většině případů nemusí vést vojska do bitev, přesto se však jeho úkol stal těžším. Povinností, tlaků, problémů i výzev přibýlo, fyzické a intelektuální kapacity jedinců pravděpodobně nevzrostly, jejich pracovní den se neprodloužil a počítače je zatím nenahradí. Byrokratický státní aparát, který rozrůstající se agendu politického centra zvládal více než jedno století, je dnes na své úkoly rovněž krátký. „Vznikl ve zcela odlišných podmínkách, kdy se společnost měnila velice pomalu, kdy lidé používali více svaly nežli šedou kůru mozkovou a kdy jenom hierarchické špičky měly dostatek informací, aby mohly se znalostí věci rozhodovat o veřejných zájmech.“⁴⁵

Dnešní západní společnost je tedy pro Machiavelliho „moudrého vládce“, ale i pro klasického politického vůdce 19. a 20. století nejen příliš neskromná a náročná, ale především dynamická, proměnlivá a *informovaná*. I charismatický vůdce je dnes aureolou velikosti chráněn a odměňován v daleko menší míře, než jeho předchůdci. „Už nejsou hrdinové, je jen sbor,“ napsal ve dvacátých letech našeho století filozof J. Ortega y Gasset.⁴⁶ Fakt, že naše doba „masově komunikuje“, je skeptická a praktická, fandí síle a neurvalosti a neuznává pokoru, odstup a konvence, se totiž dotýká i politiků.

Pro krále, který se před zraky poddaných objevoval jen v plné slávě u příležitosti svátků, přehlídek, aktů štědrosti a milosrdenství, bylo snadné oslňovat lid. Jak má dnes stejné vážnosti požívat politik, kterého si skrytá kamera lovce senzací najde i v situacích označovaných decentně jako *in flagranti*? K. Kosík ne náhodou podotýká, že „Hegel a Goethe měli pravdu, když hájili hrdinu, tj. velké nebo dějinné individuum před pohledem komorníka“.⁴⁷ A nejde jen o choulostivé historky ze soukromí, na jejichž senzační zveřejnění doplatil již ne jeden americký politik a v poslední době např. britský trůn. Ani informovanost distingvaného občana, povzneseného nad „mravnostní“ poklesky mocných tohoto světa, politikům nesvědčí. V epoše počítačů a satelitů mají totiž občané přístup k mnoha informacím stejně rychle, jako jejich političtí vůdci. Manipulace s informovanými „poddanými“ je mnohem obtížnější a naopak možnost nacytat politika při nevědomosti je daleko častější než dříve. Kolikrát už jsme z televizních obrazovek slyšeli naše politické představitele říkat: „Tuto informaci se dozvídám až od vás“, nebo: „Nebyl jsem informován a vím to jen ze sdělovacích prostředků“?

Ovšem přísně vzato fakt, že chceme od politiků více než naši předkové, kteří od nich neočekávali sociální podporu, veřejnou dopravu a levné zdravotnictví, i to, že na ně hledíme až příliš často a s minimální zbožností, ještě neuzavírá cestu všestranně vynikajícím jedincům. Je-li pro intelektuální i mravní průměr mezi politiky těžké blýsknout se před současníky a dějinami, nevylučuje to ještě příchod politika s velkým P, který v sobě spojí politicko-ekonomické schopnosti jedněch s morálním kreditem a humanitním patosem druhých. Skutečnost, že se tak v posledních desetiletích téměř nebo vůbec neděje, že se i schopnější vůdci – zcela v rozporu s Machiavelliho klasickými radami – problémům raději vyhýbají, než je řeší, bude tedy patrně souviset s proměnou politiky jako takové. Nezbyvá tedy nic jiného, než hledat klíč k problému v závěru H. Arendtové o neschopnosti uspořádat vztahy v současném světě politickými prostředky.

II.

Političtí antropologové i filozofové se shodují na tom, že i ty nejjednodušší lidské společnosti podvědomě tíhnou k řádu a bojí se chaosu neboli tzv. entropie (neurčitosti, neuspořádanosti). Mýty všech velkých světových civilizací umísťují chaos do doby před vlastním vznikem. Až překonáním chaosu, který je tvořivý i ničivý zároveň, vznikla stabilizovaná lidská společenství. Co to byl chaos, si světové civilizace připomínají při různých

slavnostech a rituálech, kdy se ruší společenská pouta i hierarchie, aby se po chaotickém uvolnění energie s novou silou obnovily a řád zvítězil nad chaosem. „*Civilizace a kultury se rodí z chaosu a vyvíjejí se ve znamení řádu. Žijí však z jednoho i z druhého, nesou v sobě chaos i řád, byť navenek každá z kultur i civilizací přikládá jednomu i druhému různý význam.*“⁸

Řád ve společnostech byl tradičně zajišťován řadou protientropických skutečností vytvářejících přehradu a pouta: pokrevním příbuzenstvím, generační a sociální hierarchií a především náboženstvím a symbolickým rituálem. Zcela přirozeně mezi ně patřila i politika, často a dlouho neodělitelná od věkové a především náboženské struktury společnosti. Lze ji však vystopovat již v tzv. primitivních společnostech. Nikoli ještě ve zvláštních institucích nebo formálním dělení na vládcu a ovládané, ale především v dynamice určitých procesů, jejichž neuvědoměným „smyslem“ je posílení řádu ve společnosti i za cenu použití násilí. Úkolem politiky je tedy – řečeno s V. Bělohradským – zakládat „*vidoucí jednotu mezi lidmi*“.⁹

Z hlediska dialektiky řádu a chaosu bylo v průběhu staletí zapotřebí politické regulace zvláště tam, kde výše zmíněná pokrevní a náboženská pouta slábala. Tento proces proběhl nejvýrazněji v západní civilizaci, v jejímž rámci postupně došlo k oddělení Země od Nebes, politiky od náboženství. Formování moderní buržoazní společnosti v Evropě, vystupující ze středověkého dogmatismu a náboženských válek, znamená konec jednotného náboženského názoru, zesílený důraz na úlohu individua, vyšší mobilitu, hospodářskou a kulturní komunikaci obyvatelstva. Přehradu a pouta až dosud umožňující politice „dělit a panovat“ ztrácejí s koncem katolického univerzalizmu a feudální nehybnosti (nevolnictví, mocenského a kulturního oddělení tří stavů...) svou působnost. Není divu, že v této nejisté a neklidné době (16.–18. století) zesílilo volání po silném vládcu (např. v dílech N. Machiavelliho a T. Hobbese), po řádotvorné funkci politiky. Tato novověká politika se však odlišuje od politiky dob minulých tím, že *sama* řídí společnost a „poslouchá“ jen státní zájem. Světský panovník, respektive vláda se stává skutečným a jediným středem společnosti, o jejíž územní i kulturní centralizaci a uniformitu začíná usilovat.

Historický souběh osvícenského absolutismu, formování národních států a základů industrialismu v Evropě umožnily politice „dělit a panovat“ i po oddělení církve od státu a uznání rovnosti lidí před zákonem, tedy po zrušení tradičních pout a přehrad. Stát si vytvořil centralizovaný správní aparát. Nacionalismus ve sféře kultury a industriální velkovýroba a standardizace ve sféře hospodářské zajistily potřebnou vnitřní soudržnost společnosti i její oddělení od ostatních pevnou hranicí. Zakládání její „vidoucí jednoty“ tak bylo možná nesnadným, ale politicky zvládnutelným úkolem.

Zkrátka, v období národního státu, jenž podle A. Gellnera spočívá na shodě mezi hranicemi moci a kultury v industriální době,¹⁰ je politika schopná skloubit osobní volnost a soutěživost, které jsou nezbytné pro průmyslovou výrobu, s kulturní a společenskou homogenitou v rámci pevně ohraničeného území. Nelze však zapomínat, že politika toho dosáhla za cenu popření „věčných nadosobních pravd“ a přijetím zcela praktických „pozemských“ závazků a kritérií. V moderní společnosti se politik nechce dělit o moc s kněžskými a s tradičními lokálními autoritami a nemůže se s nimi podělit ani o odpovědnost vůči společnosti. Je na něm, aby uspokojoval její potřeby tím spíše, že svou autoritu odvozuje od její svobodně vyjádřené vůle.

Smysl obšírného výkladu o politice, která je sice z pohledu každého jejího jednotlivého aktéra *bojem o moc*, ale z pohledu celku (společnosti, systému) první z *ochránkyň řádu*, vysvitne při porovnání se současnou skutečností.

Tato skutečnost je – jak se často zdůrazňuje – *globální*. Slovem globální označujeme planetární propojení dříve nedotýkajících se lidských osudů, zájmů, činností i hrozeb. Svět se stává vzájemně závislým, a tedy v určitém smyslu jednotným celkem. Jeho dřívější nespojitost, způsobená fyzickými (oceány, pohoří, pouště) a kulturně-společensko-politickými hranicemi, se stává věcí minulosti. Některá pouta a přehradu přežívají (odlišný jazyk,

náboženství, barva kůže, státní hranice atd.), stále méně však brání volnému pohybu, mísení, sbližování životních stylů.¹¹

Na první pohled tedy globalizace nese tendenci k jednotě. Na druhý je však jasné, že jakási homogenní globální společnost, spojená vědomím globální sounáležitosti a odpovědnosti, zatím nevzniká. Moderní technologie, ať už jde o rozhlas, letadlo, televizi, či počítač, sice umožňují globální komunikaci, ale na úrovni společností podporují diskontinuitu, decentralizaci a individualismus.¹² Počítači řízené automaty „ruší“ velkovýrobní a megaúřady, video bere opodstatnění velkým kinosálům, rozhlas i televize popírají princip fóra, tj. shromaždiště, kde se lze vzájemně informovat o věcech veřejných a účastnit se společných rituálů.

Nový obraz světa, který nabízí soudobá věda, si již v *postmoderním* duchu nečiní nárok na jednotnou a vědecky objektivní interpretaci skutečnosti, jak se o to snažil novověk, vybudovaný na idejích I. Newtona a R. Descarta. Ale naopak, pro ni je „vesmír nerozlučně spojen s člověkem, který ho pozoruje... je paradoxní a neplatí v něm fundamentální principy“.¹³ Proto subjektivní a jedinečné už nemůže být potřebováno čímsi objektivním a jednotným. V návaznosti na vědu i iluze o jednotné globální kultuře ustupuje realitě mnohokulturnosti (tedy kulturní nejednotě), která se prosazuje i v kulturně dlouho homogenních starých národních státech (např. francouzsky nehovořící a své vlastní tradice udržující muslimové a Afričané dnes žijící ve Francii).

Ať už upřednostníme technicko-ekonomické nebo vědecko-kulturní hledisko, nejnovější doba přeje dynamice, decentralizaci, individualismu a nejednotnosti. Bez ohledu na jakékoli hranice vznikají stovky, možná tisíce nových autonomních center vlivu a rozhodování o věcech ekonomických, ale i politických (nadnárodní společnosti, profesní a regionální zájmové skupiny, asociace, mezinárodní nevládní organizace atd.). „*Uprostřed modernity se zintenzivňuje vědomí silícího nepořádku. Jeho současné projevy ve společnosti již neovládaných tradicí jsou zvláště markantní: brutalita, násilí, terorismus... a spolu s nimi různé formy reakce na zhroucení řádu, které jsou rovněž typickými projevy společností hledajících v chaosu bez mezníků a vodítek samy sebe.*“¹⁴

Nejtypičtější formou lidské reakce na zhroucení řádu tohoto „makrosvěta“ multikulturní globální vesnice je hledání opory a bezpečí v „mikrosvětě“ soukromí, rodiny, různé pojímané víry a obranného tradicionalismu. „*Naše budoucnost společných trhů nalezne svou protiváhu v neúprosně se šířícím procesu segregace,*“ napsal již v roce 1967 psychoanalytik J. Lacan.¹⁵ Jinými slovy: liberální optimismus, předpovídající homogenní společnost vystavěnou na hodnotově neutrálním vztahu prodávající–kupující, je jen další intelektuální utopií. Této ideální globalizaci a přeměně světa na velký a odlišštěný technicko-ekonomický stroj uspokojující potřeby individuálních spotřebitelů se dnes vše subjektivní v člověku a vše tradiční v neevropských civilizacích vzpírá. Dochází k paradoxnímu jevu: globalizace spojuje, ale zároveň i drobí. Vše v technologii, v ekonomice, ve vědě, v kultuře i v individuální lidské subjektivitě spěje k planetární, avšak *nejednotné* skutečnosti. Pod vnější slupkou stejnorodosti vyvolává globalizace nebývalou vnitřní *fragmentaci!*

Kde zůstala politika? Setrvává svými východisky v 19. století: ohraničené státní území, vůle suverénního národa a hierarchická, centralizovaná správa společnosti, tedy v tom, co vyhovovalo masové, národně uvědomělé industriální společnosti. Ve skutečnosti však už dnešní stát nemá ani pravomoci osvícenského absolutismu, ani mobilizační schopnost nacionalismu, ani národní hospodářství klasického industrialismu. Globalizace „vytáhla“ uspokojování bezpečnostních, hospodářských i sociálně-kulturních potřeb jednotlivce i společnosti za úzké státní hranice. Na druhé straně však svým sklonem k fragmentaci drobí centralizované hierarchické struktury, ničí velké ideologie a rozvolňuje jednotné národní celky.

Ve společnosti založené na uspokojování individuálních potřeb se tak postupně ruší pouto občan–stát. Naše bezpečnost a prosperita stále více závisejí na globálních procesech a rovnováhách na straně jedné a na privátních bezpečnostních službách a finančních insti-

tucích na straně druhé. Úspěšným a schopným již stát spíše vadí, než aby jim pomáhal. Stále méně lidí je také ochotno svému státu opravdu sloužit a ještě méně se za něj obětovat. Klasický národní stát je v epoše národnostně vlašných konzumních společností abstraktní konstrukcí, jejíž konkrétní sociální obsah se vytrácí. Uvnitř státních hranic mizí „společná vůle v přítomnosti“ i společný „program k uskutečňování pro budoucnost“, mizí tedy nezbytné sociální a duchovní předpoklady skutečné národní existence a národní politiky.¹⁶

Připomeňme si, že pouta a přehrad, umožňující politice plnit v moderní západní společnosti svou řádotvornou funkci, nespočívaly na rozdíl od předindustriální epochy ve věčných pravdách a tradicích. Politika vsadila na věci z tohoto světa – na suverenitu, národ, občanství – a ty nejsou věčné. Špatně odolávají zkoušce času, a ztratí-li funkčnost, pomíjejí. Nejedna politik má proto strach, že – jak řekl V. Klaus – „*dochází k fragmentaci země*“ pod náporem „*lokálních lobbistických zájmů získat – obrazně řečeno – větší kus společenského koláče...*“¹⁷ Společnost na jedné straně přerůstá svými potřebami hranice „politikova“ státu a na straně druhé se drobí a ztrácí dříve pevnou vazbu na svůj stát. Jak má politik „dělit“ realitu, která je globální, a „panovat“ nad rozdrobenou společností bez společného jmenovatele? Neutrálním administrativním úřadováním? Násilím? I takový zastánce západních hodnot, jakým je známý politolog Z. Brzezinski, se o stavu současné západní politiky vyjadřuje nelichotivě: „*V nepřítomnosti společných filozofických kritérií, která by pomohla definovat volbu, jejímž jménem je uplatňována moc, se stává samo získání a výkon moci náhodou, je motivováno jen účelově a sobecky a je hnáno vlastní vnitřní logikou.*“¹⁸

Politici naší civilizace jsou tedy ve svém úsilí oproti minulosti paralyzováni:

- 1) množstvím a rozmanitostí požadavků, které jsou jim adresovány;
- 2) množstvím informací, které jsou o nich známy;
- 3) stavem společnosti, která se nepoddává tradičním formám politické regulace.

Ve výše uvedených konkrétních problémech dvou evropských velmocí se politikům podaří v lepším případě provést několik násilných akcí nebo administrativních opatření. Na politické řešení obnovující řád jim v současné společnosti – míří-li provedená analýza správným směrem – budou chybět podmínky. A o podmínky, v nichž západní politika vykonává svou řádotvornou funkci, tu od počátku běží. Prostředky má totiž tato politika stále větší, ovšem ve světě s dvěma dokořán se jí nedostávají podmínky pro jejich účelné použití.

III.

Dialektika chaosu a řádu se ani v globalizovaném světě ze života společnosti nevytrácí, jak o tom svědčí dynamika spojování a drobení, přítomná v procesu globalizace. Až dosud jsme ji však podrobovali *mikropohledu* politika, který chce efektivně vládnout. Co nám však nabízí *makropohled* studenta západní civilizace, jenž bere v úvahu celý souhrn vnitřních i zahraničních politik dotčených států?

V čem spočívá zajímavost takto položené otázky? Po celý novověk zdůrazňovali evropští myslitelé jako T. Hobbes, B. Spinoza nebo J. J. Rousseau rozdíl mezi civilizovaným stavem společnosti uvnitř státu a tzv. „přírodním stavem“, v němž se nacházejí suverénní státy na mezinárodní scéně. I politická teorie 20. století přijala toto základní rozlišení vnitřní a zahraniční politiky, kdy první je zcela v režii jednoho mocenského centra, zatímco druhá je anarchickou hrou žádné autoritě nepodřízených veličin. „*Světový politický systém na rozdíl od vnitrostátního postrádá jeden ústřední mocenský orgán,*“ jak se praví v nejedné učebnici mezinárodních vztahů.¹⁹ Ztrácejí-li dnes vlády v podmínkách globalizace schopnost centrálně uspořádat a kontrolovat společnosti, v jejichž čele stojí, znamená to degeneraci z civilizovaného do přírodního stavu i uvnitř společností? Očekává nás ve světě s dvěma dokořán globální chaos bez hranic?

Zůstaneme-li u postulátů novověké politické a filozofické vědy, pak nás od chaosu může

zachránit jen ústřední světová vláda. Odpovídá to logice dosavadního politického myšlení: suverénní státy již nemohou udržet život společnosti na oddělených národně-územních základech, nezbyvá proto nic jiného, než vytvořit státu podobnou strukturu v globálním měřítku. Jak lze jinak efektivně potírat mezinárodní terorismus nebo zdaňovat nadnárodní společnosti, když je z politicko-právního hlediska struktura světa stále jen národní?

Vlivný futurolog A. Toffler však ve své knize *Powershift* (Posuny moci) přesvědčivě dokazuje, jak marné a neproduktivní bude úsilí o výstavbu velkých hierarchických struktur v globálním světě prosazujícím flexibilitu a decentralizaci.²⁰ Je-li souputníkem globalizace všech aspektů života společnosti jejich fragmentace, není se čemu divit. Vždyť i Evropská unie se dnes pomalu zbavuje svých superstátních představ a stále více diskutuje o subsidiaritě a o „Evropě regionů“, tedy o tématech jasně odrážejících decentralizovaný charakter globálního světa. Každý, kdo však v této situaci zůstává věrný newtonovsko-karteziánskému obrazu světa jako hierarchizovanému mechanismu materiálních sil, musí u dualismu subjektu a objektu, „ducha“ a „hmoty“, je-li ve svém myšlení důsledný, upadnout do nihilistického pesimismu.²¹ Ve světě není společenské síly, která by ho dokázala mechanicky zvládnout, a proto nastupuje chaos, jenž je v karteziánské logice „buď/nebo“ alternativou řádu.

Nahradme proto v intencích dosud ne zcela zažitých vědeckých poznatků mechanicko-analytický pohled holistickým (z řeckého *holos* – celek) přístupem. Upřednostněme statistický makropohled před mikromechanikou každého jednotlivého vztahu. Svět se stane jednotným dynamickým systémem vzájemné spojitosti, zahrnujícím v jeden paradoxní celek subjekt i objekt, nezbytnost i nahodilost, kauzalitu i synchronicitu, hmotu i ducha. Zní to sice jako módní *fuzzy logic*, nicméně to odpovídá závěrům soudobé teorie systémů, kybernetiky, ekologie, transpersonální psychologie i teoretické fyziky. Svět se již nejeví jako dokonale čitelný, ale ani jako úplně nečitelný. „*Skutečnost sama o sobě není poznatelná v běžném významu tohoto slova (který implicitně obsahuje vyčerpávající znalost), není ovšem ani zcela nepoznatelná, je prostě zastřena.*“²² Nezbyvá tedy, než se oprostít od jasných modelů lineární kauzality a přijmout omnideterminismus, vzdát se přesného vysvětlení či předvídaní událostí a spolehnout se na statistické pravděpodobnosti a možné tendence. Vědeckost tím bude ohrožena jen v onom newtonovsko-karteziánském pojetí, nikoli v tom, které již téměř půl století prosazuje v záhlaví citovaný K. Popper a jeho následovníci.

Ve světle těchto předpokladů není důvod se nedomnívat, že tendence k *samoorganizaci* (z pohledu našeho vědomí nevědomé), kterou vědci nalézají v krystalech i na úrovni nejjednodušších organismů, je přítomna i v procesu globalizace. Zejména u živých systémů, kterými lidstvo a jeho planeta bezpochyby jsou – systémovou závislost, ba dokonce jistý stupeň zespolečenštění odhalili politologové na evropské politické scéně již dávno²³ –, se jedná o samoorganizaci v plném smyslu tohoto slova, tedy bez zásahu vnějších sil. „*Organizace živých systémů není organizací statickou ani procesem, který by působil proti silám dezorganizace. Je to sám proces neustálé dezorganizace následované reorganizací, v jehož průběhu se objevují i nové vlastnosti – ovšem za podmínky, že systém dezorganizaci přestál a nebyl jí zničen,*“ říká biolog H. Altan.²⁴

Ke stejnému závěru, že chaos i řád se nevyklučují, ale naopak představují dynamickou jednotu autonomní a spontánní morfogeneze společenství, dochází ve výše citovaném výroku i G. Balandier a řada dalších vědců různých oborů. Někteří z nich jdou tak daleko, že předpokládají existenci paměti (biolog R. Sheldrake) nebo dokonce myslí (kulturní antropolog G. Bateson) v živé přírodě, respektive v celé ekologii planety.²⁵ V jejich případě bychom dokonce mohli mluvit o samoorganizaci jako o zvyku nebo naučené vlastnosti živých organismů. Není však třeba přijímat jejich hypotézy doslova ani vršit další citace a zvučná jména, která nevyvratitelnost výchozího předpokladu tak jako tak neprokáží. Důležitý je fakt, že nezávisle na sobě vedené výzkumy v různých oblastech ukazují stejným směrem: k dynamické, chaos a řád spojující samoorganizaci živých organismů a jejich společenství. Fragmentace v globalizaci není pak ve světle těchto závěrů ničím neobvyklým a výjimečným.

Jak obstojí hypotéza samoorganizace skrze chaos a řád při makropohledu na politiku v rámci naší civilizace? Soustředíme-li se na evropskou (později euroamerickou) civilizaci, nelze pominout fakt, že sama povstala z chaotického období rozkladu *Pax Romana* po 5. století n. l. Důkladná analýza rozkladu občanství a institucí původně městského římského státu, jejich nahrazení vojenskou diktaturou za Septima Severa a úřednickým režimem za Trajána a Marka Aurelia ve 2. století n. l. by jistě navíc nabídla řadu paralel a argumentů. I tato velká středomořská civilizace trpěla v době svého rozkladu nedostatkem vlastnictví, náboženskou nejednotností a degradací politiky na administrování a násilí.²⁶ Období, které následovalo, bylo dostatečně chaotické, nicméně z kombinace římského právního dědictví a blízkovýchodního monoteismu se na periferii západní části původní říše začala formovat nová *evropská* civilizace.

Její samoorganizační proces v sobě až s překvapující komplementaritou kombinuje prvky univerzality a partikularity s vnějším a vnitřním aspektem politiky jednotlivých společností. Jinými slovy: soudržnost celoevropské scény spoluexistuje s vnitřní rozdrobeností jejích politických aktérů a naopak. V uzavřených mikroobcích *středověkých* agrárních společností, v době kulturní i právní rozdrobenosti, nestálých hranic, relativně řídkého osídlení a mobility navenek dominuje křesťanský univerzalizmus. Z dnešního pohledu politicky velmi heterogenní evropské státní útvary mají svou zastřešující katolickou církevní organizaci, Svatou říši římskou a jednotný světový názor. Jakmile však dochází k růstu měst, k větší mobilitě a k mísení obyvatelstva, křesťanská jednota se rozpadá. Na scénu *novověku* však vstupují vnitřně soudržné a kulturně i právně homogenní národní státy. Vnitrospolečenskou „džungli“ středověku, kdy jedinec mohl náležet ke svému pánovi, k náboženskému řádu, k svobodnému přístavu nebo i k tlupě loupeživého rytíře, v novověku nahradil politicky centralizovaný stát. Naopak po centrální úloze katolicismu a papežství, respektive říšského císařství v evropské politice je veta a v mezinárodních vztazích se prosazují zákony džungle.²⁷

Tato hypotéza, která aplikuje na živou historii tu nejhrušší statistiku, nehodlá vysvětlovat historické zvraty vědomým či nevědomým kolísáním evropské společnosti mezi řádem a chaosem, univerzalitou a partikularismem. Pouze ukazuje, že tendenci k samoregulaci skrze vzájemné střídání a vyvažování chaosu a řádu lze objevit i v politických dějinách západní civilizace. Je-li tato hypotéza přijatelná, rozšířme ji na současnou realitu.

Krise národního státu, individualismus rozežírající sociální soudržnost, ekonomika přelévající se přes státní hranice a další výše uvedené projevy dopadu globalizace na západní civilizaci přivedly její politiku do slepé uličky. Z dlouhodobého hlediska je zřejmé, že současná přežívající národně-státní forma uspořádání této civilizace je neudržitelná. Pro budování megastátu nejsou podmínky. Rovněž globální vítězství liberálních hodnot, které v roce 1989 vítal ve slavné eseji *Konec dějin?* F. Fukuyama, současná praxe ani její teoretické zobecnění nepotvrzují.²⁸ Téměř všichni se ovšem shodnou s názorem prezidenta V. Havla, že „naše generace žije v době, která bude možná jednou chápána jako doba velkého dějinného zvratu či přelomu“.²⁹

Závisí zřejmě na naturelu politologa, jakou budoucnost předpovídá. Někteří – jako např. hlavní analytik časopisu *The Economist* N. Clochester – zůstávají tak říkajíc „při zemi“ a sázejí na regionální integraci.³⁰ Jiní – např. politolog P. Hassner – hovoří o návratu do středověku, tedy k rozdrobenosti a mnohosti forem společenské existence, čemuž současný trend v západních společnostech skutečně odpovídá.³¹ Řada vědců se však neváhá „rozmáchnout“ více a prosazuje názor, že „krize řádu vybudovaného na národních státech je krizí civilizace“, neboť Západ svým individualismem již destrukoval sociální základnu, která byla motorem jeho rozvoje.³² Výjimkou ovšem není ani očekávání konce patriarchy (tedy řádu starého nejméně pět tisíciletí!) a nástup „ženskosti“ v 21. století, která přinese „měkčí a moudřejší vztah ke světu“.³³

Přidržíme-li se dosavadního směru analýzy, nezbyvá než vyslovit obavy o další samoorganizační vitalitu západní civilizace. Svým společenským i hospodářským způsobem života dospěla tato civilizace k popření principů společenství (tj. společně sdílených

hodnot a autorit) a nahradila je individualismem (tj. relativitou a skepsí ve věcech hodnot i autorit). Ztratila tím mj. i základnu pro efektivní politickou samoregulaci, jak ukázala výše provedená analýza. Pokusy o nápravu situace, ať už jde o oživování národní myšlenky, státní ideje, étosu občanství, nebo o hnutí tzv. *communitarians*, kteří se v anglosaském světě snaží o „vytvoření nového morálního a veřejného řádu založeného na obnovených společenstvích (komunitách)“, pouze usilují o vzkříšení ideálů minulosti, v této civilizaci již překonaných.³⁴ Nabízí se syntetizující závěr: *střídání dezorganizace s organizací v rámci společenství bylo přerušeno*. Je pravděpodobné, že současnou dezorganizaci již politicky neregulovatelná západní civilizace *nepřečká*, jak nakonec u živých systémů připouští i výše uvedený citát z pera H. Altana.

Ani ztráta samoregulační schopnosti západní civilizace však nemusí – s výjimkou katastrofických scénářů – znamenat apokalypsu a konec civilizace *jako takové*. Historie zná příklad přesunu civilizačního těžiště ze Středomoří po Rýnu na severozápad Evropy na počátku středověku, kdy se jádro dezorganizované řecko-římské civilizace stalo součástí širšího, původně méně vyvinutého a na první pohled nejednotného geografického prostoru. V něm se pak zformovala nová evropská civilizace. Do jisté míry se tento proces „zopakoval“ před 50–80 lety, kdy válkou rozdělená a vyčerpaná Evropa postoupila centrální místo Severní Americe a naše civilizace dostala výrazně euroamerický charakter. O třetí paralele je slyšet již dnes v souvislosti s přesunem globálního ekonomického i politického těžiště do východní Asie a Tichomoří. Zda se v duchu tohoto předpokladu dočkají budoucí generace širší civilizace, v níž bude dominovat měkké východoasijské autoritářství a relativní ekonomická svoboda, je však další hypotézou a vyžaduje úplně jinou analýzu. Ta právě dokončená, svými závěry i východisky pro příští úvahy pouze potvrdila starou pravdu, že „*utopii je vše, co se nepříhodilo v dějinách Říma*“.³⁵

¹ Popper, K.: *Conjectures et refutations*. Payot, Paris 1963, předmluva s. 9.

² Vollrath, E.: Hannah Arendtová. In: Ballestrem, C., Ottmann, H.: *Politická filozofie 20. století*. Oikúmené, Praha 1993, s. 13.

³ *Ekonom*, 1/1995, s. 11.

⁴ Machiavelli, N.: *Kníže Nákl. A. Švagrovského v Roudnici 1873*, s. 3.

⁵ Vítek, J.: Nezadržitelný vzestup podnikatelské státní správy. Hospodářské noviny na víkend, 7/1995, s. 1. Autor mj. poukazuje na tendenci k předávání správních funkcí v jednotlivých městech USA z rukou státní byrokracie do rukou podnikatelských sdružení. Dokládá přínos efektivitě, ovšem varuje před hrozbou pro demokracii, kterou představují orgány pracující pro zisk a odpovědné svým majitelům, respektive akcionářům.

⁶ Ortega y Gasset, J.: *Vzpouza davů. Naše vojsko*, Praha 1993, s. 38.

⁷ Kosík, K.: *Století Markéty Samsové*. Český spisovatel, Praha 1993, s. 110.

⁸ Balandier, G.: *Le Désordre*. Fayard, Paris 1989, s. 237. Francouzský antropolog G. Balandier proslul rozšířením poznatků svého oboru do oblasti sociologie a politologie. Pojetí politiky jako jednoho z prostředků, kterým se lidská společnost brání před chaosem, rozvinul v jednom ze svých základních děl – viz Balandier, G.: *Anthropologie politique*. PUF, Paris 1967. Zde autor např. na straně 43 říká: „Moc lze ve všech společnostech definovat jako nutnou odpověď na nezbytnost bojovat s entropií, která jí hrozí chaosem – tak jako ohrožuje jakýkoli systém.“

⁹ Bělohorský, V.: *Přirozený svět jako politický problém*. Edice Orientace, Praha 1991, s. 65–66.

¹⁰ Viz Gellner, A.: *Národy a nacionalismus*. Hřibál, Praha 1993.

¹¹ Obecně o globalizaci, jejích příčinách, vývoji a projevech viz *Ekonom*, 50/1994, s. 35–39.

¹² O tom, jaké změny přináší svým rozšířením technologie (médiá) bez ohledu na obsah sdělení, která zprostředkovávají viz McLuhan, M.: *Jak rozumět médiím*. Odeon, Praha 1991.

¹³ *Věda 20. století a nový obraz světa*. Prostor, 4/1994 s. 26.

¹⁴ Russ, J.: *La marche des idées contemporaines*. A. Colin, Paris 1994, s. 291.

¹⁵ Cit. dle Simoney, D.: *Balkanisation de l'homme moderne*. Libération, 21. 2. 1992.

¹⁶ Citace charakteristik národa od francouzského filozofa a historika J. E. Renana (1823–1892) je převzata dle Ortega y Gasset, J.: cit. dílo, s. 122.

¹⁷ *Ekonom*, 1/1995, s. 12.

¹⁸ Brzezinski, Z.: *Bez kontroly. Chaos v předvečer 21. století*. Victoria Publishing ve spolupráci s ÚMV, Praha 1993, s. 197.

¹⁹ Krejčí, O.: *Český národní zájem a geopolitika*. Universe, Praha 1993, s. 41.

²⁰ Viz Toffler, A.: *Powershift – Knowledge, Wealth, and Violence at the Edge of 21st Century*. Bantam Books, New York 1991.

²¹ Podrobněji o newtonovsko-karteziánském obrazu světa viz např. Prostor, 4/1994, s. 25–40. Viz též Grof, S.: *Za hranice mozku*. Gemma 89, Praha 1992, s. 21–28. G. Bateson tento obraz světa v revui Prostor charakterizuje

jako vyrůstající z následujících předpokladů: a) z karteziánského dualismu oddělujícího „ducha“ a „hmotu“; b) ze zvláštních fyzikálních metafor, jež používáme při popisu a vysvětlování mentálních jevů (např. „síla“, „napětí“, „společenské síly“ atd.); c) z našeho antiestetického předpokladu, zděděného od Bacona, Locka a Newtona, kteří kladli důraz především na fyzikální vědy a kteří se domnívali, že všechny jevy (včetně mentálních) mohou a mají být studovány a hodnoceny pomocí kvantitativních pojmů.

²² D'Espagnat, B.: *Une incertaine Réalité, le monde quantique, la connaissance et la durée*. Gauthier-Villars, Paris 1985, s. 269.

²³ K prvku systémovosti, ba zespolečenštění mezinárodních vztahů dospěla v rámci teorie realismu v 60.–70. letech tzv. anglická škola, reprezentovaná jmény M. Wight, H. Bull, H. Butterfield, A. Watson. Blíže viz Watson, A.: *Systems of states*. *Review of International Studies*, 16/1990, s. 99–190.

²⁴ Altan, H.: *Entre le cristal et la fumée*. Seuil, Paris 1979, s. 280.

²⁵ Český čtenář se s neortodoxními hypotézami vědců, do jejichž okruhu patří i jmenovaní R. Sheldrake a G. Bateson, může seznámit v následujících publikacích. Viz Grof, S.: cit. dílo. Viz též sborník přednášek z 12. mezinárodní transpersonální konference Na vlnách změn. Radost, Praha 1992. Viz rovněž *Prostor*, 4/1994.

²⁶ Více o této otázce viz Dawson, Ch.: *Zrození Evropy*. Vyšehrad, Praha 1994, s. 18–34.

²⁷ O struktuře agrárních a průmyslových společností viz Gellner, A.: cit. dílo.

²⁸ Fukuyama, F.: *Konec dějin? Český překlad* in: Šmejkal, V.: *Nový světový nepořádek*. VŠE, Praha 1994, s. 9–16. Polemické názory viz Huntington, S.: *Střet civilizací*. In: tamtéž, s. 27–36. Viz též Fukuyama, F.: *Kapitalismus a demokracie – chybějící mezičlánek*. *Journal of Democracy*, červenec 1992.

²⁹ Havel, V.: *Češi a Němci na cestě k dobrému sousedství*. Projev na Univerzitě Karlově, 17. 2. 1995. Úplný text viz *Rudé právo*, 18. 2. 1994.

³⁰ Viz Clochester, N.: *The slow death of the nation-state*. *The World in 1995*. *The Economist*, 1994, s. 14–15.

³¹ Viz Hassner, P.: *Vstupujeme do nového středověku*. Český překlad in: Šmejkal, V.: cit. dílo, s. 89.

³² Latouche, S.: *L'Occidentalisation du monde*. *La Découverte*, Paris 1992, s. 100 a 114. Autor, neodmítající některé teze neomarxismu a především tiers-mondismu, vychází z předpokladu, že se Západ v průběhu historie přeměnil na nekontrolovatelný „sociální stroj“, jistý si univerzalitou, založenou na jeho reprodukovatelnosti v jakýchkoli podmínkách. Dochází však k názoru, že Západ vyčerpal destrukci své sociální základny sám sebe a že „pozápadnění“ světa naráží na mnohostranný odpor nezápadních civilizací. Tím Západ přichází o svou budoucnost, kterou autor naopak spatřuje v projevech syntézy modernity s tradicí např. na předměstích některých velkoměst rozvoje světa (Káhira, Rio de Janeiro).

³³ Čilek, V.: *Mýtus bohyně se vrací*. *Respekt*, 1/1995, s. 17.

³⁴ *Freedom and Community*. *The Economist*, 24. 12. 1994.

³⁵ Bainville, J.: *Reflexions sur la politique*. Plon, Paris 1941, s. 23.