

mezinárodního společenství. Z pohledu britské teorie mezinárodních vztahů je tak svět sice dobře vyvinutým mezinárodním uspořádáním, ale v nejlepším pouze velmi primitivním mezinárodním společenstvím.

Každá civilizace se považuje za střed světa a svou historii píše jako ústřední drama dějin celého lidstva. O Západu toto možná platí v mnohem větší míře než o ostatních kulturách. Podobné monocivilizační úhly pohledu však v multicivilizačním světě ztrácejí na významu i užitečnosti. Na to ostatně již před delší dobou přišli autoři věnující se problematice civilizací. Již v roce 1918 odmítl Spengler krátkozraký pohled na dějiny, který na Západě převládal v podobě přesného dělení historie na starověk, středověk a novověk, a to s tím, že toto dělení je relevantní jenom pro Západ. Je nezbytně, říkal tehdy, vyměnit „ptolcmaiovský pohled na dějiny“ za koper-nikovský a „smyšlenku jedné lineární historie vyměnit za drama celého počtu velkých kultur“. O pár desetiletí později kritizoval Toynbec „provinč-nost a neomalenost“ Západu, která se projevuje „egocentrickou iluzí“, že svět se otáčí kolem něho, že existuje neměnný „Východ“ a že „pokrok“ je nevyhnutelný. Stejně jako Spengler ani on v předpokladu jednoty dějin nevidí žádný užitek — je podle něj iluzí, že existuje „jenom jedna civilizační řeka, ta naše, a že všechny ostatní jsou buď její přítoky, nebo jsou odsouzeny se ztratit v pouštních písčinách“. Fernand Braudel, podobně jako Toynbec padesát let před ním, zdůrazňuje nutnost usilovat o širší perspektivu, o to porozumnět „velkým kulturním konfliktům světa a multiplicitě světových civilizací“. Avšak předsudky a iluze, před nimiž tito myslitelé varovali, stále přežívají a koncem dvacátého století dokonce vyvrcholily v rozšířené a velmi omezené představě, že evropská západní civilizace je v současnosti univerzální civilizací celého světa.

## Kapitola 3

# Univerzální civilizace? Modernizace

# a pozápádnem

## Univerzální civilizace: v jakém smyslu?

Mnozí lidé se domnívají, že zažíváme zrod „univerzální civilizace“, jak tento fenomén nazval V. S. Naipaul.<sup>1</sup> Položme si však otázku, co se pod tímto označením skrývá. Samotný pojem navozuje představu, že dochází ke kulturnímu sjednocení lidstva a že lidé celého světa v rostoucí míře přijímají stejné hodnoty, víru, orientace, praxi i instituce. Zamyslíme-li se však nad tímto pojmem důkladněji, zjistíme, že může označovat věci, které jsou hluboké, avšak irelevantní, nebo věci, které jsou relevantní, ale nejsou nikterak hluboké, a také věci, které jsou irelevantní a k tomu ještě povrchní. Za prvé, prakticky ve všech společnostech sdílejí lidé určité základní hodnoty — třeba to, že vražda je zlem — a stejně tak jisté základní instituce, například určitou formu rodiny. Navíc většina národů náležících do různých společností sdílí i podobný „morální smysl“, „slabou“ minimální

moralitu, jež vyjadřuje základní pojetí toho, co je dobro a eo 7.1o.<sup>2</sup> Pokud se označením „univerzální civilizace“ míní toto, pak je to hluboké i velice důležité, ovšem rozhodně to není nie nového ani relevantního. Jestliže lidé sdíleli po celé období dějin několik základních hodnot a institucí, lze tím vysvětlit jisté konstanty lidského chování, avšak již nikoli dějiny samé, které jsou tvořeny právě změnami v lidském chování. Navíc pokud existuje univerzální civilizace společná celému lidstvu, jakým termínem pak budeme označovat velká kulturní seskupení lidstva, která jsou na nižší rovině obecnosti než lidská rasa? Lidstvo se rozděluje na podskupiny — kmeny, národy a širší kulturní entity, obvykle označované jako civilizace. Pokud se výraz civilizace zobecní na vyšší rovinu a omezí tak, aby označoval vše, co má lidstvo společného jako celek, pak bude zapotřebí najít jiný termín, jímž bychom rozuměli nejširší kulturní uskupení, anebo budeme muset přijmout předpoklad, že tato velká uskupení, která však nezahrnují celé lidstvo, zmizela. Tak například Václav Havel tvrdí, že „dnes žijeme v jedné globální civilizaci“, jež je „pouze tenkým pozlátkem skrývajícím pod sebou nezměrnou rozličnost kultur, národů, náboženských světů, historických tradic a historicky formovaných postojů“.<sup>3</sup> Ovšem když význam slova civilizace takto omezíme na globální rovinu a ona nejširší seskupení, která se vždy v minulosti označovala jako civilizace, budeme nazývat „kultury“ nebo „subcivilizace“, dosáhneme pouze zmatení pojmů.\*

Za druhé, termínu „univerzální civilizace“ by bylo možno používat k označení toho, eo sdílejí civilizované společnosti (města, gramotnost) a

kteří je odlišují od společností primitivních a barbarských. To je ovšem význam, který má slovo civilizace v singuláru, jak je znalo osmnácté století — v tomto smyslu je vznik univerzální civilizace příčinou nočních můr nejrůznějších antropologů i jiných lidí, kteří s obavami sledují mizení primitivních národů. Civilizace v tomto smyslu slova se během lidské historie neu-

Hayward Alker správně postřehl, že v článku otištěném ve *Foreign Affairs* odmítám myšlenku světové civilizace již tím, jak civilizaci definuji — tj. jako „nejširší kulturní uskupení lidí a nejširší rovinu kulturní identity, kterou lidé mají, tedy mimo tu, kterou se odlišují od jiných živočišných druhů“. Tak tento pojem pochopitelně používá většina badatelů zabírajících se problémem civilizací. V této kapitole však definici poněkud /mimuji, aby v ni bylo možné zahrnout národy, které se ztotožňují s výraznou globální kulturou, která doplňuje nebo nahrazuje civilizace v západním, islámském nebo čínském smyslu.

slále rozšiřovala a toto rozšiřování civilizace v singuláru se povětšinou slučovalo s existencí mnoha civilizací v plurálu.

/a třetí, termín „univerzální civilizace“ může označovat soubor názorů, hodnot a doktrín, které dnes zastává mnoho lidí v západní civilizaci a i někteří lidé z civilizací jiných. Souhrnně by šel tento soubor označit jako „davoská kultura“. Na Světovém ekonomickém fóru pořádaném ve švýcarském Davosu se každoročně setkávají tisíce obchodníků, bankéřů, vládních úředníků, intelektuálů a novinářů z mnoha zemí, přičemž téměř všichni mají univerzitní diplomy z přírodních či společenských věd, z ekonomie nebo práva, pracují se slovy nebo čísly anebo obojím, obstojně hovoří anglicky, jsou zaměstnanci vlád, koncernů nebo akademických institucí s četnými mezinárodními kontakty a mnoho času stráví na zahraničních cestách. Obecně je spojuje víra v individualismus, tržní hospodářství a politickou demokracii. Stejná víra je společná lidem ze západní civilizace. Lidé sjíždějící se do Davosu kontrolují fakticky všechny mezinárodní instituce, mnoho vlád světa a podstatnou část světových vojenských i ekonomických /drců. Davoská kultura je tedy mimořádně významná. Ovšem kolik lidí ji sdílí, vezmeme-li v úvahu svět jako celek? Mimo Západ to pravděpodobně není více než 50 milionů, tedy ani ne 1 procento světové populace. Do univerzální kultury má tudíž daleko, a to vůdci scházející se v Davosu ještě nemusejí disponovat mocí ve svých vlastních společnostech. Jak zdůrazňuje I. ledley Bull: „Tato společná intelektuální kultura existuje pouze na úrovni elit. V mnoha společnostech zapustila jen velmi mělké kořeny ... a lze pochybovat, a to i na diplomatické úrovni, zda její součástí je to, co bylo nazváno společnou mravní kulturou neboli souborem společných hodnot, který by se lišil od obecné intelektuální kultury.“<sup>41</sup>

Za čtvrté, často je zastáván názor, že univerzální civilizaci vytváří rozšíření západních vzorů spotřeby a populární kultury po celém světě. Tento argument však není ani hluboký, ani relevantní. K přenosu myšlenek

docházelo mezi civilizacemi po celé dějiny lidstva. Novoty z jedné civilizace pravidelně přejímají civilizace ostatní. Buď však jde o technologické postupy postrádající většího kulturního významu, anebo o módu, která přichází a odchází, aniž by významněji pozměnila kulturní základy civilizace. Tyto importy se v přijímající civilizaci rychle „uchytí“, a to buď pro svůj exotický charakter, nebo proto, že jsou one civilizaci prostě vnuceny.

Západním světem se v minulých stoletích vždy jednou za čas přehnala vlna nadšení pro nejrůznější věci pocházející z čínské nebo hinduistické kultury. V devatenáctém století se zase kulturní importy ze Západu staly populárními v Číně a Indii, jelikož v těchto zemích vyvolávaly zdání, že v sobe zrcadlí západní moc. Ale současný argument, že rozšíření populární kultury a spotřebního zboží po celém světě znamená triumf západní civilizace, pouze západní kulturu trivializuje. Podstatou západní civilizace je Magna Charta, a ne Magna Mac. A skutečnost, že si příslušníci nezápadních kultur mohou pochutnávat na Big Mácu, ještě neznamená, že by přijímali i Chartu.

Stejně tak nemá konzumace hamburgerů žádný vliv na jejich postoj vůči Západu. Je klidně možné si představit, jak se někde na Blízkém východě skupina mladých mužů, kteří na sobě mají džíny, pijí koka-kolu a mezi úklonami směrem k Mekce poslouchají rapovou hudbu, připravuje k pumovému útoku na americké letadlo. Američané si v sedmdesátých a osmdesátých letech kupovali miliony japonských vozů, televizorů, kamer a elektronických strojů, aniž by proto byli „japanizováni“, ostatně jejich nepřátelství vůči Japonsku dokonce vzrostlo. Jenom naivní arogance může vést lidi na Západě k názoru, že příslušníci nezápadních společností se stanou „pozápadněnými“, budou-li si kupovat západní zboží. Co to pak vypovídá o Západu samotném, ztotožňují-li jeho příslušníci svou civilizaci s šumivou limonádou, vybledlými kalhotami a nezdravým jídlem?

Poněkud sofistikovanější argument o univerzální populární kultuře se spíše než na spotřební zboží soustřeďuje na média, tedy na Hollywood namísto koka-koly. Americká nadvláda nad světovou kinematografií, televizí a videoprodukcí je ještě větší než vedoucí postavení, jemuž se Spojené státy těší v oblasti letadlového průmyslu. Osmdesát osm ze sta nejnavštěvovanějších filmů za roce 1993 pocházelo právě ze Spojených států; sběr a šíření zpráv na globální úrovni ovládají dvě americké a dvě evropské společnosti.<sup>51</sup> Tato skutečnost odráží dva fenomény. Tím prvním je univerzální lidský zájem o lásku, sex, násilí, tajemno, heroismus, bohatství, s nímž se spojuje schopnost ziskově orientovaných společností, zvláště amerických, tento zájem komerčně využít ve svůj prospěch. Ovšem existuje jen málo důkazů, pokud vůbec nějaké, že zrod vlivné

globální komunikace přináší nějakou významnější konvergenci postojů a názorů. Jak prohlásil Michael

Vlahos, „zábava není totéž co kulturní konverze“. Druhým fenoménem je to, že lidé chápou zprávy zprostředkované medií na základě vlastních hodnot a z vlastního pohledu. „Týž vizuální obraz přenášený do obývacích pokojů po celé zeměkouli,“ povšiml si Kishore Mahbudani, „bude vnímán naprosto rozdílně. Zasáhne-li například Bagdád řízená střela, v obývacích pokojích na Západě se bude ozývat aplaus, zatímco většina lidí žijících mimo západní civilizaci v tomto obraze uvidí to, že se velmi rázně odpovídá nebílým Iráčanům nebo Somálcům, ale již nikoli bílým Srbům, což je ve všech ohledech dosti nebezpečný signál.“<sup>6</sup>

Globální komunikace je jedním z nejvýznamnějších současných projevů západní moci. Tato hegemonie Západu však poskytuje záminku populistickým politikům v nezápadních společnostech k tomu, aby odsuzovali kulturní imperialismus Západu a veřejnost vyzývali k obraně integrity vlastní domácí kultury. Hlavním zdrojem odporu a nepřátelství nezápadních národů vůči Západu je tak míra západní nadvlády ve sféře globální komunikace. Navíc počátkem devadesátých let vznikl přispěním modernizace a ekonomického vývoje v nezápadních společnostech místní a regionální mediální průmysl, který uspokojoval svébytné potřeby těchto společností.<sup>7</sup> Například CNN International v roce 1994 odhadovala, že má publikum čítající kolem 55 milionů diváků, tj. zhruba 1 procento světové populace (je zajímavé, že tento počet se rovná počtu lidí hlásících se k davoské kultuře). Prezident společnosti tehdy prohlásil, že anglické vysílání CNN má šanci dosáhnout tak 2 až 4 procent diváků. Z toho důvodu se objevila vysílání regionální (tj. civilizační) - ve španělštině, japonštině, arabštině, francouzštině (pro západní Afriku) i dalších jazycích. Hned tři autoři se shodují na tom, že „globální zpravodajství se dosud nedokázalo vypořádat s problémem babylonské věže“.<sup>8</sup> Ronald Doře shromáždil mnoho důkazů, která mají potvrzovat vznik globální intelektuální kultury v řadách diplomatů a veřejných činitelů. Co se však týče vlivu zesílené komunikace, i on dochází velice kvalifikovaně k tomuto závěru: „*Za stejných podmínek* (kurzíva R. D.) by rostoucí hustota komunikace měla být stále pevnějším základem pro pocit sounáležitosti mezi národy či alespoň mezi příslušníky středních vrstev nebo přinejmenším mezi světovými diplomaty, ovšem některé z těchto podmínek stejné nezůstávají, a právě to může být velice důležité.“<sup>9</sup>

*jazyk*. Ústředními prvky každé kultury nebo civilizace jsou jazyk a náboženství. Pokud by opravdu docházelo ke vzniku univerzální civilizace, pak by se musely objevovat tendence ke vzniku jednoho univerzálního jazyka a jednoho univerzálního náboženství. V případě jazyka se to často tvrdí. „Světovým jazykem je angličtina,“<sup>10</sup> vyjádřil se redaktor časopisu

*Wall Street journal*. To může však znamenat civě věci, z nichž jenom jedna podporuje argument o univerzální civilizaci. Může to znamenat, že stále větší část světové populace hovoří anglicky. Pro podporu tohoto tvrzení však neexistují žádné důkazy a ten nejspolehlivější, který existuje a který přirozeně nemůže být nikterak přesný, svědčí o pravém opaku. Dostupné údaje pokrývající období více než tři desetiletí (1958-1992) ukazují, že celkové rozložení jazyků ve světě se příliš nezměnilo, značně však poklesl počet lidí mluvících anglicky, francouzsky, německy, ruský a japonsky, méně klesl počet lidí hovořících čínsky a naopak vzrostl počet lidí mluvících hindsky, malajsko-indončsky, arabsky, bengálsky, španělsky, portugalsky a některými dalšími jazyky. Počet lidí mluvících anglicky klesl z 9,8 procenta lidí, jejichž jazyk má alespoň milion mluvčích, v roce 1958 na 7,6 procent roku 1992 (viz Tabulka 3.1). Počet lidí mluvících pěti hlavními západními jazyky (anglicky, francouzsky, německy, portugalsky, španělsky) klesl z 24,1 procenta roku 1958 na 20,8 procenta v roce 1992. V roce 1992 hovořilo mandarínskou čínštinou 15,2 procenta lidí, tedy dvakrát více lidí než anglicky, a to ještě další 3,6 procenta mluvilo jinými čínskými dialekty (viz Tabulka 3.2).

Tabulka 3.1  
MLUVČÍ NEJVĚTŠÍCH SVĚTOVÝCH JAZYKŮ (v procentech světové populace) \*

	1958	1970	1980	1992
angličtina	9,8	9,1	8,7	7,6
arabština	2,7	2,9	3,3	3,5
bengálština	2,7	2,9	3,2	3,2
hindština	5,2	5,3	5,3	6,4
mandarínská čínština	15,6	16,6	15,8	15,2
ruština	5,5	5,6	6,0	4,9
španělština	5,0	5,2	5,5	6,1

\* celkového počtu lidí hovořících jazyky, které mají více než milion mluvčích

Pramen: Procenta vypočítaná ze statistik, které každoročně vypracovává profesor Sidney S. Culbert, Department of Psychology, University of Washington, Seattle, a které uvádějí počet lidí hovořících jazyky s milionem nebo více mluvčími. Tyto statistiky se objevují v *World Almanac and The Book of Facts*. Jeho odhady zahrnují jak rodilé, tak nerodilé mluvčí a jsou odvozovány ze sčítání lidu a různých dalších odhadů.

Tabulka 3.2  
MLUVČÍ HLAVNÍCH ČÍNSKÝCH A ZÁPADNÍCH JAZYKŮ

	1958		1992	
	počet mluvčích (v milionech)	procento světové populace	počet mluvčích (v milionech)	procento světové populace
mandarínská čínština	444	15,6	907	15,2
kantonská čínština	43	1,5	65	1,1
wu	39	1,4	64	1,1
min	36	1,3	50	0,8
hakka	19	0,7	33	0,6
čínské jazyky	581	20,5	1119	18,8
angličtina	278	9,8	456	7,6
španělština	142	5,0	362	6,1
portugalština	74	2,6	177	3,0
němčina	120	4,2	119	2,0
francouzština	70	2,5	123	2,1
západní jazyky	684	24,1	1237	20,8
svět celkově	2845	44,5	5979	39,4

Pramen: Procenta vypočítaná ze statistik sebraných profesorem Sidney Culbertem, Department of Psychology, University of Washington, Seattle, a uveřejněných v *World Almanac and the Book of Facts* pro roky 1959 a 1993.

Na jedné straně není možné, aby jazyk, který je cizí 92 procentům populace, byl jazykem celého světa. Nicméně v jiném ohledu o něm takto hovořit lze - pokud pod tímto označením rozumíme jazyk, jímž se dorozumívají lidé z rozdílných jazykových a kulturních oblastí, čili máme-li na mysli to, co se běžně nazývá lingua franca neboli v řeči lingvistů hlavní světový jazyk širší komunikace (*Language of Wider Communication, LWC*).<sup>11</sup> Lidé, kteří se potřebují dorozumět, si k tomu musí najít prostředek. Jedním z řešení je spolehnout se na služby speciálně školených profesionálů, kteří mluví plynně dvěma nebo více jazyky, a mohou tak pracovat jako překladatelé či tlumočníci. Tento způsob je však poněkud nešikovný, zabírá příliš času a rovněž je nákladný. A tak se v historii objevuje lingua franca — v římském a středověkém světě latina, na Západě po několik století poté francouzština, v mnoha částech Afriky svahilština a konečně koncem dvacátého století ve většině světa angličtina. Diplomaté, obchodníci, vědci, turisté a ti, kdo je obsluhují, piloti aerolinií i dispečeri letového provozu — ti všichni potřebují nějaký vhodný prostředek vzájemné komunikace, kterým pro ně většinou bývá angličtina.

V tomto smyslu slova představuje angličtina skutečně způsob globální mezikulturní komunikace, stejně jako je křesťanský kalendář světovou normou traktování času, arabské číslice normou počítání a metrický

system ve větší části světa normou měření. Používání angličtiny takovýmto způsobem je však komunikací *interkulturní*, to znamená: předpokládá existenci odlišných kultur. Lingua franca je způsob, jak se vypořádat s jazykovými a kulturními rozdíly, nikoli způsob, jak tyto rozdíly eliminovat. Je nástrojem komunikace, nikoli zdrojem identity a komunity. Mluví-li japonský bankéř s indončským obchodníkem anglicky, neznamená to, že by byli anglofilovč nebo „pozápadnění“. Totéž lze říci i o německy a francouzsky hovořících Švýcarech, kteří se budou dorozumívat anglicky se stejnou pravděpodobností jako v jednom ze svých mateřských jazyků. Podobně existence angličtiny jako přidruženého jazyka v Indii, navzdory Nehruovým snahám, svědčí o silné touze národů nehovořících hindštinou zachovat si vlastní jazyk a kulturu, o tom, že si Indie potřebuje zachovat charakter vícejazyčné společnosti.

Přední odborník v oblasti lingvistiky Joshua Fishman vyzoroval, že jazyk má mnohem větší šanci být přijat jako lingua franca neboli LWC, není-li spojován s nějakou určitou etnickou skupinou, náboženstvím nebo ideologií. Angličtina v minulosti s mnoha takovými faktory spojována byla. V nedávné době však došlo k její „de-etnicizaci“ (nebo alespoň oslabení jejího etnického charakteru), stejně jako tomu dříve v dějinách bylo s akkadštinou, aramejštinou, řečtinou či latinou. „Angličtina měla relativní štěstí, že v *posledním čtvrtstoletí se* na její anglické a americké zdroje nepohlíželo v etnickém nebo ideologickém kontextu (kurzíva J. F.).“<sup>12</sup> Používání angličtiny ke komunikaci mezi kulturami tak napomáhá, a dokonce posiluje odlišné kulturní identity jednotlivých národů. Lidé angličtinu používají ke komunikaci s národy jiných kultur právě proto, aby si zachovali kulturu vlastní.

Stejně tak je skutečností, že lidé na celém světě hovoří angličtinou v různých podobách. Ta nabývá domorodého rázu a přebírá místní zabarvení, která ji odlišují od angličtiny britské nebo americké, přičemž tyto změny v nejextrémnějším případě zapříčiňují, že mluvčí těchto jednotlivých forem nejsou schopni se mezi sebou vzájemně domluvit, podobně jako tomu je v případě několika čínských dialektů. Nigerijská, indická a další formy angličtiny byly inkorporovány kulturou hostitelské země a i nadále bude patrně docházet k jejich další diferenciaci, takže se z nich vyvinou sice příbuzné, ovšem rozdílné jazyky, jako tomu bylo v případě vzniku románských jazyků z latiny. Ovšem na rozdíl od italštiny, francouzštiny a španělštiny bude těmito jazyky odvozenými z angličtiny hovořit v daných společnostech mnohem menší počet lidí nebo se jich bude používat výhradně ke komunikaci mezi jednotlivými jazykovými skupinami.

Všechny zmíněné procesy lze sledovat v Indii. Například v roce 1983 zde bylo údajně 18 milionů lidí hovořících anglicky, přičemž celková populace dosahovala 733 milionů lidí, v roce 1991 to bylo 20 milionů z



867 milionů. Procentuálně se tedy velikost anglicky mluvící části indické populace příliš nezměnila a zůstala mezi 2 až 4 procenty.<sup>13\*</sup> S výjimkou relativně nepočetné elity neslouží angličtina ani jako lingua franca. Dva profesori anglistiky z univerzity v Dillí tvrdí: „Je nezpochybnitelnou skutečností, že cestuje-li člověk z Kašmíru dolů až na nejjižnější výběžek Kanyakumari, lépe než anglicky se dorozumí nějakou formou hindštiny.“ Navíc indická angličtina nabývá mnoha vlastních charakteristických znaků: mezi anglicky mluvícími lidmi s různými místními jazyky vznikají rozdíly, čímž dochází k jejímu poindštění či, lépe řečeno, lokalizování.<sup>14</sup> Angličtina je absorbována indickou kulturou stejně jako v minulosti sanskrt nebo prština.

Po celé dějiny lidstva odráželo rozdělení jazyků ve světě rozdělení moci. Jazyky, jimiž mluví nejvíce lidí, tj. angličtina, mandarínská čínština, španělština, francouzština, arabština a ruština, jsou nebo byly jazyky imperiálních států, které aktivně podporovaly jejich používání u jiných národů. Změny v rozdělení moci způsobují změny v užívání jazyka. „Dvě století britské a americké koloniální, obchodní, průmyslové, vědecké a fiskální moci zanechala v oblasti vyššího školství, vlády, obchodu a technologie značné dědictví“ po celém světě.<sup>15</sup> Používání svých jazyků vyžadovaly ve svých koloniích Velká Británie i Francie. Nicméně po získání nezávislosti se většina bývalých kolonií pokusila v různé míře a s různým úspěchem imperiální jazyky nahradit jazyky domorodými. Ruština sloužila za největšího rozmachu Sovětského svazu jako lingua franca na území sahajícím od Prahy až po

Hanoj. Úpadek sovětské moci doprovází i úpadek ruštiny jako druhého jazyka. Podobné jako u jiných forem kultury i zde produkuje rostoucí moc jazykové sebevědomí rodilých mluvčích a podněcuje druhé, aby se jazyk naučili. V opojných dnech následujících těsně po pádu Berlínské zdi se zdálo, jako by se novým behemotem stalo sjednocené Německo - v té době bylo také možné spatřit Němce, jinak hovořící plyně anglicky, jak na mezinárodních setkáních hovoří německy. Ekonomická síla Japonska zase přivedla mnohé Nejaonce ke studiu japonštiny a za vzrůstajícím zájmem o čínštinu stojí ekonomický rozvoj Číny. Ta teď například v Hongkongu stále více zaujímá místo angličtiny<sup>16</sup> a v návaznosti na roli, kterou hrají Číňané v jihovýchodní Asii, se stává nejčastěji používaným jazykem při obchodních transakcích v regionu. S postupným úpadkem západního vlivu vzhledem k ostatním civilizacím lze očekávat, že angličtina a jiné západní jazyky se pomalu budou vytráčet jako prostředek komunikace mezi nezápadními společnostmi. Pokud se někdy v budoucnosti stane dominantní civilizací Čína, pak světovou lingua franca bude mandarínská čínština.

Když bývalé kolonie získaly nezávislost, národní elity se pokoušely odli-

šit od západních kolonizátorů a definovat vlastní identitu také podporou domorodých jazyků a odporem k jazyku impéria. Nicméně po vzniku samostatných států se tyto elity samy potřebovaly odlišit od prostých lidí svého vlastního národa, a to jim umožnila právě dokonalá znalost angličtiny, francouzštiny či jiného západního jazyka. Důsledkem toho jsou příslušníci elit v nezápadních společnostech často schopni lépe komunikovat se Západem a mezi sebou navzájem než s lidmi svého národa (podobná situace existovala na Západě v sedmnáctém a osmnáctém století, kdy se aristokraté z nejrůznějších zemí mohli mezi sebou lehce domluvit francouzsky, ale již neznali mateřský jazyk vlastní země). Zdá se, že v nezápadních společnostech probíhají dva protikladné trendy. Na jedné straně se stále více používá angličtiny na univerzitní úrovni, aby absolventi byli schopni efektivně fungovat v globálním soutěžení o kapitál a zákazníky. Na druhé straně ale společenský a politický tlak vede k obecnějšímu používání domorodých jazyků - tak v severní Africe střídá jako jazyk vládnoucí elity a vzdělanců francouzštinu arabština, v Pákistánu angličtinu urdština a v Indii jsou média v anglickém jazyce nahrazována médii užívajícími domorodé jazyky. Tento vývoj předpovídal již Indický výbor pro vzdělání, když v roce 1948 tvrdil: „Používání angličtiny ... rozděluje lid na dva národy: na několik málo těch, kteří vládnou, a mnoho ovládaných. Ani jeden nezná jazyk toho druhého a vzájemně se nemohou domluvit." Po čtyřiceti letech, kdy angličtina v Indii přetrvává jakožto jazyk elity, se tato předpověď potvrdila - v zemi vznikla „situace ve fungující demokracii založené na volebním právu zcela nepřírozená..., mezi anglicky mluvícími Indií a Indií politicky uvědomělou dochází ke stále většímu rozkolu a vzniká tak napětí mezi vládnoucí minoritou, jež mluví anglicky, a mnoha miliony vyzbrojenými volebním hlasem, které anglicky neumějí".<sup>17</sup> Jak v nezápadních společnostech vznikají demokratické instituce a lidé se začínají podílet na vládě, klesá používání západních jazyků a jejich místo zaujímají jazyky domácí. Rozpad sovětského impéria a konec studené války přinesl oživení jazyků do té doby potlačovaných nebo zapomenutých. Ve většině bývalých sovětských republik bylo vyvíjeno značné úsilí na oživení tradičních jazyků — estonština, litevština, lotyšština, ukrajinština, gruzínština a arměňština jsou dnes národními jazyky nezávislých států. K podobnému jazykovému vývoji došlo i v muslimských republikách - ázerbájdžánština, kyrgyzština, turk-menština a uzbečtina se začaly místo azbuky bývalých sovětských pánů psát latinkou tureckých příbuzných, zatímco v persky mluvícím Tádžikistánu se začala používat abeceda arabská. Na druhé straně Srbové začali svůj jazyk nazývat srbštinou namísto srbochorvatštiny; souběžně s tím začali Chorvaté svůj jazyk nazývat

chorvatštinou a vynakládají značné úsilí na jeho očištění od tureckých a jiných slov cizího původu; naopak „slova tureckého a arabského původu, která jsou lingvistickým sedimentem 450leté nadvlády Osmanské říše nad Balkánem, se stala velice populární v Bosně".<sup>18</sup>Jazyk se orientuje a rekonstruuje v závislosti na identitě a kon-turách civilizací. S difúzí moci se šíří i zmatení jazyků.

*Náboženství.* Jen o málo pravděpodobnější než vznik univerzálního jazyka je možnost, že dojde ke vzniku nějakého univerzálního náboženství. Ve druhé polovině dvacátého století došlo po celém světě k náboženskému obro/ení (srov. s. 61-110). Toto oživení zahrnovalo prohloubení náboženského povědomí a narůst fundamentalismu. Tím se ovšem jenom zvýraznily rozdíly mezi náboženstvími. Velikost jednotlivých náboženských skupin se nijak zásadně nezměnila. Dostupné statistické údaje o lidech hlásících se k jednotlivým náboženstvím jsou ještě méně spolehlivé než čísla týkající se mluvčích jednotlivých jazyků.

Tabulka 3.3  
ČÁSTI SVĚTOVÉ POPULACE HLÁSÍCI SE K HLAVNÍM NÁBOŽENSKÝM TRADICÍM (v procentech)

	1900	1970	1980	1985 (odhad)	2000 (odhad)
západní křesťanství	26,9	30,6	30,0	29,7	29,9
pravoslavné křesťanství	7,5	3,1	2,8	2,7	2,4
islám	12,4	15,3	16,5	17,1	19,2
bez náboženství	0,2	15,0	16,4	16,9	17,1
hinduismus	12,5	12,8	13,3	13,5	13,7
buddhismus	7,8	6,4	6,3	6,2	5,7
čínská lidová náboženství	23,5	5,9	4,5	3,9	2,5
kmenová náboženství	6,6	2,4	2,1	1,9	1,6
ateismus	0,0	4,6	4,5	4,4	4,2

Pramen: David B. Barret, (ed.), *World Christian Encyclopedia: A Comparative study of churches and religion in the modern world A. D. 1900-2000* (Oxford: Oxford University Press, 1982)

Tabulka 3.3 předkládá údaje z jednoho často používaného zdroje. Tato, ale i jiná čísla ukazují, že relativní váha jednotlivých náboženství celého světa se v posledních sto letech zásadně neměnila. Největší změna nastala podle tohoto zdroje v poměru lidí označovaných jako „bez vyznání“ a „ateisté“, a to z 0,2 procenta roku 1900 na 20,9 procenta roku 1980. To by šlo považovat za výraz jistého odklonu od náboženství a je pravda, že v roce 1980 se náboženské obrození teprve rozbíhalo. Navíc onen nárůst o 20,7 procenta u nevěřících se téměř vyrovná poklesu o 19 procent u lidí dříve klasifikovaných jako vyznavači „čínských lidových náboženství“ — z 23,5 procenta roku 1900 na 4,5 procenta roku 1980. Tento prakticky totožný nárůst a pokles naznačují, že s příchodem komunismu byla hlavní

část čínské populace jednoduše překlasifikována z vyznavačů lidových náboženství na nevěřící.

Statistiky za posledních osmdesát let nade vši pochybnost vykazují poměrný nárůst věřících u křesťanství a islámu, dvou nejdůležitějších proselytických náboženství. V roce 1900 se podle odhadu k západnímu křesťanství hlásilo 26,9 procenta světové populace, roku 1980 to bylo 30 procent. Poměrný počet vyznavačů islámu vzrostl ještě výrazněji — z 12,4 procenta roku 1900 na 16,5 (podle jiných odhadů dokonce na 18) procent roku 1980. Počet vyznavačů křesťanství a islámu značně vzrostl zejména v posledních desetiletích dvacátého století, a to především v Africe a k velkému příklonu ke křesťanství došlo i v jižní Koreji. Potenciál pro šíření křesťanství či islámu vzniká zejména v rychle se modernizujících společnostech, kde tradiční náboženství nedokáže reagovat na požadavky kladené modernizací. V těchto společnostech nejsou nejúspěšnějšími představiteli Západu (a patrně tomu bude tak i nadále) ekonomové, demokraté či manažeři nadnárodních koncernů, nýbrž křesťanští misionáři. Psychologické, citové, morální a sociální potřeby přistěhovalců do velkých měst či první generace absolventů středních škol neuspokojí Adam Smith ani Thomas Jefferson — pravda, Ježíš Kristus sice možná taky ne, ale přinejmenším má větší šanci.

V dlouhodobé perspektivě však vítězství náleží islámu. Křesťanství se totiž šíří primárně konverzí, zatímco islám konverzí a reprodukcí. Poměrný počet křesťanů ve světě dosáhl třicetiprocentního vrcholu v osmdesátých letech, pak však nastala fáze úbytku a lze odhadovat, že kolem roku 2025 bude křesťanů kolem 25 procent. Naopak procento muslimů ve světové populaci bude důsledkem vysoké porodnosti (srov. kap. 5) nadále růst, na přelomu tisíciletí dosáhne 20 procent, o několik let později patrně převýší procento křesťanů a zhruba v roce 2025 dosáhne 30 procent.<sup>19</sup>

## **Univerzální civilizace: zdroje**

Pojem univerzální civilizace je příznačným produktem západní civilizace. V devatenáctém století sloužila myšlenka „břemene bílého muže“ k ospravedlnění politické a ekonomické nadvlády Západu nad nezápadními národy. Na konci století dvacátého slouží pojem univerzální civilizace k ospravedlnění kulturní nadvlády Západu a zdůraznění nutnosti napodobovat západní praxi a instituce. Univerzalismus je západní ideologie vytvořená pro konfrontaci s nezápadními kulturami. Jak tomu u konvertitů a lidí na okraji společnosti často bývá, mezi nejmilitantnější hlasatele jednotné civilizace patří intelektuálové, kteří se přistěhovali na Západ, například V. S. Naipaul nebo Fouad Ajami, pro něž tento pojem představuje nanejvýš uspokojivou odpověď na fundamentální otázku: „kdo jsem?“ Jeden arabský intelektuál ovšem tyto přistěhovalce označil

za „bělochovy negry“<sup>20</sup> a je pravda, že v ostatních civilizacích se idea univerzální civilizace setkává jen s mizivou podporou. To, co Západ považuje za univerzální, pokládají ostatní za západní; co Západ oslavuje jako příznivou globální integraci, Nezápad odmítá jako zločinný západní imperialismus. Nakolik Západ vnímá svět jako jednotný, natolik jej ostatní vnímají jako hrozbu.

Tvrzení, že vzniká určitá univerzální civilizace, spočívá na některém ze tří předpokladů, proč by tomu tak být mělo. Za prvé je zde předpoklad popsany již v první kapitole, tj. že konec sovětského komunismu znamená konec historie a celosvětové vítězství liberální demokracie. Tento argument má tu vadu, že zná pouze jedinou alternativu. Je to představa, jejíž kořeny tkví v perspektivě studené války, kdy se jako jediná alternativa komunismu jevila liberální demokracie. Z tohoto pohledu pak ze zániku prvního logicky vyplývá univerzalita druhého. V dnešním světě však zjevně prosperuje mnoho forem totalitarismu, nacionalismu, korporativismu či tržního komunismu (například v Číně). Navíc, a to je ještě důležitější, existuje i velký počet náboženských alternativ, které se zcela vymykají světu sekulárních ideologií. V moderním světě je náboženství ústřední, a snad i nejzákladnější motivující a mobilizující silou. Je pouhou arogancí se domnívat, že zhroucení sovětského komunismu znamená konečné vítězství Západu a muslimům, Číňanům, Indům a dalším nezbyvá, než si pospíšet přijmout západní liberalismus jakožto jedinou alternativu. Ale rozdělení lidstva z doby studené války již neplatí. Naopak přetrvává fundamentálnější rozdělení - podle národnosti, náboženství a příslušnosti k jednotlivým civilizacím. A právě toto rozdělení tvoří podhoubí nových konfliktů.

Za druhé, existuje názor, že zvýšená interakce mezi národy — obchod, investice, turismus, média a elektronická komunikace obecně — vytváří společnou světovou kulturu. Nové vynálezy v oblasti dopravy a komunikace vskutku umožnily snazší a levnější transport peněz, zboží, lidí, vědomostí, myšlenek i představ po celém světě. Není pochyb, že ve všech těchto oblastech pohyb vzrostl, nicméně o důsledcích, které to mělo, existují značné pochybnosti. Otázkou je, zda obchod pravděpodobnost konfliktu zvyšuje, nebo snižuje. Názor, že pravděpodobnost válek mezi národy snižuje, je přinejmenším nepodložený — naopak existuje mnoho důkazů pro tvrzení opačné. Je sice pravda, že k prudkému zvýšení mezinárodního obchodu došlo v šedesátých a sedmdesátých letech a hned v následujícím desetiletí skončila studená válka. Ovšem mezinárodní obchod dospěl k rekordní výši i roku 1913 a následující léta přinesla vraždění mezi národy v dosud nebývalém rozsahu.<sup>21</sup> Když válce nedokázala zabránit tehdejší rekordní úroveň mezinárodního obchodu, kdy jindy by toho měla být schopna?

Interna-cionalistické tvrzení, že obchod podporuje mír, se tak jednoduše nepotvrzuje. Ba právě naopak — analýzy vypracované roku 1990 toto tvrzení ještě více zpochybňují. Jedna z těchto studií závěrem říká: „Rostoucí úroveň obchodu může na mezinárodní politiku působit velmi rozvratným způsobem," a dále: „Růst obchodu v globálním systému sám o sobě pravděpodobně nikterak nezmenší mezinárodní napětí ani nezajistí větší mezinárodní stabilitu."<sup>22</sup> Další studie tvrdí, že vysoký stupeň vzájemné ekonomické závislosti „může vyvolat jak mír, tak *válku*, a to v závislosti na očekávaních spojených s budoucími obchody". Vzájemná ekonomická závislost napomáhá udržení míru jenom tehdy, „když státy očekávají, že vysoký stupeň obchodování přetrvá i do blízké budoucnosti". Pokud však toto neočekávají, je pravděpodobným důsledkem válka.<sup>23</sup>

To, že obchod a komunikace nedokáží zaručit mír či společné cítění, se shoduje s poznatky společenských věd. Sociální psychologie v některých případech tvrdí, že lidé se definují na základě toho, co je v daném kontextu odlišuje od druhých. „Člověk sám sebe vnímá v charakteristických znacích, které jej odlišují od ostatních lidských bytostí, zvláště od lidí vyskytujících se v jeho obvyklém prostředí..., žena psychologka se ve společnosti desítky jiných žen s jiným povoláním vnímá jako psychologka; ve společnosti desítky mužů psychologů se zase vnímá jako žena."<sup>24</sup> Lidé svou identitu definují pomocí toho, čím nejsou. S rostoucí komunikací, obchodem a cestováním se zvyšuje interakce mezi civilizacemi a lidé přisuzují stále více důležitosti své civilizační identitě. Dva Evropané, Němec a Francouz, se při vzájemném setkání budou považovat za Němce a Francouze. Pokud se tyto dva setkají se dvěma Araby, Egypťanem a Saúdcm, budou se vnímat jako Evropané a na své protějšky pohlížet jako na Araby. Přistěhovalectví Severoafričanů do Francie na jedné straně vyvolává rostoucí nepřátelství /e strany Francouzů, na straně druhé pak stále větší ochotu přijímat přistěhovance z evropského a katolického Polska. Američané reagují mnohem odmítavěji na investice z Japonska než z Kanady či evropských zemí.

Podobně, ukazuje Donald Horowitz, „Ibo může být ... v bývalé východní části Nigérie Ibem z Owerri nebo Ibem z Onitshy. V Lagosu je prostě Ibem, v Londýně je Nigerijcem, v New Yorku Afričanem."<sup>25</sup> K podobným závěrům dospěla teorie globalizace i v sociologii: „V stále globalizovanějším světě, charakterizovaném historicky výjimečným stupněm civilizační, společenské i jiné vzájemné závislosti a širokým vědomím této závislosti, se objevuje *podrážděné* civilizační a etnické sebevědomí." Globální náboženské obrození, „návrat k posvátnu", je reakcí na to, že lidé vnímají svět jako „jedno místo".<sup>26</sup>

## **Západ a modernizace**

Třetí a nejrozšířenější argument o vzniku univerzální civilizace ji vidí jako výsledek široce založených procesů modernizace probíhajících od osmnáctého století. Modernizace spočívá v industrializaci, urbanizaci, zvyšující se míře gramotnosti, vzdělání, bohatství, společenské mobility, ve složitějších a diferencovanějších strukturách zaměstnání. Je výsledkem obrovského rozmachu v oblasti vědy a technologie, který začal v osmnáctém století a díky němuž mohl člověk kontrolovat a přetvářet své okolí v míře do té doby nemyslitelné. Modernizace je revoluční proces srovnatelný snad jen s přechodem od primitivních společností k civilizovaným, to jest se vznikem civilizace v singuláru, k němuž došlo v údolích Nilu, Eufratu a Tigridu a Indu kolem roku 5000 př. Kr.<sup>27</sup> Postoje, hodnoty, vědění i kultura lidí se v moderní společnosti diametrálně odlišují od společnosti tradiční. A jelikož Západ byl první modernizovanou civilizací, vede rovněž v rozvoji kultury modernity. Ti, kdo zastávají argument o vzniku univerzální civilizace, tvrdí, že jak ostatní společnosti přejímají podobné vzory vzdělání, práce, bohatství a třídní struktury, stává se moderní západní kultura univerzální světovou kulturou.

Že existují značné rozdíly mezi moderními a tradičními kulturami, je nad veškerou pochybnost. Z toho však ještě nevyplývá, že společnosti s moderní kulturou si jsou bližší než společnosti s kulturou tradiční. Pochopitelně, svět, ve kterém jsou některé společnosti velmi moderní a jiné stále tradiční, bude méně homogenní než svět, ve kterém budou všechny společnosti na

srovnatelném stupni modernity. Ale jak vypadal svět, v němž všechny společnosti byly tradiční? Takový svět existoval před několika sty lety. Byl méně homogenní, než bude budoucí svět univerzální modernosti? Možná že ne. „Čína za doby dynastie Ming ... byla jistě bližší Francii za vlády rodu Valois, než je Čína Mao Ce-tunga Francii páté republiky," tvrdí Braudel.<sup>28</sup>

Moderní společnosti si však nemohou být navzájem podobnější než tradiční hned ze dvou důvodů. Za prvé, vzrůstající míra vzájemné interakce nemusí nutně vytvářet společnou kulturu, pouze usnadňuje přenos techniky, vynálezů a postupů z jedné společnosti do druhé rychlostí a v míře, které nebyly v tradičním světě možné. Za druhé, tradiční společnosti byly založené na zemědělství; základem moderní společnosti je průmysl, který se podle všeho vyvíjel od řemeslné výroby přes klasický těžký průmysl až k průmyslu postavenému na vědění. Zemědělské struktury i struktura společenská, jež s nimi úzce souvisí, jsou mnohem závislejší na přírodním prostředí než struktury průmyslové. Různí se totiž podle druhu půdy a klimatu — mohou tudíž být základem různých forem vlastnictví půdy, společenské struktury i vlády. Přes vše, co tvrdí Wittfogelova teze o

hydraulické civilizaci, zůstává nezpochybnitelným faktem, že zemědělství závislé na konstrukci a používání velkých zavlažovacích systémů skutečně podporuje vznik centralizovaných a byrokratických politických autorit. Těžko by tomu také mohlo být jinak. Je vysoce pravděpodobné, že úrodná půda a příznivé klima vytvoří předpoklady pro vznik plantážového zemědělství ve velkém měřítku a následně vznik společenské struktury sestávající z malé třídy zámožných vlastníků půdy a velké třídy rolníků, otroků či nevolníků, kteří jejich půdu budou obdělávat. Budou-li naopak podmínky pro vznik takového zemědělského systému nepříznivé, může dojít ke vzniku společnosti nezávislých farmářů. Stručně řečeno: v zemědělských společnostech utvářejí společenskou strukturu geografické podmínky. Na druhé straně průmysl je na místním přírodním prostředí závislý v mnohem menší míře. Příčinami rozdílné organizace průmyslu budou spíše než zeměpisná poloha rozdíly v kulturní nebo společenské struktuře, navíc tyto rozdíly lze snadno překlenout, zatímco rozdíly dané zeměpisnou polohou nikoli.

Moderní společnosti tak mají mnoho společného. Ale musejí se proto nutně stát homogenními? Tvrzení, že to nutné je, vychází z předpokladu, že moderní společnost se musí tak či onak blížit svému jedinému typu, jímž je společnost západní, tedy z předpokladu, že moderní civilizace se rovná civilizaci západní a západní civilizace se rovná civilizaci moderní. Toto ztotožnění je však naprosto falešné. Západní civilizace se zrodila v osmém a devátém století, přičemž své charakteristické podoby nabyla ve stoletích následujících. Modernizovat se začala teprve ve století sedmnáctém a osmnáctém. Západ tak byl Západem dlouho před tím, než se stal moderním. Hlavní charakteristické znaky Západu, které jej odlišují od ostatních civilizací, jsou mnohem staršího data než jeho modernita.

Jaké tedy byly tyto charakteristické znaky západní společnosti během staletí její existence před příchodem modernity? Na tuto odpověď se pokoušeli odpovědět nejrůznější badatele - jejich odpovědi se v jistých ohledech liší, nicméně shodují se v klíčových institucích, zvycích, a přesvědčeních, které lze oprávněně považovat za jádro západní civilizace. Mezi ně patří:<sup>29)</sup>

*Antické dědictví.* Západ jakožto civilizace třetí generace zdědil mnohé od civilizací předcházejících, z nichž tou nejvýznamnější byla civilizace antická. Toto dědictví je značně obsáhlé a zahrnuje řeckou filozofii a racionalismus, římské právo, latinu i křesťanství. Antický odkaz přejala i civilizace islámu a pravoslaví, ovšem zdaleka ne do takové míry jako Západ.

*Katolicismus a protestantismus.* Západní křesťanství, nejprve katolicismus a pak katolicismus s protestantismem, je historicky nejdůležitějším charakteristickým znakem západní civilizace. Vždyť po valnou část



prvního tisíciletí své existence se to, co dnes označujeme jako západní civilizaci, nazývalo západním křesťanstvem. U vyznavačů západního křesťanství panoval vysoce vyvinutý pocit sounáležitosti a vědomí, že se liší od Turků, Maurů, Byzantinců i jiných národů. Ostatně Evropané se v šestnáctém století nevydávali dobývat svět jen pro světskou slávu, nýbrž i pro slávu Boží. Dalším výrazným znakem západních dějin je reformace a protireformace, rozdělení západního křesťanstva na protestantský sever a katolický jih, což je fenomén, jež bychom marně hledali v dějinách východního pravoslaví a jen velice obtížně v historické zkušenosti Latinské Ameriky.

*Evropské jazyky.* Jazyk je po náboženství druhým faktorem odlišujícím národ jedné kultury od národa kultury jiné. Západ se od většiny ostatních civilizací liší jazykovou pluralitou. Japonština, hindština, čínština, ruština, a dokonce i arabština jsou jazyky považované za hlavní jazyky svých civilizací. Západ sice zdědil latinu, ale po vzniku jednotlivých národů se západní jazyky volně seskupily do dvou velkých kategorií — jazyky románské a germánské. Do své dnešní podoby tyto jazyky dospěly zhruba v šestnáctém století.

*Oddělení duchovní a světské autority.* Po celé západní dějiny existovala vedle státu nejprve jedna a poté i více církví. Bůh a císař, církve a stát, duchovní a světská autorita - to jsou znaky dualismu převažujícího v západní kultuře. Podobné výrazné oddělení politiky a náboženství existovalo pouze v civilizaci hinduistické. Oproti tomu v islámu je Bůh císařem, v Číně a Japonsku je zase císař Bohem; v pravoslaví je Bůh císařovým podřízeným. Rozluka a následné střety mezi státem a církví jsou typické pro západní civilizaci a nemají obdoby v žádné jiné. Toto rozdělení autority významně přispělo k rozvoji svobody na Západě.

*Vláda zákona.* Pojetí zákona jako ohniska civilizovanosti pochází z římského dědictví. Středověcí myslitelé vypracovali myšlenku přirozeného práva, v souladu s nímž měli panovníci vykonávat svou moc. V Anglii zase vznikla tradice známá jako „common law“. Během období absolutismu v šestnáctém a sedmnáctém století byla vláda zákona hlášána, v období zmatků spíše hlášána než dodržována, nicméně i nadále existovala idea podřízenosti lidské moci jistému vnějšímu omezení: „Non sub horninē sed sub Deo et lege.“ Tradice vlády zákona položila základy konstitucionalismu a ochrany lidských práv, včetně práv majetkových, jež směřovaly proti svévoli panovnické moci. Ve většině ostatních civilizací hrál zákon při utváření myšlení a chování mnohem menší roli.

*Společenský pluralismus.* Z historického pohledu byla západní společnost velmi pluralitní. Deutsch poznamenává, že pro Západ je charakteristický „vzestup a přetrvávání autonomních skupin, jež nejsou založeny na pokrevním příbuzenství nebo manželství“.<sup>30</sup> Tyto skupiny se začaly v

Evropě objevovat v šestém a sedmém století, původně mezi ně patřily kláštery, mnišské řády a cechy, záhy se však rozšířily po celé Evropě a náleželo k nim i mnoho jiných sdružení a společností.<sup>31</sup> Pluralitu sdružování posléze doplnila pluralita třídní. Většina západoevropských společností sestávala z relativně silné a nezávislé aristokracie, početné třídy rolníků a malé, nicméně významné třídy kupců a obchodníků. Síla feudální aristokracie sehrála významnou roli, neboť ve většině evropských zemí přispěla k omezení absolutismu. Tento evropský pluralismus ostře kontrastuje s bídou občanské společnosti, bezmocí aristokracie a silou centralizovaných byrokratických říší, které ve stejné době existovaly v Rusku, Číně, osmanských zemích a dalších nezápadních společnostech.

*Zastupitelské orgány.* Společenský pluralismus záhy podnítl vznik stavů, parlamentů a dalších institucí, které měly zastupovat zájmy aristokracie, kněžstva, kupců či jiných skupin. Z těchto orgánů se zrodily formy zastupitelství, z nichž se s postupující modernizací vyvinuly instituce moderní demokracie. V období absolutismu byly některé z nich zrušeny nebo jejich moc značně omezena. Nicméně i tehdy bylo možné, např. ve Francii, tyto instituce znovu vzkřísit, aby se staly nástrojem politické účasti. Žádná jiná ze současných civilizací nemá srovnatelné, téměř tisíc let staré dědictví zastupitelských orgánů. I na místní úrovni vznikaly snahy o vlastní vládu, a to již od devátého století, nejprve v italských městech, pak se hnutí rozšířilo i na sever „nutíce biskupy, místní knížata a jiné šlechtice, aby se na moci podíleli s měšťany, jimž často museli ustoupit úplně”.<sup>32</sup> Zastoupení na národní úrovni tak doplňovala i jistá míra autonomie na úrovni místní, což je fenomén, který se nevyskytl nikde jinde na světě.

*Individualismus.* Mnoho z výše uvedených rysů západní civilizace přispělo k tomu, že na Západě vznikl smysl pro individualismus i tradice individuálních práv a svobod, k čemuž nedošlo v žádné jiné civilizované společnosti. Individualismus se rozvinul ve čtrnáctém a patnáctém století, právo individuální volby — to, co Deutsch nazývá „revolucí Romea a Julie” — bylo na Západě přijímáno od století sedmnáctého. Dokonce byl artikulován, byť nikoli univerzálně přijímán, nárok, že všichni jednotlivci mají *stejná* práva: „I ten nejchudší člověk v Anglii má právo žít stejně jako ten nejbohatší.” Individualismus je charakteristickým rysem Západu i ve dvacátém století. V jedné analýze srovnávající podobné vzorky z padesáti zemí obsadily na indexu individualismu prvních dvacet míst všechny západní země (s výjimkou Portugalska) plus Izrael.<sup>33</sup> Autor obdobné srovnávací studie o individualismu a kolektivismu v různých kulturách podobně upozorňuje na dominantní postavení, jemuž se na Západě těší individualismus ve srovnání s převahou kolektivismu na

jiných místech a dospívá k závěru, že „hodnoty, které jsou na Západě nejdůležitější, jsou ve zbytku světa důležité nejméně“. Na individualismus jako na charakteristický rys západní kultury znovu a znovu poukazují jak obyvatelé Západu, tak ostatních civilizací.<sup>34</sup>

Právě uvedený výčet nechce být vyčerpávajícím seznamem charakteristických rysů západní civilizace. Ani nechce tvrdit, že tyto charakteristické znaky byly vždy a všeobecně přítomné. Pochopitelně nikoli: mnoho despotů v západních dějinách často opakovaně ignorovalo vládu zákona a potlačovalo moc zastupitelských orgánů. Stejně tak nechce tvrdit, že žádný z. výše zmíněných rysů se neobjevil v některé z jiných civilizací. Pochopitelně ano: Korán a *sári'a* jsou základním zákonem islámských společností; japonsko a Indie měly třídní systém podobný západnímu (a možná právě proto jsou jedinými nezápadními civilizacemi, které si po delší dobu udržely demokratické zřízení). Žádný z těchto faktorů nenáleží výlučně západní civilizaci, ovšem jejich kombinace ano a právě ona vytváří osobitý charakter Západu. Jednoduše řečeno: zmíněné pojmy, zvyky a instituce na Západě převážily ve větší míře než v jiných civilizacích a přinejmenším tvoří část fundamentálního, přetrvávajícího jádra západní civilizace - jsou tím, co západní společnost činí západní, ovšem nikoli moderní. Tytéž faktory rovněž do jisté míry umožnily Západu získat vůdčí postavení v procesu své modernizace i modernizace ostatního světa.

## **Reakce na Západ a modernizaci**

Expanze Západu zapříčinila jak modernizaci, tak pozápadnění nezápadních společností. Politici a intelektuální vůdci těchto společností reagovali na západní vliv některým z těchto tří způsobů: odmítli jak modernizaci, tak pozápadnění; přijali obojí; přijali první a odmítli druhé.<sup>35</sup>

*Odmítání.* Západní vlivy důrazně odmítalo Japonsko, a to již od roku 1542, kdy se se západní kulturou setkalo poprvé, až do poloviny devatenáctého století. Připouštěly se jen velmi omezené formy modernizace, např. získání palných zbraní, jinak se import západní kultury, zejména křesťanství, velmi přísně omezoval. Úplně vyhnání byli Evropané z Japonska v polovině sedmnáctého století. Toto období odmítání západního vlivu skončilo násilným otevřením Japonska po akci kapitána Perryho v roce 1854, poté následovalo období Meidži od roku 1868, kdy převládla výrazná snaha poučit se od Západu. Hráz všem významnějším projevům moderní zace a pozápadnění se po několik staletí pokoušela postavit i Čína. A přestože roku 1601 byl do Číny umožněn vstup křesťanským misionářům, v roce 1722 byli prakticky vyhnáni. Na rozdíl od Japonska měla politika Číny historické kořeny,

neboť Čína sama sebe nazírala jako říše Středu a Číňané byli pevně přesvědčeni o nadřazenosti své kultury všem ostatním. Čínskou izolaci, podobně jako japonskou, ukončily až západní zbraně -v tomto případě v opiové válce s Velkou Británií v letech 1839-1842. To ukazuje, že v průběhu devatenáctého století se vlivem západní moci stávalo stále obtížnějším a posléze i nemožným přidržovat se čistě vylučovacích strategií.

Ve dvacátém století cena za izolaci vzrostla, a to hlavně vlivem rozvoje v dopravě a komunikaci, doprovázeného vzájemnou globální závislostí. Až na malé, izolovaně vesnické komunity, jež se spokojí s existencí na úrovni pouhého přežívání, je ve světě, který se stává stále modernějším a propojenějším, možné jen stěží odmítat modernizaci nebo pozápádnění. „Jen ti nejextrémnější fundamentalisté," píše Daniel Pipes o islámu, „odmítají modernizaci i pozápádnění. Televizory házejí do řeky, zakazují náramkové hodinky a odmítají spalovací motory. Ovšem nepraktičnost jejich jednání značně snižuje vliv, jemuž se takové skupiny těší; některé z nich po porážce při střetu s autoritou zmizely téměř beze stopy."<sup>36</sup> Téměř beze stopy se vytratit - tak vypadá koncem dvacátého století osud politiky naprostého odmítání Západu a modernizace. Zčlóství, mám-li užít Toynbeeho výrazu, jednoduše není životaschopnou alternativou.

*Kemalismus*, Druhou možnou reakcí na západní vliv je to, co Toynbee nazval hérodianstvím, tj. přijmout modernizaci i pozápádnění. Tato reakce vychází z předpokladu, že modernizace je žádoucí a nevyhnutelná, že domorodá kultura se s touto modernizací neslučuje, a tudíž je nutné ji buď opustit, nebo zničit, a že společnost se musí plně pozápádnit, aby se mohla úspěšně modernizovat — modernizace a pozápádnění se navzájem podporují a musí jít ruku v ruce. Tento přístup lze velmi dobře vidět na příkladu některých japonských a čínských intelektuálů konce devatenáctého století, kteří tvrdili, že mají-li se jejich země modernizovat, musí opustit své historické jazyky a za národní jazyk si zvolit angličtinu. Jistě nepřekvapí, že

tento pohled se těšil větší popularitě mezi lidmi ze Západu než u členů nezápadních elit. V podstatě říká toto: „Chceš-li být úspěšný, musíš být jako my, jedině naše cesta je správná." To se odůvodňuje tvrzením, že „náboženské hodnoty, morální postoje i společenská struktura těchto [nezápadních] společností jsou v nejlepším případě cizí, někdy dokonce nepřátelské, hodnotám a praxi industrialismu". Pro ekonomický vývoj tudíž bude nezbytné „radikálně a destruktivně přetvořit způsob života společnosti a často rovněž přehodnotit význam lidské existence, jak jej lidé těchto společností doposud chápali".<sup>37</sup> Ke stejnému závěru dochází i Pipes, který přímo odkazuje na islám:

CHTĚJÍ-LI SE MUSLIMOVÉ VYVAROVAT ANOMIE, MAJÍ JEN JEDINOU VOLBU,

NEBOŤ MODERNIZACE VYŽADUJE POZÁPADNĚNÍ... ISLÁM ŽÁDNOU JINOU CESTU, JAK DOSPĚT K MODERNIZACI, NENABÍZÍ... SEKULARIZACE JE NEVYHNUTELNÁ. MODERNÍ VĚDA A TECHNOLOGIE SI ŽÁDAJÍ ABSORPCI MYŠLENKOVÝCH PROCESŮ, KTERÉ JE DOPROVÁZEJÍ; A STEJNĚ TOMU JE I V PŘÍPADĚ POLITICKÝCH INSTITUCÍ. A PROTOŽE NESTAČÍ NAPODOBOVAT JEN FORMU, ALE I OBSAH, MUSÍ UZNAT NADVLÁDU ZÁPADNÍ CIVILIZACE, ABY SE OD NÍ MOHLI POUČIT. NENÍ MOŽNÉ SE VYHÝBAT EVROPSKÝM JAZYKŮM ANI ZÁPADNÍM VZDĚLÁVACÍM INSTITUCÍM, A TO I PŘESTO, ŽE DRUHÉ JMENOVANÉ PODPORUJÍ VOLNOMYŠLENKÁŘSTVÍ A SNADNÝ ZPŮSOB ŽIVOTA. JENOM POKUD MUSLIMOVÉ DOSLOVNĚ PŘIJMOU ZÁPADNÍ MODEL, BUDOU MOCI SVÉ SPOLEČNOSTI MODERNIZOVAT A ROZVÍJET.<sup>38</sup>

Šedesát let před tím, než byla napsána tato slova, dospěl k podobnému závěru Mustafa Kemal Atatürk. Z ruin osmanského impéria vybudoval nové Turecko, na jehož modernizaci a pozápádnění vynaložil obrovské úsilí. Atatürk svým přístupem i odmítnutím islámské minulosti z Turecka vytvořil „rozpolcenou zemi“ - tj. společnost, jež byla náboženstvím, zvyky, dědictvím i institucemi muslimská, avšak jejíž vládnoucí elita byla pevně rozhodnuta zemi modernizovat, pozápádnit a integrovat do západní civilizace. Koncem dvacátého století se podobnou cestou vydalo několik dalších zemí a svou nezapadní identitu se snaží vyměnit za západní. K těmto jejich snahám se vrátím v šesté kapitole.

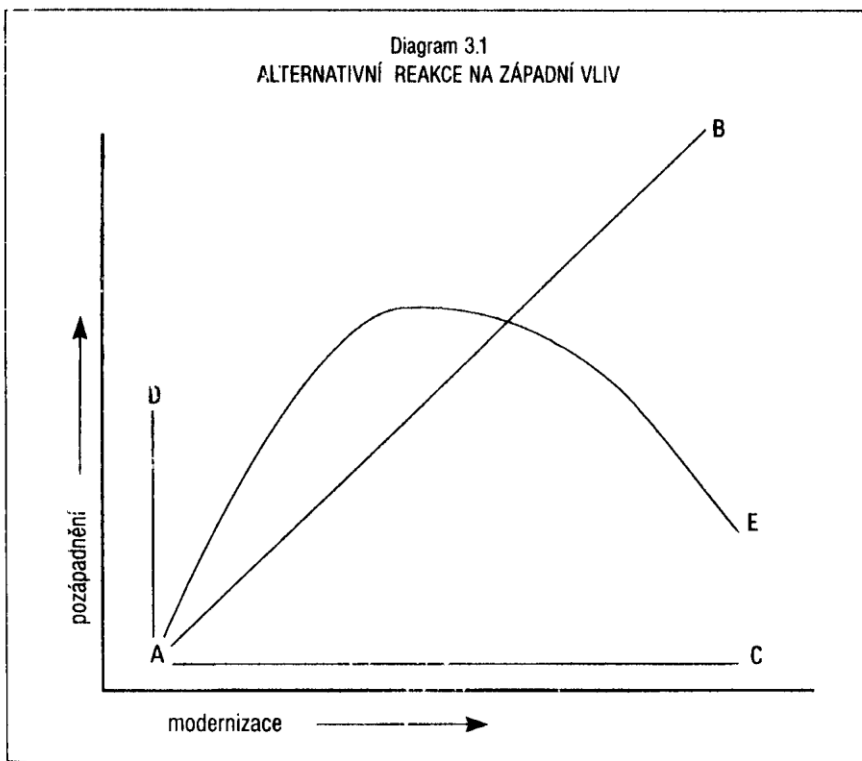
*Reformismus.* Součástí politiky odmítání je beznadějný úkol společnost izolovat od stále se zmenšujícího moderního světa. Kcmalismus zase zahrnuje obtížný a bolestný úkol zničit kulturu, jež za sebou má staletí existence, a na její místo postavit kulturu zcela novou, importovanou z jiné civilizace. Třetí cestou je pokus sloučit modernizaci se zachováním ústředních hodnot, zvyků a institucí domácí kultury. Tato volba se mezi příslušníky nezápádních elit zcela pochopitelně těšila největší oblibě. V Číně bylo během posledních let panování dynastie Čchin raženo heslo: „Čínské učení v základních principech, západní v praktickém užití.“ V Japonsku zase znělo: „Japonský duch, západní technika.“ V Egyptě se ve třicátých letech devatenáctého století pokoušel Muhammad Alí o „technickou modernizaci bez nadměrného kulturního pozápádnění“. Tato snaha však neuspěla, když jej Britové přinutili od většiny modernizačních reforem ustoupit. Důsledkem toho, podotýká Ali Mazrui, „nebyl osud Egypta stejný jako osud Japonska, které dosáhlo technické modernizace bez kulturního pozápádnění, ani jako osud Turecka, které technické modernizace dosáhlo *skrze* kulturní pozápádnění.“<sup>39</sup>) Nicméně o smíření islámu a modernity se ve druhé polovině devatenáctého století pokusili Džamáluddín al-Afghání, Muhammad

Abdúh a jiní reformátoři. Tvrdili, že „islám je slučitelný s moderní vědou i s tím nejlepším ze západního myšlení" a „z pozice islámu zdůvodnili přijetí moderních myšlenek a institucí, ať již vědeckých, technologických, nebo politických (konstitucionalismus a zastupitelská vláda)".<sup>40)</sup> Toto reformátorství ve velkém měřítku, které má blízko ke kemalismu, přijímalo nejen modernitu, ale i některé západní instituce. Podobným reformačním přístupem se reakce muslimských elit na západní vliv vyznačovaly zhruba po padesát let, mezi roky 1870 a 1920, poté převážil kemalismus a po něm mnohem purističtější reformismus v podobě fundamentalismu.

Politika odmítání, kemalismus i reformismus se zakládají na různých představách o tom, co je možné a co žádoucí. Pro politiku odmítání je nežádoucí jak modernizace, tak pozápadnění a je možné odmítnout obojí. Podle kemalismu je žádoucí modernizace i pozápadnění - druhé proto, že je nepostradatelné pro dosažení prvního, a možné je obojí. Pro reformismus je žádoucí modernizace, přičemž je možná bez většího pozápadnění, které žádoucí není. Mezi politikou odmítání a kemalismem tak panuje

neshoda v otázce žádoucnosti modernizace a pozápadnění, mezi kemalismem a reformátorstvím zase v tom, lze-li modernizace dosáhnout bez pozápadnění.

Tyto tři alternativy zobrazuje diagram 3.1. Stoupenec politiky odmítání zůstane v bodě A; stoupenec kemalismu se posune po úhlopříčce do bodu R a reformista se posune horizontálně do bodu C. Po jakých cestách se ale pohybovaly společnosti ve skutečnosti? Každá nezápadní společnost pochopitelně šla svou vlastní cestou, přičemž ta se od těchto tří prototypů mohla hodně lišit. Mazrui dokonce tvrdí, že Egypt a Afrika se bodu D přiblížily skrze „bolestný proces kulturního pozápadnění *bez* technické modernizace". Existuje-li nějaký obecný vzorec reakcí nezápadních společností na modernizaci a pozápadnění, pak jej patrně nejlépe bude vyjadřovat křivka AE. Na ní je vidět původní blízkost pozápadnění a modernizace: nezápadní společnosti absorbují nejdůležitější prvky západní kultury a činí první pomalé kroky směrem k modernizaci. Se zrychlováním modernizace

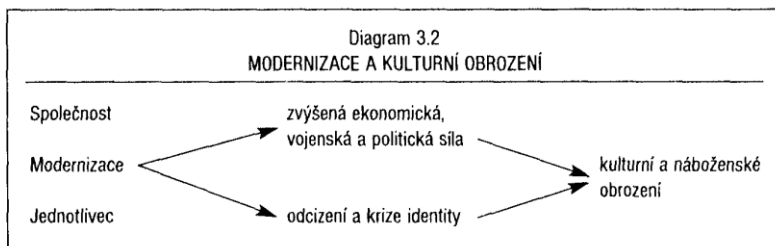


však klesá míra pozápádnění a dochází k obrození domácí kultury. V dalším vývoji pak modernizace přispívá ke změně mocenské rovnováhy mezi západní civilizací a civilizacemi nezápadními a roste i zájem o domácí kulturu.

V rané fázi změny tak pozápádnění podporuje modernizaci. Ta naopak v pozdních fázích vyvolává odklon od západního vlivu a vzkříšení domácí kultury, a to dvěma způsoby. Na společenské rovině zvyšuje modernizace ekonomickou, vojenskou i politickou sílu společnosti jako takové, lidi vede k důvěře ve vlastní kulturu a ti se stávají kulturně asertivními. S tím, jak se přetrhávají tradiční pouta a společenské vztahy, vyvolává modernizace na individuální rovině pocity odcizení a anomie, což vede ke krizím identity, na něž dává odpověď náboženství. Kauzální řetězec těchto vztahů je v jednoduché podobě zachycen na diagramu 3.2.

Tento obecný hypotetický model se shoduje jak s teoriemi společenských věd, tak s historickou zkušeností. Rainer Baum uzavírá své podrobné přezkoumání dostupných důkazů pro „hypotézu

invariance" zjištěním, že „neustálé hledání smysluplné autority a autonomie jednotlivce se objevuje v kulturně odlišných podobách. V těchto otázkách nelze hovořit o žádné konvergenci směrem ke kulturně se homogenizujícímu světu — spíše se zdá, že existuje jistá invariance v modelech, jež získaly osobitou podobu v historických a raně moderních fázích vývoje".<sup>41</sup> Teorie přenosu, již mezi jinými vypracovali Frobenius, Spengler a Bozemanová, klade důraz na míru, do jaké civilizace selektivně přejímají různé položky z civilizací jiných a tyto pak přizpůsobují, transformují a asimilují, aby posílily kulturu vlastní a zajistily přežití jejích základních hodnot.<sup>42</sup> Téměř všechny nezapadní civilizace světa za sebou mají více než tisíc let existence, některé jsou staré dokonce několik tisíc let. Všechny tyto civilizace vykazují prvky, které převzaly z civilizací jiných, aby zajistily své přežití. Tyto prvky lze snadno identifikovat - vezměme si jako příklad Čínu. Badatelé se shodují, že import buddhismu z Indie do Číny nezpůsobil „poinďičtění" Číny proto, že Číňané buddhismus přizpůsobili svým potřebám a cílům, a čínská kultura tak zůstala čínskou.



Dodnes Číňané odolali všem intenzivním pokusům Západu o christianizaci. Pokud někdy křesťanství přijmou, je třeba očekávat, že bude čínskou kulturou vstřebáno a přetvořeno tak, aby bylo slučitelné s ústředními prvky čínské kultury. Podobně muslimští Arabové přijali, zhodnotili a využili „helénské dědictví pro v podstatě utilitarianistické cíle, když se zajímali hlavně o přejímání jistých vnějších norem nebo technických aspektů. Věděli, že je třeba vypustit všechny ty prvky řeckého myšlení, které by se mohly dostat do konfliktu s ‚pravdou‘, jak ji vyjadřují jejich fundamentální normy a nařízení Koránu".<sup>43</sup> Po stejné cestě se vydalo i Japonsko. V sedmnáctém století importovalo čínskou kulturu a „samo, nezávisle na ekonomickém a vojenském tlaku, ji transformovalo" ve vysokou civilizaci. „Ve stoletích, která následovala, se střídaly periody relativní izolace od kontinentálních vlivů, během nichž byly výpůjčky z předchozí doby tříděny a ty



užitečné asimilovány, s periodami, v nichž se obnovovaly kontakty a docházelo ke kulturním přenosům."<sup>44</sup> Po celou tuto dobu si však japonská kultura uchovala své charakteristické rysy.

Umírněná forma kemalistického argumentu, tj. že se nezapadni společnosti *mohou* modernizovat pozápadněním, tedy není podložena důkazy. Extrémní kemalistický argument, že chtějí-li se ne-západní společnosti modernizovat, *musí* se pozápadnit, jako obecné tvrzení neobstojí, ovšem přináší tuto otázku: existují vůbec nějaké nezapadni společnosti, jejichž původní kultura klade modernizaci takové překážky, že musí být prakticky nahrazena kulturou západní, má-li dojít k modernizaci? Teoreticky by tomu tak mělo být spíše u uzavřených než instrumentálních kultur. Instrumentální kultury se „vyznačují značným podílem přechodných cílů, odlišných a nezávislých na cílech konečných“. Tyto systémy „se inovují snadno, a to tak, že změna samotná se zahalí do pláště tradice..., je možné je inovovat, aniž by se zdálo, že se nějak zásadně mění společenské instituce. Inovace zde vstupuje do služby věkovitosti.“ Oproti tomu pro uzavřené systémy je charakteristická „souvztažnost přechodných a konečných cílů...,

společnost, stát, autorita a podobné fenomény jsou součástí složitého systému s vysokým stupněm solidarity, který je prostoupen náboženstvím jakožto vodítkem poznání. Takové systémy jsou inovaci nepřátelské."<sup>45</sup> Apter těchto kategorií používá při analýze změny u afrických kmenů, Eisenstadt aplikuje srovnatelnou analýzu na velké asijské civilizace a dochází k podobnému závěru. Vnitřní transformaci „značně usnadňuje autonomie společenských, kulturních a politických institucí“.<sup>46</sup> Z tohoto důvodu se japonská a indická společnost, které jsou spíše instrumentální, modernizovaly dříve než uzavřené společnosti islámská či konfuciánská. Dokázaly lépe importovat moderní technologii a tu využít k podpoře vlastní kultury. Znamená to tedy, že se čínská a islámská společnost buď musí zřít modernizace i pozápadnění, nebo naopak přijmout obojí? Podle všeho nebude výběr takto úzce omezen. Navíc vedle Japonska patří dnes mezi moderní společnosti i Singapur, Tchaj-wan, Saudská Arábie a do menší míry Írán, aniž by se proto staly západními, a to navzdory tomu, že šáhův pokus vydat se kemalistickou cestou vyvolal silnou protizápadní reakci, která však nebyla reakcí proti-moderní. Čína zcela zřetelně nastoupila reformistickou cestu.

Islámské společnosti měly s modernizací problémy. Pipes důrazně tvrdí, že pozápadnění je nezbytné, a poukazuje na konflikty mezi islámem a modernitou v ekonomických otázkách, jakými jsou: úrok,

půst, dědické zákony a zaměstnávání žen. Avšak i on souhlasně cituje výrok Maxine Rodinsonové, která tvrdí: „Neexistuje žádný jasný důkaz o tom, že muslimskému světu zabránilo ve vývoji směrem k modernímu kapitalismu islámské náboženství," a říká, že ve velké většině jiných otázek než ekonomických

ISLÁM A MODERNIZACE NESTOJÍ PROTI SOBĚ. ZBOŽNÍ MUSLIMOVÉ MOHOU PĚSTOVAT VĚDY, EFEKTIVNĚ PRACOVAT V TOVÁRNÁCH NEBO POUŽÍVAT MODERNÍ ZBRANĚ. MODERNIZACE NEVYŽADUJE ŽÁDNOU POLITICKOU IDEOLOGII ANI SOUSTAVU INSTITUCÍ: VOLBY, NÁRODNÍ HRANICE, OBČANSKÁ SDRUŽENÍ A JINÉ ZNAKY ZÁPADNÍHO ZPŮSOBU ŽIVOTA NEJSOU PRO EKONOMICKÝ RŮST NEZBYTNÉ. JAKOŽTO KRÉDO POSLOUŽÍ ISLÁM STEJNĚ DOBRĚ MANAŽERŮM JAKO ROLNÍKŮM. ŠARÍ'A NEŘÍKÁ NIC O ZMĚNÁCH, KTERÉ MODERNIZACI PROVÁZEJÍ,

JAKO JE NAPU. PŘECHOD OD ZEMĚDĚLSTVÍ K PRŮMYSLU, OD VESNICKÉHO ZPŮSOBU ŽIVOTA K MĚSTSKÉMU, OD SPOLEČENSKÉ STABILITY K SPOLEČENSKÉ MOBILITĚ; ANI SE NEZMÍŇUJE O TAKOVÝCH VĚCÍCH, JAKO JE VŠEOBECNÉ VZDĚLÁNÍ, RYCHLÁ KOMUNIKACE, NOVÉ FORMY DOPRAVY NEBO ZDRAVOTNICTVÍ.<sup>47</sup>

Podobně i ti nejhrolivější hlasatelé odporu vůči západnímu vlivu neváhají na podporu své věci používat e-mail, kazety a televizi.

Krátce řečeno, modernizace neznamena nutně pozápadní. Nezapadní společnosti se mohou modernizovat, a tak tomu také bylo, aniž by se musely vzdát své vlastní kultury, a ve velké míře přijaly západní hodnoty, instituce a zvyky. To by konec konců nebylo ani možné; všechny překážky, které nezapadní kultury kladou modernizaci, blednou před těmi, které kladou pozápadní. Bylo by „dětské", píše Braudel, si představovat, že triumf modernizace neboli „civilizace v singuláru" bude znamenat konec plurality historických kultur, kterou po staletí ztělesňovaly velké světové civilizace.<sup>48</sup> Naopak, modernizace tyto kultury posiluje a oslabuje relativní moc Západu. V zásadních ohledech se tak svět stává modernějším a méně západním.