

IVANA HOLZBACHOVÁ

## FRANCIS FUKUYAMA O KONFLIKTU KULTUR

Francis Fukuyama: *Der Konflikt der Kulturen (Wer gewinnt den Kampf um die wirtschaftliche Zukunft)*. Knauer, München 1997, 526 stran.

V roce 1995 vyšla v New Yorku další kniha Francise Fukuyamy, který se stal známým v roce 1989 svou esejí *Konec dějin?*, tentokrát pod názvem *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. V Německu ji přeložili pod výše uvedeným názvem, který vystihuje jeden z důležitých aspektů Fukuyamova výkladu zaměřeného především na hospodářské problémy, na srovnání formování moderního hospodářství ve vybraných vyspělých zemích.

Fukuyama navazuje na svou předchozí knihu zabývající se filozofií dějin (*Konec dějin*). V ní hájil tezi, že lidské dějiny lze chápat jako vzájemné působení dvou sil: Touhy po shromáždění blahobytu, bohatství a touhy po uznání. Uznání přitom není zaměřeno na materiální cíle, ale na hodnoty a důstojnost, která je vlastní každému člověku. Zatímco v dosavadních dějinách se boj o uznání projevoval především válkami, v moderní době je uznání zprostředkováno zejména činností v oblasti hospodářství, do níž lidé investují energii, kterou by v minulosti vydávali v bojích na život a na smrt. Konec dějin ve Fukuyamově pojetí znamenal definitivní nahrazení těchto „horkých“ válek hospodářským zápolením ve společnostech, v nichž zvítězil liberalismus. „Konec dějin“ se tedy netýkal všech společností, nýbrž pouze těch, které ve světě ovlivněném evropskými a severoamerickými hodnotami pokládáme za nejvyspělejší. Fukuyama je ovšem — na rozdíl od postmodernistů — přesvědčen, že k tomuto konci dějin rychleji nebo pomaleji směřují i ostatní části lidstva. Není si však jist, zda tento konec dějin bude definitivní nebo zda se z nějakého důvodu — například omrzelosti, touhy po intenzivnějších prožitcích apod. — se lidé k válkám nevrátí.

V knize se Fukuyama válkami nezabývá. Rozpracovává v ní svou další tezi, podle níž racionalita, která vedla ke vzniku a vítězství politického a hospodářského liberalismu, nemůže existovat sama o sobě, ale musí se pojit na některé kulturní hodnoty, které v lidských společnostech existovaly ještě před jeho

vznikem. Snaží se ukázat jak tyto hodnoty ovlivňují i to, jak se ve vyspělých liberálních zemích vytváří hospodářství a koneckonců i jeho vztahy k politice (zejména státní zásahy do hospodářského vývoje).

Hodnotami, o které mu jde, jsou tzv. sociální kapitál a důvěra mezi členy společnosti. Sociální kapitál je v podstatě od důvěry neoddelitelný, protože se projevuje sociabilitou, tj. tím, jak lehce nebo obtížně vytvářejí společenství. A to přímo souvisí se stupněm důvěry, jaký mezi lidmi v dané společnosti a kultuře panuje. Fukuyama vychází z několika forem sociability: z rodiny, ze státu a z tzv. prostředkujících společenství. Na tomto základě pak srovnává několik kultur: japonskou, německou, americkou, čínskou (včetně kultury společnosti v Hongkongu a na Taiwanu a v Jižní Koreji), italskou a francouzskou. Snaží se ukázat, jak způsob sociability v těchto jednotlivých oblastech ovlivňuje vytváření moderních hospodářských podniků, přičemž se zaměřuje především na problematiku velkého podnikání.

Fukuyamova kniha má 31 kapitol uspořádaných do pěti oddílů: I. Důvěra; podceněný vliv kultury na vývoj hospodářství, II. Společnosti s nízkým stupněm důvěry a paradox rodinných hodnot, III. Důvěra a zachování sociability, IV. Americká společnost a krize důvěry a V. Jak může být důvěra posílena: spojení kulturních tradic a moderních institucí v 21. století.

V prvním díle Fukuyama ujišťuje o tom, že význam kulturních tradic v moderním světě spíše poroste, protože mezinárodní soutěž na politické i hospodářské úrovni bude v budoucnosti stále více určována kulturními faktory. O hospodářské činnosti to platí především proto, že je činností, kterou lidé nevykonávají jako izolovaná individua, nýbrž ve spolupráci s ostatními lidmi. Úroveň spolupráce je do značné míry určena právě stupněm důvěry, která mezi nimi panuje. Stupeň důvěry však jednotlivé společnosti zdědily z dob, kdy ještě liberální demokracie neexistovala.

V této souvislosti Fukuyama kritizuje neoklasickou politickou ekonomii, která ztroskotává právě na výkladu politického života, ve kterém hrají velkou roli emoce, jako je pycha, stud a důstojnost. Není dokonce s to vysvětlit ani hospodářský život, a to proto, že chápe člověka jako tvora vytvářejícího maximální užitek, jako individuum. Fukuyama nechce rezignovat na makroekonomické teorie (případně zásahy do hospodářství), ale tvrdí, že přitom musí být brán v úvahu politický, historický a kulturní kontext.

V této souvislosti zavádí Fukuyama pojmy „důvěra“, „sociální kapitál“ a „spontánní sociabilita“, o nichž jsme se zmínili výše. Domnívá se, že — nlehdě na jiné faktory — existuje vztah mezi sklonem ke spontánní sociabilitě a vytvářením velkých soukromých podniků. Ve společnostech, v nichž existuje nižší úroveň důvěry, vznikají rodinné podniky a vznik moderních profesionálně vedených podniků je brzděn, ne-li úplně potlačen. V takovém případě se o vznik velkých podniků stará stát. Státem zaváděné a řízené velké podniky jsou však méně efektivní než podniky soukromé.

Fukuyama vidí jako hlavní součást kultury její hodnotový žebříček. Chápe kulturu jako „zděděné etické zvyklosti“ (s. 53). V tomto smyslu se mu kultura

jeví jako aracionální. Zvyklosti nám umožňují automatizovat naše běžné chování, nemusíme uvažovat o každém našem činu. Zároveň však podporují různé formy hospodářských organizací a podmiňují silné variace ekonomických struktur. Fukuyama v této souvislosti kritizuje tu politickou ekonomii, která v člověku vidí pouze racionálního tvora. Důležité je i jeho upozornění na to, že kultura je sice velmi stálým fenoménem, ale přesto se pomalu vyvíjí. V následujícím textu Fukuyama dokumentuje tyto teze na historických příkladech: Na potvrzení tezí M. Webera o vlivu protestantismu a protestantských sekt na hospodářskou činnost a na srovnání amerického a japonského způsobu hospodaření. Právě na tomto druhém příkladě poukazuje na překvapivou podobnost sociability v Japonsku a USA.

V následujících oddílech se Fukuyama soustřeďuje především na srovnávání způsobů sociability a jim odpovídajících způsobů podnikání v jednotlivých výspělých zemích. V druhém oddíle rozlišuje tři základní typy sociability: 1. rodinnou a přfbuzenskou 2. svobodných sdružení a 3. zprostředkovanou státem. Tomu odpovídají i typy podniků: rodinné podniky, profesionálně vedené soukromé podniky a státní podniky.

Fukuyama se dále zabývá detailním popisem jednotlivých druhů hospodaření. Čínský (tj. také taiwanský, honkongský a singapurský) způsob hospodaření je založen na rodinném podniku a v důsledku pravidel dědičnosti obvyklých v čínské kultuře se po několika málo generacích rozpadá. Důraz na rodinu vede i k tomu, že se zde velice těžko zavádí profesionální management. Čínskému modelu se podle Fukuyamy blíží model italský, a to zejména ve střední Itálii, v níž převažují dynamické rodinné podniky. Také mezi francouzskou a čínskou společnostmi existuje podle Fukuyamy paralela, a to především proto, že ve Francii existuje málo zprostředkujících organizací (dobrovolných sdružení na střední úrovni mezi rodinou a státem). Tento stav byl způsoben jak francouzským absolutismem, tak revolucí, které vedly k oslabení takových organizací existujících ve středověku a k jejich podřízení státu. To vede k oslabení schopnosti francouzského soukromého sektoru vytvářet velké stabilní a dynamické podniky. Aby se Francie dostala mezi vedoucí hospodářské mocnosti, musela se objevit masivní podpora státu. Čínský způsob socializace existuje i v jižní Koreji. Avšak tam se hospodářství od ostatních zatím popisovaných zemí liší. Fukuyama to vysvětluje zásahy státu (nepřimo, podporou soukromých podniků) a silným vlivem Japonska (už od japonské okupace Koreje v r. 1910).

Následující oddíl se zabývá těmi společnostmi, v nichž existuje vysoký stupeň solidarity. Ten podle Fukuyamova názoru vzniká tehdy, když má společnost řadu společných morálních a hodnotových představ, takže správné chování lze odhadnout předem. Přitom je jedno, o jaké hodnoty jde, důležité je, že je sdílejí všichni. Míra solidarity je však tím větší, čím náročnější jsou hodnoty etického systému. Společenství se zvlášť silnými vnitřními vztahy mají však na druhé straně slabé vztahy k lidem, kteří do tohoto společenství nepatří. Navíc solidarita podle Fukuyamy nemusí být vždy prospěšná obecnému blahu. Důležité je, aby byla spontánní, tj. aby společnost měla schopnost vytvářet nové skupiny. Taková solidarita je otevřená inovacím a podporuje růst společnosti.

Takovou společností je společnost japonská. Fukuyama to vysvětluje tradiční strukturou japonské rodiny a schopností starých Japonců vytvářet společenství podobná rodinným, ale na nepřibuzenském základě. Poukazuje i na to, že i když i v Japonsku existuje konfucianismus, jeho žebříček hodnot je jiný než v konfucianismu čínském: v Japonsku převažuje loyality k autoritě (dnes manažera, úředníka nebo i dělníka vůči firmě) nad loyality k rodině. Fukuyama tím vysvětluje jak možnost zavádění jistoty celoživotního zaměstnání ve velkých firmách bez poklesu produktivity práce, tak zvláštnosti sítí japonských podniků, které jsou vytvářeny spíše na vzájemné důvěře než na právních základech. V Evropě nachází Fukuyama podobnou situaci v Německu. Situaci důvěry naopak narušuje zavedení Taylorova systému, který dělá z dělníka nemyslicí automat. Fukuyama upozorňuje na to, že v Německu byl taylorismus kritizován. I v masové produkci lze vytvořit netayloristický systém průběžné kvalifikace a týmové spolupráce, a ten se právě v Německu prosazuje více než v jiných evropských zemích. K tomu přispívá i učňovský systém v Německu, který je integrální součástí vzdělání, podporuje hrdost dělníků na dosaženou kvalifikaci a umožňuje další vzdělávání. Fukuyama poukazuje na to, že učňovský systém v Německu navazuje na tradici cechů. To je pro něj důkazem jeho teze, jak je důležité zachránit správné aspekty tradiční kultury (s. 294). Srovnává vztah k cechům v Německu a ve Velké Británii, kde byly cechy zrušeny a nevytvořily se nové organizace, které by převzaly vzdělání a kontrolu kvality. Tvrdí, že ani Německo, ani Japonsko nejsou tak autoritářské, jak se obecně soudí a že zvláště vztahy zaměstnanců jsou značně egalitářské (což podporuje jejich schopnost spolupráce).

Podle Fukuyamy existuje částečně podobná situace i v USA, kde byl tayloristický způsob výroby také spíše výjimkou. Konkuroval mu systém „human relations“ a způsoby kooperativnější organizace práce, které do USA zaváděli japonští podnikatelé a které byly přejaty i některými americkými firmami. Částečný neúspěch těchto pokusů vysvětluje tím, že američtí podnikatelé přitom neopustili zvyk propouštět dělníky v případě hospodářských potíží i tím, že v americké společnosti je důvěra na nižší úrovni než v japonské nebo německé.

Čtvrtý oddíl Fukuyamovy knihy je věnován analýze americké společnosti. Fukuyama zpochybňuje tezi, že společnost Spojených států amerických je především individualistická. Tvrdí, že Američané sice individualisty jsou, ale na druhé straně mají velkou schopnost vytvářet skupiny. Alespoň v minulosti byla americká společnost společností s velkým sklonem ke spontánní sociabilitě a s vysokou mírou sociální důvěry. Vysvětluje to z velké části náboženskými poměry v Americe, tj. skutečností, že do ní emigrovali lidé, kteří byli v opozici k vládnoucímu náboženskému systému v Anglii a kteří i později měli tendenci vytvářet nová náboženská společenství — sekty. Odvolává se na svědectví cestovatelů, kteří zdůrazňují význam příslušnosti k náboženské komunitě pro Američany (Tocqueville, M. Weber). Poukazuje však na to, že se dá očekávat, že s postupující sekularizací americké společnosti se její sociální kapitál vyčerpá.

Jako zvláštní příklad Fukuyama srovnává způsob života asijských a černošských komunit v Americe a snaží se odpovědět na otázku, proč mají Asijci v americké společnosti relativní úspěch, zatímco černoši žijí na dolních stupních

sociálního žebříčku. Vysvětluje to v podstatě tím, že otroctví je zbavilo nejenom jejich individuální důstojnosti, nýbrž i jejich sociální soudržnosti tím, že jim znemožnilo kooperativní chování (s. 355). Fukuyama se staví ostražitě vůči novému americkému ideálu „multikulturní společnosti“. Tvrdí, že společnost založená na rozmanitosti musí vznikat pomalu, aby se mohly utvořit společné hodnoty a cíle.

Ačkoli si americké hospodářství v dnešním světě udržuje převahu, vyslovuje Fukuyama obavu z budoucnosti. Ta je spojena s tím, že americká společnost se stává stále individualističtější. Fukuyama to dokumentuje tím, že mizí tradiční formy sociability, ať rodinné nebo v církevních, odborových a podobných společenstvích, tj. formy, které vyžadovaly aktivní účast. Současné zájmové spolky sdružují spíše pasivní členy a je poměrně snadné z nich vystoupit. Rozmach individualismu v USA spojuje Fukuyama s působením kapitalismu samotného, s liberálními reformami 60. a 70. let, stejně jako s přechodem péče o sociální blahobyt na stát (z dobrovolných organizací), s expanzí myšlenky lidských práv, a s rozmachem elektronických technologií, které přenášejí zábavu do soukromí.

Poslední, pátý oddíl shrnuje Fukuyamovy výchozí teze, o nichž jsme se zmínili na začátku této recenze. Fukuyama zde opět zdůrazňuje význam kultury pro vysvětlení rozdílů ve způsobech hospodářství, i když nepopírá ani některé jiné faktory, které se na jejich vzniku podílejí. Zároveň ukazuje na souvislost mezi hospodářstvím a fungováním liberální demokracie: „Moderní liberální demokracie chce uspokojit požadavek uznání tím, že založila politický řád na principu univerzálního a rovného uznání. V praxi ale funguje liberální demokracie proto, že boj o uznání, který se dříve odehrával ve vojenské, náboženské nebo nacionalistické rovině, existuje nyní na rovině ekonomické“ (s. 420).

Fukuyama sám chápe svou současnou knihu jako příspěvek ke srovnávacímu studiu kultur. V tomto smyslu je mj. příspěvkem k postmoderní myšlence, která našla velký ohlas právě v USA, k myšlence „multikulturní společnosti“. Ale stejně jako dříve, Fukuyama na postmodernismus reaguje kriticky. Zatímco původně se v podstatě stavěl proti představě, že neexistuje jediná vývojová linie, která má určitelný směr, nyní odmítá myšlenku, že všechny kultury jsou stejné. Jako nástroj k jejich poměřování mu v této knize slouží hospodářská výkonnost.

Toto měřítko může být oprávněně pokládáno za omezené, stejně, jako se může stát pochybným Fukuyamovo zúžení kultury na její morální hodnoty a na to, jak se projevují ve struktuře rodiny. Ostatně určitý redukcionismus je patrný i na Fukuyamově knize o konci dějin (zúžení lidských dějin na boj o uznání), byť by byla opřena o myšlenky významných filozofů — Hegela a Kojčeva. Na druhé straně je zřejmě osudem pokusů o velkou syntézu, že se takovému redukcionismu nevyhnou. Ostatně, i sám Fukuyama si je toho vědom, když svou koncepci předkládá mj. jako kritiku těch makroekonomických teorií, které si nevíšimají hodnot sociability a chápou člověka jako racionální bytost — homo oeconomicus. V tomto smyslu je současná Fukuyamova kniha naopak pokusem o rozšíření a doplnění syntézy, která začíná jeho Koncem dějin.

