



ANNALES SCIENTIA POLITICA

VOLUME 12, NUMBER 1, 2023

ANNALES SCIENTIA POLITICA

Vol. 12, No. 1, 2023

STASIAK, M. K. – DUPKALA, R.: Reinterpretations of Kant's and Hegel's philosophy in Fukuyama's vision of global dominance of liberal democracy. *Annales Scientia Politica*, Vol. 12, No. 1 (2023), pp. 29 – 36.

MAKARY K. STASIAK – RUDOLF DUPKALA

The University of Humanities and Economics in Lodz
Poland
E-mail: mstasiak@ahe.lodz.pl

Institute of Political Science
Faculty of Arts
University of Prešov
Slovak Republic
E-mail: rudolf.dupkala@unipo.sk

Abstract:

Reinterpretations of Kant's and Hegel's philosophy in Fukuyama's vision of global dominance of neoliberalism comprise the leitmotif of the submission. Utilizing the method of comparing source texts, authors of the submission call attention to the fact that Fukuyama's references to social and political attitudes of Kant and Hegel are misrepresented and even misleading. This fact is demonstrated through Kant's and Hegel's understanding of freedom and democracy, which is clearly discrepant with Fukuyama's, and also through differing visions of the 'final point' (goal) of social and political development of humanity around the globe. Special attention is given to the issue of understanding the phenomenon and term 'civilization' in a Euro-Atlantic and global context.

Keywords:

Civilization, democracy, freedom, philosophy, society.

REINTERPRETÁCIE KANTOVEJ A HEGELOVEJ FILOZOFIE VO FUKUYAMOVEJ VÍZII O GLOBÁLNEJ DOMINANCII LIBERÁLNEJ DEMOKRACIE

MAKARY K. STASIAK – RUDOLF DUPKALA

The University of Humanities and Economics in Lodz
Poland
E-mail: mstasiak@ahe.lodz.pl

Institute of Political Science
Faculty of Arts
University of Prešov
Slovak Republic
E-mail: rudolf.dupkala@unipo.sk

Abstract:

Reinterpretations of Kant's and Hegel's philosophy in Fukuyama's vision of global dominance of neoliberalism comprise the leitmotif of the submission. Utilizing the method of comparing source texts, authors of the submission call attention to the fact that Fukuyama's references to social and political attitudes of Kant and Hegel are misrepresented and even misleading. This fact is demonstrated through Kant's and Hegel's understanding of freedom and democracy, which is clearly discrepant with Fukuyama's, and also through differing visions of the 'final point' (goal) of social and political development of humanity around the globe. Special attention is given to the issue of understanding the phenomenon and term 'civilization' in a Euro-Atlantic and global context.

Keywords:

Civilization, democracy, freedom, philosophy, society.

*„Ak je mesiášska viera,
s jej víziou dokonalej budúcnosti,
sekularizovaná,
vedie k skutočnému nebezpečenstvu
politického extrémizmu.“*

M. Kellner

Európska filozofia prezentuje vízie *ideálneho štátu*, resp. *ideálnej ústavy* už od obdobia svojich počiatkov v starovekom Grécku. Dokladá to najmä úsilie Platóna a Aristotela, ktoré je obšiahnuté napríklad v ich dielach *Ústava* a *Politika*. Podobné ambície registrujeme na úrovni stredovekej filozofie, napríklad v diele Aurelia Augustina s názvom *O Božom štáte* a v renesančnom sociálno-politickom myslení, predovšetkým v tvorbe N. Machiavelliho, T. Morusa, T. Campanelu... atď.

V novovekej filozofii sa s iniciatívami tohto druhu stretávame napríklad v diele T. Hobbesa, J. Locka, J. J. Rousseaua, I. Kanta a G. W. F. Hegela. Práve na tieto iniciatívy (s dôrazom na sociálno-politické názory Kanta a Hegela)

sa odvoláva aj jeden z najvplyvnejších politických filozofov konca 20. a začiatku 21. storočia, ktorým je Francis Fukuyama. Leitmotívom predkladaného príspevku sú reinterpretácie Kantovej a Hegelovej filozofie v jeho vízii o globálnej dominancii liberálnej demokracie.

Svoju víziu, budúceho spoločensko-politického systému na celej našej planéte, Fukuyama predstavil už v diele s príznačným názvom *The End of History and The Last Man* (Konec dejín a posledný človek), ktoré bolo pôvodne vydané nakladateľstvom Avon Books v New Yorku roku 1993.

Ideovo-teoretickým a zároveň sociálno-politickým východiskom jeho úvah, v tomto diele, je presvedčenie, že „s pádom sovietskeho bloku“ a „s koncom studenej vojny“ nastáva obdobie, v ktorom liberálna demokracia predstavuje „konečný bod ideologickej evolúcie ľudstva“, a zároveň „konečnú formu ľudskej vlády“ na celom glóbe. Hneď v predslove k uvedenej knihe konštatuje, že „po tom, čo sa socializmus, fašizmus a iné typy autoritatívnych režimov zdiskreditovali... existuje iba jediný systém, ktorý bude naďalej ovládať svetovú politiku a tým je západný liberálno-demokratický systém“ (Fukuyama, 2002, s. 7 a s. 9).

Tieto slová napísal Fukuyama len mesiac po tragických udalostiach z 11. septembra 2001, t. j. po teroristických útokoch islamistických fundamentalistov na ciele v USA, pričom svoju víziu o „víťazstve neoliberalizmu“ na celom svete sa pokúsil zdôvodniť a obhájiť aj názormi takých veľkánov európskej filozofie, akými boli I. Kant (1724 – 1804) a G. W. F. Hegel (1770 – 1831).

V predkladanom príspevku poukážeme na to, že Fukuyamovo odvolávanie sa na autoritu vyššie uvedených mysliteľov je účelové a v prevažnej miere ma dokonca až charakter dezinterpretácie ich pôvodných názorov a postojov.

Fukuyama tvrdí, že jeho „teória konca dejín“¹ (implikujúca aj víziu o „konečnom víťaz-

stve“ liberálnej civilizácie na celom svete) vyplýva z odhalenia tzv. „zmysluplného vzorca celkového vývoja ľudských spoločností“, ktorý – podľa neho – načrtli už Kant a Hegel. Konkrétne sa v tejto súvislosti odvoláva jednak na Kantove diela: *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle* a *K večnému mieru* a jednak na Hegelove práce: *Filozofia dejín* a *Základy filozofie práva*.

Analyzujúc Kantov spis *Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle*, Fukuyama konštatuje: „Kant predpokladal, že dejiny majú konečný bod v podobe najvyššieho cieľa... Týmto konečným cieľom je uskutočnenie ľudskej slobody... teda dokonalé spravodlivé občianske zriadenie... Dosiahnutie takéhoto spravodlivého občianskeho zriadenia a jeho rozšírenie vo svete je preto kritériom, podľa ktorého možno posudzovať pokrok v dejinách... Svetové dejiny tak odpovedajú na otázku, či po preskúmaní všetkých typov spoločnosti a všetkých období máme dôvod predpokladať celkový pokrok ľudstva smerom k republikánskemu zriadeniu, teda k tomu, čo dnes chápeme ako liberálnu demokraciu“ (Fukuyama, 2002, s. 74).

Na podporu tohto svojho výkladu Kantovho chápania pokroku ľudstva v dejinách, Fukuyama uvádza *tabuľky* demonštrujúce nárast, resp. rozšírenie „liberálnej demokracie“ vo svete od roku 1790 do roku 1990. V tejto súvislosti napísal, že: „celosvetový charakter súčasnej liberálnej revolúcie nadobúda zvláštny význam. Predstavuje totiž dôkaz, že sa tu uplatňuje akýsi fundamentálny proces, ktorý diktuje všeobecný vývojový vzorec pre všetky ľudské spoločnosti, skrátka niečo ako svetové dejiny ľudstva smerujúce k liberálnej demokracii“ (Fukuyama, 2002, s. 66).

V podobných Fukuyamových výkladoch Kanta by sme mohli pokračovať, avšak už pri tomto jeho odvolávaní sa na dielo königsberského profesora možno exemplifikovať skutočnosť, že jeho interpretácia Kanta je zjavne účelová, a teda neadekvátne. Pripomínáme, že aj keď Kant zdôrazňuje, že „najvyššou úlohou, ktorú príroda udelila ľudskému druhu... musí byť... úplne spravodlivé občianske zriadenie“, zároveň upozorňuje, že vytvorenie takéhoto zriadenia je „najväčším a najťažším problémom

¹ Aspoň na okraj pripomínáme, že svoju teóriu o „konci dejín“ Fukuyama „programovo“ predstavil v zjavnej kontrapozícii k Huntingtonovej teórii o „konflikte civilizácií“. Huntingtonovu teóriu pritom hneď v predslove ku svojej knihe Fukuyama charakterizuje ako teóriu podľa ktorej „sa svet nebude vyvíjať smerom k jednotnému globálnemu systému, ale zostane v osídľach konfliktnej koexis-

tencie asi šiestich hlavných civilizačných celkov bez vzájomného prepojenia“ (Fukuyama, 2002, s. 7).

ľudského druhu, do ktorého ho núti príroda“ (Kant, 1996, s. 62-63). Zrejme aj preto je Kant pri formulovaní záverov k problematike „konečného cieľa“ (alebo „konečného bodu“) dejín podstatne *obozretejši* a *opatrnejši* než Fukuyama.

Poukazuje na to aj Garrett Thomson, keď v podnetnej štúdii o Kantových sociálno-politických názoroch konštatuje, že „základným cieľom politiky je podľa Kanta dosiahnuť spravodlivý poriadok večného mieru... Politický ideál večného mieru je však nedosiahnuteľný, no môžeme sa k nemu približovať“ (Thomson, 2004, s. 97).

Na ilustráciu danej skutočnosti v inom sémantickom kontexte, možno uviesť už známe Kantove slová, ktorými zdôvodňuje *ťažkosti* späté s úlohou vytvoriť „úplne spravodlivé občianske zriadenie“. V citovanom diele o všeobecných dejinách v svetoobčianskom zmysle napísal: „ťažkosť, ktorá je očividná už aj len z idey tejto úlohy“, vyplýva z toho, že „človek je zviera, ktoré, keď žije medzi inými zvieratami svojho druhu, potrebuje pána. Lebo, dozaista, voči iným seberovným svoju slobodu zneužíva: a hoci si ako rozumný tvor želá zákon, čo ukladá medze slobode všetkých, jeho sebecká zvieracia náklonnosť ho predsa len zvádza, aby tam, kde smie, seba vynímal. Potrebuje teda pána, ktorý by zlomil jeho vlastnú vôľu a nútil ho poslúchať všeobecnú vôľu, pri ktorej môže byť slobodný každý. Kde však vezme toho pána? Nikde inde, než z ľudského druhu. Ten je však tiež zviera, ktoré potrebuje pána. Môže teda začínať ako chce, nedá sa zistiť, ako si získať vládcu verejnej spravodlivosti, ktorý by bol sám spravodlivý... lebo každý bude vždy svoju slobodu zneužívať... Preto je táto úloha najťažšia spomedzi všetkých, áno, nemožno ju úplne rozriešiť, z takého krivého dreva, z akého je vytvorený človek, nemožno vykreslať nič celkom rovné. Príroda nám uložila len priblížiť sa k tejto idei“ (Kant, 1996, s. 63-64).

A pokiaľ aj Kant hovorí o „úplne spravodlivom občianskom zriadení“, tak – na rozdiel od Fukuyamu – ho nikde politicky nekonkretizuje. Vymedzuje ho len ako „zákonné zriadenie podľa princípov slobody“, pričom upozorňuje, že podmienkou ustanovenia takéhoto zriadenia, či stavu, nestačí „chcenie všetkých jednotlivých ľudí žiť v zákonnom zriadení podľa princípov slobody (distributívna jednota vôle

všetkých), ale treba, aby tento stav chceli všetci spolu (kolektívna jednota zjednotenej vôle)“ (Kant, 1996, s. 38-39).

Uvedenú problematiku Kant ďalej rozvíja až do formulovania princípov, na ktorých má byť takýto „stav“ založený. V spise nazvanom *K večnému mieru (Filozofický projekt)* napísal: „jediné zriadenie, ktoré vyplýva z idey pôvodnej zmluvy a na ktorom sa musí zakladať každé právne zákonodarstvo národa, je zriadenie republikánske ustanovené po prvé podľa princípu slobody členov spoločnosti (ako ľudí), po druhé podľa zásad závislosti všetkých od jediného spoločného zákonodarstva (ako poddaných) a po tretie podľa zákona ich rovnosti (ako občanov štátu). S ohľadom na právo je toto zriadenie samo osebe pôvodným základom všetkých druhov občianskych ústav“ (Kant, 2013, s. 110-111).

Aj v danom kontexte sa však Kant vyjadruje – takpovediac – z *nadhladu* a jednoznačne sa neprihovára za žiadnu konkrétnu formu vlády, resp. „občiansku ústavu“, ako to robí Fukuyama, keď liberálnu demokraciu doslova *glorifikuje*.² Königsberský profesor naopak s pokorou priznáva, že zatiaľ čo niektoré národy v dejinách (i v jeho súčasnosti) žili (a žijú) pod *vládou jednotlivca*, iné žili (a žijú) pod *vládou viacerých vládcov*. Je pravdou, že ako výnimku uvádza *vládu republikánsku*, resp. zriadenie republikánske. Ani v tomto prípade, však neplatí, že konkrétny „republikánsky druh vlády“ je identický s dokonalým „svetoobčianskym zriadením“ a toto, že má charakter liberálnej demokracie.

Samotný Kant na to upozorňuje slovami: „Aby sa nezamieňalo republikánske zriadenie (ako sa to obyčajne stáva) s demokratickým, je potrebné poznamenať nasledovné... republikanizmus predstavuje štátny princíp oddelenia výkonnej moci (vlády) od moci zákonodarnej. Despotizmus je takým princípom štátu, kedy štát vykonáva zákony, ktoré sám stanovil zo svojej moci, princípom je teda verejná vôľa, nakoľko je vladárom užívaná ako jeho vôľa súkromná... Z troch štátnych foriem (*autokracia, aristokracia a demokracia*) je to *demokracia* vo vlastnom zmysle slova, ktorá je nutne *despotizmom*, pretože zakladá výkonnú moc, kde všetci

² Ešte raz pripomínáme, že Fukuyama sa o liberálnej demokracii vyjadruje ako o „konečnej forme ľudskej vlády“, resp. ako o „jedinom systéme, ktorý bude ovládať svetovú politiku“... atď. (Fukuyama, 2002, s. 9).

rozhodujú o jednotlivcovi a prípadne aj proti nemu (pokiaľ s nimi nie je v súlade). Rozhodujú teda všetci, a predsa nie všetci, v čom spočíva rozpor všeobecnej vôle s ňou samotnou a so slobodou“ (Kant, 2013, s. 112).³

Podobne účelovo, ako sa Fukuyama – pri zdôvodňovaní svojej vízie o globálnej dominancii liberalnej demokracie – odvoláva na Kanta, opiera sa aj o svojráznu reinterpretáciu sociálno-politických názorov G. W. F. Hegela.⁴ Fukuyama sa pritom prezentuje nielen ako kompetentný propagátor Hegela, ale tiež ako nekompromisný apologet jeho filozofie štátu a práva, najmä vo vzťahu k takým „anti-hegeliánom“ z anglosaského prostredia, akými boli B. Russell, K. R. Popper a ďalší. Akiste nie náhodou v tejto súvislosti napísal: „Hegel sa nikdy netešil dobrej povesti v anglosaskom svete, kde bol považovaný za reakčného obhajcu pruskej monarchie, predchodcu totalitarizmu dvadsiateho storočia a ťažko zrozumiteľného metafyzika, čo je z anglosaského pohľadu to najhoršie“ (Fukuyama, 2002, s. 75). Na adresu Russella i Poppera poznamenáva, že buď tu máme do činenia s „nepochopením“ Hegela ako „jedného z ustanovujúcich filozofov modernity“, alebo tu ide jednoducho o „predsudok“ (Fukuyama, 2002, s. 75).

Na rozdiel od Poppera pritom Fukuyama „dokazuje“, že Hegel nebol nepriateľom liberalizmu a demokracie, lebo sám sa považoval za „filozofa slobody“, ktorý je presvedčený, že: „jestvuje konečný bod historického procesu, ktorým je uskutočňovanie slobody tu na zemi“ (Fukuyama, 2002, s. 75-76). Na adresu tohto Fukuyamovho tvrdenia ešte raz pripomínáme, že zatiaľ čo Kant spájal „konečný stav“ vo vývoji ľudstva so všeobecným zavedením úplne spravodlivého republikánskeho zriadenia vo „sve-toobčianskom zmysle“, Hegel zastával názor, že uskutočnenie slobody je možné už v podmien-

kach *dobového*, tzv. „germánskeho sveta“,⁵ za čo – ako je známe – ho ostro kritizoval najmä K. R. Popper (Popper, 1994, s. 34).

Zjavne na stranu Hegela (a proti Popperovi) sa Fukuyama postavil aj v prípade svojej *interpretácie* Hegelovho *etatizmu*.⁶ V danom kontexte uviedol, že „skôr než za zástancu štátu, by Hegel mohol byť považovaný za obrancu občianskej spoločnosti, ktorý ospravedlňuje zachovanie rozsiahlej oblasti súkromných ekonomických a politických aktivít, nezávisle na štátnej kontrole (Fukuyama, 2002, s. 76). Tu si dovoľme poznamenať, že ako Fukuyamova, tak aj Popperova interpretácia Hegelovho *etatizmu* je svojím spôsobom *zaujatá*. Nazdávame sa, že Hegel *dobový pruský štát* ani jednostranne „neglorifikoval“, ako to tvrdí Popper, ani ho otvorene „nespochybňoval“, či dokonca „nemietal“, ako sa to snaží prezentovať Fukuyama. Inak vyjadrené: Hegel svoj *etatizmus* nebudoval ani na „panovníckej moci z božej milosti“, ani na princípoch liberálnej demokracie, budoval ho na filozofických zásadách „dialektického rozumu dejín“.

Podobne ako v prípade Hegelovho *etatizmu* sa Fukuyama hlási aj k Hegelovmu *historicismu*, ktorý považuje za metodicky „úplne adekvátny“. Túto „adekvátnosť“ pritom vzťahuje najmä na Hegelovo presvedčenie o „nevyhnutnom završení dejinného vývoja ľudstva v stave uskutočnenia slobody“. Fukuyama to vyjadril slovami: „od Fontenella a neskorších radikálnejších historizujúcich filozofov sa Hegel líšil v tom, že podľa neho historický proces nemal pokračovať do nekonečna, ale mal dospieť ku koncu s dosiahnutím slobodných spoločností v reálnom svete... keď Hegel prehlásil, že dejiny skončili bitkou pri Jene v roku 1806, určite nemal na mysli, že liberálna demokracia vo svete zvíťazila... Tvrdil len, že princípy slobody a rovnosti, predstavujúce základ moderného

³ Na túto skutočnosť argumentovane upozorňuje aj S. Zátková, keď v podnetnej štúdii o Kantovej *filozofii politiky*, na jednej strane konštatuje, že „občianske zriadenie každého štátu“ má byť podľa Kanta „republikánske“, súčasne však zdôrazňuje, že „republikánske zriadenie sa nemá zamieňať s demokraciou, ktorá je podľa Kanta despotizmom“ (Zátková, 2012, s. 101).

⁴ Fukuyama pritom tvrdí, že Hegel – doslova – „zdedil“ Kantov projekt svetových dejín, pričom ho mal „dokončiť pre budúce generácie“ (Fukuyama, 2002, s. 75).

⁵ Pripomínáme, že – podľa Hegela – na svetových dejinách, ako procese napredovania v uvedmovaní si slobody, participujú štyri svety: orientálny, grécky, rímsky a germánsky. Hegel tvrdil, že: „až germánske národy dospeli v kresťanstve k vedomiu, že človek ako človek je slobodný, že sloboda ducha vytvára jeho najvlastnejšiu prirodzenosť“ (Hegel, 1957, s. 25).

⁶ V tejto súvislosti sa zvykne uvádzať najmä Hegelov slávny výrok o štáte, ktorý znie: „es ist Gang Gottes in der Welt, das der Staat ist“, teda, že: „štát je pôsobením Boha vo svete“ (Hegel, 1992, s. 280. Porovnaj tiež Weil, 1979, s. 5-33).

liberálneho štátu, boli objavené a uplatnené vo väčšine vyspelých krajín a že nejestvujú alternatívne princípy alebo formy spoločenského a politického usporiadania, ktoré by prekonali liberalizmus“ (Fukuyama, 2002, s. 79).

Na pozadí takýchto účelových interpretácií Kanta⁷ a Hegela sa Fukuyama snaží zdôvodniť aj svoju víziu o univerzálnej platnosti liberálnej demokracie ako bezalternatívnej podobe (forme) spoločensko-politického zriadenia v celom okruhu tzv. „vyspelých národov“. Tvrdí, že sme svedkami „celosvetovej liberálnej revolúcie“, že „v prevažnej časti sveta dnes nejestvuje ideológia, ktorá by mohla súperiť s liberálnou demokraciou“, že „dnes si len ťažko možno predstaviť svet, ktorý by bol výrazne lepší než ten náš, alebo inú budúcnosť než demokratickú a kapitalistickú“ (Fukuyama, 2002, s. 61-62).

Pripomíname, že Fukuyamova práca *Koniec dejín a posledný človek* sa často (a nie náhodou) označuje za protipól knihy Samuela P. Huntingtona nazvanej *Stret civilizácií*,⁸ v ktorej Huntington – aj na adresu Fukuyamovej teórie „konca dejín“ – konštatuje: „koniec dejín nastáva v dejinách každej civilizácie najmenej jeden a niekedy aj viackrát. Akonáhle sa v civilizácii objaví univerzálny štát, jeho príslušníci sú zaslepení tým, čo Toynbee nazval *fata morgána nesmrteľnosti* a nadobúdajú presvedčenie, že práve ich spoločnosť je konečnou formou ľudskej spoločnosti. Tak tomu bolo v prípade rímskeho impéria, Abbasovského kalifátu, Osmanskej ríše. Občania takého univerzálného štátu sú náchylní považovať ho za *Zem zasľúbenú, cieľ ľudského snaženia* a pod. Rovnaká situácia sa opakovala, keď svoj vrchol dosiahol Pax Britanica – pre anglickú strednú vrstvu v roku 1879, dejiny, ako ich táto vrstva vnímala, skončili... A mali mnoho dôvodov gratulo-

vať si k stavu trvalej blaženosti,⁹ ktorý im bol daný s týmto koncom histórie. Lenže spoločnosti, v ktorých vládne domnienka, že dejiny dospeli ku svojmu koncu, to sú spravidla spoločnosti nachádzajúce sa na hranici úpadku“ (Huntington, 2001, s. 367).

Huntington – akoby v priamej opozícii voči Fukuyamovi – naznačuje, že 21. storočie bude dejiskom *ostrých stretov* (bojov a konfliktov) predovšetkým medzi západnou (liberálno-demokratickou a čínsko-islamskou civilizáciou. Západ, ktorý sa – podľa Huntingtona – dlho tešil dominantnému postaveniu v globálnom svete, stráca svoju moc a tá sa presúva na teritórium nezápadných spoločností. Univerzalistické nároky Západu vyvolávajú u jeho civilizačných susedov stále intenzívnejšiu averziu. „Vývoj Západu“ – píše Huntington – „sa až do súčasnej doby nijako výrazne neodchyľuje od evolučných modelov, ktoré sú vlastné všetkým dejinným civilizáciám. Islamské ohrozenie a ekonomická dynamika Ázie jasne ukazujú, že ostatné civilizácie zďaleka nie sú mŕtve a že pre Západ zostávajú aspoň potencionálne hrozbou“ (Huntington, 2001, s. 368).

Fukuyama, však aj napriek udalostiam z 11. septembra 2001, t. j. aj napriek otvorene *proti americkým a proti západným* útokom islamistických teroristov, trvá na svojom presvedčení, že nie sme „v ére *stretu civilizácií*“, ale sme na prahu víťazstva „jediného systému, ktorý bude ovládať svetovú politiku a tým je západný liberálno-demokratický systém“ (Fukuyama, 2002, s. 9). Tento systém má zaručiť ekonomický blahobyť, má skončiť nielen s *bojom* rôznych ideológií, ale tiež s hrozbou tzv. *veľmocenských* (geopolitických) konfliktov... atď. Fukuyama to všetko vydáva za „dobrú správu“, či dokonca „dobrú zvesť“, čím jeho vízia nado- búda „neoevanjeliový tón“ a charakter.

Upozorňoval na to už popredný francúzsky filozof 20. storočia Jacques Derrida, keď v práci – akiste nie náhodou – nazvanej *Spectres de Marx (Marxove strašidlá)* charakterizoval Fukuyamove globalistické vízie ako „nové evanjelium neoliberalizmu“ a reflektoval ich v kon-

⁷ Na účelovosť takejto interpretácie Kanta upozorňuje aj E. Zelizňaková, keď konštatuje, že: „Kantov model ideálneho štátu nie je aplikovateľný pre dnešné podoby demokracie, napriek tomu, že by sa mohlo zdať, že práve systém zastupiteľskej demokracie sleduje Kantovu ideu“ (Zelizňaková, 2012, s. 95).

⁸ Aspoň na okraj sa žiada uviesť, že Henry A. Kissinger sa o tejto Huntingtonovej práci vyjadril, že je to „jedna z najdôležitejších kníh od konca studenej vojny“ a podobne ju ocenil aj Zbigniew Brzezinski, keď vyhlásil, že „*Stret civilizácií* je výnimočná kniha, ktorá prevratným spôsobom posúva naše chápanie medzinárodného diania“.

⁹ Len o niekoľko riadkov ďalej Huntington k tomu dodáva, že: „v minulých civilizáciách končila táto fáza blaženého zlatého veku, a s ním spojených vízií o jej nesmrteľnosti, buď dramaticky a rýchlo víťazstvom nejakej vonkajšej spoločnosti, alebo pomaly – avšak rovnako bolestne – jej vnútorným rozpadom“ (Huntington, 2001, s. 369).

textoch „politického neomesianizmu“. *Koniec dejín* – ohlasovaný Fukuyamom – Derrida považuje za špecifický produkt kresťanskej eschatológie („cette fin de l'histoire est essentiellement une eschatologie chrétienne“) a svoje kritické stanovisko k nemu vyjadril slovami: „v dobe, kedy niektorí ľudia majú – v mene ideálu liberálnej demokracie – odvahu hlásať nové evanjelium, musíme nahlas zvolať: nikdy v dejinách Zeme a ľudstva, násilie, nerovnosť, hladomor a podobné ekonomické formy útla-ku, nezasiahli taký veľký počet ľudských by-tostí“ (Derrida, 1993, s. 85).

Derrida pritom upozorňuje, že k realite dnešného sveta – aj napriek Fukuyamovej vízii o nastupujúcej dominancii liberálnej demokracie – prináleží nielen prehlbujúca sa masová nezamestnanosť a žalostný stav bezdomovcov, ale tiež stále razantnejšia manipulácia západ-ných mocností s najvýznamnejšími medziná-rodnými inštitúciami. Fukuyamovi, však ani to nebráni hlásať – podľa Derridu – neomesián-sku zvesť o „historicky nevyhnutnom“ nástupe *nového* neoliberalného „života posledného člo-veka, ktorý bude životom fyzického bezpečia a materiálnej hojnosti“ (Fukuyama, 2002, s. 312).

Podobný názor, ako Derrida, zastáva aj an-glický autor Stuart Sim, ktorý na okraj Fukuy-amovej vízie o „konci dejín“ a „neoliberálnej budúcnosti“ ľudstva poznamenáva: „vyzerá to tak, ako by v retrospektíve celá svetová história predstavovala nevyhnutný pokrok k cieľu, kto-rý sme po páde sovietskeho bloku už chvála bohu dosiahli. Je to tvrdenie, že žijeme v najlepšom z možných svetov, týmto svetom je svet liberálneho kapitalizmu. Ak sa niekto odchyľuje od takéhoto čítania udalostí, musí byť buď pomýlený, alebo – v najhoršom prípade – je to nepriateľ ľudstva s jednoznačne boč-nými úmyslami“ (Sim, 2001, s. 105).¹⁰

V tomto duchu sa vyjadril aj M. Kellner, keď napísal: „mesiášska viera, s jej víziou do-konalej budúcnosti, ak je sekularizovaná, vedie

k skutočnému nebezpečenstvu politického ex-trémizmu“ (Kellner, 2001, s. 18).

Stotožňujeme sa s vyššie uvedenými stano-viskami (J. Derridu, St. Sima a M. Kellnera), le-bo rovnako ako oni zastávame názor, že ani „koniec dejín“, ani „konečné víťazstvo“ neoli-beralizmu na celom svete, zatiaľ ľudstvu ne-hrozí. Je síce pravdou, že tzv. „ideologický boj“, sprevádzajúci obdobie studenej vojny, stratil (rozpadom *sovietskeho bloku*) svoj pôvod-ný význam, to však neznamená, že „skončili“ (*zanikli*) aj všetky „veľké ideológie“, ktoré sa do tohto boja – v skutku aktívne – zapájali. Fukuy-amova *univerzalizácia* západnej demokracie na-pokon (chtiac či nechtiac) predpokladá aj *uni-verzalizáciu* ideológie západnej demokracie, či dokonca evokuje presvedčenie, že jedine ideo-lógia západného neoliberalizmu je naozaj *po-slednou* „demokratickou ideológiou“ a teda aj *jedinou* zmysluplnou víziou „budúcnosti“ ľud-stva. To, že budúcnosť ľudstva sa celkom oprávnené spája aj s pokrokom v oblasti tech-niky a technológií, neznamená, že zárukou tohto pokroku je len (a jedine) západná (neolibe-rálna) demokracia a už vôbec to negarantuje is-totu, že sa takýto pokrok, prejaví aj na úrovni zachovania svetového mieru, celoplanetárnej sociálnej spravodlivosti a napokon aj individu-álnej slobody človeka.¹¹

Odvolávanie sa Fukuyamu na Kanta a Hegela pri zdôvodňovaní jeho vízie o globál-nej a *bezalternatívnej* dominancii liberálnej de-mokracie v budúcnosti ľudstva považujeme za neadekvátne. Nazdávame sa, že rovnako to vníma aj R. Safranski, ktorý v tejto súvislosti napísal: „výslednicou Kantových úvah je ziste-nie, že homogénne mierové politické univer-zum nebude existovať. Politicky zostane svet pluriverzum... Za súčasnej situácie, keď si sve-tová veľmoc USA“ (rovnako ako Rusko alebo Čína – pozn. autori) „namýšľa, že nie výslovne v čisto vlastnom záujme, ale odvolávajúc sa na princípy svetového mieru, môže ignorovať medzinárodné pravidlá a práva národov, stojí za zamyslenie Kantova myšlienka, že vzhľa-dom na *falošnosť politiky* je potrebné vážiť si

¹⁰ Z „čisto“ ekonomického hľadiska vyjadril svoje vý-hrady voči vízii o „neoliberálnej budúcnosti“ ľud-stva napríklad Konrád Lorenz, keď na adresu tzv. „hospodárskeho neoliberalizmu“ poznamenal, že „bludný kruh stúpajúcej ponuky a dopytu, skôr či neskôr zruinuje celý západný svet... kapitalisti sa stále držia rovnakej krátkozrakkej politiky: spotrebi-teľov odmeňujú vyššou životnou úrovňou za to, že pokračujú v nervy drasajúcej a krvný tlak zvyšujú-cej súťaži so svojimi blíznymi“ (Lorenz, 1990, s. 31).

¹¹ Aspoň na okraj k tejto problematike pripomínáme, že už J. J. Rousseau poukazoval na možnosť takého vývoja ľudstva, v ktorom „technický pokrok“ po-vedie k dehominizácii a k odcudzeniu. A to nemal ani „potuchy“ o prejavoch zneužívania súčasných informačných technológií aj na zjavné deštruovanie osobnej slobody a dôstojnosti človeka.

rešpektovanie práva väčšmi ako takzvanú *lásku k ľuďom*, na ktorú sa často odvolávajú tí, ktorí sa nechcú viazať na ľahšie overiteľnú legálnosť svojho konania. Kritika verejnosti by mala čeliť tomuto úskoku *svetoplachej politiky* a mala by trvať na zásade, že by sa mali v prvom rade zachovávať právne príkazy a zákazy, a až potom – ako píše Kant – by sme sa mali odovzdať *sladkému pocitu*, že *konáme dobro*. Ani mocnosť, ktorá to myslí *dobro*, nemá prednosť pred právom... Namiesto panstva celosvetovej vlády – panstvo *zákona*“ (Safranski, 2006, s. 44-45).

Aj podľa nášho presvedčenia, dokonale „svetoobčianske zriadenie“, symbolicky predstavujúce aj „najvyšší účel“ a „posledný cieľ dejín“, Kant explicitne nevnímal ani ako konkrétny *druh vlády*, ani ako konkrétne *politické spoločenstvo*, ale chápal ho buď ako *stav* vyznačujúci sa spoločným prijatím (a rešpektovaním) medzinárodného (*svetoobčianskeho*) práva, alebo len ako „regulatívny princíp“.

Fukuyama – ako sme na to poukázali – však tvrdí, že aj podľa Kanta a Hegela sa ľudstvo vyvíja k takému *stavu*, ktorý aktuálne predstavuje systém západnej liberálnej demokracie. Účelovosť tohto jeho presvedčenia a zároveň účelovosť jeho odvolávania sa na vyššie uvedeních klasikov európskej filozofie, možno presvedčivo exemplifikovať aj stanoviskom samotného Kanta, ktoré vyjadril slovami: „žiadna epocha sa nemôže zaviazat' a zaprisahať, že uvedie nasledujúcu epochu do takého stavu, ktorý by jej znemožňoval postupovať... ďalej“ (Kant, 1996, s. 384-385).

Nazdávame sa, že sa to vzťahuje aj na *epochu* liberálnej demokracie. Zároveň sme takisto ako Kant presvedčení, že *sformovanie* „úplne spravodlivého občianskeho zriadenia“ si vyžaduje *dlhý čas* a že z tak „malého úseku, ktorý ľudstvo v tomto zmysle prešlo, možno určiť tvar jeho cesty... len rovnako neisto, ako zo všetkých doterajších nebeských pozorovaní možno určiť beh nášho Slnka s celým krdľom jeho obežníc vo veľkom systéme stálic“ (Kant, 1996, s. 68). Predpokladáme, že toto Kantovo stanovisko nepotrebuje komentár.

Fukuyamova vízia o globálnej dominancii liberálnej demokracie – v určitých sémantických kontextoch – pripomína utopickú ideu o *univerzálnom*, resp. „celosvetovom“ štáte, ktorú Kant podrobil kritike už v spise *O večnom mieri*, kde odmietol tzv. „univerzálnu monarchiu“. Okrem iného pritom uviedol: „idea me-

dzinárrodného práva predpokladá *oddelenie* mnohých na sebe nezávislých susediacich štátov, a nech už je aj takýto stav – sám o sebe – stavom vojny... je podľa idey rozumu lepší, ako ich zlúčenie prostredníctvom jednej mocnosti, ktorá prevyšuje ostatné a *prechádza* do univerzálnej monarchie. Dôvodom je, že zákony, so zväčšujúcim sa rozsahom vlády, stále viac strácajú na svojom dôraze... Túžbou každého štátu je dosiahnuť trvalý mier takým spôsobom, že tento štát sám ovládne, pokiaľ je to možné, celý svet. Avšak *príroda* chce, aby to bolo inak. Na to, aby zabránila *zmiešaniu národov* a oddelila ich od seba, používa dva prostriedky: rôznosť *rečí* a *náboženstiev*. Tie síce so sebou prinášajú sklon ku vzájomnej nenávisti a zámienku k vojne, ale s narastajúcou kultúrou... predsa len prispievajú k väčšej zhode v princípoch, k dorozumeniu sa v mieri, ktorý sa netvorí ako onen despotizmus (na cintoríne slobody), oslabením všetkých síl, ale ich rovnováhou v najživšom súťažení“ (Kant, 2013, s. 128-129).

Fukuyama a jeho stúpenci sa – aj napriek takýmto vyjadreniam Kanta – nazdávajú, že najvhodnejšou cestou k dosiahnutiu „ideálneho stavu ľudstva“ (vrátane *kantovsky* „dokonalého občianskeho zriadenia“) je – bezalternatívna – *kombinácia* liberálnej demokracie a ekonomického systému súčasného kapitalizmu. E. Zelizňaková, však, v tejto súvislosti, argumentovane zdôrazňuje, že ani jednostranná absolutizácia vyššie uvedenej *kombinácie* (t. j. *kombinácie* demokracie a kapitalistického ekonomického systému), realizáciu Kantovej idey *dokonalého občianskeho zriadenia*, v zmysle *dokonalého právneho štátu*, negarantuje. Odvolávajúc sa na Kantovo dielo *Die Metaphysik der Sitten* oprávnenne konštatuje, že „pokiaľ zákon nebude *jediným vládcom* a jedinou podmienkou na základe ktorej môže byť jednotlivcovi priznaný jeho *nárok*, nebude možný ani právny štát, nech už je deklarovaný v akejkoľvek vznešenej forme“ (Zelizňaková, 2012, s. 96).

S prihliadnutím na uvedené skutočnosti sa Fukuyamova vízia o celoplanetárnej dominancii liberálnej demokracie javí len ako – sui generis – „špekulatívna konštrukcia“ a jeho zdôvodňovanie tejto vízie aj prostredníctvom sociálno-politických názorov Kanta a Hegela len ako ich „účelová interpretácia“.

Literatúra

- Derrida, J. (1993). *Spectres de Marx. L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Editions Galilée.
- Fukuyama, F. (2002). *Konec dějín a poslední člověk*. Rybka Publishers.
- Hegel, G. W. F. (1957). *Filozofia dejín*. Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry.
- Hegel, G. W. F. (1992). *Základy filosofie práva*. Academie.
- Huntington, S. P. (2001). *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Rybka Publishers.
- Kant, I. (1996). Idea ku všeobecným dejinám vo svetoobčianskom zmysle. In Kant, I., *K večnému mieru*. Archa.
- Kant, I. (2013). K večnému míru. Filosofický projekt. In Kant, I., *Studie k dějinám a politice*. Oikoymenh.
- Kellner, M. (2001). Židia a ich mesiáši. In *Fenoméni mesianizmu I.*, (AFPh UP 37/119). Filozofická fakulta PU.
- Lorenz, K. (1990). *8 smrtelných hříchů*. Panorama.
- Popper, K. R. (1994). *Otevřená společnost a její nepřátelé II*. Oikoymenh.
- Safranski, R. (2006). *Koľko globalizácie unesie človek?* Kalligram.
- Sim, St. (2001). *Derrida a koniec historie*. Panorama.
- Thomson, G. (2004). *Kant*. Vydavateľstvo PT.
- Zácutná, S. (2012). Kant a filozofia politiky. In L. Belás, P. Kyslan, & S. Zácutná (Eds.), *9. kantovský vedecký zborník*. Filozofická fakulta PU.
- Zalizňaková, E. (2012). Kantova trias politica. In L. Belás, P. Kyslan, & S. Zácutná (Eds.), *9. kantovský vedecký zborník*. Filozofická fakulta PU.