

Gervai Pál:

Megjegyzések Francis Fukuyama: *A történelem vége és az utolsó ember*
című könyvéhez

A társadalom-, illetve a történelemfilozófia kivételesen olyan terület, amelyen nem az egyébként legfejlettebb országok képviselik a világszínvonalat. A legkorszerűbb technikai és társadalomszervezési elveknek megfelelő ideológia (és propaganda) a korábbi nyugati blokk tömbhatárain kívül, az ellentétes tábor területén volt megragadható. Ez (az aszimmetrikus szerkezet) a kulcsa az elmúlt kétpólusú világrend és az új, egypólusú világrendre való áttérési folyamat megértésének. Fukuyama munkája tipikus esete annak, hogy miért nem képviseli a világszínvonalat a társadalom-, illetve a történelemfilozófia területén egy olyan ország, amely egyébként majdnem minden ágazatban az élen halad. Fukuyama könyve szerintem jó, sőt sok helyen nagyon jó, mindazonáltal határozottan kijelenthető, hogy nem a "csúcstechnikát" jelenti a történelemfilozófia (a társadalomfilozófia, a politikai filozófia, a politikai gazdaságtan stb.) területén. Ennek gyakorlatilag és lényegében politika-földrajzi oka van – A tárgyalt munkával való vita nem is jelent mást, mint hogy a Jalta nevével fémjelzett korszak politikai és gazdasági szerkezetének és az ebből a korszakból az új világrendbe való átmenet folyamatának minél pontosabb kifejezésére törekszünk.

I.

Először tekintsük át vázlatosan a könyv tartalmát!

A könyvnek van egy alapélménye, egy alapvető helyzetértékelése, amely körül az egész gondolatmenet forog, és amelyhez a történelmi fejlődési utat kívánja a szerző felrajzolni. Ez a helyzetértékelés pedig a következő: a kétpólusú világrend keleti tömbjében – vissza nem fordítható módon – rendszerváltás ment végbegy és ez a rendszerváltás egyrészt a szocializmus, a kommunizmus, a marxizmus, a bolsevizmus (ezek itt most szinonimák) vereségét, bukását, másrészt – az elhanyagolható kivételektől eltekintve – a liberális demokrácia világméretű győzelmét és szétterjedését jelenti. A liberális demokrácia a kormányzás meghaladhatatlan formája, amelytől egyszersmind visszafelé sem vezet út, tehát lényegében se előre, se hátra nincs történelmi mozgás: a

liberális demokrácia általánossá válásával a világ egy egységesülési folyamaton megy át, és amely kormányzati forma világméretű megszilárdulásával (megfelelő filozófiatörténeti hivatkozás felhasználásával) kimondható hogy a történelem véget ért. (A legtöbb vitám természetesen magával a helyzetértékeléssel lesz, amelyből ezután már a levont következtetések könnyebben bírálhatók.)

A könyv fő tétele szorosan kapcsolódik Fukuyama alapvető helyzetértékeléséhez: A kétpólusú világrend által meghatározott *status quo* idején általánossá vált (nyugati) felfogással szemben – miszerint a történelemnek nincsen iránya – az új világrend kialakulásával igenis kimondható, hogy a történelemnek van, pontosabban volt iránya, és ez az irány a liberális demokrácia világméretű győzelmében jut kifejezésre, amely ugyan különböző hullámokban terjedt szét a világban, de végül is ez elhanyagolható kivételektől eltekintve általánossá vált. A "történelem vége" kifejezés Fukuyama szerint nem azt jelenti, hogy a jövőben nem fognak különböző történelmi jelentőségű események történni az emberi társadalom életében, hanem azt, hogy a liberális demokrácia formájában olyan kormányzati forma szilárdult/szilárdul meg a világon, amelyet, mint kormányzati formát nem lehet meghaladni, és egyszersmind nem lehet a korábbi zsarnokságok szintjére visszafejlesztetni sem. A "történelem vége" és a "liberális demokrácia" fogalom összekapcsolását Fukuyama Hegel filozófiai örökségével alapozza meg, amely szerint a liberális demokrácia eszméjének a zsarnoki államokra való rákényszerítése és e kényszer általi kiterjesztése (konkrétan a francia rendszernek egyes német országrészekre 1806-ban történt átvitele) a történelem végét jelenti, mert az igazságtalan összeütközéseknek megszűnik az alapja.

A könyv szerkezete világos és áttekinthető, sőt annyira az, hogy hozzásegít a tartalmi hibák meghaladásához is. A munka azt a célkitűzést követi, hogy a nyugati társadalmi-gazdasági rendszert alrendszerenként mutassa be, és bizonyítsa, hogy az alrendszerek külön-külön és együtt is alátámasztják a történelem végére, mint a liberális demokratikus kapitalizmus győzelmére vonatkozó tételt. Három fő részt különíthetünk el:

- 1.) a szűken vett gazdasági szféra, a piaci modell tárgyalását;
- 2.) a liberális-demokratikus politikai rendszer tárgyalását, ezen belül:
 - a) az általános filozófiai közelítést;
 - b) a filozófiatörténeti fejlődési vonal oldaláról történő közelítést;
 - c) a politikai szerkezeti szempontot;
 - d) a demokrácia gazdasági, szervezeti vonzatát;
 - e) a demokrácia nemzetközi összefüggését; végül pedig
- 3.) a politikai és a gazdasági alrendszer együttes működésének, illetve esetleges meghaladhatóságának a tárgyalását.

A kelet-európai átalakulással kapcsolatban Fukuyama hangsúlyozza, hogy a szocialista tábor a gazdaság területén szenvedett vereséget a Nyugattal szemben, de ez nem csak a szűken vett technikai és a hatékonyságbeli elmaradást jelenti, hanem azt is, hogy a keleti tömbre ható gazdasági fejlődés aláásta az ideológiai alapokat is, lehetetlenné tette az – úgymond – totalitárius rendszer számára az uralma alá tartozó népek gondolatainak a további ellenőrzését. A központi ellenőrzés fokozatos gyengülése és a civil társadalom önálló életre kelése aláásta a korábbi legitimitást. Ez a marxizmus vereségét jelenti, és a jelen tapasztalatok fényében a szerző szerint Hegel bizonyult jobb prófétának Marxszal szemben, mert ugyan létrejött a világ egyetemes történelme, de ez a liberalizmus és nem a szocializmus elvei alapján történő egyetemesülést jelenti... Fukuyama *Kojéve* francia filozófusra hivatkozva kifejti, hogy a kommunizmus csak az elmaradott népek szabadsághoz jutásánál játszik/játszott szerepet, és a háború utáni Nyugat-Európában valósultak meg a francia forradalom és bizonyos mértékig a mami osztálynélküli társadalom elvei. (Már itt megjegyzem, hogy mind Kojéve, mind Fukuyama ennek ellenére következetesen kapitalizmusról beszél a háború utáni Nyugat-Európával kapcsolatban.)

A könyv szűken vett gazdasági fejezete szerint a technikai fejlődés irányt szab a gazdasági modell fejlődésének és ez a modell a szabad piacgazdaság. A szabad piacgazdaság modelljének a fő összetevői: a vállalkozás szabadsága, a kormány korlátozott hatóköre, a gazdasági liberalizmus, a népfelség elve, a nyitott gazdaság, a kapitalizmus és egy szűken vett gazdasági szférán kívüli tényező: a demokrácia. Marx tévedett, amennyiben a munkamegosztás tagadására építette a jövő gazdasági modelljét; a munkamegosztás, a specializáció maradandónak bizonyult; a modern tudomány elképzelhetetlen nélkül.

Az iparosodásnak a következő fő gazdaságtörténelmi fokozatait különböztethetjük meg: a könnyűipar kifejlődése, a nehézipar megszilárdulása és az információs technika elterjedése. A marxizmus Waterloo-ja a posztindusztriális társadalom, mert a tudományos-technikai civilizáció bonyolultságának az elért foka meghaladja a centralizált tervhivatalok képességeit (Hayek sic!!), és így végérvényesen győz a decentralizáció. Egyszersmind a pártmunkás kénytelen átadni helyét a managernek. A pártmunkás által képviselt ideológia, a szocializmus eszmerendszere gátja a jólét és a technikai haladás megvalósításának. A kelet-európai átalakulás azt bizonyítja, hogy a piac modellje végérvényesen győzött a tervgazdasági modellel szemben. A tervgazdasági modell csak

arra volt alkalmas, hogy a nyugati fejlettség XX. század eleji szintjét, a nehézipari szintet reprodukálja a keleti tömbben.

A politikai demokrácia tárgyalását Fukuyama azzal vezeti be, hogy hangsúlyozza, hogy a gazdasági hatékonyság megvalósításához nincs feltétlenül és kizárólagosan szükség a politikai demokráciára, mert autokratikus rendszerek is képesek magas hatékonysági szintet elérni. A demokrácia megvalósulásának *nem gazdasági oka van*. Marx minden politikai jelenséget valamilyen gazdasági tényezőre akart visszavezetni; ezzel szemben itt is Hegelnek van inkább igaza, aki a demokrácia kialakulását, és a szélesebb értelemben vett politikai jelenségeket egy nem-anyagi tényezőre vezette vissza: a demokrácia létrejöttének az oka az embereknek az *elismerésre való törekvésében* ragadható meg. Bár Marx is kimondja, hogy a szabadság birodalma túl van a szükségszerűség birodalmán, de éppen ezért is hangsúlyozható, hogy az elismerésért való harcban *nincsen egy szemernyi materializmus sem*. Ez Fukuyama könyvének a történelem irányára vonatkozó megállapítása mellett a másik legfőbb tétele, és ez az, amit a legkülönbözőbb oldalakról közelít meg.

A filozófiai közelítés első gondolata Hegel "úr-szolga viszony" felfogásához kapcsolódik. Eszerint az úr azért válik azzá ami, mert kész az életét kockára tenni azért, hogy elismerjék, míg a szolga nem hajlandó ugyanezért az életét kockáztatni, és ezért inkább behódol az urának. Így az úr eléri, hogy a szolga elismeri őt.

A filozófiai közelítés második gondolata az, hogy Fukuyama visszanyúl Platón *Állam*-ának a pszichikum és egyszersmind a városállam szerkezetének alapvető jelentőségű, modellszerű leírásához. Platón a lélek három részét különbözteti meg: a vágy, az indulat (akarat) és az ész. Ezeknek a lélekrészeknek meghatározott erények felelnek meg: a vágnak a mértékletesség, az indulatnak a bátorság, az észnek a bölcsesség. A három lélekrész és az ezeknek megfelelő erények jellemzik a görög városállam megfelelő rétegeit: az iparosokat, illetve a kereskedelmi és a mezőgazdasági kistermelőket, a katonákat (őröket) és a filozófusokat. Mármost Fukuyama szerint eddig a társadalomtudományban – helytelenül – csak a vágy és az ész tényezőit vették megfelelő módon figyelembe, az akaratot, illetve az ennek megfelelő bátorság-erényt nem. (Ez súlyos szövegértelmezési hiba, amire ki fogok térni!) A katonák által hordozott akarat, illetve a bátorság további jellemzésével jutunk el az ember olyan tulajdonságának a felismeréséhez, ami az elismerésre, a dicsőségre való törekvést, az önérvényesítést jelenti. Fukuyama sokszor használja ennek az eredeti görög kifejezését: ez a *thümosz*. A *thümosz*

jellemezheti a zsarnokot is, aki valóságos érdeménél nagyobb elismerésre törekszik (*megalothümia*), de jellemezheti az igazságosan élő polgárt is, aki a többi polgárral egyenlő elismerésre törekszik (*izothümia*). A *thümos*-ból tehát jó és rossz egyaránt származhat, de a lényeg az, hogy enélkül nem érthetők az ember tényleges motívumai.

A filozófiatörténeti közelítésnél Fukuyama azt hangsúlyozza, hogy pl. az angol klasszikus liberalizmus (Hobbes, Locke) csak a vágy és az ész működésének a formáit tárja fel, s bár érzékelik a *thümosz* jelenlétét, ezt háttérbe szorítják, és csak a gazdasági magáncselekvés politikai keretfeltételeit kívánják megteremteni. Hegel (és kérdésfeltevésében Kant) eszerint előbbre jutott a klasszikus angol liberalizmushoz képest, mert a *thümosz* számára is mozgásformát akar találni. Ez a mozgásforma pedig a liberális – és egyben – demokratikus állam.

A politikai szerkezeti közelítés azt emeli ki, hogy a liberális demokrácia éppen azon alapul, hogy a különböző emberek thümotikus hajlamait kiegyensúlyozza, másrészt az indokolatlan *megalothümiá*-t elnyomja. Ez a hatalommegosztást jelenti, továbbá az igazságos és egyenlő elismerés kivívását. Kojéve is Hegel gondolatát folytatva fejt ki, hogy az úr-szolga viszony azért változik meg, mert az urat nem elégti ki, hogy csak a szolgák ismerik el, másrészt a szolgák idővel képessé válnak arra, hogy kivívják uraiktól az elismerést. Így kialakul az *izothümia*. Az amerikai polgárháború is az igazságos értelemben vett *thümosz* megnyilvánulása volt (mármint az északiak részéről), mert a liberális demokráciát kényszerítette ki a rabszolgotartó déliektől.

A munka, az emberi munkavégzés nem magyarázható csupán a szűken vett szükséglet-kielégítésre irányuló vággyal. Max Weber is a protestáns etikát nevezte meg, mint a sajátos kapitalista termelési mód kialakulásának fontos okát – állítja Fukuyama. A protestáns etikában kifejezésre jutó hivatástudat az, ami a puritán felhalmozási-szerzési magatartást és szorgalmat magyarázza. Sem Madisonnak, sem Parsonsnak nincs igaza, mikor a liberális demokráciában megnyilvánuló érdekcsoportokat szűk gazdasági érdeken alapuló klikkeknek tekintik; ezek nem egyszerűen ökonómiai jelenségek, hanem inkább a *thümosz* által motivált a gazdasági szférát is érintő pszichológiai-filozófiai megnyilvánulások. A korábban irracionális törekvések válnak a történelem előrehaladtával egyre inkább racionálissá. Jellegzetesség, hogy a vallás pl. jobban motivál munkára, mint a liberális demokrácia. Elképzelhető olyan fejlődés, amely inkább a japán mintát követné (mint inkább az amerikai), ahol a csoportérdek dominál és nem az

individualizmus. Japánban egypárti diktatúra van, de ez olyan egypárti diktatúra, amelyet a nép akart.

A liberális demokrácia modelljének az államközi kapcsolatokra való kiterjesztése Fukuyama könyvének talán a legmasszívabb és legnagyobb horderejű része. Fő mondanivalóját Henry Kissinger politikai filozófiai modelljének kritikájára építi. (Kissinger politikai filozófiáját realizmusnak nevezik. Eszerint a világ kétpólusú jellegét kell fenntartani, mert ez a két pólus egymást ellensúlyozza és kiegyensúlyozza, mindkét fél agresszív törekvéseit meggátolja. Ez biztosítja a megnyerhetetlen világháború kitörésének az elkerülését, ami mindkét fél érdeke is egyben. *A status quo*-nak ezen modellje egyben a történelem irányának a tagadása is, mivel egyik rendszer sem kényszerítheti magát a másikra.) Mármost Fukuyama szerint a realizmus ideje lejárt. A liberális demokrácia keleti tömbbeli győzelme azt bizonyítja, hogy az egyik rendszer eszméje *kiterjeszhető* a másikra, a kétpólusú világmodell a múlté, a realizmust tagadó morális offenzívának – azaz a liberális demokrácia forradalmi "provokálásának" – megvan a létjogosultsága, hiszen ez már nem vezet háborúhoz, mert a liberális demokrácia nem is érdekelt a háborúban, mivel a rabszolga vált úrrá, nincs fölötte idegen hatalom. (Maliciózan megjegyzem, hogy szerintem Fukuyama ezen álláspontja miatt nem tartottak igényt arra, hogy továbbra is az USA külügyi apparátusában dolgozzon.)

Fukuyama továbbá kifejti, hogy a nacionalizmus, illetve a világméretű többpólusosság, az imperializmus, pl. a fasiszmus is a nemzeti, vagy regionális szintre emelkedett *megalothümia* következménye, ami irracionális. A megoldás a nemzeti határok megszűnése, a hatalmi politikának a világpiacban való feloldása. Ez Kant egyetemes liberalizmusra vonatkozó kétszázéves elméletének gyakorlati megvalósulása. Az irracionális elismerésvágyat felváltja a racionális, a kényelmes öfenntartásra irányuló általános emberi magatartás. A nemzetközi ügyek intézésének fő fóruma az ENSZ-ről átkerülhet a NATO-ra.

A könyv harmadik fő gondolati egységében a liberális demokrácia két irányból történő kritikájának az ismertetését és a liberális demokrácia eszméjének a kritikákkal szembeni védelmét kísérli meg Fukuyama. A baloldali kritika szerint a liberális demokrácia nem egyenlő módon ismeri el és értékeli az egyenlő embereket. A jobboldali kritika szerint a liberális demokrácia egyenlőnek ismeri el és egyenlőknek értékeli a szükségképpen nem egyenlő embereket. A liberális demokrácia csak akkor jelentheti bizonyítottan a történelem végét, ha meg tudja védeni magát a kritikákkal szemben, és

ténylegesen kielégíti a *thümosz* vele szemben támasztott igényét. "A liberális demokrácia jobb, mint a kommunizmus és a fasizmus, de jobb-e önmagához viszonyítva?" – teszi fel a kérdést Fukuyama.

A liberális demokrácia baloldali kritikája szerint a szabadság és az egyenlőség nem optimalizálható. Ha szabadság van, a rendszer adós maradhat az egyenlőség teljesítésével. A marxizmus viszont – így Fukuyama – az egyenlőség érdekében megszüntette a szabadságot, és egy államszörnyet hozott létre. Szabadság létezhet demokrácia nélkül (sic!): a demokrácia az egyenlőséget jelenti. A modern nyugati állam pl. akkor, amikor a sérült embereket támogatja (pl. azzal, hogy a mozgássérültek számára külön feljárókat épít a házakhoz) nem a sérült emberek pusztá szükségleteit elégíti ki, hanem a *thümosz*-ukat, vagyis egyenlő emberként való elismerésüket valósítja meg. Ezt a példát azért hozza fel Fukuyama, mert ezzel a problémának a liberális demokrácia keretei közötti megoldását véli bizonyítottnak. Ehhez hasonló példaként említi még az ökológiai mozgalmak szerepének az elismerését is, mert az ökológia mozgalom az ember és természet egyenlőségének, vagy egyikük magasabb rendűségének a kérdését feszegeti, tehát az emberek magasabb rendűsége nemcsak egymáshoz, hanem a természethez viszonyítva is felvetődik. A könyv szerint tehát ezek a kérdések megoldhatók a liberális demokrácia keretei között.

A liberális demokrácia jobboldali kritikáját Fukuyama mélyebbnek ítéli a baloldalinál, és meglehetősen meggyőzően ismerteti azt, elsősorban *Nietzsche* munkássága alapján. Eszerint Nietzschénél a demokráciában nem arról van szó, hogy mindenki egyformán úr lenne, hanem arról, hogy a demokráciában nincsen úr, csak a rabszolgák uralma érvényesül. Elfogadhatatlan, hogy mindenkit egyformán ismerjenek el, hiszen a jó éppen abban van, hogy valakik különbek lehetnek másoknál. A demokratikus társadalmakban langyos közepszerűség uralkodik. Arisztokrácia nélkül nincsenek szép, de haszontalan dolgok. A legerősebb érvként az fogalmazódik meg, hogy, ha nem lehet a kiemelkedésért harcolni, akkor nem érvényesülhetnek nagy emberi erények. Szükség van tehát az igazságtalanságra, mert az ellene való küzdelem hozza felszínre az ember legnemesebb tulajdonságait. Ha a forradalom eléri a célját, már nem igényel olyan emberi tulajdonságokat, amelyek az igazság kivívásához kellenek. Ha megszűnik az igazságtalanság, az ember természeti lényvé válik. Lehetséges, hogy az ember anyagi jóléte megvalósul, de nem lesz elégedett önmagával, nem lesznek céljai. Megállapítható

olyan ellentmondás, hogy szükség van a jólétre, de az emberek kockáztatni szeretnének, miközben háborúzni *nem lehet!*

Fukuyama erre a felvetésre is a liberális demokrácián belüli megoldásokat próbál felvonultatni. Elmondja, hogy *a megalothümia*, ami egyaránt jó és rossz is lehet, a *gazdaság szférájába* (sic!) kerül; a gazdaság képes teret adni a különböző indulatok nem kártékony kiélésének. Továbbá a társadalom lehetőséget ad egy sor *tartalom nélküli* (!?), öncélú, haszontalan, formális tevékenységnek: így pl. a sportnak és a szabadidő eltöltésére alkalmas egyéb foglalatosságnak. (Fukuyama nem veszi észre, hogyha valamilyen tevékenység teljesen funkciótlan, akkor nem töltheti be azt a szerepet, amire eredetileg hivatott volt.) A polgári egyesületek – így Fukuyama -, mint közvetítők egyén és állam között, teret engednek a *thümosz* érvényesülésének, de a hagyományos közösségi életnek a liberalizmus árt: az önérdék kikezdi a tradicionális közösségiséget.

De mintha magát Fukuyamát sem elégítené ki ez a válasz, mert olyan mozzanatokat elevenít fel, amelyek a történelem vége előtti korszakok iránti nosztalgiára utalnak. Pl. idézi Hegelt, aki szerint háborúra szükség lenne, mert az értékes közösségi érzelmeket és erényeket váltana ki. Ha igaz ügyért nem lehet harcolni, akkor majd ellene fognak, vagy esetleg éppen unalomból fognak háborúzni. A XX. század történetében mind a 1968-as diáklázadás, mind az a tény, hogy az I. világháborúban a tömegek *kívánták* a háborút, Fukuyama szerint azt bizonyítja, hogy az emberi természetben mélyen benne van az öncélú küzdelem iránti igény. (Rendkívül súlyos félreértés!) Az is félreértés, hogy Nietzsche szerint nincsen közjó, hogy csak *thümosz* van, amit legfeljebb megszelídíteni lehet, amit a liberális demokrácia lehetővé tesz.

Fukuyama a gondolatmenetét végül is azzal a nem túlságosan meggyőző gondolattal zárja, hogy a történelemnek két pillére van: a racionális vágy és a racionális elismerés, amelyben az ész alkalmazása révén a liberális demokrácia meghaladásának a feltételei nincsenek meg.

II.

Ezek után most pontokba szedve próbálom a kritikai észrevételeimet megfogalmazni, – legalábbis a legfőbb gondolatokat illetően.

1.) *A helyzetértékelés problémája.* A hidegháború nemzetközi politikai szerkezetét kell helyesen megértenünk ahhoz, hogy azután a rendszerváltás folyamatát is jól tudjuk megragadni. Fukuyama is még annak a modellnek a foglya, amely szerint a hidegháború a két világrendszer háborúba nem torkolló konfrontációja, a szabadvilág és a bolsevizmus által megteremtett rabság ideológiai, társadalmi, gazdasági stb. szembenállása. Eszerint a modell szerint a hidegháborús világrend abban áll, hogy a világ a két ellenséges katonai tömb között egyszerűen csak fel van osztva, és az egyes táborok ideológiája – a szabadság, illetve a rabság – éppen csak azokra területekre érvényes – azaz ideológiájának azokon a területeken valósul meg az uralma –, amelyekre a megfelelő katonai tömb politikai földrajzi hatása kiterjed. Ez a modell tehát a hagyományos imperializmus-elmélet kereteit nem lépi túl (tréfásan megjegyezhetném, hogy még túlságosan is Leninhez kötődik), amely szerint az imperializmus abban áll, hogy a világot az egyes katonai hatalmak egymás között gazdaságilag és területileg felosztják; és a hidegháború tapasztalata ehhez az elméleti hagyományhoz csak annyit tesz hozzá, hogy a világ gazdasági és területi felosztása mellé hozzáteszik *a világ ideológiai felosztásának* a tételét is.

Ezzel szemben a hidegháború politikai szerkezete abban ragadható meg, hogy együttesen létezik a két katonai tömb között a konfrontáció és egy sajátos munkamegosztás! Ez a munkamegosztás abban áll, hogy a nyugati politikai rendszernek megfelelő ideológiát a keleti tömbben fejezik ki – miközben a nyugati ideológiának megfelelő gyakorlatot valósítják meg Keleten –, ami végül is a keleti ideológiát eltorzítja és lerontja, bár a keleti ideológiának ez a torzulása amiatt is megtörténik, mert e pozitív kifejező funkciója a konfrontáció keretei között valósul meg. Ahogy Marx a használati érték és a csereérték dialektikáját ábrázolja a *Tőke* című művében, így lehet a tartalom és forma ellentétét és egységét ábrázolni a hidegháború nemzetközi politikai szerkezetének az esetében. A lényeg tehát az, hogy a konfrontációnak határt és keretet szab az a tény, hogy a két katonai tömb között egy sajátos munkamegosztás is létezik a gyakorlat és az ideológia között: a nyugati társadalmi-gazdasági rendszerek megfelelő ideológiát a keleti tömb politikai földrajzi területén fejezik ki. Ennek az állításnak, vagy hipotézisnek a történelmi dokumentumokkal való igazolása még előttünk áll, de a dialektika alkalmazása már lehetővé teszi a modell valamilyen mértékű kezelését.

A hidegháború szerkezetének az ilyen meghatározásából következik a rendszerváltás sajátos értelmezése. A korábbi keleti tömbben nem egyszerűen – sőt a szűk

értelemben véve egyáltalán – *nem a nyugati ideológia* győzött, hanem *a nyugati társadalmi-gazdasági rendszer*, a korábbi keleti ideológia révén történt kifejeződése nélkül. Fukuyama téved, ha azt hiszi, hogy a hidegháború során ténylegesen a nyugati térfélen látható ideológia az, ami egyszerűen csak kiterjedt volna a keleti térfélre. Ezzel szemben – szerintem – pontosabban fejezzük ki a folyamatot akkor, hogyha azt mondjuk, hogy végül is a nyugati társadalmi-gazdasági rendszerrel a nyugati ideológia is győzött a korábbi keleti tömbben. De a nyugati ideológia nem az, ami a hidegháború idején a nyugati térfélen annak látszott, hanem a tényleges nyugati ideológiát a keleti területen mondták ki – természetesen a torzításokat és ráakódásokat leszámítva. Tehát most egy olyan átmeneti időszakban élünk, amikor – történelmi léptékkal mérve viszonylag rövid időtartamra – szünetel a valóságosan működő társadalmi-gazdasági rendszer tényleges ideológiai kifejezése! Egyébként az az összefüggés, mely szerint a keleti tömbben fejezték ki a Nyugaton működő társadalmi-gazdasági rendszert ideológiailag, közelebbről azt jelenti, hogy Nyugaton tértek rá a Keleten megfogalmazott társadalmi-gazdasági célok tényleges valóra váltására – ahogy ezt Kojéve állította –, illetve, hogy Nyugaton valószínűleg meg a szó legmélyebb értelmében vett legitimitást, azaz a gondolat, a társadalmi tudat tartós ellenőrizhetőségét, ahogy ezt Fukuyama a keleti tömbre vonatkozóan negatív előjellel kimondta.

A világméretű rendszerváltás továbbá azt is jelenti, hogy átrajzolják a világ ideológiai (ideológiai-földrajzi) térképét. Ennek csak az első lépése volt az ideológiai egységesítés a liberális demokrácia jegyében. A következő lépés a hidegháború folyamán láthatóvá vált keleti és nyugati ideológia egyetemes *szintézise*, vagyis a ténylegesen működő társadalmi-gazdasági rendszernek az ideológiai kifejezésével való egységesítése, egyesítése.

2.) *A történelem irányára és a történelem végére vonatkozó tételek problémája.* Véleményem szerint ez a két tétel Fukuyama legmaradandóbb érvényű mondanivalója. Ezt a két egymással szorosan összefüggő tételt Fukuyama arra a logikára alapozza, hogy a történelemben korábban fellelhető ellentmondások harca elvezet a liberális demokráciához, és a liberális demokrácia már nem tartalmaz olyan ellentmondásokat, amelyeknek a feloldása a liberális demokrácia meghaladásához vezetne. Következésképpen a történelem fejlődésének az iránya a liberális demokrácia állapota felé való mozgásban jut kifejezésre, és ez az állapot, amelyet amennyiben már elértek, a történelem végét jelenti.

Most négy alpontban olyan érveket próbálok felsorakoztatni, amelyek alapján szerintem a történelem irányára és végére vonatkozó megállapítások a liberális demokráciát megőrizve meghaladó szocializmus irányába mutatnak:

a) Ha a feljebb tárgyalt, a nemzetközi rendszerváltásra vonatkozó helyzetértékelésem érvényes, akkor van egy ellentmondás, amelyet eddig a történelemfilozófia nem oldott fel. És ez nem a liberális demokrácián belüli, hanem a modern liberális demokrácia társadalmi- gazdasági rendszere és az ideológia kifejezése közötti ellentmondás. Ennek az ellentmondásnak a feloldása pedig a szocialista ideológia újbóli megjelenésének az irányába mutat.

b) Fukuyama a történelem végét – nagyon helyesen – nem úgy értelmezi, hogy a jövőben nem történne történelmi jelentőségű esemény, hanem úgy, hogy annak a garanciája jött/jön létre, hogy az emberiség nem esik vissza újra meg újra valamiféle barbár állapotba. Ez a történelem *humanista* korszakának az eljövetele. Márpedig a humanizmus fogalma valamelyest túlmutat a liberális demokrácia fogalmán.

c) Az 1990-nel kezdődő korszak, amely a hidegháború szakaszát felváltotta, politikatörténetileg úgy fejezhető ki, hogy *eldőlt a világhatalomért folytatott évezredek harc*. Ez mindenestre pontosabb kifejezés, mint az enyhén misztikus "történelem vége". Ez azt jelenti, hogy a világot ezentúl egységesen és egységes hatalmi rendszerben fogják kormányozni. Az ilyen értelemben felfogott "internacionalizmus"-t pedig, amely ezt a *globalizálódást* jellemzi, nem a liberális demokrácia témakörébe tartozó fogalomként szokták számon tartani.

d) A történelem irányára vonatkozó tétel távolról sem csak azt jelenti, hogy a történelem valamilyen meghatározott állapot felé tart, hanem azt is, hogy bármelyik adott történelmi korban konkrét és tudatos *politikai döntést* hoznak arról; hogy a társadalom milyen irányban fejlődjön tovább. A "történelem irányára" tehát minden korban a történelemnek az ember által való tudatos alakítása is, vagyis mindenkor aktuális politikai-államigazgatási *funkció*. A társadalmat nem lehet anélkül gyakorlatilag irányítani, hogy ne döntenének "programokról", vagy államigazgatási érdekből kifolyólag arról, hogy milyen irányban fejlődjön tovább a társadalom. Nemcsak a szűken vett történelemfilozófiának, hanem magának az egyetemes filozófiatörténetnek az egyik legfontosabb témaköre a történelem irányának a "bölcst", a "tudományos" meghatározása, kiszámítása, amelyet a gyakorlati államigazgatási érdek hív életre. Ami Lao Ce-nél a "tao", ami Herakleitosznál a "logosz", ami Platónnál a "részesedés", ami a Bibliában az

egyistenhit és az örökkévalóság, ami a felvilágosodásnál a reform és a forradalom, ami Hegelnél az "abszolút szellem", és az "ész csele", ami Comtenél a "pozitív szellem" az a modern társadalomtudományban a "történelem iránya" (pl. Gramscinál is). – Márpedig a "történelem iránya" mint igazgatási eszköz, túlmutat a liberális demokrácia fogalomkörén.

3.) *A Kojéve-tétel érvényének a problémája.* Kojéve-nek szerintem igaza van, amikor azt állítja, hogy a második világháború utáni nyugati társadalom az, amely áttért a marxi program és egyszersmind a keleti ideológia által meghirdetett ígéretek (osztály nélküli társadalom, általános jótét, önmegvalósítás stb.) valóra váltására. Ez a gondolat viszont folytatásra szorul. Kojéve ugyanis nem veszi észre, hogy ellentmondásba keveredik, amikor egyidejűleg beszél a marxi program megvalósulásáról és arról, hogy a fejlett nyugati társadalmat továbbra is kapitalizmusnak kell nevezni. Piac és demokrácia nem mondanak ellent egymásnak, mert a piac "csak" a demokrácia folytatása a közvetlen termelésben. Kapitalizmus és demokrácia viszont ellentmond egymásnak, mert a demokrácia a társadalmi termék fölötti *társadalmi* rendelkezést valósítja meg, míg a kapitalizmus a társadalmi termelés egyéni kisajátítása. Kojéve gondolatát éppen akkor sikerül tehát folytatnunk, ha felismerjük, hogy a keleti ideológia fejezi ki a nyugati rendszert. (A demokrácia gazdasági szerepét még külön pontban érintem.)

4.) *A legitimációs probléma.* Fukuyama nagyon éleselméjűen mutat rá arra, hogy a keleti tömbben a válság igazi jellegzetessége abban ragadható meg, hogy a rendszer elvesztette a legitimációját, vagyis a rendszer elvesztette azt a képességét, hogy az emberek gondolkodását, tudatát ellenőrizze. Itt viszont az a kérdés, hogy az a rendszer bukott-e meg, amely egyáltalában a gondolkodás ellenőrzését tűzte ki célul, vagy csak az a sajátos politikai-ideológiai modell, amely a torzulásai miatt valóban a történelem lomtárába való. Itt határozottan szétválik a liberális demokrácia és a modern információs társadalom képlete. A liberális demokrácia ugyanis magát a gondolkodás ellenőrzését mint funkciót tagadja. A legitimáció a modern információs társadalomban pedig éppen azt jelenti; hogy a gondolkodást stabilan és hosszútávon ellenőrizni tudják, amihez pisze jól működő politikai, ideológiai modellre van szükség. Nem Fukuyama tehet róla, hogy nincsen tételesen tájékoztatva arról, hogy a nyugati társadalmi rendszerben a liberális demokráciát kiegészíti a liberális demokratikus gondolkodás ellenőrzése, bár az látszik, hogy a társadalom elsőprő többsége az alapkérdésben azonosan és egységesen gondolkodik. (Marxista nyelven azt a szervezeti formát, amely a

társadalmi tudat ellenőrzését és irányítását megvalósítja, osztálpártnak nevezik.) A liberális demokrácia abban a harcban jött létre, amely a középkori egyház azon elviselhetetlen törekvése ellen irányult, hogy az emberek gondolkodását szankcionálja. Ezért érthető, hogy a gondolkodás irányítása ellen lázadt. Ugyanakkor a liberális demokrácia sem védhető meg, ha eszméjét nem szankcionálják ... S ez valóban a belső ellentmondása: védelme túlmutat saját eredeti képletén.

5.) *A piac problémája.* Kevésbé éleselméjű, ahogy Fukuyama a piac szerepét tárgyalja a modern társadalomban. Elintézi a kérdést azzal, hogy a piac bebizonyította a fölényét a tervezéssel szemben, hiszen mind a jólét, mind a fejlett technika a piac-modell révén terjedt el Nyugaton, ellentétben a keleti tapasztalattal. Ez differenciálatlan elemzés, mert a piac-modell önmagában kétféle kimenetet (outputot) is eredményezhet. Ha a kereslet természete olyan, hogy a jólétet és a fejlett technikát képviselő javak iránti igényt közvetíti a termelő egységek számára, akkor a piac valóban a haladás motorja. Ellenben, ha a keresleti oldal valamilyen ok miatt elmaradott, akkor nem kényszeríti a kínálati oldalt arra, hogy a haladást hordozó javakat terjessze el a társadalomban. Ez nem pusztán elméleti érv, hiszen pl. a magyarországi piaci reformok idején tudatosan piacot (keresletet) teremtettek – nemcsak belföldön, hanem többek között Németországban is – egyébként elavult és rossz minőségű magyar termékek számára, bizonyítandó, hogy a szocializmusban még a piac sem tudja a társadalmi-gazdasági haladást közvetíteni. Éppen arról van szó, hogy amikor a piac valóban a haladás szolgálatában áll, akkor is létezik valami olyan, *a piacin kívüli* tényező, amely rá tudja bírnia keresletet arra, hogy korszerű termékek számára jelentsen piacot. A technikai haladás tehát nem magyarázható meg önmagában a liberális piacgazdaság keretei között, és ezért a tervezés sem azonosítható a tervezéssel szembe fordított gazdaságirányítás modelljével. A tervezésnek létezhet a piaccal konform modellje is.

Fukuyama adós marad a neokonzervatív forradalom politikai gazdaságtanának a rekonstrukciójával. A neokonzervatív forradalomnak három jelszava volt: 1. piac - monetarizmus, 2. számítástechnika - mikroelektronika, 3. űrtechnika - csillagháború. A két technikai programnak több köze van az ágazati tervezés modelljéhez, mint a liberális demokrácia piaci eszméjéhez, vagyis a neokonzervatív korszak maga sem érthető meg a liberális demokrácia fogalmi keretei között.

6.) *A politika és a gazdaság viszonyának a problémája* – az alap és felépítmény viszonya újraértékelésének a kérdése. Fukuyama könyvének második legfontosabb

mondanivalója az, hogy a demokrácia nem gazdasági összefüggések következménye, hanem az ember elismerés iránti szükségletének legmegfelelőbb kielégítési formája. A fő filozófiai megállapítása, hogy az elismerésért való harcban, az elismerés iránti vágy kielégítésében nincs egy szemernyi materializmus sem, ez teljes mértékben anyagtalan viszony. Hegel úr-szolga viszony felfogását is azért említi meg, hogy tagadja Marxnak a gazdaság meghatározó szerepére vonatkozó tételét. Hiszen Hegel az úrnak a szolgálával szembeni fölényét az úr erkölcsi felsőbbrendűségével magyarázza. Ugyanilyen alapról bírálja Parsonst és Madisont is, akik a demokratikus formákat a gazdasági igények kielégítésének a következményeiként fogják fel.

Ez a marxizmus alapvető félreértése. Bár Marx szövegéből ez egyértelműen nem derül ki, mert abban a korban az érvelés fő vonulata másfelé irányult, de a gazdaságnak a politikát (felépítményt) meghatározó szerepe nem a szűken vett *gazdasági alrendszer* meghatározó szerepét jelenti a politikai alrendszer vonatkozásában, hanem ellenkezőleg, éppen azt, hogy *a nem gazdasági, politikai alrendszer is sajátos gazdasági funkciót, gazdasági szerepet tölt be*. Az persze igaz, hogy egy politikai-hatalmi akcióban, vagy konstrukcióban nincsen egy szemernyi anyag sem, mert maga ez a létrejött forma az anyag, pontosabban az újratermelés sajátos formája, társadalmi-gazdasági alakulata. (Arisztotelészt is meghaladjuk azzal, hogy a formát és az anyagot azonosítjuk.) Az elismerés maga pedig éppen az anyagi források összességével való ellátottságot jelenti. A hegeli úr-szolga viszonyt is csak úgy lehet helyesen (a szó modern értelmében vett marxista alapon) értelmezni, ha felismerjük, hogy az "úr" azzal, hogy a "szolgákat" az erőszak révén megszerezte, sajátos gazdasági funkciót betöltő politikai- gazdasági alakulatot hozott létre. Filozófiai szempontból itt az a fontos, hogy nemcsak a "szolgákat" tekintjük olyanoknak, akik gazdasági szerepet töltenek be, hanem magát az "urat" is, azaz az úr és a szolgák egységét, *közös (!)* szervezetét. A valóságos elismerés pontosan akkor valósul meg, ha ez a gazdasági szervezet az úr és a szolgák számára *egyaránt* hasznosként jelenik meg. Parsons és Madison nem azért bírálhatók, mert összefüggést kerestek a gazdasági szerkezet és a demokratikus politikai intézményrendszer között, hanem azért, mert a politikai intézményrendszer szerkezetét a gazdaságból mint sajátos alrendszerből akarták levezetni (!), ahelyett, hogy a demokratikus politikai intézményrendszert *önmagában is* mint gazdasági szervezetet kezelték volna.

A törvények betartásakor látszólag nem jelenik meg közvetlenül materiális érdek. De a törvények betartása és betartatása maga is gazdasági, tehát materiális célt szolgál, hiszen enélkül nincs *rend*, és rend nélkül pedig nincs újatermelés. Továbbá a törvények betartásához tekintélyre, s így e tekintély elismerésére is szükség van. Következésképpen az elismerés iránti vágy nem öncél, nemcsak pszichológiai szükséglet, hanem a társadalom és a gazdaság működtetésének egy sajátos funkciója. Vagyis abból, hogy *nem közvetlenül* anyagi cél elérésére irányul az elismerés kivívása, nem következik, hogy ne lenne *objektív* szerepe. Az elismerés (vagy tekintély) maga is társadalmi funkció. Tehát Fukuyama téved, amikor szubjektivizálja a *thümosz-t*. (Az amerikai polgárháború kapcsán Fukuyama szintén Lincoln elnök morális és vallási motivációjára vezeti vissza az Északnak a Dél ellen folytatott háborúját. Holott a törvény betartására vonatkozó elszántság nagyon is evilági és "földi" szerepvállalás. Nem is beszélve arról, hogy az Észak háborúja egyszersmind a mezőgazdaság gépesítésére alkalmas technikának a Délre történő rákényszerítését is jelentette, amellyel a rabszolgaság ténylegesen kiválthatóvá vált, miközben piacot nyitott az északi gépipar számára.) Az az állítás, hogy a politika maga is gazdasági szervezeti forma, azonos azzal az állítással, hogy a tekintély (az elismerés iránti vágy) a törvényes rend működésének szükségszerű eleme. Márpedig a tekintély ilyen módon való elismerése túlmutat a liberális demokrácia fogalomkörén.

7.) *A filozófiatörténeti közelítés problémája.* Platónnál valóban három lélekrészt találunk: a vágyat, az akaratot (indulatot) és az észet. Ezeknek a lélekrészeknek megfelelően három egymás fölé rendelt társadalmi csoportot: az iparosokét, a katonákét (örökét) és a filozófusokét. Mármost Fukuyama úgy értelmezi ezt a szerkezetet, mintha az ész az egyébként vágyakkal is rendelkező iparosok csoportjában működne, és a *thümosz* (az indulat vagy akarat) a katonák csoportjában hatna. Ez súlyos értelmezési zavar. Ugyanis a három lélekrész és az ennek megfelelő három osztály modern nyelvre lefordítva azt jelenti, hogy három (és nem két) *alrendszer* van a társadalomnak. Fukuyama azért követi el ezt az erőszakot Platónon, mert a modern társadalmat csak két alrendszerben tudja elképzelni: a piaci és a politikai demokratikus alrendszerben. Az igazság ezzel szemben az, hogy a modern társadalomban is három alrendszer létezik: a piaci; a politikai demokratikus és az osztálypárt. Ez utóbbiról Fukuyama tételesen nem tudhat, de azok az utalásai, amelyek a NATO fokozott szerepére, vagy a Japán egypártrendszerű társadalmi modelljére, vagy a globalizációra vonatkoznak, lehetővé tennék számára is, hogy Platón olvasatának zavarát elkerülje. Nyilvánvaló ugyanis, hogy

a különböző demokratikus pártok egyaránt a NATO iránti elkötelezettség alapján működnek, és az is nyilvánvaló, hogy Japánban a tervezés szervezeti formája, mint elkülönült alrendszer kirajzolódik. Azt külön említenem sem kell már, hogy nemcsak a legalsó, hanem mind a három alrendszer sajátos gazdasági funkcióval rendelkezik.

Az angol liberalizmus és a klasszikus német filozófia ütköztetése is eredményesebb lett volna, ha Fukuyama nem menne el szóltanul amellett a tény mellett, hogy Hegelnél is három szint létezik: tézis, antitézis, szintézis.

8.) *A politikai szerkezet problémája.* Fukuyama ezzel kapcsolatban egyrészt elismétli a liberális közhelyet a hatalom megosztásáról, másrészt azt (és ez már nem közhely), hogy a liberalizmusnak az a természete, hogy nem figyel az egyéni tevékenység tartalmi oldalára, és harmadrészt azt, hogy a megalothümikus indulatokat racionalizálni szükséges. Ez utóbbival kapcsolatban csak azt jegyzem meg, hogy Fukuyama nem veszi észre, hogy ellentmondásba keveredik, amennyiben egyidejűleg kívánja a racionalizálást és tagadja a politika gazdasági természetét. A liberalizmus és a demokrácia megkülönböztetésével kapcsolatban csak a gazdaság és a politika kettősségéig jut el.

A politikai szerkezet korszerű elemzése ott kezdődik, ahol Fukuyama abbahagyja. A különböző alrendszerek ugyanis nem az antropológiai-pszichológiai szükségletek szerint épülnek fel. A liberalizmus a törvény betartása és alkalmazása. A demokrácia ebből a szempontból nemcsak egy kiegészítő "eszme", hanem a törvény alkalmazásához szükséges kiegészítő mechanizmus. Ugyanis a demokrácia azt a feladatot látja el, hogy *láthatóvá* tegye azt a társadalmi környezetet, amelyben a törvényt helyesen alkalmazni kell. Demokrácia nélkül ugyanis nem működhet jól a liberalizmus jegyében alkalmazott törvény. A demokrácia teszi *láthatóvá* az "egyéni cselekvés" tartalmát (pluralizmus!), ami elengedhetetlen ahhoz, hogy a "formai" törvény szempontjából meg lehessen ítélni. A demokráciának tehát nem a törvény megalkotása a fő funkciója, hanem a törvény végrehajtásának a biztosítása. A liberalizmus eszméjét meg kellett haladni ahhoz, hogy érvényesüljön. A liberális demokrácia elsősorban nem liberális, hanem demokratikus. (Érdekes történelmi példa a liberalizmus és a demokrácia ellentétére és egységére Gandhi felszabadító mozgalma.)

A politikai szerkezetre vonatkozó észrevétel tehát abban foglalható össze, hogy a liberalizmus és a demokrácia az egységes *államigazgatás* egymást kiegészítő részterületei, amelyekhez hozzátartozik a korábban tárgyalt "történelem iránya" is, konkrét középtávú programok formájában. Az államigazgatási célszerűség az, ami

uralkodik, és nem *a thümosz*. Ez viszont a szabadság korlátozását jelenti abban az értelemben, hogy *a rossz* választásának a szabadsága megszűnik!

9.) *A munka thümotikus jellegének a problémája*. Fukuyama nagyon helyesen felveti, hogy a munka nem csak az ökonómia szűk szférájába tartozik, hanem az ember politikai (tudati) célból is végezhet munkát. Megemlíti Max Weber fő gondolatát, amely szerint a protestáns etika a hivatástudatot vallási alapon előíró eszméje határozza meg azt az irányt, amelyen a tőkés fejlődés azután kibontakozhatott. (Ez az én gondolati rendszeremben ahhoz a következtetéshez vezet, hogy maga a vallás is gazdasági-szervezeti formaként fogható fel.) Csak azt az "apróságot" hagyja Fukuyama figyelmen kívül, hogy ez a tőkés munkaadók magatartását motiválja/motiválta. A közvetlenül munkát végző tömegek számára a munka nem hivatás, vagy *thümosz*, hanem gazdasági, vagy gazdaságon kívüli kényszer. És így az ő számukra nem a munka thümotikus eredetű, hanem a munka alóli felszabadulás az. Ez utóbbi azonban nem a liberális demokrácia, hanem a szocializmus fogalmkörébe tartozik.

10.) *A nemzetközi politikai rendszer problémája*. Már beszéltem arról, hogy Fukuyama "forradalmi provokálás" révén a liberális demokráciát kívánja az egész világon elterjeszteni. Ennek az a fő hibája, hogy nem pusztán a liberális demokrácia az, ami az amerikai társadalmi- gazdasági rendszert ténylegesen jellemzi. A liberális demokrácia "forradalmi provokálása" a platóni értelemben vett "ész" elleni támadást jelenti, amit ha komolyan veszünk, a világ szétesését idézzük elő.

A liberális, demokratikus offenzíva mögött egy mélyebb probléma rejtőzik, amit Fukuyama megkerül. Nevezetesen az, hogy az új világrend egyoldalúan csak egy, vagy néhány nagyhatalomnak a világ többi országa fölötti uralmát jelenti-e – annak a mintájára, ahogy a Szovjetunió is "harmadik Róma" akart lenni, vagy pedig az internacionalizmus jegyében minden kulturális érték megkapja az őt ténylegesen megillető helyett világméreteket? Egy harmadosztályú teljesítményű amerikai irányzat ne uralkodjon egy másodosztályú japán, vagy egy első osztályú európai irányzat fölött csak azért, mert amerikai. Nemzetközi méreteket is a teljesítmények igazságos hierarchiáját kell tudni megteremteni. Fukuyama "offenzívája" a nagyhatalmi státusz amerikai változata szintjén reked meg, de ez még a hidegháborús logika. Az új világrend azonban csak az értékek, a kultúrák és nem országok hierarchiája lehet.

Fukuyama helyesen állapítja meg, hogy a hidegháború utáni világhelyzetet a globalizálódás és a nemzeti, regionális identitásért való harc kettőssége jellemzi

leginkább. De a nacionalizmus kérdését elintézi azzal, hogy ez is *a thümosz* egy sajátos megnyilvánulása. Holott a nemzeti, regionális elismerésre való törekvések arra irányulnak, hogy a világméreteken is hasznosítható kulturális értékek megkapják az őket megillető helyet az új világrendben az amerikai hegemonia keretei között, vagy e hegemonia ellenére. Fukuyama azért ragad le az amerikai nagyhatalmi státusz logikájánál, mert *a thümosz*-t csak pszichológiailag tudja értelmezni és nem mint a célszerűség eszközt.

11.) *A liberális demokrácia baloldali kritikájának a problémája.* Fukuyama az egyenlőség szempontjából tényleg csak azt a területet emeli ki, amelyik valóban megoldható a liberális demokrácia keretei között: a mozgássérültekhez való alkalmazkodás, az ökológiai törekvések figyelembe vétele, a nőmozgalmak integrálása stb. De az olyan szocialista eredetű programok, mint a munka alól való felszabadulás (a kizsákmányolás megszüntetése), vagy a társadalom közösségi megszervezése a könyvben figyelmen kívül marad. Márpedig a fejlett nyugati társadalmakban – nem utolsósorban a neokonzervatív forradalom nyomán – egyrészt az automatizálásra való áttérés megkezdése révén a "munka felszabadításának" a programjára tértek át, amint erről ebben a cikkben is már beszéltem. Másrészt az információs társadalom technikai és társadalmi feltételeinek a megteremtése révén (pl. a habermasi kommunikáció) – meghaladva egyebek mellett a hayeki horizontot – globális méreteken is közösségileg lehet a társadalmat megszervezni, a viszonylag elkülönülten termelő gazdasági egységeket az újratermelés szintjén gazdasági szervezeti szinten összefogni, marxista nyelven társadalmasítani. Egyszóval, az információs társadalom képlete meghaladja a liberális demokrácia fogalmkörét, és a közösségi társadalom irányába mutat.

12.) *A liberális demokrácia jobboldali kritikájának a problémája.* Fukuyama úgy értelmezi Nietzschét, mint aki a demokratikus mozgalomban résztvevő tömegeket lenézi, és az arisztokratikus erényeket kívánja vissza. Holott a nietzschei üzenet tartalma az, hogy a forradalmi lázadástól leválassza annak az öncélúvá is válható eltorzulását, és a *forradalom eredményét* állítja szembe a forradalomnak az eredmény elérésére irányuló folyamatával, Fukuyamát olvasva kiderül, hogy megoldhatatlannak tűnik számára, hogy a viszonylagos polgári jólétet elért ember hogyan valósíthatja meg önmagát, hogyan tehet szert nemes erényekre, ha nincs miért harcolnia. Ez valóban nem oldható meg a liberális demokrácia keretei között. Az embereket ugyanis valóban rá lehet bírni arra, hogy az igazság oldalán maradjanak – és ne az igazság ellen harcoljanak, ha érte nem lehet –

azzal, hogy mindenkit *bevonnak* a társadalom ügyeinek az intézésébe! Ennek a modellnek a neve pedig demokratikus centralizmus. Ha mindenkit bevonnak a hatalomba való részvételbe, akkor nem érdekelték az emberek a hatalom elleni harcban, nem szorulnak arra, hogy "haszontalan" dolgokkal töltsék az idejüket, és arra sem, hogy rossz ösztöneikre hallgatva háborús pszichózisba kerüljenek, mert ezek nélkül is nemes erényeket fejleszhetnek ki magukban. Fukuyamának igaza van abban, hogy az önmegvalósítás a gazdasági szférába kerül, de ennek az az ára, hogy a gazdaság megszűnik külön "szféra" (alrendszer) lenni, a gazdasági és a politikai alrendszer eggyé válik, a gazdaság politizálódik.

III.

Összefoglalásként még egyszer megfogalmazom Fukuyama könyvére vonatkozó kritikám fő irányát.

a) A történelem végére (és irányára) vonatkozó tétel érvényes, de ellentmond a liberális demokrácia eszméjének, mert a liberális demokrácia gyakorlata és elmélete ellentmond egymásnak.

b) A világ egységes kormányzása nem azonos az amerikai hegemoniával, mert a globalizáció internacionalizmust jelent, vagyis a nagyhatalmi politika megszűnését. Ez a "történelem vége"!

c) A filozófiatörténeti örökségben nem szabad önkényesen tallózni sem irányzatok között, sem egy-egy szerzőn belül. A "történelem iránya" éppen azt jelenti, hogy a filozófiatörténeti hagyomány az "önmozgása" révén fejlődik tovább, a belső ellentmondásaitól hajtva.

d) Fukuyama a rendszerváltás Hegelje, de ezzel azt akarom mondani, hogy lehetséges a rendszerváltás elméletének marxi szintű "szellemi újraalkotása" is.