

Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

Βασίλης Μελετιάδης

## Το Τέλος της Ιστορίας και η Αρχή της Κριτικής

Βόλος 2015



Επόπτες Καθηγητές:  
Μήτσος Μπιλάλης  
Ιωάννα Λαλιώτου



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ  
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ & ΚΕΝΤΡΟ ΠΛΗΡΟΦΟΡΗΣΗΣ  
ΕΙΔΙΚΗ ΣΥΛΛΟΓΗ «ΓΚΡΙΖΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ»**

Αριθ. Εισ.: 14143/1  
Ημερ. Εισ.: 24-11-2017  
Δωρεά: Συγγραφέας  
Ταξιθετικός Κωδικός: ΠΤ - ΙΑΚΑ  
2015  
ΜΕΛ

Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

Βασίλης Μελετιάδης

Το Τέλος της Ιστορίας και η Αρχή της Κριτικής

Βόλος 2014

Επόπτες καθηγητές:  
Μήτσος Μπιλάλης  
Ιωάννα Λαλιώτου

*στον αδερφό μου*

## Περιεχόμενα

Μέρος Α΄	
Εισαγωγή.....	4
Το Βιβλίο.....	6
Το Εμπειρικό Επιχείρημα.....	7
Το Κανονιστικό Επιχείρημα.....	12
Άλλα Έργα του Φουκουγιάμα.....	17
Η Κριτική.....	18
Μέρος Β΄	
Η Κριτική και η Γενικότερη Συζήτηση του Τέλους.....	20
Ιστορική Αναδρομή.....	21
Ελληνική Βιβλιογραφία.....	24
Κριτική πάνω στο Εμπειρικό Επιχείρημα.....	26
Κριτική πάνω στο Κανονιστικό Επιχείρημα.....	35
Το Τέλος της Ιστορίας και τα Γεγονότα.....	45
Το Πρόβλημα των Διαφορετικών Ιδεολογιών και Φιλοσόφων.....	53
Επίλογος-Συμπεράσματα.....	55
Βιβλιογραφία.....	57

## Το Τέλος της Ιστορίας και η Αρχή της Κριτικής

### Μέρος Α'

#### Εισαγωγή

Θέμα της παρούσας εργασίας είναι το βιβλίο του Francis Fukuyama, «Το Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος», και η κριτική που ασκήθηκε πάνω σε αυτό το βιβλίο. Σκοπός της είναι να ερευνηθεί και να αναλυθεί μέρος της κριτικής που ασκήθηκε στο βιβλίο και στο συγγραφέα του, και να αποκτήσει ο αναγνώστης μια πιο ολοκληρωμένη ματιά πάνω στο θέμα του «Τέλους της Ιστορίας» όπως αυτό εκφράστηκε και συζητήθηκε στα τέλη του 20ού και στις αρχές του 21<sup>ου</sup> αιώνα.

Είναι ιδιαίτερα δύσκολο, σε μια περίοδο βαθύτατης οικονομικής κρίσης, αναδυόμενων εντάσεων και αναζωπύρωσης της ακροδεξιάς στην Ευρώπη, να δεχτεί κανείς πως ζει σε μια μετα-Ιστορική εποχή. Νεοναζιστικά και φασιστικά κόμματα έχουν κάνει την εμφάνισή τους σε διάφορες Ευρωπαϊκές χώρες με ιδιαίτερη επιτυχία και η Ουκρανία βρίσκεται σε σφοδρή σύγκρουση με τη Ρωσία. Τα ανησυχητικά γεγονότα δεν περιορίζονται όμως μόνο στην Ευρώπη. Νέα κράτη-χαλιφάτα τείνουν να δημιουργηθούν στη μέση Ανατολή, και οι εντάσεις στη λωρίδα της Γάζας έχουν πάρει τρομακτικές διαστάσεις. Κι όμως, σύμφωνα με το βιβλίο «Το Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος» (Νέα Υόρκη 1992) του Φράνσις Φουκουγιάμα, η Ιστορία έχει τελειώσει εδώ και 25 χρόνια, με την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης και τη νίκη της Φιλελεύθερης Δημοκρατίας.

Η ιδέα πως η Ιστορία<sup>1</sup> τελείωσε το 1989 δεν εκφράστηκε μόνο από τον Φουκουγιάμα. Πολλοί ήταν αυτοί που είδαν σε αυτό το σημαντικό γεγονός κάτι περισσότερο από μια απλή ιστορική καμπή (π.χ. Lutz Niethammer, *Posthistoire: Has History Ended?*, Λονδίνο 1992). Ο Φουκουγιάμα ωστόσο ήταν αυτός που συνέλαβε ίσως καλύτερα από τους υπολοίπους τη «μετα-Ιστορική» εποχή και μπόρεσε να εκφράσει τη θεωρία του τέλους με πολύ πιο πειστικά επιχειρήματα, ή αν όχι πειστικά, τότε σίγουρα προκλητικά. Το βιβλίο του έγινε πολύ γρήγορα διάσημο, πωλήθηκε ευρέως και αποτέλεσε από τα κεντρικά και σημαντικότερα κείμενα της συζήτησης και διαλεκτικής του τέλους. Βέβαια αυτό δεν συνεπάγεται πως το βιβλίο και η θεωρία του έγινε αποδεκτή από τους ακαδημαϊκούς κύκλους. Καθώς πρόκειται για παράδοξο η δήλωση πως η Ιστορία τελείωσε, και καθώς η ύπαρξη της ουτοπίας έφυγε από το πεδίο της αριστεράς και μετατέθηκε στη δεξιά, ήταν

---

<sup>1</sup> Από δω και στο εξής ο όρος «Ιστορία» θα γράφεται με το πρώτο γράμμα πεζό, εκτός από τις περιπτώσεις που θα γίνεται αναφορά σε αυτήν ως «γραμμική Ιστορία», βλ. Το εμπειρικό επιχείρημα.

επόμενο ο Φουκουγιάμα να δεχτεί πλήθος κριτικών, τόσο έγκυρων όσο και άκυρων. Ανεξάρτητα πάντως από το αν η θεωρία είναι είτε κανονιστικά ορθή, είτε εμπειρικά επαληθεύσιμη, το «Τέλος της Ιστορίας» είναι ένα βιβλίο που αναμφίβολα έθεσε πάλι σε κίνηση τη συζήτηση για την ουτοπικότητα και το τέλος. Η αξία του επομένως ως κινητήριο δύναμη της «επαναλειτουργίας» αυτού του σημαντικού ζητήματος ίσως ξεπερνάει την αξία του βιβλίου *per se*.<sup>2</sup> Το έργο αυτό και κυρίως η κριτική που ασκήθηκε πάνω του θα είναι το θέμα της εργασίας αυτής.

Οφείλω να διευκρινίσω τη σημασία του όρου «Τέλος της Ιστορίας». Με την έννοια αυτή δεν υπονοείται η παύση του χρόνου και του χώρου. Ιστορικά βέβαια προέρχεται από την ιουδαιοχριστιανική παράδοση όπου το «Τέλος» όντως εννοείται ως μια νέα χωροχρονικότητα, διαφορετική από αυτήν που ζούμε. Κατά το Διαφωτισμό ωστόσο η έννοια αυτή εκκοσμικεύτηκε και το τέλος μπορεί να επιτευχθεί και εντός του παρόντος χωροχρόνου. Εν πάση περιπτώσει η ιδέα παρέμεινε πως ο χρόνος κινείται γραμμικά προς ένα συγκεκριμένο τέλος στο οποίο κάποια στιγμή (αναπόφευκτα) θα φτάσει. Ο Φουκουγιάμα ασφαλώς χρησιμοποιεί την εξορθολογισμένη αφήγηση του τέλους, δηλαδή αυτή του διαφωτισμού.<sup>3</sup> Ακολουθώντας γραμμή λογικής όπως αυτήν του Μαρξ πιστεύει πως η Ιστορία, αφού περάσει από ορισμένα στάδια θα φτάσει στο τέλος της. Για τον Φουκουγιάμα βέβαια το τέλος αυτό έχει ήδη έρθει. Σύμφωνα με τη θεωρία του ζούμε ήδη μια μετα-Ιστορική ουτοπικότητα.

Έχοντας κατά νου την ιδέα του τέλους, αναδύεται το ερώτημα του αν μπορεί, ακόμα και μετά το τέλος, να επιστρέψει κάποια στιγμή (ίσως στο απώτερο μέλλον) η Ιστορία. Θεωρώ πως είναι μια από τις πρώτες απορίες που προκύπτουν όταν κάποιος ακούει τον όρο. Πρόκειται βέβαια για μια παράδοξη ερώτηση, ακριβώς επειδή η ίδια η ιδέα πως η ιστορία μπορεί να τελειώσει είναι κι αυτή παράδοξη. Είναι μια συγκεκριμένη σημαντική στιγμή, μια καμπή, το τέλος της Ιστορίας; Ή μήπως αυτό το «τέλος» εμπεριέχεται κι αυτό στον ιστορικό χρόνο και απλά εισάγει μια συνταρακτική αλλαγή στα δεδομένα και τη δομή της (κάτι το απολύτως φυσιολογικό για την ιστορία); Ας υποθέσουμε πως μπορεί να επέλθει ένα τέλος στην ιστορία. Η ερώτηση λοιπόν είναι: μπορεί μετά το τέλος, κάποια στιγμή, να επανέλθει; Με μια εντελώς κανονιστική και φιλοσοφική ανάλυση θα μπορούσε κανείς με σιγουριά να πει, όχι. Αν όντως έχει επέλθει ένα «τέλειο» τέλος της ιστορίας, τότε είναι αδύνατον αυτή να επανέλθει σε κίνηση και λειτουργία, καθώς εφόσον η ιστορία έχει τελειώσει σημαίνει πως έχει εξαφανιστεί και οτιδήποτε την παρήγαγε. Δίχως παράγοντες ιστορίας δε γίνεται αυτή να ξαναυπάρξει. Ο Αντώνης Λιάκος το θέτει πολύ καλύτερα λέγοντας πως «ο χρόνος γίνεται περιστρεφόμενος ενιαυτός»<sup>4</sup>. Ουσιαστικά δηλαδή ο χρόνος και η ανθρώπινη πράξη παγιδεύονται

<sup>2</sup> Αντώνης Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία*, 376.

<sup>3</sup> Γκέοργκ Ίγκερς, *Η Ιστοριογραφία στον 20<sup>ο</sup> αιώνα*, 185.

<sup>4</sup> Αντώνης Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία*, 376.

μέσα σε έναν κύκλο και επανακυκλώνονται συνεχώς δίχως να τους δίνεται η ευκαιρία να βγουν από την κυκλική τους κίνηση και να παράξουν ιστορία. Πρόκειται για μια μάλλον αναλυτική και μαθηματικολογική προσέγγιση του τέλους της ιστορίας η οποία ναι μεν υπάρχει ως βάση στη θεωρία του Φουκουγιάμα, είναι ωστόσο τόσο πολύ απλοποιητική που δεν πρέπει να συγχέεται με αυτό που πραγματικά θέλει να πει το βιβλίο. Η θέση του Φουκουγιάμα δεν αποκλείει το γεγονός πως δε θα υπάρξουν πλέον παράγοντες ιστορίας. Μάλλον αντίθετα υποστηρίζει πως αυτοί μπορούν να τιθασευτούν κάτω από τη δύναμη της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Επομένως κρατώντας φυσικά κατά νου την αυστηρά λογική εξήγηση του τέλους, πρέπει συγχρόνως να θυμάται κανείς πως στην αφήγηση αυτή του Φουκουγιάμα υπάρχει απλά ως μια εννοιολογική βάση και όχι ως πραγματιστική εξήγηση.

### Το βιβλίο

Στο βιβλίο του ο Φουκουγιάμα επεξεργάζεται μια πολύ απλή θεωρία. Ισχυρίζεται πως με την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης και με την από καιρού πτώση των φασιστικών καθεστώτων ηττούνται και οι τελευταίοι αντίπαλοι της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Τα πολιτικά αυτά καθεστώτα που αναδύθηκαν τον 20<sup>ο</sup> αιώνα και υπόσχονταν ουτοπίες δοκιμάστηκαν, και απέτυχαν να ανταποκριθούν στις υψηλές ανθρώπινες απαιτήσεις. Ο ολοκληρωτισμός έπεσε κάτω από το βάρος της φιλελεύθερης δημοκρατίας, ο θρίαμβος της οποίας για τον Φουκουγιάμα θα είναι και ο τελευταίος ιστορικός σταθμός της ανθρώπινης ιδεολογικής και πολιτικής αναζήτησης και επομένως και της ιστορίας του.<sup>5</sup> Το βιβλίο χωρίζεται σε δυο μέρη με βάση τα δυο είδη επιχειρημάτων που χρησιμοποιεί για να στήσει τη θεωρία του: το εμπειρικό επιχείρημα, και το κανονιστικό.<sup>6</sup> Προκειμένου να κατανοήσουμε τόσο την κριτική όσο και το βιβλίο πιστεύω είναι απαραίτητο να γνωρίζει κανείς τις δυο αυτές προσεγγίσεις του Φουκουγιάμα. Ο ίδιος, στο άρθρο του «Reflections on the End of History», με το οποίο αποφασίζει να απαντήσει στη συσσωρευμένη κριτική πέντε χρόνων ξεκινάει διασαφηνίζοντας πως το βιβλίο του στηρίζεται σε αυτές τις δυο προσεγγίσεις και αναλύσεις, οι οποίες μάλιστα δεν πρέπει να συγχέονται.

Με την εμπειρική επιχειρηματολογία προσπαθεί να αποδείξει πως η ιστορία είναι γραμμική, συλλογική (οικουμενική δηλαδή) και κινείται προς μια κατεύθυνση και σκοπό, ο οποίος είναι η εξάπλωση της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Κατανοεί δηλαδή την ιστορία ως «ιστορία», χρησιμοποιώντας ως παράδειγμα την τεχνολογική εξέλιξη την οποία αντιλαμβάνεται σαν παγκοσμίως αποδεκτή (έως απαραίτητη) και σωρευτική κάνοντάς την έτσι ένα σταθερό εξελισσόμενο ιστορικό στοιχείο. Συνυφασμένη με την τεχνολογική πρόοδο είναι η δημοκρατία, η οποία έχει εξαπλωθεί ραγδαία τους τελευταίους δυο αιώνες. Από την άλλη, παίρνει την

<sup>5</sup>Fukuyama, *Το Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος*, 16.

<sup>6</sup>Fukuyama, *Reflections on the End of History, Five Years Later*, 27.



εγελιανή άποψη η οποία λέει πως η Ιστορία παράγεται λόγω του «αγώνα για αναγνώριση» μεταξύ των ανθρώπων. Ο αγώνας αυτός θα οδηγήσει κάποια στιγμή στην εύρεση της λύσης, η οποία είναι η φιλελεύθερη δημοκρατία. Αυτό είναι ένα παγκόσμιο φαινόμενο που ισχύει για όλες της κοινωνίες σε όλες τις εποχές, δίνοντας άλλον ένα λόγο για τον οποίο θα έπρεπε να θεωρείται η ιστορία συλλογική και γραμμική.

Με την κανονιστική επιχειρηματολογία αναλύει το γιατί η φιλελεύθερη δημοκρατία μπορεί να ικανοποιήσει την ανθρώπινη κοινωνία πολύ καλύτερα από οτιδήποτε είχε προηγηθεί και πώς αυτή είναι ουσιαστικά το τελευταίο σκαλοπάτι στην ιδεολογική εξέλιξη του ανθρώπου. Έχοντας δομήσει το εμπειρικό του επιχείρημα πάνω στην οικουμενικότητα της τεχνολογικής εξέλιξης και στη θεωρία του «αγώνα για αναγνώριση», ο Φουκουγιάμα πρέπει τώρα να αποδείξει το τέλος της ιστορίας με βάση αυτές τις δυο έννοιες. Περιγράφει επομένως την φιλελεύθερη δημοκρατία ως την ιδεολογία η οποία στην πράξη φέρνει ίση αναγνώριση σε όλους, και συγχρόνως αποτελεί το καταλληλότερο έδαφος για την περαιτέρω ανάπτυξη της τεχνολογίας και της χρήσης αυτής για την ανθρώπινη ευημερία. Προς το τέλος, παραπέμποντας στον Νίτσε, αμφιβάλει προς στιγμήν για τον άνθρωπο που θα προκύψει μετά το τέλος. Για τον Νίτσε, ο πολίτης μιας ουτοπίας έχει χάσει κάθε επιθυμία και λόγο για αγώνα, πάθος και δημιουργία. Αυτά όμως στη μετα-ιστορική εποχή θα υπάρχουν στο χώρο της τέχνης και του αθλητισμού, με αποτέλεσμα τα συγκεκριμένα αυτά ανθρώπινα πάθη να διοχετεύονται κάπου και να μην συσσωρεύονται.

Το βιβλίο τελειώνει με δυο παραγράφους στις οποίες ο Φουκουγιάμα παρουσιάζει το τέλος της ιστορίας με τη μορφή μιας αμαξοστοιχίας.<sup>7</sup> Η πλειονότητα των αμαξιών θα οδεύει προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση (φιλελεύθερη δημοκρατία), ενώ όσα «ξεστρατίσουν» και αποφασίσουν να ακολουθήσουν διαφορετική πορεία θα αντιληφθούν σύντομα πως έκαναν λάθος. Εν τέλει τα περισσότερα θα φτάσουν στον προορισμό τους.

### **Το εμπειρικό επιχείρημα**

Το εμπειρικό επιχείρημα δεν αποτελεί το σκοπό του βιβλίου (αν λάβουμε υπ' όψιν πως ο τίτλος «Το Τέλος της Ιστορίας» είναι ο σκοπός και το κυρίως θέμα), αλλά μάλλον θέτει το βασικό έδαφος στο οποίο ο Φουκουγιάμα αργότερα θα στηρίξει το κανονιστικό του επιχείρημα. Θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει πως δεν είναι απαραίτητο να διαβάσει αυτό το κομμάτι του έργου, καθώς δε θα συναντήσει εκεί την προσπάθεια του συγγραφέα να δείξει πως η ιστορία ήρθε στο τέλος της. Μια τέτοια προσέγγιση του βιβλίου έχει γίνει κατά κόρον, από κριτικούς που αγνόησαν ολόκληρα τμήματα του έργου, οι οποίοι εν τέλει θα μπορούσαν να βρουν απάντηση στην κριτική τους διαβάζοντας απλά τα σημεία που παρέλειψαν. Κανένα

---

<sup>7</sup> Fukuyama, *Το Τέλος της Ιστορίας*, 441.

λοιπόν σημείο του βιβλίου, είτε πρόκειται για το κομμάτι του εμπειρικού είτε του κανονιστικού επιχειρήματος δεν πρέπει να παραληφθεί κατά την ανάγνωσή του.

Ο Φουκουγιάμα θεωρώντας πως από μόνη της μια κανονιστική ανάλυση του μετα-ιστορικού κόσμου θα ήταν αβάσιμη, δίχως θεμέλιο, ξεκινά το βιβλίο του προσπαθώντας να αποδείξει το πώς η ιστορία μπορεί να συλληφθεί ως μια γραμμική, παγκόσμια πορεία με σκοπό και στόχο. Εάν μπορέσει να αποδείξει στους αναγνώστες του πως η ιστορία μπορεί να εννοηθεί ως Ιστορία (η Ιστορία με κεφαλαίο «Ι» εννοείται ως η συλλογική, παγκόσμια ιστορική αλλαγή προς μια κατεύθυνση), τότε θα προχωρήσει στο να αποδείξει πως η Ιστορία οδεύει προς τη φιλελεύθερη δημοκρατία και στο πώς, με τη φιλελεύθερη δημοκρατία, παύει η ιδεολογική και πολιτική αναζήτηση του ανθρώπου, και ως εκ τούτου η ίδια η παραγωγή της Ιστορίας.

Η ερμηνεία της παγκόσμιας, γραμμικής Ιστορίας γίνεται στο βιβλίο με δυο προσπάθειες, ξεχωριστές μεταξύ τους. Η πρώτη αντλεί από τη σύγχρονη τεχνολογική εξέλιξη και πρόοδο. Ο Φουκουγιάμα δηλώνει πως οι σύγχρονες φυσικές επιστήμες αποτελούν το βασικό πεδίο στο οποίο μπορούμε να εντοπίσουμε μια κατεύθυνση, μια γραμμικότητα στην ιστορία. Το σκεπτικό του έχει ως εξής: η φυσικές επιστήμες και η τεχνολογία αποτελούν ίσως το μόνο παράδειγμα ανθρώπινης ενασχόλησης το οποίο συνεχώς εξελίσσεται (ανεξάρτητα από το ρυθμό εξέλιξης ο οποίος ανά εποχή μπορεί να διαφέρει) και κάθε βήμα που επιτυγχάνεται επικάθεται πάνω στο προηγούμενο.<sup>8</sup> Παραδέχεται πως η τεχνολογική εξέλιξη δε συνεπάγεται απαραίτητα και κοινωνική ευημερία, ωστόσο θεωρεί σαφές πως στο πρόσωπο της τεχνολογίας βλέπουμε μια γραμμική πορεία της Ιστορίας η οποία αρχίζει από ένα σημείο Α (το οποίο θα μπορούσαμε να ορίσουμε ως «χαμηλά») και προς το παρόν έχει φτάσει σε ένα σημείο Β (το οποίο θα μπορούσαμε αντίστοιχα να ορίσουμε ως «ψηλά»), σχηματίζοντας μια ανοδική, προοδευτική γραμμή στον ιστορικό χάρτη.

Φυσικά δεν είναι αρκετή η παραδοχή πως οι φυσικές επιστήμες λειτουργούν σωρευτικά και αθροιστικά, καθώς αν ισχύει, υπάρχει το ενδεχόμενο να ισχύει μόνο σε ορισμένες περιοχές ή κράτη του πλανήτη που ίσως λόγω της πολιτιστικής τους δομής, ή κάποιας ιστορικής συγκυρίας υιοθέτησαν τη σύγχρονη τεχνολογία. Για να είναι οι επιστήμες δομικό συστατικό μιας παγκόσμιας Ιστορίας οφείλουν να επηρεάζουν τον κόσμο καθολικά και να εισχωρούν σε κάθε κράτος, ανεξάρτητα από πολιτισμικές διαφορές, ταμπού και ηθικές ανησυχίες (εκτός και αν αυτές στοχεύουν άμεσα την τεχνολογία, όπως η κοινότητα των Amish). Δεν μπορεί να είναι απύσχα στην Ασία και παρούσα στην Αμερική. Μέσω της τεχνολογίας οι κοινωνίες έχουν αποκτήσει έναν κοινό ορίζοντα και τύπο παραγωγής που μοιραία τις ωθεί να οργανωθούν σύμφωνα με τις απαιτήσεις και τις ωφέλειές της. Αναπόφευκτα θα υπάρξουν διαφορές μεταξύ αυτών που θα υιοθετήσουν την τεχνολογία, είτε λόγω διαφορετικής γεωγραφικής δομής και αναγλύφου είτε λόγω παρελθόντος και

<sup>8</sup>Fukuyama, *Το Τέλος της Ιστορίας*, 17.

ιστορικών συγκυριών. Είναι αδύνατον να περιμένει κανείς την ίδια επακριβώς εξέλιξη και πορεία όλων των κοινωνιών που ακολουθούν τη διαδικασία της τεχνολογικής προόδου. Αυτό που έχει σημασία και που θεωρεί γνώμονα της κατανόησης της ιστορίας ως Παγκόσμιας μέσω της σύγχρονης επιστήμης είναι στοιχεία όπως η αστικοποίηση και γραφειοκρατία, τα οποία υπάρχουν σε κάθε κοινωνία που έχει αποδεχτεί την τεχνολογία. Επίσης, ακόμα και χώρες που προηγουμένως ισχυρίζονταν πως θα παραμείνουν αποστασιοποιημένες από την επιστήμη, όπως για παράδειγμα η Βιρμανία, αργά ή γρήγορα ενέδωσαν κι αυτές αποδεικνύοντας πως οι σύγχρονες επιστήμες είναι ένας τομέας τον οποίο καμία χώρα, κράτος, ή κοινωνία δεν έχουν την πολυτέλεια να αρνηθούν. Συμβάλει στην άμυνα της χώρας (ιδιαίτερα από τη στιγμή που πλήθος άλλων γειτονικών χωρών έχουν ανεπτυγμένη τεχνολογία), την παραγωγικότητα και τη γενικότερη ευημερία των υπηκόων της.<sup>9</sup> Με την εξάπλωση λοιπόν της σύγχρονης επιστήμης σε κάθε γωνιά του κόσμου ως απαραίτητο συστατικό μιας σύγχρονης κοινωνίας, ο Φουκουγιάμα θεωρεί πως υπάρχει λόγος να πιστεύουμε σε μια παγκόσμια, γραμμική Ιστορία. Εφόσον πιστεύει πως η ανθρωπότητα κινήθηκε συλλήβδην προς ένα σκοπό με συγκεκριμένα μέσα τότε είναι λογικό να πει πως και η Ιστορία είχε κι αυτή μια καθολική κατεύθυνση, έναν σκοπό.

Ο Φουκουγιάμα συνεχίζει προσπαθώντας μέσω του στοιχείου της σύγχρονης τεχνολογίας να φέρει την φιλελεύθερη δημοκρατία όλο και κοντύτερα στην ιδέα της παγκόσμιας γραμμικής Ιστορίας. Ισχυρίζεται πως ο καπιταλισμός ως ιστορικός σκοπός των ανθρώπων υπήρξε φυσικά πολύ λιγότερο καθολικός απ' ό τι κατά πολύ μεγαλύτερή της τεχνολογική ανάπτυξη, ενώ ακόμα μικρότερη δείχνει η φιλελεύθερη δημοκρατία η οποία είναι για το Φουκουγιάμα η λύση και το τέλος της Ιστορίας. Το ερώτημα επομένως επανέρχεται ισχυρότερο: αν όντως θεωρήσουμε πως υπάρχει μια παγκόσμια ιστορική κατεύθυνση, και πως αυτή βρίσκεται στη σύγχρονη τεχνολογική ανάπτυξη, τότε τι είδους ιστορική κατεύθυνση αποτελεί η φιλελεύθερη δημοκρατία από τη στιγμή που προφανώς δεν είναι τόσο αποδεκτή συνολικά από τον κόσμο; Ο Φουκουγιάμα επιλέγει αρχικά να αναφερθεί στη στενή σχέση μεταξύ της τεχνολογικής ανάπτυξης και της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Αν κανείς κοιτάξει την ιστορία της σύγχρονης τεχνολογίας θα δει μια ισχυρή σχέση μεταξύ αυτής και χωρών που έχουν σταθερή δημοκρατία καθώς αυτή και ο θεσμός της ελεύθερης αγοράς δημιουργούν τις κατάλληλες συνθήκες ώστε να ανθίσει περαιτέρω η επιστήμη και η τεχνολογία. Αυτό όμως που καθιστά τη φιλελεύθερη δημοκρατία ιστορικό σκοπό περισσότερο από τη σχέση της με την τεχνολογική ανάπτυξη είναι το εμπειρικό γεγονός της ραγδαίας αριθμητικής αύξησης των δημοκρατιών στον κόσμο τους δυο τελευταίους αιώνες. Ενώ το 1790 μόνο τρεις χώρες απολάμβαναν πολιτικό καθεστώς φιλελεύθερης δημοκρατίας (οι οποίες αυξήθηκαν στο τέλος του 19<sup>ου</sup> αιώνα μόνο κατά 10), στο τέλος του 20<sup>ου</sup> αιώνα 61

---

<sup>9</sup>Fukuyama, *Reflections on the End of History, Five Years Later*, 32.

χώρες είχαν αυτό το καθεστώς.<sup>10</sup> Βέβαια υπήρχαν και στιγμές πτώσης, όπως η περίοδος του μεσοπολέμου όπου ενώ αρχικά υπήρχαν 25 δημοκρατίες, το 1940 υπάρχουν μόνο 13, και η περίοδος μεταξύ 1960 και 1975 όπου από 36 χώρες με αυτό το καθεστώς ο αριθμός έπεσε στους 30. Ωστόσο τυχόν πτώσεις και ασυνέχειες δεν είναι απαραίτητα κομμάτι ξεχωριστό από την παγκόσμια Ιστορία κι ούτε δείχνουν μια αδυναμία του στόχου.<sup>11</sup>

Το δεύτερο επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο Φουκουγιάμα για να υποστηρίξει την ύπαρξη παγκόσμιας γραμμικής Ιστορίας αποστασιοποιείται από τους χώρους της τεχνολογίας, της πολιτικής και της οικονομίας καθώς «[...] ο άνθρωπος δεν είναι απλώς κάποιο «οικονομικό» ον.»<sup>12</sup> και στρέφεται στο χώρο της φιλοσοφίας. Ως εκ τούτου αποστασιοποιείται και από την αυστηρά εμπειρική επιχειρηματολογία. Χρησιμοποιεί τη θεωρία του Χέγκελ σχετικά με τον «αγώνα για αναγνώριση» στο γνωστό του έργο «Φαινομενολογία του Πνεύματος». Καθώς για να υπάρξει ιστορία αυτή πρέπει κάπως να παραχθεί, ο Χέγκελ υποστήριξε πως αυτή παράγεται από την επιθυμία που υπάρχει εκ φύσεως σε κάθε άνθρωπο να αναγνωρίζεται και επομένως από τον αγώνα, μεγάλο ή μικρό, που καταβάλλει ο καθένας για να ικανοποιήσει αυτή του την επιθυμία. Η «πρώτη ύλη» του αγώνα για αναγνώριση είναι η *μεγαλοθυμία* που υπάρχει στον άνθρωπο, η επιθυμία του δηλαδή να ξεπερνάει το συνάνθρωπό του. Εν ολίγοις η θεωρία λέει πως όταν μεταξύ δυο αρχέγονων πολεμιστών οι οποίοι μάχονται μέχρι θανάτου για αναγνώριση ο ένας υπό τον φόβο του θανάτου υποκύψει, τίθεται κάτω από την κυριαρχία του άλλου δημιουργώντας σχέση κυρίου και υποτελή.<sup>13</sup> Αυτό είναι το πρώτο βήμα της Ιστορίας. Από τι στιγμή εκείνη και μετά όλοι οι άνθρωποι επιθυμούν μέσα σε αυτά τα πλαίσια κυριαρχίας και κυριαρχούμενου να αναγνωριστούν με τον έναν ή τον άλλο τρόπο. Ή, ακόμα κι αν δεν προσπαθούν λόγω του εγγενούς φόβου του θανάτου όπως αναφέρθηκε, επιθυμούν την αναγνώριση και σίγουρα ονειρεύονται μια κατάσταση πραγμάτων στην οποία θα μπορούν να έχουν μια αναγνωρισιμότητα. Αυτός ο «αγώνας για αναγνώριση» του Χέγκελ, δίνει στόχο και μια κατευθυντήρια γραμμή στον ανθρώπινο χρόνο μεταμορφώνοντας την ιστορία σε Ιστορία. Εφόσον όλοι επιθυμούν να αναγνωρίζονται από τους υπολοίπους τότε ο παγκόσμιος σκοπός της Ιστορίας είναι η πλήρης ικανοποίηση αυτής της ανάγκης. Αν για τον Μαρξ η Ιστορία τελειώνει με την έλευση της αταξικής κοινωνίας και τη λήξη κάθε σχέσης εξάρτησης ή υποτέλειας, για τον Χέγκελ τελειώνει με μια κοινωνία όπου όλοι αναγνωρίζονται από όλους. Η κοινωνική αυτή κατάσταση επιφέρει μια πολύ σημαντική αλλαγή σε

<sup>10</sup> Σύμφωνα με το Wikipedia, ο αριθμός των χωρών που έχουν καθεστώς φιλελεύθερης δημοκρατίας σήμερα είναι συνολικά 89, με κάποιες περιπτώσεις να είναι αμφισβητήσιμες. Εν πάσει περιπτώσει υπάρχει προφανής αύξηση του αριθμού των. [http://en.wikipedia.org/wiki/Liberal\\_democracy](http://en.wikipedia.org/wiki/Liberal_democracy)

<sup>11</sup> Fukuyama, *Το Τέλος της Ιστορίας*, 86.

<sup>12</sup> Francis Fukuyama, *Reflections on the End of History*, 19.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 19.

σχέση με την προηγούμενη. Πλέον έχει ικανοποιηθεί η ανάγκη για αναγνώριση και επομένως ο αγώνας για αυτήν, άρα δε λειτουργεί πλέον ο μηχανισμός παραγωγής Ιστορίας. Η Ιστορία μεταφέρεται στο παρελθόν και η ανθρωπότητα εισέρχεται σε μια μετα-ιστορική κατάσταση.

Ο Φουκουγιάμα βλέπει στον «αγώνα για αναγνώριση» του Χέγκελ το σημαντικότερο στοιχείο της ιστορικής κατεύθυνσης. Μπορεί η σύγχρονη τεχνολογία να μας προσφέρει ένα ατράνταχτο εμπειρικό στοιχείο μιας παγκόσμιας Ιστορίας, ωστόσο η επιθυμία και ο καθολικός αγώνας για αναγνώριση βρίσκεται στην καρδιά της Ιστορίας. Η αναφορά στη σύγχρονη τεχνολογία γίνεται απλά για να δείξει πως μπορούμε να αντιληφθούμε την Ιστορία ως τέτοια. Βρίσκεται δηλαδή στα περίχωρα της ιστορικής πορείας χωρίς απαραίτητα να μετέχει στην ουσία της. Η θεωρία όμως του Χέγκελ για την αναγνώριση εξηγεί την παραγωγή της ιστορίας. Ο αγώνας για αναγνώριση επομένως βρίσκεται στη βάση της. Από τη στιγμή επομένως που διαφαίνεται η πρώτη αλλαγή στα δεδομένα του αγώνα αυτού ξεκινούν τα ερωτήματα για τη φύση της ιστορίας. Αλλά δεν αλλάζουν απλά τα ιστορικά δεδομένα, ή η ιστορική δομή. Κάτι τέτοιο θα ήταν το λιγότερο αυτονόητο. Για τον Φουκουγιάμα αυτό που αλλάζει είναι η ίδια η Ιστορία ως συνεκτική, παγκόσμια πορεία.

Πρέπει εδώ να σημειωθεί πως ο Φουκουγιάμα δεν αντλεί αποκλειστικά και μόνο από τον Χέγκελ στην προσπάθειά του να αναδείξει τον αγώνα για αναγνώριση ως επίκεντρο της Ιστορίας. Η ανάγνωση του Χέγκελ που επιχειρεί είναι περισσότερο ανάγνωση του γνωστού φιλοσόφου μέσα από την ερμηνεία του Alexandre Kojève, γάλλου φιλοσόφου που γεννήθηκε και μεγάλωσε στη Ρωσία. Οι διαλέξεις που έκανε ο Κοζέβ στη Γαλλία τη δεκαετία του 1930, οι οποίες ήταν ερμηνευτικές του έργου του Χέγκελ πάνω στον «αγώνα για αναγνώριση», είναι κατά κύριο λόγο το υλικό από το οποίο αντλεί ο Φουκουγιάμα. Στην πραγματικότητα ο Χέγκελ δεν κάνει καμία αναφορά στην ιδέα του τέλους της ιστορίας. Ναι μεν η διαλεκτική κυρίαρχου και κυριαρχούμενου συναντάται στη Φαινομενολογία του Πνεύματος, αλλά η μόνη αναφορά που κάνει ο Χέγκελ που μπορεί να ερμηνευθεί ως η απαρχή της θεωρίας του τέλους είναι σε μια επιστολή, όπου λέει πως κατά τη Μάχη της Ιένας το 1806 φαντάστηκε τον Ναπολέοντα ως οδηγό μιας «παγκόσμιας ψυχής».<sup>14</sup> Ο Κοζέβ ισχυρίστηκε πως σε αυτή την επιστολή του Χέγκελ βλέπουμε αμυδρά την ιδέα του τέλους της Ιστορίας. Από εκεί και πέρα ο Κοζέβ πήρε αυτή την έννοια και παντρεύοντάς την με τον αγώνα για αναγνώριση ερμήνευσε αυτά τα δυο δημιουργώντας την ιδέα πως η Ιστορία από τη μάχη της Ιένας και μετά διανύει τα τελευταία της βήματα. Ο Φουκουγιάμα με τη σειρά του υιοθέτησε τη θεωρία αυτού που ο ίδιος ονόμασε «φιλόσοφο Χέγκελ-Κοζέβ»<sup>15</sup> και επανέφερε στο προσκήνιο την ιδέα της γραμμικής Ιστορίας και του τέλους της, ειδικά προσαρμοσμένης στα σύγχρονα για αυτόν ιστορικά δεδομένα. Η πτώση της Σοβιετικής Ένωσης, το σημείο

<sup>14</sup>Hegel προς Niethammer, 13 Οκτωβρίου.

<sup>15</sup>Fukuyama, *Το Τέλος της Ιστορίας*, 203.

καμπής για τον Φουκουγιάμα, αποτελεί το δεύτερο βήμα του τέλους της κατευθυνόμενης προς ένα στόχο παγκόσμιας Ιστορίας. Το πρώτο βήμα είναι η μάχη της Ιένας που βλέπει ο Χέγκελ, όπου φαίνεται αμυδρά η ελπίδα για μια κοινωνία όπου όλοι θα μπορούν να αναγνωρίζονται από όλους. Για τον Κοζέβ η Ιστορία τελειώνει εκεί. Από τη στιγμή δηλαδή που γίνεται η πρώτη πράξη, η πορεία πλέον είναι μονόδρομος. Αυτό που πρέπει τώρα αυτή η «παγκόσμια ψυχή», η μετέπειτα φιλελεύθερη δημοκρατία, να κάνει, είναι να υπερισχύσει εναντίον ορισμένων αντιπάλων της. Το 1989 ο τελευταίος μεγάλος της αντίπαλος, ο κομμουνισμός, πέφτει (ενώ έχει προηγηθεί και η πτώση του φασισμού) αποδεικνύοντας για τον Φουκουγιάμα πως η φιλελεύθερη δημοκρατία είναι το πλέον επιθυμητό κοινωνικό-πολιτικό καθεστώς. Δεν ισχυρίζεται πως δεν θα υπάρξουν τυχόν διενέξεις ή ακόμα και πόλεμοι. Αυτό που τελείωσε είναι η ιδεολογική αναζήτηση των ανθρώπινων κοινωνιών, οι οποίες αδυνατούν να βρουν καλύτερο δυνατό καθεστώς από αυτό της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Το γιατί αυτό το νέο καθεστώς είναι το ιδανικότερο απαντάται φυσικά με βάση όσα έχουν προηγηθεί στο βιβλίο. Εφόσον η Ιστορία παράγεται από τον αγώνα για αναγνώριση, τότε η προφανής απάντηση είναι πως η φιλελεύθερη δημοκρατία θα επικρατήσει επειδή είναι το μόνο καθεστώς που προσφέρει ίσες ευκαιρίες, ίσα δικαιώματα για αναγνώριση όλων των ανθρώπων από όλους. Το πώς όμως και γιατί πληροί αυτές τις προϋποθέσεις είναι το κύριο ερώτημα το οποίο απαντάται με το κανονιστικό επιχείρημα.

### **Το Κανονιστικό Επιχείρημα<sup>16</sup>**

Είδαμε ότι φιλελεύθερη δημοκρατία στο τέλος του 20ού αιώνα καταφέρνει να επικρατήσει εναντίον του τελευταίου της αντιπάλου. Εξακολουθούν βέβαια να υπάρχουν κομμουνιστικά καθεστώτα στον κόσμο, αλλά σημασία έχει πως εφόσον ηττάται ένα απ' αυτά αποδεικνύεται η αποτυχία του συνόλου. Είναι αναπόφευκτο, σύμφωνα με τη λογική, να καταρριφθούν με το χρόνο και τα υπόλοιπα καθεστώτα μπροστά στη δύναμη της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Επίσης, οποιεσδήποτε συγκρούσεις ή ακόμα και πόλεμοι γίνουν, αντί να αποδείξουν πως η Ιστορία δεν πρόκειται να τελειώσει αντίθετα εντάσσονται στο πλαίσιο της «εναρμόνισης της περιφέρειας»,<sup>17</sup> της διαδικασίας δηλαδή που πρόκειται να περάσουν οι κοινωνίες ώστε εν τέλη να εξαπλωθεί η φιλελεύθερη δημοκρατία. Δεν αρκεί όμως η καθαρή νίκη της δημοκρατίας για να θεωρήσουμε πως η Ιστορία τελείωσε. Ένα τέτοιο επιπόλαιο συμπέρασμα θα ερχόταν σε αντίθεση με την ιστορική εμπειρία. Απαιτείται λοιπόν μια λεπτομερής ανάλυση των λόγων για τους οποίους η φιλελεύθερη δημοκρατία ήρθε εδώ για να μείνει.

Θεωρητικά θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί πως το εμπειρικό, ιστορικό συμπέρασμα που είδαμε πιο πάνω μπορεί συγχρόνως να αποτελεί και το

<sup>16</sup> Ο όρος «κανονιστικό» μεταφράζεται από το αγγλικό «normative». Ο ίδιος ο Φουκουγιάμα αναφέρει στο *Reflections on the End of History*, πως δεν του αρέσει ο όρος [σελ.28 υποσ.2].

<sup>17</sup> Fukuyama, *Το Τέλος της Ιστορίας*, 107.

κανονιστικό επιχείρημα. Τα δυο ερωτήματα είναι εν ολίγοις ταυτόσημα. Θα μπορούσαμε να απαντήσουμε στο κάθε ένα από τα δυο ερωτήματα και με το εμπειρικό αλλά και με το κανονιστικό επιχείρημα. Για παράδειγμα το εμπειρικό ερώτημα κάλλιστα απαντάται αναλύοντας το ερώτημα «γιατί η φιλελεύθερη δημοκρατία ικανοποιεί πλήρως την κοινωνία». Αντίστοιχα το κανονιστικό ερώτημα του «γιατί ικανοποιεί πλήρως την κοινωνία» απαντάται ίσως από την ιστορική αναζήτηση της πορείας της εν λόγω ιδεολογίας, του αγώνα της και εν τέλει της επικράτησής της. Ωστόσο ο Φουκουγιάμα πολύ καλά κάνει και διαχωρίζει τις δυο αυτές περιοχές του επιχειρημάτων του προσφέροντας στην κάθε μια τον δικό της χώρο.<sup>18</sup> Παρά το διαχωρισμό αυτόν, δεν αποφεύχθηκε η σύγχυση, με αποτέλεσμα πολλοί αναγνώστες και κριτικοί να κάνουν λανθασμένη ανάγνωση του βιβλίου και των επιχειρημάτων. Το εμπειρικό περιπλέχτηκε με το κανονιστικό και αντίστροφα με αποτέλεσμα να δημιουργηθούν συμπεράσματα άσχετα με το πνεύμα ή τη θεωρία του βιβλίου. Από την άλλη υπήρχαν και κριτικοί οι οποίοι δυσκολεύονταν να δουν τη σχέση μεταξύ των δυο μερών. Ο Φουκουγιάμα αφιερώνει μεγάλο μέρος του άρθρου του «Reflections on the End of History» για να ξεδιαλύνει αυτές τις ασάφειες.

Το κανονιστικό επιχείρημα έχει σκοπό του να αναδείξει το πώς θα έπρεπε να εξελιχθούν τα πράγματα από δω και στο εξής.<sup>19</sup> Τα κύρια μέρη του διαφαίνονται από τον τίτλο του βιβλίου. Στο πρώτο μέρος, αναλύεται το «Τέλος της Ιστορίας». Ο Φουκουγιάμα προσπαθεί να δείξει γιατί η φιλελεύθερη δημοκρατία πληροί τις προϋποθέσεις για την εδραίωση μιας μετα-ιστορικής κοινωνίας και δίνει σε όλους τη δυνατότητα να αναγνωριστούν επί ίσοις όροις, εμποδίζοντας την περαιτέρω ανάπτυξη της Ιστορίας. Στο δεύτερο μέρος, δηλαδή το «Ο Τελευταίος Άνθρωπος», ο Φουκουγιάμα απαντά στο ερώτημα που θέτει ο Νίτσε στις ουτοπίες: τι είδους άνθρωπος προκύπτει στο τέλος της Ιστορίας; Πόσο πραγματικά «καλή» μπορεί να είναι μια ουτοπία όταν από τη στιγμή που όλοι αναγνωρίζονται αναιρείται έτσι ο οποιοσδήποτε λόγος για αγώνα και προσπάθεια και πράξη; Γιατί για να είναι μια ουτοπία αυτό που λέει πως είναι, πρέπει να της λείπει το πάθος για αγώνα, για δημιουργία και ανταγωνισμό, την ικανοποίηση που συνοδεύει ή όχι τον φόβο του ρίσκου και της τόλμης, και την επιθυμία του ανθρώπου να ξεπερνά τα όριά του.<sup>20</sup> Η αναφορά αυτή στον Νίτσε είναι ιδιαίτερα ριψοκίνδυνη. Συνήθως όταν πρόκειται για συζήτηση περί ουτοπιών, ερωτήματα και αμφιβολίες αυτού του τύπου αποφεύγονται να τεθούν. Θεωρείται ίσως «απάνθρωπο», στο πρόσωπο μιας ουτοπίας να διερωτάται κανείς για το αν θα υπάρχει αγώνας, τόλμη, δημιουργία σε μια παραδείσια κατάσταση. Μάλιστα τέτοιου είδους «ενστάσεις» και προβληματισμοί είναι χαρακτηριστικοί του κόσμου της ακροδεξιότητας κάνοντας το ερώτημα ακόμη πιο αποκρουστικό. Ωστόσο είναι μια εύλογη και πραγματιστική

<sup>18</sup> Ορισμένες βέβαια κριτικές βλέπουν αρνητικά αυτόν τον αυστηρό διαχωρισμό.

<sup>19</sup> Fukuyama, *Reflections on the End of History*, 29.

<sup>20</sup> Fukuyama, *Το Τέλος της Ιστορίας*, 27.

απορία την οποία ο Φουκουγιάμα καλά κάνει και επιχειρεί να αναλύσει και να απαντήσει.

Για τον Νίτσε ο άνθρωπος που προκύπτει είναι ένας άνθρωπος «νικητής υπόδουλος».<sup>21</sup> Θεωρούσε πως η κοινωνία μπορεί να γνωρίσει ελευθερία μόνο μέσω της μεγαλοθυμίας και άρα της παραμονής του αγώνα για αναγνώριση στο ιστορικό φάσμα. Με την έλευση ενός κόσμου ισότητας χάνεται η ανάγκη του ανθρώπου να υπερβεί τον εαυτό του ώστε να αναγνωριστεί ως ανώτερος από τους υπολοίπους.<sup>22</sup> Ο Νίτσε επομένως τίθεται ενάντια σε κάθε μορφής δημοκρατία θεωρώντας την μέσο εκφυλισμού του ανθρώπου. Είναι αδύνατον, εφόσον μιλάμε για μια δημοκρατική ουτοπία, να παρακάμψουμε το πρόβλημα και να μην το αντιμετωπίσουμε καθόλου. Παρότι ίσως «μακάβριες» και σκληρές, οι τοποθετήσεις του Νίτσε δείχνουν την εγγενή αδυναμία που έχουν οι ουτοπίες. Αν ωστόσο το παράδοξο της ψεύτικης ουτοπίας του Νίτσε αντιμετωπιστεί και λυθεί, η ιδέα της δημοκρατικής ουτοπίας επανέρχεται δυνατότερη, πιο συμπαγής και ίσως άτρωτη.

Στο παράδοξο αυτό που θέτει ο Νίτσε, η φιλελεύθερη δημοκρατία μπορεί και πάλι σύμφωνα με τον Φουκουγιάμα να δώσει απάντηση. Το συγκεκριμένο καθεστώς έχει τη δυνατότητα όχι απλώς να εκμηδενίσει την ύπαρξη της μεγαλοθυμίας μετατρέποντάς την σε ισοθυμία, κάτι που θα ήταν ανεπαρκές γιατί δεν λύνει το πρόβλημα του Νίτσε. Αντίθετα η δημοκρατία μπορεί να προσφέρει διεξόδους ώστε η μεγαλοθυμία να μπορεί να εκφράζεται χωρίς να θέτει σε κίνδυνο την ουτοπία την ίδια.<sup>23</sup> Με αυτό τον τρόπο αποσυμπιέζεται η ενεργητικότητα και η μεγαλοθυμία διοχετεύεται σε μέρη όπου μπορεί να είναι παραγωγική και να ικανοποιήσει το *θυμοειδές* του πολίτη. Για τον Φουκουγιάμα βασική διεξόδος είναι η επιχειρηματική δραστηριότητα. Εκτός από αυτήν αναφέρει και την ενασχόληση με την πολιτική, όπου είναι προφανές πως μπορεί κάποιος να αναγνωριστεί από άλλους. Διεξόδους όμως μπορεί ο άνθρωπος να βρει στον αθλητισμό, ο οποίος με την είσοδο της τηλεόρασης σε κάθε σπίτι είναι ένας από τους μεγαλύτερους πρωταγωνιστές στο παιχνίδι της αναγνώρισης. Ανάλογη δυνατότητα βρίσκει κανείς στην τέχνη, οποιαδήποτε κι αν είναι αυτή. Ο Φουκουγιάμα θεωρεί δηλαδή πως στο μετα-ιστορικό κόσμο ο αγώνας για αναγνώριση θα συνεχιστεί εντός των ασφαλών πλαισίων της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Μπορεί φυσικά να μη λύνεται εξ ολοκλήρου το πρόβλημα της αναγνώρισης καθώς η μεγαλοθυμία εξακολουθεί να ενεργεί με κάποιον τρόπο, αλλά αυτό δεν έχει τόση σημασία από τη στιγμή που με αυτόν τον τρόπο απαντάται το δύσκολο και ενοχλητικό πρόβλημα του Νίτσε. Κυρίως δε, δεν χρειάζεται να εξαφανιστεί εντελώς η μεγαλοθυμία εφόσον αυτή πλέον δεν μπορεί να παράξει Ιστορία.

Το κύριο λοιπόν ερώτημα του κανονιστικού επιχειρήματος είναι αν η φιλελεύθερη δημοκρατία μπορεί εν τέλει να αντιμετωπίσει τα ανθρώπινα

---

<sup>21</sup>Ibid., 394.

<sup>22</sup>Ibid., 398.

<sup>23</sup>Ibid., 413.



προβλήματα πολύ καλύτερα από οποιαδήποτε άλλη ιδεολογία μπορεί να σκεφτεί ο άνθρωπος. Λαμβάνοντας υπ' όψιν πως από τη μια υπάρχει το πρόβλημα της αναγνώρισης το οποίο αν επιλυθεί δίνει τη θέση του στο δεύτερο πρόβλημα του ανθρώπου που εμφανίζεται σε μια τέτοια «μη αγωνιστική» κοινωνία η φιλελεύθερη δημοκρατία έχει το πολύ δύσκολο έργο του να ικανοποιήσει και τα δυο πολύ σοβαρά αυτά ζητήματα. Πρέπει βέβαια να τονιστεί πως ο Φουκουγιάμα δεν ισχυρίζεται πως είναι δυνατόν να επιλυθούν καθολικά τα παραπάνω προβλήματα. Η «ουτοπία» που δημιουργεί είναι απλά το καλύτερο δυνατό κοινωνικό καθεστώς που μπορεί ο άνθρωπος να συγχρόνως να φανταστεί αλλά και να πραγματοποιήσει. Προφανώς οποιαδήποτε πράξη από την πιο μικρή και τετριμμένη μέχρι τη δημιουργία μιας ιδεολογίας απαιτεί πρώτα μια φανταστική επεξεργασία στο μυαλό του ανθρώπου. Ωστόσο ο Φουκουγιάμα λαμβάνει υπ' όψιν του πως οι ουτοπίες οφείλουν να είναι και πραγματοποιήσιμες (τουλάχιστον όσον αφορά τις υλικότητες που απαιτούν). Επιλέγει λοιπόν για τελευταία ουτοπική ιδεολογία κάτι που έχει αρχίσει να μορφώνεται για ήδη δυο σχεδόν αιώνες και μάλιστα έχει επικρατήσει στα πλέον τεχνολογικά ανεπτυγμένα κράτη του κόσμου. Η «πραγματικότητα» αυτή του κόσμου που οραματίζεται είναι ένα σημαντικό στοιχείο του βιβλίου. Δεν δημιουργεί εκ του μηδενός μια τέλεια κοινωνία όπως για παράδειγμα κάνει ο Σωκράτης στην Πολιτεία του Πλάτωνα. Τέτοιου είδους προσπάθειες στις περισσότερες των περιπτώσεων μένουν στο πλαίσιο της θεωρίας και αν γίνει απόπειρα να πραγματοποιηθούν αποτυγχάνουν σε μικρό χρονικό διάστημα.

Με ουτοπικούς όρους, αυτό που προσπαθεί ο Φουκουγιάμα να δημιουργήσει είναι ίσως κάτι ανάλογο της μαρξιστικής ουτοπίας. Ο Κάρολος Μαρξ φαντάστηκε κι αυτός την Ιστορία ως μια ενιαία, παγκόσμια πορεία με κατεύθυνση η οποία κατέληγε σε ένα σκοπό και ένα τέλος. Η σειρά βέβαια με την οποία οι κοινωνίες διαδέχονταν η μια την άλλη είναι διαφορετική. Ενώ ο Φουκουγιάμα θεωρεί πως η φιλελεύθερη δημοκρατία (και άρα ο φιλελεύθερος καπιταλισμός) είναι η τελευταία ιδεολογική κατάσταση, ο Μαρξ βάζει τον καπιταλισμό δεύτερο πριν από το τέλος, με το σοσιαλισμό να παίρνει τη θέση της ουτοπίας, εγκαθιδρύοντας επί τέλους την αταξική κοινωνία. Εκτός κι αν ο σοσιαλισμός ο οποίος πέρασε από ορισμένες κοινωνίες του κόσμου δεν ήταν η γνήσια μορφή του σοσιαλισμού που έπρεπε να υπάρχει, τότε είναι προφανές πως ο Μαρξ είχε άδικο. Το βιβλίο του Φουκουγιάμα εξάλλου βασίζεται θα λέγαμε σε αυτό το λάθος. Η ουτοπία του αποστασιοποιείται από την αριστερά (η οποία είχε την πρωτοκαθεδρία στις ουτοπικές συζητήσεις) και φέρνει το κέντρο βάρους στη δεξιά.<sup>24</sup> Επίσης ενώ η αταξική κοινωνία βασίζεται σε μια οικονομική προσέγγιση της κοινωνίας (εφόσον οι κοινωνικές τάξεις άπτονται της οικονομίας), η κοινωνία πλήρους αναγνωρισιμότητας μπορεί να υφίσταται ανεξάρτητα από το πόσο μεγάλες είναι οι ταξικές διαφορές εντός της. Το ζητούμενο είναι ίσα δικαιώματα και αναγνώριση, κάτι το οποίο δεν περιορίζεται απαραίτητα οικονομικά και ταξικά. Εξάλλου για το

<sup>24</sup> Αντώνης Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία*, 376.

Χέγκελ η παραγωγή της Ιστορίας γίνεται λόγω της ανισότητας απονομής κοινωνικής αναγνώρισης και όχι ταξικής ανισότητας.

Η ανάλυση του Φουκουγιάμα κοιτάζει όχι μόνο για ποιο λόγο η φιλελεύθερη δημοκρατία ικανοποιεί την κοινωνία αλλά και γιατί, απ' τη στιγμή που είναι το καλύτερο κοινωνικό μόρφωμα, δεν έχει κερδίσει σε κάθε γωνιά της γης όπως για παράδειγμα στις χώρες του ισλαμικού κόσμου, καθώς και το γεγονός πως ενώ σε κάποιες χώρες εγκαθιδρύθηκε δημοκρατία, αργότερα έδωσε τη θέση της σε αυταρχικά καθεστώτα. Απαντά σε αυτά τα ερωτήματα λέγοντας πως υπάρχει ένα σοβαρό πρόβλημα στη σχέση μεταξύ κράτους και λαού, μια «ατελής αντιστοιχία». Κατά λέξη, «Τα κράτη είναι πολιτικά δημιουργήματα σκοπιμότητας, ενώ οι λαοί είναι προϋπάρχουσες ηθικές οντότητες.»<sup>25</sup> Ενώ στο ένα κυριαρχεί η πολιτική και ο εκάστοτε σωστός τρόπος διακυβέρνησης, στο άλλο υπάρχει αντίστοιχα η κουλτούρα, οι άρρητοι κανόνες κλπ. Αυτό που γίνεται είναι πως το κράτος επιβάλλεται πάνω στο λαό, μορφώνοντάς τον σε κάποιες περιπτώσεις. Εάν υπάρξει ικανοποιητική συμφωνία και συμμόρφωση του λαού με το κράτος τότε οι πιθανότητες αυτό να λειτουργήσει σωστά, ορθολογικά και με σεβασμό στον κάθε πολίτη αυξάνονται ραγδαία. Αντίθετα, όταν επικρατεί ασυμφωνία και η κοινωνία δεν μπορεί να συμβιβαστεί με τις ορθολογικές απαιτήσεις ενός οργανωμένου κράτους επέρχεται σύγχυση η οποία δίνει τη θέση της σε καθεστώτα προσβλητικά προς τον πολίτη, τα οποία δεν παρέχουν δικαιώματα, ισότητα και φυσικά αναγνώριση. Καθώς τα κράτη «επιβάλλονται» πάνω στον «θυμοειδή» λαό, είναι φύσει αδύνατο τα δυο να συνυπάρξουν εξ αρχής αρμονικά. Απαιτείται συμμόρφωση του ανορθολογικού λαού με το τεχνοκρατικό, ορθολογικό κράτος.

---

<sup>25</sup>Fukuyama, Το Τέλος της Ιστορίας, 285.

## Άλλα έργα του Φουκουγιάμα για το Τέλος της Ιστορίας

Το πρώτο έργο του Φουκουγιάμα που άπτεται της θεματικής του τέλους της Ιστορίας είναι το βιβλίο που εξετάζουμε «Το Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος» το οποίο αποτελεί μια σαφώς λεπτομερέστερη ανάλυση και παρουσίαση των επιχειρημάτων που εξέθεσε σε άρθρο με τον ελαφρώς ομώνυμο με το βιβλίο τίτλο «Το Τέλος της Ιστορίας;» (“The End of History?”) το οποίο εκδόθηκε στο περιοδικό «The National Interest» το 1989. Οι ιδέες που προβάλλονταν στο άρθρο προκάλεσαν αντιδράσεις κυρίως λόγω των λανθασμένων ερμηνειών που επιδέχθηκαν με αποτέλεσμα ο Φουκουγιάμα να διευρύνει το πυκνό κείμενο του άρθρου στο πολύ ευρύτερο πλαίσιο ενός βιβλίου τετρακοσίων σελίδων. Πριν όμως από το βιβλίο, και λίγους μήνες μετά την έκδοση του άρθρου απάντησε στις κριτικές με ένα σύντομο άρθρο στο «The National Interest».<sup>26</sup>

Το 1994, στην προσπάθειά του να απαντήσει στην πληθώρα των κριτικών που έγιναν πάνω στο βιβλίο του ο Φουκουγιάμα δημοσιεύει ένα άρθρο στον τόμο «After History? Francis Fukuyama and His Critics», με τίτλο «Reflections on *The End of History, Five Years Later*».<sup>27</sup> Με βάση την κριτική που του ασκήθηκε προσπαθεί αρχικά να διασαφηνίσει τη σχέση μεταξύ του εμπειρικού και του κανονιστικού επιχειρήματος, η οποία ομολογεί κι ο ίδιος πως δεν ήταν σαφής. Στη συνέχεια παίρνει το καθένα από τα δυο επιχειρήματα ξεχωριστά και φροντίζει να ξεκαθαρίσει τις θέσεις του ανάλογα πάλι με το τι έχει ειπωθεί. Το άρθρο αυτό αποτελεί κατά τη γνώμη μου απαραίτητο ανάγνωσμα για οποιονδήποτε θέλει να καταλάβει καλύτερα το βιβλίο «Το Τέλος της Ιστορίας».

Ο Φουκουγιάμα έγραψε κι άλλα βιβλία τα οποία θεωρούνται «συμπληρώματα» και βελτιώσεις του αρχικού βιβλίου και της θεωρίας του. Καθώς σκοπός της εργασίας αυτής είναι να εξετάσω την κριτική πάνω στο «Το Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος», και άρα μια μελέτη του διαλόγου μεταξύ του βιβλίου και των κριτικών του, επέλεξα να μη διευρύνω περισσότερο το πεδίο έρευνας. Ομολογώ ωστόσο πως μια τέτοια προσέγγιση είναι μάλλον λανθασμένη. Εφόσον ο Φουκουγιάμα επανεξετάζει και βελτιώνει την αρχική του θεωρία γράφοντας κι άλλα βιβλία, είναι άδικο να κάνει κανείς εργασία για την κριτική που ασκήθηκε μόνο πάνω στην πρώτη έκδοση της θεωρίας, από τη στιγμή που τα οποιαδήποτε ερωτήματα μπορεί να απαντήθηκαν αργότερα με άλλα βιβλία. Πρέπει βέβαια να σημειωθεί πως οι κεντρικές θεωρίες και τα αξιώματα που θέτει ο Φουκουγιάμα στο «Τέλος της Ιστορίας» όπως για παράδειγμα η πίστη σε μια παγκόσμια και γραμμική Ιστορία με κατεύθυνση, δεν αλλάζουν στα μετέπειτα βιβλία του, και αυτά (η θεωρία και τα αξιώματά του) είναι κατά κύριο λόγο τα αντικείμενα της γενικότερης κριτικής με την οποία επιθυμώ εγώ να ασχοληθώ.

Οφείλω ωστόσο να αναφέρω τα υπόλοιπα βιβλία του Φουκουγιάμα που άπτονται άμεσα της θεματικής του Τέλους. Το 1995 γράφει το βιβλίο

<sup>26</sup> Fukuyama, *A reply to my critics*, The National Interest, 1989.

<sup>27</sup> Timothy Burns, *After History? Francis Fukuyama and His Critics*, ed. Timothy Burns, Lanham, 1994.

«Εμπιστοσύνη» («Trust»), όπου σε αντίθεση με τη θέση που είχε πάρει στο «Τέλος της Ιστορίας», ισχυρίζεται πως δεν γίνεται να διαχωριστούν πλήρως η πολιτισμική ζωή από την οικονομία.<sup>28</sup> Το 1999 γράφει το «The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order» όπου συνεχίζει την περιγραφή της νέας κοινωνικής κατάστασης και τάξης που επέρχεται.<sup>29</sup> Το 2002 γράφει το βιβλίο «Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution» δηλώνοντας ουσιαστικά πως το τέλος της Ιστορίας δεν έχει απλά κοινωνικές διαστάσεις, αλλά επηρεάζει και βιολογικά την ανθρώπινη κατάσταση και δομή.<sup>30</sup> Τα βιβλία αυτά αποτελούν όπως αναφέρθηκε μια βελτίωση των θεωριών που εξέφρασε στο πρώτο βιβλίο. Επικάθονται στα ίδια βασικά αξιώματα στα οποία ο Φουκουγιάμα έχει βασίσει τα επιχειρήματά του. Είναι, για να χρησιμοποιήσω και τη χαρακτηριστική φράση του βιβλίου ένα είδος «ρύθμισης της περιφέρειας». Καθώς το τέλος της Ιστορίας συντελείται σε παροντικό χρόνο, κάθε νέα κοινωνική εξέλιξη σε παγκόσμιο επίπεδο έχει κάποια θέση στην ουτοπία την οποία κτίζει-αφηγείται ο Φουκουγιάμα. Εφόσον όμως οι πιο ενδιαφέρουσες κριτικές έχουν γίνει κυρίως πάνω στις βάσεις στις οποίες στηρίχτηκε η θεωρία του, δεν είναι απαραίτητο, σε μια μελέτη της κριτικής και της συζήτησης που προκάλεσε το βιβλίο όπως την παρούσα, να λάβουμε υπ' όψιν ολόκληρη τη σχετική βιβλιογραφία. Εάν πάλι κάποιος δε συμφωνήσει με αυτή την οπτική τότε η εργασία αυτή μπορεί να θεωρηθεί ως μια απλή ιστορική ματιά στο ρόλο που έπαιξε το «Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος» στην αναζωπύρωση της συζήτησης γύρω από το τέλος, τη φύση της ιστορίας ή Ιστορίας και στη γενικότερη φιλοσοφία της ιστορίας. Υπό αυτή την οπτική είναι δυνατή μια εργασία με μόνο κείμενο το αρχικό βιβλίο και φυσικά τις κριτικές. Εξ' άλλου, ο σύγχρονος ιστορικός οφείλει πιστεύω να διαβάζει τον Φουκουγιάμα περισσότερο ως σύμβολο μιας εποχής και μιας ιδεολογίας, παρά ως ένα κείμενο το οποίο προσφέρει μια αντίληψη για την ιστορία.

## Η Κριτική

Όπως έχω αναφέρει το κύριο θέμα της εργασίας είναι η κριτική που έχει ασκηθεί πάνω στον Φουκουγιάμα και στο βιβλίο του «Το Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος», καθώς και οι απαντήσεις του στις κριτικές αν αυτές υπήρξαν. Αρχικά επρόκειτο η ανάλυση να γίνει με γνώμονα χρονολογικό, βλέποντας τις κριτικές ιστορικά, από την παλαιότερη, έως τη νεότερη. Ωστόσο, καθώς μια τέτοια προσέγγιση δεν προσφέρεται για μια ουσιώδη ανάγνωση και μελέτη των σημαντικών ζητημάτων που πραγματεύονται οι κριτικές, φάνηκε πως πολύ καλύτερη επιλογή θα ήταν μια θεματική δομή του κεφαλαίου. Χωρίζεται επομένως

<sup>28</sup> Francis Fukuyama, *Trust, Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, Free Press, New York, 1996.

<sup>29</sup> Francis Fukuyama, *The Great Disruption: human nature and the reconstruction of social order*, Free Press, New York, 1999.

<sup>30</sup> Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Picador, New York, 2002.

σε δυο μέρη, εκ των οποίων το πρώτο είναι μικρό σε έκταση και αποτελεί μια ιστορική αναδρομή της κριτικής, ενώ στο δεύτερο, γίνεται ανάλυση των επιχειρημάτων των κριτικών ανάλογα με την κατηγορία στην οποία εμπίπτει ή αναφέρεται η κάθε κριτική (π.χ. αναφέρεται στο κανονιστικό επιχείρημα), δηλαδή θεματικά.

Στο πρώτο μέρος, αυτό της ιστορικής αναδρομής, ξεκινάω από τις απαρχές, δηλαδή από το άρθρο «The End of History?» και τη μετέπειτα μεταφορά του στο βιβλίο, καταλήγοντας σε σχετικά πρόσφατες προσεγγίσεις του θέματος. Η αλήθεια είναι πως με τον καιρό το βιβλίο καθίσταται ολοένα και πιο επίκαιρο και επίμαχο.

Στο δεύτερο μέρος, αυτό της θεματικής προσέγγισης, θα αναλυθούν οι διάφορες κριτικές ανάλογα με το ζήτημα και το θέμα το οποίο θίγουν. Καθώς ορισμένες κριτικές αναφέρονται σε περισσότερα από ένα θέματα, το κείμενο θα διασπάται στα ανάλογα μέρη και το καθένα θα απαντάται στο αντίστοιχο θεματικό κεφάλαιο.

Πρέπει να σημειώσω πως προφανώς δεν μπόρεσα να συλλέξω ολόκληρο τον όγκο της κριτικής που έχει γίνει πάνω στο βιβλίο. Πέραν του γεγονότος πως η πρόσβαση σε ορισμένα κείμενα ήταν αδύνατη, ο συνολικός αριθμός των άρθρων, κεφαλαίων, ή οποιασδήποτε άλλης μορφής κριτικής είναι τεράστιος. Το βιβλίο του Φουκουγιάμα απλά και μόνο από τον τίτλο του μπόρεσε να στρέψει εκατομμύρια βλέμματα πάνω του, στα οποία βλέμματα περιλαμβάνονται φιλόσοφοι, ιστορικοί, δημοσιογράφοι, bloggers, συνωμοσιολόγοι, πολιτικοί κ.λπ. Όλες οι απόψεις έχουν ενδιαφέρον ανάλογα με τη μελέτη που θέλει κανείς να εκπονήσει. Η συγκεκριμένη ωστόσο εργασία εστιάζει μόνο στις επιστημονικές-ακαδημαϊκές κριτικές του βιβλίου. Ακόμα όμως και υπό αυτό τον περιορισμό ο όγκος εξακολουθεί να είναι τεράστιος. Οι κριτικές λοιπόν, που έχω επιλέξει, είναι προϊόν αρχικά των χώρων στους οποίους είχα πρόσβαση, και δευτερευόντως της δικής μου αξιολόγησης των κειμένων που μπόρεσα να βρω.

## Μέρος Β'

### Η κριτική και η γενικότερη συζήτηση του Τέλους

Έχοντας εξηγήσει εν συντομία τις βασικές θέσεις του Φουκουγιάμα, μπορούμε πλέον να έρθουμε στο κυρίως θέμα της εργασίας, αυτό της κριτικής που δέχτηκε αυτός, το βιβλίο και η θεωρία του. Είδαμε πως ήδη από την πρώτη στιγμή το βιβλίο βρέθηκε στο επίκεντρο των ιστορικών και φιλοσοφικών συζητήσεων, αναγκάζοντας τον συγγραφέα του να γράψει λίγα χρόνια μετά άρθρο ώστε να απαντήσει στις κριτικές. Η θεωρία του είχε θέσει πάλι σε κίνηση μια παλιά, βαθιά και ενδιαφέρουσα συζήτηση. Επίσης είδαμε πως για να κάνει κανείς μια συνολική κριτική αλλά και συνολική αποτίμηση της κριτικής που έχει γίνει πρέπει να έχει υπ' όψιν του όλα τα έργα του Φουκουγιάμα και όχι μόνο το «Τέλος της Ιστορίας». Ωστόσο τα πιο αμφιλεγόμενα ζητήματα, τα οποία έγιναν και το κύριο επίκεντρο της κριτικής, δεν επανεξετάζονται στα επόμενα βιβλία του.<sup>31</sup> Είναι «αξιώματα» ή ιδέες τις οποίες θέτει ο Φουκουγιάμα εξ αρχής προκειμένου να βασίσει πάνω τους τη θεωρία του. Αν αλλάξει τα αξιώματα που έβαλε και θέσει άλλα, τότε προφανώς μιλάμε για διαφορετική θεωρία. Επομένως αρκεί για τις απαιτήσεις αυτής της εργασίας να στρέψουμε το βλέμμα μας μόνο στο πρώτο βιβλίο και να εξετάσουμε τις ανάλογες κριτικές.<sup>32</sup>

Όπως ανέφερα και στο πρώτο μέρος της εργασίας, το αρχικό σκεπτικό ήταν να δομήσω την εργασία με βάση μια χρονολογική προσέγγιση των κριτικών. Το πλεονέκτημα μιας τέτοιας μορφής εργασίας θα ήταν πως με αυτόν τον τρόπο μπορεί κανείς να δει την ιστορική εξέλιξη του ζητήματος. Ωστόσο η διαλεκτική που έλαβε χώρα γύρω από το τέλος της Ιστορίας έχει περισσότερο ενδιαφέρον και νόημα αν ιδωθεί και προσεγγιστεί θεματικά. Εξάλλου για μια χρονολογική εξέλιξη της συζήτησης θα έπρεπε σίγουρα να συμπεριλάβω και τα υπόλοιπα έργα του Φουκουγιάμα κάτι το οποίο όμως δεν θα κάνω. Επομένως αυτό που θα επιχειρήσω, πριν μπω στη θεματική προσέγγιση είναι μια σύντομη ιστορική αναδρομή της κριτικής ώστε ο αναγνώστης να έχει μια ιδέα της συζήτησης που προέκυψε.

---

<sup>31</sup> Σε άρθρο του το 2014 το οποίο θα δούμε αργότερα ισχυρίζεται πως παραδέχεται ακόμα τις βασικές ιδέες του βιβλίου. Francis Fukuyama, *At the 'End of History' still stands democracy*, *The Wall Street Journal*, 6 Ιουνίου 2014. Σύνδεσμος: <http://online.wsj.com/articles/at-the-end-of-history-still-stands-democracy-1402080661>

<sup>32</sup> Προφανώς κάποιες κριτικές και αναλύσεις αναφέρονται τόσο στο πρώτο βιβλίο όσο και σε υπόλοιπα έργα. Η διαχείριση του κάθε υλικού θα γίνει ανάλογα με τον τρόπο που προσεγγίζει το θέμα του, καθώς πλήρης απόρριψη όσων δεν άπτονται αμιγώς του πρώτου βιβλίου είναι αδιανόητη.

## Ιστορική Αναδρομή

Είναι λογικό πως ακόμα και μετά από ένα διάστημα λίγο μεγαλύτερο των 20 χρόνων από τότε που πρωτοεκδόθηκε το «Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος», υπάρχουν πολλά σημαντικά σημεία καμπής τα οποία επηρέασαν τη συζήτηση γύρω από τη θεωρία του. Εξάλλου η φύση του συγκεκριμένου βιβλίου είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τα σύγχρονα γεγονότα. Για παράδειγμα η πτώση των δίδυμων πύργων το 2001 στη Νέα Υόρκη επαναπροσδιόρισε τα δεδομένα της συζήτησης και ενίσχυσε στην αποδυνάμωση του επιχειρήματος του Φουκουγιάμα. Ή για να έρθουμε ακόμη πιο κοντά στις μέρες μας, η γενικότερη διαφθορά και οι αδυναμίες της φιλελεύθερης δημοκρατίας που έχουν αναδυθεί τα τελευταία χρόνια στους βασικούς χώρους επιρροής της δείχνουν ίσως τα σοβαρά ελαττώματα που μπορεί να έχει αυτό το πολιτικό-κοινωνικό σύστημα. Και είναι λίγο δύσκολο, ή ακόμη και παράλογο να χαρακτηρίσει κανείς αυτά τα γεγονότα ως απλή «εναρμόνιση της περιφέρειας», ακόμα και αν αποδειχτεί σε βάθος χρόνου πως όντως πρόκειται για κάτι τέτοιο.

Επομένως ένας πολύ ενδιαφέρων τρόπος να αναγνώσει κανείς το βιβλίο και την κριτική του είναι να εντοπίσει και να ερμηνεύσει πολιτικά και κοινωνικά τον αντίκτυπο των μεγάλων πολιτικών γεγονότων που συνέβησαν παγκοσμίως, από την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης (και άρα τη συγγραφή του βιβλίου) μέχρι τα σύγχρονα γεγονότα.

Η ιστορική, λοιπόν, αναδρομή της συζήτησης ξεκινάει με το άρθρο του Φουκουγιάμα «The end of History?» μια πρώτη δηλαδή μορφή του βιβλίου που εξετάζουμε, το 1989. Πρόκειται για ένα κείμενο έκτασης περίπου 15-20 σελίδων. Όπως λέει στο «Reflections on *The End of History*» η θεωρία παρερμηνεύτηκε οδηγώντας τον να γράψει το βιβλίο «The End of History and the Last Man» το 1992.<sup>33</sup>

Το βιβλίο γίνεται στόχος κριτικής σχεδόν αμέσως. Για ένα διάστημα περίπου δυο χρόνων ο Φουκουγιάμα δεν απαντάει επισήμως, μέχρι που το 1994 αποφασίζει να απαντήσει στην κριτική με το «Reflections on *The End of History*, Five Years Later».<sup>34</sup> Θεωρώ την απάντηση αρκετά σημαντικό σταθμό στη συζήτηση καθώς επεξηγεί τις θέσεις του και δηλώνει εμμέσως πως η διαλεκτική του τέλους όπως ο ίδιος την έθεσε θα συνεχιστεί, παρόλο που σκοπός μιας τέτοιας απάντησης είναι να λήξουν οι διαφωνίες υπέρ του δικού του επιχειρήματος. Είναι επίσης σημαντικό το άρθρο καθώς δείχνει την πεποίθηση του Φουκουγιάμα πως το τέλος της ιστορίας είναι πραγματικότητα.

<sup>33</sup> Fukuyama, *Reflections on The End of History*, 28.

<sup>34</sup> Fukuyama, *Reflections on The End of History, Five Years Later*, στο *After History? Fukuyama and His Critics*, (επιμέλεια Timothy Burns, Lanham 1994).

Στα δυο αυτά χρόνια μεταξύ του βιβλίου και της απάντησης βλέπουμε τις πρώτες απόπειρες κριτικής όσο βέβαια και κατανόησης του κοσμοϊστορικού γεγονότος της πτώσης της Σοβιετικής Ένωσης.

Το 1992 ο Samuel Huntington κάνει μια διάλεξη στην οποία ασκεί κριτική πάνω στη θεωρία προτείνοντας πως στο μέλλον η σύγκρουση θα είναι μεταξύ πολιτισμών και θρησκειών. Το 1993 η διάλεξη μεταφέρθηκε σε άρθρο με τίτλο «The Clash of Civilizations» και το 1998 επεκτάθηκε σε βιβλίο.<sup>35</sup>

Το 1992 ο Perry Anderson γράφει ένα κείμενο με τίτλο «The ends of History», το οποίο συμπεριλήφθηκε μαζί με κείμενα άλλων στο βιβλίο «The Zone of Engagement».<sup>36</sup>

Το 1993 ο Jacques Derrida εκδίδει στα Γαλλικά το βιβλίο «Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale»<sup>37</sup> στο οποίο ασκεί κριτική όχι μόνο στον Φουκουγιάμα αλλά γενικότερα σε όλη την τάση εξύμνησης της πτώσης του Κομμουνισμού και της ιδέας πως η ιδεολογία του Μαρξ πέθανε.

Το 2001, με την επίθεση στους δίδυμους πύργους έχουμε μια νέου είδους κριτική όπως θα δούμε η οποία αποστασιοποιείται προσωρινά από την ιδεολογική συζήτηση και στρέφεται στη σημασία του γεγονότος. Ο Φουκουγιάμα γράφει ένα άρθρο προσπαθώντας να αποδείξει πως δεν υπάρχει λόγος ανησυχίας, μετακινώντας το ζήτημα του τέλους από το γεγονός και την πράξη της επίθεσης στον ιδεολογικό χώρο.

Με την κρίση του 2007-8, η ερωτήσις για το κατά πόσο είναι ηθικά νόμιμη η φιλελεύθερη δημοκρατία επανέρχονται στο προσκήνιο. Η οικονομική πτώση, καθώς και η πολιτική διαφθορά προκαλούν μια βαριά δυσπιστία απέναντι στο μοντέλο της ελεύθερης αγοράς και του καπιταλιστικού συστήματος.

Το 2014 ο Φουκουγιάμα με αφορμή τόσο την κρίση όσο και τα πρόσφατα γεγονότα στην Ουκρανία και τη Μέση Ανατολή γράφει ένα άρθρο στο Wall Street Journal στο οποίο παρόλο που παραδέχεται πως τώρα βλέπει τα πράγματα διαφορετικά απ' ότι το 1989, εντούτοις πιστεύει πως εξακολουθεί ακόμα να ισχύει η βασική του θεωρία, και πως η φιλελεύθερη δημοκρατία είναι όντως φορέας του τέλους.

Τα περισσότερα βέβαια από τα άρθρα της περιόδου πριν την πρώτη απάντηση του Φουκουγιάμα εστιάζουν στο γεγονός πως ορίζει τις ΗΠΑ και τη φιλελεύθερη δημοκρατία ως το πρότυπο της ουτοπίας του, το αρχικό έδαφος του τέλους. Ο ισχυρισμός αυτός είχε ίσως ακόμη μεγαλύτερο αντίκτυπο από το γεγονός πως μετέφερε την ουτοπικότητα από την Αριστερά η οποία είχε (λ.χ. με την αταξική

<sup>35</sup> Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, Simon & Schuster, 1998.

<sup>36</sup> Perry Anderson, *A Zone of Engagement*, New York, Verso, 1992.

<sup>37</sup> Jacques Derrida, *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning & the New Internationale*, Routledge, 1994 (μετάφραση από το γαλλικό πρωτότυπο *Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Galilee, 1993).



κοινωνία του Μαρξ) την πρωτοκαθεδρία σε τέτοια ζητήματα, στη Δεξιά.<sup>38</sup> Παρατηρείται γενικότερα μια έντονη αντίδραση σε αυτές τις πεποιθήσεις, η οποία χαρακτηρίζει τα πρώτα χρόνια μετά από τη δήλωση αυτή του Φουκουγιάμα στο αρχικό του άρθρο. Ο Andrew Prior στο άρθρο του «Francis Fukuyama and “The End of History” Debate»<sup>39</sup> (1991) ισχυρίζεται πως ο Φουκουγιάμα ορίζει την νίκη της φιλελεύθερης δημοκρατίας κάπως «φονταμενταλιστικά», ως ένα δόγμα που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση. Στο άρθρο του «Fukuyama and liberal democracy: the ends of history»<sup>40</sup> (1993), ο Jan Nederveen Pieterse ασκεί και αυτός κριτική στην ανάδειξη των ΗΠΑ ως την ιδανική κοινωνία και αμφισβητεί πως η φιλελεύθερη δημοκρατία αποτελεί καταλύτη της ιστορίας. Γενικότερα η συζήτηση στα άρθρα αυτά αναφέρεται σε μια διαλεκτική η οποία προωθεί έναν νέο γύρο κυριαρχίας των ΗΠΑ στα διεθνή γεγονότα.

Στα επόμενα χρόνια επανέρχεται φυσικά η συζήτηση αρκετές φορές στο θέμα της εξιδανίκευσης των ΗΠΑ. Εξάλλου είναι αδύνατο να ξεφύγει η κριτική από αυτό το ζήτημα εντελώς εφόσον είναι τόσο κεντρικό στη θεωρία του Φουκουγιάμα. Ωστόσο σιγά-σιγά, η κριτική αρχίζει να επικεντρώνεται στα σύγχρονα με αυτή γεγονότα. Καθώς το «Τέλος της Ιστορίας» επαγγέλλεται εξάπλωση της φιλελεύθερης δημοκρατίας με τον έναν τρόπο ή τον άλλο, οι κριτικοί δεν χάνουν ευκαιρία να χρησιμοποιήσουν οποιαδήποτε γεγονότα μπορούν να μαρτυρήσουν το αντίθετο εναντίον της θεωρίας του τέλους. Οι δράσεις της Αλ-Κάιντα, η επίθεση της 9/11, η άνοδος της Κίνας, έως τις πιο πρόσφατες εξελίξεις όπως η οικονομική κρίση και η πολιτική διαφθορά στο δυτικό κόσμο, καθώς και τα γεγονότα στην Ουκρανία, είναι ιστορικές στιγμές που δύσκολα εντάσσονται σε αυτό που ο Φουκουγιάμα, μέσω του Κοζέβ, προσπαθώντας να αμυνθεί, ονομάζει «εναρμόνιση της περιφέρειας». Άρθρα τέτοιου τύπου υπάρχουν πάρα πολλά όπως θα περίμενε κανείς. Από τη στιγμή που υπάρχουν πολλοί λόγοι για να αμφισβητηθεί ο Φουκουγιάμα και να θεωρήσουμε πως η ιστορία παραμένει ενεργή, προφανώς και οι φωνές οι οποίες προσπαθούν να τον διαψεύσουν είναι εξίσου πολλές. Αξίζει να σημειωθεί πως η κριτική αυτή κινείται παράλληλα με αυτήν η οποία στοχεύει στην μετατόπιση της ουτοπικότητας στη Δεξιά και την εξιδανίκευση των ΗΠΑ. Ή μάλλον, για να το θέσω καλύτερα, άρθρα τα οποία χρησιμοποιούν ως τεκμήρια σύγχρονα γεγονότα προκειμένου να διαψεύσουν τον Φουκουγιάμα το κάνουν μάλλον σε μια απεγνωσμένη προσπάθεια να αποδείξουν πως οι ΗΠΑ δεν είναι η χώρα στην οποία η ιστορία καταθέτει τα όπλα. Ανεξάρτητα δηλαδή από το αν έχουν δίκιο ή όχι στην άποψή τους για την Αμερική, δεν λαμβάνουν υπ όψιν τους ορισμένα επιχειρήματα που έχει ήδη θέσει ο συγγραφέας στο βιβλίο του κάνοντας την κριτική τους πολλές

<sup>38</sup> Ο Αντώνης Λιάκος ωστόσο ισχυρίζεται πως η μετατόπιση αυτή της ουτοπικότητας είναι ο κύριος λόγος της κριτικής. βλ. Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία*, 393.

<sup>39</sup> Andrew Prior, *Francis Fukuyama and ‘the end of history’ debate*, *Politikon: South African Journal of Political Studies*, 1991, 18:2, 49-54.

<sup>40</sup> Jan Nederveen Pieterse, *Fukuyama and liberal democracy: the ends of history*, *Economy and Society*, 1993, 22:2, 218-232.

φορές εύκολα αντιμετωπίσιμη. Η μετά την ενδεκάτη Σεπτεμβρίου εποχή αποτελεί σημαντική καμπή για τη συζήτηση του τέλους. Κείμενα όπως το «Modernizing Islam; Francis Fukuyama and Nadav Samin & Critics; Francis Fukuyama & Nadav Samin»<sup>41</sup>, μελετούν τη σύγκρουση μεταξύ μιας μεγάλης ιδέας (αυτής του Φουκουγιάμα) και του πρόσφατου μεγάλου γεγονότος, ισχυριζόμενοι πως η ιδέα αναγκαστικά διαλύεται προκειμένου να απορροφήσει το γεγονός. Την εποχή αυτή γράφονται επίσης γενικότερα άρθρα και κείμενα σχετικά με το Ισλάμ με γνώμονα πολλές φορές τη συζήτηση του τέλους λέγοντας πως είναι προφανές πως η Ιστορία δεν έχει τελειώσει.

### Ελληνική βιβλιογραφία

Όσον αφορά την ελληνική βιβλιογραφία, πέρα από άρθρα σε εφημερίδες, περιοδικά και διαδικτυακά «μπλογκ», εντόπισα δυο έργα τα οποία θεώρησα πως άπτονται του ζητήματος. Πρώτο είναι το βιβλίο του Αντώνη Λιάκου «Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία»<sup>42</sup>, στο οποίο θα αναφερθώ στο κυρίως μέρος, οπότε θα αποφύγω την ανάλυσή του εδώ. Το δεύτερο ελληνικό βιβλίο αποτελεί τα πρακτικά ενός συνεδρίου που έγινε το 2009 με αφορμή την 20ή επέτειο από την πτώση του τείχους του Βερολίνου. Το συνέδριο διοργάνωσε το τότε Τμήμα Βαλκανικών Σπουδών σε συνεργασία με το Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας. Ο τίτλος του βιβλίου είναι «Μετά το τέλος της Ιστορίας».<sup>43</sup> Παρότι ιδιαίτερα ενδιαφέρον, το βιβλίο δεν κάνει κάποια άμεση αναφορά στον Φουκουγιάμα ή στο βιβλίο του. Ο όρος «τέλος της Ιστορίας» συναντάται συνεχώς αλλά περισσότερο σαν παραπομπή σε μια γενικότερη ιδέα της εποχής του 1989 παρά σε σχέση με το Φουκουγιάμα. Ωστόσο, το έργο αυτό θα μπορούσε να θεωρηθεί από μόνο του μια κριτική. Αποτελεί μια ανάλυση του «μετα-ιστορικού» κόσμου η οποία είναι γεμάτη από ιστορία και πολιτικά και οικονομικά ζητήματα κυρίως στο χώρο των Βαλκανίων αλλά και της Ευρώπης και του κόσμου γενικότερα. Περισσότερο αποτελεί μια αποτίμηση των γεγονότων της εποχής μας σε αντιδιαστολή με την ιδέα του τέλους όπως φαίνεται και από τον τίτλο, παρά μια κατά μέτωπον επίθεση στον Φουκουγιάμα. Επέλεξα λοιπόν να μην χρησιμοποιήσω το συγκεκριμένο βιβλίο στο κυρίως θέμα.

Πριν προχωρήσω οφείλω να κάνω μια μικρή διευκρίνιση αναφορικά με τη σχέση ανάμεσα στο εμπειρικό και το κανονιστικό επιχείρημα και το πώς ο Φουκουγιάμα επιλέγει να τα διακρίνει. Όσον αφορά τα δυο επιχειρήματα πρέπει κανείς να προσέξει το εξής. Πολλές φορές προκαλείται σύγχυση μεταξύ του

<sup>41</sup> Martin Krammer, *Modernizing Islam; Francis Fukuyama and Nadav Samin & Critics; Francis Fukuyama and Nadav Samin*, Commentary, NewsBank, 2002.

<sup>42</sup> Αντώνης Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία, Οι μεταμορφώσεις της ιστορικής συνείδησης*. 2011. Εκδόσεις Πόλις.

<sup>43</sup> Κυριάκος Δ.Κεντρωτής, *Μετά το «τέλος» της Ιστορίας*. 2012. Εκδόσεις Ι.Σιδέρης

εμπειρικού και του κανονιστικού επιχειρήματος όπως είδαμε και στην εισαγωγή. Αυτό σημαίνει πως παρόλο που κάποια ζητήματα ο Φουκουγιάμα τα έχει εντάξει αμιγώς στα πλαίσια του αντίστοιχου επιχειρήματος, ορισμένοι κριτικοί είτε αμελούν τη διάκριση, είτε τη θεωρούν λανθασμένη, πιστεύοντας πως τα δυο δεν μπορούν να διακριθούν εντελώς κι έτσι επιλέγουν να απαντήσουν στο κανονιστικό επιχείρημα με εμπειρικά δεδομένα.<sup>44</sup> Η παρερμηνεία είναι λογική δεδομένης της φύσης του επιχειρήματος. Από την άλλη η επιλογή της άρνησης πως τα δυο είναι διακριτά μπορεί σε ορισμένες περιπτώσεις να θεωρηθεί σωστή. Είτε όμως είναι «αντικειμενικά» σωστή είτε όχι, είναι δομικά λανθασμένη απέναντι στο πώς ο Φουκουγιάμα εννοεί τη δομή των επιχειρημάτων του. Επέλεξα λοιπόν να κρατήσω τη μορφή που έχει προτείνει στο «Reflections on the End of History», καθώς είναι απλή όσον αφορά το γεγονός πως βασίζεται σε τρεις βασικούς άξονες: ένα για το καθένα από τα δυο επιχειρήματα, και έναν τρίτο για τη σύγκυση μεταξύ των δυο.<sup>45</sup> Το αρνητικό αυτής της προσέγγισης όσον αφορά αυτή την εργασία είναι πως με την κατηγοριοποίηση ίσως χάνεται ή παρερμηνεύεται ο αρχικός σκοπός της εκάστοτε κριτικής.

---

<sup>44</sup> Francis Fukuyama, *Reflections on the End of History, Five Years Later*, 28.

<sup>45</sup> Το κομμάτι της «σύγκυσης» δε θα αποτελέσει θεματικό κεφάλαιο στην ανάλυση των κριτικών. Ο Φουκουγιάμα μπορεί να το έθεσε ως τρίτη κατηγορία στο «Reflections on the End of History», αλλά αυτό ήταν επειδή ο ίδιος εντόπισε κάτι που θεώρησε λάθος στις κριτικές.

### Κριτική πάνω στο εμπειρικό επιχείρημα

Ο Φουκουγιάμα με το εμπειρικό του επιχείρημα ισχυρίζεται όπως είδαμε πως μπορούμε να κατανοήσουμε την ιστορία ως γραμμική εξέλιξη, επομένως ως Ιστορία με κεφαλαίο «Ι». Συζητήσαμε και αναλύσαμε τους όρους και την επιχειρηματολογία του, και είδαμε πως ο Φουκουγιάμα αντλεί την ιδέα της Ιστορίας με κατεύθυνση από τον Χέγκελ καθιστώντας τη θεωρία του ακόλουθη της «Εγελιανής» παράδοσης.

Καθώς η ιδέα μιας γραμμικής Ιστορίας είναι για τον μέσο δυτικό η «a priori» κατανόηση της πραγματικότητας, οφείλω να αναφερθώ γενικά στις διαφορετικές «σχολές» αντίληψης της Ιστορίας που υφίστανται και αυτές στο δυτικό κόσμο αυτή τη στιγμή. Ένα από τα κείμενα που θα συναντήσουμε, αυτό του Γκέοργκ Ίγκερς, καταπιάνεται κι αυτό με την ιστορική αναδρομή του ζητήματος.

Στον ακαδημαϊκό κόσμο η κατανόηση της πραγματικότητας ακολουθεί μια μάλλον αντίθετη στάση από αυτή του Χέγκελ και επομένως του Φουκουγιάμα. Η ιστορία δεν είναι Ιστορία. Δεν υπάρχει ένα Πνεύμα της Ιστορίας, μια αέναη ιστορική πορεία που κατευθύνεται προς ένα στόχο και επομένως μια μοναδική δομή. Αντίθετα είναι αντιληπτή ως πολλές διαφορετικές δομές, οι οποίες για να κατανοηθούν πρέπει να βγαίνουν από τα στενά όρια μιας παγκόσμιας γραμμικής αφήγησης.

Μια τρίτη εκδοχή της ιστορίας είναι αυτή της κυκλικότητας της ιστορίας. Η κατανόηση αυτή συναντάται σε κείμενα της ακροδεξιάς, και παραδείγματα μπορεί κανείς να βρει και στη ρητορική της ελληνικής Χρυσής Αυγής.<sup>46</sup> Αποφασίζει να αποστασιοποιηθεί κυρίως από την εβραϊο-χριστιανική παράδοση από την οποία πηγάζει η γραμμική Ιστορία της αρχής, μέσης και του τέλους και προτείνει την επανάληψη της ιστορικής πραγματικότητας.<sup>47</sup> Αντλώντας από τον Νίτσε, η εκδοχή της πραγματικότητας της ακροδεξιάς είναι πως η ανθρωπότητα οφείλει να εκμεταλλεύεται τον κάθε ιστορικό κύκλο ώστε να υπερβαίνει τον εαυτό της. Φυσικά τίθεται το εξής ερώτημα, άμα υπάρχει υπέρβαση τότε πού εντοπίζουμε την επανάληψη; Και αν υπάρχει επανάληψη, τότε πώς μπορεί κάτι τέτοιο να μη θεωρηθεί ως τέλος της Ιστορίας;

Είδαμε επομένως δυο ακόμη τρόπους με τους οποίους ο άνθρωπος έχει δει την ιστορική πορεία. Με τη διάνοιξη των επιστημών και σε άλλες περιοχές της γης οι οποίες δεν είχαν ως παραδοσιακή βάση το χριστιανισμό δημιουργούνται πάμπολλες νέες πιθανότητες κατανόησης της πραγματικότητας ακόμα και εντός του

<sup>46</sup> Κυκλική και γραμμική ιστορική αντίληψη: Η σύγκρουση δύο φυλετικών αρχετύπων, περιοδικό Χρυσή Αυγή, τχ. 84, 1994, 26-28, στο Σταύρος Ζουμπουλάκης (επιμέλεια), *Νεοναζιστικός παγανισμός και Ορθόδοξη Εκκλησία, Παρεμβάσεις και τεκμήρια*, Άρτος Ζωής, 2013.

<sup>47</sup> Αξίζει να αναρωτηθεί κανείς αν αυτή η απόρριψη της γραμμικής Ιστορίας γίνεται όντως κατά βάση με ορθολογικούς όρους ή απλά με βάση το μίσος προς την Εβραϊκή θρησκεία.

πλαίσιου της δυτικής επιστήμης της οποίας είναι προς το παρόν ιδιαίτερα δύσκολο να ξεφύγει κανείς και να παραμένει συγχρόνως ακαδημαϊκά ενεργός. Μια ενδιαφέρουσα ματιά πάνω στην ινδική κατανόηση της ιστορίας και της ιστορικότητας μπορεί κανείς να συναντήσει στο άρθρο του Dipesh Chakrabarty «The Death of History?».<sup>48</sup> Μάλιστα, στην αρχή του κειμένου κάνει και ένα σχόλιο στο έργο του Φουκουγιάμα αποκαλώντας την κατανόηση του δευτέρου για την ιστορία ως «vulgar Hegelianism» δείχνοντας την προφανή του απέχθεια προς την ιδέα.<sup>49</sup>

Στη συνέχεια θα δούμε άρθρα και κείμενα που καταπιάνονται με το ζήτημα έτσι όπως αυτό παρουσιάζεται στο βιβλίο του Φουκουγιάμα. Επέλεξα τρεις πηγές διαφορετικών περιόδων και διαφορετικών προσεγγίσεων και το κείμενο του ίδιου από το «Reflections on the *End of History*».

#### **Andrew Prior, Francis Fukuyama and the End of History Debate (1991)<sup>50</sup>**

Το άρθρο αυτό γράφτηκε πριν από την έκδοση του βιβλίου και επομένως αποτελεί κριτική στο άρθρο του Φουκουγιάμα «The end of History?». Τα επιχειρήματά του ωστόσο ισχύουν εν πολλοίς τόσο για το άρθρο όσο και για το βιβλίο. Εξάλλου μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα μια ιδέα των απόψεων που επικρατούσαν τότε, αμέσως μετά την πτώση του τείχους. Στο άρθρο του ο Andrew Prior απαντά κυρίως στην κανονιστική επιχειρηματολογία του Φουκουγιάμα, την οποία θα συναντήσουμε αργότερα. Ωστόσο προς το τέλος του κειμένου, κάνει μια μικρή αναφορά στην ιδέα της γραμμικότητας της Ιστορίας την οποία οφείλουμε να εξετάσουμε.

Για τον Prior, η πίστη σε μια οικουμενική Ιστορία ισοδυναμεί με την προσπάθεια του ιστορικού να κρίνει τον ιστορικό χρόνο λαμβάνοντας υπ' όψιν μόνο ορισμένα γεγονότα τα οποία επιλέγει ο ίδιος, τη στιγμή που υπάρχει μια άπειρη ποικιλία γεγονότων τα οποία πρέπει κανείς να έχει κατά νου:

The Hegelian historicist claims to uncover a meaning in these events but, in reality, he is making abstractions and selections through the imposition of a rational grid and in the process he arrives at a 'meaning'.

Αυτή η επιλογή γεγονότων και η ένταξη αυτών σε γενικότερα ιδεολογικά σχήματα, ή καλύτερα η επιβολή ιδεολογιών σε ιστορικά γεγονότα για τον Prior δεν έχει σχέση με την επιστήμη της Ιστορίας. Ιδωμένο από αυτή την οπτική, τόσο ο Χέγκελ όσο και ο

<sup>48</sup> Dipesh Chakrabarty, *The death of History? Historical consciousness and the culture of late capitalism*, Public Culture, Vol.4, No2: Άνοιξη 2002.

<sup>49</sup> «I should make it clear that my invocation of “the death of history” has nothing to do with Francis Fukuyama’s well-publicized but never the less vulgar Hegelianism.» Dipesh Chakrabarty, *The Death of History? Historical Consciousness and the Culture of Late Capitalism*. 2

<sup>50</sup> Andrew Prior, *Francis Fukuyama and ‘the end of history’ debate*. 1991. Politikon: South African Journal of Political Studies. Σύνδεσμος: <http://dx.doi.org/10.1080/02589349108704950>

Φουκουγιάμα, ισχυρίζεται πως κάνουν λάθος όταν μέσα από πολιτικά συμβάντα προτείνουν ένα τέλος της Ιστορίας.

Πρόκειται για μια μικρή αναφορά πάνω στο ζήτημα, που ωστόσο αποτελεί μια από τις πρώτες απόπειρες κατά της θεωρίας του Φουκουγιάμα.

#### Γκέοργκ Ίγκερς, «Η Ιστοριογραφία στον 20ό Αιώνα» (1997)<sup>51</sup>

Θα δούμε αργότερα πως ο Φουκουγιάμα γνωρίζει πως έρχεται αντιμέτωπος με τους επαγγελματίες ιστορικούς όσον αφορά θέμα της γραμμικής ιστορίας. Επέλεξα λοιπόν το συγκεκριμένο βιβλίο για να δούμε τι έχει να πει ένας καταξιωμένος ιστορικός, ειδικός στην ιστοριογραφία του 20ού αιώνα που τόσο μας ενδιαφέρει. Ο Ίγκερς αφιερώνει ένα μικρό κεφάλαιο του βιβλίου του στο «τέλος της Ιστορίας».<sup>52</sup>

Το κεφάλαιο αναλύει εν συντομία διάφορες πτυχές της έννοιας του τέλους και εστιάζει ελάχιστα στον Φουκουγιάμα αν και λαμβάνει αυτόν ως αφορμή για τη γενικότερη συζήτηση. Ξεκινά αναφερόμενος στην ιδέα μιας γραμμικής Ιστορίας και αναλύει εν ολίγοις τις απαρχές της, την πορεία της και το πώς την αντιλαμβανόμαστε σήμερα. Αν θα μπορούσε αυτό που κάνει ο Ίγκερς να χαρακτηριστεί κριτική στον Φουκουγιάμα, τότε αυτό γίνεται μόνο υπό την έννοια ενός αναχρονισμού της ιδέας του δεύτερου, καθώς όντως επαναφέρει έναν τρόπο κατανόησης της ιστορίας ο οποίος έχει πλέον «ξεπεραστεί».

Ο Ίγκερς παρουσιάζει τις απαρχές και την εξέλιξη της ιδέας ξεκινώντας από τη βιβλική, ιουδαιοχριστιανική παράδοση, της οποίας η αντίληψη για την ιστορία ήταν αυτή μιας πορείας προς έναν «υπερκόσμιο σκοπό»<sup>53</sup>, έναν σκοπό ο οποίος υπάρχει συνυφασμένος με την ύπαρξη του Θεού, και επομένως απαραίλλητος και ανεξάρτητος από την ανθρώπινη προσπάθεια, ή απάθεια. Ο τελικός αυτός σκοπός ήταν η εγκαθίδρυση μιας ουράνιας βασιλείας, κληρονόμοι της οποίας θα ήταν μια συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων. Το γνωστό έργο του Αυγουστίνου «Η Πόλις του Θεού», άπτεται ακριβώς αυτής της ιδέας της ιστορίας.

Με την έλευση του Διαφωτισμού επήλθε μια σημαντικότερη αλλαγή στην ιδέα αυτή, μια τροποποίηση μέσω της οποίας η έννοια του σκοπού εκκοσμικεύτηκε. Όπως λέει ο Ίγκερς, ο Διαφωτισμός «τοποθέτησε το έσχατον της ιστορίας μέσα στην ίδια την πορεία της ανθρώπινης ιστορίας». Το τέλος στην προκειμένη περίπτωση δεν είναι ανεξάρτητο από την ανθρώπινη πράξη, αλλά αντίθετα, είναι ανεξάρτητο από το μεταφυσικό. Δεν απαιτεί ένα θεό ή ένα θείο, υπερκόσμιο σχέδιο για να πραγματοποιηθεί. Ο Χέγκελ, ο Μαρξ και αργότερα ο Κοζέβ και φυσικά ο Φουκουγιάμα ανήκουν σε αυτή την παράδοση κατανόησης της ιστορίας.

<sup>51</sup> Γκέοργκ Ίγκερς, «Η Ιστοριογραφία στον 20ό αιώνα». Αθήνα 2006.

<sup>52</sup> Ibid., 185.

<sup>53</sup> Ibid., 185.



Η τρίτη αλλαγή στην κατανόηση της ιστορίας ήρθε το 19<sup>ο</sup> αιώνα. Γνωρίζουμε βέβαια πως αυτός είναι ο αιώνας που εξύμνησε περισσότερο από κάθε άλλον την ιστορική εξέλιξη, και τη δυνατότητα του ανθρώπου να διεκδικήσει μια τέλεια κοινωνία. Ωστόσο αυτή την εποχή συναντάμε και τις απαρχές μιας κριτικής προς το ποιόν της σύγχρονης κουλτούρας, μιας αβεβαιότητας για τις δυνατότητες και το χαρακτήρα της. Αυτή η πορεία σκέψης επιχείρησε να αμφισβητήσει έννοιες όπως αυτήν της επιστημονικής ορθολογικότητας, και παράλληλα της επιστημονικής προόδου. Οι εκπρόσωποί της εκ των οποίων γνωστότεροι είναι ο Κίρκεγκωρ και ο Νίτσε, ανησυχούσαν βλέποντας έναν κόσμο να χάνει το πάθος του για αγώνα, να μαζικοποιείται, και εν τέλει να αδρανοποιείται.

Ο εικοστός αιώνας αμφισβήτησε οτιδήποτε είχε μέχρι εκείνη τη στιγμή ειπωθεί. Μας ενδιαφέρει όμως τι είπε αποκλειστικά όσον αφορά την ιδέα μιας ενιαίας Ιστορίας:

Η ιδέα της ενότητας της ιστορίας αμφισβητήθηκε σχετικά νωρίς τον εικοστό αιώνα από τον Όσβαλντ Σπένγκλερ, τον Άρνολντ Τούνμπη, και άλλους που θέλησαν να γράψουν μια συγκριτική ιστορία των «μεγάλων πολιτισμών».<sup>54</sup>

Επίσης,

Την ίδια στιγμή, τα τμήματα του πληθυσμού που είχαν αγνοηθεί από τους ιστορικούς διεκδικούσαν μια θέση μέσα στην ιστορία. Το ιστορικό πεδίο ανοίχτηκε για να συμπεριλάβει, εκτός από τα κέντρα εξουσίας, και τις παρυφές της κοινωνίας, γεννώντας έτσι τη μακροϊστορία και την αντίληψη των πολλαπλών ιστοριών.

Πλέον επομένως δεν μιλάμε για μια παγκόσμια, ενιαία ιστορική αφήγηση. Ο ιστορικός σήμερα αντιλαμβάνεται την πραγματικότητα ως ένα σύνολο μορφών και δομών που αλληλοπλέκονται με τέτοιο τρόπο ώστε είναι αδύνατον να θεωρηθούν ως μια μονάχα δομή.

### **Chan-young Yang «Revisiting Fukuyama: The End of History, the Clash of Civilizations, and the Age of Empire»<sup>55</sup> (2010)**

Το κείμενο αυτό πρόκειται για μια εργασία προπτυχιακού επιπέδου, η οποία αναλύει ιδιαίτερα σχολαστικά πολλά από τα ζητήματα που τίθενται στο «Τέλος της Ιστορίας», παραθέτοντας και κριτικές, και συνδυάζοντάς τα με δυο άλλα κείμενα,

<sup>54</sup> Ibid., 187.

<sup>55</sup> Chan-young Yang, *Revisiting Fukuyama: The End of History, the Clash of Civilizations, and the Age of Empire*. (Revisiting Fukuyama).  
[http://wescholar.wesleyan.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1405&context=etd\\_hon\\_theses](http://wescholar.wesleyan.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1405&context=etd_hon_theses)

αυτά των Huntington και Hardt-Negri<sup>56</sup>. Η μορφή του κειμένου είναι αυτή μιας απολογίας υπέρ του Φουκουγιάμα ή μιας «κριτικής άλλων κριτικών», καθώς αν και δεν υποστηρίζει (τουλάχιστον ανοιχτά) τον Φουκουγιάμα, φροντίζει να υποστηρίξει τις ιδέες του εκεί που πιστεύει πως οι κριτικοί κάνουν λάθος. Αυτά που ονομάζει λάθη, δεν είναι τόσο γιατί ο ίδιος του θεωρεί πως αυτό που υποστηρίζουν είναι αναληθές, αλλά περισσότερο επειδή βλέπει πως κατακρίνουν τον Φουκουγιάμα για πράγματα τα οποία δεν λέει στο βιβλίο, ή επειδή τον παρερμηνεύουν, ή τέλος επειδή η επιχειρηματολογία τους δεν ακολουθεί κάποιο λογικό κανόνα. Το πρόβλημά του επομένως απ' ό,τι αφήνει να εννοηθεί δεν είναι με τη θέση του κριτικού, αλλά με τη μορφή και το περιεχόμενο της επιχειρηματολογίας του. Πάντως όσον αφορά το εμπειρικό επιχείρημα, ο Yang πιστεύει πως ο Φουκουγιάμα το δομεί πάρα πολύ καλά. Εφόσον ο Yang συμφωνεί (ή τουλάχιστον δεν διαφωνεί) με τη θέση του βιβλίου πάνω στο ζήτημα όσον αφορά τη φύση της ιστορίας, επόμενο είναι πως δεν ασκεί και κάποια κριτική. Οι 7 σελίδες που αφιερώνει στην ανάλυση του εμπειρικού επιχειρήματος φαίνεται να έχουν ως κύριο σκοπό να ξεκαθαρίσουν τη θέση, και να αναδείξουν τα δυνατά σημεία του επιχειρήματος.<sup>57</sup>

Φροντίζει εξαρχής να δείξει πως η δήλωση του «τέλους της Ιστορίας» είναι κατά κύριο λόγο μια κανονιστική δήλωση, απομακρύνοντάς την από τον κίνδυνο να παρερμηνευθεί ως εμπειρική. Αυτή η απλή διάκριση είναι πολύ σημαντική όπως είδαμε και στην εισαγωγή, κυρίως λόγω των λανθασμένων κριτικών που έχουν γίνει εναντίον του. Όπως έχει πει και ο Φουκουγιάμα στο «Reflections on the End of History», η σύγχυση μεταξύ εμπειρικού και κανονιστικού επιχειρήματος στην προκειμένη περίπτωση από κριτικούς έχει γίνει αφορμή να ερμηνευτεί λάθος η θέση του.

Η αμυντική στάση του Yang υπέρ του Φουκουγιάμα γίνεται σχετικά υπερβολική όταν αναλύει το σημείο του βιβλίου που υποστηρίζει πως η τεχνολογία μαρτυρεί μια κατεύθυνση στην ιστορία. Αναφερόμενος στη σωρευτική φύση της δυτικής τεχνολογίας και επιστήμης λέει το εξής:

The discovery or invention of the wheel, gun powder, printing, steam, nuclear energy, and so on improves and accumulates upon the previous technological conditions *and cannot be undone*.<sup>58</sup>

Με την κατάληξη αυτή της φράσης του τραβάει το επιχείρημα σε πολύ μεγαλύτερα άκρα απ' όσα ο Φουκουγιάμα είχε σκοπό να θέσει, και σίγουρα από όσα μπορεί να αντέξει η ίδια η θεωρία. Η δήλωση πως η προοδευτική διαδικασία της τεχνολογίας είναι αδύνατον να αντιστραφεί δεν μπορεί να θεωρηθεί ως μια σοβαρή διαπίστωση,

<sup>56</sup> Huntington, *The End of the Clash of Civilizations*. Hardt-Negri, *The beginning of Alter-History and the End of Civil Society*.

<sup>57</sup> Chan-young Yang, *Revisiting Fukuyama*, .13-19

<sup>58</sup> *Ibid.*, σ.14, υπογράμμιση δική μου.



από τη στιγμή που η τεχνολογία έχει αποδειχθεί τόσο ευεργετική, όσο και καταστροφική, και επομένως καταστροφική και για τον εαυτό της.

**Francis Fukuyama, Reflections on *The End of History*, five years later<sup>59</sup>**

Όπως είδαμε, το συγκεκριμένο κείμενο αποτελεί απάντηση σε διάφορες κριτικές τις οποίες δέχτηκε ο Φουκουγιάμα. Προφανώς διαφέρει από τα άλλα κείμενα που συναντούμε καθώς αποτελεί άρθρο του ίδιου. Το επιλέγω γιατί πιστεύω πως είναι αρκετά καλό να δούμε την απάντηση στις κριτικές καθώς και μια δική του γνώμη για το τι έχει ειπωθεί και έτσι να έχουμε μια πιο ολοκληρωμένη συζήτηση πάνω στο θέμα. Δεν απαντά στην κάθε κριτική ξεχωριστά, αλλά τις εντάσσει σε τρεις κατηγορίες: τη σύγκυση μεταξύ του εμπειρικού και κανονιστικού επιχειρήματος, το εμπειρικό επιχείρημα και τέλος το κανονιστικό επιχείρημα.

Όσον αφορά το εμπειρικό επιχείρημα που μας ενδιαφέρει σε αυτό το σημείο, κύριο μέλημα του Φουκουγιάμα είναι προφανώς να υπερασπιστεί την πεποίθησή του πως η ιστορία μπορεί να εννοηθεί ως «ιστορία», δηλαδή ως μια κατευθυνόμενη διαδικασία, η οποία οδεύει και προχωρεί προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση με μια ενιαία (coherent), αλληλουχία ιστορικών πράξεων.

Κύριος αντίπαλός του σε αυτό το επιχείρημα δεν είναι η συμβατικοί κριτικοί, ή αυτοί που είναι εξοργισμένοι απλά και μόνο λόγω της μετατόπισης της ουτοπικότητας από την αριστερά στη δεξιά. Το πρόβλημά του είναι με τους επαγγελματίες ιστορικούς, οι περισσότεροι εκ των οποίων δε συμμερίζονται τη θέση του για μια γραμμική Ιστορία. Όπως αναφέρει και ο ίδιος:

It is of course not fashionable to speak of History in this sense particularly among professional historians who are trained to be narrowly empirical. But I would argue that virtually everyone believes in the existence of a directional history (though not necessarily in an "end" of history) on some level, and that the burden of proof is in fact on those who argue that history in this sense does not exist.<sup>60</sup>

Τονίζει πως κύριος αντίπαλός του είναι οι ιστορικοί, οι οποίοι βεβαίως έχουν αρχίσει την κριτική τους πάνω στη γραμμικότητα της ιστορίας όπως είδαμε στον Ίγκερς ήδη από την εποχή του μεσοπολέμου. Η πεποίθησή του ωστόσο πως θεωρητικά όλοι πιστεύουν σε μια ενιαία («virtually everyone believes in the existence of a directional history») ιστορία είναι ιδιαίτερα αντιεπιστημονική. Πρόκειται για ένα στερεότυπο το οποίο χαρακτηρίζει το δυτικό μυαλό, καθώς η δυτική επιστήμη επηρεάστηκε σε τεράστιο βαθμό από την ιουδαιο-χριστιανική κατανόηση του ιστορικού χρόνου. Δεν αντιπροσωπεύει επομένως την κάθε κοινωνία στην κάθε εποχή.

<sup>59</sup> Francis Fukuyama, *Reflections on The End of History, five years later*.

<sup>60</sup> Ibid., σσ.31-32.

Ο Φουκουγιάμα γράφει αυτό το άρθρο το 1994, σε μια εποχή που όντως αντικατοπτρίζει εν πολλοίς την αισιοδοξία την οποία βλέπουμε στη θεωρία του. Ωστόσο στο βιβλίο αφιερώνει ολόκληρο το πρώτο κεφάλαιο στην απαισιοδοξία του 20ού αιώνα, και στο πώς απορρίψαμε κάθε ιδέα προόδου και τεχνολογικής εξέλιξης. Ακόμα και αν προς το τέλος του 20ού αιώνα η απαισιοδοξία έδωσε τη θέση της σε αισιοδοξία, αυτό δεν σημαίνει πως από τη μια στιγμή στην άλλη αλλάζει και η ιδέα του ανθρώπου για τον ιστορικό χρόνο. Ο Φουκουγιάμα πιθανότατα εκμεταλλεύεται τη βαθιά ευφορία και ελπίδα για το μέλλον που διακρίνει την κοινωνία της εποχής του και τη χρησιμοποιεί στην προκειμένη περίπτωση για να φτιάξει ένα ρηχό επιχείρημα.

Στη συνέχεια απλώς επανέρχεται στην προσπάθεια απόδειξης της γραμμικής Ιστορίας με τον ίδιο σχεδόν τρόπο που χρησιμοποιεί στο βιβλίο, δηλαδή αναφερόμενος κυρίως στον οικουμενικό χαρακτήρα που αυτή ανέλαβε τους δυο τελευταίους αιώνες, και στο γεγονός πως πλέον κανένα κράτος δεν έχει την πολυτέλεια να την αρνηθεί, ιδιαίτερα στο επίπεδο της άμυνας:

Societies that at one point did not want to modernize or rejected further social change [...] were eventually forced to adopt technology with all it implied because of the decisive military advantage that technology conferred.<sup>61</sup>

Για τον Φουκουγιάμα όμως η γραμμικότητα και οικουμενικότητα της Ιστορίας φαίνεται και από τους ίδιους τους νόμους της φύσης. Φυσικοί νόμοι όπως ο δεύτερος νόμος της θερμοδυναμικής, ισχύουν σε κάθε χώρα και σε κάθε κοινωνία, από τις ΗΠΑ μέχρι τη Ρουάντα. Υπό αυτή την οπτική, είναι αρκετά πειστικό, το 1994, το επιχείρημά του. Η τεχνολογία και η δυτική επιστήμη όντως έχουν εδραιωθεί στα περισσότερα μέρη της υφηλίου, με αποτέλεσμα ειδικά οι δυτικές κοινωνίες να τα αντιλαμβάνονται ως οι μόνοι τρόποι κατανόησης του κόσμου.

Πάντως, όσον αφορά το σκοπό της ιστορικής πορείας, παίρνει μια πολύ πιο ήπια στάση, λέγοντας πως δεν μπορούμε παρά να ελπίζουμε ότι υπάρχει κάποιο τέλος, κάποιος στόχος. Ισχυρίζεται πως παρόλο που υπάρχουν αρκετοί εμπειρικοί λόγοι για να πιστέψουμε σε μια γραμμική, οικουμενική Ιστορία, είναι πολύ πιο δύσκολο να αποδείξουμε πως αυτή μπορεί να έχει κάποιο τέλος, να οδεύει δηλαδή προς κάποιο στόχο. Ωστόσο, πάνω σε αυτό το πολύ σημαντικό ερώτημα το οποίο ουσιαστικά αποτελεί τον κύριο στόχο της θεωρίας του, ο Φουκουγιάμα αφιερώνει μόνο τρεις παραγράφους απάντησης (λιγότερο από μια σελίδα), στις οποίες προφανώς δεν προλαβαίνει να ξεκαθαρίσει τη θέση του. Πιθανότατα δεν υπήρχε κάποιος σοβαρός λόγος να επεκταθεί περισσότερο πάνω στο ζήτημα καθώς όντως την εποχή αυτή δεν παρατηρούμε σοβαρές κριτικές πάνω στο ερώτημα του αν μπορεί η ιστορία να έχει ένα στόχο. Ή πολύ απλά δεν υπάρχουν κριτικές που να

---

<sup>61</sup> Ibid., σ.32.

στοχεύουν άμεσα την ιδέα του τέλους γιατί είναι σχεδόν άρρηκτα δεμένη με την ιδέα της γραμμικής και οικουμενικής ιστορίας ώστε η κριτική αυτής σημαίνει και κριτική της ιδέας του τέλους.

### Συμπερασματικά

Παρόλο που περίμενα να συναντήσω αρκετά μεγάλη έμφαση των κριτικών πάνω στο ζήτημα της φύσης και των αξιωμάτων της ιστορίας ως «Ιστορία», εντούτοις στην πραγματικότητα δεν την εντόπισα (τουλάχιστον στις σοβαρές ακαδημαϊκές κριτικές). Κυρίως συναντά κανείς μικρές αναφορές, συνήθως με τη μορφή καυστικών σχολίων (όπως αυτή του Chakrabarty), οι οποίες μάλιστα δεν στοχεύουν απαραίτητα στην ιδέα της γραμμικής Ιστορίας αλλά στη γενικότερη Εγγελιανή προσέγγιση. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει πως δεν το θεωρούν σημαντικό κομμάτι του βιβλίου. Προσπαθώντας να ερμηνεύσουμε αυτή την επιλογή των κριτικών να μην ενασχοληθούν με την πεποίθηση του Φουκουγιάμα καταλήγουμε σε ορισμένα συγκεκριμένα συμπεράσματα. Όπως είδαμε στο άρθρο του παραδέχεται πως η δική του κατανόηση της ιστορίας δεν είναι ιδιαίτερα δημοφιλής στους κύκλους των ακαδημαϊκών και των επαγγελματιών ιστορικών. Πράγματι όπως δείχνει και ο Ίγκερς, η ιστοριογραφία έχει απορρίψει προ πολλού αυτή την προσέγγιση. Ωστόσο, στην απάντησή του ο Φουκουγιάμα δεν παραπέμπει σε κάποια κριτική της θέσης του, ή σε κάποια σοβαρή ανάλυση του ζητήματος, ενώ λίγο παρακάτω στην συζήτηση για το κανονιστικό επιχείρημα βλέπουμε διάφορες αναφορές σε άλλα κείμενα, κριτικές, και ακαδημαϊκές προσεγγίσεις. Όσον αφορά τη φύση της ιστορίας, παραμένει τόσο μόνος σε σημείο που συμπεραίνει κανείς πως οι κριτικοί πιθανότατα να επέλεξαν να αγνοήσουν την τεράστια συζήτηση γύρω από το ζήτημα, και να ασχοληθούν με ζητήματα όπως τη μετατόπιση της ουτοπίας στη δεξιά, ή την ηθική νομιμότητα της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Όντως, είναι σχεδόν αδύνατο να επιχειρήσει κανείς μια εκτενή ανάλυση του γιατί η ιστορία δεν είναι γραμμική και οικουμενική, προσπαθώντας συγχρόνως να ασκήσει κριτική στο κανονιστικό επιχείρημα του Φουκουγιάμα. Μάλιστα, αν κάποιος αποφασίσει να αναλωθεί στη διαλεκτική της φύσης της ιστορίας αποκλειστικά, αναπόφευκτα βγαίνει «εκτός θέματος» καθώς καταπιάνεται απλώς με τη βάση στην οποία στηρίζεται το επιχείρημα και όχι με το ίδιο το επιχείρημα. Ακόμα κι αν η αφορμή και ο στόχος της κριτικής είναι ο Φουκουγιάμα, εάν το κείμενο άπτεται μόνο αυτού του ζητήματος, δεν είναι παρά μια ιστοριογραφική μελέτη η οποία μπορεί ή και μπορεί να μην έχει σχέση με το «Τέλος της Ιστορίας». Η συνήθης προσέγγιση των κριτικών προς το βιβλίο είναι να ασκήσουν μια πολύ σύντομη κριτική πάνω στο ζήτημα της «Ιστορίας», πολλές φορές όπως είπαμε με τη μορφή καυστικών σχολίων (ως δηλαδή ξεπερασμένη ή φονταμενταλιστική ιδεολογία), και ξοδεύοντας το κύριο μέρος του κειμένου στην ανάλυση του κανονιστικού επιχειρήματος. Πάντως, αξίζει να σημειωθεί πως στα πρώτα χρόνια μετά την έκδοση τόσο του άρθρου όσο και του

βιβλίου, η κριτική πάνω στο κανονιστικό επιχείρημα έχει τέτοια μορφή που έμμεσα όπως θα δούμε απαντά και στο εμπειρικό. Στα νεότερα ωστόσο χρόνια η άποψη του Φουκουγιάμα για την ιστορία απλώς αγνοείται ή κατακρίνεται σύντομα και αποφασιστικά. Χαρακτηριστικό παράδειγμα, η μικρή παράγραφος στο φετινό άρθρο «It's still not the End of History», όπου η γραμμική Ιστορία αποκαλείται απλώς «παράλογη» (absurd).

### Κριτική πάνω στο κανονιστικό επιχείρημα

Στο κανονιστικό επιχείρημα ανήκουν πολλά ερωτήματα και αντιστοιχούν πάρα πολλές διαφορετικές μεταξύ τους κριτικές. Φυσικά το άρθρο «Reflections on The End of History» γράφτηκε μόλις δυο χρόνια μετά την έκδοση του βιβλίου και επομένως της εμφάνισης των πρώτων κριτικών, άρα κριτικές στις οποίες δεν απαντά ο Φουκουγιάμα με αυτό το άρθρο, επειδή προφανώς γράφτηκαν αργότερα, θεωρητικά μπορεί να ξεφεύγουν από τα πλαίσια τα οποία θέτει στο συγκεκριμένο άρθρο. Ωστόσο κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει και βλέπουμε πως οι κριτικές είτε ηθελημένα είτε όχι ακολουθούν τη δομή που έχει θέσει εξ' αρχής ο Φουκουγιάμα. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει πως οι απαντήσεις που δίνει στις μέχρι τότε κριτικές ισχύουν και σε αυτές που γράφονται μετά το 1994.

Για το Φουκουγιάμα, λοιπόν, το κύριο κανονιστικό ερώτημα το οποίο πρέπει να απαντηθεί είναι αυτό του αν τελικά η φιλελεύθερη δημοκρατία μπορεί ή όχι να θεωρηθεί καλή όσον αφορά τη φύση της. Σχετικά δηλαδή με τη φιλελεύθερη δημοκρατία η κριτική που του απευθύνεται διακρίνεται σε δυο κατηγορίες: αυτήν της εμπειρικής αμφισβήτησης του ότι η φιλελεύθερη δημοκρατία φέρνει το τέλος της Ιστορίας, και αυτήν της αμφισβήτησης της «καλοτητάς» της (αν θα μπορούσαμε να χρησιμοποιήσουμε έναν τέτοιο όρο)<sup>62</sup>. Φυσικά τα δυο ερωτήματα αλληλοσυμπληρώνονται, καθώς άμα η φιλελεύθερη δημοκρατία είναι όντως αντικειμενικά καλή, τότε (πάντα στο θεωρητικό επίπεδο) είναι ικανή να φέρει το τέλος. Αντίστοιχα, άμα φέρνει το τέλος, σημαίνει πως δεν προκαλεί περαιτέρω αγώνες για την ανατροπή της και άρα είναι καλή. Συνήθως λοιπόν οι κριτικές είτε της μιας κατηγορίας είτε της άλλης εμπεριέχουν στην ουσία και το άλλο, αντίστοιχο ερώτημα. Ωστόσο εδώ θα προσπαθήσω να αναφερθώ σε κείμενα τα οποία στοχεύουν μόνο τις κανονιστικές διαστάσεις του ζητήματος, δηλαδή, την ηθική «νομιμότητα» της φιλελεύθερης δημοκρατίας.

Κεντρικό ερώτημα του κανονιστικού επιχειρήματος είναι επίσης το αν μπορεί κανείς με ασφάλεια να ισχυριστεί πως η ιστορία τελείωσε. Έχει κι αυτό όπως είδαμε σχέση με το εμπειρικό επιχείρημα καθώς για να μπορεί η ιστορία να φτάσει σε κάποιο στόχο και να τελειώσει πρέπει να εννοηθεί πρώτα ως Ιστορία, ως δηλαδή μια οικουμενική διαδικασία. Το ερώτημα αυτό έχει την τάση να στέκεται κάπως μετέωρο, καθώς είναι πρακτικά αδύνατον να είναι κανείς σίγουρος για το αν η Ιστορία έχει λήξει ή όχι. Ακόμα και αν η ιστορία είναι γραμμική με μια κατεύθυνση στην οποία είμαστε σίγουροι πως οδεύει, δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι για το αν αυτή η κατεύθυνση θα παραμείνει ως κύρια κατεύθυνση και δεν θα αλλάξει στόχο, πορεία, δομή. Για αυτό το λόγο ο Φουκουγιάμα αφιερώνει τόσο μεγάλο μέρος του βιβλίου στην προσπάθειά του να αποδείξει πως: 1. η Ιστορία παράγεται μέσω μιας συγκεκριμένης διαδικασίας (αγώνας για αναγνώριση), 2. αν υπάρξει οικουμενική και αμοιβαία αναγνώριση τότε παύει να παράγεται Ιστορία, 3. η

<sup>62</sup> Επιχειρώ εδώ να μεταφράσω τον όρο «goodness». Ο όρος «καλοσύνη» προφανώς δεν βγάζει νόημα, ενώ ο όρος «αγαθότητα» παρόλο που είναι στη σωστή γραμμή δεν είναι αρκετά έγκυρος.

φιλελεύθερη δημοκρατία πληροί τις προϋποθέσεις για αμοιβαία αναγνώριση, 4. άρα η Ιστορία έχει φτάσει αισίως στο τέλος της.

Τέλος, η αναφορά στον Νίτσε και στον τελευταίο άνθρωπο είναι και αυτή κομμάτι του κανονιστικού επιχειρήματος. Ωστόσο ελάχιστες κριτικές ασχολήθηκαν με αυτό το κομμάτι του και αν το έκαναν ήταν απλά μια βιαστική νύξη την οποία δεν θα αναλύσουμε εδώ.

### **Andrew Prior, Francis Fukuyama and the End of History Debate<sup>63</sup> (1991)**

Όπως προαναφέρθηκε στο κεφάλαιο της κριτικής του εμπειρικού επιχειρήματος, το άρθρο του Prior προσεγγίζει το κείμενο του Φουκουγιάμα περισσότερο όσον αφορά το κανονιστικό επιχείρημα. Βρισκόμαστε στο 1991, και από το κείμενό του διακρίνουμε μια βασική ανησυχία για το αν η φιλελεύθερη δημοκρατία της οποίας τη νίκη επαγγέλλεται ο Φουκουγιάμα είναι όντως τόσο καλή όσο ο ίδιος ισχυρίζεται. Είτε είναι σύμφωνος με αυτήν είτε όχι, η πτώση μιας ακόμα ιδεολογίας όπως αυτή του σοσιαλισμού δεν μπορεί παρά να ενισχύει την πίστη πως καμία ουτοπική ιδεολογία δεν μένει στο χρόνο, και καμία δεν υλοποιείται έτσι όπως οι άνθρωποι την οραματίζονται.

Η κριτική του Prior κινείται πάνω στο γεγονός πως ο Φουκουγιάμα θεωρεί πως οι ιδέες της φιλελεύθερης δημοκρατίας έχουν γίνει δεκτές στο ευρύ κοινό, και άρα έχουν «παγιδευτεί» πλέον ως αναπόσπαστο κομμάτι του ακαδημαϊκού περιβάλλοντος. Ωστόσο ακόμα και οι πιο φιλελεύθεροι θα το έβρισκαν δύσκολο να συμφωνήσουν καθώς οι ιδέες της φιλελεύθερης δημοκρατίας υπόκεινται και αυτές σε νόμους «μόδας» όπως και οποιαδήποτε άλλη ιδεολογία.

Ακόμα όμως και μια ιδεολογία η οποία είναι αληθής και καλή, δεν διαθέτει ανοσία σε τυχόν άλλες ιδεολογίες οι οποίες μπορεί να αναδυθούν στο μέλλον. Αναφερόμενος στον Μιλ, λέει πως το πρόβλημα μιας αληθούς ιδεολογίας είναι πως η αλήθεια πρέπει συνεχώς να γαλουχείται και να παιδεύεται στους πολίτες μιας κοινωνίας, καθώς και να τηρηθούν ορισμένες προϋποθέσεις προκειμένου η αλήθεια να συντηρηθεί.<sup>64</sup> Σε αυτές τις προϋποθέσεις συμπεριλαμβάνει την ελεύθερη διακίνηση ιδεών, μια έννοια που από μόνη της θέτει πολλά εμπόδια στην επ' άπειρον εδραίωση μιας και μοναδικής ιδεολογίας.

Ο Prior ανησυχεί πως η φιλελεύθερη δημοκρατία γίνεται μια ιδεολογία της οποίας την αλήθεια αντί να προσπαθεί κάποιος να την αποδείξει, απλά την ισχυρίζεται και την υπονοεί.<sup>65</sup> Η ανησυχία πηγάζει από το παράδοξο πως δεν γίνεται μια φιλελεύθερη ιδεολογία να επαγγέλλεται την αλήθεια, αντλώντας τη νομιμότητά

<sup>63</sup> Andrew Prior, *Francis Fukuyama and 'the end of history' debate*. 1991. *Politikon: South African Journal of Political Studies*. Σύνδεσμος: <http://dx.doi.org/10.1080/02589349108704950>

<sup>64</sup> Mill, J. S., *'On Liberty'*, in *John Stuart Mill: A Selection*. 1966. London: Macmillan

<sup>65</sup> Να θυμηθούμε ξανά πως ο Prior ασκεί κριτική στο άρθρο και όχι στο βιβλίο, επομένως προηγείται της εκτενούς και λεπτομερούς ανάλυσης της φύσης της φιλελεύθερης δημοκρατίας που επιχειρεί ο Φουκουγιάμα και επομένως της «απόδειξης» της γνησιότητας και ηθικής νομιμότητάς της.

της αλήθειας της από ένα δόγμα. Η ουσία μιας αληθινής και γνήσιας ιδεολογίας είναι πως μπορεί να αμφισβητηθεί. Όπως ο ίδιος αναφέρει:

[...] it [liberal democracy] is always open to investigation and questioning and it is held to be true only because there is no other assertion better able to withstand a defense. Beliefs are only accepted as true beliefs because they are constantly being tested against all other beliefs.

Η αλήθεια επομένως για τον Prior γίνεται ορατή όταν η ιδεολογία δεν αποτελεί αναμφισβήτητο από τη λογική δόγμα.

Επίσης τίποτα δεν καθιστά σίγουρο το γεγονός πως μια όντως αληθής και γνήσια ιδεολογία δεν μπορεί στο μέλλον να καταρριφθεί από άλλες λανθασμένες (και εδώ πάλι αναφέρεται στον Μιλ). Ο ισχυρισμός του Φουκουγιάμα πως το τέλος της Ιστορίας ήρθε με τη φιλελεύθερη δημοκρατία δεν μπορεί να εννοηθεί σοβαρά από τη στιγμή που οι ιδέες και οι ιδεολογίες έχουν την τάση να αλλάζουν, και από τη στιγμή που η αλλαγή είναι το μόνο δεδομένο στην ιστορία.

Στο δεύτερο κομμάτι της επιχειρηματολογίας του ο Prior εστιάζει στη σχέση μιας «κυρίαρχης» ιδεολογίας και των σύγχρονων γεγονότων που καθορίζουν την τύχη της. Αναφέρεται στην οικονομική κρίση της δεκαετίας του 1920, η οποία έδιωξε κάθε φιλελεύθερη ιδεολογία και τάση και τις αντικατέστησε με φασισμό. Στη σύγχρονη εποχή μια τυχόν αντίστοιχη κρίση, όχι απαραίτητα οικονομική (αναφέρει το AIDS, κάποια τυχόν πυρηνική έκρηξη, ή περιβαλλοντική καταστροφή), έχει σίγουρα τη δυνατότητα να ανατρέψει την ισχύουσα ιδεολογία και στην προκειμένη περίπτωση τη φιλελεύθερη δημοκρατία, αντικαθιστώντας την με πιο τυραννικά καθεστώτα.

Παρόλο που πολλά κομμάτια της σύντομης κριτικής του Prior απαντώνται λίγο αργότερα στο βιβλίο του Φουκουγιάμα (χωρίς να σημαίνει απαραίτητα πως απαντώνται ικανοποιητικώς), το κείμενό του είναι ενδεικτικό μιας πρώτης απόπειρας συζήτησης πάνω στο ζήτημα. Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει η έντονη μεταμοντέρνα τάση της κριτικής του, η οποία χρησιμοποιεί εργαλεία όπως πληθώρα διαφορετικών ιδεών και πλουραλισμός απόψεων και αντιλήψεων προκειμένου να αντιμετωπίσει τη δογματικότητα την οποία υιοθετεί ο Φουκουγιάμα.

### **Helene Bowen, Francis Fukuyama. Founding Fathers and the “Terror of History” (1990)<sup>66</sup>**

Σε αυτό το άρθρο, η Helene Bowen ασκεί και αυτή κριτική στο άρθρο «The end of History?», καθώς το βιβλίο δεν έχει ακόμα γραφτεί. Κύριος στόχος της είναι να δείξει πως ο Φουκουγιάμα δεν λέει κάτι καινούριο, και πως οι «ιδρυτικοί

<sup>66</sup> Helene Bowen, *Francis Fukuyama, founding fathers and the ‘terror of history’*. 1990. Japanese Studies. Σύνδεσμος: <http://dx.doi.org/10.1080/10371399008522020>

πατέρες» όπως τους λέει, των διαφόρων αυτών θεωριών, υπήρξαν πολλοί, κάνοντας τη θεωρία του να φαίνεται μικρή και χλιοειπωμένη.

Η γενικότερη στάση της Bowen προς το άρθρο του Φουκουγιάμα είναι ιδιαίτερα καυστική. Παρόλο που αν μη τι άλλο, η θεωρία του επανέφερε στο προσκήνιο μια πολύ ενδιαφέρουσα συζήτηση, η Bowen το αμελεί, διαμαρτυρόμενη ακόμα και για το γεγονός πως η ίδια καταδέχεται να εμπλακεί σε αυτήν. Όσον αφορά την προσέγγισή της θυμίζει τόσο του Prior, όσο και του Pieterse που θα δούμε παρακάτω, οι οποίοι χρησιμοποίησαν εμφανέστατα μετανεωτερική διαλεκτική εναντίον του Φουκουγιάμα την ίδια περίπου εποχή (αν και ο Pieterse γράφει και για το βιβλίο).

Πάντως, εκτός των άλλων, είναι φανερά ενοχλημένη και με την εξιδανίκευση της δημοκρατίας. Αν ο Φουκουγιάμα προτείνει πως η φιλελεύθερη δημοκρατία μένει δίχως αντιπάλους, η Bowen προτείνει έναν. Ισχυρίζεται πως ο μεγαλύτερος αντίπαλος της φιλελεύθερης δημοκρατίας αυτή τη στιγμή είναι ο ίδιος ο δογματισμός της (και εδώ βλέπουμε την ίδια προσέγγιση με τους Prior και Pieterse). Το τέλος στο οποίο θα έπρεπε να ελπίζουμε ισχυρίζεται πως είναι το τέλος του δογματισμού. Ωστόσο ο Φουκουγιάμα με την άνευ όρων ανάδειξη της φιλελεύθερης δημοκρατίας ως τη μόνη κραταιά ιδεολογία, ουσιαστικά όντως τελειώνει την ιστορία της ιδεολογίας όπως ο ίδιος λέει, και ξεκινά την ιστορία ενός δόγματος.

Αυτό το οποίο η Bowen φοβάται είναι η ιδέα μιας τελειοποιημένης δημοκρατίας, ενός κόσμου ο οποίος έχει φτάσει ήδη στο τελικό του στάδιο δίχως ελπίδα βελτίωσης ή αναμόρφωσης ή αλλαγής. Σε αντίθεση με την επιλεκτικότητα που χαρακτηρίζει την προσέγγιση του Φουκουγιάμα στην ιστορία, αυτή βλέπει μια πληθώρα ριζοσπαστικών δημοκρατικών μορφωμάτων. Όπως αναφέραμε και πιο πάνω, βλέπουμε τη μετανεωτερική προσέγγιση μιας πλουραλιστικής κριτικής προς την ιδέα του τέλους, κάτι που χαρακτηρίζει τις κριτικές αυτών των πρώτων χρόνων.

#### **Jan Nederveen Pieterse, Fukuyama and liberal democracy: the ends of history (1993)<sup>67</sup>**

Ο Jan Nederveen Pieterse, σε αυτό του το άρθρο κάνει μια λεπτομερή ανάλυση διαφόρων ζητημάτων που προκύπτουν από τη θεωρία του Φουκουγιάμα, καθώς και μια σύγκριση μεταξύ του βιβλίου και του αρχικού άρθρου «The End of History?». Κοιτώντας την «ιστορία» του άρθρου και του περιοδικού που το δημοσίευσε, καθώς και του χώρου και των προσώπων με τα οποία συνεργαζόταν ο Φουκουγιάμα, υποθέτει πως υπήρχαν ορισμένες σκοπιμότητες πίσω από τη συγγραφή των δυο κειμένων. Στην προκειμένη περίπτωση βέβαια μας ενδιαφέρει η άποψή του για τη φύση της φιλελεύθερης δημοκρατίας.

---

<sup>67</sup> Jan Nederveen Pieterse, *Fukuyama and liberal democracy: the ends of history*. 1993. Economy and Society. Σύνδεσμος: <http://dx.doi.org/10.1080/03085149300000012>



Προσπαθώντας να ασκήσει κριτική στη φιλελεύθερη δημοκρατία ο Pieterse ξεκινά καταδεικνύοντας τα ελαττώματα των ΗΠΑ, το πρότυπο της εν λόγω ιδεολογίας. Η επίθεση που ακολουθεί ενάντια στη θεωρία του Φουκουγιάμα είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα, και χαρακτηρίζει απόλυτα τους αμυντικούς μηχανισμούς και τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί όταν ο Φουκουγιάμα απαντά στις κριτικές του. Ο Pieterse ισχυρίζεται πως όποτε προκύπτει κάποιο πρόβλημα σχετικά με την εδραίωση της φιλελεύθερης δημοκρατίας, ο Φουκουγιάμα μεταθέτει το πρόβλημα από την πράξη και τα εμπειρικά δεδομένα στο χώρο της ιδεολογίας, κάνοντας πλήρη χρήση του Εγγελιανού ιδεαλισμού από τον οποίο έτσι κι αλλιώς αντλεί.<sup>68</sup> Ο φιλελευθερισμός επομένως που προτείνει ο Φουκουγιάμα είναι ανεξάρτητος της ιστορίας. Όπως γράφει κι ο Pieterse:

It follows from this methodological premise (ideas make history) that we end up with ahistorical liberalism, abstracted from history, a liberalism without actors, divorced from social forces, disculpated from its faults.<sup>69</sup>

Η νέα κοινωνία του Φουκουγιάμα βρίσκεται επομένως ασφαλής εντός του ιδεολογικού της πλαισίου, χωρίς να κινδυνεύει από ιστορικά γεγονότα. Μια τέτοια όμως κοινωνία δεν μπορεί να ληφθεί στα σοβαρά ως μια κοινωνία η οποία φέρνει το τέλος της Ιστορίας.

Επίσης υπενθυμίζει πως στη βάση των ιδεολογικά φιλελεύθερων κοινωνιών βρίσκεται ιστορικά η αποικιοκρατία και το δουλεμπόριο. Αναφερόμενος σε λεγόμενα του Uday Mehta, λέει πως στοιχεία πολιτικού εξοβελισμού τα τελευταία εκατό χρόνια όπως αυτού των δούλων, της γυναίκας, ή αυτών που δεν έχουν αρκετά μεγάλη περιουσία θα έπρεπε να φέρνουν ντροπή σε όσους επαγγέλλονται οικουμενικές φιλελεύθερες ιδεολογίες σήμερα.<sup>70</sup> Για τον Bhikhu Parekh, η επιμονή της δυτικής κοινωνίας σε έναν οικουμενικό φιλελευθερισμό, έρχεται σε αντίθεση με την ιστορική της εμπειρία. Οι ιστορικά και πολιτισμικά πολύ συγκεκριμένες αξίες του φιλελευθερισμού δεν μπορούν να απηχούν το ίδιο σε όλες τις κοινωνίες, σε όλες τις εποχές.<sup>71</sup> Όπως ισχυρίζεται ο Parekh, η φιλελεύθερη δημοκρατία είναι λιγότερο δυνατή από πολιτεύματα που είναι βασισμένα σε ενιαίες κοινωνικές ομάδες (όπως αυτά των Ισλαμικών κοινωνιών).

Εξακολουθώντας να εμμένει στην κανονιστική συζήτηση, ο Pieterse αναρωτιέται αν η «μετα-ιστορία» την οποία προωθεί ο Φουκουγιάμα μπορεί να ταυτιστεί με τη «μετα-νεωτερικότητα». Κατά πόσο δηλαδή ανήκει ο

<sup>68</sup> Να θυμίσω πως ο Φουκουγιάμα δεν ισχυρίζεται (τουλάχιστον σε πρώτη φάση) το τέλος των γεγονότων αλλά το τέλος της ιδεολογίας.

<sup>69</sup> Jan Nederveen Pieterse, *Fukuyama and liberal democracy: the ends of history*. σ.224.

<sup>70</sup> U.S. Mehta, *Liberal strategies of exclusion*, 427-454, *Politics and Society* 18, 4, 1990.

<sup>71</sup> B. Parekh, 'The cultural particularity of Liberal Democracy', 18 *Political Studies*, XL, ειδικό τεύχος *Prospects for Democracy*, 1992, 160-75.

φιλελευθερισμός σε μια εποχή ιδεολογίας, όταν αυτή η εποχή έχει ήδη παρέλθει (σύμφωνα με όσα επαγγέλλεται ο μεταμοντερνισμός); Η θέση του Φουκουγιάμα δεν είναι καθόλου μετανεωτερική. Αντί για αυτό ταυτίζει το φιλελευθερισμό με συγκεκριμένα γεωγραφικά όρια, δηλαδή με τη Δύση. Όπως αναφέρει ο Pieterse:

While postmodernism, as in the case of Lyotard, departs from the end of the grand narratives of totality and freedom, of Enlightenment and liberation, Hegel's narrative of totality included, Fukuyama reclaims Hegel and reinstates the narrative of liberalism. Fukuyama's argument rather belongs with modernity for it is in many ways a restatement of modernization theory.

Η ιδεολογία και το κοινωνικό καθεστώς το οποίο προωθεί ο Φουκουγιάμα, παρόλο που εκ φύσεως ανήκει στην μετα-νεωτερική αντίληψη της πραγματικότητας, μέσα από το βιβλίο του παρουσιάζεται ως παράγωγο του νεωτερισμού.

Στο τρίτο μέρος της κριτικής του ενάντια στην ηθικότητα της φιλελεύθερης δημοκρατίας, ο Pieterse καταπιάνεται κυρίως με τον όρο «δημοκρατία». Υπενθυμίζει πως από την αρχαιότητα (Αθήνα) μέχρι σήμερα, τα δημοκρατικά καθεστώτα ήταν σχεδόν πάντα ιμπεριαλιστικά. Τη στιγμή που η εκάστοτε μητρόπολη απολαμβάνει δημοκρατία, οι κτήσεις και τα υπόλοιπα εδάφη γίνονται θύματα ενός εντελώς αντίθετου καθεστώτος. Το κράτος ιδεολογικά επεξεργάζεται και φιλοσοφεί την έννοια της δημοκρατίας, ωστόσο στο γενικότερο επίπεδο, σε αυτό των διεθνών της σχέσεων και πράξεων υιοθετεί την ιδεολογία της «ρεάλ πολιτικής». Οποιαδήποτε θεωρητική επεξεργασία των διεθνών σχέσεων καταλήγει σε ιδεολογίες περί δίκαιου πολέμου, ή δίκαιου ιμπεριαλισμού.

Τέλος, ο Pieterse τονίζει πως ένα ακόμα μειονέκτημα της φιλελεύθερης δημοκρατίας είναι η τάση της να εστιάζει στο άτομο ως μονάδα. Αποκλείεται έτσι στα ιδεολογικά πλαίσιά της ο ρόλος των κοινωνικών εκδηλώσεων και κινητοποιήσεων, κάνοντας δύσκολη την αντιμετώπιση ζητημάτων όπως η φυλετική, εθνική, ή θρησκευτική διαφορετικότητα, ιδιαίτερα δύσκολη.

Ενώ, λοιπόν, ο Φουκουγιάμα δίνει έμφαση σε ιδεολογίες, ο Pieterse προτείνει να στρέψουμε το βλέμμα σε κοινωνικές πρακτικές. Μπροστά στην ιδέα πως η φιλελεύθερη δημοκρατία εξάντλησε τη νομιμότητα άλλων ιδεολογιών, προτείνει να δει κανείς την ιστορία των ανθρώπινων κινημάτων και να αναρωτηθεί αν είναι όντως δυνατόν να στέρεψε η ιδεολογία με τη Γαλλική και την Αμερικανική επανάσταση.

Και πάλι βλέπουμε, στα πρώτα χρόνια μετά την πτώση της Σοβιετικής Ένωσης, και της έκδοσης του βιβλίου την ίδια μεταμοντέρνα τάση σφοδρής κριτικής μιας θεωρίας η οποία έρχεται και κάθετα στη συνείδηση όσων το διαβάζουν σαν δόγμα. Ο Pieterse αρνείται την οποιαδήποτε ιδεολογία τέτοιου τύπου καθώς, ακόμα και αν αυτή επαγγέλλεται την άνοδο της φιλελεύθερης δημοκρατίας, το μόνο που

υπονοεί είναι το κλείσιμο άλλων μορφών σκέψης και ιδεολογίας και την απαγόρευση μεγάλου αριθμού διαφορετικών απόψεων.

### **Francis Fukuyama, Reflections on *The End of History*, five years later (1994)**

Όπως αναφέραμε και στην αρχή, για τον Φουκουγιάμα κύριο ερώτημα είναι το αν μπορούμε να πούμε σε αυτή τη φάση της ιστορίας (ή του τέλους της) πως η φιλελεύθερη δημοκρατία είναι καλή και ηθικά νόμιμη.<sup>72</sup> Η εποχή στην οποία γράφει (και την οποία ακόμα διανύουμε) έχει έντονα μεταμοντέρνες ιδεολογικές τάσεις. Είναι δηλαδή πολύ δύσκολο να δομήσει και να αποδείξει κανείς ένα επιχείρημα το οποίο να αποδεικνύει πως κάτι είναι αντικειμενικά καλό και θετικό ηθικά. Ο θάνατος του Θεού στη δυτική σκέψη ήδη από το 19<sup>ο</sup> αιώνα, καθώς και των κοσμικών αντικαταστατών του, δηλαδή του διαφωτισμού και του ορθολογισμού, κατέστησαν αδύνατη την οποιαδήποτε έννοια του αντικειμενικά «καλού» την οποία θα μπορούσε κανείς πρωτίτερα να υποστηρίξει. Ο Φουκουγιάμα γράφει για μια μορφή ουτοπίας, καθολικής και απaráλλαχτης για όλον τον κόσμο, ενώ η πλειονότητα του διανοητικού κόσμου στον οποίο απευθύνεται του αντιλαμβάνεται έναν πλουραλισμό διαφόρων ιδεών, και επομένως διαφόρων ουτοπιών. Τα τρία άρθρα που συναντήσαμε προηγουμένως αναφέρονται στην ιστορία με αυτό τον τρόπο. Αρνούνται την ύπαρξη μιας μόνο δομής, αλλά υποστηρίζουν πολλές δομές, οι οποίες αλλάζουν και μεταβάλλονται.

Στο άρθρο, ο Φουκουγιάμα αντιλαμβάνεται το πρόβλημα, ειδικά με αφορμή το άρθρο του Peter Fenves, το οποίο στοχεύει ακριβώς στη μεταφυσική ηθικοποίηση της φιλελεύθερης δημοκρατίας ως καλής.<sup>73</sup> Έρχεται σε αντίθεση με τη μετανεωτερική αντίληψη της ηθικής την οποία απεικονίζει ως απλό παράγωγο συναισθήματος, διαπαιδαγώγησης και του γενικότερου ηθικού «κλίματος» που επικρατεί. Ο μεταμοντέρνος φιλελευθερισμός με τον οποίο έρχεται να παλέψει ο Φουκουγιάμα, δε βασίζεται σε αυτονόητες αυτό-αποδεικνυόμενες αλήθειες για την ανθρώπινη ισότητα και δικαιώματα, αλλά στην εξάντληση όλων των φονταμενταλισμών και ιδεολογιών.

Για τον Φουκουγιάμα όμως αυτός ο τρόπος σκέψης είναι πολύ προβληματικός, καθώς όπως γράφει ο ίδιος:

For any doctrine that undermines the “ideologized” versions of liberalism undermines the egalitarian principles on which that liberalism rests, as well.

Ισχυρίζεται πως ένας μετα-νεωτερικός φιλελευθερισμός μπορεί να παραμείνει ασφαλής μόνο σε έναν κόσμο ο οποίος αποτελείται αποκλειστικά από άλλες

<sup>72</sup> Η λέξη που χρησιμοποιεί είναι η λέξη «goodness».

<sup>73</sup> Peter Fenves, *The Tower of Babel Rebuilt*, στο *After History?*, 226.

παρόμοιες φιλελεύθερες κοινωνίες, σε έναν κόσμο επομένως στον οποίο θα γνώριζαν πως η ιστορία είχε τελειώσει. Ωστόσο με βάση τη μεταμοντέρνα κατανόηση της ιστορίας κανείς δεν μπορεί να είναι σίγουρος για το τέλος, καθώς στο κοντινό μέλλον είναι πολύ πιθανό να αναδυθούν νέες ιδεολογίες, ή νέοι φονταμενταλισμοί οι οποίοι αναπόφευκτα θα θέσουν την ιστορία πάλι σε κίνηση.

Timothy Lee & Alexander Stanley, *It's still not the End of History* (2014)<sup>74</sup>

Στη συνέχεια θα περάσουμε στην ανάλυση ενός άρθρου το οποίο απέχει χρονικά τουλάχιστον 20 χρόνια από τα προηγούμενα που εξετάσαμε. Αντιλαμβανόμαστε πως τόσο η θεωρία όσο και η κριτική της έχει περάσει από αρκετές φάσεις και στάδια, και επομένως η προσέγγιση το 2014 είναι αρκετά διαφορετική. Το άρθρο αυτό αποτελεί κριτική της θεωρίας του Φουκουγιάμα με αφορμή τα νεότερα γεγονότα, δηλαδή την οικονομική κρίση, την άνοδο της ακροδεξιάς στην Ευρώπη, τα γεγονότα στην Ουκρανία και τις κινητοποιήσεις στη Μέση Ανατολή. Μέρος όμως του άρθρου αποτελεί η κατανόηση της φιλελεύθερης δημοκρατίας, και η προσπάθεια επαναπροσδιορισμού των εννοιών της 25 χρόνια μετά το 1989. Καθώς προσπαθούμε να κατανοήσουμε το πώς ανά εποχή οι κριτικοί αντιλαμβάνονταν τη φιλελεύθερη δημοκρατία και την πιθανή της σχέση με τη θεωρία του τέλους, πιστεύω πως είναι απαραίτητο να ακούσουμε και μια σύντομη γνώμη της εποχής μας.

Οι αρθρογράφοι δεν έχουν καμία επιθυμία να καταρρίψουν κάθε ιδέα του φιλελευθερισμού και να τον χαρακτηρίσουν ως μια παρωχημένη ιδεολογία. Στην αρχή του άρθρου αυτοχαρακτηρίζονται και οι ίδιοι ως φιλελεύθεροι. Έρχονται όμως σε πλήρη αντίθεση με τον ντετερμινισμό και το φονταμενταλισμό της θεωρίας του Φουκουγιάμα. Προσπαθώντας λοιπόν να επαναφέρουν τη συζήτηση για τη νομιμότητα ή μη της φιλελεύθερης δημοκρατίας ισχυρίζονται πως για να συζητήσει κανείς για αυτήν πρέπει πρώτα να κατανοήσει το τι είναι, κάτι που έχουν παραμελήσει οι θεωρητικοί των τελευταίων χρόνων.

Επί της ουσίας, το άρθρο λέει πως ο φιλελευθερισμός βασίζεται σε νόμους οι οποίοι ικανοποιούν τις βιολογικές ανάγκες του ατόμου και την αξιοπρέπεια την οποία χρειάζεται ο κάθε άνθρωπος στον ίδιο βαθμό. Για την τήρηση αυτών των νόμων απαιτείται ηθικότητα την οποία βλέπουν να εκλείπει από τη σημερινή δυτική κοινωνία. Μπορεί ο νόμος να είναι η γραπτή δομή μιας κοινωνίας, στην πράξη όμως οι κυβερνώντες και οι πολίτες είναι αυτοί οι οποίοι κυβερνούν και όχι ο νόμος. Πρέπει επομένως να υπάρχει μια ηθική ισορροπία έτσι ώστε η φιλελεύθερη δημοκρατία να λειτουργήσει σωστά. Αυτό σημαίνει ο πως φιλελευθερισμός δεν πρέπει να δίνει έμφαση στην πλήρη αυτονομία του ανθρώπου εις βάρος άλλων. Επίσης δεν πρέπει να είναι μια ιδεολογία βασισμένη στον καταναλωτισμό, και υλισμό, σε αντίθεση με το μοντέλο του Φουκουγιάμα που υποστήριζε μια την

<sup>74</sup> Timothy Stanley & Alexander Lee, *It's still not the End of History*, The Atlantic, 1 Σεπτεμβρίου 2014.

καταναλωτική ικανοποίηση του ατόμου. Η φιλελεύθερη δημοκρατία δεν βρίσκεται στην επιδίωξη της ευημερίας του ατόμου ή της αναγνώρισής του, αλλά στην ευημερία της ανθρωπότητας ως σύνολο.

Πρόκειται φυσικά για μια από μόνη της αρκετά ντετερμινιστική άποψη με την έννοια πως και πάλι υποστηρίζεται ο φιλελευθερισμός, και ένα είδος μελλοντικής ουτοπίας. Ωστόσο είναι ένας πολύ διαφορετικός φιλελευθερισμός τόσο στην ιστορικότητά του όσο και στη δομή του από αυτόν που προτείνει ο Φουκουγιάμα. Οι ίδιοι παραδέχονται στο άρθρο πως υπάρχουν διαφορετικοί τρόποι έκφρασης και υλοποίησης του φιλελευθερισμού και της δημοκρατίας, αποβάλλοντας έτσι την ιδέα μιας παγκόσμιας ιδεολογίας και μοντέλου.

### **Συμπερασματικά**

Είδαμε πως η συζήτηση των πρώτων χρόνων κινείται με τα δεδομένα του μεταμοντερνισμού τόσο στις κριτικές όσο και στην απάντηση του ίδιου του Φουκουγιάμα. Βλέπουμε έναν βαθύ προβληματισμό όσον αφορά την ηθική νομιμότητα, το «goodness» της φιλελεύθερης δημοκρατίας, καθώς και την αντίδραση στην ιδέα πως η ιστορία τελειώνει (αν τελειώνει) με οπωσδήποτε μια και πολύ συγκεκριμένη ιδεολογία. Οι κριτικοί υποστηρίζουν έναν πλουραλισμό διαφόρων όπως είδαμε ιδεών, σε διάφορες εποχές και κοινωνίες και είναι αδύνατον μια από αυτές, στην προκειμένη περίπτωση η δυτική, να δεχτεί ένα αντικειμενικό, θετικό ηθικό πρόσημο και να αποδειχθεί έτσι ως η καλύτερη όλων των υπολοίπων, ακόμα και των πιθανών μελλούμενων ιδεών. Ο Φουκουγιάμα, την ίδια εποχή δεν αμελεί το πρόβλημα που του παρουσιάζει ο μεταμοντερνισμός και σπεύδει να απαντήσει. Προσπαθεί να αναδείξει τα προβλήματα της μεταμοντέρνας ιδεολογίας ειδικά από τη στιγμή που αυτή δεν μπορεί να υφίσταται δίχως τον φιλελευθερισμό.

Όταν το 2001 γίνεται η επίθεση στους δίδυμους πύργους η κριτική απ' όσο μπόρεσα να αντιληφθώ αποστασιοποιείται από αυτή την αναζήτηση ή απόρριψη της ηθικότητας και επομένως από το γενικότερο κανονιστικό επιχείρημα όπως το εννοούσε ο Φουκουγιάμα. Το γεγονός είναι τόσο ραγδαίο και βαρύ στις συνειδήσεις των κοινωνιών που παραμένει κυρίως ως ιστορική πράξη παρά ως μια ιδεολογική πρόκληση. Εξάλλου η επίθεση δεν αφήνει πολλά περιθώρια για συζήτηση ιδεολογικής φύσεως εκτός κι αν ιδωθεί από την πλευρά της άρνησης της Μέσης Ανατολής να υιοθετήσει τον φιλελευθερισμό, ή από την οπτική μιας προσπάθειας κατανόησης του Ισλάμ και της πολιτικής του θέσης στη σύγχρονη κοινωνία.<sup>75</sup>

Η οικονομική κρίση του 2007-8 όμως, καθώς και η άνοδος της ακροδεξιάς στα επόμενα χρόνια επανέφερε τη συζήτηση της νομιμότητας και της καλής λειτουργίας της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Αυτή τη φορά βέβαια η κριτική έχει την πολύ πρόσφατη εμπειρική γνώση ώστε να είναι πολύ πιο απαιτητική και μαχητική

<sup>75</sup> Για το Ισλάμ ως πολιτικό λόγο βλ. Susan Buck-Morss, *Thinking Past Terror. Islamism and Critical Theory on the Left*, Verso 2003.

απέναντι στον Φουκουγιάμα. Σε αντίθεση με τις κριτικές των πρώτων χρόνων οι οποίες μπορεί να είχαν δίκιο, χωρίς όμως μετα-σοβιετική γνώση και εμπειρία, οι κριτικές μετά από 18 χρόνια είχαν πολλά γεγονότα από τα οποία μπορούσαν να αντλήσουν. Βλέπουμε, λοιπόν, σιγά-σιγά τη θεωρία του τέλους να υποχωρεί, σε όλο και πιο ασφαλή για αυτήν εδάφη, μια υποχώρηση όμως η οποία τη διαφοροποιεί αρκετά από την αρχική της μορφή. Τέλος, με τα γεγονότα στη Μέση Ανατολή και κυρίως στην Ουκρανία, η συζήτηση πιστεύω έχει συνδυάσει περισσότερο από ποτέ άλλοτε τη διαλεκτική τόσο του τέλους της ιδεολογίας όσο και της σημασίας των γεγονότων ως στοιχεία που επηρεάζουν και διαμορφώνουν όσο τίποτε την ιδεολογία.

## Το Τέλος της Ιστορίας και τα Γεγονότα

Όπως έχουμε αναφέρει ο Φουκουγιάμα με τον όρο «Τέλος της Ιστορίας» δεν εννοεί το τέλος των γεγονότων, αλλά το τέλος της ιδεολογίας. Επίσης δεν είναι μια δήλωση για το πώς είναι τα πράγματα, αλλά για το πώς θα έπρεπε να είναι.<sup>76</sup> Πρόκειται όπως είπαμε για κομμάτι του κανονιστικού επιχειρήματος.

Ωστόσο αυτό δεν σημαίνει πως πρέπει να αποκλείσουμε τον μάλλον κυρίαρχο ρόλο που παίζουν τα γεγονότα. Ο Φουκουγιάμα μπορεί να εννοεί το τέλος αποκλειστικά των ιδεολογιών, ανεξάρτητα από το τι θα επακολουθήσει, αλλά οι ιστορικές πράξεις, τα γεγονότα δηλαδή είναι αυτά που για πολλούς κριτικούς καθορίζουν αν μια ιδεολογία θα παραμείνει, ή θα εξοστρακισθεί. Εξάλλου, ο Φουκουγιάμα όπως είδαμε έχει κατηγορηθεί για το διαχωρισμό ιδεολογίας και πράξης ήδη από το 1993.<sup>77</sup> Στο παρόν λοιπόν κεφάλαιο θα μελετήσουμε κριτικές που έγιναν με αφορμή τα γεγονότα, και το αντίκτυπο που αυτά είχαν στη συζήτηση του τέλους.<sup>78</sup>

Οι πρώτες κριτικές, δηλαδή αυτές της περιόδου πριν την απάντηση του Φουκουγιάμα το 1994, δεν έχουν αρκετά μεγάλα γεγονότα για να τα προβάλλουν ενάντια στη θεωρία του Φουκουγιάμα. Η Μέση Ανατολή και ο θρησκευτικός της φονταμενταλισμός είναι κυρίως ο χώρος όπου εστιάζουν, όπως επίσης η άνοδος της Κίνας, μιας χώρας η οποία δεν οφείλει την οικονομική της υπερδύναμη στη φιλελεύθερη δημοκρατία. Η μεγαλύτερη όμως καμπή στη συζήτηση πιστεύω πως γίνεται μετά την τρομοκρατική επίθεση στους δίδυμους πύργους (11-9-2001)<sup>79</sup>. Το γεγονός αυτό αποτελεί από κάθε άποψη το μεγαλύτερο χτύπημα της φιλελεύθερης δημοκρατίας μέχρι εκείνη τη στιγμή. Είναι λογική επομένως η πληθώρα άρθρων που από εκείνη τη στιγμή και έπειτα ασχολούνται με το θέμα σε σχέση με τη δήλωση του Φουκουγιάμα. Οφείλω να σημειώσω πως πάνω σε αυτό το ζήτημα οι κριτικές ήταν κυρίως άρθρα περιοδικών ή εφημερίδων. Επίσης, το 2002 ο Φουκουγιάμα εκδίδει το βιβλίο «Our Post-human future»,<sup>80</sup> οπότε μια αναζήτηση κριτικών μετά το 2002 σχετικά με το τι έχει πει ο Φουκουγιάμα, αναπόφευκτα θα περιέχει και τη συζήτηση για το σχετικό βιβλίο.

<sup>76</sup> Francis Fukuyama, *Reflections on the End of History, five years later*, 29.

<sup>77</sup> βλ. Κριτική πάνω στο κανονιστικό επιχειρήμα, Jan Nederveen Pieterse, Fukuyama and liberal democracy: the ends of history.

<sup>78</sup> Πέραν από τη σχέση γεγονότων-τέλους, υπάρχουν και άρθρα που προσεγγίζουν το τέλος από εθνική ή γεωγραφική σκοπιά. (Π.χ.: Arthur Aughey, *Fukuyama, The End of History and the Irish Question*, *Irish Studies in International Affairs*, 1/1/1998, Vol. 9, p. 85-92.) Δεν θα αναφερθώ σε τέτοια κείμενα.

<sup>79</sup> Να σημειώσω πως το άρθρο «Apocalypse 2001; or, What Happens after Posthistory?» του Patrick Brantlinger, παρόλο που έχει το έτος 2001 στον τίτλο του έχει γραφτεί το 1998 και επομένως δεν έχει βεβαίως καμία σχέση με την τρομοκρατική επίθεση.

<sup>80</sup> Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Picador, New York, 2002.

**Binoy Kampmark, Fukuyama down under (2002)**<sup>81</sup>

Στο άρθρο του, ο Kampmark με αφορμή την τρομοκρατική επίθεση στους δίδυμους πύργους ασκεί κριτική στο βιβλίο του Φουκουγιάμα, κατηγορώντας το ως μη συμβατό με τα πρόσφατα γεγονότα. Επιλέγω αυτό το άρθρο γιατί διαφέρει αρκετά από τα υπόλοιπα ως προς το ότι τα περισσότερα κείμενα δίνουν έμφαση απλά στην «ιστορικότητα» της στιγμής (επομένως δεν τελείωσε η ιστορία) ενώ εδώ ο Kampmark, με αφορμή την επίθεση ασκεί κριτική σε πολλά σημεία του βιβλίου.

Τα στοιχεία που «ενοχοποιούν» το Φουκουγιάμα ισχυρίζεται πως είναι τρία. Το δεύτερο και τρίτο έχουν να κάνουν με το ότι το βιβλίο αγνοεί τη φυσική πρακτική ενός κράτους να ασκεί εξωτερική πολιτική, και με τη θέση του Φουκουγιάμα σε μια διάλεξή του πως φιλελεύθερες δημοκρατίες μπορούν να υφίστανται εντός της ιστορίας ασκώντας αυτό που αναφέρει ως «power politics».<sup>82</sup> Το πρώτο, το οποίο μας ενδιαφέρει ίσως περισσότερο από τα άλλα δυο σε αυτή την περίπτωση έχει ως εξής: Ισχυρίζεται, πως η θεωρία του βιβλίου παραβλέπει πως πέρα από την επιθυμία για αναγνώριση, τα πάθη παράγουν και αυτά ιστορική πράξη, στην προκειμένη μάλιστα με φορέα τον τρομοκράτη. Με την επίθεση, βλέπουμε την ανικανότητα της Δύσης να δομήσει μια κοινωνία αναγνώρισης.

Για τον Φουκουγιάμα η 9-11 δεν είναι ένα ιστορικό γεγονός παρά μόνον επιφανειακά. Αυτό γιατί ήταν μια τρομοκρατική πράξη ανθρώπων του ισλαμικού κόσμου, οι οποίοι απορρίπτουν κάθε πτυχή του δυτικού κόσμου, και επομένως της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Ωστόσο ο Kampmark αναφέρει πως στο Shanghai Star, ο Φουκουγιάμα απέρριψε εντελώς την ιδέα πως η επίθεση είχε την οποιαδήποτε επιρροή στις ΗΠΑ.<sup>83</sup> Στο σημείο αυτό κατηγορεί τη γενικότερη στάση του βιβλίου η οποία χαρακτηρίζει το κάθε γεγονός το οποίο θα μπορούσε να αποτελέσει εμπόδιο στη θεωρία του ως «εναρμόνιση της περιφέρειας».

Η ενδεκάτη Σεπτεμβρίου καταρρίπτει την ιδέα της καθολικής αναγνώρισης ως φορέα του τέλους και του ομογενούς κράτους. Η επίθεση έγινε από ανθρώπους ορισμένοι εκ των οποίων είχαν μορφωθεί εντός δυτικών δημοκρατικών κοινωνιών. Είχαν δηλαδή γνώση της δυτικής «ουτοπίας» και της καθολικής αναγνώρισης της Δύσης. Η ιστορία και τα δεδομένα τα οποία μας αφηγείται η 9-11 έρχονται σε αντίθεση με την ιδέα της εκπλήρωσης και ικανοποίησης της επιθυμίας για καθολική αναγνώριση. Ωστόσο βλέπουμε στο κείμενο του Φουκουγιάμα, όσο και στα λεγόμενα του Leo Strauss πως πλήρης ικανοποίηση των κοινωνικών επιθυμιών και αναγκών δεν συνεπάγεται απαραίτητα καθορισμό μιας ενιαίας και ομοιογενούς

---

<sup>81</sup> Binoy Kampmark, *Fukuyama down under: revising the end of history after*, AQ: Australian Quarterly, 2002. Σύνδεσμος: <http://www.jstor.org/stable/20638136>

<sup>82</sup> Fukuyama Francis, *Has History restarted since September 9/11?*, 2002, The Centre of Independent Studies.

<sup>83</sup> Francis Fukuyama, *How Significant was 9/11?*, Shanghai Star, 2002.



συμπεριφοράς από όλους.<sup>84</sup> Προφανές παράδειγμα μιας κοινωνίας που δεν καταδέχεται να συμμορφωθεί σε αυτή τη γραμμή συμπεριφοράς είναι οι χώρες της Μέσης Ανατολής από τις οποίες προήλθε η τρομοκρατική επίθεση. Καλώς ή κακώς (δεν έχει σημασία ο ηθικός γνώμονας εδώ), είτε επειδή η μορφή της κοινωνικής δομής και της θρησκευτικής τους κουλτούρας απορρίπτει την ομοιογενή αναγνώριση, είτε επειδή οι κοινωνίες αυτές δεν αναγνωρίζονται από το διεθνές ιδεολογικό status quo, η διεθνής στάση των λαών αυτών διαψεύδει τη θεωρία του Φουκουγιάμα. Επίσης, μπορεί στο βιβλίο να υποστηρίζει πως η παγκόσμια ελεύθερη αγορά επιφέρει αναγνώριση, αλλά από την άλλη, η παγκοσμιοποίηση, ισχυρίζεται ο Kampmar, καθιστά και την τρομοκρατία παγκόσμια. Η τρομοκρατία σήμερα είναι ένα παγκόσμιο φαινόμενο ακριβώς χάρη στα εργαλεία τα οποία για το Φουκουγιάμα έφεραν τη φιλελεύθερη δημοκρατία.

Ο Kampmar προτείνει επίσης να κοιτάξει κανείς τις αιτίες που οδήγησαν στην επίθεση. Ισχυρίζεται πως ο Φουκουγιάμα δε λαμβάνει υπ' όψιν του κάτι τέτοιο. Όπως ο ίδιος λέει:

Fukuyama believes almost mystically in the human rights program of U.S. hegemony. Fukuyama can only reason that 9-11 was, "Perhaps the hatred [of Islamic fundamentalism] is born out of a resentment of American success and Muslim failure." Reasons for the attacks do not lie at the element state level or with any causal nexus with American foreign policy, but within the abstraction of endism reflected by the triumph of modernity.<sup>85</sup>

Για τον Φουκουγιάμα η τρομοκρατική επίθεση είναι ιδωμένη υπό το πρίσμα των ΗΠΑ ως το κατεξοχόν κράτος της φιλελεύθερης δημοκρατίας και άρα της «έδρας» του τέλους. Δεν κοιτάζει τη στάση της στη διεθνή πολιτική και επομένως δεν λαμβάνει ως πιθανή αιτία της επίθεσης.

Στη γενικότερη συζήτηση μεταξύ του Φουκουγιάμα και των κριτικών του, παρατηρείται πως η διαλεκτική φτάνει μέχρι ενός σημείου στο οποίο έπειτα και οι δυο πλευρές λογικά και αναγκαστικά πρέπει να σταματήσουν. Αυτό συμβαίνει γιατί πολύ απλά η κάθε πλευρά μιλάει μια διαφορετική «γλώσσα», και καταπιάνεται με το ζήτημα με εντελώς διαφορετικά εργαλεία και αξιώματα. Από τη μια έχουμε τη συνήθη κριτική η οποία δίνει έμφαση στο ιστορικό βάρος της 9/11, και βλέπει στο γεγονός μια πράξη η οποία διαψεύδει πλήρως τη θεωρία του τέλους. Ακόμα και κριτικές που δεν πιστεύουν πως η επίθεση αποτελεί απειλή στη θεωρία, στρέφουν την προσοχή τους στην πράξη όπως κάνει ο John Mueller, ο οποίος λέει πως πέρα

<sup>84</sup> Leo Strauss, *On Tyranny*, New York: Free Press, 1991, 207.

<sup>85</sup> Binoy Kampmar, *Fukuyama down under*.

από την επίθεση η αλ-Κάιντα δεν έκανε κάποια άλλη σοβαρή κίνηση.<sup>86</sup> Ενώ από την άλλη έχουμε τον Φουκουγιάμα ο οποίος σε κάθε του προσπάθεια αντιμετώπισης της κριτικής εκλαμβάνει την επίθεση ως απλό παράγωγο διαφορετικής ιδεολογίας η οποία όμως δεν πρόκειται να επιβιώσει απέναντι στη φιλελεύθερη δημοκρατία. Η μια πλευρά εστιάζει στην ιστορική πράξη, ενώ η άλλη στην ιδεολογική διαφορά. Σε μια διάλεξή του στη Μελβούρνη της Αυστραλίας, ο Φουκουγιάμα ισχυρίστηκε πως το Ισλάμ και η al-Qaeda και μεν αποτελούν μια ιδεολογική πρόκληση για τη Δύση και τη φιλελεύθερη δημοκρατία, περισσότερο ίσως και από τον κομμουνισμό υπό κάποιες οπτικές, από την άλλη όμως είναι δύσκολο φανταστεί κανείς πως θα μπορέσουν να αποτελέσουν μια κυρίαρχη ιδεολογία για κοινωνίες του, όπως τον χαρακτηρίζει, «πραγματικού κόσμου».<sup>87</sup> Αρνείται την πεποίθηση των κριτικών πως πρόκειται για ένα ιστορικό πρόβλημα, μεταθέτοντάς το στο χώρο της ιδεολογίας όπου μπορεί να υπερασπίσει το επιχείρημά του πολύ πιο εύκολα. Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε πως οι κριτικοί που το βλέπουν από τη σκοπιά της ιστορικής πράξης έχουν άδικο μιας και ο Φουκουγιάμα εξ αρχής ισχυρίζεται πως μιλάει για ιδεολογικό τέλος. Πιστεύω ωστόσο πως ο Kamrmar καταφέρνει να ασκήσει μια ιδιαίτερα σημαντική κριτική ακριβώς επειδή αποφασίζει να αντιμετωπίσει τη θεωρία στο χώρο της ιδεολογίας.

#### **Νεότερα Γεγονότα: Οικονομική Κρίση, Ουκρανία, ISIS**

Αν μια μεγάλη πρόκληση της φιλελεύθερης δημοκρατίας και του τέλους ήταν στον τομέα των διεθνών σχέσεων η 9/11, τότε εντός των δημοκρατικών κοινωνιών σίγουρα τη μεγαλύτερη διάψευση του τέλους φέρει η οικονομική κρίση του 2007-8. Συνέβη μάλιστα στην καρδιά της ουτοπίας της φιλελεύθερης δημοκρατίας της εποχής, την Ευρώπη (μετά την 9/11 ο Φουκουγιάμα ισχυρίστηκε πως οι ΗΠΑ αν και φιλελεύθερη δημοκρατία παραμένουν ακόμα στην «Ιστορία»)<sup>88</sup> Συνυφασμένη με την κρίση υπήρξε και η εμφανής διαφθορά και η δυσλειτουργία της πολιτικής των φιλελεύθερων κοινωνιών με αποτέλεσμα την εμφάνιση και ραγδαία άνοδο φασιστικών και γενικότερων ακροδεξιών σχηματισμών. Επίσης, στα τέλη του 2013 και τις αρχές του 2014 η ένταση μεταξύ Ουκρανίας-Ρωσίας και Δύσης οδήγησε σε αυτό που τα μέσα μαζικής ενημέρωσης ονόμασαν ως το μεγαλύτερο χάσμα μεταξύ Δύσης και Ανατολής από την εποχή του Ψυχρού Πολέμου, με αποκορύφωμα την κατάληψη της Κριμαίας, ενώ συμπλοκές και εντάσεις εξακολουθούν ακόμα να συμβαίνουν. Πιο πρόσφατα η λωρίδα της Γάζας ξαναέγινε πεδίο μάχης, η οποία έπαψε με μια συνθήκη η οποία μάλλον θα αποδειχθεί σύντομα αδύναμη. Ακόμη,

<sup>86</sup> Mueller John, *Did History End? Assessing the Fukuyama thesis*. Political Science Quarterly (Wiley-Blackwell), Spring 2014, Τόμ.129, Θέμα 1.

<sup>87</sup> Francis Fukuyama, *Has History restarted since September 9/11?*, 2002, The Centre of Independent Studies. Σύνδεσμος: <http://www.cfr.org/911-impact/has-history-restarted-since-september-11/p4750>

<sup>88</sup> Ibid.

τους τελευταίους μήνες, βλέπουμε την προέλαση της ISIS (Islamic State of Iraq and the Syria) στη Μέση Ανατολή και η προσπάθειά της να φτιάξει ένα δικό της «ανεπίσημο» για τη Δύση κράτος το οποίο ονομάζει «χαλιφάτο». Τόσο η οικονομική και πολιτική κρίση όσο και οι τεράστιες εντάσεις του έτους 2014 και η σταθερή άνοδος της Κίνας όλα αυτά τα χρόνια δείχνουν έναν κόσμο ο οποίος βρίσκεται ιδεολογικά και πραγματιστικά πάρα πολύ εντός της ιστορίας.

Θα αναφερθώ σε τρία κείμενα. Πρώτα θα δούμε τις τελευταίες σελίδες του κεφαλαίου «Ιστορίες για το Τέλος της Ιστορίας» του Αντώνη Λιάκου. Έπειτα, θα ασχοληθούμε σε ένα άρθρο που έγραψε ο Φουκουγιάμα τον Ιούνιο του 2014 στο *The Wall Street Journal* στο οποίο κάνει ορισμένες ενδιαφέρουσες δηλώσεις σχετικά το τι είπε πριν 25 χρόνια.<sup>89</sup> Τέλος θα μας απασχολήσει το άρθρο των Timothy Stanley και Alexander Lee «It's still not the End of History» (2014)<sup>90</sup>.

### **Αντώνης Λιάκος, (2011)**

Στο κεφάλαιο όπου αναφέρεται στο τέλος της ιστορίας, ο Λιάκος αφιερώνει μερικές σελίδες μιλώντας για το γεγονός πως η ουτοπικότητα και το μέλλον αλλάζουν πολιτικό πεδίο και πλέον διαχειρίζονται από τη δεξιά.<sup>91</sup> Το υποκεφάλαιο αυτό περιέχει και κάποιες ελάχιστες σκέψεις σχετικά με τα νεότερα γεγονότα που θεώρησα πως ήταν καλό να συμπεριλάβω στην εργασία ειδικά εφόσον πρόκειται για ένα ελληνικό κείμενο. Φυσικά το κείμενο γράφεται πριν από τα γεγονότα στην Ουκρανία και τις ενέργειες της ISIL.

Όσον αφορά την οικονομική κρίση του 2007-8, ο Λιάκος την προσεγγίζει με πολύ διαφορετικό τρόπο από άλλες κριτικές. Φυσικά βλέπει την κρίση ως απόδειξη πως η ιστορία δεν έχει τελειώσει. Ο λόγος για τον οποίο το πιστεύει αυτό είναι, μεταξύ άλλων, η ραγδαία αύξηση της κινητικότητας των πληθυσμών. Η συνεχής μετακίνηση ανθρώπων, στερεί από τον μετανάστη τα στοιχειώδη δικαιώματα που υποσχόταν η φιλελεύθερη δημοκρατία, πόσο μάλλον την αναγνώριση η οποία βρίσκεται στην καρδιά της θεωρίας του Φουκουγιάμα. Για τον Λιάκο η κρίση μάλλον σημάνει το τέλος μιας μακράς δυτικοκεντρικής ιστορίας, καθώς τελείται η τελευταία φάση της από-αποικιοποίησης.

Τέλος, βλέπει μια αλληγορική συσχέτιση μεταξύ της μάχης της Ιένας και των αραβικών εξεγέρσεων το 2011. Όπως στην Ιένα τελικά δεν ξεκινά ένας επίλογος της ιστορίας, έτσι και τα γεγονότα σήμερα δεν προλογίζουν ή προϊδεάζουν κάποιο τέλος.

<sup>89</sup> Francis Fukuyama, *At the 'End of History' still stands democracy*, *The Wall Street Journal*, 6 Ιουνίου 2014. Σύνδεσμος: <http://online.wsj.com/articles/at-the-end-of-history-still-stands-democracy-1402080661>

<sup>90</sup> Timothy Stanley & Alexander Lee, *It's still not the End of History*, *The Atlantic*, 1 Σεπτεμβρίου 2014.

<sup>91</sup> Αντώνης Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία*, 393.

### Francis Fukuyama, At the 'End of History' still stands democracy (2014)

Είναι μάλλον αναμενόμενο πως ακόμα και αν η πεποίθησή του είναι «φονταμενταλιστικά» στερεωμένη πάνω σε μια συγκεκριμένη εκδοχή και κατανόηση της ιστορίας, ο Φουκουγιάμα μετά από 25 χρόνια παρακολούθησης διαφόρων γεγονότων θα έχει μια έστω και λίγο διαφορετική γνώμη από αυτήν που αρχικά εξέφρασε. Όντως, όπως λέει και στο άρθρο του, σήμερα κατανοεί πολλά πράγματα καλύτερα απ' ότι το 1989, και αντιλαμβάνεται πως το 2014 είναι πολύ διαφορετικό από εκείνη την εποχή. Η Ρωσία είναι ένα αυταρχικό κράτος το οποίο κινείται στα δεδομένα του κέρδους από το πετρέλαιο, ενώ δείχνει έναν πολύ κακό εαυτό στην προσπάθειά του να πάρει πίσω περιοχές που έχασε όσο ήταν Σοβιετική Ένωση. Η Κίνα από την άλλη μπορεί να είναι αυταρχική, αλλά αποτελεί αυτή τη στιγμή τη δεύτερη μεγαλύτερη οικονομική δύναμη στον κόσμο.

Εκτός όμως από την άνοδο ή τις εντάσεις αυταρχικών κρατών, πρόβλημα παρουσιάζει και η κακή λειτουργία της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Αναφέρει ορισμένα κράτη τα οποία παρόλο που φάνηκε να υιοθετούν επιτυχώς τη δημοκρατία, έχουν αρχίσει τώρα τελευταία να κινούνται πάλι προς την κατεύθυνση του αυταρχικού τους παρελθόντος (π.χ. Τουρκία, Σρι-Λάνκα, Νικαράγουα). Ενώ πολλές χώρες οι οποίες παραμένουν δημοκρατικές, μαστίζονται από διαφθορά. Η οικονομική κρίση του 2007-8 από την άλλη, η οποία έχει χτυπήσει τόσο τις ΗΠΑ όσο και την ΕΕ, κατανοείται και αυτή ως μια πρόκληση.

Ο Φουκουγιάμα εμμένει πάντως στη βασική ιδέα του περί του τέλους της ιστορίας στα πόδια της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Πιστεύει πως δεν αρκούν βραχύχρονα γεγονότα για να καθορίσουν μεγάλα ιστορικά μοτίβα:

When observing broad historical trends, it is important not to get carried away by short-term developments. The hallmark of a durable political system is its long-term sustainability, not its performance in any given decade.

Επιλέγει λοιπόν να επανεξετάσει τη θεωρία με βάση τα νεότερα γεγονότα, χωρίς όμως να εξετάζει και τη βασική του ιδέα, η οποία παραμένει αναλλοίωτη. Μάλιστα στο κλείσιμο του άρθρου αναφέρει το εξής: «[...]we should have no doubt as to what kind of society lies at the end of History.»

Όσον αφορά την οικονομική κρίση, παρόλο που επρόκειτο για μια σημαντική οικονομική οπισθοδρόμηση, ισχυρίζεται πως η ευημερία έχει αναπτυχθεί και αυξηθεί παγκοσμίως, σε όλες τις ηπείρους, χάρη σε μια ελεύθερη παγκόσμια αγορά, η οποία παραμένει ισχυρή ακόμα και σε χώρες όπως η Κίνα και το Βιετνάμ. Η ελεύθερη αγορά έχει επιφέρει μια γενικότερη ευημερία σε όλα τα «κράτη-μέλη» της, ανεβάζοντας έτσι το μέσο όρο πλούτου παγκοσμίως.

Ιδεολογικά εξακολουθεί να πιστεύει πως η φιλελεύθερη δημοκρατία δεν έχει βρει κάποιον αντίπαλο εκτός ίσως από το μοντέλο της Κίνας, μια μίξη αυταρχισμού, ημι-ελεύθερης αγοράς, και τεχνολογικού ανταγωνισμού. Άλλες πιθανές προτάσεις όπως η Ρωσία του Πούτιν, μπορεί να μην ακολουθούν δημοκρατικές πρακτικές, αλλά ωστόσο τις επαγγέλλονται, ενώ η ISIL προβαίνει σε πράξεις που έρχονται αντίθετες με τις πεποιθήσεις της πλειονότητας των Μουσουλμάνων κατοίκων της περιοχής. Παρόλο πάντως που θεωρεί το ιδεολογικό μοντέλο της Κίνας ισχυρό, ισχυρίζεται πως είναι πολύ πιο πιθανό η Κίνα να υιοθετήσει τη φιλελεύθερη δημοκρατία, παρά οι δημοκρατικές χώρες το δικό της μοντέλο.

Ο Φουκουγιάμα πάντως εγκαταλείπει την ντετερμινιστική του θέση (την οποία ισχυρίζεται πως ποτέ δεν είχε), και λέει πως όσο και αν υποστηρίζει κανείς την ιδεολογική κυριαρχία της φιλελεύθερης δημοκρατίας, είναι αδύνατον αυτή να επιτύχει κάτι αν οι κοινωνίες δεν το επιδιώξουν. Η στάση του επομένως δε θυμίζει αυτή της εποχής συγγραφής του βιβλίου όπου η φιλελεύθερη δημοκρατία παρουσιαζόταν σχεδόν σαν μονόδρομος. Απ' ότι φαίνεται το τέλος της ιστορίας απαιτεί μια προσπάθεια, καθώς και σωστούς ηγέτες. Αν αυτά τα δυο στοιχεία υπήρχαν όντως στην αρχική του θεωρία, τότε σίγουρα δεν υπήρχε το τρίτο. Ο Φουκουγιάμα το 2014 βάζει μια ακόμα προϋπόθεση στην επιτυχία της δημοκρατίας, και αυτή είναι η τύχη («sheer good luck»).

#### **Timothy Lee & Alexander Stanley, It's still not the End of History (2014)**

Ο τίτλος του άρθρου προδίδει βέβαια το σκοπό του, ωστόσο προδίδει και το τι μπορεί να έχει συμβεί από το 1989 μέχρι σήμερα, σε κάποιον που πιθανότατα να μην γνώριζε. Για να μπορεί κάποιος να ασκήσει μια κριτική το 2014 η οποία να μπορεί να σταθεί γερά ενάντια στη θεωρία του Φουκουγιάμα 25 χρόνια μετά, απαιτούνται σοβαρά ιστορικά γεγονότα και δεδομένα. Αν δεν υπήρχαν αυτά, δεν σημαίνει πως η θεωρία θα αποδεικνυόταν αληθής επ' αόριστον, αλλά σίγουρα πολύ δύσκολη έως αδύνατη στην κατάρριψή της.

Η ιστορία για τους Λι και Στάνλεϋ δεν έχει λοιπόν τελειώσει. Βλέποντας έναν νέο «Ψυχρό Πόλεμο», μια ανερχόμενη Κίνα η οποία συνδυάζει πλούτο και αυταρχισμό, και τον φανατισμό της ISIL, αδυνατούν να δουν το τέλος της ιστορίας. Δεν εστιάζουν όμως εκεί καθώς η αναμενόμενη απάντηση του Φουκουγιάμα θα ήταν πως αυτός μίλησε για ιδεολογικό τέλος και όχι τέλος γεγονότων. Πολύ έξυπνα επομένως μεταθέτουν την κριτική στον ιδεολογικό χώρο λέγοντας πως ο τόσο σημαντικός για τη θεωρία του τέλους δεσμός μεταξύ καπιταλισμού, δημοκρατίας, και φιλελευθερισμού έχει πλέον σπάσει. Από τη μια βλέπουμε πως η ελεύθερη αγορά αντί να ενισχύσει τη μεσαία τάξη στην οποία τόσο βασιζόταν ο Φουκουγιάμα, μεγάλωσε περισσότερο το χάσμα μεταξύ πλούσιων και φτωχών και έχει ρίξει τα όρια

των κατώτατων μισθών.<sup>92</sup> Επίσης, ειδικά σε χώρες τις οποίες η κρίση έχει χτυπήσει ιδιαίτερα δυνατά, βλέπουμε τους πολίτες να αποφεύγουν την υποστήριξη της παραδοσιακής φιλελεύθερης δημοκρατίας και να στρέφονται σε ακραία εθνικιστικά μοντέλα και στο ρατσισμό (αναφέρει την Ελλάδα και την Ουγγαρία στην οποία το ακροδεξιό κόμμα Jobbik στις εκλογές του Απριλίου 2014 αναδείχτηκε ως το τρίτο ισχυρότερο κόμμα της χώρας).

Στον ακαδημαϊκό τομέα οι θεωρητικοί του φιλελευθερισμού προσπαθούν με ανάλογο με του Φουκουγιάμα όπως είδαμε πιο πάνω τρόπο να «σώσουν» τη φιλελεύθερη ιδεολογία από την κατάρρευση.<sup>93</sup> Παραδέχονται και αυτοί πως ο ντετερμινισμός των πρώτων χρόνων ήταν λανθασμένος, αλλά εξακολουθούν να πιστεύουν πως δεν έχει ακόμα εμφανιστεί κάποιος σοβαρός αντίπαλος της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Και ακριβώς όπως ο Φουκουγιάμα, δεν αμφιβάλλουν πως με προσπάθεια και σκληρή δουλειά μπορούμε σαν κοινωνίες να φτάσουμε προς το τέλος. Στο άρθρο οι Lee και Stanley ισχυρίζονται πως η φιλελεύθερη πολιτική πρέπει πρώτα να στηρίζεται σε καλές ηθικές βάσεις. Δεν πρόκειται να λειτουργήσει αν δώσει απόλυτη έμφαση στην αυτονομία του ατόμου, ή στον καταναλωτισμό. Σε αντίθεση με το οικονομικό μοντέλο του Φουκουγιάμα που προωθεί το προσωπικό κέρδος και όφελος, προτείνουν ένα κοινωνικό σχήμα που θα εστιάζει στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια. Το άρθρο κλείνει με την εξής παράγραφο:

If liberalism has a future, therefore, it lies not in Fukuyama's shattered determinism or the more recent liberal historicism of Siedentop, Fawcett, and Clinton, but in each of us. It lies not in economics, or the tides of history. It lies in the recognition of the worthiness of humanity itself.

Πρόκειται για έναν μάλλον γενικό ισχυρισμό, ο οποίος δε δίνει κάποια συγκεκριμένη κατεύθυνση. Στην πραγματικότητα όμως αυτό που προσπαθεί το άρθρο και η τελευταία αυτή παράγραφος να αποφύγει είναι η ντετερμινιστική οπτική του Φουκουγιάμα για την ιστορία, ως μια σειρά από συγκεκριμένες εποχές που διαδέχονται με αυστηρότητα η μια την άλλη.

<sup>92</sup> Thomas Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, στο Ibid.

<sup>93</sup> Larry Siedentop, *Inventing the Individual*. & Edmund Fawcett, *Liberalism: The life of an idea*.

### Το πρόβλημα διαφορετικών ιδεολογιών και φιλοσόφων

Το συγκεκριμένο κεφάλαιο είναι ιδιαίτερα διαφορετικό από τα υπόλοιπα καθώς δεν άπτεται άμεσα της θεωρίας του τέλους, της φύσης της ιστορίας, ή κάποιου φιλοσοφικού ή ιδεολογικού προβλήματος που προκύπτει από το βιβλίο ή που ο ίδιος ο Φουκουγιάμα έχει σκοπό να θίξει. Η συγκεκριμένη κριτική στοχεύει περισσότερο στη μεθοδολογία του, στο γεγονός πως παραπέμπει σε πάρα πολλούς φιλοσόφους, τόσο διαφορετικούς μεταξύ τους που προκύπτει δικαιολογημένα ένας προβληματισμός όσον αφορά τη συνεκτικότητα του επιχειρήματος. Ίσως φαίνεται κάπως εκτός θέματος και άνευ λογικής η δημιουργία μιας τέτοιας γραμμής κριτικής προς τον Φουκουγιάμα, καθώς μπορεί απλά να σκεφτεί το κείμενο ως ένα υβρίδιο διαφόρων θεωριών, από το οποίο προκύπτει μια νέα καινοτόμα θεωρία, μια «πρωτότυπη δημιουργία» όπως η Judith Butler χαρακτηρίζει τις ομιλίες του Κοζέβ πάνω στον Χέγκελ.<sup>94</sup> Ωστόσο αν και ορισμένοι το έχουν δει υπό αυτή την οπτική, πολλοί άλλοι θα χαρακτήριζαν αυτή την προσέγγιση υπερβολικά απλουστευτική. Το πρόβλημα δεν είναι απλά η μίξη διαφόρων φιλοσόφων, αλλά η μίξη πολύ διαφορετικών ιδεολογιών μαζί με αυτούς.

Ο Αντώνης Λιάκος χαρακτηρίζει την αναφορά του Φουκουγιάμα στον Χέγκελ, την επίκληση δηλαδή μιας αυθεντίας, ως μια τήρηση κανόνων ακαδημαϊκής κομψότητας.<sup>95</sup> Ακόμα όμως και η κατεξοχήν αυθεντία του βιβλίου, διαβάζεται από «δεύτερο χέρι», όπως είδαμε, μέσω της ερμηνείας του Κοζέβ. Ήδη δηλαδή από την πρώτη του αναφορά δεν υπάρχει μια ξεκάθαρη πηγή από την οποία αντλεί ο Φουκουγιάμα. Στο φιλόσοφο Χέγκελ-Κοζέβ προστίθενται οι θεωρίες πολλών άλλων τόσο διαφορετικών μεταξύ τους φιλοσόφων (μεταξύ άλλων: Πλάτωνα, Μαρξ, Νίτσε), κάνοντας το κείμενο ιδιαίτερα «δυσανάγνωστο» από άποψη του ιστορικού όγκου και βάρους των ιδεολογιών και σκέψεων που φέρει μέσα του το βιβλίο.

### Helene Bowen, Francis Fukuyama. *Founding Fathers and the "Terror of History"* (1990)<sup>96</sup>

Το άρθρο της Bowen το συναντήσαμε στην κριτική του κανονιστικού επιχειρήματος. Αυτό όμως με το οποίο κατά κύριο λόγο καταπιάνεται το άρθρο, και το αναφέραμε, είναι το γεγονός πως ο Φουκουγιάμα ουσιαστικά επαναφέρει στο προσκήνιο μια θεωρία η οποία έχει δημιουργηθεί στη μορφή που ο ίδιος την παρουσιάζει, στο όχι πολύ μακρινό παρελθόν, από μια ομάδα την οποία ονομάζει «Founding fathers», δηλαδή ιδρυτικοί πατέρες.

Η Bowen μελετώντας το κείμενο του John Dower, «Origins of the Modern Japanese State»,<sup>97</sup> επεξεργάζεται την ιδέα πως η θεωρία του Φουκουγιάμα δεν είναι

<sup>94</sup> Butler, *Subjects of Desire*, 63. στο: Αντώνης Λιάκος, *Αποκάλυψη Ιστορία και Ουτοπία*, 382.

<sup>95</sup> Αντώνης Λιάκος, *Αποκάλυψη Ιστορία και Ουτοπία*, 377.

<sup>96</sup> Helene Bowen, *Francis Fukuyama, founding fathers and the 'terror of history'*. 1990. Japanese Studies. Σύνδεσμος: <http://dx.doi.org/10.1080/10371399008522020>

τόσο καινούρια όσο θέλει να πιστεύει πως είναι. Ο Dower αναφέρεται στους «ιδρυτικούς πατέρες», σε μια δηλαδή ομάδα διανοητών, η οποία περίπου το 1960 στο Χάκονε, μια πόλη της Ιαπωνίας, ξεκίνησε και επεξεργάστηκε την ιδέα του τέλους της Ιστορίας, με σκοπό να την αντιπαραθέσει σε μια άλλη θεωρία προηγούμενων «ιδρυτικών πατέρων» (δεν αναφέρει ποια, πιθανότατα εννοεί κάποια της αριστεράς). Σε αυτή την ομάδα συμπεριλαμβάνονταν, μεταξύ άλλων, οι Reischauer, Hall, και Robert Neelly Bellah. Κύρια ιδεολογική γραμμή τους ήταν η αναγνώριση των ΗΠΑ ως το τέλειο έδαφος για μια ουτοπία, κάτι το οποίο βλέπουμε και στο Φουκουγιάμα.

Στη συνέχεια μιλάει για τη μακρά ιστορία της γενικότερης ιδέας του τέλους. Μεταβαίνει στον Χέγκελ ο οποίος επηρέασε βαθιά τον Μαρξ, όσον αφορά την ιδέα της φύσης της ιστορίας ως Ιστορία. Ο Μαρξ όμως δεν ενδιαφέρεται για την αρχή, για την «αρχέγονη» στιγμή παραγωγής της Ιστορίας, αλλά για το τέλος της. Αποστασιοποιείται λοιπόν από τη Χριστιανική προσέγγιση η οποία για να δει το τέλος, βλέπει αναγκαστικά και την αρχή, την πτώση του ανθρώπου, και τη δεύτερη έλευση.

Η Bowen λέει πως ο Φουκουγιάμα δεν μπορεί να ονομαστεί «ιδρυτικός πατέρας» με την έννοια πως δεν παράγει μια ιδέα του τέλους με νέους όρους. Το μόνο που κάνει δηλαδή είναι έναν επαναπροσδιορισμό της Εγγελιανής θεωρίας προβάλλοντας τον ως μια καλύτερη εναλλακτική του Μαρξισμού. Ο Φουκουγιάμα έχει παραμείνει ακίνητος στην πίστη του στη φιλελεύθερη δημοκρατία ως νικητή της ιστορίας, και δεν έχει δώσει σημασία στις νεότερες εξελίξεις της μαρξιστικής θεωρίας.

---

<sup>97</sup> John Dower, *Origins of the Modern Japanese State: Selected Writings of E.H. Norman*, 3-101, New York, Pantheon Books, 1975,.



## Επίλογος-Συμπεράσματα

Επιχειρώντας τη συγγραφή ενός epilόγου, θα ήθελα να αποφύγω την παράθεση μιας γενικής επισκόπησης των όσων συναντήσαμε. Εξάλλου νομίζω πως οι βασικές έννοιες επαναλήφθηκαν αρκετές φορές, και οι ενότητες με τα συμπεράσματα στο κάθε κεφάλαιο λειτούργησαν συνολικά στην κατανόηση του ζητήματος και της κριτικής. Θα ήθελα όμως να δούμε λίγο συνοπτικά το «σύντομο» 20<sup>ο</sup> αιώνα,<sup>98</sup> την αρχή και το τέλος του, και πώς στα δυο άκρα της εποχής αυτής στέκονται ουτοπικές σκέψεις, και να καταλήξουμε στη σημασία που έχει η μελέτη τους.

Φυσικά η ουτοπία που εκφράζεται και παγιώνεται σαν ιδέα στο τέλος του 20<sup>ου</sup> αιώνα είναι όπως ξέρουμε αυτή της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Η ιδεολογία αυτή βρίσκει ευκαιρία να εκφραστεί με το τέλος ενός σύντομου χρονικά μεν, αλλά συγχρόνως σκληρότατου και γεμάτου φόβο και εντάσεις «αιώνα». Δικαίως λοιπόν θα ήταν κανείς συμπαθής όχι απλώς με την ιδέα πως το 1989-1991 ζούμε μια τεράστια ιστορική καμπή, αλλά ίσως ακόμα και με την πρόταση πως η ιστορία της ιδεολογίας τελείωσε. Η τάση του ανθρώπου να ελπίζει και να πιστεύει σε κάτι καλύτερο μετά από μια πολύ δύσκολη κατάσταση υπάρχει έμφυτη στην ψυχοσύνθεσή του. Πόσο μάλλον μπροστά στη θέαση του τέλους των δυσκολιών του 20<sup>ου</sup> αιώνα.

Η ουτοπία της αρχής του 20<sup>ου</sup> αιώνα διαφέρει από αυτήν του τέλους σε πολλά σημεία. Το 1910 ο sir Ralph Norman Angell, έγραψε το βιβλίο «The Great Illusion», στο οποίο ισχυρίστηκε πως δεν θα υπάρξει πλέον «Μεγάλος Πόλεμος»<sup>99</sup>. Η θεωρία του επί της ουσίας υποστήριζε πως ο πόλεμος (η κατάκτηση, και γεωγραφική επέκταση) ήταν περισσότερο επιζήμιος παρά οικονομικά ωφέλιμος, και πως οι τράπεζες δεν είχαν πλέον τους απαραίτητους πόρους ώστε να υποστηρίξουν έναν μεγάλο πόλεμο. Από άποψη ιστορικού πλαισίου οι διαφορές με το βιβλίο του Φουκουγιάμα είναι προφανείς. Το ένα γράφεται κατά τη διάρκεια μιας belle Époque, και ακολουθείται από τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ο οποίος ουσιαστικά τελειώνει με τη λήξη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου, ενώ το δεύτερο γράφεται στη λήξη του Ψυχρού Πολέμου, και στις αρχές μιας εποχής ευημερίας για τη Δύση. Αυτό όμως που μας ενδιαφέρει είναι το ιδεολογικό πλαίσιο. Ο Άντζελ βασίζει τη θεωρία του με οικονομικούς όρους, και με αφαιρετικές προτάσεις. Περισσότερο προσπαθεί να αποθαρρύνει την ιδέα μιας δυστοπίας παρά να δημιουργήσει μια ουτοπία. Ο μεγάλος πόλεμος δεν θα συμβεί, επειδή δεν είναι κερδοφόρος και οι τράπεζες δεν θα τον υποστηρίξουν επειδή δεν έχουν τα απαραίτητα χρήματα. Ο Φουκουγιάμα από την άλλη είναι και αυτός αρκετά αφαιρετικός. Ωστόσο, προσπαθεί κατά κύριο λόγο να αναδείξει μια νέα ουτοπία, και το πώς αυτή ικανοποιεί τις κοινωνίες.

<sup>98</sup> Η έννοια «σύντομος 20ός αιώνας» αναφέρεται στην περίοδο μεταξύ 1914 και 1991. Ο όρος προέρχεται από τον Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914–1991*, Λονδίνο, Michael Joseph, 1994.

<sup>99</sup> Norman Angell, *The Great Illusion*, New York and London, 1910.

Επίσης δεν σκέφτηκε μονάχα με οικονομικούς όρους, αλλά απεναντίας έλαβε πολύ σοβαρά την ιδεολογία. Δίχως να γνωρίζω την ιστορική πορεία του βιβλίου του Άντζελ μπορώ να φανταστώ πως αν δεν απορρίφθηκε τα πρώτα χρόνια της έκδοσής του, τότε το 1914 δεν υπήρχε πλέον αμφιβολία ότι έκανε λάθος. Το πρόβλημα ωστόσο με τέτοιου είδους βιβλία δεν είναι τόσο αν έκαναν λάθος ή όχι. Ούτε ίσως, το αν η μέθοδός προσέγγισης της ιστορίας ήταν ντετερμινιστική. Σίγουρα δεν υπάρχει κανείς που να υποστηρίζει τη θεωρία του Άντζελ. Το παρατάμε όμως εντελώς; Ή μήπως το προσεγγίζουμε εκ νέου από διαφορετική σκοπιά, προσπαθώντας να το δούμε ως προϊόν της εποχής του. Ξεχνώντας λοιπόν το ερώτημα του αν είχε δίκιο, προχωράμε στο ερώτημα «γιατί το είπε;». Ερευνούμε τα ιστορικά πλαίσια και τις αφηγήσεις της εποχής, και εκλαμβάνουμε τη θεωρία και το βιβλίο ως ένα σημείο μιας πολύ συγκεκριμένης κοινωνίας, σε ένα πολύ συγκεκριμένο ιστορικό και χρονικό χώρο. Αυτή είναι και η οπτική με την οποία πρέπει σήμερα να μελετά κανείς το Φουκουγιάμα. Τι είναι όμως αυτό το οποίο μπορεί κανείς να συμπεράνει για το βιβλίο του ιστορικά;

Είδαμε έναν πολιτικό επιστήμονα ο οποίος διάβασε πολύ καλά το «πνεύμα» της εποχής του. Αν μη τι άλλο, η θεωρία του «Τέλους της Ιστορίας» πιστεύω αποτέλεσε ένα από τα σημαντικότερα ιδεολογικά σχήματα των χρόνων εκείνων, όχι απαραίτητα λόγω αυτού που πρέσβευε ή προωθούσε, αλλά ως ένα συγκεκριμένο προϊόν μιας εποχής που άλλαζε ιστορικά και δομικά, αλλά συγχρόνως άλλαζε και χέρια. Ο Αντώνης Λιάκος πιστεύει πως η πλειονότητα της κριτικής προέκυψε λόγω της μετατόπισης της διαλεκτικής και της διαχείρισης των ουτοπιών στο χώρο της Δεξιάς.<sup>100</sup> Εντοπίζει δηλαδή τη σημασία του βιβλίου στο γεγονός πως αποτελεί το σήμα κατατεθέν μιας μεγάλης ιδεολογικής αλλαγής. Αν προηγουμένως η Αριστερά ήλεγχε τη θεωρητική επεξεργασία και διαχείριση του μέλλοντος, αναγκάστηκε πλέον να υποχωρήσει και να παραδώσει την «εξουσία» αυτή στον αντίπαλό της. Αντιλαμβανόμαστε επομένως το «Το Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος» ως ένα σημαντικό ιστορικό προϊόν αυτής ακριβώς της μετατόπισης του κέντρου βάρους της ουτοπικής συζήτησης.

Πιστεύω πως οφείλουμε να αποστασιοποιηθούμε από την κριτική η οποία απλά βλέπει τη θεωρία ως μια λανθασμένη προφητεία, και να εστιάσουμε σε μια κριτική προσέγγιση η οποία σέβεται την ιστορική σημασία του βιβλίου, και της εποχής που αντιπροσώπευε. Φυσικά ορισμένα ζητήματα εξακολουθούν να είναι επίκαιρα και σημαντικά, όπως αυτό της ηθικής νομιμότητας της φιλελεύθερης δημοκρατίας, ή η φύση της ιστορίας. Όπως όμως ο Λιάκος κατανοεί τη θεωρία εντάσσοντάς την σε ένα πολύ συγκεκριμένο πλαίσιο δίνοντάς της ιστορικό νόημα, παρόμοια πρέπει να είναι και η γενικότερη κατανόησή της από τον καθένα μας.

---

<sup>100</sup> Αντώνης Λιάκος, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία*, 393.

## Βιβλιογραφία

- Anderson Perry, *A Zone of Engagement*, New York, 1992.
- Bowen Helene, *Francis Fukuyama, founding fathers and the 'terror of history'*, *Japanese Studies*, 1990.
- Burns Timothy (επιμέλεια), *After History? Fukuama and His Critics*, Lanham, 1994.
- Buck-Morss Susan, *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*, Massachusetts Institute of Technology, 2000.
- Buck-Morss Susan, *Thinking Past Terror: Islamism and Critical Theory on the Left*, Verso, 2003 (Ελλην. μετάφραση Φώτης Τερζάκης, *Πέρα από τον Τρόμο: Ισλάμ, Κριτική Θεωρία και Αριστερά*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2005).
- Chakrabarty Dipesh, *The Death of History? Historical Consciousness and the Culture of Late Capitalism*, *Public Culture*, τεύχος 4, αριθ. 2: 1992.
- Derrida Jacques, *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning & the New International*, Routledge, 1994 (μετάφραση από το γαλλικό πρωτότυπο *Spectres de Marx: l'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Galilee, 1993).
- Fukuyama Francis, *At the 'End of History' still stands democracy*, *The Wall Street Journal*, 6 Ιουνίου 2014.
- Fukuyama Francis, *Has History restarted since September 9/11?*, 2002, The Centre of Independent Studies.
- Fukuyama Francis, *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Picador, New York, 2002.
- Fukuyama Francis, *The End of History?*, *The National Interest*, 1989.
- Fukuyama Francis, *The End of History and The Last Man*, Avon Books, New York, 1993 (Ελλην. μετάφραση Αχιλλέας Φακατσέλης, *Το Τέλος της Ιστορίας και ο Τελευταίος Άνθρωπος*, Αθήνα, Εκδόσεις Λιβάνη, 1993).
- Fukuyama Francis, *The Great Disruption: human nature and the reconstruction of social order*, Free Press, New York, 1999.
- Fukuyama Francis, *Trust: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, Free Press, New York, 1996.
- Hakim Albert, *Historical Introduction to Philosophy*, Macmillan Publishing Company, 1987.
- Hegel Friedrich, *Φαινομενολογία του Πνεύματος* (μτφρ. Δημήτρης Τζωρτζόπουλος), τόμος Α & Β, Αθήνα-Ιωάννινα, Δωδώνη, 1993.
- Hobbes Thomas, *Leviathan*, (1651) (επιμέλεια Michael Oakeshott), Oxford, Blackwell, 1962.
- Huntington Samuel, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, 1996 (Ελλην. μετάφραση Σήλια Ριζοθανάση, *Η σύγκρουση των Πολιτισμών και ο ανασχηματισμός της παγκόσμιας τάξης*, Αθήνα, Άρης Τερζόπουλος, 1997).

- Iggers G. Georg, *Historiography in the Twentieth Century*, Wesleyan University, 1997 (Ελλην. μετάφραση Αντώνης Λιάκος και Έφη Γαζή, *Η Ιστοριογραφία στον Εικοστό Αιώνα*, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 2006).
- Illies Florian, *1913: Der Sommer des Jahrhunderts*, S. Fischer Verlag, 2012 (Αγγλική μετάφραση Shaun Whiteside και Jamie Lee Searle, *1913: The Year Before the Storm*, The Clerkenwell Press, 2013).
- Kampmar Binoy, *Fukuyama down under: revising the end of history after*, AQ: Australian Quarterly, 2002.
- Mazower Mark, *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*, The Penguin Press, 1998 (Ελλην. μετάφραση Κώστας Κουρεμένος, *Σκοτεινή Ήπειρος: Ο Ευρωπαϊκός Εικοστός Αιώνας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2001).
- Mehta U.S., *Liberal strategies of exclusion*, 427-454, *Politics and Society* 18, 4, 1990.
- Mueller John, *Did History End? Assessing the Fukuyama thesis*. *Political Science Quarterly* (Wiley-Blackwell), Άνοιξη 2014, Τόμ.129, Θέμα 1.
- Mill, J. S., 'On Liberty', in *John Stuart Mill: A Selection*, Macmillan, 1966 (Ελλην. μετάφραση Μπάλης Νίκος, *Περί Ελευθερίας*, Επίκουρος, 1983).
- Parekh B., 'The cultural particularity of Liberal Democracy', 160-75, 18 *Political Studies*, XL, ειδικό τεύχος Prospects for Democracy, 1992.
- Pieterse Jan Nederveen, *Fukuyama and liberal democracy: the ends of history*, *Economy and Society*, 1993, 22:2, 218-232.
- Prior Andrew, *Francis Fukuyama and 'the end of history' debate*, *Politikon: South African Journal of Political Studies*, 1991, 18:2, 49-54.
- Stanley Timothy & Alexander Lee, *It's still not the End of History*, *The Atlantic*, 1 Σεπτεμβρίου 2014.
- Yang Chan-Young, *Revisiting Fukuyama: The End of History, the Clash of Civilizations, and the Age of Empire*, Wesleyan University, 2010.
- Κεντρωτής Δ. Κυριάκος (επιμέλεια), *Μετά το «τέλος» της Ιστορίας*, Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, 2012.
- Λιάκος Αντώνης, *Αποκάλυψη, Ουτοπία και Ιστορία: Οι μεταμορφώσεις της ιστορικής συνείδησης*, Εκδόσεις Πόλις, 2011.
- Πλάτων, *Πολιτεία*, (μετάφραση-επιμέλεια Σκουτερόπουλος) εκδόσεις Πόλις.



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ  
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ



004000135147