

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY/97

ISSN 1211-0442

Ján Pavlík: Liberalismus a filosofie

Klíčová slova: liberalismu, filosofie, legitimizace, svoboda, lidská podstata, lidská práva, spontánní řád

Vztah filosofie a liberalismu bude zde traktován v souvislosti s možností (resp. potřebností či nutností) filosofické (tj. ontologické či metafyzické) legitimizace liberalismu ve smyslu tzv. "klasického liberalismu" či libertarianismu. Jinými slovy jde o filosofické zdůvodnění základních liberálních principů a hodnot, k nimž patří zejména trojjediné právo na život, svobodu a majetek, princip svobody svědomí a tolerance a dále pak tzv. negativní chápání svobody jakožto absence vnějšího donucování (konceptu "freedom from") a s tím související konceptu státu jako garanta a sankcionovatele takto pojímané svobody.

První otázkou je, zdali je vůbec potřebné hledat filosofickou legitimizaci liberálních hodnot? V rámci světového liberálního hnutí existuje vlivné pojetí (zastávané např. řadou členů Společnosti Mont Pélerin), podle něhož je liberalismus pouze politickou doktrínou, která může a má sjednocovat lidi s různým filosofickým resp. religiózním pozadím. V souladu s tím aktivní účast v liberálně orientované politice předpokládá shodu ve výše zmíněných základních principech a jejich konzekvencích, přičemž se odhlíží od rozdílnosti podob metafyzického či jiného zdůvodňování těchto principů. Někteří liberálové totiž nacházejí toto zdůvodnění v náboženském pojetí, jiní zase v ateismu, někteří v aristotelském či moderním (kritickém) racionalismu, jiní naopak v britském empirismu, někteří v kantovství, jiní zase v darwinismu atd. Kdyby se místo pragmatické debaty o způsobech efektivního prosazování liberálních principů stala centrem zájmu debata o filosofických východiscích, znamenalo by to roztříštění jednoty liberálního hnutí. Není třeba stavět na jednotné fundaci liberalismu, říká tento názor; je třeba zřít se této fundace a shodnout se na základních principech jakožto axiomech, jejichž platnost je chápána jako samozřejmá čili vylučující veškerou pochybnost. Případná filosofická zdůvodnění oněch axiomů je zapotřebí chápat jako soukromou záležitost jednotlivých liberálů (resp. jejich jednotlivých skupin), která nemá intervenovat do akční jednoty liberální politiky. Liberální princip svobody svědomí se takto promítá do liberálního přístupu k filosofické legitimizaci samotného liberalismu.

Tento názor, který je jistě úctyhodný a vnitřně konzistentní, se ovšem zrodil v duchovní situaci Spojených států, kde v převážné většině jsou liberální hodnoty opravdu dány jakožto samozřejmé - v podobě neotřesitelného vědomí neporušitelnosti lidských práv zakotvených v ústavě, v podobě křesťanského (protestanského) pojetí svobody jakožto Božího daru apod. Nicméně i pro USA platí, že tradiční samozřejmost liberálních principů je neustále ohrožována působením iluzorního ideálu "sociální spravedlnosti" (prosazovaného intelektuální levicí) i různými podobami fenoménu, který E. Fromm označil jako "escape from freedom". Totéž platí ještě ve větší míře pro západní evropské země. V postkomunistických zemích pak již v žádném případě nelze mluvit o tom, že by liberální principy byly převážnou většinou obyvatelstva nahlíženy jako samozřejmé. Zde se ukazuje přímo nutnost důsledné filosofické legitimizace oněch principů.

Situace se však značně komplikuje v souvislosti s akutním fenoménem postmodernismu, který autoritativně vyhláší konec filosofie. Oprávněná kritika především marxistického konstruktivistického racionalismu je v postmoderně nesprávně zobecněna do podoby zavržení filosofické racionality jako takové: postmodernisté popírají možnost poznání netoliko absolutní, nýbrž i objektivní pravdy, a v přímé návaznosti na starověké sofisty redukuje filosofickou argumentaci na umění rétoriky, na vyprávění "příběhů" atd. Ve stopách Nietzscheho a Marxe přitom hlásají naprostý relativismus, tj. závislost každé teoretické koncepce na mocenských a ekonomických zájmech; veškerá snaha evropského myšlení o uchopení objektivní pravdy od Sokrata a Platóna počínaje se kvalifikuje jako fundamentální omyl vedoucí ve svých důsledcích přímo k sovětským gulagům (Bělohradský). Absence kritéria pravdy transcendujícího sféru subjektivních názorů a zájmů pak vede k nevyhnutelnému závěru, že většina má vždy pravdu, čímž se pravda ztotožňuje s mocí ("Might is Right"). (Na margo tohoto pojetí jednou prohlásil Masaryk, že pokud je pravda totožna s mocí, pak politika není nic jiného než odvětví zoologie.)

Postmoderní likvidace filosofie se stala módou a jako taková se hojně uplatňuje ve sdělovacích prostředcích; jako jistá podoba menticidia (zavraždění rozumu) je atraktivní pro všechny, kdo nejsou s to podrobit svou mentální činnost přísnému řádu myšlení, tedy pro polovzdělance všeho druhu. Zvláště nebezpečná je snaha některých postmodernistů prezentovat svůj relativismus a subjektivismus jakožto epistemologický korelát liberální společnosti. Neuvědomují si (anebo tak činí záměrně?), že pokud by hyperkritický postmoderní antiracionalismus uspěl při zničení všech racionálních jistot (včetně racionálního založení liberálních principů), uvolnilo by se pole pro ničím neomezovanou působnost iracionality, pro neomezenou sofistickou manipulaci míněním mas, která by přes různé rétorické figury snadno mohla vést k vládě "silné ruky".

Extrémní reakci vůči postmodernistickému relativismu představuje doktrína tzv. objektivismu, jehož iniciátorkou je americko-ruská autorka Ayn Randová a který je jakýmsi quasireligiózním dogmatismem svobody. (U nás je dnes velice bojovným reprezentantem objektivismu Jiří Kinkor.) Objektivistická doktrína (která se podle svých hlasatelů liší jak od konzervativismu, tak od libertarianismu) je postavena na tvrzení, že smyslové vnímání nám poskytuje absolutní kritérium pro posouzení jakéhokoliv výroku jakožto správného nebo nesprávného: to, co vnímáme smysly, je pro všechny lidi intersubjektivně platnou základnou a východiskem veškerého dalšího poznání. Ono další poznání spočívá v tvorbě pojmů na základě abstrakce, přičemž se zmíněná pojmotvorba chápe jako volní aktivita. Volní charakter utváření pojmů dále implikuje, že pojmy můžeme vytvářet i arbitrárně, tj. bez reference ke smyslové zkušenostní bázi. Kdybychom vymýtili ze svého duchovního světa všechny arbitrární pojmy (např. pojem boha), dospěli bychom k všeobecné shodě a k jednomu jedinému správnému názoru ve všech oblastech

poznání. Za to, že tomu tak není, může racionalistická filosofie, která popírá možnost derivovat obecné pojmy ze smyslové zkušenosti a svými arbitrárními pojmovými výtvary uvádí lidstvo do pojmového zmatku již po dobu delší než 2500 let. Stačí však, abychom odvrhli toto zhoubné dědictví a nechali se indoktrinovat učením sl. Randové, která konečně po tolika tisíciletích poznala Pravdu - všechny mlhy se pak najednou rozplynou. Pan Kinkor dokonce tvrdí, že je třeba převychovat široké masy voličstva v duchu objektivismu sl. Randové, a ony pak vyvinou na své zvolené politiky dostatečný nátlak, aby se principy liberalismu (dané ve smyslovém uchopení lidské "identity" či podstaty) konečně prosadily na celoplanetární úrovni.

Je pravda, že objektivismus sl. Randové může na první pohled budit sympatie svojí emfatickou obhajobou liberálních hodnot a svým důrazem na význam filosofie pro tuto obhajobu - zejména u lidí s nulovou filosofickou průpravou. Při detailnějším zkoumání se ukazuje, že jde o filosofický primitivismus nejhrubšího zrna zahalený do tautologických formulek formální logiky. Velice primitivní je zvláště ožívování chybné a mnohokrát fundovaně vyvrácené Lockovy teorie vzniků pojmů abstrakcí, jakož i totální ignorance teorie spontánního řádu. Objektivismus se dále pasuje na zvěstovatele definitivního, jednou provždy uzavřeného poznání týkajícího se lidské podstaty a procesu lidského poznávání, což vlastně má znamenat, že objektivisté jsou v držení absolutní pravdy. Sama Randová prohlásila, že pro její učení platí princip "all or nothing", tedy že buď platí každá věta její doktríny, nebo vůbec nic, a její věrní následovníci proto nepřipouštějí v její filosofii jakékoliv dílčí změny. Objektivismus se tak ukazuje jako dogmatismus mesianistického typu, který tím, že zákonitě vzbuzuje nepřekonatelný odpor u každého kriticky myslícího člověka, prokazuje liberálním hodnotám, jež se tak podivným způsobem snaží legitimizovat, pravou medvědí službu.

Oba zmíněné protikladné směry - subjektivisticko-relativistický postmodernismus (popírající jak absolutní, tak objektivní pravdu) i "objektivismus" (bazírující na tom, že se absolutní Pravda zjevila sl. Randové někdy v 60. letech) se ve své extrémnosti zákonitě stýkají, a to zejména v negativním a destruktivním vztahu k veškerému evropskému filosoficko-kulturnímu dědictví. ("Objektivismus" se navíc blíží konstruktivistickému racionalismu daleko primitivnějšího typu než je třeba Marxův - o tom svědčí např. formulace, že altruistická etika je důsledkem nekorektní /arbitrární/ pojmotvorby.)

Po odmítnutí obou extrémních doktrín, které svým způsobem parazitují na liberálních hodnotách, lze problém filosofické legitimizace liberalismu formulovat následovně: je třeba podat takovou legitimizaci liberálních hodnot, která by na jedné straně nestavěla na dogmatické koncepci absolutní, jednou provždy v její úplnosti poznané pravdy, a na druhé straně by neupadala do sofistického relativismu postmoderny, vedoucího neúchylně ke zmanipulování mas a ke kryptokracii manipulátorů. Zde se ukazuje, že filosofická legitimizace liberalismu může spočívat jedině na koncepci objektivní pravdy (termín objektivní v této souvislosti nemá nic společného s "objektivismem" A. Randové). V souladu s touto koncepcí je (na rozdíl od sofistického subjektivismu) pravda ve své nezávislosti na subjektivních zájmech poznatelná, avšak (na rozdíl od dogmatismu absolutní pravdy) nikoli jednorázově, nýbrž v rámci dějinného procesu postupující objektivizace a integrace lidského poznání, což implikuje, že pravdivé poznatky získané v předchozích etapách poznávacího procesu nejsou pozdějšími poznatky jednoduše vyvráceny, nýbrž začleňovány v narůstající syntéze poznání na podřízené místo v podobě dílčích pravd, které platí za zvláštních podmínek. Tato koncepce (zejména ve vztahu k filosofické

fundaci liberalismu) musí dále zahrnovat i racionální reflexi hranic racionálního uchopování a následného konstruování skutečnosti.

Jedním z důsledků výše nastíněného pojetí objektivní pravdy je i postulát, podle něhož je při legitimizaci liberálních hodnot a principů zapotřebí opřít se o veškeré filosoficko-kulturní a historické dědictví lidstva a ukázat, že toto dědictví se nejautentičtějšíм způsobem zhodnocuje právě v liberálních hodnotách a principech. Postupy, které by chtěly onu tradici kultury a filosofie odvrhnout, prohlásit za nulitní a začínat jakoby od začátku, které by chtěly najít zdůvodnění liberalismu mimo velké zdroje kultury a civilizace, jsou protismyslné, sektářské a trpí "fatální domýšlivostí".

V následujícím (velmi stručném, a tudíž velice reduktivním) přehledu se pokusím nastínit v základních rysech filosofickou dimenzi zmíněného dědictví. Přesněji řečeno hodlám ukázat vývoj filosofické legitimizace liberálních hodnot jakožto proces dějinně narůstající syntézy poznání, jehož momenty představují jednotlivé etapy cesty k uchopení objektivní pravdy, a nikoliv změt' protichůdných mínění podmíněných mocenskými aj. zájmy.

Slavná Lockova koncepce lidských práv se opírá o antickou tradici, přesněji řečeno o platónsko-aristotelské pojetí lidské podstaty, která je racionálně (nikoliv smyslově) poznatelná a jejíž poznání umožňuje člověku, aby svoji empirickou existenci uváděl v soulad s požadavky, které mu ona lidská podstata předepisuje. Toto pojetí zahrnuje i moment svobody jakožto možnosti volby: před člověkem existují 2 cesty - žít v souladu se svojí podstatou nebo nikoliv (tuto možnost volby zvíře nemá). Vedle tohoto pojetí svobody však existuje i pojetí substanciálnější, podle něhož pravá svoboda spočívá v žití v souladu s lidskou podstatou - v opačném případě je člověk ne-skutečnou, bezpodstatnou, nepravdivou bytostí, která jako taková nemůže být svobodná, protože místo toho, aby jednala podle zásad rozumu (rozum je onou lidskou podstatou), je zmítána zvířeckými vášněmi. Zejména u Sokrata lze nalézt zvláštní propojení racionality (logu) a oné "substanciální" svobody: pokud člověk při svém racionálním poznávání vlastní podstaty (jíž je vedle rozumu také dobro) postupuje správným způsobem (tj. spojuje poznávací proces s vnitřní proměnou hodnotových orientací), pak výsledkem tohoto poznání je, že život v souladu s poznanou lidskou podstatou se pro onoho člověka stává nejvyšší hodnotou, nebo jinými slovy, poznaná lidská podstata se stává nejvyšší normou jeho života. Platónsko-aristotelská podstata má tudíž v sobě normativní dimenzi: vyjadřuje lidskost jako to, co má být uskutečněno a co se na základě našeho poznání stává pro nás nejvyšší hodnotou. (U Sokrata a Platóna je lidská podstata ve své normativní dimenzi tím, co uskutečňujeme my na základě naší správné hodnotové orientace evokované správným poznáním, Aristoteles zase zdůrazňuje, že ona podstata /to, co má být/ se uskuteční sama ze své vlastní síly, pokud jí v tom není bráněno zvenčí.) Tuto antickou koncepci v zásadě přejímá i křesťanství, které dává člověku dvojí možnost 1. následovat Boha (=možnost autentického, a tudíž vpravdě svobodného života) a 2. možnost odklonit se od Boha. (Rozdíl oproti antice je v tom, že k Bohu a ke své pravé lidskosti, která je obrazem Božím, člověk nedospívá vlastními silami, nýbrž cestou boží milosti a zjevení.)

Antické pojetí lidské podstaty je esencialistické: to znamená, že lidská podstata jakožto možnost plně determinuje své uskutečnění v jednotlivém člověku ("essence je před existencí") a že existující člověk nemůže žádným způsobem měnit svoji předem určenou podstatu, nanejvýš se může od ní odklonit. Antická tradice tedy zdůrazňuje, že pravá, "substanciální" svoboda se může

uskutečnit jedině ve vztahu k lidské podstatě, tedy ve vztahu k člověkem nestvořenému esenciálnímu řádu reality.

V antice ovšem liberalismus v dnešním pojetí neexistoval - podle Platóna i Aristotela se lidská podstata nerealizuje plně v každém jednotlivci. V jednotlivci se uskutečňuje pouze ten nebo onen aspekt lidství, zatímco plně (totální) uskutečnění lidské podstaty nastává až v určitém typu kolektivního života ve státě, přesněji řečeno v určitém typu státního zřízení. Lidská podstata má tudíž konkrétní, a nikoliv abstraktní charakter.

To se mění až s nástupem novověkého individualismu. John Locke si vypůjčil z antické tradice povědomí o neměnné lidské podstatě, avšak z jeho hlediska se tato podstata může plně realizovat v každém jednotlivém individuu. To implikuje abstraktní charakter takto pojaté podstaty, která je stejná u všech lidí ve všech historických obdobích. Na této bázi Locke zdůvodňuje tři slavná přirozená lidská práva - právo na život, svobodu, majetek. U Locka dochází vlastně k tomu, že schopnost volby, schopnost spravovat svůj život a schopnost vytvářet práci soukromý majetek jsou kladeny jako aspekty lidské podstaty chápané jako (aristotelská) možnost, která se jako taková má realizovat v každém jedinci. Vtělení empiricky nalezených lidských schopností do normativního antického pojetí podstaty tak vede k tomu, že se ony schopnosti pojmají jako lidská práva. V souladu s tím musí být společenské uspořádání takové, aby garantovalo naplnění lidských práv u každého jedince, tj. toto uspořádání má garantovat, aby se to, co je v každém jedinci dáno jako jeho bytostná možnost, mohlo i uskutečňovat (svou vlastní silou) bez jakýchkoli překážek a intervencí pocházejících zvenčí.

Lockova teorie lidských práv (která je, jak zřejmo, "individualistickou" variantou Aristotelovy teorie lidské podstaty) se bohužel ocitá v rozporu s jeho empiristickou noetikou, kde se tvrdí, že podstata je nepoznatelná. To, co je dáno smyslovému poznání (byť by to byla i schopnost volby) jakožto jev, se tudíž nemůže stát aspektem oné nepoznatelné se sebou identické podstaty. Je ovšem třeba přiznat, že ačkoliv je Lockova teorie lidských práv výpůjčkou z antické filosofie, která neladí s jeho novověkým sensualismem, měla přesto nesmírný politický vliv. Zůstává vlastně doposud nejvýznamnější "ideologickou" (v Hayekově pozitivním rozumnění tomuto termínu) formulací liberálních hodnot.

Tuto Lockovu nedůslednost odstraňuje další velký liberální myslitel - David Hume, který provádí důslednou kritiku metafyzické (antické) koncepce podstaty a ukazuje, že ve smyslovém poznání se podstata nemůže zjevovat; proto se také vzdává teorie lidských práv, která na antickou teorii podstaty navazuje. Jako jeden z nejvýznamnějších teoretiků spontánního řádu (vedle A. Smitha a A. Fergusona) rozvíjí koncepci "utilitarismu pravidel" (rule utilitarianism). Podle této koncepce se pravidla regulující mezilidské vztahy utvářejí spontánně, nikoliv na základě lidského plánujícího rozumu. Lidé jsou však na základě svých zkušeností a svého rozumu schopni posoudit, zda jsou tato spontánně vzniklá pravidla pro ně užitečná či nikoliv. (Tato pravidla, v nichž může být mnoho nahodilého, nemusí např. odpovídat změněným historickým podmínkám.) V případě, že je lidé shledají neužitečnými, mohou je změnit, avšak užitečnost změněných pravidel se může posoudit až po jejich uvedení do života. Proměna pravidel tudíž probíhá metodou pokusu a omylu. Zjistí-li např. lidé, že systém volného trhu jim přináší nejvíc štěstí a užitku, má se mu právě z tohoto důvodu dát přednost - ne tedy proto, že by princip svobody, který je obsažen ve spontánním řádu volného trhu, plynul z lidské podstaty. Namísto metafyzické

argumentace založené na (nezbytně neempirickém) poznání lidské podstaty nastupuje tudíž u Huma při legitimizaci liberálního řádu argumentace skrze zkušenost a užitečnost.

Následovala slavná Kantova reakce, která kritizuje Humovu koncepci jako nedostatečnou pro fundaci nerelativizovatelného, v každých podmínkách nutně platného mravního zákona. (Jelikož v mravním jednání se podle Kanta vyvazujeme z přírodní i sociální determinace čili jednáme svobodně, je Kantova snaha o filosofickou fundaci mravního zákona snahou o tutéž fundaci svobody.) Ve svém pokusu překonat úskalí Humova empiristického utilitarismu v pojetí svobody se Kant sice dostává na mimoempirickou půdu, nevrací se však k aristotelsko-lockovskému pojetí lidské podstaty, v němž je implicitně zahrnuta priorita esence vůči existenci. Kant staví svoji (transcendentální) filosofii na jiném motivu z Aristotela, a sice na motivu priority racionálního sebeuvědomění jakožto svobodného aktu (čili čisté skutečnosti) oproti podstatě jako možnosti. Tento motiv, který je u Aristotela spojován s Bohem, je u Kanta promítnut do struktury lidského jednání. U Kanta je tím, co činí člověka člověkem jeho schopnost jednat podle abstraktní racionální normy - kategorického imperativu. Kategorický imperativ nepochází ze zkušenosti, je nutnou strukturou apriorního, a tudíž svobodného aktu mravního sebeuvědomění, a jako takový nemůže být podřízen žádnému konkrétnímu účelu, který by byl čerpán ze zkušenosti (a byl by posuzován jako užitečný). Kategorický imperativ je pouze formální a abstraktní pravidlo ("jednej tak, aby se maxima tvého jednání mohla stát obecným zákonem") - není tedy determinován a podmíněn žádnými zkušenostními obsahy a jednání v souladu s ním je právě proto jednáním svobodným. Když v nějaké konkrétní situaci jednáme podle konkrétního pravidla, jež je v souladu s kategorickým imperativem, uskutečňujeme vždy novou konkrétní podobu lidské svobody (a lidskosti obecně); neplatí tedy, že by snad lidská podstata jakožto možnost preexistovala před tímto aktuálním jednáním a uskutečňovala by se jaksi automaticky při nezasahování zvnějšku. Aktualita svobodného, tj. kategorickým imperativem strukturovaného jednání je tím, co zakládá lidství v jeho podstatném charakteru.

Svým učením o kategorickém imperativu, který je abstraktním pravidlem nepodřízeným žádnému konkrétnímu účelu a který si ukládáme sami na základě aktu mravního sebeuvědomění (což se jinak nazývá autonomie), odhalil Kant podle Hayeka jednu z bytostných stránek spontánního řádu (pravidla se v rámci tohoto řádu utvářejí dřív než je lidská mysl schopna pochopit jejich účel - normativní řád tedy předchází řádu teleologickému). Dalším obrovským Kantovým přínosem je ztotožnění svobody s abstraktním normativním řádem, které vystřídalo anticko-lockovské ztotožnění svobody s řádem esenciálním. Podle Kanta je svoboda bez (abstraktního normativního) řádu anarchií; naopak zase řád, který není konformní s abstraktní normou nezávislou na konkrétních účelech, je heteronomií, způsobem sociálního nátlaku pocházejícím z vnějšku, a tudíž nesvobodou.

Dalším velkým teoretikem, který se inspiroval Kantovou koncepcí svobody, autonomie a spontánního řádu byl, ač se to nezdá, G. W. F. Hegel. (Kromě kantovských vlivů nacházíme u něj vlivy A. Smitha, E. Burka, B. de Mandevilla a jiných velkých liberálních i konzervativních myslitelů.) Celá jeho filosofie je způsobem reflexe spontánního řádu. Směr Hegelovy argumentace je následující: může-li spontánně vzniknout řád, jehož respektování vede k obecnému dobru, tj. k něčemu funkčnímu, účelnému, a tudíž racionálnímu, tak onen základ, z něhož řád vzešel, musí být sám racionální. Vzejde-li spontánně - bez zásahu našeho lidského rozumu - racionální struktura, pak realita sama musí být rozumem. Spontánní řád trhu, spontánní řád mravních norem, které se formují dřív, než je lidská mysl s to poznat jejich účelnost - to vše

je podle Hegela dílem nadindividuálního "objektivního" rozumu či ducha, který tímto způsobem - přes sebe-odcizující sebe-objektivaci do podoby "sebe-ne-vědomého" spontánního řádu - dochází ke svému plnému sebeuvědomění v aktu politické autonomie, jejímž ztělesněním je "viditelná ruka" státu; proto je také lidský (subjektivní) rozum v rámci další (tj. filosofické) etapy sebeuvědomování nadindividuálního rozumu schopen strukturu spontánních řádů vyčerpávajícím způsobem poznat. To je ve zkratce Hegelův panlogismus - filosofická koncepce, podle které je rozum absolutnem čili absolutním prazákladem všeho a která tím, že traktuje spontánní řády různých typů jako transcendentálně nezbytnou podmínku sebeuvědomění čili plného sebeuskutečnění tohoto racionálního absolutna, podává jednu z nejhlubších metafyzicko-ontologických legitimizací spontánního řádu. V Hegelově panlogismu je překonán největší nedostatek Kantovy filosofie - její dualismus jevu a věci o sobě, který se promítá do nezprostředkovaného dualismu mezi kauzálním determinismem a svobodou. Hegelovy popisy spontánního řádu (zejména ve Fenomenologii ducha) jsou pravým pokladem pro filosofii liberalismu - v této své kvalitě je však Hegelovo dílo málo známé, jelikož v Hegelově systému jako celku je konstruovaný řád (stát) postaven na ontologicky vyšší stupeň než řád spontánní.

Hayekovo darwinizující evoluční novokantovství představuje zatím nejúplnější syntézu všech podstatných motivů předchozích filosofických legitimizací liberálních hodnot. Zavedení darwinovského motivu boje o přežití v souvislosti s různými podobami spontánního řádu (k nimž lze jistým způsobem přičlenit i řád konceptuální a smyslové organizace informací v našem poznávajícím subjektu) umožňuje Hayekovi překonat kantovský dualismus, aniž by upadl do hegelovského panlogismu (pokud totiž u různých podob spontánního řádu působí slepý přírodní výběr, nemusíme při vysvětlování vzniku spontánního řádu rekurovat k hegelovskému absolutnímu rozumu) a restituovat novým způsobem i humovský motiv "utilitarismu pravidel" spolu s uplatněním metody pokusu a omylu ve vztahu k sociálním institucím, což je moment, který je detailně rozpracován Popperem v jeho teorii "otevřené společnosti". Skrze darwinovskou dimenzi je Hayekovo pojetí spontánního řádu ve společenské skutečnosti napojeno organicky na řád přírodního kosmu (mezičlánkem je zde - podobně jako u Hegela - pojetí živého organismu jako spontánního řádu). Je příznačné, že Hayek se při své legitimizaci liberálních hodnot neopírá o teorii lidských práv, nýbrž - v kantovském duchu - k legitimizaci svobody dochází u něj přes filosofickou legitimizaci spontánního řádu (kterou provádí mj. i způsobem epistemologickým, když dokazuje, že jen spontánní řád může adekvátně využít tzv. rozptýlené informace).

Poslední, zatím ještě ne v dostatečné míře seriózně analyzovaná legitimizace liberálních hodnot pochází z hegelovské inspirace: jde o "konec dějin" F. Fukuyamy, v níž se Hegelovo schéma struktury dějinného pohybu zbavuje své dějinné podmíněnosti a naplňuje novým obsahem. Podle Fukuyamy pád komunismu prokázal, že koncepce, podle nichž by dějinný vývoj mohl vyprodukovat něco dokonalejšího než svobodný trh a liberální demokracii, byly iluzorní, a že tedy zmíněné formy společenského řádu jsou finálním stupněm lidských dějin. Nejde ovšem o hegelovskou racionalistickou a aprioristickou finalitu (která je aristotelského původu), nýbrž o dosažení stavu rovnovážné optimality na základě metody pokusu a omylu (legitimizace liberalismu lze probíhá na bázi historické zkušenosti). Fukuyamova koncepce je tudíž (stejně jako Hayekova) závažným příspěvkem k syntetickému pojetí filosofické legitimizace liberalismu.