

"Kraj povijesti" u filozofiji povijesti - od Augustina do Fukuyama

Terlević, Mario

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:111:218955>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-19**



Repository / Repozitorij:

[Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA

Mario Terlević

**„KRAJ POVIJESTI“ U FILOZOFIJI
POVIJESTI – OD AUGUSTINA DO
FUKUYAME**

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, rujan 2020.

FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA
ODSJEK ZA FILOZOFIJU

DIPLOMSKI RAD

**„KRAJ POVIJESTI“ U FILOZOFIJI
POVIJESTI – OD AUGUSTINA DO
FUKUYAME**

Student: Mario Terlević

Mentor: prof. dr. sc. Mislav Kukoč

Zagreb, rujan 2020

Sadržaj

Sažetak.....	1
Summary.....	2
1.) UVOD	3
2.) SREDNJOVJEKOVNE TEISTIČKE UTOPIJE „KRAJA POVIJESTI“	4
2.1. AUGUSTINOVA TEOLOGIJA POVIJESTI	5
2.2.) JOACHIMOVO HISTORIJSKO-ALEGORIJSKO TUMAČENJE KRAJA SVIJETA.....	7
3.) FILOZOFIJA POVIJESTI G. W. F HEGELA.....	9
3.1. HEGELOV FILOZOFIJSKI SUSTAV	10
3.2. NAČINI RAZMATRANJA POVIJESTI	12
3.3 RAZDIOBA SVJETSKE POVIJESTI.....	14
3.4. HEGELOVA TEZA O KRAJU POVIJESTI	15
4.) MARXOVA FILOZOFIJA POVIJESTI	18
4.1. KRITIKA RELIGIJE	18
4.2. OTUĐENJE U FILOZOFIJI KARLA MARXA.....	18
4.3. HISTORIJSKI MATERIJALIZAM KAO FILOZOFIJA POVIJESTI	20
4.4. KRAJ (PRED)POVIJESTI	21
4.5. OD REVOLUCIJE DO KOMUNIZMA.....	22
5.) FRANCIS FUKUYAMA.....	24
5.1. STRUKTURA I SMISAO DJELA „KRAJ POVIJESTI I POSLJEDNJI ČOVJEK“ ...	24
5.2. SVJETSKA LIBERALNA REVOLUCIJA	26
5.3. MEHANIZAM ŽELJE	27
5.4. BORBA ZA PRIZNANJE	29
5.4.1. Samostalnost i nesamostalnost samosvijesti: gospodstvo i ropstvo.....	29
5.4.2 Uspón i pad thymosa.....	31
5.5. POSLJEDNJI ČOVJEK	33
6.) "KRAJ POVIJESTI" I NJEZINI KRITIČARI.....	39
6.1. SUDAR CIVILIZACIJA SAMUELA P. HUNTINGTONA.....	39
6.2. KATASTROFIČNA PARADIGMA ROBERTA D. KAPLANA.....	41
6.3. BIJEDA HISTORICIZMA KARLA R. POPPERA.....	42
7.) ZAKLJUČNA RAZMATRANJA.....	46
8.) BIBLIOGRAFIJA	48

Sažetak

Rad argumentira i kritički sagledava tezu o „kraju povijesti“ od razdoblja srednjeg vijeka do povijesnog sloma komunizma krajem 20. st. Naglasak bi bio stavljen na filozofska djela sv. Augustina (354.- 450.), Joachima iz Floresa (1135.- 1202.), G. W. F. Hegela (1770. – 1831.), Karla Marxa (1818. – 1883.) i Francisa Fukuyame. Svaki od tih autora prikazao je svoju verziju „kraja povijesti“. U završnom poglavlju rada naglasak će biti stavljen na kritičkom osvrtu Samuela P. Huntingtona (1927-2008.), Roberta D. Kaplana i Karla R. Poppera (1902.-1994.) glede teze o „kraju povijesti“.

Ključne riječi: „kraj povijesti“, „posljednji čovjek“, *thymos*, svjetski duh, historicizam.

Summary

The paper argues and critically examines the thesis of the "end of history" from the Middle Ages to the historical collapse of communism in the late 20th century. Emphasis would be placed on the philosophical works of St. Augustine (354-450), Joachim of Flores (1135-1202), G. W. F. Hegel (1770-1831), Karl Marx (1818-1883) and Francis Fukuyama. Each of these authors presented their own version of the "end of history." In the final chapter of the paper, emphasis will be placed on critics of the thesis of the "end of history". This critics are Samuel P. Huntington (1927-2008), Robert D. Kaplan and Karl R. Popper (1902-1994).

Key words: the „end of history“, the „last man“, *thymos*, the *Weltgeist* (world spirit), historicism.

1.) UVOD

Razmišljajući o povijesti, mogli bismo doći do zaključka kako je povijest zapravo skup događaja koji se dogodio u nekom prošlom razdoblju. No, upravo nam ta konkluzija otvara mnoštvo pitanja. Neka od tih pitanja mogla bi biti: ima li povijesno kretanje nekog smisla? Kreće li se povijest prema nekom određenom cilju? Ako se kreće prema nekom cilju, da li povijest stoga ima svoj početak i kraj? Da li je povijest samo skup slučajnih događaja? Postoji li neki zakon prema kojemu se povijest odvija? Da li sama povijest, kao takva, ima smisla? I naposljetku, možda i ključno pitanje za ovaj rad, što uopće predstavlja i kako izgleda „kraj povijesti“? Jesmo li već stigli na „kraj povijesti“ ili je taj termin, čisto filozofski termin koji nema svoje uporište u stvarnosti?

Povijesnim pregledom od ranog Srednjeg vijeka do razdoblja povijesnog sloma komunizma krajem 20. st. prikazati ću temeljne zamisli filozofa koji su se, svatko u svom razdoblju, „uhvatili u koštac“ pri pokušaju detektiranja i analiziranja termina „kraja povijesti“. Samim time, pokušati ću dati odgovore na neka pitanja koja sam prije naveo. Kronološkim redoslijedom gledano, prvo će se obraditi dva filozofa srednjega vijeka. Prvi od njih je sv. Augustin, vjerovatno najutjecaniji kršćanski mislioc iz Antike. Njegovo temeljno djelo *De civitate Dei*, po nekim autorima, predstavlja prvu pravu filozofiju povijesti. *Augustinova Država Božja je uzor svakog tumačenja povijesti koje se može nazvati kršćanskim.*¹ Uz Augustina, svakako bi trebalo spomenuti i Joachima iz Floresa, najvažnijeg apokaliptičnog mislilaca cijelog srednjovjekovnog razdoblja.² Nakon ova dva kršćanska pisca i mislioca, prelazimo na G.W.F. Hegela i na njegovu *Filozofiju povijesti*. U njoj ću prikazati kako Hegel prezentira tijek i razdiobu svjetske povijesti u kojoj prikazuje kako se apsolutni duh razvija u vremenu u sve savršenije oblike. Nakon njega slijedi pregled Marxove filozofije povijesti koju je razvio u opreci sa Hegelovim idealizmom. Pretposljednje poglavlje biti će posvećeno knjizi američko-japanskog filozofa Francisa Fukuyame nazvanoj *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, u kojem Fukuyama tvrdi da smo došli do kraja povijesti, zahvaljujući pobjedi liberalne demokracije nad komunizmom. Završno poglavlje biti će posvećeno „kraju povijesti“ i njezinim kritičarima.

¹ Karl Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, „Svjetlost“, Sarajevo, 1990., 207.

² *Joachim of Fiore is the most important apocalyptic thinker of the whole medieval period*

Bernard McGinn, „Who was Joachim of Fiore?“, pristupio 24.6.

<https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/apocalypse/explanation/joachim.html>

Cilj ovog diplomskog rada je prikazati tezu o „kraju povijesti“. Teza o „kraju povijesti“ jedna je od glavnih značajki filozofije povijesti. Putem povijesnog pregleda, koji će obuhvaćati filozofska djela sv. Augustina (354.- 450.) G. W. F. Hegela (1770. – 1831.), Karla Marxa (1818. – 1883.) i Francisa Fukuyame, prikazati ću njihove poglede na „kraj povijesti“. Završno poglavlje biti će posvećeno kritičarima „kraju povijesti“, točnije filozofima i politolozima Samuelu P. Huntingtonu i njegovom *Sukobu civilizacija*, Robertu D. Kaplanu i njegovoj katastrofičnoj paradigmi te Karlu R. Popperu i njegovoj *Bijedi historicizma*.

2.) SREDNJOVJEKOVNE TEISTIČKE UTOPIJE „KRAJA POVIJESTI“

Pojam filozofije povijesti iskovao je Voltaire 1765. Filozofija povijesti je zapravo grana filozofije koja označava sistematsko tumačenje svjetske povijesti rukovođene principom povezanosti historijskih događaja i tokova u odnosu na jedan krajnji zamisao. Jednostavnije, povijest ima svoj *početak*, svoj *razvoj* i *kraj*, a ozbiljenje filozofije povijesti kao jedne cjeline dolazi upravo na eshatološkom kraju povijesti. Cijelokupna filozofija povijesti ima jednu temeljnu smisao, a to je smisao *biti* povijesti (filozofijski smisao povijesti). Eshatološki kraj povijesti može biti shvaćen u dva oprečna „puta“ (teizam-ateizam) vrlo različito. U teističkom gledištu, eshatološki kraj povijesti dogodio se Kristovom žrtvom. Tim se simboličnim činom vraćamo (povijest i cjelokupno društvo) u „blažen početak zajednice s Bogom“, u ono prvotno stanje, nastankom Adama i Eve u Rajskom vrtu, prije zbivanja „Iskonskog (Istočnog) grijeha“. S druge strane, ateističko gledište takvih pretpostavki nema, nego se ponajprije u Marxa pojavljuje novi eshaton, novi kraj povijesti, a to je komunizam. Da bi povijesna zbivanja bila smisljena, da bismo utvrdili smisao cijelog, pojedinačnog događaja, mora mu biti određeno ishodište i eshatološka krajnja točka. *Krajnji smisao je žarište budućnosti koju očekujemo, za nju se zna samo u nadanju i vjerovanju. Budućnost je istonsko žarište povijesti.*³

Srednji vijek je po mnogočemu bilo posebno razdoblje ljudske povijesti. Povijesno gledano, Srednji vijek započinje padom Zapadnog Rimskog Carstva 476. godine. Crkva je u tom periodu bila najjsnažniji feudalac i nositelj cijelog sustava. Snažan religiozan osjećaj

³ Mislav Kukoč, *Enigma postkomunizma*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1997. 183.

prenosio se na sve oblike života. Posebno je bila značajna pojava i uspon kršćanstva koji će strahovito utjecati na razvoj čitave Europe. Filozofija je u tom periodu bila u posebno zanimljivom međurazdoblju. Mnogi autori smatraju kako je filozofija u razdoblju srednjega vijeka bila zanemarena i da su mislioci koji su tada djelovali pisali isključivo pod utjecajem Crkve. No, to nije bilo baš tako. Srednjovjekovna filozofija označava stanoviti preokret i odmicanje od antičke i helenističko-rimske filozofije sa kraja 4. st. Možemo zapravo konstatirati kako antička filozofija završava pojavom kršćanstva. Srednjovjekovnu filozofiju mogli bi stoga nazvati i *kršćanskom filozofijom*, iako je kršćanstvo prvenstveno religija. Dok je Grcima filozofija bila ponajprije istraživanje kao traganje za temeljnim istinama, kršćanska filozofija polazi od pretpostavke da su temeljne istine već poznate i objavljene u Bibliji.

Srednjovjekovnu filozofiju stoga možemo podijeliti na dvije velike grane: na *patristiku* i *skolastiku*. Kronološki, prvo razdoblje kršćanske filozofije bila je patristika, filozofija crkvenih otaca, čiji je najznačajniji predstavnik bio sv. *Augustin* sa svojim učenjem o eshatologiji (onostranosti) kao „kraju povijesti“. Od 9. stoljeća započinje razdoblje srednjovjekovne filozofije koji se naziva skolastika. Neki od ključnih problema skolastičke filozofije odnose se na prirodu znanja i odnos znanja prema vjerovanju, te na prirodu božanske egzistencije i mogućnost njezinog dokazivanja. U tom periodu najznačajniji su filozofi bili Anselmo iz Canterburya i Petar Abelard, Roger Bacon, Albert Veliki, Joachim iz Floresa i Toma Akvinski.

Nakon ovog kratkog, ali vrlo korisnog pregleda razvoja filozofije u razdoblju srednjega vijeka, vrijeme je da se posvetimo filozofiji povijesti sv. Augustina, jednog od najvažnijeg kršćanskog filozofa unutar razdoblja patristike.

2.1. AUGUSTINOVA TEOLOGIJA POVIJESTI

Iako je nemoguće kraj staroga i početak srednjega vijeka odrediti unutar jedne godine, pa čak ni unutar jednog stoljeća, obično se spominju dva događaja koja, svaki na svoj način, simboliziraju veliku prekretnicu. Jedan je od njih svrgavanje i progonstvo Romula Augustula 476., koji se smatra posljednjim rimskim carem, a njegov kraj i krajem Zapadnog Rimskog Carstva. Drugi događaj koji simbolički obilježava kraj antičkog svijeta je Justinijanovo zatvaranje Platonove Akademije 529. godine. Premda Aurelije Augustin (354.-430.)

historijski pripada kasnoj antici, svojim je djelom *O državi Božjoj* (*De civitate Dei*) usmjerio prema transcendenciji pravac srednjovjekovnih utopija.

Augustinov prelazak na kršćanstvo označava i početak njegovog stvaralaštva. Godine 412., dvije godine nakon pljačke Rima, koju su počinili Vizigoti, Augustin se daje na pisanje prigodnog i zahtjevnog djela *De civitate Dei*, koje piše punih 14 godina, od 413. do 427. i sadrži 22 knjige.⁴ U *De Civitate Dei contra Paganos* Augustin je pokušao da ospori klasičnu teoriju vremenskog i svjetskog kretanja jednom teologijom ljudske povijesti kojom upravlja Bog. U četvrtom poglavlju jedanaeste knjige *Države Božje* Augustin kaže: *Od svega vidljivog ono najveće je svijet, od svega nevidljivog ono najveće je Bog.*⁵ Da svijet postoji, to vidimo. Da Bog postoji, u to vjerujemo. Augustinova *Država Božja*, kako je naglašeno u uvodu rada, jest uzor svakog tumačenja povijesti koje se može nazvati kršćanskim.

Augustin tumači istinu kršćanskog učenja, ali sama svjetska povijest za njega nije interesantna i nema nikakvog posebnog smisla.⁶ *Njezino se značenje temelji na pretpovijesti i postpovijesti, transcendentnom početku i kraju.*⁷ Božja je država zajednica vjernika odlučnih da ustraju u nadi u bolji život koji mogu postići tek nakon uskrsnuća. Cilj je *Države Božje* mir u vječnom životu. Uživati vječni život u miru i sa svojim bližnjima u zajednici s Bogom, to je vječno blaženstvo i najveće dobro koje se, prema Augustinu, ostvaruje u transcendentnoj utopiji.⁸

Od dvadeset i dvije knjige samo se četiri djelomično bave onim što možemo nazvati poviješću, pri čemu se njeno značenje temelji na pretpovijesti i postpovijesti, transcendentnom početku i kraju. Povijest kao cjelina ima smisla samo zahvaljujući toj povezanosti sa apsolutnim početkom i apsolutnim krajem.⁹ U središtu te povijesti stoji lik Isusa Krista, kao temeljni i apsolutni eshatološki događaj. Po Augustinu, pravo događanje u povijesti, koja je univerzalna, budući da je vodi jedan jedini bog prema jednom jedinom cilju, jeste borba između *civitas Dei* i *civitas terrena*.¹⁰ *Civitas terrena* počinje na zemlji sa Kainovim bratoubojstvom, a *civitas Dei* sa Abelom. Prema svojim vlastitim mjerilima *civitas terrena* se rukovodi probicima, ohološću i častohlepljem, a *civitas Dei* natprirodnim preporodom; jedna

⁴ Tenšek, „Aurelije Augustin“, *Bogoslovska smotra*, Vol. 67., No. 4., Zagreb, 1997., 551. (pristupio 29.06.)
<https://hrcak.srce.hr/32045>

⁵ Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, 200.

⁶ Ibid., 207.

⁷ Kukoč, *Enigma postkomunizma*, 184.

⁸ Aurelije Augustin, *O državi Božjoj. I – III.*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982-1996., 112.

⁹ Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, 210.

¹⁰ Ibid., 210.

je vremenita i konačna, druga vječna i besmrtna. Jedna je sve do samopreziranja određena ljubavlju prema Bogu, druga je samoljubiva sve do preziranja Boga. *Tako je istinska povijest neprekidana borba između vjerovanja i nevjerovanja.*¹¹

Možemo zaključiti kako Augustin smatra kako napredak povijesti nije ništa drugo nego jedno neumorno hodočašće ka konačnom nadzemaljskom svijetu. *Država Božja*, istinski Jeruzalem, transcendentno je Kristovo kraljevstvo, shvaćeno u duhovnom smislu. Njegovi sudionici prolaze kroz ovaj svijet samo kao hodočasnici i patnici, u kojoj se osjećaju kao u stranoj zemlji, budući da je njihov pravi zavičaj transcendentno, utopijsko nebo. Kršćanski povjesničar poput svetog Augustina nije se zanimao za posebne povijesti Grka ili Židova. *Bitan je bio spas čovjeka kao čovjek, događaj koji će označavati izvršavanje volje Božje na Zemlji.*¹² Za kršćane će kraj zemaljske povijesti biti označen posljednjim sudom koji će označiti ulazak u kraljevstvo Božje, a tada će Zemlja i zemaljski događaji prestati postojati.

2.2.) JOACHIMOVO HISTORIJSKO-ALEGORIJSKO TUMAČENJE KRAJA SVIJETA

Od svih ličnosti u razdoblju srednjega vijeka, rijetko koja je toliko intrigantna kao Joachim iz Floresa. Upravo su njegove apokaliptične spekulacije o kraju povijesti izazvale čuđenje kod proučavanja njegovih spisa.

Joachim iz Floresa rodio se 1131. godine u malom gradiću na jugu Italije. Djelovavši u razdoblju zrelog srednjega vijeka nastavlja tradiciju mediteranske utopijske misli. Zanimljivo za njega jest to da je bio *hilijanist*. No, što je zapravo *hilijazam*? Hilijazam ili milenarizam eshatološko je učenje o tisućgodišnjoj vladavini Krista na zemlji, nakon njegova ponovnog dolaska, a prije svršetka svijeta i sudnjeg dana. Naučavanje je nastalo unutar ranoga kršćanstva doslovnim tumačenjem teksta iz *Otkrivenja* (20,1–6). Proširilo se u II. st., a uz neke sljedbenike (gnostici, montanisti), hilijazam su prihvatili i neki crkveni oci. Budući da prema biblijskom naučavanju postoji jednokratno uskrsnuće, Crkva je osudila hilijazam kao herezu. Hilijastičko učenje obnovio je u II. tisućljeću Joachim iz Floresa. Hilijastâ je bilo u doba reformacije (anabaptisti), a ima ih i u nekim današnjim protestantskim sljedbama.¹³ Saznavši to, možemo prikazati Joachimovo stajalište unutar kršćanske filozofije povijesti.

¹¹ Ibid., 211.

¹² Francis Fukuyama, *Kraj povijesti i posljedni čovjek*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1994. 117.

¹³ „hilijanizam“ <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=25526> pristupio (29.6.2020.).

Apokaliptične spekulacije i očekivanja neposrednog kraja svijeta postojale su neprekidno od najranijih kršćanskih vremena, ali ih je tek Joachim iz Florisa (1131-1202) zamislio kao dosljedni sistem historijsko-alegorijskog tumačenja.¹⁴ Njegovo tumačenje „kraja povijesti“ dovelo je do žestokih borbi unutar katoličke crkve. O čemu je zapravo riječ? Joachim je zapravo poduzeo revolucionarni pokušaj da skicira novu shemu poredaka, čime je bila proširena i zamijenjena tada tradicionalna shema reliгиозnog napretka od Starog prema Novom zavjetu. *Ivanovo Otkrivenje* sa njegovim simboličkim figurama i događajima bilo je osnova tog novog izlaganja povijesti kao zbivanja povijesti. Upotrebljava oznaku *vječno evanđelje*, što označava da u posljednjoj povijesnoj epohi Crkva neće više biti *svjetovna svećenička hijerarhija nego samostanska zajednica svetih po uzoru na svetog Benedikta, s povijesnim određenjima da konačnim naporom spasi svijet zahvaćen propadanjem*.¹⁵

Ključno za njegovu filozofiju povijesti je to da se ona zasniva na učenju o *trinitetu*. Tri različita poretka razvijaju se u tri različite epohe u kojima se, jedan za drugom, očituju tri osobe trojstva. Prvi je poredak *Oca*, drugi *Sina*, treći poredak *Duha Svetog*. Posljednji počinje upravo u razdoblju u kojem je on živio (tj. koncem 12 st.) i razvija se u savršenu slobodu duha. Prva epoha je u strahu i u znaku zakona otpočela s Adamom; od Abrahama je davala ploda, da bi se ostvarila u Isusu Kristu. Druga je utemeljena u smjernosti s Usijom Pobožnim; od Zaharije, oca Ivana Krstitelja, davala je ploda da bi bila ostvarena u budućim vremenima. Treća je započela ljubavlju i radošću u znaku Duha sa svetim Benediktom. Ta tri stadijuma se presijecaju pošto drugi počinje unutar prvog, a treći unutar drugog. *U prvom dobu su vladali trud i rad, u drugom učenost i stega, u trećem kontemplacija i laudacija*.¹⁶

Joachim je sve gledao u jednoj spasonosno-povijesnoj perspektivi. Pošto su bila vezana (učenje Joachimovaca) za određeni trenutak (godinu 1260.), očekivanja mnogih propala su sa neočekivanim obratom stvarnih događaja. Stvarni povijesni događaj, prerana smrt Fridricha II., za koga se pretpostavljao da će kao veliki *Antikrist* igrati svoju ulogu do kraja, opovrgnuo je 1250. godine povijesno-eschatološku interpretaciju joachimovaca. Joachim koji je sam pripadao dvjema epohama nije iz svojih historijsko-eschatoloških konstrukcija izvukao nikakve revolucionarne zaključke. Njegovo tumačenje je samo isticalo da će se

¹⁴ Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, 184.

¹⁵ Ibid., 185.

¹⁶ Ibid., 188.

pojaviti mesijanski vođa, ma tko on bio, koji će u ime Kristovog carstva ostvariti duhovnu obnovu.¹⁷

3.) FILOZOFIJA POVIJESTI G. W. F HEGELA

Do kraja srednjega vijeka, prvi pravi opći povjesničari bili su kršćani. Oni su smatrali, kako je prikazano u prošlom poglavlju, da će kraj zemaljske povijesti biti označen posljednim sudom. Čovjek će ponovno ući u kraljevstvo Božje i njegov život na Zemlji u tom trenutku prestaje. Možemo zaključiti kako je i kršćansko shvaćanje povijesti, kada se doticalo pisanja svih općih povijesti, imalo u prisutnosti „kraj povijesti“. *Posebni povijesni događaji dobivaju svoje značenje samo u odnosu spram cjeline ili cilja, postignuća koje će nužno zaustaviti povijesni proces.*¹⁸

No, što bi u filozofskom smislu predstavljala *povijest*? U hrvatskom jeziku postoji jedno specifično razlikovanje termina povijesti koje se osobito može pronaći u filozofskoj literaturi. Razlikovanje termina *povijest* i *historija* potječe iz tradicije *Praxis filozofije*, filozofskog pravca koji se oblikovao početkom 1960-ih u Jugoslaviji. Taj pravac bio je vrlo utjecajan kako u Hrvatskoj i Jugoslaviji, tako i u čitavom svijetu. Najistaknutiji predstavnici *Praxisa* bili su Branko Bošnjak, Gajo Petrović, Predrag Vranicki, Danko Grlić i Milan Kangrga. Razvoj filozofije na prostorima bivše Jugoslavije kretao se unutar strogo zacrtanog dogmatskog okvira. Pojavom *praxis filozofije* javio se pokušaj postavljanja neodogmatskog tzv. „stvaralačkog“ marksizma. Ipak, *praxis filozofija* nije izlazila iz unaprijed zadanog obrasca. *Ona se zalagala samo za drukčiju izvedbu svijeta komunizma, a da na pravi način nije uopće propitala niti problematizirala samu njegovu bit.*¹⁹

Distinkciju za definiranje termina *povijesti* i *historije* uveo je Milan Kangrga. On tvrdi kako je Hegel uveo razlikovanje *Gesichte* i *Historie* kako bi njome iskazao *realnu dvostrukost, ili, ako hoćemo, duboku unutrašnju proturječnost samoga povijesnog zbivanja.*²⁰ Povijesna znanost proučava ono što je u prošlosti, ono što pripada pripada povijesti, ono što je prošlo. Kangrga se pak ne zanima samo za ono prošlo. On se zanima i za ono trenutno (sadašnje) i najvažnije, ono što će tek biti, ono buduće. Kangrga tvrdi kako je historija „fakt“ (ono faktično), a povijest je ono, što je okrenuto budućnosti. Bez povijesnog, odnosno

¹⁷ Ibid, 197.

¹⁸ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 117.

¹⁹ Kukoč, *Enigma postkomunizma*, 139.

²⁰ Milan Kangrga, *Hegel-Marx. Neki osnovni problemi marksizma*, Naprijed, Zagreb, 1988., 136

utopijskog, uopće nema ljudskog svijeta. *Povijesno, kao revolucionarno (reći ću još: kao ono utopijsko) zbiva se u "temelju" čovjekova svijeta, da bi taj svijet uopće bio moguć. Jer ga ono stvara i otvara. A historijsko se odvija u horizontu postalosti i gotovosti toga svijeta, koji živi od, ili na račun, izvršene revolucije kao svoje prošlosti.*²¹

Dakle, dok *historija* istražuje samo ono prošlo, *povijest* ide i dalje te zahvaća također i ono sadašnje i ono buduće, odnosno sve tri vremenske kategorije.²²

Upravo su najozbiljnije napore da se napiše *Opća povijest* poduzeli njemački idealisti. Ideju je predložio Immanuel Kant u svojem ogledu iz godine 1784. pod naslovom *Ideja Opće povijesti pisana s kozmopolitskog stajališta*.²³ U tom ogledu Kant je izjavio da povijest ima kraj, tj konačnu svrhu. Ta je svrha ili kraj ostvarenje ljudske slobode. Ostvarenje takvog civilnog ustava, gdje je ostvarena potpuna pravednost, i njegovo širenje po cijelome svijetu mogao bi biti kriterij po kome ćemo mjeriti napredak u povijesti.²⁴ Kantov ogled imao je svega šesnaest stranica, no neumitno je da je ostavio duboki trag na njegovog nasljednika. A taj nasljednik bio je nitko drugi do Hegela.

3.1. HEGELOV FILOZOFIJSKI SUSTAV

Kant je u svom ogledu primjetio da će genij koji se prihvati takve povijesti, one koja će objasniti univerzalne zakone ljudske povijesne evolucije, morati biti i filozof, tako da razumije što je važno u ljudskim djelima, i povjesničar, koji će povijest svih mjesta i naroda ujedniti u smislenu cjelinu.²⁵ Taj genije, koji se prihvati pisanja takve povijesti, trebao bi prikazati povijest od samoga početka, od antičke Grčke do suvremenog doba, u kojem bi prikazao napredak i kretanje opće povijesti. *Povijest bi tako bila povijest uzastopnih destrukcija civilizacija, ali u svakoj bi se propasti sačuvalo nešto od prijašnjeg razdoblja što priprema put za višu razinu života.*²⁶ Genij koji se prihvatio pisanja upravo takve povijesti bio je upravo Hegel.

²¹ Ibid., 138.

²² Pavel Gregorić, „Kantova filozofija povijesti“, Čemu: časopis studenata filozofije, Vol II. No. 6, 1995., 2. (pristupio 5. 07.) <https://hrcak.srce.hr/61813>.

²³ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 119.

²⁴ Ibid., 120.

²⁵ Ibid., 122.

²⁶ Ibid., 122.

Antropocentričnu poziciju klasičnog njemačkog idealizma dovršio je svojim filozofskim sustavom G. W. F. Hegel. Prihvaćajući učenja ostalih pripadnika klasičnog njemačkog idealizma poput Fichtea, Kanta i Schellinga, Hegel razvija svoj idealizam na *dijalektičkoj trijadi*: teza – sinteza – antiteza/ *Sein – Nichts – Werden* (bitak – ništa – postajanje).

Hegelov idealizam, i samim time Hegel, držao je da je u temelju svega nematerijalni princip koji se ponekad zvao *ideja*, a ponekad *um*. Kao ni kod Platona, ni ovdje ideja, odnosno um nije nešto što bi bilo proizvod ljudskog mišljenja i što postoji samo u ljudskoj glavi. Um ili ideja ontološke su kategorije, ne kategorije psihologije ili logike. Sva pojedinačna bića, živa i neživa, materijalna i nematerijalna jesu manifestacije te ideje, odnosno uma. Za razliku od Platonovih ideja koje su transcendentne, Hegelova je ideja *immanentna* bićima, nalazi se u njima. Pojedinačna su bića tek pojave, a um je ono zbiljsko.

Sam Hegel, koji je držao da istina uvijek zahtijeva cjelovitost, nije propustio oblikovati sveobuhvatni filozofski sustav koji predstavlja svojevrsnu misaonu sliku svijeta. Ona je podjeljena u *tri sfere*. Prva je sfera *logike* koja se djeli na nauku o *bitku* (kvalitet – kvantitet - mjera), nauku o *biti* (bit – pojava - zbilja) te nauku o *pojmu* (subjektivni pojam – objekt - ideja). Druga sfera bila bi *filozofija prirode* u kojoj spadaju *mehanika, fizika i organika*. Treća sfera, i po Hegelu najbitnija, jest *filozofija duha*. U njoj se nalaze *subjektivni, objektivni i apsolutni duh*. U subjektivnom duhu spadaju *antropologija, fenomenologija i psihologija*. U objektivni duh ulaze *pravo, moral i čudorednost*. U apsolutni duh ulaze *umjetnost, religija i filozofija*.²⁷

Zbog njegova teleologijskog i eshatologijskog karaktera, neki autori Hegelov filozofijski sustav interpretiraju kao *teodiceju*, kao 'životopis Boga' koji se ovanjšćuje u svjetovnost (*filozofija prirode*) te kroz svjetovnost dostiže posvemašnji dolazak duha k sebi (*filozofija duha*)."²⁸ Međutim, za razliku od takvih teologijskih viđenja Hegelova svjetskoga duha kao Boga, sam Hegel stvar obrće, pa Boga interpretira kao *predodžbu* apsolutnog duha, a religiju kao posljednju formu predmetnosti, odnosno otuđenja svjetskoga duha, koja se nadilazi, istodobno ukida i ozbiljuje u filozofiji. Za Hegela je jedina misao koju filozofija mora iznijeti pri razmatranju povijesti jednostavna misao uma da *um vlada svijetom*. Ta misao

²⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologija duha*, Ljevak, Zagreb, 2000., 525-526.

²⁸ Hans Küng, *Postoji li Bog?*, Naprijed, Zagreb, 1987., 133.

u stvari je vrlo jednostavna, *ako se povijesni proces kao kod Hegela razumije po uzoru na buduće ozbiljenje kraljevstva Božjeg, a filozofija povijesti kao jedna vrsta teodiceje.*²⁹

Pojednostavljeno, u Hegelovoj filozofiji je zbivanje jedno od ključnih koncepata. Osnovna je vrsta zbivanja u svijetu proces njegova razvoja ili izgradnje, proces koji Hegel zove *povijest*. Povijest ovdje ne obuhvaća samo zbivanja u ljudskom svijetu, nego označuje proces razvoja cijelog svijeta, uključujući i prirodu. Subjekt tog procesa jest onaj njegov um, odnosno ideja: pojedinačna bića pojedini aspekti svijeta kojega su ona dio tek su etape u procesu tijekom kojega um sam sebe oblikuje totalitetom tih bića. Taj proces svijeta ima vrlo specifičnu strukturu, koja se naziva *dijalektičkom*. Prva etapa tog procesa jest *teza*. Druga faza jest *antiteza*, i ona negira tezu. Treća faza jest *sinteza*. Ona sadrži u sebi obje prethodne etape. Dakle, dijalektičko kretanje nije ciklično, kretanje u kojem su prva i posljednja točka identične, nego je prije nalik spirali, jer je posljednja točka „bogatija“ od prve. Ona, naime u sebi sadrži cijeli prijedeni put. Ova je vrlo bitno za shvaćanje Hegelove filozofije povijesti.

3.2. NAČINI RAZMATRANJA POVIJESTI

Hegel je za svoga životnog vijeka objavio samo 4 knjige. Među njima nije bilo knjige o filozofiji povijesti. Knjiga *Filozofija povijesti* (u originalu *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*) jest zapravo prikaz bilješka sa predavanja koje je držao studentima na kolegiju o filozofiji povijesti. U njoj Hegel kaže: *Predmet je ovoga predavanja filozofijska svjetska povijest, tj. nisu to opće refleksije o njoj koje bismo iz nje izveli i koje bismo htjeli objasniti na osnovu njezina sadržaja kao primjera, nego je to svjetska povijest sama.*³⁰

U samom uvodu navodi kako imamo *tri načina razmatranja povijesti*. Prvi jest *izvorna povijest*. Izvorna povijest bila bi nereflektirana povijest njezinih suvremenika koji je stvaraju, poput Cezara ili proživljavaju, poput Herodota i Tukidida. U toj vrsti povijesti najvažnija su individualna oblikovanja ljudi i događaja. Takav povjesničar, koji piše i prenosi takvu povijest, živi u duhu stvari i nije još izvan nje. Od takvog povjesničara traži se učenost i visoki državni položaj. *Samo kad čovjek stoji gore, može on stvari pravo pogledati i sve uočiti, a ne ako odozdo gleda prema gore kroz oskudan otvor.*³¹

²⁹ Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, 84.

³⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filozofija povijesti*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2017., 11.

³¹ Ibid., 13.

Drugu vrstu povijesti naziva *reflektiranu povijest*. To je povijest kojoj prikazivanje prelazi sadašnjost ne s obzirom na vrijeme, nego s obzirom na duh.³² U tom tipu povijesti razlikujemo više podjela. Prva podjela jest podjela na *opću povijest*. U njoj se napušta individualno prikazivanje i skraćuje se apstrakcijama. Druga vrsta reflektirane povijesti jeste *pragmatična povijest*. Kod nje je bitno da ona smjer povijesti pun pragmatičnih refleksija i moralnih pouka poput *Ora et labora* i slično. Za Hegela je to pogrešan smjer povijesti. Tvrdi: *Iskustvo i povijest uče to da narodi i vlade nikada ništa nisu naučili iz povijesti i da nikada nisu postupali prema poukama koje su se iz njih mogle izvući. Oni koji ništa nisu naučili iz povijesti osuđeni su na to da je ponove*.³³ Treći način reflektirane povijesti je *kritička povijest*. Kritička povijest je *povijest povijesti*, prosuđivanje istine i vjerodostojnosti povijesnih pripovijesti. Na taj način se u povijesti dobiva sadašnjost, subjektivne se zamisli stavljaju na mjesto povijesnih podataka.³⁴ Zadnja vrsta reflektirane povijest jest *pojmovna povijest*. Ona je prijelaz prema filozofijskoj povijesti. Opća gledišta se primjenjuju se na pojedinačne odsjeke povijesti (povijest umjetnosti, prava...).

Treća vrsta povijesti jest *filozofijska*. Filozofijsko razmatranje povijesti je misaono razmatranje povijesti. Um vlada svijetom. U svjetskoj povijesti zbivanje je umno. Hegel navodi kako moramo imati na umu da se svjetska povijest zbiva na duhovnom tlu. *I kako se nalazimo na duhovnom tlu, moramo o prirodi duha najprije dati neka apstraktna određenja*.³⁵ Prvi jest apstraktno određenje prirode duha. U njemu saznajemo da bit duha jest *sloboda*. *On je u sebi samome i kod sebe samoga*.³⁶ Kretanje povijesti je zapravo ozbiljenje svjetskog duha od Azije preko Antike pa sve do *Germanско-kršćanskog svijeta*. Drugo određenje je putem sredstva ozbiljenja duha u povijesti. Hegel u njemu tvrdi da se ništa veliko u svijetu nije dogodilo bez strasti. U njemu imamo kontraste poput općeg i pojedinačnog, slobodnog i nužnog.

U tom djelu knjige Hegel dolazi do svoje poznate teze o *lukavstvu uma*. Što bi to zapravo značilo? U lukavstvu uma se sve zapravo vrti oko relacije odnosa ideja i strasti. Svjetski duh koristi tzv. „običnog čovjeka“. Pojedinaac ima ambiciju da 'postigne nešto u životu', zato se čitav život trudi, obrazuje, studira i, konačno, osposobljava za obavljanje posla. Kada uspijeva nešto postići u svojoj odabranoj profesiji i obavlja dobiveni posao,

³² Ibid., 13.

³³ Ibid., 15.

³⁴ Ibid., 16.

³⁵ Ibid., 22.

³⁶ Ibid., 23.

uvjeren je da je, postigavši 'uspjeh u životu' ozbiljio svoje strasti. Lukavstvo uma se nalazi u tom slučaju. Pojedinci nisu ni svjesni da, zadovoljavajući svoje ambicije i obavljajući svoj posao, u stvari omogućuju svjetskom duhu da se, u kontekstu društvene podjele rada, kroz razvoj civilizacije i kulture, realizira u povijesti.

S druge strane, Hegel navodi kako se svjetski duh koristi velikim povijesnim ličnostima poput Aleksandra Makedonskog, Cezara i Napoleona kako bi „ostvario svoju zadaću“. Aleksandar Veliki nije svoje ambicije zadovoljio time što se okrunio za makedonskog kralja, već je krenuo u osvajanja čitavog civiliziranog svijeta: Grčka, Egipat, Perzija pa sve do Indije. Njegove velike strasti za osvajanjem svijeta svjetski duh koristi za *krupan korak u vlastitom povijesnom samoozbiljenju*. Slično je i u Cezara i u Napoleona. To su oni veliki ljudi u povijesti kojih vlastiti partikularni ciljevi sadržavaju supstanciju koja je volja svjetskoga duha. Njih valja nazvati *herojima*, kaže Hegel.³⁷ Zanimljivo je kako su sve te ličnosti završile tragično; Aleksandar Makedonski umire vrlo mlad u zenitu snage, Cezara mučki ubijaju u Senatu a Napoleon umire na sv. Heleni, prognan i omalovažavan.

Osjećaj je taj, kako svjetski duh koristi te velike individue da bi svjetska povijest mogla krenuti dalje, oplemenjena iskustvima koje su te velike povijesne ličnosti pustile za sobom. Bez njih, povijest ne bi bila ista.

3.3 RAZDIOBA SVJETSKJE POVIJESTI

U posljednjem djelu uvoda *Filozofije povijesti*, Hegel razlaže razdiobu svjetske povijesti. Tvrdi kako svjetska povijest ide od istoka na zapad, jer *Europa je upravo konac svjetske povijesti, Azija početak*.³⁸ Svjetska povijest, stoga, kreće iz *Orijenta*. U tom prvom poglavlju svjetske povijesti, forma koja je dominantna jeste despotizam. Period Orijenta je za Hegela dječja dob povijesti. Društvo se okreće oko jednoga središta, oko vladara koji je na čelu kao patrijarh, a ne kao despot u smislu Rimskoga carstva.³⁹ Sljedeći period svjetske povijesti nalazi se u *srednjoj Aziji*. Taj dio povijesti Hegel još i naziva dječjačkom dobi povijesti.⁴⁰ Države su međusobno u beskonačnoj mijeni i u stalnom konfliktu. Svaka država može se vrlo brzo raspasti. Treći period svjetske povijesti nalazi se u *Grčkoj*. U tom periodu

³⁷ Hegel, *Filozofija povijesti*, 32.

³⁸ Ibid., 87.

³⁹ Ibid., 88.

⁴⁰ Ibid., 89.

napušta se despotizam i na njegovo mjesto dolaze demokracije i aristokracija. To je za Hegela mladenačka dob povijesti. Četvrti stupanj razvoja svjetske povijest nalazi se u *Rimskom carstvu*. To je muževna dob povijesti.

U tom periodu nastupa apstraktno oblikovanje države u kojoj se gubi individualnost. Rim nije više carstvo individua poput Atene. Interes se odvaja od individua i dobiva apstraktnu formalnu općenitost. Zadnji stupanj razvoja svjetske povijesti nalazi se, po Hegelu u *Germanском carstvu*. To je staračka dob povijesti. U njoj dolazi do pomirenja svjetovnog i duhovnog principa. Opreke Države i Crkve nestaju. *Sloboda je našla povoda da realizira svoj pojam kao svoju istinu. To je cilj svjetske povijesti.*⁴¹

3.4. HEGELOVA TEZA O KRAJU POVIJESTI

Nakon svega navedenog mogli bi prikazati zaključak o filozofiji povijesti G. W. F. Hegela. Što je zapravo za njega filozofija povijesti? Ima li ona svoj kraj?

Za Karla Löwitha, Hegel je posljednji filozof povijesti, jer je uopće posljednji filozof čiji je ogroman historijski smisao još određen i opredijeljen kršćanskom predajom. *Hegel je mogao svjetsku povijest sistematski konstruirati od Kine do Francuske revolucije samo pod pretpostavkom kršćanske religije kao prave religije.*⁴² Za Francisa Fukuyamu je upravo Hegel bio najveći uzor kad je krenuo pisati svoje kapitalno djelo o kraju povijesti. Fukuyama tvrdi kako je za Hegela utjelovljenje ljudske slobode moderna ustavna država ili ono što mi danas nazivamo liberalnom demokracijom. *Opća povijest čovječanstva stoga je čovjekovo napredovanje prema punoj racionalnosti, i prema samosvijesti o tome da se ta racionalnost izražava u liberalnoj samoupravi.*⁴³ Pravo pitanje jest: koje je zapravo bilo Hegelovo stajalište u pogledu „kraja povijesti“?

Eshatološki kraj povijesti, realizirani duh Hegel je vidio u Napoleonovoj državi 1806. godine, u vrijeme kada je Napoleon sa svojom vojskom trijumfalno nakon pobjede ujahao u Jenu. Za vrijeme Napoleonskih ratova, Hegel je vrlo javno podržavao i uzdržavao tu veliku povijesnu ličnost kao što je to Napoleon. „Međutim, nakon Napoleonova konačnog poraza i stabilizacije europskih monarhija, u svojim *Predavanjima iz filozofije povijesti* Hegel vidi

⁴¹ Ibid., 92.

⁴² Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, 87.

⁴³ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 125.

"kraj povijesti", u Pruskoj monarhiji, dok Napoleona, svodi samo na puko sredstvo "lukavstva uma", svjetskoga duha koji ga koristi i potom odbacuje u tijeku vlastita samoozbiljenja."⁴⁴

Ovdje možemo zapravo primjetiti kako sam Hegel poziva na nužnost relativizacije svake teze o kraju povijesti. Povijest se vrlo brzo mijenja. Mi ne možemo zapravo znati što nam budućnost nosi, no na neke stvari možemo, i moramo upozoravati. To je zapravo i bila Hegelova zadaća.

Alexandre Kojève u svojoj knjizi *Kako čitati Hegela* napominje kako Hegel smatra da *historija mora biti bitno konačna; kolektivni Čovjek (čovječanstvo) mora umrijeti kao što umire ljudski individuum; opća Povijest mora imati definitivan kraj.*⁴⁵ A kako ćemo znati kada se po Hegelu povijest zaustavlja tj. kada dolazi do svoga kraja. Kojève naglašava kako je odgovor na to pitanje vrlo jednostavno. *Historija se zaustavlja kada Čovjek više ne djeluje u strogom smislu riječi, tj. kada više ne negira, kada više ne mijenja prirodno i društveno dano bivstvo krvavom Borbom i stvaralačkim Radom.*⁴⁶ Kada čovjek dosegne stanje potpune sreće tj. ako je čovjek uistinu i potpuno zadovoljen onim što jest, on se više ne trudi mijenjati stvarnost, time prestajući mijenjati samoga sebe. Ali kako znati da li je Čovjek uistinu i potpuno zadovoljen onim što jest? Prema Hegelu, *Čovjek nije ništa drugo nego Žudnja za priznanjem, a Povijest je samo proces postepenog zadovoljavanja ove žudnje, koja je potpuno zadovoljena u univerzalnoj i homogenoj Državi i Državom (koja je za Hegela bila Napoleonovo Carstvo).*⁴⁷

Sada kada znamo kako je povijest samo proces zadovoljavanja žudnjem za priznanjem, mogli bi se upitati, a koja je krajnja svrha svijeta? Hegelov odgovor na pitanje o krajnjoj svrsi je poznat: krajnja je svrha svijeta svijest duha o njegovoj slobodi. To je ono što bog hoće sa svijetom, stoga je ispunjavanje božjeg plana svjetska povijest. Ona se odvija u napredovanju svijesti o slobodi. To napredovanje trebamo spoznati u njegovoj nužnosti: samorazvoj duha od nižih prema višim stupnjevima. *Na svjetskopovijesnom planu samorazvoj duha se očituje u trima epohama: orijentalni svijet, antički svijet i kršćansko-germanski svijet, gdje povijest završava.*⁴⁸

⁴⁴ Kukoč, *Enigma postkomunizma*, 187.

⁴⁵ Alexandre Kojève, *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša- Svjetlost, Sarajevo, 1990., 371

⁴⁶ Ibid., 450.

⁴⁷ Ibid., 451.

⁴⁸ Vladimir Jeklić, „Kraj povijesti ili nova epoha“?, *Metodički ogledi: časopis za filozofiju odgoja*, Vol.15. No.2, Zagreb, 2008., 314. (pristupio 8.7.) <https://hrcak.srce.hr/36597>

Hegel je svoju filozofiju smatrao tijekom i postupkom konačnog samoozbiljenja apsolutnog duha koji, na kraju povijesti, stekavši apsolutno znanje samoga sebe, kao (Hegelova) filozofija koja prelazi u apsolutnu znanost. Hegel, stoga, govori o kraju povijesti i njezinu promišljanju sa stajališta apsoluta. Stoga slijedi njegov poznati citat: „*Minervina sova počinje svoj let tek u suton.*”⁴⁹ Svoj sud o povijesti, filozofija može dati samo kada neka povijesna epoha dođe do svojega kraja. Naša je zadaća kritički sagledati i prikazati događaje koji su se dogodili i na temelju tih saznanja dati predviđanje o budućnosti. Ali, tu moramo biti oprezni. Filozofija nije tu da proriče budućnost. Filozofi nisu tarot majstori. Oni su tu da svojom mudrošću kreiraju bolju i lagodniju budućnost koristeći prikupljeno znanje proučavanjem povijesti.

Naposljetku, filozofija povijesti kao jedan od bitnih momenata njegove filozofije duha koncipira Hegel po osnovnom principu historijskog kretanja i događanja, naime svjetsku povijest kao proces napredovanja u svijesti o slobodi. *Historija je jednom riječju tlo uma u djelatnom samorazvoju, dakle duha i slobode.*⁵⁰ Hegel je vidio tri glavne epohe u dosadašnjoj povijesti; orijentalnu, grčko-rimsku i germansko-kršćansku, i isto toliko državnih formi vladavine. *Svjetska je povijest odgajanje od neobuzdanosti prirodne volje do onoga općega i subjektivne slobode. Istok je znao i zna samo da je jedan slobodan, grčki i rimski svijet da su neki slobodni, germanski svijet zna da su svi slobodni. Prva forma koju mi stoga vidimo u svjetskoj povijesti jeste despotizam, druga je forma demokracija i aristokracija, a treća je monarhija.*⁵¹ Novo doba (i samim time „kraj povijesti“) započinje protestantizmom i reformacijom, a kao posljedica prosvjetiteljstva proizlazi Francuska revolucija, kojom se Hegel oduševljava kao „istinskim izlaskom sunca“. Time čovjek novijeg doba nastoji proizvoditi život po svojoj vlastitoj mjeri, pri čemu Hegel kritizira liberalizam zato što on *nastupa s principom formalne slobode koja ostaje apstrakcija bez pravog čvrstog sadržaja i organizacije.*⁵²

⁴⁹ Hegel, *Osnovne crte filozofije prava- predgovor*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989., 18.

⁵⁰ Hegel, *Fenomenologija duha*, Ljevak, Zagreb, 2000., 540.

⁵¹ Hegel, *Filozofija povijesti*, 107.

⁵² Hegel, *Fenomenologija duha*, 542.

4.) MARXOVA FILOZOFIJA POVIJESTI

Hegelova filozofija povijesti imala je ogroman utjecaj na mnoštvo filozofa 19. st. Jedan od tih ljudi koji je izravno pod utjecajem Hegela formirao svoju verziju filozofije povijesti i samim time i „kraj“ te iste povijesti, bio je Karl Marx.

4.1. KRITIKA RELIGIJE

Karl Marx (1818-1883) prihvatio je ateizam na samom početku svojega teorijskog razvoja kao prevladavajući idejni i svjetonazorni okvir duhovne situacije vremena, koja je bila obilježena radikalno ateistički usmjerenom lijevom interpretacijom Hegelove filozofije. „*Proleterski komunist zahtijeva krunu bez križa; on hoće da trijumfira na osnovi zemaljske sreće.*“⁵³ Kod Marxa izostaje pravi interes za razumjevanje problema religiozne svijesti, kritika religije bila je za njega kao znanstvenog ateista gotova činjenica, kao i povijesni kraj kršćanstva uopće. Postojeće kršćanstvo za Marxa je „religija kapitalizma“, ideološka nadgradnja koja samo dokazuje da još nisu riješeni „zbiljski“ problemi života putem promjene ekonomskih odnosa.⁵⁴ Religije je, za Marxa, samo lažna svijest. „*Religija je iluzorno sunce koje se okreće oko čovjeka, dokle god se on ne kreće oko samog sebe*“⁵⁵. Marx je uvjeren da konačno odumiranje religije na osnovi volje za zemaljskom srećom će biti dovedeno do svjetovne forme želje za spasenjem.⁵⁶

4.2. OTUĐENJE U FILOZOFIJI KARLA MARXA

Otuđenje je, najopćenitije rečeno, stanje ili proces kojim se oduzima nešto onome kojemu to "nešto" bitno pripada. Karl Marx uspostavlja kategoriju otuđenja, pripisuje joj negativni karakter i postavlja otuđenje kao središnji problem čovjekove egzistencije.

Marx u svojim ranim radovima ističe kako društvenim razvojem čovjek ne dobiva, već gubi u svim aspektima života. Cijelo društvo mora se raspasti na dvije klase: *klasu vlasnika* i *klasu radnika lišenih vlasništva*.⁵⁷ Upravo je kapitalizam jedno takvo klasno društvo, čija je glavna karakteristika borba između dvije klase - vlasnika sredstava za proizvodnju

⁵³ Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, 74.

⁵⁴ Ibid, 75.

⁵⁵ Karl Marx, *Kritika Hegelove filozofije državnog prava- predgovor*, Veselin Masleša, Zagreb, 1960.

⁵⁶ Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, 78.

⁵⁷ Marx; Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1989., 244.

(buržoazije) i radnika (proletarijata). Za Marxa je povijest svakog dosadašnjeg društva *povijest klasnih borbi*.⁵⁸ Strukturu svakog društva određuju njegovi proizvodni odnosi. Čovjek je u prvom redu proizvođač i njegov položaj u proizvodnom procesu određuje sve ostalo. Pojava tržišta ljudskog rada čini bit kapitalizma. Nastaje klasa slobodnog proletarijata koji nema imovinu, a jedina roba koju može prodati jest vlastita radna snaga. U kapitalističkom uređenom društvu radnik postaje roba, i to najbjeđnija roba. Vladajuća klasa, buržoazija, posjeduje sredstva za proizvodnju, kupnju radne snage te na taj način kontrolira sve ekonomske transakcije i proizvodne procese. Rad, za razliku od proizvodnje kao biti čovjeka, izvlači tržišne vrijednosti iz proizvedenih predmeta, te nalazi svrhu i motiv u zaradi, novcu i profitu. Tako je rad otuđenje proizvodnje, a radnik otuđenje čovjeka. Prema Marxu, radnik postaje siromašniji ukoliko proizvodi više bogatstva, ukoliko proizvodnja dobiva više na moći i opsegu; radnik postaje jeftinija roba ukoliko stvara više robe. Vrijednost robe koju proizvode radnici veća je od vrijednosti radne snage koja je od njih kupljena nadnicom. Radnik se prema proizvodu svoga rada počinje odnositi kao prema tuđem predmetu, postaje rob svoga predmeta. *Otuđenje radnika u njegovom predmetu izražava se tako da ukoliko radnik više proizvodi to ima manje za potrošnju, ukoliko stvara više vrijednosti on postaje bezvredniji... ukoliko je moćniji rad, radnik postaje još ne moćniji, ukoliko je rad bogatiji duhom utoliko je radnik postao gluplji i rob prirode*.⁵⁹

Iz svega navedenog slijedi da je čovjek *otuđen od proizvoda svoga rada* (koji ne pripada njemu nego vlasniku sredstava za proizvodnju), *otuđen je od procesa proizvodnje* (jer radeći ne uživa već naprotiv uništava svoju volju, znanje i sposobnosti da bi preživio), *otuđen je od drugih ljudi* (jer je robni, industrijski način proizvodnje razmrvio radnike na sitne besmislene dijelove) i *otuđen je od samoga sebe* (jer nakon 10 ili više sati rada, to radno izmučeno biće, nije više sposobno za nikakav ljudski odnos).⁶⁰

Za Karla Marxa je fenomen otuđenja unutar njegove filozofije, pogotovo u ranijim periodima njegovog stvaralaštva, predstavljao jedno od najvažnijih pitanja ljudske civilizacije. Moramo staviti u kontekst to da je industrijska revolucija bila u punom "zamahu" kada je Marx napisao ovo djelo (1844.). Upravo je tada revolucija do temelja razdrmala stare vrijednosti monarhističke Europe. Tvornice su bujale po čitavom kontinentu, a pojedinci koji su bili vlasnici tih tvornica masovno su se obogatili. Što je tu ostalo za radnika? Apsolutno

⁵⁸ Marx; Engels, *Komunistički manifest*, Naklada Pavičić, Zagreb, 2010., 27

⁵⁹ Marx; Engels, *Rani radovi*. 247

⁶⁰ Ibid., 244-254.

ništa. Radnici su bili masovno iskorištavani i radili su teške fizičke poslove za koje su bili mizarno plaćeni. Uskumni vlasnici tvornica nisu shvaćali kako su radnici upravo ti koji pokreću te tvornice. Bez njih tvornice ne bi radile. Bez tvornica ne bi bilo novaca. Bez novaca nema blagostanja za bogate. Upravo tom uskumnošću i neshvaćanjem bitnosti radnika, bogati pojedinci postavili su plodno tlo za revoluciju *proletarijata* koja se manifestirala u komunističkoj revoluciji početkom 20. st. u ondašnjoj carskoj Rusiji.

4.3. HISTORIJSKI MATERIJALIZAM KAO FILOZOFIJA POVIJESTI

Historijski materijalizam je termin koji je skovao Friedrich Engels. Marx se sa tim terminom zapravo htio razračunati sa njemačkom ideologijom posthegelovske filozofije. Samim time, Marx je anticipirao buduću filozofiju koja uspostavlja jedinstvo uma i zbilje, biti i egzistencije. Odbacuje Hegelov idealizam i uspostavlja svoj materijalizam. *Dok je svijet sa Hegelom postao filozofski, carstvo svjetovnog duha, filozofija sada s Marxom mora postati politička ekonomija, marksizam.*⁶¹

U *Njemačkoj ideologiji* Marx definira univerzalni značaj proleterijata; najamni radnik-taj bezlični proizvođač roba, koji je također samo roba za prodaju na svjetskom tržištu, i koji je potpuno otuđen od samog sebe pravim profanim pitanjem, pitanjem zarade za održanje života, jest jedina revolucionarna snaga koja može osloboditi društvo u cjelini. Proleter na takav način otjelovljuje ekonomiju kao ljudsku sudbinu da se njegov posebni interes podudara s općim interesom nasuprot privatnom interesu privatnog vlasništva ili kapitala. *Samo iz ove univerzalne i eshatološke perspektive mogao je Marx tvrditi da je proleterijat „srce“ a njegova filozofija „glava“ buduće povijesti.*⁶²

Umjesto starog građanskog društva i njegovih klasnih suprotnosti nastupit će doba u kojoj slobodni razvoj svakoga treba biti uvjet za slobodni razvoj svih. *Konačno će čitavo područje životne nužnosti biti zamijenjeno carstvom slobode, jednom uzvišenom zajednicom komunističkog kova kraljevstvom Božjim bez boga koji je konačni cilj Marxovog historijskog mesijanzma.*⁶³

⁶¹ Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, 62.

⁶² Ibid., 65.

⁶³ Ibid., 70.

4.4. KRAJ (PRED)POVIJESTI

Temeljno djelo i njegova filozofija proleterijata kao izabranog naroda razvijena je u *Komunističkom manifestu*, koji započinje impresivnim stavom: „*Povijest čitavog dosadašnjeg društva je povijest klasnih borbi*“.⁶⁴

Marx djeli povijest tj. filozofiju povijesti dijeli na *tri epohe*;

- 1.) *Primitivni komunizam*- u kojem se tek društvo počelo razvijati.
- 2.) *Epoha klasnih društva*- u kojem nastupaju klasne borbe.
- 3.) *Komunizam*- u kojem će se, kako tvrdi Marx, riješiti zagonetka svih borbi tokom povijesti.

U prvoj epohi vlada predklasno društvo u kojem je prvenstveno zastupljen tip plemenskog vlasništva. U drugoj epohi, u epohi klasnih društva, vlada privatno vlasništvo. Ta epoha klasnih društva djeli se na robovlasništvo, na feudalizam, kojeg čine feudalci i kmetovi i kapitalizam, kojeg čine buržoazija i proletarijat. Prije konačnog „kraja povijesti“ u komunističkom utopijskom raju, čovječanstvo mora prijeći prijelazno razdoblje koje se još nazivalo „*diktatura proleterijata*“. Mnoštvo zemalja svijeta u drugoj polovici 20 st. imalo je socijalističko uređenje koje je trebalo čovjeka odvesti u novu budućnost gdje čovjek ima dovoljno za život bez da uništi svoj život u nekakvoj tvornici proizvodeći djelove koji nisu njemu a ni društvu prijeko potrebni.

Marx svoju koncepciju filozofije povijesti, odnosno „novoga“ materijalizma povijesti, u kasnijoj marksističkoj tradiciji, nazvanog „*historijski materijalizam*“ – temelji na materijalističkoj interpretaciji Hegelove filozofije povijesti. Postavlja specifičnu ekonomističku filozofiju povijesti. Marx se razlikovao od Hegela po tome što se nije slagao s njim oko toga koje se društvo pojavljuje na kraju povijesti. *Marx je mislio da liberalna država nije uspjela riješiti jedno temeljno proturječje, a to je klasni sukob, borba između buržoazije i proleterijata.*⁶⁵

⁶⁴ Marx; Engels, *Komunistički manifest*, 27.

⁶⁵ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 133.

4.5. OD REVOLUCIJE DO KOMUNIZMA

Marxovu filozofiju povijesti i njezino kretanje možemo stoga podijeliti na tri momenta:

- a) revolucija,
- b) prijelazni period,
- c) komunizam.

Kako vidimo, Marx prije svega postavlja pitanje *političke revolucije*. Ona je prva pretpostavka „komunističke revolucije“. ⁶⁶ Politička revolucija nije proces sam za sebe; to je samo jedna strana revolucije, bez koje socijalizam ne može: time što ruši staru vlast. Ali time što rastvara staro društvo, ona je, istovremeno, socijalna. ⁶⁷ Polazeći od principa otuđenog rada kao univerzalnog (proletarijat kao oličenje svakog ropstva), Marx je smatrao da će buduća revolucija biti, po svome obliku, *univerzalna*. Svjetsko tržište, kao spoljni oblik sveopće vladavine kapitala, univerzalni oblik općenja, čija je konsekvencija masovna bijeda, s jedne, i enorman razvitak proizvodnih snaga, s druge strane, razbijaju sva ograničenja (lokalna, nacionalna, religiozna itd.) i stvaraju svjetsko-univerzalnu egzistenciju. Ali pod uvjetim kapitalizma, ona ima izopačeni oblik, jer neprestano producira neljudske odnose, desintegriranu ličnost i kaotično društvo. ⁶⁸ *Komunistička revolucija, koja je empirijski moguća samo kao djelo vodećih naroda „odjednom“ i istovremeno, ima za zadatak da ukine otuđene pretpostavke ove svjetsko-historijske egzistencije i da je, na taj način, realno ozbilji na „ljudskoj visini“.* ⁶⁹

Druga faza ove konkretno-povijesne akcije koju uvodi Marx jest *prijelazni period*. No, kakav je to prijelazni period? O čemu je tu zapravo riječ? Marx u svojoj *Kritici Gotskog programa* tvrdi ovako: *Između kapitalističkog društva i komunističkog društva leži period revolucionarnog preobražaja prvog u drugo. Njemu odgovara i politički prijelazni period, a državi tog perioda ne može biti ništa drugo do revolucionarna diktatura proletarijata.* ⁷⁰ Marx tvrdi kako je upravo *diktatura proletarijata* političko prijelazni period u kojem će društvo prijeći iz kapitalističkog u komunističko društvo. Zadaća proletarijata je u tom prijelazu postavljena ovako: *Da bi postigao svoje oslobođenje, proletarijat mora svrgnuti buržoaziju,*

⁶⁶ Marx; Engels, *Rani radovi*, 186.

⁶⁷ Ibid., 186.

⁶⁸ Nerkez Smailagić, „Ljudski svijet demokracije (Karl Marx)“, *Politička misao: časopis za politologiju* Vol. 4. No. 4., 1967. 1-19. (pristupio 28.08.) <https://hrcak.srce.hr/115458>

⁶⁹ Marx; Engels, *Njemačka ideologija* 1/2, Kultura, Beograd, 1964., 32.

⁷⁰ Marx, *Kritika Gotskog programa*, Kultura, Beograd, 1959., 83.

osvojiti političku vlast i uvesti svoju revolucionarnu diktaturu... jer prijelaz od kapitalističkog društva, koje se razvija ka komunizmu, u komunističko društvo nije moguć bez „političkog prijelaznog perioda“, i država tog perioda može biti samo revolucionarna diktatura proletarijata.⁷¹ Dakle, u kapitalističkom društvu imamo demokraciju, krnju, ubogu, lažnu, demokraciju samo za bogate, za manjinu. Diktatura proletarijata, period prelaza ka komunizmu, prvi put će dati demokraciju za narod, za većinu, naporedo s nužnim ugušivanjem manjine, eksploatatora. Samo komunizam može dati demokraciju stvarno potpunu, i što je ona potpunija, to brže će postati nepotrebna, odumrijet će sama od sebe.⁷²

Posljednja faza koju Marx navodi jest komunizam. U Kritici Gotskog programa Marx jasno navodi dvije faze komunizma. Prva faza jest *niža (prva) faza komunizma*. Ta faza je još pod utjecajem starog kapitalističkog sistema. *Ovo komunističko društvo, koje tek što je izašlo na svijet božji iz utrobe kapitalizma, koje nosi u svakom pogledu pečat staroga društva, zovemo „prvom“ ili nižom fazom komunističkog društva.*⁷³ Karakteristike prve faze su ove: *podjela sredstava potrošnje „proporcionalno“ kvantumu rada koju svatko daje društvu. Nejednakost raspodjele još je jaka. „Uski horizont buržoaskog prava“ još nije sasvim prevladan.*⁷⁴ Marx naglašava kako se u toj prvoj fazi komunizma još nije društvo oslobodilo kapitalističkog utjecaja. Ta država je još uvijek *poluburžoaska država*. Druga faza komunizma jest *viša faza komunizma*. Karakteristike su joj sljedeće: *„Svaki prema svojim sposobnostima, svakome prema njegovim potrebama“*. Kada je to moguće? *Kada (1) iščezne suprotnost između intelektualnog i fizičkog rada; (2) kad rad postane prva životna potreba (navika da se radi postaje pravilo, bez prinude!); (3.) kada se produktivne snage snažno razvijaju. Jasno je da je potpuno odumiranje države moguće samo na ovom višem stupnju.*⁷⁵

Marx je ovom podjelom komunizma na „nižu“ i „višu“ fazu jasno prikazao kako on vidi napredak ljudskog društva. Iako sam Marx nikada nije koristio termin „kraj povijesti“ u postavljanju svoje filozofije povijesti (kao što to čini Hegel i mnogi drugi autori), možemo jasno ustvrditi kako bi za Marxa „kraj povijesti“ svakako bio u fazi „višeg“ komunizma, društvenoj fazi u kojem svatko ima dovoljno za živjeti gdje svatko radi prema svojim intelektualnim i fizičkim sposobnostima.

⁷¹ Ibid., 109.

⁷² Ibid., 112.

⁷³ Ibid., 114.

⁷⁴ Ibid., 87.

⁷⁵ Ibid., 88.

5.) FRANCIS FUKUYAMA

5.1. STRUKTURA I SMISAO DJELA „KRAJ POVIJESTI I POSLJEDNJI ČOVJEK“

Podrijetlo knjige *Kraj povijesti i posljednji čovjek* može se naći u članku za časopis *The National Interest* kojeg je Fukuyama objavio u ljeto 1989. pod naslovom „*Kraj povijesti*“?. U njemu je autor tvrdio da se u posljednjih nekoliko godina stvorila iznimna suglasnost o legitimnosti *liberalne demokracije*, jer upravo je taj sustav vladavine pobijedio suparničke ideologije: nasljednu monarhiju, fašizam i odnedavno komunizam.⁷⁶ Fukuyama u tom članku tvrdi kako je čovječanstvo u potpuno novoj fazi razvitka. Trijumf zapadne liberalne demokracije prvenstveno je vidljiv na potpunom iscrpljenju ostvarivih političkih i ideoloških alternativa.

Ono čemu smo svjedoci nije samo završetak hladnog rata, tvrdi Fukuyama, već smo svjedoci kraju povijesti kao takvoj. *Riječ je o krajnjoj točki ideološke evolucije čovječanstva i univerzalizaciji zapadne liberalne demokracije kao završne faze ljudske vladavine.*⁷⁷ Autor je tom tvrdnjom želio reći kako je upravo liberalna demokracija krajnja točka evolucija čovječanstva. Liberalna demokracija je, po Fukuyami, konačan oblik vladavine. Članak je, od trenutka kad je objavljen, izazvao mnoštvo reakcija, pozitivnih i negativnih.

Sam Fukuyama se, iznenađen odjekom kojeg je imao njegov članak, baca na pisanje knjige u kojoj će upotpuniti njegov članak o „kraju povijesti“ i pojasniti nejasnoće. U uvodu knjige *Kraj povijesti i posljednji čovjek* pojašnjava kako mu namjera nije bila glorificirati države Zapada koje, već duže vrijeme, njeguju i samim time usavršavaju sustav liberalne demokracije. Fukuyama piše: „*Nisam želio reći da u današnjim stabilnim demokracijama, u Sjedinjenim Američkim Državama, Francuskoj ili Švicarskoj, nema nepravdi i ozbiljnih socijalnih problema... Ali ti su problemi tek posljedica nepotpune primjene dvostranog načela, načela slobode i jednakosti na kojem počiva moderna demokracija, a ne pogrešaka u samim tim načelima*“.⁷⁸ Naime, koliko god u stabilnim demokracijama ima problema, njihovi problemi su mali u odnosu na sustave u kojima se ne njeguju i poštivaju načela slobode i jednakosti svih ljudi. Fukuyama nadalje tvrdi kako je članak, osim što je pobudio izvanredan broj komentara u čitavom svijetu, zbunio mnoge ljude kad se u članku spominje riječ *povijest*.

⁷⁶ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 7.

⁷⁷ Fukuyama, „Kraj povijesti?“, *Politička misao: časopis za politologiju*, Vol. 27. No. 2., Zagreb, 1990., 171.

(pristupio 24. 7.) <https://hrcak.srce.hr/113403>

⁷⁸ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 7.

Kako možemo tvrditi da može doći do „kraja povijesti“ kada se povijest i događaji oko nas događaju svakodnevno? No, ono što autor tvrdi jest to da on nikad nije zapravo tvrdio da će povijest stati. Svi njegovi kritičari koji napadaju Fukuyamu i komentiraju kako li se samo Fukuyama usuđuje pisati da će doći do kraja povijesti, kada vidimo i sami „da se povijest i dalje nastavlja“, vidjevši događaje poput pada Berlinskog zida i sl. Oni su, po Fukuyaminom sudu, zapravo u krivu. Ono što on tvrdi da je *završilo nije pojavljivanje događaja (poput pada Berlinskog zida), nego sama Povijest (sa velikim P), tj. povijest kao jedinstven, koherentan, evolucijski proces koji uzima u obzir iskustva svih naroda u svim vremenima.*⁷⁹

Fukuyama je zapravo preuzeo shvaćanje Povijesti najbližije shvaćanju Hegela. Hegel i Marx vjerovali su da evolucija društava nije otvorena, već da ima svoj kraj u trenutku kada čovječanstvo dostigne i stvori oblik društva koji će zadovoljiti sve potrebe. To bi trebala biti definicija „kraja povijesti“. Kada smo to dostigli, nema povratka nazad. Za Hegela je to bila liberalna država, a za Marxa komunističko društvo. *Ali to ne znači da će se prirodni krug rođenja, života i smrti završiti, da više neće biti važnih događaja i da će prestati izlaziti novine koje izvještavaju o tim događajima. To samo znači da nema daljnjeg napredovanja u razvoju institucija i njima svojstvenih načela jer su sva uistinu velika pitanja riješena.*⁸⁰

Knjiga *Kraj povijesti i posljednji čovjek* nipošto nije knjiga koja je svojevrsni komentar kraja hladnog rata, iako Fukuyama prezentira mnoštvo svjetskih događaja koji su oblikovali čovječanstvo. Knjiga zapravo pokušava dati odgovor na vrlo staro pitanje: ima li smisla za nas na kraju dvadesetoga stoljeća ponovno govoriti o dosljednoj i usmjerenoj Povijesti koja će veliki dio čovječanstva možda dovesti do liberalne demokracije? Odgovor do kojeg je Fukuyama došao jest pozitivan zbog dva odvojena razloga. Jedan je u vezi s ekonomijom, a drugi s onim što naziva „*borbom za priznanje*“.⁸¹

Dakle, dva su temeljna uzroka trajne pobjede kapitalističke države liberalne demokracije:

prvo, napredak znanosti i tehnologije što pospješuje rast nacionalnog bogatstva mnogo se uspješnije provodi u kapitalističkoj tržišnoj nego u socijalističkoj planskoj ekonomiji; *drugo*, politički sustav liberalne demokracije dokida nejednakost ljudi, odnosno vladavinu

⁷⁹ Ibid., 8.

⁸⁰ Ibid., 9.

⁸¹ Ibid., 10.

čovjeka nad čovjekom, te omogućuje uzajamno priznanje jednakih ljudskih, građanskih i političkih prava svih individua, tj. autonomiju subjektiviteta.⁸²

5.2. SVJETSKA LIBERALNA REVOLUCIJA

Fukuyama je svoju knjigu o „kraju povijesti“ podijelio na pet tematskih cjelina. U prvom poglavlju, koje Fukuyama prikladno naziva *“Iznova postavljeno staro pitanje”*, predstavlja se prikaz i konačan dokaz pobjede liberalne demokracije nad svim drugim političkim sustavima. Interesantno je kako Fukuyama odmah, u prvom poglavlju knjige, slavnodobitno proglašava njegovu tezu valjanom i pobjedničkom, a u kasnijim poglavljima ju samo doraduje i argumentira. Naime, Fukuyama tvrdi kako se kraj 20. stoljeća javlja kao izlaz iz slijepe ulice, nudeći razjašnjenja i konačne dokaze o pobjedi liberalne demokracije. Propadaju komunizmi, socijalizmi, vojne diktature u Južnoj Americi (Čile, Bolivija...), autoritarni režimi, fašizmi. Svi ti režimi nestati će do kraja XX. stoljeća. Dolazi do općeg obrata protiv totalitarizma, do demokratizacije Južne Amerike, Azije i istočne Europe, koja je od kraja II. svjetskog rata bila pod „željeznom zavjesom“ i utjecajem SSSR-a. Taj proces je globalni proces, a on je definiran u trokutu pojmova: *liberalna demokracija, tržište i sloboda*.

Ti procesi, taj trolist budućeg svjetskog uređenja, jest nepobitan dokaz uspješnosti Fukuyamine teorije koju razlaže u knjizi. Da li možemo sad, gotovo 30. godina nakon izlaska knjige, govoriti kako je Fukuyama bio u pravu, kako države Azije, istočne Europe i pogotovo Južne Amerike žive u „blagostanju“ liberalne demokracije, gdje se njeguju tržišna i osobna sloboda, teško je reći. Moglo bi se konstatirati kako su zemlje istočne Europe (u kojoj spada i Hrvatska) i Azije ipak više prihvatile liberalnu demokraciju i slobodno tržište kao put za bolju budućnost, nego što su to učinile zemlje Južne Amerike. Iako u zemljama istočne Europe i Azije taj proces nije bio lak i demokracija u tim društvima još uvijek treba doseći onu razinu koju imaju zemlje poput Velike Britanije, Njemačke i Nizozemske, nepobitna je činjenica da se na tim područjima živi kvalitetnije i slobodnije nego ikada u povijesti. *Uspjeh demokracije na različitim mjestima i među različitim ljudima kazuje nam da načela slobode i jednakosti na kojima se temelji demokracija nisu slučajna ni rezultat etnocentrističkih predrasuda, nego otkriće o prirodi čovjeka kao takva, čija istinitost ne smanjuje, nego sve jasnije raste kada ga*

⁸² Mislav Kukoč, „Globalne promjene i nove paradigme svjetskog razvoja“, *Društvena istraživanja*, Vol. 4., No. 1., Zagreb, 1995 5-19.

*promatramo s kozmopolitskog stajališta.*⁸³ Da li je to zasluga liberalne demokracije ili nečega drugoga, budućnost će pokazati.

5.3. MEHANIZAM ŽELJE

Mehanizam želje je poseban vid razvoja koji nalazimo kod Fukuyame. On tjera na stvaranje uvjeta, zadovoljenje ili realizaciju u svezi s pragmatičnim potrebama civilizacije. To se najviše reflektira u potrebi primjene znanja i znanosti a njihova su glavna obilježja kumulativnost i usmjerenost.⁸⁴

Fukuyama nas, u ovom poglavlju, poziva da se vratimo na početak i pogledamo sljedeće pitanje: *je li povijest usmjerena i postoji li razlog za mišljenje da se opća evolucija čovječanstva kreće prema liberalnoj demokraciji?*⁸⁵ Ako smo došli do odgovora da povijest jest usmjerena, onda nam se nameću zaključci kako upravo usmjerena povijest implicira da se društvene organizacije (poput feudalizma) neće više pojaviti. Čovječanstvo je ipak napredovalo kroz vrijeme. No, ako se povijest nikad ne ponavlja (ako nije ciklično), onda mora postojati stalan i jedinstven Mehanizam ili skup povijesnih počela koji usmjeruje evoluciju u jednome smjeru i na neki način u sadašnjosti čuva sjećanje na prijašnja razdoblja.⁸⁶ Fukuyama tvrdi da su prirodne znanosti upravo ti mehanizmi koji usmjeruju evoluciju čovječanstva. *Znanstveno razumijevanje prirode nije ni ciklično ni slučajno.*⁸⁷ Otkriće znanstvene metode u 16. i 17. st. stvorilo je fundamentalnu necikličnu podjelu povijesnog vremena na razdoblja „prije“ i „poslije“. Ništa više nije bilo isto. Kada je znanstvena metoda bila otkrivena, progresivan i kontinuirani razvoj moderne prirodne znanosti omogućio je da usmjereni Mehanizam objasni mnoge vidove daljnjega povijesnog razvoja.⁸⁸ Modernizacija i nacija surađuju u svladavanju prepreka, posebice na vojnome polju, u uporabi vojne tehnike.⁸⁹

Rat posebno akutno određuje potrebu za društvenom modernizacijom i pruža nedvosmislen test upješnosti provedene modernizacije. Golemi ekonomski zahtjevi za opremanje vojski (u Francuskoj i Španjolskoj u 16 i 17 st.) bili su glavni poticaji da se slome

⁸³ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 111.

⁸⁴ Zvonimir Bošnjak „Kraj povijesti i posljednji čovjek“ , *Revija za sociologiju*, Vol. 26., No. 1-2., 1995. (1.08.)
https://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=227880

⁸⁵ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 145.

⁸⁶ Ibid., 146.

⁸⁷ Ibid., 147.

⁸⁸ Ibid., 148.

⁸⁹ Bošnjak, „Kraj povijesti“, 104.

feudalni i regionalni utjecaj. Tako su nastale državne strukture koje danas nazivamo „modernima“.⁹⁰

Fukuyama vidi upravo modernu znanost kao budući obrazac civilizacije. Moderna znanost tvori složeni sustav ljudskih vrijednosti, institucija, proizvodnje, podjele rada, obrazovanja. Tome svemu svakako najbolje odgovara, kao društveni sustav, liberalna demokracija i u tom pogledu, pogledu znanosti i ekonomije, liberalna demokracija odnosi pobjedu nad centralno planskom privredom kakvu su njegovale komunističke zemlje. Centralno planske privrede mogle su slijediti svoje kapitalističke suparnike u doba ugljena, čelika i teške proizvodnje (primjer naglog rasta SSSR-a u 30-tim godinama 20. st.), ali su mnogo nesposobnije nositi se sa zahtjevima informacijskog doba. *Mogli bismo zapravo reći da je upravo u visokokompleksnom i dinamičnom „postindustrijskom“ svijetu marksističko-lenjinistički ekonomski sustav doživio svoj Waterloo.*⁹¹

Na kraju, Fukuyama zaključuje kako logika progresivne moderne prirodne znanosti predodređuje ljudska društva na kapitalizam samo u tom smislu što ljudi mogu jasno shvatiti vlastite ekonomske interese. Iskustva Azije (zemlje poput Singapura, Japana..) i Europe (zemlje poput Njemačke i Švicarske), pokazuju nam da kapitalizam može itekako funkcionirati. Zemlje u tranziciji, poput zemalja Istočne Europe i zemalja u Južnoj Americi, imati će bolju šansu za brži razvitak i modernije društvo ako prihvate načela progresivne moderne prirodne znanosti i kapitalizama, iako, povijesno, to nisu nikad bila područja koja su imala razvijen takav oblik društvenog ustroja. Taj Fukuyamin Mehanizam, koji je nevjerovatno produktivan i dinamičan, sada može objasniti stvaranje univerzalne potrošačke kulture utemeljene na liberalnim ekonomskim načelima i za Prvi, i za Drugi, i za Treći svijet. Napredna tehnologija i racionalna organizacija rada ima neviđenu moć homogenizacije. Stvaranjem globalnog tržišta, on (Mehanizam) je sposoban fizički povezati različita društva širom svijeta.⁹² Globalizacije, bilo ona tehnološka ili ekonomska, jest budućnost svijeta. Privlačna snaga ovog svijeta stvara vrlo snažnu *predodređenost* da sva ljudska društva sudjeluju u njemu, ali uspjeh te participacije traži da se prihvate načela ekonomskog liberalizma.⁹³

Najvažniji dio argumenta koji povezuje ekonomski razvoj s liberalnom demokracijom jest tvrdnja da uspješna industrijalizacija stvara društva srednje klase, društva koja iziskuju

⁹⁰ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 151.

⁹¹ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 184.

⁹² Ibid., 211.

⁹³ Ibid., 211.

političku participaciju i jednakost prava.⁹⁴ Niti jedan sustav u povijesti nije garantirao političku participaciju i jednakost prava, kao što to čini liberalna demokracija. Upravo je u tome vidljiva konačna pobjeda sustava liberalne demokracije nad ekonomskim i socijalnim zaostalim sustavima poput marksističko-lenjinističkih ekonomskih sustava u kojemu su se gušila sva ova prethodno nabrojana načela.

5.4. BORBA ZA PRIZNANJE

Na smjer povijesti, kako smo mogli dosada primjetiti, utječu mnogi čimbenici. Svakako jedan od osnovnih pokretača povijesti čovječanstva bio je i jest upravo razvoj znanosti i tehnike. *Razvoj tehnike krajem dvadesetoga stoljeća osobito je vodio prema liberalnoj demokraciji.*⁹⁵ No, što od svega toga ima „običan čovjek“? Kakvo je njegovo dostojanstvo, njegov prestiž? Fukuyama pokušava i na to pitanje dati odgovore.

U kasnijim poglavljima knjige *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, autor se pita o pokretaču povijesti. Da bi smo pokušali dati odgovor na to pitanje, moramo se vratiti Hegelu i njegovoj *Filozofiji povijesti*. Prema tumačenju Alexandra Kojèvea, filozofa koji je izuzetno utjecao na Fukuyamu (iako je Kojève pripadao lijevoj struji Hegelovih sljedbenika i stvarao svoju verziju filozofije povijesti pod utjecajem marksizma), Hegel nas je upoznao s alternativnim „mehanizmom“s pomoću kojega možemo shvatiti povijesni proces, proces utemeljen na „borbi za priznanje“.⁹⁶ Da bismo razotkrili značenje „borbe za priznanje“, moramo shvatiti Hegelov pojam čovjeka i ljudske prirode, tj. prikazati portret *Prvoga čovjeka*.⁹⁷

5.4.1. Samostalnost i nesamostalnost samosvijesti: gospodstvo i ropstvo

Hegel je u svojoj *Fenomenologiji duha* ocrtao primitivnog „prvog čovjeka“ koji živi na početku povijesti i čiju filozofsku funkciju nije bilo moguće razlikovati od Hobbesova, Lockeova i Rousseauova „čovjeka u prirodnom stanju. To znači da je ovaj „prvi čovjek“ bio prototipno ljudsko biće sa svim osnovnim ljudskim atributima koji su postojali prije stvaranja civilnog društva i početka povijesnog procesa.⁹⁸

⁹⁴ Ibid., 225.

⁹⁵ Francis Fukuyama, *Kraj čovjeka: Naša posljednja ljudska budućnost*, Izvori, Zagreb, 2003. 27.

⁹⁶ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 270.

⁹⁷ Ibid., 273.

⁹⁸ Ibid., 274.

Hegelov „prvi čovjek“ dijeli sa životinjama sve osnovne prirodne želje, nagon za hranom, zaklonom i sl. No, Hegelov „prvi čovjek“ radikalno je različit od životinja jer ne želi samo zadovoljiti ove osnovne prirodne želje. On prije svega želi nekakve nematerijalne objekte (a ne samo odrezak, ogrtač ili zaklon). On prije svega želi da ga drugi ljudi žele, tj. da ga trebaju i da ga priznaju. Taj čovjek ne želi biti samo priznat od drugih ljudi, želi biti priznat kao čovjek.⁹⁹ Ono najvažnije, ono što predstavlja identitet čovjeka kao čovjeka, jest njegova sposobnost da svoj život stavlja na kocku. *Tako susret „prvog čovjeka“ s drugim ljudima vodi do divlje borbe u kojoj svaki borac nastoji prisiliti drugoga da ga „prizna“, riskirajući pritom vlastiti život.*¹⁰⁰ Fukuyama se ovdje jasno referira na Hegela i na njegovo shvaćanje klasne borbe „gospodara i sluga“ kao borbe za priznanje.

*Gospodar je svijest koja postoji za sebe, ali ne više samo pojam te svijesti, već za sebe postojeća svijest koja je posredovana sa sobom pomoću jedne druge svijesti, naime pomoću jedne svijesti u čiju suštinu spada to da je ona sintezirana sa samostalnim bićem ili sa stvarnošću uopće.*¹⁰¹ Ta druga svijest je Rob. Gospodar se odnosi spram roba posredno pomoću samostalnog bitka; jer upravo se za nj rob pridržava; to je njegov lanac, od kojega on u borbi nije mogao da apstrahira, te se zato pokazao kao nesamostalan, a svoju samostalnost da ima u stvarnosti.¹⁰²

Gospodar se ostvaruje kao gospodar tj. kao specifično ljudsko biće kroz priznanje od strane Roba, koji gospodar dobiva nudeći rizik koji budući Rob odbija. Što se tiče Roba, on se ostvaruje kao Rob kroz svijest što je ima o svojoj bitnoj konačnosti iskušavajući tjeskobu smrti, jer mu se ova smrt pojavila u toku Borbe za priznanje, tj. kao nešto što nije čisto biološka nužnost.¹⁰³

U Borbama za priznanje može biti tri ishoda. Može dovesti do smrti oba borca i tada prestaje ljudski život. Ona može uzrokovati smrt jednog borca, pri čemu je ovaj koji je preživio nezadovoljan jer nema drugoga, druge ljudske svijesti koja bi ga priznala. Ili, treće, borba može završiti odnosom gospodara i ropstva, u kojoj jedan borac odlučuje da će se podrediti ropškome životu radije nego da se suoči s vlastitom nasilnom smrću. Gospodar je tada zadovoljan jer je riskirao svoj život i usto dobio priznanje od drugog čovjeka.¹⁰⁴ No, s druge strane, potpuno kao i Gospodar, Rob je svjestan sebe. On ostvaruje i usavršava svoju

⁹⁹ Ibid., 275.

¹⁰⁰ Ibid., 276.

¹⁰¹ Hegel, *Fenomenologija duha*, 125-126.

¹⁰² Ibid., 126.

¹⁰³ Kojève, *Kako čitati Hegela*, 548.

¹⁰⁴ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 276.

ljudskost radeći u službi Gospodara. Ali, postoji jedna bitna razlika. *Protivno Gospodaru, koji zauvijek ostaje ukrućen u svojoj ljudskosti Gospodara, Rob razvija i usavršava svoju ljudskost, koja je ropskog porijekla. Uzdiže se do diskurzivnog mišljenja i izrađuje apstraktni pojam slobode: ali on, isto tako, stvara sebe kao slobodnog i na kraju potpuno zadovoljenog Građanina mijenjajući dani Svijet svojim Radom, koji obavlja u službi zajednice. On je, dakle, a ne Gospodar, Čovjek u pravom smislu, individuum koji slobodno stvara Historiju.*¹⁰⁵

Najveći pokretač svih ljudskih aktivnosti, po Hegelu a i po Fukuyami, čovjekova je *borba za priznanjem*. Fukuyama se ovdje uvelike oslanja na Hegelovu definiciju prirodnog stanja, inicijalnog sukoba i želje za priznanjem. Priznanje čovjeka je vrednovano mjerom ostvarenja instinskog čovjeka koji je prije svega slobodan. Puna sloboda je prije svega prva filozofsko-antropologijska osobina čovjeka koji je dostigao potpunu kontrolu nad nagonima.¹⁰⁶ Za Hegela sloboda nije bila samo psihološki fenomen nego bit onoga što je ljudsko. Ljudska se sloboda pojavljuje samo tada kada je čovjek sposoban transcendirati svoju prirodnu, životinjsku egzistenciju i stvoriti novo jastvo *za sebe*. Simbolična početna točka toga procesa samostvaranja jest boba do smrti za *čisti prestiž*.¹⁰⁷

*Bez ove borbe na život i smrt iz čistog prestiža nikada na zemlji nebi bilo ljudskih bića. Ljudsko biće ne može se, dakle, konstruirati, a da se bar dvije od ovih Žudnji ne sukobe.*¹⁰⁸

Ovaj prikaz Hegelovih prvih ljudi dobro ocrtava glavnu zamisao koju Fukuyama provlači kroz čitavo djelo. Cilj bi bio pronaći sustav u kojem se mogu zadovoljiti želje za priznanjem i budućih „gospodara“ i budućih robova“, na međusobnom i ravnopravnom temelju. Povijest u tom trenutku završava. Ona završava pobjedom društvenog poretka koji ostvaruje taj cilj. Po Fukuyami, taj društveni poredak je liberalna demokracija.

5.4.2 Uspon i pad thymosa

Drugi dio teorije o priznanju Fukuyama posvećuje Platonovoj trodjelnoj podjeli duše; razumu, *thymosu* (srčanosti) i požudi. Autor izdvaja *thymos* važan iz dva razloga: *thymos* potječe iz osjećaja dostojanstva ili osjećaja vrijednosti (priznanja), taj je osjećaj osobina svakog čovjeka.

¹⁰⁵ Kojève, *Kako čitati Hegela*, 548.

¹⁰⁶ Bošnjak, „Kraj povijesti“, 105.

¹⁰⁷ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 284.

¹⁰⁸ Kojève, *Kako čitati Hegela*, 12-13.

Prva opširnija analiza fenomena želje za priznanjem u zapadnoj filozofskoj tradiciji pojavljuje se u Platonovoj *Državi*. U *Državi* nalazimo dijalog Sokrata i dva mlada atenska aristokrata Glaukona i Adeimanta, koji pokušavaju opisati prirodu pravedne države. Takva država treba klasu čuvara i ratnika da je brani od neprijatelja. Prema Sokratu, glavna značajka tih čuvara jest *thymos*, što je grčka riječ za „duševnost“ (ili „srčanost“).¹⁰⁹ Upravo je za Fukuyamu *thymos* izuzetno bitan kada se sagleda cjelokupno razdoblje hladnoga rata. Moglo bi se reći da je *thymos* urođeni ljudski osjećaj za pravdu: ljudi vjeruju da ima određenu vrijednost, a kada se drugi ponašaju prema njima kao da su manje vrijedni, kada pravilno ne priznaju njihovu vrijednost, tada se javlja bijes.¹¹⁰ Upravo ovo je ono što autor tvrdi da se dogodilo sa ljudima u komunizmu. Njihova *vrijednost* nije bila priznata kako valja, stoga su ljudi postali bijesni i počeli su polako rušiti cjelokupni sistem iznutra.

Fukuyama navodi primjer Vaclava Havela, češkog predsjednika koji je mnogo vremena proveo u zatvoru i izvan njega zbog svojih disidentskih djelatnosti. U svom ogledu *Moć nemoćnih* priča priču o prodavaču povrća koji je na svoj izlog postavio slogan: „*Radnici svih zemalja, ujedinite se!*“ Zašto je to učinio? Prodavač je naime ravnodušan spram semantičkom sadržaju slogana koji je izložio. Prodavač nipošto ne mari da li na sloganu piše XY ili nešto slično tomu. Stavio je taj izlog samo zbog toga da se vidi kako se on ponaša onako kako se to od njega očekuje. Želi biti siguran i ne želi da ga se kudi. Poslušna je dio zajednice i stoga ima pravo da ga se ostavi na miru. A što da su naredili tom prodavaču da stavi na izlog slogan „Bojim se i stoga sam bespogovorno poslušan“? Prodavač sasvim sigurno ne bi ni približno bio ravnodušan spram semantike slogana, čak i kada bi on izražavao istinu. Ipak, taj bi slogan narušio osjećaj vlastita *dostojanstva* u prodavača. Havel ocrtava prodavača kao običnog čovjeka koji nema posebne izobrazbe ili statusa, a koji bi se ipak stidio kada bi morao istaknuti natpis „Bojim se“ Zašto je tomu tako? Zato što na kraju krajeva prodavač vjeruje u vlastitu *vrijednost*. Ideologija je jedno a ljudska *vrijednost* je drugo. Ljudi su u Čehoslovačkoj, a i drugdje, bili prisiljeni iz straha činiti stvari koje inače ne bi činili, i to je prolazilo neko vrijeme, no dostojanstvo i vlastitu vrijednost se ne smije dirati.¹¹¹ To je ono što čini *thymos*, i zbog čega Fukuyama tvrdi da su se komunističke zemlje raspale. Ekonomski problemi i opća pasivnost komunističkog sustava na očigledne promjene u svijetu jesu svakako imale utjecaj na njezin konačan krah, no ono zbog čega su se te zemlje tako brzo raspale je upravo zbog toga da je ljudima koji su živjeli u tim zemljama jednostavno bilo

¹⁰⁹ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 305.

¹¹⁰ Ibid., 308.

¹¹¹ Ibid., 309-312.

dosta. Previše vremena su bili ponižavani, sputavani. Komunističke zemlje dale su si itekako truda da pokušaju ljude učiniti pasivnima, gušeći svaki njihov pokušaj otpora. No *thymos* je na kraju pobijedio.

Treba na kraju svakako napomenuti kako Fukuyama navodi dva moguća preobražaja *tyhmosa*; *megalothymiu* i *isothymiu*. *Megalothymia* bi bila prenaplaćena želja za priznanjem ili prekomjerna ambicija u funkciji pojedinca. *Megalothymia će se pokazivati u tiranina što napada i terorizira susjedni narod koji će tako morati priznati njegov autoritet. Isto tako, megalothymia se može pojaviti i u pijanista koji želi da ga priznaju kao najboljeg interpretatora Beethovena.*¹¹² *Megalothymia* je posebno problematična u politici jer može dovesti do problema ako pojedinac od jedne osobe stekne priznanje vlastite superiornosti, onda će ta osoba tražiti priznanje svih. Jedino tako će ta osoba biti sretna. To bi mogla biti jako opasna stvar. Moglo bi se reći kako u povijesti imamo mnoštvo osoba koji su u sebi imali prenaplaćenu *megalothymiu*. Osobe poput Cezara, Staljina, Napoleona i sličnih sigurno su htjeli priznanje svih, želili su istaknuti svoju superiornost nad ostalima.

S druge strane imamo *isothymiu*. Ona je suprotna od *megalothymie*. *Isothymia* ima želju da svi budu priznati kao jednaki, ona je želja (ili ideal) da se bude priznat kao jednak drugim ljudima. *Isothymia jest niveliranje priznanja.*¹¹³ Ona je u mnogočemu puno blaži oblik, blaža manifestacija želje za priznanjem. *Megalothymia* može biti opasna ako se izgubi ona početna faza, onaj *thymos* koji je pokretač svega, pravi oblik manifestacije želje. *Thymos*, koji je isprva bio tek skromna vrsta samopoštovanja može postati, ako ne pazimo, želja za dominacijom. *Ta mračna strana thymosa, bila je u Hegelovu opisu krvave bitke, prisutna je od samoga početka jer je želja za priznanjem uzrokovala prvobitnu bitku i napokon dovela do dominacije gospodara nad robom.*¹¹⁴

Možda je u početku ta mračna strana *thymosa* bila poželjnija, jer bez nje čovječanstvo se nebi razvilo na način koji jest. No, u današnje vrijeme treba biti oprezan i *megalothymiu* prigušiti i prepustiti mjesto *isothymii* neka nas vodi u bolju i pravedniju budućnost.

5.5 POSLJEDNJI ČOVJEK

Nakon što je Fukuyama objasnio tj. bolje rečeno predočio čitatelju termine poput *thymosa*, *megalothymie* i *isothymie*, sada se u posljednjem poglavlju knjige bavi tematikom „kraja povijesti“. No, kako će za Fukuyamu izgledati „kraj povijesti“?

¹¹² Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 335.

¹¹³ Bošnjak, „Kraj povijesti“, 105.

¹¹⁴ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 335.

Već smo ranije napomenuli stvari koji su pozitivno utjecali na smjer povijesti. Moderna znanost i „*borba za priznanjem*“, u onom pravom smislu riječi, su svakako pozitivne smjernice. S druge strane, Fukuyama kritizira *megalothymiu* kao izuzetno opasnu ako se krivo manifestira. U pretposljednem poglavlju knjige autor ostavlja *kritiku religije*.

Religija bi svakako mogla biti moguće sredstvo zadovoljenja želje za priznanjem, no takva vrsta *thymosa* bi mogla vrlo lako preći u *megalothymiu*, i to bi moglo dovesti do novih ratova u budućnosti. Fukuyama naime tvrdi kako bi želja za religijskom dominacijom tj. težnja da nečije bogove i idole prizna drugi narod, mogla pratiti želju za osobnim gospodstvom, kao što je to bilo u osvajanjima Cortesa ili Pizzaroa, ili bi mogla zamračiti sekularne motive, kao što je to bilo u nizu religijskih ratova u šesnaestom i sedamnaestom stoljeću. Ono što je zajedničko dinastičkom i religijskom ekspanzionizmu, tvrdi Fukuyama, nije nediferencirana borba za moć, nego *borba za priznanje*.¹¹⁵ Sustav koji bi riješio sve te probleme, pogotovo problem *megalothymie*, jest sustav liberalne demokracije. Jer sustav liberalne demokracije ne pokazuje nepovjerenje ili interes za međusobnu dominaciju. Liberalne se demokracije mogu boriti protiv država koje nisu liberalne demokracije, poput SAD-a i Vijetnama ili Koreje, no te države liberalne demokracije dijele zajednička načela univerzalne jednakosti i prava, i stoga nemaju razloga za međusobno osporavanje legitimnosti. U takvim je državama, *megalothymia* pronašla druge ispušne ventile. Liberalna demokracija nije ograničila niti uništila instinkte za agresijom i nasiljem, nego ih je fundamentalno transformirala i time otklonila motive za imperijalizam.¹¹⁶ *Liberalnu demokraciju bi stoga okarakterizirali kao vrijeme u kojemu se njeguju tolerancija, kooperacija, sekularizacija, racionalizam itd.*¹¹⁷

Nadalje, Fukuyama tvrdi kako će u predvidljivoj budućnosti svijet biti podijeljen na *posthistorijski* dio i na dio koji je još uvijek zaglavljen u povijesni, tzv. *povijesni svijet*.¹¹⁸ U *posthistorijskom svijetu glavna os interakcije među državama bit će ekonomija, a stara pravila politike će padati*. To bi moglo značiti kako možemo očekivati izuzetno jaku Njemačku, a da se njezini susjedi pritom neće osjećati vojno ugroženima i neće poduzimati nikakve posebne napore da bi povećali svoju razinu vojne spremnosti. U toj predikciji Fukuyama je bio u pravu. U današnjoj EU imamo izuzetno jaku Njemačku no ne vidimo nigdje da se osjeća nekakva vojna bojazan zbog njihove uspješnosti. Ekonomska je stavka

¹¹⁵ Ibid., 467.

¹¹⁶ Ibid., 475.

¹¹⁷ Bošnjak, „Kraj povijesti“, 106.

¹¹⁸ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 498.

postala toliko bitna da nitko više ne osjeća vojnu prijetnju bilo koje države, pogotovo na području Europe.

S druge strane, *povijesni će svijet još biti raskoljen nizom religioznih, nacionalnih i ideoloških sukoba, ovisnih o razini razvoja posebnih zemalja koje su u to upletene, i u njemu će se i dalje primjenjivati stara pravila politike moći.*¹¹⁹ Teško je povući točnu granicu posthistorijskog i povijesnog svijeta jer se ta granica rapidno mijenja. Možemo svakako konstatirati da se ta granična crta strahovito promijenila od izlaska Fukuyamine knjige krajem 20. st. Zemlje poput Libije, Sirije i afričkog kontinenta svakako još uvijek pripadaju povijesnom svijetu. No, mišljenja sam da danas postoji mnoštvo zemalja koje su u toj zoni gdje se točno ne zna da li su napravile taj iskorak i priključile se zemljama koje su već odavno u posthistorijskoj zoni. Da li one to svijesno izbjegavaju ili ne drugo je pitanje.

Fukuyama teorijski dobro iznosi ovu teoriju o podijeli svijeta na dvije sfere, no u praksi je to sasvim druga priča. Nemoguće je tako jednostavno podijeliti svijet na dvije sfere i reći one zemlje u kojima se dogodilo nacionalističko „buđenje“, koje su „zapele“ u starom sistemu, neće nikada moći osjetiti blagodati što pruža sustav liberalne demokracije, a oni koji su prihvatili takav sustav i sve što ide sa njim, oni su napredne zemlje, zemlje sreće i prosperiteta.

Vratimo se mi ipak pitanju „kraja povijesti“. Fukuyama je svoje kapitalno djelo nazvao *Kraj povijesti i posljednji čovjek*. Što Fukuyama podrazumjeva pod terminom „posljednji čovjek“? Kakav je to „posljednji čovjek“? I što ga čeka na „kraju povijesti“?

*„Posljednji čovjek“ je zapravo čovjek dostignute slobode, samoostvaren i bez proturječja.*¹²⁰ Iako taj čovjek nailazi na mnoštvo prepreka koje mu suvremeni svijet baca na leđa, prepreke poput nezaposlenosti, zagađivanja, droge, kriminala i sl., „posljednji čovjek“, stavljajući samoodržanje na prvo mjesto među svim stvarima, *nalikuje na roba u Hegelovoj krvavoj bitki kojom je počela povijest.*¹²¹ Ali, ključno pitanje je; zašto Fukuyama modernog čovjeka naziva „posljednjim čovjekom“? Upravo zbog toga jer moderni čovjek je izmučen iskustvom povijesti, i onemogućen da izravno iskusi vrijednosti.¹²² *Rob na početku povijesti nije želio riskirati svoj život u krvavoj bitki jer se instinktivno bojao. Posljednji čovjek na kraju povijesti zna bolje negoli riskirati svoj život ni zbog čega, zato što shvaća da je povijest*

¹¹⁹ Ibid., 499.

¹²⁰ Bošnjak, „Kraj povijesti“, 106.

¹²¹ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 546.

¹²² Ibid., 547.

*bila prepuna besmislenih bitaka u kojima su se ljudi međusobno borili oko toga jesu li bolji kršćani ili muslimani, protestanti ili katolici, Nijemci ili Francuzi.*¹²³

Dakle, „posljednji čovjek“ se neće zamarati povijesnim činjenicama. „Posljednji čovjek“, ozbiljen na "kraju povijesti", odnosno u slobodnom i prosperitetnom svijetu liberalne demokracije, u opasnosti je da degenerira, da se pretvori u beskičmenjaka koji odustaje od ponosa i vjerovanja u vlastitu nadmoć na račun lagodna samozadovoljstva. *"Posljednji čovjek" ima htijenje i um, ali mu nedostaje thymos.*¹²⁴ To znači da on ne teži za tim da bude priznat kao veći od drugih, a bez takve želje nije moguće postići nikakvu izvrsnost niti superiornost. Taj moderni, „posljednji čovjek“ zadovoljit će svoje potrebe ekonomskom djelatnošću, ali neće više morati riskirati svoje živote u borbi. *„Postati će, drugim riječima, ponovno životinja, što su i bili prije krvave bitke kojom je povijest otpočela. Pas je zadovoljan na suncu cijeloga dana spava, pod uvjetom da je nahranjen, zato što nije nezadovoljan onime što jest. On se ne brine jesu li drugi psi bolji od njega... Ako čovjek dosegne društvo u kojem će uspjeti ukinuti nepravdu, njegov će život početi sličiti životu psa.*¹²⁵ Ovu analogiju sa psom Fukuyama je direktno uzeo od Kojèvea, koji je tvrdio da će čovjek ponovno postati životinja. Ljudski život, tako uključuje neobični paradoks: čini sve da smanji nepravdu, a borba protiv nepravde izaziva ono najviše u njemu da se pokaže. Liberalna demokracija je stoga, po Fukuyami, izvrstan sustav, sustav koji je najpravedniji, najotvoreniji nego bilo koji sustav u povijesti. Liberalni sustav treba svakako graditi na općoj *isothymii*. No, ipak postoji jedan veliki problem. A to je, ako *ne postoji izazov u ljudskom životu*, ako taj „posljednji čovjek“ živi u potpunom blagostanju, bez izazova, postoji mogućnost da se *toliko ulijeni* da jednostavno procesi koji su pokretali svjetsko čovječanstvo i pisali nove stranice povijesti, neće moći pokrenuti sami od sebe ako imamo pasivnog modernog čovjeka.

A što je sa samim „krajem povijest“? Kraj povijesti, po Fukuyami značit će kraj ratova i krvavih revolucija. Složni oko ciljeva, ljudi više neće imati većih razloga za međusobnu borbu.¹²⁶ Kojève je tvrdio, jedno 40-ak godina prije Fukuyame, da je čovječanstvo već došlo na kraj povijesti. Želja za priznanjem nafundamentalnija je ljudska težnja. Po tome, povijest je već došla do svoga kraja zato što univerzalna i homogena država koja utjelovljuje recipročno priznanje u potpunosti zadovoljava tu težnju.¹²⁷ Fukuyama ističe

¹²³ Ibid., 548.

¹²⁴ Kukoč, *Enigma postkomunizma*, 203.

¹²⁵ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 555.

¹²⁶ Ibid., 554.

¹²⁷ Ibid., 517.

kako je upravo Kojèveovo isticanje želje za priznanjem ponudilo odličan okvir za razumjevanje budućih izgleda liberalizma, pa i njegove teorije. Pitanje o „kraju povijesti“ tako se pretvara u pitanje o budućnosti *thymosa*: *da li liberalna demokracija na odgovarajući način zadovoljava želju za priznanjem, ili će ta želja ostati radikalno neispunjena i stoga biti sposobna očitovati se u potpuno drukčijem obliku?*¹²⁸

Fukuyama potvrđuje kako upravo liberalna demokracija na odgovarajući način zadovoljava želju za priznanjem. Bez obzira na nedoumice i probleme koji dovode u pitanje tezu o kraju povijesti, Fukuyama je uvjeren da se čovječanstvo, doduše ne u svim svojim dijelovima jednoobrazno i istim tempom, ali ipak neumitno, *kreće u pravcu društvenog progressa i liberalne demokracije, dakle ka sretnom „kraju povijesti“*.¹²⁹ Povijest i moderan čovjek mogu pronaći svoju sreću samo pod zaštitom sustava liberalne demokracije, sustava slobode, poštovanja i progressa.

Završio bih ovaj dio o Fukuyami citatom sa kraja knjige koja odlično sažima tezu o sretnom (možemo reći i optimističnom) „kraju povijesti“:

"Čovječanstvo se ne sastoji od tisuću pupoljaka koji se razvijaju u isto toliko različitih cvjetova, čovječanstvo više nalikuje na dugačku karavanu protegnutu putem. Neka kola dolaze u grad brzo i sigurno, druga logoruju u pustinji, ili su zapela negdje na posljednjem planinskom prijevoju. Neka kola, koja su napali Indijanci, zapaljena su i napuštena putem. Neke skupine, šokirane borbama, izgubile su svoj osjećaj orijentacije i privremeno se kreću u pogrešnom smjeru, dok su se jedna ili dvojica kola umorila od putovanja i odlučila organizirati trajne logore na posebnim točkama puta. Drugi su našli alternativne staze, premda će otkriti da će morati proći istim prijevojem žele li svladati konačni planinski uspon. No, velika većina kola polako će napredovati prema gradu i većina će i stići na cilj. Sva kola sličje jedna drugima; premda su obojena različitim bojama i napravljena od različitih materijala, svaka imaju četiri kotača i vuku ih konji, a unutra sjedi obitelj koja se nada i moli da putovanje prođe sigurno. Prividne razlike u situacijama u kojima se nalaze kola ne treba gledati kao da odražavaju trajne i nužne razlike između ljudi koji se voze u njima, nego naprosto kao na proizvod njihovih različitih položaja koje zauzimaju na putu.

¹²⁸ Ibid., 518.

¹²⁹ Kukoč, *Enigma postkomunizma*, 206

*Alexandre Kojève vjerovao je da će na kraju povijest opravdati vlastitu racionalnost. To znači da će u grad stići dovoljan broj kola tako da će svaka razumna osoba biti prisiljena da se složi kako je postojalo samo jedno putovanje i samo jedno odredište. Nije sigurno jesmo li mi već sada na tom odredištu, jer unatoč trenutnoj svjetskoj liberalnoj revoluciji, dokazi koji su nam dostupni u svezi sa smjerom lutanja kola još uvijek ne mogu odlučiti u korist određena zaključka. Niti možemo znati, u konačnoj analizi, i pod uvjetom da je većina kola stigla u isti grad, neće li putnici u njima, kada pogledaju malo novu okolicu, biti nezadovoljni i odlučiti se na novo i udaljenije putovanje.*¹³⁰

Fukuyama je ovim citatom pokazao kako je uvjeren da se čovječanstvo kreće u pravcu koji obećava sretan „kraj povijesti“. S druge strane, možemo primjetiti kako se i sam Fukuyama pita o točnosti njegovog predviđanja o sretnom „kraj povijesti“ u sustavu liberalne demokracije. Uvijek će postojati „kola“ koja će, i kada dođu na kraj putovanja, htjeti krenuti dalje. Mi dakle ne možemo znati niti predvidjeti kako će se budućnost odvijati.

Nadalje, Fukuyama je deset godina nakon objave njegove knjige *Kraj povijesti i posljednji čovjek* izdao novu knjigu koju je nazvao *Kraj čovjeka: Naša poslijeljudska budućnost* u kojemu je jasno dao do znanja kako se zanio kada je proglasio „kraj povijesti“ povijesnim slomom komunizma početkom 90-ih godina prošlog stoljeća. Razmatrajući mnoge kritike toga moga članka, došao sam do zaključka da ne mogu pobiti jedino kritiku kako ne može biti kraja povijesti ako nema znanosti. Kako sam opisao mehanizam napretka u povijesti svijeta u knjizi „*Kraj povijesti i posljednji čovjek*“, razvoj suvremenih prirodnih znanosti i tehnički razvoj koji iz njega proizlazi jedan je od glavnih pokretača toga napretka. Dobar dio razvoja tehnologije s konca dvadesetoga stoljeća (informatička revolucija); znatno je utjecala na širenje liberalne demokracije. Nismo ni blizu kraja znanosti. Štoviše, čini mi se kako smo usred razdoblja blistava napretka bioloških znanosti.¹³¹

Povijesnim slomom komunizma ipak nismo došli do „kraja povijesti“ No, ako se i kada taj kraj dogodi, dogoditi će se unutar sustava liberalne demokracije, sustava prosperiteta, jednakosti i slobode.

¹³⁰ Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, 599-600.

¹³¹ Fukuyama, *Kraj čovjeka: Naša poslijeljudska budućnost- predgovor*, 7-8.

6.) „KRAJ POVIJESTI“ I NJEZINI KRITIČARI

6.1 SUDAR CIVILIZACIJA SAMUEL P. HUNTINGTONA

Samuel P. Huntington, američki politolog, najpoznatiji je po svojoj knjizi *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka* iz 1996. godine. Huntington je smatrao da je ideja o „kraju povijesti“ i konačnoj pobjedi liberalne demokracije zabluda. Ta konstatacija jest u potpunoj suprotnosti sa onim što Fukuyama tvrdi u svojoj knjizi o kraju povijesti. Huntington tvrdi da je po prvi puta u povijesti svjetska politika višepolarna i višecivilizacijska. Ona se počela razvijati s otkrićem Amerike 1492. godine i kolonijalnim osvajanjem europskih velesila. Od tada pa sve do potkraj dvadesetog stoljeća svjetska politika bila je pod kontrolom zemalja Zapada. Kraj hladnog rata donio je naznake o uzdizanju sila iz drugih civilizacijskih krugova.

Huntington svoje stajalište iznosi sa stajališta filozofije povijesti i međunarodne politike. Knjigu koju je autor zamislio kao interpretaciju razvoja globalnih politika nakon hladnoga rata u svojim pet djelova razrađuje tezu, a ona glasi *da kultura i kulturni identiteti, koji su u svom najuopćenijem obliku civilizacijski identiteti, uobličuju uzroke kohezije, raspada i sukoba u svijetu poslije hladnoga rata*¹³² Od 1914. do 1991. u svijetu su prevladavali sukobi različitih ideologija, a u današnje doba dominantni su sukobi različitih civilizacija, tvrdi Huntington. Sukobi u budućnosti više neće biti ideološki, već će se zasnivati na civilizacijskim i kulturnim razlikama.¹³³

Huntington postavlja hipotezu da temeljni izvor sukoba u novome svijetu neće biti ni prvenstveno *ideologijski* niti prvenstveno *ekonomijski*. Velike podjele među ljudima na globalnoj razini i dominantni izvor sukoba bit će kulturne naravi. Nacionalne države i dalje će ostati najmoćniji akteri međunarodnih odnosa, ali će na razini svjetske politike do načelnih sukoba dolaziti između naroda i grupa različitih civilizacija. *Sudar civilizacija dominirat će svjetskom politikom, a granične crte među civilizacijama postat će crte bojišnice budućnosti.*¹³⁴ Glavni nedostatak Fukuyamine ideologijske paradigme kraja povijesti u tome

¹³² Samuel P. Huntington, *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb, 1997., 36.

¹³³ Ibid., 16.

¹³⁴ Samuel P. Huntington, „The Clash of Civilizations“?, *A Foreign Affairs Reader*, New York, 1993., 22-49. „The clash of civilizations will dominate world politics, and the border lines between civilizations will become the front lines of the future“.

je što on, kao jedinu moguću svjetsku podjelu, naglašava *ideologijski sukob* koji je prevladavao u 20. stoljeću.

Fukuyama zaključuje da, pobjedom liberalne građanske ideologije nad nasuprotnom komunističkom klasnom ideologijom, konačno nastupa vječno bezkonfliktno doba liberalne demokracije koje označuje dovršetak povijesti. Njemu nasuprot, Huntington tvrdi da je sukob između ideologija *historijski ograničen*. On je započeo ruskom Oktobarskom revolucijom 1917. godine, a završio je padom željezne zavjese, odnosno globalnim slomom komunizma. Sudaru ideologija historijski su prethodili međunacionalni sukobi koji se nadaju kao temeljni globalni konflikti 19. st., putem kojih su novonastale nacije, uspostavom nacionalne države, nastojale ostvariti vlastitu emancipaciju i suverenost. A opet, njima su u ranijim stoljećima prethodili, također na globalnoj razini, ratovi između kraljeva, careva i ostalih feudalnih veleposjednika.¹³⁵

Dakle, ideologijski sukob nije ni prvi niti posljednji globalni sukob u svjetskoj povijesti. Dapače, budući globalni konflikt, prema Huntingtonu, bit će *sudar civilizacija*. Svi dosadašnji takozvani globalni sukobi između kraljeva, nacionalnih država i ideologija bili su u prvom redu sukobi unutar zapadne civilizacije. Nakon kraja hladnoga rata, kako piše Huntington, *međunarodna politika izlazi izvan okvira zapadno-europskog okružja, te njezino težište postaje interakcija između zapadnih i izvanzapadnih civilizacija, kao i odnos među ne-zapadnim civilizacijama*.¹³⁶ Nadmoćni i osvajački raspoložen Zapad tijekom novog vijeka temeljio je svoju snagu i nadmoć upravo na uvjerenju o nadmoći vlastitog sustava vrijednosti. Kroz modernizaciju i pozapadnjačenje drugih civilizacija imao je za cilj pretvoriti zapadnu u univerzalnu civilizaciju.¹³⁷

Možemo konstatirati kako je Samuel P. Huntington prilično dobro predvidio budućnost čovječanstva. Svijet će svakako postati mjesto borbe između civilizacija. No, do uspostave univerzalne civilizacije ipak nije uspjelo doći. Odgovori zemalja na pozapadnjačenje i modernizaciju bio je različit, no uglavnom se pokazalo da je nametanje „*westernizacije*“ bilo bez većih uspjeha. Modernizaciju su neke zemlje i prihvatile ali taj proces nije doveo do stvaranja univerzalne civilizacije. U ne-zapadnim državama danas je

¹³⁵ Kukoč, *Enigma postkomunizma*, 211-212.

¹³⁶ Samuel P. Huntington, „The Clash of Civilizations?“, 22-49. <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/1993-06-01/clash-civilizations>

¹³⁷ Ante Birin, „Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka“, *Radovi zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, Vol. 31 No.1, Zagreb, 1998., 324.,(pristupio 22.7.) <https://hrcak.srce.hr/49695>

očevidan porast protuzapadnog raspoloženja. *Civilizacijska svijest raste, a razlike među civilizacijama su važnije nego prije.*¹³⁸ Zapadna civilizacija dosegla je svoji vrhunac krajem 20. stoljeća, a sada se nalazi u konstantnom slabljenju. Glavni sukob budućnosti, možemo reći i sadašnjosti, bit će između Zapada i Kine i islamskih zemalja. Sukobi će se prvenstveno voditi oko pitanja nafte i razvoja tehnologije, a ne oko različitih poimanja ideologija.

Stoga, možemo zaključiti kako se za Huntingtona povijest definitivno nastavlja. Nikakav „kraj povijesti“ se neće dogoditi. *Završila je samo jedna faza povijesti.*

6.2. KATASTROFIČNA PARADIGMA ROBERTA D. KAPLANA

U tekstu „*Dolazeća anarhija*“ (engl. *The Coming Anarchy*), objavljenom 1994., Robert D. Kaplan razvija paradigmu političkog i gospodarskog razvoja svijeta oprečnu Fukuyaminoj tezi o „kraju povijesti i posljednjem čovjeku“. *Katastrofični scenario Kaplanove crne utopije predviđa kaos, anarhiju, etničke i rasne pobune i ratove, bolesti i epidemije, ekološke katastrofe, socijalne i nacionalne dezintegracije.* Jednostavno rečeno, *u idućem nas stoljeću na našem prenapućenom planetu očekuje opći kaos i ludilo.*¹³⁹

Iako je Fukuyama vjerovao da će kraj hladnog rata donijeti novu eru mira, Kaplan je tvrdio da je razdoblje hladnog rata bilo najbliže onomu što bi se moglo definirati kao stanje *Utopije*. Nove borbe više nisu bile samo ideološke, već kulturne i povijesne. Kaplan je nove poremećaje i građanske sukobe koje je primijetio u zapadnoj Africi vidio kao predstavnike širih globalnih trendova. Kako se situacija u tim zemljama sve više pogoršava, donoseći sa sobom bolesti i konstantne sukobe oko postojećih resursa, ruralne će skupine stanovništva sve više migrirati u urbana područja, pritom uzrokujući porast socijalne disharmonije. Promjena umjetnih političkih granica, s država na gradove, redefinirat će identitete na kulturnoj ili plemenskoj liniji. Politika bi se lokalizirala kako snage država nestaju, a podnacionalni sukobi oko samoobrane, a ne ideologije, postali bi uobičajeni.

Najveća razlika između Fukuyame i Kaplane je u pogledu na svijet nakon završetka hladnoga rata. Kaplan, za razliku od optimističnog Fukuyame, tvrdi sljedeće: *Dok će manjini svjetskog pučanstva biti omogućen ulazak u, kako bi Fukuyama kazao, „postpovijesno carstvo“ življenja u gradovima i predgrađima s njegovanim okolišem, gdje etničke*

¹³⁸ Huntington, *Sukob civilizacija*, 20.

¹³⁹ Kukoč, *Enigma postkomunizma*, 209.

nesnošljivosti zauzdava buržoaski prosperitet, naglo rastuća većina ljudi ostati će u povijesti, živeći u straćarama, a njihovi napori da se izdignu iz bijede, kulturnog propadanja i etničkih sukoba, bit će onemogućeni nedostatkom pitke vode, plodnoga tla i životnog prostora. U zemljama u razvoju rečeni potresi životne sredine suočit će ljude s izborom ograničenim između totalitarizma (kao u Iraku) , profašističkih minidržava (poput srpske tvorevine u Bosni), te cestovnih bandi (kao u Somaliji).¹⁴⁰

Kaplan dakle, sagledava buduće svjetske sukobe u svjetlu vlastite paradigme katastrofičnog scenarija potpuno suprotnog od Fukuyaminog optimističnog „kraja povijesti“. Ulazimo u rascijepljen svijet. U njegovu manjem dijelu obitava Hegelov i Fukuyamin „Posljednji čovjek“ – zdrav, uhranjen, okružen tehnologijom. Drugi veći dio naseljen je Hobbesovim „Prvim čovjekom“, osuđenim da živi svoj bijedan, prljav, krvav i kratak život. Premda će jednome i drugome dijelu zaprijetiti ekološki udari, „Posljednji čovjek“ će im se moći othrvati, ali „Prvi čovjek“ neće.¹⁴¹

6.3. BIJEDA HISTORICIZMA KARLA R. POPPERA

Popper je svojim djelom *Bijeda historicizma* u filozofiju povijesti unio novo značenje pojma *historicizam*. No, iako je Popper svoj historicizam (engl. historicism), razlučio od historizma (engl. historisam), ta dva pojma se uglavnom koriste kao sinonimi, a danas imaju toliko značenja da ih je veoma teško precizno definirati.¹⁴²

¹⁴⁰ Robert D. Kaplan, „The Coming Anarchy“, *The Atlantic Monthly*, 1994

<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1994/02/the-coming-anarchy/304670/>

„While a minority of the human population will be, as Francis Fukuyama would put it, sufficiently sheltered so as to enter a "post-historical" realm, living in cities and suburbs in which the environment has been mastered and ethnic animosities have been quelled by bourgeois prosperity, an increasingly large number of people will be stuck in history, living in shantytowns where attempts to rise above poverty, cultural dysfunction, and ethnic strife will be doomed by a lack of water to drink, soil to till, and space to survive in. In the developing world environmental stress will present people with a choice that is increasingly among totalitarianism (as in Iraq), fascist-tending mini-states (as in Serb-held Bosnia), and road-warrior cultures (as in Somalia).“

¹⁴¹ Ibid.

„We are entering a bifurcated world. Part of the globe is inhabited by Hegel's and Fukuyama's Last Man, healthy, well fed, and pampered by technology. The other, larger, part is inhabited by Hobbes's First Man, condemned to a life that is "poor, nasty, brutish, and short." Although both parts will be threatened by environmental stress, the Last Man will be able to master it; the First Man will not.“

¹⁴² Dinko Župan, „Karl Popper, Bijeda historicizma“, *Radovi: Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, Vol. 31 No. 1., 1998., 312-314. (02.09.) <https://hrcak.srce.hr/49690>

U *Bijedi Historicisma* Popper zapravo konstruira pojam *historicisma* i gradi svoju historicističku teoriju. Historicisma, prema Popperovom mišljenju, polazi od pretpostavke da su povijesna predviđanja moguća otkrivanjem „ritmova“, „zakona“, koji čine osnovu povijesti. *Povijest je tu shvaćena kao proces, razvoj koji prolazi kroz različite stupnjeve, faze, epohe i periode. Paradigmatske figure historiociističke misli su Hegel i Marx, a sam naslov Bijeda Historicisma je aluzija na Marxovu knjigu Bijeda filozofije.*¹⁴³

Popper tvrdi kako historicisti tumače prošlost kako bi odredili budućnost. To je po njemu ključna pogreška historicizma. Popper odbacuje tu mogućnost detektiranja budućnosti putem prošlosti tvrdeći da je budućnost zapravo otvorena i da se ju ne može jednoznačno odrediti. Ideju otvorenosti budućnosti Popper je branio do kraja svog života. Pojednostavljeno, Popper polazi od pretpostavke da ne postoji zacrtani cilj ili predodređena svrha povijesti.

Popper navodi sljedeće argumente: *prvo, kada bi cilj povijesti bio poznat onda bi znanje o tome cilju djelovalo na buduća događanja, onda bi tok povijesti tim znanjem bio promijenjen. Drugo, ako znanje o cilju povijesti djeluje na tok povijesti, onda se budućnost ne može predvidjeti. Treće, ako se budućnost ne može predvidjeti, onda postupke osoba ne možemo procjenjivati u skladu sa zamišljenim ciljem povijesti. Bez obzira na postojanje ili odsutnost zamišljenog cilja u povijesti, čovjek ima slobodu da se prema njemu odnosi kako mu drago. Drugim riječima, pojedinci, klase ili nacije koje navodno poznaju taj navodni cilj, nemaju nikakvo pravo da u ime tog zamišljenog cilja povijesti prisiljavaju druge osobe, klase ili nacije da postupaju u skladu s tim ciljem. Ne postoji neki viši i objektivni cilj, već se ciljevi razlikuju, preklapaju, sukobljavaju i potiru.*¹⁴⁴

Popper stoga navodi jednu od ključnih pogrešaka historicizma; *Moguće je, primjerice, „povijest“ tumačiti kao povijest klasne borbe ili borbe rasa za nadmoć, kao povijest religijskih ideja, kao povijest borbe između „otvorenoga“ i „zatvorenoga“ društva ili kao povijest znanstvenoga i industrijskog napretka. Sve su to više ili manje zanimljiva stajališta i kao takvima ne može im se uopće ništa prigovoriti. No, historicisti ih ne prikazuju kao takve; oni ne vide da nužno postoji mnoštvo tumačenja koja su u biti na istoj razini sugestivnosti i proizvoljnosti (iako se neka od njih mogu razlikovati svojom plodnošću, što ima neke važnosti). Umjesto toga oni ih prikazuju kao doktrine ili teorije tvrdeći da je „sva povijest povijest klasne borbe“ itd. A ako uistinu iznađu da je njihovo stajalište plodno te da se u*

¹⁴³ Ibid., 312-314.

¹⁴⁴ Darko Polšek, *Pokušaji i pogreške-filozofija Karla Poppera*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1996. 84.

*njegovu svjetlu mogu urediti i protumačiti mnoge činjenice, onda to pogrešno smatraju potvrdom ili čak dokazom svoje doktrine.*¹⁴⁵

Popper naziva planove za ostvarenje cilja povijesti "*utopijskim inženjeringom*", jer se posljedice postupaka za njegovo ostvarenje ne mogu kontrolirati. Kada smo pretpostavili da je neki cilj povijesti neminovan, onda od toga cilja koji legitimira naše postupanje ne možemo odustati "na pola puta". Zbog viših ciljeva uvedena neravnoteža rađa posljedice koje nisu predviđene početnom namjerom. *Zbog toga je takav inženjering "utopijski" - on spontano rađa posljedice koje su upravo suprotne onome što se željelo postići.*¹⁴⁶

Prema historicistima ostvarenje cilja povijesti ne može biti individualno postignuće; stoga se moraju pronaći subjekti tj. kolektiviteti koji će ostvariti taj cilj. Ti subjekti prisiljeni su (svjesno ili nesvjesno) raditi u "interesu povijesti" ili kolektiva koji ostvaruje cilj povijesti. Svaka pojedinačna radnja smije se prosuđivati stoga samo u kontekstu tog kolektivnog ili još bolje općeljudskog interesa koji je historicistima navodno znan. *Prema historicističkoj koncepciji, promjena u jednom području utječe na drugu, a shodno tome i na cjelinu. Stoga je jedina mogućnost radikalne promjene tj. unapređenja povijesne svrhe, promjena cjeline uvjeta, društvenih okolnosti i ljudske svijesti. U suprotnom, moglo bi se dogoditi da djelovanje jednog pojedinca spriječi provođenje plana. Svrha će se ostvariti samo ako sve stvari budu vremenski usklađene, ako cjelovita promjena nastane odjednom. Ovo je jedno od bitnih obilježja utopijskoga inženjeringa.*¹⁴⁷

Još jedna negativna posljedica historicizma ili tzv. *utopijskog inženjeringa* jest ta da može razviti potencijalno totalitaran karakter. *Kada bi se prema historicističkim koncepcijama dopustilo da jedan segment društva ili civilizacije ostane izvan plana realizacije cilja povijesti, dopustilo bi se da cijeli plan propadne. Kako bi se izbjegle takve "neželjene posljedice", utopijski inženjering pokušava svoj plan provesti u svim segmentima i to po mogućnosti odjednom. Iz toga slijedi da s neistomišljenicima treba postupati kao s neprijateljima koji pokušavaju osujetiti plan ostvarenja cilja povijesti. Stoga se cilj postiže skokovitom, revolucionarnom promjenom, sukobom s neistomišljenicima, tj. onima koji prihvataju neki drugi cilj povijesti ili pretpostavku da cilja povijesti uopće nema ili pak promjenom svih uvjeta odjednom, ma što to značilo.*¹⁴⁸

¹⁴⁵ Karl R. Popper, *Bijeda historicizma*, Kruzak, Zagreb, 1996., 153.

¹⁴⁶ Polšek, *Pokušaji i pogreške*, 85.

¹⁴⁷ Ibid., 85-86.

¹⁴⁸ Ibid., 86.

Naposljetku, Popper odbacuje historicizam tvrdeći kako je on veoma star pokret. *Njegovi najstariji oblici, kao što su doktrine o životnim ciklusima gradova i rasa, zapravo prethode primitivnome teleološkome shvaćanju o postojanju skrivenih svrha iza naizgled slijepih predrasuda sudbine.*¹⁴⁹ Popper naglašava kako moderni historicisti nisu svjesni drevnosti svoje doktrine i kako upravo oni slijepo vjeruju da je njihova vlastita vrsta historicizma posljednje i najsmionije postignuće ljudskoga uma, postignuće koje je toliko novo da je samo nekoliko ljudi dostatno razvijeno da ga shvati. Upravo ti moderni historicisti vjeruju da je njihov vlastiti napredak omogućen činjenicom da *danās „živimo u revoluciji“ koja je naš razvoj toliko ubrzala da se društvena promjena danas može izravno doživjeti unutar jednoga vijeka.*¹⁵⁰ Ta je tvrdnja, za Poppera, puka mitologija

Na samom kraju knjige *„Bijeda historicizma“*, Popper zaključuje: *Nisu li možda, na koncu konca, historicisti ti koji se boje promjene? I nije li možda taj strah od promjene ono što ih čini tako do krajnosti nesposobnima da racionalno reagiraju na kritiku te što druge čini tako prijamljivima na njihovo učenje? Gotovo da bi se moglo reći kako su historicisti pokušali nadoknaditi gubitak nepromjenjivoga svijeta držeći se uvjerenja da se promjena može predvidjeti zato što njome vlada neki nepromjenjivi zakon.*¹⁵¹

Možemo zaključiti kako Popper potpuno odbacuje filozofiju povijesti i samim time tezu o „kraju povijesti“. Za njega je ključna činjenica da se budućnost ne može jednoznačno odrediti. Budućnost je, za Poppera, potpuno otvorena. No, ako je to tako, *nije li svojevrsno proturječje misliti da ljudsko znanje raste, da povijest napreduje, a da se pri tome misli kako u tome rastu i napretku nema nikakve metode, nikakvog cilja i smisla?*¹⁵²

¹⁴⁹ Popper, *Bijeda Historicizma*, 161.

¹⁵⁰ Ibid., 161.

¹⁵¹ Ibid., 162.

¹⁵² Polšek, *Pokušaji i pogreške*, 87.

7.) ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Smatram kako je teza o „*kraju povijesti*“ izuzetno fascinantna. Filozofi su se od najranijeg doba, od Antike, preko srednjega vijeka do perioda klasičnog njemačkog idealizma i suvremenog doba pitali, a dobro što nam zapravo budućnost nosi? Kakve zaključke možemo donijeti na temelju izučavanja prethodnog razdoblja?

„Kraj povijesti“ dogodit će se u trenutku kada čovječanstvo dostigne i stvori oblik društva koji će zadovoljiti sve svoje potrebe. Sv. Augustin i ostali crkveni oci smatrali su da će se „kraj povijesti“ dogoditi povratkom u „kraljevstvo Božje“. Hegel je smatrao kako se „kraj povijesti“ nalazio u germanskom svijetu, svijetu u kojemu je on živio i stvarao. Karl Marx je tvrdio kako se „kraj povijest“ može dogoditi samo pobjedom komunizma, sustava u kojem se ukidaju društvene podjele i u kojem će ljudi živjeti u materijalnom i duhovnom blagostanju. Naposljetku, Francis Fukuyama je tvrdio kako se „kraj povijesti“ dogodio povijesnim slomom komunizma i pobjedom liberalne demokracije. Svi ti pokušaji detektiranja i analiziranja „kraja povijesti“ imali su svoje vrline i mane. Svi ti filozofi bili su donekle u pravu u *periodu u kojem su oni živjeli*.

Kantu je u svojem spisu *Ideja opće povijesti usmjerena k ostvarenju svjetskog građanskog poretka* postavio „zadaću filozofa povijesti“ Zadatak je filozofa povijesti da pronade nit, tu svrhu prirode i čovječanstva, koju bi, kad se pronade, čovječanstvo trebalo slijediti. *Filozof ne može ostati ravnodušan ni prema najudaljenijoj epohi, stoga mora pripomoći da se povijesna svrha što brže ostvari. Realno povijesno zbivanje ukazuje na lukavstvo uma: ono koristi ljudske strasti, interese i potrebe za ostvarenje povijesne svrhe, za uspostavljanje stanja u kojem ljudski potencijali postaju ostvarivi*. Ta je objava ispočetka vezana samo za poznavaoce povijesti tj. za filozofe povijesti. Sljedeći zadatak filozofa povijesti, po Kantu jest da, *nakon ustanovljenja povijesne svrhe emancipacije čovjeka, promijeni stanje u kojem vlada neprosvjetljeni mrak, da postane glasnogovornik povijesti i prirode i da među neprosvjetljenim osobama širi odu radosti, raskrinkava laži partikularnih interesa i strasti, i potiče one procese koji dovode do emancipacije. Premda je filozof također jedan od tih strastvenih pojedinaca, njegova je uloga različita od uloge ostalih pojedinaca po tome što on zna to ključno rješenje, pa svoje strasti može staviti na pravu stranu kocke i objektivno razmišljati o proturječjima povijesti.*¹⁵³

¹⁵³ Polšek, *Pokušaji i pogreške*, 83.

Ključna stvar za filozofe povijesti je ta da nitko od ovih filozofa koje sam u radu naveo nije imao na umu predviđati budućnost. Oni su samo htjeli ukazati na povijesne procese koji su doveli do situacije u kojoj „mi“ sada živimo. *"Minervina sova počinje svoj let tek u suton."*¹⁵⁴ Tek kada spoznamo i kritički sagledamo period koji je završio, možemo krenuti predviđati budućnost. A ta budućnost se može, ali i ne mora dogoditi. Filozofi su tu da daju svoji kritički sud. A budućnost je ta koja će pokazati da li su bili u pravu. Ako nisu, *Minervina sova* će opet krenuti u svoj let, a svoj sud o tom novoj svršenoj epohi dati će novi filozof, pametniji za neka nova saznanja.

Zaključio bih ovaj diplomski rad sa odgovorima na pitanja koje sam postavio u uvodu rada. Ta pitanja su sljedeća: ima li povijesno kretanje nekog smisla? Kreće li se povijest prema nekom određenom cilju? Ako se kreće, da li povijest stoga ima svoj početak i kraj? Osobno smatram kako povijesno kretanje ima nekog smisla tj. smatram kako povijest ima svoj početak i kraj. Povijest je, po mom mišljenju, usmjerena a ne ciklična, jer smatram (poput Fukuyame) da je čovječanstvo ipak napredovalo kroz vrijeme. Društvene se organizacije (poput feudalizma) više neće pojaviti. Isto tako smatram kako se svi oblici diktatura (od komunizma do fašizma i sl.) i monarhizam, kao dominantni društveno-politički sistemi, više neće pojaviti.

Stoga, posljednje pitanje na koje ću pokušati dati odgovor je i najbitnije za ovaj rad. A to pitanje je sljedeće: jesmo li već stigli na „kraj povijesti“ ili je taj termin, čisto filozofski termin koji nema svoje uporište u stvarnosti? Smatram kako termin „kraj povijesti“ nije čisto filozofski termin. On svoje uporište ima u stvarnosti. Ipak, smatram kako čovječanstvo nije stiglo na „kraj povijesti“. Budućnost je previše nepredvidljiva. Mišljenja sam da će čovječanstvo ipak spoznati i proizvesti još bolji i pravedniji društveno-politički sustav od ovog trenutnog. Sustav liberalne demokracije svakako jest vrhunac čovjekovog napretka kroz vrijeme. Kroz povijest nije postojao pravedniji i otvoreniji sistem od ovog trenutnog. Ipak, čovjek je stvoren tako da uvijek teži za nečim novim, nečim što ga pokreće, što ga izaziva. I to je dobro. Jer, kako i sam Fukuyama naglašava, čovjek koji nema izazove, koji živi u blagostanju i koji ne mari za budućnost, mogao bi se toliko ulijeniti, da se čovječanstvo ne bi nikada više moglo razvijati onakvom brzinom kakvom se nekada razvijalo. Moderan svijet treba ljude koji su spremni prihvatiti izazove, jer samo putem njih moći će čovječanstvo stvarati neku novu povijest, koju će onda neki budući filozof povijesti proučavati i analizirati.

¹⁵⁴ Hegel, *Osnovne crte filozofija prava- predgovor*, 18.

8.) BIBLIOGRAFIJA

- (1.) Aurelje Augustin, *O državi Božjoj, I.-III.*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995.
- (2.) Ante Birin, „Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka“, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, Vol. 31., No. 1., Zagreb, 1998. (22.7.) <https://hrcak.srce.hr/49695>
- (3.) Zvonimir Bošnjak „Kraj povijesti i posljednji čovjek“, *Revija za sociologiju*, Vol. 26., No. 1-2., 1995. (1.08).
https://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=227880
- (4.) Francis Fukuyama, „Kraj povijesti?“, *Politička misao: časopis za politologiju*, Vol. 27., No. 2., (24.7.) https://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=227880
- (5.) Francis Fukuyama, *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1994.
- (6.) Francis Fukuyama, *Kraj povijesti: Naša poslijeljudska budućnost*, Izvori, Zagreb, 2003.
- (7.) Pavel Gregorić, „Kantova filozofija povijesti“, *Čemu: časopis studenata filozofija*, Vol. 2., No. 6., Zagreb, 1995. (5.7.) <https://hrcak.srce.hr/61813>
- (8.) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filozofija povijesti*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2017.
- (9.) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989.
- (10.) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologija duha*, Ljevak, Zagreb, 2000.
- (11.) „Hilijanizam“(29. 6.), <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=25526>
- (12.) Samuel P. Huntington, „The Clash of Civilizations?“, *A Foreign Affairs*, Reader, New York, 1993. <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/1993-06-01/clash-civilizations>
- (13.) Samuel P. Huntington, *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb, 1997.
- (14.) Vladimir Jeklić, „Kraj povijesti ili nova epoha“, *Metodički ogledi: časopis za filozofiju odgoja*, Vol. 15., No. 2., Zagreb, 2008. (8.7.) <https://hrcak.srce.hr/36597>
- (15.) Milan Kangrga, *Hegel-Marx. Neki osnovni problemi marksizma*, Naprijed, Zagreb, 1988.

- (16.) Robert D. Kaplan, „The Coming Anarchy“, *The Atlantic Monthly*, Boston, 1994.
<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1994/02/the-coming-anarchy/304670/>
- (17.) Alexandre Kojève, *Kako čitati Hegela*, „Veselin Masleša- Svjetlost“, Sarajevo, 1990.
- (18.) Mislav Kukoč, *Enigma postkomunizma*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1997,
- (19.) Mislav Kukoč, „Globalne promjene i nove paradigme svjetskog razvoja“, *Društvena istraživanja*, Vol. 4., No. 1., Zagreb, 1995. <https://hrcak.srce.hr/32819>
- (20.) Hans Küng, *Postoji li Bog?*, Naprijed, Zagreb, 1987.
- (21.) Karl Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, „Svjetlost“, Sarajevo, 1990.
- (22.) Karl Marx, *Kritika Hegelove filozofije državnog prava*, Veselin Masleša, Zagreb, 1960.
- (23.) Karl Marx; Friedrich Engels *Komunistički manifest*, Naklada Pavičić, Zagreb, 2010.
- (24.) Karl Marx; Friedrich Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1985.
- (25.) Karl Marx, *Kritika Gotskog programa*, Kultura, Beograd, 1959.
- (26.) Karl Marx; Friedrich Engels, *Njemačka ideologija 1/2*, Kultura, Beograd, 1964
- (27.) Bernard McGinn, „Who was Joachim of Fiore“, pristupio 24.6.
<https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/apocalypse/explanation/joachim.html>
- (28.) Darko Polšek, *Pokušaji i pogreške - filozofija Karla Poppera*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1996.
- (29.) Karl R. Popper, *Bijeda historicizma*, Kruzak, Zagreb, 1996.
- (30.) Nerkez Smailagić, „Ljudski svijet demokracije (Karl Marx)“, *Politička misao: časopis za politologiju* Vol. 4. No. 4., 1967 (28.08.) <https://hrcak.srce.hr/115458>
- (31.) Tomislav Zdenko Tenšek, „Aurelije Augustin; O državi Božjoj“, *Bogoslovska smotra*, Vol. 67., No. 4., Zagreb, 1997. (24.6.) <https://hrcak.srce.hr/32045>
- (32.) Dinko Župan, „Karl Popper, Bijeda historicizma“, *Radovi: Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, Vol. 31 No. 1., 1998. (2.9.)
<https://hrcak.srce.hr/49690>