

Зоран Недељковић

ИЗМЕЂУ „ПОСЛЕДЊЕГ ЧОВЕКА” И „ТОТАЛНОГ ЧОВЕКА” (ФУКУЈАМА И МАРКС)

У овом раду се расправља о хипотетичким моделима човека. Анализира се садржај и обим појма последњег човека Ф. Фукујаме и Марксовог тоталног човека. Утврђује се и разлика између ова два идеална типа. Међутим, још је Хегел знао „да савршенство које једна идеја носи у себи није ништа друго до мана саме идеје”.¹ Колико је „Тоталан човек” савршен човек, толико је и „Последњи човек” осиромашење, дакле несавршени човек.

Највећи цвет на свету *Reflezia arnoldi*?² непријатног је мириса. Да ли „Судбина” појма савршеног човека може да се пореди са „Судбином” тог цвета? Да ли се у есенцији тог појма крије сва иронија његове егзистенције.

ПОЈАМ „ПОСЛЕДЊЕГ ЧОВЕКА”

У својој књизи „Крај историје и последњи човек” Френсис Фукујама говори о свом поседњем човеку као постисторијском човеку. Своју теорију о неисторијском друштву он супротставља Марксовој теорији о историјском друштву (код Маркса историја почиње бескласним друштвом).

Да би оснажио своје доказе о неизбежности краја историје Фукујама често позива Ничеа у помоћ. Филозофа који је својим учењем о вечном враћању истог, учењем које је преко Херакли та и стоика доживело ренесансу, инспирисало Шпенглера да говори о цикличном кретању. Међутим

¹ Вељко Кораћ: „Марксово схватање човека”, Напријед, 1987, 94. стр.

² Лазар Драгићевић: „Занимљиве информације”, Приштина, 1996, 14. стр.: „Тај цвет је жарко црвене боје са пречником од једног метра, али је цвет, упркос природној лепоти, непријатног мириса.”

Фукујамина интерпретација Ничеовог учења је једнострана. Највероватније је, да је он као и већина интелектуалаца која својата Ничеа, њега погрешно разумео.

Кад Ниче говори о историји, говори о три врсте историје: монументалној, антикварној и критичкој. Монументалној је пре свега потребна прошлост да би човек могао створити нешто велико. У антикварној се жели да се истраје у навици и у ономе што се одавно поштује. У критичкој се суди и осуђује.

Када је Фукујама цитирао Ничеа објашњавајући његов негативни однос према историји, највероватније је тај појам историје помешао са појмом антикварне историје. Да Ниче нема ништа против историје сведоче његове речи: „Без икакве сумње, потребна нам је историја, али нам је потребна друкчије него размаженом доколичару у врту знања, ма колико он отмено с висине гледао на наше сирове и неуглађене потребе и нужности”³. Тај „размажени доколичар” је Фукујама последњи човек. Човек који је у односу на Ничеовог наг човека по његовим речима победнички роб. И кад Ниче каже: „Само ако историја служи животу, хоћемо и ми да служимо њој”⁴ противречи Фукујама чији је последњи човек више нежив него жив. Ниче је песник-философ и када говори о аристократији он не говори о облику владавине у једном друштву него о духовној аристократији. О људима који својим духовним способностима превазилазе друге људе.

Неосновано је Фукујамино повезивање Хегела и Ничеа, пре свега зато што је Ниче Хегелову филозофију називао историјом покршеном у филозофију. Хегелова мисао о односу роба и господара позајмљена је од Аристотела. Ничеов морал робова и морал господара софистичког је порекла, позајмљен од Каликла. Обрачун Аристотела са софистима је познат у историји филозофије. Дакле, Хегелов завршени човек и Ничеов наг човек нису исто порекла. Генеаза ових појмова за прототип савршеног човека потиче из две различите филозофске школе.

Када говори о Хегелу, Фукујама се пре свега служи језиком Александра Кожева. У свом тексту Фукујама се често ослања на мисли Кожева о крају историје који би значао и крај човека као ратника, филозофа, уметника. Човек би у том самозадовољству живљења остао у хедонизму животиње: „Пас је, под условом да је нахрањен, задовољан да цео дан спава на сунцу, зато што није незадовољан оним што је. Он не бриње о томе да ли су други пси бољи од њега, да ли његова каријера као пса стагнира или да ли су пси у удаљеном делу света угњетени.”⁵ Ако човек оствари друштво у коме је успео да укине неправду, његов живот ће личити на живот пса”⁵. Користећи Хегелову причу у односу господара и роба из „Феноменологије духа” Фукујама развија као филм теорију о томе како је основни покретач човекове свести жеља за признањем. Бити признат од другог то је оно што је од првог човека до последњег у либералној демократији окретало жрвањ историје. „Континуирана жеља слуге за признањем била је оно што покреће историју”⁶.

Када говори о Фукујаминој парадигми, парадигми једног света, света либералне демократије, Семјуел Хантингтон сумња: „да је парадигма једног хармоничног света исувише далеко од стварности да буде користан

³ Фридрих Ниче: „Несавремена разматрања”, Просвета, Београд, 1997, 69. стр.

⁴ Исто, 69 стр.

⁵ Френсис Фукујама: „Крај историје и последњи човек”, ЦИД, Подгорица 1997, 321 стр.

⁶ Исто, 215 стр.

водич у постхладноратовском свету”.⁷ Фукујама расправља о универзалној историји и заборавља да је далеко од остваривања те визије када дозвољава поделу света на постисторијски и историјски. Историјски, иако технолошки слабије развијен, задржао је оне одлике морала господара од кога постисторијски свет мора да буде на опрезу. Постисторијском свету је неопходна таква организација попут НАТО која би играјући улогу „светског полицајца” јачала позиције либералне демократије. Зар Фукујама не примећује да се његова мисао врти у круг, да се вратио на почетак где сада либерална демократија на макрошлану као персонификација идеолошке политике Западна игра улогу господара а не роба (коју би на микро шлану играо његов последњи човек). Ту Фукујама запада у противречност. Али та противречност открива колико је друштво западног света отуђено, колико подвојено. Колико у њему пребива „несрећна” и „лажна” свест. Колико је човек лишен своје стварне слободе. Колико је есенција његовог бића у раскораку са егзистенцијом. Где је последњи човек роб првог човека (државе). То Фукујама прећуткује. Нови савез нација, као политичко војни савез, бранећи принципе либералне демократије крши принципе либералне демократије. Када говори о либералној демократији онда о њој говори као о теорији независно од праксе. Критикујући праксу Совјета, праксу либерализма не доводи у питање. Инсистирање на „Универзалној историји човечанства у правцу либералне демократије”⁸ ни по чему се не разликује од социјалистичке паролне „Социјализам као светски процес”. Његова тврдња да је само Горбачов био другачија личност све би било другачије, оставља утисак некога ко проучавању историје дипломатије прилази крајње неозбиљно. Крајње памфлетски пореди совјетско друштво са лудницом алудирајући на познати роман Кена Кизија „Лет изнад кукавичјег гнезда”, заборављајући да све што се односило у том поређењу на совјетског човека може да се односи на „последњег човека” либералне демократије. У свом одговору критичарима пет година касније Фукујама је принуђен да своју теорију о крају историје редукује на утопију: „Емпиријске чињенице саме по себи међутим не пружају поуздане разлоге за тезу о крају историје. Као што је већ речено, оне нам само могу пружити основу за паду”⁹ јер када се говори о крају историје, тада се говори и о крају човека.

ПОЈАМ „ТОТАЛНОГ ЧОВЕКА”

Да ли је замислио идеалног човека утопија? Човек је за Маркса онај који треба да буде, не као завршени Хегелов човек који је оно што је био. У свом делу „Имати или бити” Ерих Фром разликује будне од усаваних утописта. По ономе шта је и како мислио Карл Маркс би био убрајан у оне прве. Ернст Блох каже да је човек по својој природи утопијско биће које треба да научи да се пада. Ако су се писале утопије о друштву које би било савршено, да ли је у тим утопијама појединац био савршен? Платонов „Законо” обилују смртним казнама. Кампанела такође зна да запрети смртном казном жени која да би прикрила своје недостатке користи шминку. Томас Мор у својој „Утопији” кажњава смртном казном свакога ко се дрзне

⁷ Семјуел П. Хантингтон: „Сукоб цивилизација и преобликовање светског поретка”, ЦИД, Подгорица, 1998, 33 стр.

⁸ Френсис Фукујама: „Крај историје и последњи човек” ЦИД, Подгорица 1997, 75 стр.

⁹ Исто, 357 стр.

да расправља о државним пословима изван Сената. Свакако је у овим утопијама појединац триео, савршено пастио од савршеног друштва. Створити идеалан тип човека у историји филозофије и књижевности и даље представља изазов.

Од хеленског савршеног човека, Русоовог „доброг човека”, Гетеовог и Ничеовог „патчовека”, Стирнеровог „Јединог”, Камјевог „апсурдног човека”, „завршеног” Хегеловог човека, „свечовека” Достојевског”, „сувишног човека” Љермонтова, до „последњег човека” Фукујаме то није само интелектуални изазов.

Марков тотални човек је још у „Економско филозофским рукописима” зацртан као свеукупност друштвених односа, као неотуђени човек чији је родни карактер слободна свесна делатност. Такав човек није зависно биће, јер не живи од милости другог. За Маркса је слобода у чину самостварања. То самостварање могуће је разумети тек са његовим схватањем рада. Међутим рад и капитал за Маркса нису само економске категорије, они се дају сагледати и из перспективе тумачења антропологије. Дакле, рад као антрополошка категорија са димензијама у простору хуманистичке мисли. Главна тема Маркових радова је претварање отуђеног рада у неотуђени, слободан рад. Дакле, не боље исплаћивање за отуђени рад од стране приватног или „апстрактног” државног капитализма. Продајом радне снаге, радник, та монада у капиталистичком друштву, се отуђује како од процеса рада, производа свога рада, тако и од себе сама, односа човека према човеку — односа мушкарца према жени. За Маркса појам отуђења се највише материјализује у капиталистичком друштву и у радничкој класи као најотуђенијој од свих. За њега је историја „постојање човека човеком”. За разлику од samotног Ничеовог патчовека „тотални човек” је биће слободе, јер своју слободу остварује у друштву служећи се друштвом као ослоном, а револуцијом као Архимедовом полугом. Дакле, човек као друштвено биће. „Стога су осјетила друштвеног човека другачија него осјетила недруштвеног човека”.¹⁰

У свом делу „Мит о Сизифу” Албер Ками пореди изгубљену слободу радника са Сизифом док силази по камен који се откопљао са врха брда. „Овај час који је као предах и који се исто тако сигурно враћа као и његова патња, тај час је час свести. У сваком од ових тренутака, кад он напушта врх и спушта се, мало — помало, према шпиљама богова, он је изван своје судбине. Он је јачи од свог камена.”¹¹

Међутим, Марков тотални човек своју слободу доживљава као ослобођење од рада који је одређен спољашњом сврсисходношћу. Своју слободу доживљава у бескласном друштву којим историја тек почиње. У својој књизи „Филозофија праксе” Гајо Петровић напада филозофију дијамата и њено погрешно тумачење које социјализам одређује као нижу фазу комунизма. Он доказује и то не само етимолошким кореном ових речи,¹² да је Маркс социјализам сматрао вишим од комунизма, те да је: „комунизам

¹⁰ Карл Маркс — Фридрих Енгелс „Дела; Том 3”, Просвета, Београд, 1971, 241 стр.

¹¹ Албер Ками: „Мит о Сизифу”, Веселин Маслеша, Сарајево, 1987, 133 стр.

¹² „Међутим, Маркови текстови дају више основа да се социјализам проматра као виша фаза у односу на комунизам... комунизам (према *Communis* — заједнички) требало би да буде друштво у којем су средства за производњу заједничка, а социјализам (према *socius* — друг) друштво у којем је човек, човеку друг. А ово друго свакако је нешто више и теже остварљиво него оно прво”. — Гајо Петровић: „Филозофија праксе”, Напријед, Загреб, 1986, 178 стр.

укидањем приватног власништва посредовано људско друштво, социјализам је аспект оног вишег облика друштва које је непосредно људско. Социјализам није то друштво у целини, оно је тек један аспект 'збиљског живота' његова самосвијест".¹³

Марков тотални човек није замишљен као неко ко би у друштву обављао једну врсту посла и живео од своје зараде као ловац, рибар или пастир или критички критичар. Маркс свој хипотетички модел човека не своди на живот у једној димензији, димензији једне једине професије, где може доћи до отуђења личности. Где улога коју обавља у друштву што му је додељена поделом рада потискује његово стварно Ја. О томе је касније писао Јунг упозоравајући на опасности које прете човековој индивидуалности од једнострано развијене персоне (која је између Ја и спољашњег света).

У својој књизи „Крај историје и последњи човек” Френсис Фукујаме каже да „... није јасно како би живот у условима таквог дилетантизма икада могао бити задовољавајући”.¹⁴

У свом роману „Круг” Меша Селимовић каже да му је тешко да замисли Пикаса како после неколико сати рада за стругом може да слика или Јехуди Мењухина да свира на виолини. Међутим, Маркс је видео даље у будућност, где човек неће радити за машином, где ће развитак производних снага бити далеко већи него што је то случај радника за стругом. Где ће човек живети у модусу бивствовања, како каже Ерих Фром а не у модусу имања. Где неће живети у једнодимензионалном свету, који је иначе карактеристика света „последњег човека” — потрошача. Када се искорачује из једне димензије у другу онда оно што је било битно у једној димензији није битно у другој. Улога уметника у једној димензији неспојива је са другом димензијом (бескласним друштвом) јер ту нема улога. Најзад Кјеркегоров песник не мора написати ни једну песмју да би остао или постао песник. Иван Фохт у својој књизи „Увод у естетику” примећује: „И Сократ са својим 'Знам да ништа не знам' песник је у Кјеркегоровом смислу”. За Мирослава Антића „Песник је свако”,¹⁵ јер, да га боље чујемо: „Песник није занимање”. Дакле, Карл Маркс је у друштвеној подели рада видео једног од покретача досадашње историје. Код Фукујаме је то била тежња за признањем. Код Карла Маркса подела рада и приватна својина били су идентични изрази. Укидање приватне својине, али која не води у примитивни комунизам, значи и укидање строге поделе рада. А ако је могуће прво, зашто не би било могуће и оно друго.

ИЗМЕЂУ ПОСЛЕДЊЕГ И ТОТАЛНОГ ЧОВЕКА (КЛИЗИШТЕ ПОЈМОВА)

„Тотални човек” и „последан човек” су хипотетички модели човека. Ови појмови ће своје испољење, своју форму реализовати у будућности. Међутим будућност „последњег човека” само што се није претворила у садашњост. Између појаве идеја Марковог тоталног човека и последњег чо-

¹³ Исто, 179 стр.

¹⁴ Френсис Фукујаме: „Крај историје и последњи човек”, ЦИД, Подгорица, 1997, 103 стр.

¹⁵ „Моја мајка је песник кад ми испегла кошуљу. Неко је песник за воланом. Неко песник у разреду, кад одржи један добар час ученицима. Песма се не састоји од речи које су забележене у књизи. Она је у људима” (Мирослав Антић) у: Дане Шијан: „Савремене дечије писци Југославије”, Загреб, 1975, 414 стр.

века Френсиса Фукујаме протекао је XX век. Век који је садржавао Први и Други светски рат, Хладни рат између Америке и СССР, као и велики број локалних ратова. У свом делу „Човек једне димензије” Херберт Маркузе говори о једном отуђеном човеку двадесетог века. Човеку који мисли једнодимензионалним мислима и говори једнодимензионалним језиком. У том једнодимензионалном језику појмови су уступили своје место речима свакодневнoг говора: „... ријечи све више ансорбирају појмове... Ријеч постаје клише и као клише управља говором и писањем”¹⁶. Та једнодимензионална стварност отргнута је од своје друге димензије, моћи да се критички и револуционарно мисли и превладава дата стварност. Тако је прва димензија човека његова помоћ а друга моћ. И када каже: „Владавина таквог једнодимензионалног реалитета не значи да влада материјализам, да су постале спиритуалне, метафизичке и боемске преокупације. Напротив, има доста оног... 'Зашто не пробати обраћање богу', зен, екзистенцијализам, битнички начин живота, итд. Али такви моћи протеста и трансценденције више нису супротни status quo-у; пишу више негативни”¹⁷.

Херберт Маркузе даје дијагнозу отуђеног друштва развијене индустријске цивилизације у којој доминира „рационални карактер ирационалности”¹⁸. Где су људи пре свега потрошачи. Где по речима Рајта Милса постоји „преовлађивање ведрога робота међу нама, човека рационалног али без разума”¹⁹. Човека Рисманове „Усамљене гомиле”, где се појављује друштвени карактер усмерене особе ка другима у „новом” средњем слоју. Дејвид Рисман је тај тип карактера препознао: „... то је Фромов 'маркетер' (личност оријентисана ка тржишту), Милсов „fixer” (нови тип предузетника који посредује у великим пословима)”²⁰. У таквом отуђеном друштву неизбежно долази до пропадања појмова из претходног века. Појам „друштво” изгубио је оне противуречности које је носио у себи. Да чујемо Маркузеа: „Слично томе, 'индивидуум', 'класа', 'приватан', 'породица' означавали су сфере и снаге које још нису биле интегрисане у дате услове — означавали су сфере нашегости и контрадикције”²¹. Дакле, двадесети век је век ерозије појмова из деветнаестог века. То клизиште појмова наноси штету и у књижевности, где је трансформација ранијих ликова романа који су раније били антагонистички према постојећем поретку, извршена у ликове који афирмишу постојећи поредак. Оваква анализа као да затамњује слику „тоталног човека” и осветљава слику „последњег човека”, јер друштво у којем живимо је отуђено у свим својим слојевима, а не као у деветнаестом веку када је радничка класа била најотуђенија. Херберт Маркузе се пада да се таквом отуђеном друштву може супротставити слој, који је испод свих слојева, „сунетрат одбачених и аутсајдера”²². Ерих Фром налази решење у промени модуса живљења, где би модус имања морао да се замени модусом бивствовања. Где би екуменски град имања био замењен екуменским градом бивствовања. Константинос Доксијадис у својој књизи „Човек и град” са носталгијом пише о хеленском човеку и његовом граду који по броју становника не подсећа на данашње мегаполисе, пренасељене градове — држа-

¹⁶ Херберт Маркузе: „Човек једне димензије”, В. Маслеша, Сарајево, 1968, 93 стр.

¹⁷ Исто, 32 стр.

¹⁸ Исто, 27 стр.

¹⁹ Рајт Милс: „Знање и моћ”, Вук Караџић, Београд, 1966, 133 стр.

²⁰ Дејвид Рисман: „Усамљена гомила”, Нолит, Београд, 1965, 83 стр.

²¹ Херберт Маркузе: „Човек једне димензије”, В. Маслеша, Сарајево, 1968, 14 стр.

²² Исто, 235 стр.

ве. Да ли ће екуменски град бивствовања бити остварен у будућности, град слободног, целовитог, неогруженог, „тоталног човека“ — или ће се остварити као и што је почео да се остварује екуменски град имања са препасељеним становништвом и његовим лажним потребама? Остаје отворено питање.

ЗАКЉУЧАК

„Последњи“ и „тотални човек“, као хипотетички модели човека противурече један другом. Један другом су антиматерије. „Тоталан човек“ живи у историјском свету који ноћине са бескласним друштвом. „Последњи човек“ је постисторијски човек. „Тоталан човек“ живи у хипотетичком друштву где је расподела према потребама. „Последњи човек“ је заточен у друштву где друштвена подела рада иницира ширење лажних потреба. Код Маркса је друштвена подела рада једна од главних сила досадашње историје. Код Фукујаме жеља слуге за признањем била је оно што покреће историју. „Тоталан човек“ је биће праксе, чији живот производи живот. „Последњи човек“ је идолопоклоник потрошачког живота. „Тоталан човек“ живи у вишедимензионалном свету својих креативних могућности и стварности. „Последњи човек“ је изгубио своју слободу јер је „побегао“ од ње кријући се иза зидина либералног демократског друштва. Друштва самозадовољног, комфороног живота. „Тоталан човек“ своју слободу остварује у пракси. У својој књизи „Бекство од слободе“ Ерих Фром описује бежање човека од себе сама, попут квазара што се од нас удаљују хиљадама светлосних година. Међутим, појам слободе никако није апсолутан, он је доиста релативан, као што је у физици нестао појам апсолутног времена и простора. Својим садржајем и обимом наликује црној руци у свемирском простор-времену, који сажима како људску слободу тако и неслободу, јер замисливо је и оно што се не да замислити — као незамисливо.

Као алтернативу наведеним хипотетичким моделима појам свечовека постављам као неизбежан у трагању за најисконскијом природом човека.