

Mile Babić

## FUKUYAMINA SEKULARNA ESHATOLOGIJA

### Rezime

U ovome radu autor se bavi knjigom američkog filozofa Francisa Fukuyame *Kraj povijesti i Posljednji čovjek*, koja je izazvala kontroverzne rasprave širom svijeta.

Sadržaj knjige on izlaže kratko i jezgrovito, a potom donosi svoje veoma interesantne teološko-filozofske prigovore, zaključivši kako je pomenuta Fukuyamina knjiga zapravo *eshatologija nade* i to *moderna sekularna eshatologija*.

### I

**K**njiga američkog filozofa Francisa Fukuyame *Kraj povijesti i posljednji čovjek*<sup>1</sup> izazvala je pozornost na svim kontinentima našeg planeta Zemlje, jer njezin naslov obznanjuje da je povijest

---

<sup>1</sup> Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Pinguin books, 1992. Opširnije izlaganje toga djela i kritički osvrt: M. Babić, *Fukuyamin kraj povijesti*, Jukić, br. 28/29, str. 69-101. Hrvatski prijevod toga djela objavljen je u Zagrebu, u biblioteci *Izvori sutrašnjice*.

čovječanstva postigla svoj cilj, što istodobno znači da je povijest čovječanstva završila svoju evoluciju, drugačije rečeno, nastupio je kraj evolucije, kraj povijesti. Kraj povijesti je nastupio zato što je cilj povijesti postignut. Nemoguć je više bitni napredak u povijesti, bitna promjena nabolje, moguća su samo akcidentalna poboljšanja.

Znakovito je da je Fukuyama napisao svoju knjigu nakon sloma komunizma koji se dogodio 1989. godine, jer je i komunizam govorio o cilju i kraju povijesti. Prema komunističkoj ideologiji kraj povijesti će nastupiti onda kada bude ostvaren cilj povijesti, koji se zove *komunističko društvo*. U ime toga budućeg cilja povijesti komunizam je htio potpuno uništiti sadašnji svijet, jednostavno ga pretvoriti u *ništa*, jer je samo moguće iz potpunog *ništa* stvoriti potpuno *novi svijet*. U ime te svijetle budućnosti komunizam je provodio najokrutniji teror.

Iz navedenog je očito da je komunizam imao *apsolutističke* pretenzije, jer je shvaćao čovjeka kao apsolutno biće koje će iz ništa stvoriti potpuno novi svijet. Takve apsolutističke pretenzije vodile su u povijesti potpunom isključivanju ljudi koji drukčije misle i potpunom ovladavanju ljudskim životom, potpunoj kontroli ljudske slobode, jasnije rečeno, potpunoj negaciji slobode čovjeka pojedinca, što zovemo totalitarizmom. Iz toga proglašenje čovjeka *apsolutom*, i to *apsolutom* koji se posve oslobodio od Boga – jer je komunizam shvaćao Boga kao najvećeg neprijatelja čovjekove slobode – i koji želi uništiti stari svijet i stvoriti posve novi svijet, proizišao je najokrutniji teror na ovoj zemlji. Prema tome, tamo gdje čovjek sebe proglasi apsolutom nastaju *apsolutizam*, *isključivost*, *totalitarizam* i *teror*. Komunizam je u ime toga budućeg cilja povijesti, drukčije rečeno, u ime *komunističke eshatologije*, pobio milijune i milijune ljudi.

Rekao sam koje su bitne karakteristike komunizma kao *moderne sekularne eshatologije*. Sada želim ispitati koje su bitne karakteristike Fukuyamine *moderne sekularne eshatologije u postmodernom svijetu*. Pitanje, na koje želim odgovoriti, glasi: Je li Fukuyamin liberalizam (neoliberalizam) samo blaga varijanta totalitarizma, dok je komunizam bio stroga varijanta totalitarizma? Je li to blagi despotizam, kako ga naziva

Alexis de Tocqueville?<sup>2</sup> Tu, dakle, nije riječ o tiraniji nego o vladi koja postupa *blago i paternalistički*. Vlast zapravo postaje čovjekov skrbnik. Hoće li liberalizam propasti onako kako je propao komunizam, njegov preteča, kako tvrdi japanski filozof Takeshi Umehara?<sup>3</sup>

Najprije ću izložiti prvi, drugi i treći dio Fukuyamine knjige, jer je ta tri dijela pisao sa stajališta *moderne*, zatim se na njih kritički osvrnuti, a onda četvrti i peti dio knjige, u kojima on sa stajališta postmoderne postavlja kritička pitanja svojoj vlastitoj koncepciji, ali tako da ne dovodi u pitanje samu koncepciju.

## II

Nakon sloma komunističke eshatologije, koja je svu dosadašnju stvarnost proglasila neistinom i koja je obećala ostvarenje cilja povijesti u bliskoj ili daljoj budućnosti, Fukuyama je najprije – kako sam piše u svojoj knjizi – napisao članak pod naslovom *Kraj povijesti* u časopisu *Nacionalni interes (The National Interest)* 1989. U tom članku zastupa tezu da je *liberalna demokracija* pobijedila sve rivalske ideologije, počevši od nasljedne monarhije pa sve do komunizma, što znači da liberalna demokracija čini “završnu tačku ideološke evolucije čovječanstva” i “finalni oblik ljudske vladavine” i kao takva čini “kraj povijesti”.<sup>4</sup> Smatra da su svi raniji oblici vladavine propali zbog svojih unutrašnjih proturječja, a da je samo liberalna demokracija slobodna od tih unutrašnjih proturječja. Za njega to ne znači da stabilne liberalne demokracije nemaju problema i teškoća. One, dakle, imaju problema i teškoća, ali ti problemi – naglašava on – nastaju zbog nepotpunog ostvarenja temeljnih principa liberalne demokracije: *slobode i jednakosti*. Prema tome, za Fukuyamu nema alternative liberalnoj demokraciji, jer je nemoguća bitna promjena liberalne

---

<sup>2</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Pariz, Garnier-Flammarion, 1981, svezak 2, str. 385.

<sup>3</sup> Takeshi Umehara, *Ancient Japan Shows Post-Modernism the Way*, *New Perspectives Quarterly*, 9 (proljeće 1992), 10.

<sup>4</sup> Francis Fukuyama, nav. dj., str. XI.

demokracije, moguća su samo akcidentalna usavršavanja liberalne demokracije. Kraj povijesti se dogodio, jer je cilj povijesti postignut. Taj se cilj zove liberalna demokracija.<sup>5</sup>

Taj Fukuyamin članak je izazvao rasprave diljem svijeta i to ga je potaknulo da napiše o tome knjigu. U prvom dijelu knjige Fukuyama je pokazao da je univerzalna povijest moguća i to na temelju najnovijih promjena u suvremenom svijetu. Time želi reći da povijest čovječanstva ima zajednički cilj i da povijest čovječanstva ide evolucijski prema svome cilju, drukčije rečeno, povijest čovječanstva je *jedinstven, koherentan, evolucijski proces* koji ide prema svome cilju. To dokazuje na temelju moderne prirodne znanosti, jer je moderna prirodna znanost također kumulativni evolucijski proces i ona povezuje cijelo čovječanstvo u jednu nedjeljivu i homogenu cjelinu, što se osobito vidi iz primjene te znanosti u raznim tehnologijama – posebno u vojnim tehnologijama – i u modernoj ekonomiji. Iz toga slijedi da svijet danas postaje jedna homogena cjelina u prirodnoznanstvenom, tehnološkom i ekonomskom smislu. Taj drugi dio knjige predstavlja zapravo ekonomsku interpretaciju povijesti i vodi nas do *liberalne ekonomije*. No, ta ekonomska (materijalistička) interpretacija povijesti ne može nas dovesti do cilja povijesti: do *liberalne države*, do liberalne demokracije, jer prijelaz iz liberalne ekonomije u liberalnu demokraciju pretpostavlja slobodu, tj. čovjekovu slobodnu odluku.<sup>6</sup>

Prirodna znanost može objasniti neke aspekte historijskih promjena i rastuću uniformnost svih društava, ali ne može dostatno objasniti fenomen demokracije. Prirodna znanost nas vodi do ulaznih vrata u obećanu zemlju, ali nas ne uvodi u samu obećanu zemlju, tj. u zemlju liberalne demokracije. Zato je tumačenje usmjerene povijesti na temelju prirodne znanosti – ističe Fukuyama – samo djelomično uspješno, jer je to zapravo ekonomska interpretacija historijskih promjena, a ta je interpretacija nepotpuna i nedostatna, jer čovjek nije samo ekonomsko biće.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Na nav. mj., str. Xi-XXIII.

<sup>6</sup> Na nav. mj., str. 3-51. i str. 55-139.

<sup>7</sup> Na nav. mj., str. 131-139.

U trećem dijelu knjige Fukuyama tumači povijest na nematerijalistički način oslanjajući se na Kojevljevu interpretaciju Hegela, na temelju Hegelova pojma: “*borba za priznanje*”. Borba za priznanje najprije vodi socijalnoj nejednakosti među ljudima i ta se borba odvija sve dotle dok ne bude postignut cilj te borbe: sloboda i jednakost svih građana, uzajamno i univerzalno priznanje svih građana u liberalnoj državi. Fukuyama se pritom poziva na Platonovu nauku o duši, na tri dijela duše kod Platona: razum, *thymos* (želja za priznanjem) i željni dio (prirodne želje). Smatra da anglosaksonska tradicija stavlja naglasak samo na prirodne želje i razum, ali razum tu ima ulogu pronaći samo najbolji način zadovoljenja tih želja. Zato te želje Fukuyama naziva *racionalne želje*. Njemačka idealistička tradicija s Hegelom na čelu stavlja naglasak na *thymos*, na želju za priznanjem, i to za jednakim priznanjem. Takvo priznanje Fukuyama naziva *racionalnim priznanjem*. Za anglosaksonsku tradiciju čovjek je bitno *prirodno biće* i njegov glavni cilj je samoočuvanje svoga vlastitog života, svoje vlastite prirodne egzistencije. Za njemačku idealističku tradiciju, koju zastupa Hegel, čovjek je bitno *slobodno biće*, i sloboda se sastoji zapravo u tome da čovjek nadiđe svoju vlastitu narav, da je preoblikuje, i da radi slobode riskira svoju vlastitu prirodnu egzistenciju. Vrhunac slobode očituje se upravo u spremnosti da se riskira vlastiti život radi priznanja.<sup>8</sup>

### III

Pošto sam ukratko izložio prvi, drugi i treći dio Fukuyamine knjige, potrebno je povezati njegove osnovne misli i na njih se kritički osvrnuti. Najprije je Fukuyama pokazao da je *univerzalna povijest* moguća. To je dokazivao na temelju prirodne znanosti i na temelju čovjekove želje za priznanjem. Sam je priznao da prirodna znanost i njezina primjena u tehnologijama i ekonomiji vodi čovječanstvo u *liberalnu ekonomiju*, ali ne i u *liberalnu demokraciju*, koja je cilj povijesti. Liberalna ekonomija

---

<sup>8</sup> Na nav. mj., str. 143-208.

nastoji ispuniti sve čovjekove prirodne želje i za nju je čovjek prirodno biće, ekonomsko biće. Tu anglosaksonsku tradiciju Fukuyama kritizira jer ona ne može objasniti nijedan čovjekov slobodni čin. Čovjek je naime sposoban radi slobode izgubiti svoj prirodni život. Samo ga ta želja za slobodom, ta želja za jednakim priznanjem, vodi cilju povijesti: *slobodi i jednakosti*, jasnije rečeno, *uzajamnom i univerzalnom priznanju u liberalnoj državi*.

Fukuyama naglašava da se prijelaz iz liberalne ekonomije u liberalnu demokraciju ne može objasniti ekonomskim razlozima, to se može objasniti samo *thymosom*, po kojem je čovjek slobodan za moralni izbor. Ako bi čovjek bio samo prirodno biće, onda se ne bi moglo objasniti zašto se čovjek žrtvuje za opće dobro, za druge ljude, za moralne principe, za svoju zemlju i slično. Fukuyama zato povezuje ispunjenje želje za priznanjem s ispunjenjem prirodnih želja. Ispunjenjem želje za jednakim priznanjem u liberalnoj demokraciji nastaje *kraj povijesti* (ta sintagma potječe od Hegela), a ispunjenjem prirodnih želja nastaje *posljednji čovjek* (ta sintagma potječe od Nietzschea). Zbog toga je dao svojoj knjizi naslov: *Kraj povijesti i posljednji čovjek*.

Za Fukuyamu je i kršćanstvo ropska ideologija – što on preuzima od Kojeva – ali, doduše, najvažnija ropska ideologija, jer je u kršćanstvu ideja slobode dobila svoj pretposljednji oblik. Time želi reći da kršćanstvo nije slobodu ostvarilo u ovome svijetu, nego je to učinila liberalna demokracija, liberalna država koja je završni posljednji oblik slobode, što znači da je liberalna demokracija zapravo *sekularizirano kršćanstvo*, točnije rečeno, *sekularizirani hilijazam*, jer to carstvo slobode ostvaruje čovjek, a ne Bog. To svoje carstvo slobode ljudi su ostvarili Francuskom i Američkom revolucijom i tako su ostvarili cilj povijesti. Ostvarenjem cilja povijesti doveli su povijest do njezina kraja, što znači da bitna promjena nabolje nije više moguća, da bitni napredak nije više moguć, da nema alternative tome cilju povijesti: *liberalnoj demokraciji*.

Fukuyamina eshatologija je *sekularizirani hilijazam*, što znači da nju ostvaruje u povijesti ovozemaljski apsolut koji se zove čovjek. Da Fukuyama zaista tako misli, slijedi posve logično iz njegovih tvrdnji. On tvrdi da je čovjek (koji je konačno biće, biće koje ima svoj kraj, konac, a taj konac je smrt) već uspostavio beskonačno stanje, stanje koje nije moguće

bitno mijenjati nabolje. Prema tome, konačni je čovjek uspostavio beskonačno stanje, takav oblik života koji nije moguće bitno mijenjati nabolje. Uspostavio je takvo stanje koje je *u biti nepromjenljivo* i *bitno beskonačno*, stanje koje ne pozna istinskog kraja, konca. Ako je tako, onda je konačno biće pretvorilo samo sebe u beskonačno biće, jasnije rečeno, u božansko biće. Takva božanska bića su lažna božanstva, koja proizvode užas i teror na ovoj zemlji, što je očito iz povijesti komunizma i nacionalsocijalizma.

Kraj povijesti nastupa onda – tvrdi Fukuyama – kada budu zadovoljene sve čovjekove bitne želje, kada budu zadovoljene one želje koje čine čovjeka čovjekom. Ako mi znamo što je čovjekova bit, ako znamo sigurno koje su čovjekove bitne želje, onda je to dokaz da je naša spoznaja *nezabludiva* (infallibilna, nepogrešiva). Ako čovjek sigurno spoznaje sve: i bit čovjeka i bit povijesti, onda to znači da on ima apsolutno znanje. A ako misli da ima *apsolutno znanje*, onda sebe pretvara u božansko biće, jasnije rečeno, u lažno božanstvo. Takva lažna božanstva su proizvela užas i neviđen teror na ovoj zemlji, što je posve jasno iz povijesti komunizma i nacionalsocijalizma.

Iz izloženog je jasno da Fukuyamina eshatologija ima sve bitne karakteristike modernih eshatologija, tj. *komunizma i nacionalsocijalizma*. To su sljedeće karakteristike: *univerzalizam, apsolutizam, isključivost i totalitarnost*. Cilj povijesti je za Fukuyamu *univerzalan*, zajednički je, dakle, svim ljudima i svim narodima. Taj cilj povijesti nema alternative, isključuje svaku bitnu promjenu nabolje. Iz toga proizlazi da je Fukuyama prva tri dijela svoje knjige pisao sa stajališta moderne.

Ostvareni kraj povijesti za Fukuyamu traje beskonačno. Povijest se odvija evolucijski. I kad je ta povijest postigla cilj, empirijska se povijest odvija dalje, ali nema više bitnog pomaka naprijed, bitnog napretka, moguća su samo akcidentalna usavršavanja povijesti. Ta akcidentalna evolucija nakon kraja povijesti nema svoga istinskog kraja. To je jasno jer se svaka imanentistička eshatologija ostvaruje u povijesti, ne poznaje istinskog kraja ni istinskog početka, i svaka imanentistička eshatologija svoj ostvareni cilj povijesti smatra definitivnim, nepromjenljivim, apsolutnim. Zbog navedenih karakteristika zapadni je liberalizam postao ideologija i zato će po sudu japanskog filozofa Takeshi Umehare propasti

onako kako je propao komunizam koji je također funkcionirao kao ideologija. Za Umeharu je slom komunizma preteča sloma zapadnog liberalizma.<sup>9</sup>

#### IV

U četvrtom dijelu svoje knjige Fukuyama iznosi prigovore protiv svoje eshatologije. Njegovi sudovi nisu više sigurni nego vjerojatni i ostavlja pitanja otvorenim, iako ostaje vjeran svojoj koncepciji univerzalne povijesti. Ističe razliku između države i društva i pokazuje da nacija, religija i kultura spadaju u društvo. Jasno mu je da se liberalna država ne oslanja samo na sebe nego i na društvo i da liberalna država ne može preživjeti bez određenih iracionalnih oblika priznanja, kao što su religiozno priznanje, nacionalno priznanje, ljubav prema zemlji, privrženost različitim vrijednostima i slično. Liberalna demokracija može uspjeti samo ako se osloni i na stvarnosti izvan sebe, točnije rečeno, ako se osloni na one stvarnosti koje izviru iz *thymosa*: to su *religije i kulture*. Tako i liberalna ekonomija ne može uspjeti ako se ne osloni na ono što izvire iz *thymosa*, jer je u radu važno da čovjek bude priznat kao čovjek, a ne samo ekonomski motivi. Smatra da su moguće dvije autoritarne alternative liberalnoj demokraciji. Jedna alternativa dolazi od onih naroda koji će zbog svoje *kulture* stalno trpjeti ekonomske neuspjehe, a druga od onih naroda koji će zbog svoje kulture biti pretjerano uspješni u kapitalističkoj igri. Kao primjer za prvu alternativu navodi *islamske zemlje* i SAD, u kojima je pojava te alternative moguća zbog različitih kultura u američkom društvu. Druga je alternativa moguća u nekim azijskim društvima. Tako je u suvremenom svijetu prisutan dvostruki fenomen: na jednoj strani se širi univerzalna i liberalna država, nastaje homogenizacija čovječanstva zahvaljujući modernoj ekonomiji i tehnologiji, a na drugoj strani raste

---

<sup>9</sup> Tu tvrdnju T. Umehare navodi S. P. Huntington, *Sukob civilizacija*, nav. dj., str. 373. oslanjajući se na: Takeshi Umehara, *Ancient Japan Shows Post-Modernism the Way*, *New Perspectives Quarterly*, 9 (proljeće 1992), 10.



otpor toj homogenizaciji na ispod-političkoj (pod – državnoj) razini, na razini *kulturnih identiteta i naroda*.<sup>10</sup>

Fukuyama se nada da će liberalne demokracije svojim utjecajem u međunarodnim odnosima ukinuti međunarodni imperijalizam. Kritizira pesimistički pogled na međunarodne odnose, a taj pesimistički pogled ima više imena: *realizam, realna politika, politika sile*. Politika sile se temelji na prošlosti, na tezi: ako su se u prošlosti vodili ratovi među državama, tako će biti i u budućnosti. On odgovara: ako će tako biti u budućnosti, onda to znači da je ljudska narav nepromjenljiva. Ako je ljudska narav nepromjenljiva, onda nema evolucije – bitne promjene nabolje – u povijesti. Zatim tvrdi da je nekada religija imala najvažniju ulogu u politici, a nakon religije tu je ulogu preuzeo nacionalizam, ali sada i nacionalizam i religija moraju postati dio društva, a ne države, što znači da nacionalne grupe moraju i dalje zadržavati svoje vlastite jezike i identitete, ali se taj identitet mora primarno izražavati na *području kulture, a ne politike*. U predvidivoj će budućnosti – piše Fukuyama – svijet biti podijeljen na dva svijeta, na posthistorijski svijet i na historijski svijet. Rast će nepovjerenje između ta dva svijeta, ali i ekonomska međuovisnost, i sila će biti i dalje *ultima ratio* u njihovim uzajamnim odnosima. S druge strane gledano, legitimitet liberalne demokracije je u svemu nadmašio dinastički, religijski, nacionalistički i ideološki legitimitet, jer je taj stari legitimitet bio osnova za imperijalizam i rat. To daje nadu da će liberalna demokracija pobijediti i u međunarodnim odnosima.<sup>11</sup>

U petom dijelu svoje knjige Fukuyama postavlja osnovno pitanje: Hoće li liberalna demokracija potpuno zadovoljiti čovjeka? Ima li liberalna demokracija unutrašnje proturječje ili nema? Može li želja za jednakim priznanjem biti potpuno ostvarena u liberalnoj demokraciji? Pod tim Fukuyama misli na recipročno priznanje (kada građani jedni druge priznaju uzajamno) i na univerzalno priznanje (kada država priznaje jednako svakog građanina). U liberalnoj demokraciji trebaju biti ispunjene sve čovjekove želje: ne samo želja za priznanjem nego i sve prirodne želje. Veliko je

<sup>10</sup> F. Fukuyama, nav. dj., str. 211-244.

<sup>11</sup> Na nav. mj., str. 245-284.

pitanje može li liberalna demokracija svim građanima jednako ispuniti želje. S druge strane, potpuna jednakost može ukinuti slobodu, što je učinio komunizam. Ljevica prigovara liberalnoj demokraciji da ne priznaje jednako jednake ljude, a Desnica da jednako priznaje nejednake ljude. Osim toga, postoje razlike u poimanju čovjeka, postoje razne antropologije. Je li čovjek slobodno biće, biće koje je sposobno za moralni izbor, ili je čovjek biće koje određuju druge sile, ili čovjeka treba razumjeti polazeći od ispod – ljudskih bića?<sup>12</sup>

Ako čovjek izgubi *thymos* (želju za priznanjem i slobodom), onda je – piše Fukuyama – takav čovjek sastavljen od prirodnih želja i razuma, koji služi samo ispunjenju tih želja, to je Nietzscheov *posljednji čovjek*. To zastupa anglosaksonska tradicija. Taj *posljednji čovjek* slični Hegelovu slugi na početku povijesti, jer se odriče slobode da bi očuvao svoj život. Pitanje je hoće li se ljudi time zadovoljiti da žive kao Nietzscheov posljednji čovjek ili kao Hegelov sluga, jer će im možda ta pretjerana jednakost dosaditi pa će željeti da budu priznati višim od drugih ljudi (to se zove *megalothymia*). Zato bi se liberalna demokracija mogla urušiti ili zbog previše *megalothymie* (nejednakosti) ili zbog previše *isothymie* (jednakosti). Po anglosaksonskoj liberalnoj tradiciji ljudi ne bi nikad umrli za svoju zemlju ako bi se držali samo principa samoočuvanja svoga života, što znači da ljudi mogu biti motivirani i principima koji nadilaze njihove interese. Ekonomski interesi ne mogu povezati ljude u čvrstu zajednicu, nego neke druge vrijednosti: *religiozne, kulturne* i slično, ali te vrijednosti vode izvjesnim oblicima netolerancije. Prema tome, liberalna demokracija nije samoj sebi dostatna, ona ovisi i o izvorima koji su izvan nje. Temeljna dilema glasi: ili Nietzscheov posljednji čovjek koji uživa u miru i blagostanju, čovjek koji je izgubio svoj dio duše koji se zove *thymos*, a razvio druga dva dijela duše: željni dio i razum, ili će taj čovjek na kraju povijesti otići u drugu krajnost koju zastupa Nietzsche, to je *megalothymia*, to je ponovno vraćanje u krvavu povijest, u stanje prvog čovjeka, ali sada s modernim oružjem, kratko rečeno, ili prirodni čovjek ili slobodni čovjek. Fukuyama se poziva na Platonovo učenje o duši i

<sup>12</sup> Na nav. mj., str. 287-299.

kaže da bi trebalo u liberalnoj demokraciji zadovoljiti istodobno sva tri dijela duše: razum, thymos i želje. Ali sam priznaje da nemamo konsenzusa o tome što konstituira čovjeka i njegovo ljudsko dostojanstvo.<sup>13</sup>

Na temelju izloženog četvrtog i petog dijela Fukuyamine knjige vidimo da on iznosi prigovore svojoj koncepciji univerzalne povijesti s postmodernog stajališta. Naglasak je na onome što proizlazi iz *thymosa*, dakle, na *nacionalizmu, religiji i kulturi*, na onome što dovodi u pitanje ekonomski i politički liberalizam. Priznanje u liberalnoj državi je *racionalno*, a priznanje koje izvire iz *thymosa*: nacionalno, religiozno i kulturno priznanje je *iracionalno*. Priznanje je racionalno za Fukuyamu samo onda ako se događa na *univerzalnoj i jednakoj osnovi*, a ta univerzalna i jednaka osnova je *individualni identitet* ljudskog bića. U liberalnoj demokraciji građani su priznati *uzajamno i univerzalno* kao ljudska bića, kao slobodni pojedinci, svim je, dakle, građanima ljudsko dostojanstvo priznato na jednak način. To dostojanstvo priznaju građani jedni drugima i to dostojanstvo priznaje država svakom građaninu na jednak način. Priznanje je iracionalno ako se priznanje odnosi samo na članove određene grupe: nacionalne, religiozne ili kulturne grupe (kolektiva). Tako npr. nacionalna država priznaje građanima samo članove svoje nacije. Takvo je priznanje iracionalno. Proturječje kod Fukuyame se sastoji u tome što on tvrdi da racionalni oblik priznanja, koji se prakticira u liberalnoj državi, nije održiv bez iracionalnih oblika priznanja.

Ako se racionalno priznanje odnosi na individualni identitet ljudskog bića, a iracionalno priznanje na kolektivni identitet ljudskog bića, onda to znači da je za liberalnu demokraciju važan ne samo individualni identitet, nego i kolektivni identitet. Fukuyama sam priznaje da će kulturne razlike u budućnosti biti sve važnije. Tako se naglasak premješta na različite nacije, religije i kulture. Te su kulture različite i nesvodive jedna na drugu, među njima nema ništa zajedničko. To on naziva *kulturnim relativizmom*, te se kulturne razlike protive homogenizaciji čovječanstva, tj. *univerzalnoj* povijesti čovječanstva, kratko rečeno *kulturni relativizam* (koji je glavna značajka postmoderne) protivni se *univerzalizmu* (glavnoj značajki moderne).

<sup>13</sup> Na nav. mj., str. 300-339.

Fukuyama uviđa te dileme: ili racionalno priznanje ili iracionalno priznanje, ili individualni identitet ili kolektivni identitet, ili univerzalizam ili kulturni relativizam, kratko rečeno, ili *moderna* ili *postmoderna*. No, on se ipak nada da se iracionalno priznanje, kolektivni identitet i kulturni relativizam mogu uskladiti s racionalnim priznanjem, individualnim identitetom i s univerzalizmom.

## V

Fukuyamina knjiga *Kraj povijesti i posljednji čovjek* je zapravo *eshatologija nade*, i to *moderna sekularna eshatologija*. Fukuyamina nada izvire iz uvjerenja da će svi ljudi i narodi prihvatiti postupno zapadni cilj povijesti: *liberalnu demokraciju*. Fukuyama zastupa zapadni *univerzalizam*, što znači da je zapadna civilizacija jedna *univerzalna*, što je stajalište moderne. U četvrtom i petom dijelu svoje knjige Fukuyama je otvoren postmodernom pristupu, otvoren je, dakle, *multikulturalizmu*, što on naziva *kulturnim relativizmom*. No, treba reći da nema bitne razlike između univerzalizma i multikulturalizma, jer se oni razlikuju samo po opsegu, ali ne i po sadržaju. Univerzalizam želi zapadnu kulturu nametnuti cijelom svijetu: svim nezapadnim civilizacijama, a multikulturalizam je želi nametnuti samo zapadnoj civilizaciji.

Za Fukuyamu je cilj povijesti postignut na Zapadu. Budući da je cilj povijesti postignut, nastupio je kraj povijesti na Zapadu. Time Fukuyama želi reći da je na Zapadu bitna promjena nabolje nemoguća, da zapadna liberalna demokracija nema alternative, da je njezin bitni napredak nemoguć. Iz toga slijedi da je Fukuyamina koncepcija totalitarna, jer ne priznaje nikakvu alternativu postojećoj zapadnoj civilizaciji, ne uviđa nikakvu potrebu za bitnom promjenom zapadne civilizacije, što znači da je zapadna civilizacija u biti nepromjenljiva. U bitnom gledano, sadašnji oblik zapadne civilizacije je definitivna.

Na Fukuyaminu tvrdnju da je ekonomski i politički liberalizam cilj i kraj povijesti i da mu nije potrebna nikakva bitna promjena nabolje (jer su moguća samo akcidentalna usavršavanja) odgovaram upućivanjem na

knjigu Franza J. Hinkelammerta: *Kultura nade*<sup>14</sup>, u kojoj autor dokazuje da se ekonomski i politički liberalizam Zapada temelji na isključivanju drugih ljudi i naroda i na razaranju prirode. On taj ekonomsko-politički model naziva neoliberalizmom i raskrinkava ga kao novi totalitarizam, koji uopće ne poštuje ljudska prava. Taj model isključuje veći dio čovječanstva i razara prirodne osnove života. Autor u ime teologije oslobođenja raskrinkava neoliberalnu ideologiju kao tautologiju. Već sam spomenuo kako japanski filozof Takeshi Umehara smatra neoliberalizam zapadnom ideologijom koja će propasti onako kako je propao njegov preteča: komunizam. Već je davno Alexis de Tocqueville<sup>15</sup> predvidio da će u liberalnoj demokraciji građani postupno gubiti svoju slobodu, jer će se osjećati nemoćnim pred jakim institucijama, osobito pred državom koja će na paternalistički način određivati sve.

Glavni i završni prigovor Fukuyaminoj eshatologiji glasi otprilike ovako: Ono što čini čovjeka čovjekom nije samo ono što je Fukuyama rekao (nisu to samo racionalne želje i racionalno priznanje). Ono što čini čovjeka čovjekom u osnovnom i najvišem smislu, ono u čemu čovjek može postići svoju puninu, ispunjenje svoga bitka, nije toliko zadovoljenje prirodnih želja ni želje za priznanjem, nego *ljubav*. Ljubav je ono što se ne može postići borbom, ono što se ne može iznuditi ni kupiti, ne može se postići silom. Svaki čovjek želi da bude priznat i poštovan onakvim kakav jest, da ga prihvaćamo kao svrhu po sebi i u sebi, kao vrijednost po sebi i za sebe, drukčije rečeno, *da bude ljubljen*. Ljubav nastaje *iz slobode*, što zači da ne možemo nikoga prisiliti da nas voli i da ne možemo sami sebe prisiliti da nekog volimo. Najmoćniji čovjek na ovoj Zemlji ne može nikoga *prisiliti* da ga voli. To ne može učiniti ni najmoćnija država, ni najmoćnija civilizacija. Ljubav, dakle, možemo primiti kao nezasluženi dar i možemo je dati drugome kao čisti dar. Zato se ljubav širi i umnaža darivanjem – nesebičnim i bezuvjetnim darivanjem – a ne borbom.

---

<sup>14</sup> Franz J. Hinkelammert, *Kultur der Hoffnung, Für eine Gesellschaft ohne Ausgrenzung und Naturzerstörung*, Mainz/Luzern (Grünwald (Exodus), 1999.

<sup>15</sup> Alexis de Tocqueville, na nav. mj.

Ako imamo na umu da je čovjekova najosnovnija i najvrhunskija *ljubav* i da ljudski život može uspjeti samo *u ljubavi*, onda možemo reći da povijest čovječanstva nije završila svoj tijek, nego je tek započela, i to samo u nekim pojedincima i u nekim malim zajednicama. Kratko rečeno, život smo dobili kao čisti Božiji dar koji nismo zaslužili, što znači da ćemo i eshatološku puninu života dobiti kao čisti Božiji dar koji nismo zaslužili.

#### FUKUYAMA'S SECULAR ESCHATOLOGY

##### Abstract

In this paper the author deals with the work by the American philosopher Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, which gave rise to debate and controversy world-wide. He begins by briefly and succinctly setting out the content of the book, chapter by chapter, and then expounds his own extremely interesting theological and philosophical critique, concluding that this work of Fukuyama is in fact an *eschatology of hope*, and a *modern secular eschatology* at that.