

Zoran Nedeljković

# LAVIRINT ISTORIJE

## nadčoveka i poslednjeg čoveka



Zoran Nedeljković  
*LA VIRINT ISTORIJE*  
*nadčoveka i poslednjeg čoveka*

*Biblioteka*  
NAUKA

Copyright © Zoran Nedeljkovic, 2013.  
– *II izmenjeno i dopunjeno izdanje –*

ZORAN NEDELJKOVIĆ

LAVIRINT ISTORIJE  
NADČOVEKA I  
POSLEDNJEG ČOVEKA

*Svet knjige  
Beograd 2013.*

“....svi smo mi samo ljudi,  
te ako nekog neočekivano zadesi nesreća,  
krivica nije do onog ko strada,  
već do Tihe...”  
Polibije

---

## SADRŽAJ

<i>UVOD .....</i>	7
Osvrt na problem čoveka tokom XIX i XXveka .....	13
<i>NIČEOVO RAZUMEVANJE PROBLEMA ČOVEKA I DRUŠTVA .....</i>	22
Istorijska perspektiva iz koje Niče stvara svoje pojmove čoveka i društva .....	22
Nićeovo shvatanje istorije .....	25
Nićeovo shvatanje individue i društva .....	38
Nićeov aktivni nihilizam kao opozit pasivnom nihilizmu .....	53
Ideal nadčoveka .....	62
Asocijalnost višeg čoveka .....	78
Moral robova i moral gospodara .....	90
Između nadčoveka i čoveka .....	101
Nićeovo učenje o poslednjem čoveku .....	105
<i>FUKUJAMINO TEORIJSKO STANOVIŠTE O ČOVEKU I DRUŠTVU .....</i>	114
Istorijska perspektiva iz koje Frensisa Fukujama stvara svoje pojmove čoveka i društva .....	114
Uticaj Hegelovog učenja o odnosu gospodara i roba na filozofskopolitičku teoriju Frensisa Fukujame .....	117
Fukujamina teza o kraju istorije .....	122
Fukujamino tumačenje Nićeovog odnosa prema istoriji .....	130
Fukujamin osvrt na Tokvilovo učenje o naravi aristokratije i demokratije .....	134
Fukujamino učenje o poslednjem čoveku .....	143
Budućnost poslednjeg čoveka .....	149

Pojam socijalnog kapitala .....	155
Ekonomска funkcija socijalnog kapitala .....	160
Kako Fukujama meri socijalni kapital .....	163
Veliki raskol socijalnog kapitala .....	168
<i>USPOSTAVLJANJE PARALELE</i> .....	171
<i>ZAKLJUČAK</i> .....	176
<i>LITERATURA</i> .....	181

---

## U V O D

Ono što me je podstaklo da izaberem ovu temu jeste i dalje aktuelno Ničeovo učenje koje je podrazumevalo prevrednovanje svih dotadašnjih vrednosti i koje posthumno, posle smrti svog tvorca i dalje nastavlja da relativizuje svojim nihilizmom kulturnu tekovinu zapadnog sveta. Ničeov beskompromisan obračun sa savremenom mu civilizacijom u usponu devetnaestog veka išao je putem negiranja istorije i njenog smisla. Svojim učenjem o večnom vraćanju istog on je pokušao da zakrivi putanju pravolinijskog napretka istorije zapadne civilizacije. Mislilac dvadesetog i dvadeset prvog veka Frencis Fukujama naprotiv, glorifikuje istorijske tekovine Zapada. Dvadeseti i dvadesetprvi vek Niče je najavljavao kao doba pomračenja čovečanstva, kod Fukujame sunce američke demokratije je krajem dvadesetog veka u zenitu svetske istorije. Za Ničea istorija nema cilja, početak i kraj se podudaraju u istorijskom trenutku koji je bitan za razumevanje cikličnog kretanja istorije. Za Fukujamu cilj je dostignut – on ga naziva krajem istorije. Princip zapadne liberalne demokratije je njen logički završetak.

I kao pisci ova dva mislioca se veoma razlikuju. Kao nemački intelektualac Niče je skoro nepriznat. Otud i

njegov prezir prema nemačkom duhu devetnaestog veka. Njegova dela teško dopiru da čitalaca. Njegovo prvo delo “Rođenje tragedije” izaziva revolt od strane katedarskih predavača. Eugen Diring se u nacionalističkoj euforiji koja je bila karakteristična za to vreme poigravao slovima Ničeovog imena pretvarajući ih u Nichtske što znači Nikogović. Ova činjenica najbolje svedoči koliko je Niče bio pogrešno shvaćen kao preteča fašizma i od samog Fukujame. Sa druge strane, Fukujama svojom prvom knjigom “Kraj istorije i poslednji čovek” osvaja nagrade. Ova knjiga postaje bestseler u Americi, Francuskoj, Japanu i Čileu. Priznat od strane svoje države (kao član Saveta predsednika SAD za bioetiku) brani principe njene spoljne politike.

Koliko je Niče filozof – pesnik toliko je Fukujama naučnik kakvog je Niče zlurado najavljuvao u sledećim vekovima. Koliko je prvi zagonetan služeći se metaforama, toliko se drugi trudi da bude što jasniji, sistematizujući veliki broj činjenica (iz oblasti sociologije, politikologije, ekonomije, biologije, etike), zadvljujući ne mali broj svojih kritičara.

Naučni značaj problema ovog teorijskog istraživanja je u pokretanju pitanja bitnih za saznanje Ničeovog i Fukujaminog shvatanja o istoriji društvenog kretanja, dinamičnog ili stagnantnog društva, autentične ili lažne individue. Ničeov zahtev za autentičnom individuom bio je izražen maksimom: budi ono što jesi. To je bila formula za njegov ideal nadčoveka. Ovaj idealistički koncept o najvišem čoveku bio je Ničeov nepokretni pokretač za društveno kretanje, koji je, kao što se pokazalo u ovom radu dinamičniji nego Fukujamin koncept poslednjeg čoveka u društvu socijalne ravnoteže bez istorije. Biti autentičan za Ničea znači uzvratiti istom merom. Postavlja se pitanje, koliko nam Fukujamin stav o zapadnoj liberalnoj demokratiji dopušta da se ravnamo po ovoj maksimi i budemo autentični na Ničeov način. Koliko je pomirljiva

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Fukujamina premla o postistorijskom čoveku sa činjenicom da se autentičnost među individuama izgubila u popularnoj zapadnoj kulturi dvadesetog veka.

Niče i Fukujama, dva mislioca, iz dva različita veka, iako pišu o donekle istoj problematici: pojedincu i društvu, teoretičiraju iz dve različite perspektive. Jedan, društvo i individuu posmatra sa stanovišta fatuma – sADBINE, drugi govori o postistorijskoj budućnosti čovečanstva. Za Ničea buduće je uslov sadašnjosti i prošlosti. Za Fukujamu obrnuto, kraj istorije je uslov budućnosti čovečanstva<sup>1</sup>. A kako govorimo o istoriji tako razumemo i čoveka i njegov društveni svet.

1. Da li društvo napreduje ili nazaduje? Razvoj ljudskog društva reflektovao se u ogledalu istorije, u filozofiji kao filozofija istorije, u sociologiji kao teorija društvenog kretanja. U istoriji društvenih teorija po tom pitanju nametnula su se dva pravca: teorija o pravolinijskom i teorija o cikličnom kretanju istorije društva. Teorija o istorijskim krugovima, možemo reći, ima dužu istoriju. Antički mislioci, prevodeći svoju misao sa prirode na društvo, sa makrokosmosa na mikrokosmos polisa, od Talesa do Aristotela pisali su o kružnom kretanju svega postojećeg. I grčki istoričar Herodot tumači istoriju kao volju bogova i udes sADBINE. Najveći sistematičari rimskog doba Plotin, Proklo, Jamblih i dalje su prihvatali teoriju o večito iz sebe proizilazećem i u sebe

vraćajućem sistemu. Snaga učenja o cikličnom kretanju je bila tolika da je mogla da pusti svoje korenje i među hrišćanskim teologima Oregeni i Klimentu. Hrišćansko učenje o otkrivenju protivrečilo je učenju o kružnom kretanju istorije. Po biblijskim spisima istorija je počela božijim stvaranjem čoveka, kraj te istorije će takođe biti po božjoj volji, nazvan kao "potop" ili "propast sveta". Ova eshatologija upućuje na pravolinijsko kretanje istorije. Teorija kružnog kretanja istorije i pravolinijskog kretanja kao da su se sudarile u delu "Principi nove nauke" Đanbatista Víkua. Od njegovog učenja o spiralnom kretanju (kao "sukobu" linije i kruga) preko Kondorsea, Konta, Hegela, Marksia i Fukujame preovladajuje linearno ...

Oba mislioca imaju za predmet proučavanja XIX, XX i XXI vek, s tom razlikom što Niče dva poslednja veka anticipira, dok se Fukujama kao savremenik nalazi na samom izvoru društvenih pojava. Predmet ovog rada je uporedno istraživanje Ničeovog i Fukujaminog shvatanja individue i društva. Njihovo shvatanje istorije (koje je međusobno različito) upotrebio sam kao teorijsku sponu u ovom radu, kako bih povezao ova dva mislioca sa problemom čoveka i društva. Osnovni problem oko pitanja istorije, društva i individue je u tome što Fukujama svoje shvatanje istorije izloženo u delu "Kraj istorije, poslednji čovek" pripisuje Ničeu. Izjavu nemačkog mislioca "Gospodari su uklonjeni; pobedio je moral prostog čoveka"<sup>2</sup> Fukujama pogrešno tumači dovodeći u vezu kraj

1. ...objašnjavanje istorije i njenog smisla sa naglašavanjem napretka. U XIX i XX veku ciklično shvatanje istorije ponovo se javlja u delima Ničea, Špenglera, Tojinbija, Sorokina. U delu "Svjetska povijest i događanje spasa" Karl Levit je napisao da je sa pojavom Ničea nastupilo obnavljanje učenja o večnom vraćanju. Svojim učenjem o večnom vraćanju istog, Niče je pokrenuo ovaj niz cikličnih teorija. Ničeovo shvatanje istorije se suprotstavljalо do tada važećoj teoriji (bila ona teorija teističkog ili ateističkog porekla) o pravolinijskom kretanju i napredovanju društva (imalo ili nemalo to kretanje svoj kraj). Antički pogled na svet, koji Niče nameće, svojevrstan je doživljaj koji posmoderni

čovek dvadesetprvog veka teško može da razume. Da bi bio u mogućnosti, da bi počeo da shvata, da bi tumačio istoriju ne sme da zanemari kategoriju doživljaja koju je Diltaj definisao kao praćeliju istorijskog života..

Ali šta ciklisti podrazumevaju pod istorijom? Da li je ona večita borba elita za vlast (Pareto); naizmenično smenjivanje aristokratije i vladavine mase (Gaset); država zamišljena u toku (Špengler); instinkt naroda samobitnih civilizacija (Danilevski); zabluda o jedinstvu istorije (Tojnbi); istorija kao tragedija (Berdajev); sociokulturalni proces (Sorokin)...? Šta piše mlađa generacija kao Rodni Etkison, Majkl Hardi i Antonio Negri, Semjuel Hantigon, Piter Turčin...?

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

nadčoveka sa krajem istorije, nakon čega bi kao jedini preživeli ostao poslednji čovek kao pobednički rob bez istorije. Stoga je osnovni cilj ovog rada da se dokaže da Fukujama pogrešno tumači Ničeovu ideju o nadčoveku dovodeći je u vezu sa krajem istorije. Fukujama se u svojim delima često poziva na Ničea, više da ukaže na njegove greške i lošu anticipaciju. Međutim između redova Fukujaminih tekstova može da se nasluti zabrinutost: ako ja pišem o neophodnosti stvaranja države zašto je Niče tako napada i naziva novim lažnim božanstvom i nju i njenu istoriju stvaranja, ako ja insistiram na poverenju i stvaranju socijalnog kapitala zašto on naglašava nepoverenje koje može da doprinese gubljenju inače teško stečenog socijalnog kapitala?

U prvom poglavlju ovoga rada analizira se Ničeovo shvatanje istorije i nadistorijskog čoveka, naročito njegovo učenje o zvaničnoj istoriji kao prikrivenoj teologiji. Ispituje se njegovo poimanje društva i individue. Istiće se njegov aktivni nihilizam u prevredovanju tadašnjih vrednosti zapadne kulture. Uspostavlja se pojmovna razlika izmedju velikog, višeg, sintetičkog čoveka i idealna nadčoveka. Objašnjava se asocijalna priroda višeg čoveka. Na osnovu učenja o moralu robova i gospodara tumači se pojam poslednjeg čoveka. U drugom poglavlju ovog rada analizirano je Fukujamino shvatanje istorije, čoveka i društva, kao i uticaj Hegela na njegovu filozofsku političku teoriju. Dat je kritički prikaz Fukujaminog tumačenja Ničeovog odnosa prema istoriji, kao i njegov osvrt na Tokvilovo učenje o naravi aristokratije i demokratije. Pristupilo se analizi pojmove poslednjeg čoveka i socijalnog kapitala. U trećem poglavlju je izvršena uporedna analiza učenja Ničea i Fukujame, data je pojmovna mreža koja je usled

---

2. Niče, Fridrih: Genealogija  
moralu, Bonart, Nova Pazova,  
2001, str.31

Zoran Nedeljković

---

različitosti njihovih shvatanja problema čoveka i društva mogla da bude formulisana jedino kao paralela opozita.

Društveni značaj ovog problema je u tome da se predoči javnosti da Fukujamina teza o kraju istorije nije naučna izjava nego politička, parola američkog administrativnog aparata preostale jedine vojne supersile nakon hladnog rata.

---

## OSVRT NA PROBLEM ČOVEKA TOKOM XIX I XX VEKA

U dobu renesanse čovek je ponovo počeo da se bavi sobom. Nakon srednjevekovnog, teocentričnog doba čovek se ponovo okreće antičkom mišljenju. Okrećući ljeđa besmrtnom bogu okrenuo se sebi kao smrtnom biću. Antropologija koja pokušava da da odgovore na pitanje šta je suština čoveka nastavila je onde gde su stali starogrčki mislioci antropološkog perioda.

Rečenicom “Besmrtni jesu smrtni, smrtni jesu besmrtni” započeo je Heraklit jedan svoj aforizam kojim na najtajanstveniji način čovek progovara o sebi, svom poreklu, svojim aspiracijama, da bude ono što još nije, ili što jeste kako bi Niče rekao. Pitanju: da li je čovek mera svih stvari, suprotstavljalno se pitanje: da li ima nešto prema čemu se on meri, nešto savršenije od njega, pa bilo to ideal, više bogova ili jedan bog. Ko je savršeniji: čovek koji je stvorio boga ili bog koji je stvorio čoveka? Ko kome oduzima besmrtnost, čovek bogu ili bog čoveku? To pitanje koje je zaokupljalo mislioce u devetnaestom veku bilo je pravo raskršće misli o bogočoveku i čovekobogu. Sledеći kurs, ali ne svoje pozitivne filozofije već religije, Ogist Kont je čovečanstvo nazvao Velikim – Bićem, to jest bogom. Ako se čovekoboštvo u ovom slučaju završilo

obogovorenjem čovečanstva u drugom, Ničeovom slučaju ono se završilo oboženjem čoveka sa svojim etičkim idealom nadčoveka. Sa Marksovim etičkim idealom totalnog čoveka došlo je do velike prekretnice u istoriji čovečanstva. Ako je Ničeov ideal bio antiteistički, usmeren protiv rimokatoličkog hrišćanstva, Marksov je imao ateistički karakter. Nasuprot idealima nadčoveka i totalnog čoveka pojavljuje se etički ideal svečoveka (čiji je tvorac Dostojevski), koji je svojim odrednicama zacrtao put bogočoveštva i predstavio lik istočnog homo religiosus-a, nasuprot onog sa zapada na koga se obarala sva žestina Ničeovih aforizama.

Pitanje odnosa čoveka i boga reflektovalo se i na društvo. U Staroj Grčkoj govori se o antičkom savršenom čoveku i polisu (gradu – državi). U Avgustinovo doba već o homo religiosus-u i njegovom opredeljenju za božju ili zemaljsku državu. Antropocentrični renesansni humanizam suprotstavio se teocentričnom sholastičkom vladajućem Tominom učenju o priznavanju monarhove vlasti kao znaka božje volje. Prosvetiteljstvo već utire put slobodnom čoveku, pre svega od boga ali i od staleških razlika. Francuska buržoaska revolucija je na svoj način izvodila zaključak iz premlisa enciklopedista. U osamnaestom veku čovek je upućen na drugog čoveka, povezan ekonomskim interesima. U klasičnoj građanskoj političkoj ekonomiji, posebno u delu Adama Smita on je određen kao homo oeconomicus. Takva koncepcija ličnosti pretpostavlja individuu koja teži ostvarenju ličnih interesa i ekonomske moći.

Ovakvo jednostrano shvatanje čoveka kao jednodimenzionalnog bića izražavalo se i drugim terminima poput *homo ludens*-a, *homo ridens*-a, *homo faber*-a, *homo duplex*-a, *homo sociologicus*-a, *homo moralis*-a, *homo politicus*-a, *homo iuridicus*-a, *homo religiosus*-a, *homo scientificus*-a, *homo metaphysicus*-a, *homo consumens*-a itd. Ovakva podela nije slučajna, jer su često u

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

sukobu vrednosti unutar svake sfere pozitivnih vrednosti. Svaka sfera pozitivnih vrednosti ima svoje merilo vrednog. Zbog toga su često u sukobu pravo i moral, nauka i politika, umetnost i politika, nauka i umetnost, tehnika i umetnost itd. Ovi sukobi vrednosti pokazuju koliko je čovek kao društveno biće razbijen na svoje sastavne delove, kada svoje ponašanje prilagođava profesiji kojom se bavi.

Homo consumens, čovek potrošač preovlađuje sve više u društvu savremenog kapitalizma. Homo oeconomics je tako evoluirao u homo consumens-a. Ipak, po rečima Miladina Životića “Novac postaje “bog sebičnosti” koji vlada čovekom”<sup>3</sup>. U “Velikom raskolu” Frensis Fukujama piše o sudbini homo oeconomicus-a. Napominje da su se u poslednje tri decenije dvadesetog veka ekonomija i biologija znatno isprepletale. Po njemu, najnoviji zaključci evolucione biologije više odgovaraju teoriji o homo sociologicus-u nego teoriji o homo oeconomics-u, jer upućuju više na to da su ljudi po prirodi društvena bića nego izolovane i sebične individue.

Raspravlјajući o čoveku kao nosiocu društvenih uloga Ralf Darendorf je izjavio da homo sociologicus vodi poreklo od homo oeconomics-a i psihološkog čoveka. Ničeov nadčovek nije nosilac društvene uloge jer je po svojoj prirodi asocijalan, ali vodi poreklo kao i svečovek Dostojevskog od homo religiosus-a. Svojom tvrdnjom da je bog mrtav Niče dokazuje religozno poreklo nadčoveka, pre svega njegovo politeističko poreklo. Ne smemo da previdimo Ničeovo prizivanje grčkih bogova, naročito boga Dionisa koga on suprotstavlja hrišćanskom monoteizmu: “Neki Bog u tebi pridobio te je za tvoju bezbožnost”<sup>4</sup>. U “Sumraku idola” Niče sebe naziva poslednjim učenikom filozofa Dionisa. Glorifikujući indi-

3. Životić, Miladin: *Čovek i vrednosti*, Prosveta, Beograd, 1969, str.97

4. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str.265

viduu naspram društvene grupe Niče komentariše da je privrženiji politeističkoj religiji jer je samo u njoj moguć nastanak pojedinca, ličnosti.

On bezpoštedno kritikuje kapitalističko društvo devetnaestog veka. Njegove dotadašnje vrednosti prevrednuje u ime antihrista, odnosno Dionisa sa kojim želi da se identificiše, jer po njemu i bogovi umeju da filozofiraju. Niče za sebe kaže da samo prenosi učenje Dionisove filozofije. Njegov nadčovek je samo jednim delom homo religiosus, da nije tako bio bi jednostrano biće. On je kao celovit čovek nadčovek a ne delimičan kao što su to gore navedeni termini jednodimenzionalnih ljudi.

U svom delu “Imati ili biti” Erih From je postavio dijagnozu obolelom čoveku dvadesetog veka. On je ustanovio dva modusa iskustva, modus imanja i modus bivstvovanja. Pomoću njih se određuju razlike između individualnih karaktera i raznih tipova društvenog karaktera. Problem je u tome koji je od postojećih modusa iskustva kalup za čovekovu egzistenciju. Suprotan idealu nadčovaka ideal svečovaka u sebi takođe sažima vrednosti modusa bivstvovanja. Iako ne poseduje ništa osim ljubavi božje on se za razliku od nadčovaka oseća prebogatim. U spisu “Niče i Dostojevski” Nikolaj Velimirović zaključuje da obični ljudi sledeći ili ideal nadčovaka ili ideal svečovaka ne mogu biti dosledni do kraja kao njihovi tvorci već moraju da idu srednjim putem mešajući ideale. Kada bi se po Nikolaju duh Ničea i duh Dostojevskog stavili u jednom čoveku, taj čovek bi se zvao Raskolnikov. Ove reči potvrđuju gore pomenutu paralelu između nadčovaka i svečovaka i upućuju na njihov identični modus iskustva, modus bivstvovanja. Ipak bivstvovanje nadčovaka ide u suprotnom smeru. On u sebi oseća Dionisovu prirodu nasuprot prirodi Raspetoga. Oseća boga Dionisa koji se oduzima kroz igrače na svečanostima organizovanim u njegovu čast za razliku od Hrista koji se sabira u Crkvi.

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Ničeov poslednji čovek devetnaestog veka kao i Fukujamin poslednji čovek s kraja dvadesetog i početkom dvadesetprvog veka vode poreklo od homo oeconomicus—a jer organizuju svoj život u sferi modusa iskustva imanja. O tome će kasnije biti reči u odeljcima “Ničeovo učenje o poslednjem čoveku” i “Fukujamino učenje o poslednjem čoveku”. Ničeov nadčovek kao ideal u sebi sadrži vrednosti modusa bivstvovanja. Kada govorim o modusu bivstvovanja podrazumevam ono što je From imao na umu kao modus iskustava Bude, Isusa Hrista, stoika, Majster Ekarta.

Kao slika na staklu, sa svojim licem i naličjem, Ničeov nadčovek neobično liči na Fromovog biofiličnog čoveka, revolucionarnog karaktera. U delu “Bekstvo od slobode” From piše da Niče “slika “nadčoveka” kao negaciju beznačajnog, izgubljenog pojedinca koga je video u stvarnosti”<sup>5</sup>. U “S onu stranu okova iluzije” nastavlja onde gde je Niče stao i kaže da je nakon 1914. godine posle boga umro i čovek. Po njemu Ničeov “snažni” pojedinac poseduje “istinsku dobrotu, uzvišenost, veličinu duše koja ne daje s namjerom da bi uzela, koja se ne želi isticati time što je dobrostiva”<sup>6</sup>. U “Umijeću ljubavi” From vidi Ničeovog jakog čoveka kao nekoga ko ima pre svega poverenje u sebe. Ta vera u sebe je preduslov da se nešto obeća, pa čak i ljubav.

U “Bekstvu od slobode” From kaže da je Niče pokolebao optimističko raspoloženje devetnaestog veka. On je tada bio kočnica na točku stvaranja ekonomskih imperija. Pisao je o svemu onom što je bio problem za dvadeseti vek i za Fukujamu. Ničeova ideja o nadčoveku namenjena je pre svega ličnostima koje kao takve mogu ostati samo ako se izdvajaju iz društva. Ukoliko njegovo učenje postane opšte utoliko pre nastaje vulgarizacija ideje

---

5. From, Erih: *Bekstvo od slobode*, Nolit, Beograd, 1989, str.124

6. From, Erih: *Čovjek za sebe, Naprijed*, Zagreb, 1984, str.118

o nadčoveku (slučaj Fukujamine interpretacije Ničea), jer se po Ničeu društvo ne može sastojati samo iz “celovitih ličnosti” već i iz “delimičnih” koji su mnogo brojniji. Ničeovu misao, da je čovek nešto što treba prevladati, Fukujama tumači kao pretnju ostvarenu prevladavanjem prirode čoveka bioinžinjerskom tehnologijom. Posle smrti boga u Ničeovoj teoriji nadčovek zauzima njegovo mesto. Posle smrti čoveka novi čovek ukršten sa genima životinjskog porekla, po Fukujami, zauzeće mesto nadčoveka (putene aristokratije) i tako ponovo poništiti socijalni kapital postistorijskog društva.

Biti autentičan, biti ono što jesi bila je osnovna Ničeova poruka. Da je čovek dvadesetog veka neautentičan i da je ono što nije, jeste Fukujamina zabrinjavajuća misao. Erih From je u delu “Čovek za sebe” istakao da moralni problemi današnjice još nisu rešeni. Ravnodušnost čoveka prema samome sebi jedan je od moralnih problema kao i čovekov stav prema sili i moći. Prema ovim stavovima Niče nije ni malo bio neosetljiv. Fukujama više brine o globalnom poretku nego o budućnosti čoveka i društva, zato i piše o posthumanom čoveku i njegovoj posthumanoj budućnosti.

U pabircima Ničeove ostavštine nailazimo na fragment u kome se kaže da ništa nije dosadnije od poseđovanja, čak i istine<sup>7</sup>. U fragmentu br.14 “Vesele nauke”<sup>8</sup> piše da je altruizam težnja za posedovanjem drugoga koje se moramo brzo osloboditi. Ovakva asocijalna poruka Ničeovog učenja ne treba da nas čudi. U fragmentu 317 “Ljudskog, suviše ljudskog”<sup>9</sup> Niče izjavljuje da i posed može da poseduje, u ovom slučaju svog vlasnika. Zato što sve svoje vreme posvećuje imanju, posednik biva uvučen

---

7. Vranič, Šime priredio: *Uvod u Ničea: Pabirci iz Ničeove ostavštine*; Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, str. 231.

8. Niče, Fridrih: *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1984.

9. Niče, Fridrih: *Ljudsko, suviše ljudsko*, Dereta, Beograd, 2005.

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

u poslove zbog kojih mora da podmiri obaveze prema društvu i državi. Tada gospodar postaje rob svog poseda, a posed njegov gospodar. U “Zaratustri” je najbolje izražen nadčovekov modus bivstvovanja. U poglavlju “O novom lažnom božanstvu” Niče kaže: “ko sam malo ima i njega tim manje imaju: slava maloj siromaštini”<sup>10</sup>.

Svojim učenjem o smrti boga Niče je podstakao mislioce da pišu o smrti čoveka, utopije, realnosti, istorije. Ova tanatologija ima domino efekat. Kada bi se ugasilo naše Sunce sve planete bi nestale u lavirintu svemira. Nakon smrti faraona robovi bi bili žrtvovani i sahranjeni pored njega u piramidi. I u staroindijskoj porodici žena je morala biti spaljena sa pokojnim mužem na lomači. Ako bi umrla neka filmska ili muzička zvezda (nedavno Majkl Džekson) nemali broj obožavatelja širom sveta izvršio bi samoubistvo. Posle spektakularnog ubistva Drakule junaka istoimenog horor filma, svi oni koji su bili pretvoreni u njegove robe-vampire “doživeli” bi i svoju drugu smrt. Pored smrti likova književnih i filmskih dela Bart objavljuje smrt autora. Jedino smrt Isusa Hristosa na krstu poništava smrt, ne priznajući je verom, nadom i ljubavlju u večni život u zajednici trojedinstva Oca, Sina i Duha svetog. Ko može da shvati da je On, Hristos, bio prsten na nozi goluba – Duha svetog, koji nosi poruku od boga ka čoveku i od čoveka ka bogu, živo sveto pismo od prvog do poslednjeg čoveka, razumeće da je smrt iluzija, da nje nema i da je samo privid neverujućih, onih koji žive u lavirintu čulnog sveta, a njihovo telo bez duha kao tabla domine u lančanoj reakciji propadanja ljudskih života. Ova tanatologija se posle Ničea nastavlja i razvija u delu Mišela Fukoa koji govori o smrti čoveka. Za njega je on još samo jedinka u savršenom panoptikumu koji je često uziman kao utopija o savršenom zatvoru. Ovakva dijag-

---

10. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str.54

noza postojeće ljudske realnosti ne zadovoljava Žana Bodrijara. On izjavljuje da je nastupila smrt realnosti i da je po sredi savršen zločin gde nema nikakvih dokaza ni o počiniocu zločina ni o njegovoj žrtvi. U ovom dobu tehnike koje nije ništa drugo do umetnost nestajanja, informacija po njemu predstavlja mesto događaja savršenog zločina protiv realnosti. Realno se od tada (1981. godine) samo simulira znacima.

Gore pomenuta Ničeova teza izazvala je Fukujamu da piše o poslednjem čoveku i o kraju istorije. U svojim delima ovaj pisac, naročito u “Našoj posthumanoj budućnosti”govori o Ničeovom nadčoveku i poslednjem čoveku koji u istoriji nikako da se pojave (da ne zaboravimo, Niče je u svojim pabircima priznao da je istovremeno stvorio nadčoveka i poslednjeg čoveka). Koristeći se Ničeovom terminologijom Fukujama je poslednjeg čoveka opisao kao pobedničkog roba

Astronomi zagledani u nebo, posmatraju galaksije preko divovskih teleskopa. Mi zaboravljamo da oni vide prošlost gledajući u svetlost nekih zvezda koje su odavno mrtve. Nije li to slučaj i sa Frencisom Fukujamom i njegovim očekivanjem Ničeovog nadčoveka. Možda ga pre treba tražiti u ljudskoj istoriji kao što ga je Niče otkrio u Antici, a ne posle istorije kao što pokušava Fukujama. Fukujamin postistorijski, poslednji čovek daleko je ispod nadistorijskog tipa čoveka Fridriha Ničeа. Prvi svoj život crpi iz smrti istorije, drugi se koristi istorijom potrebnom za život. Prekomerno korišćenje istorije po Ničeу skraćuje budućnost jer uništava iluzije. Lišava nade čoveka kome je nadčovek njegova najviša nada. Da je čovek devetnaestog veka bolovao od istorijske groznice potvrđuje i knjiga istoričara Rasela Džekobija “Kraj utopije”. On izjavljuje da budućnost nema šta da ponudi sadašnjosti i da multi-kulturalizam koji preovladava u dvadesetom veku nagoveštava smrt utopije. Po njemu, mladim ljudima danas (američkim studentima na primer) nedostaje mašte

— Lavirint istorije nadčoveka i poslednjeg čoveka da zamisle utopijsko društvo koje se bar malo razlikuje od životnog standarda njihovog rodnog mesta. To “bar malo” svodi se uglavnom na američko društvo bez beskućnika, na nešto između status quo—a i nečeg goreg. Tako je Ničeova teza o smrti boga poput Agamemnove baklje preneta iz devetnaestog u dvadeseti vek gde sada osvetljava još samo smrt utopijskog duha.

---

# NIČEOVO RAZUMEVANJE PROBLEMA ČOVEKA I DRUŠTVA

## ISTORIJSKA PERSPEKTIVA FRIDRIHA NIČEA

Istorijjska distanca između Ničea i Fukujame je jedan vek. U devetnaestom veku Nemačka je bila konfederacija koju je sačinjavalo preko četrdeset država. Austrija i Pruska kao najistaknutije borile su se za prevlast. Revolucije širom Evrope iz 1848. godine prenele su se i u Nemačku. Čartizam je u Engleskoj izgubio snagu, iako je peticija za Parlament imala preko tri miliona potpisa. Te iste godine na zgrade Vlade u Parizu krenuli su revolucionari. Sa zahtevom “hleba ili smrt”zbacili su kralja Luja Filipa i proglašili republiku. Luj Napoleon došao je na vlast kao princ – predsednik.

Revolucija se prenela u Berlin, Beč, Prag, Budimpeštu, Kataloniju, Vlašku, Poljsku. U Pruskoj i Italiji protesti su bili ugušeni. Nacionalizam je bio još jedan motiv ovih revolucija koje su se pripremale još od 1815. godine. Kada je Niče imao 23 godine nemački kancelar Bizmark je osnovao Severnonemačku konfederaciju čija je najjača država bila Pruska (1867.godine). Militaristički nastrojen, protiv radničkog pokreta, Bizmark je 1871. god. Osnovao Drugi rajh sa kraljem Pruske Vilhelmom I, kao carem. Pod vladavinom dva cara Vilhelmom I i Vilhelmom II piše Niče svoja dela.

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Talas industrijske revolucije došao je i u nemačke države. Tokom 1850. godine trgovina i industrija su se toliko razvile da Bizmarkova Nemačka sada već ima imperijalne pretenzije. Podržan od strane krupne buržoazije Bizmark zauzima antiklerikalistički stav koji izaziva Ničeovu simpatiju. U svojoj studiji “Friedrich Nietzsche” Danko Grlić primećuje da je ovaj mislilac “u mnogočemu bio slijep za realne snage povijesti”<sup>11</sup>. Mračno doba u kome je Niče živeo, po ovome autoru, doprinelo je da i njegov stil bude mračan. Althaus Horst je u knjizi “Fridrih Niče” pisao da u Ničeu vidi rušitelja devetnaestog i graditelja dvadesetog veka. U dolazećem dvadesetom i dvadesetprvom veku Niče najavljuje sumrak čovečanstva. Sve je više stanovnika u gradovima, sve je veća moralna gustina, revolucije su bile vidljiv trag kuda je prošao stampedo pobunjenih masa. Po Ničeu “revolucija je uništila instinkt za veliku organizaciju društva”<sup>12</sup>. Prepoznajući takvog čoveka mase, čoveka stada kao poslednjeg čoveka Niče stvara etički ideal nadčoveka.

Boreći se protiv demokratskih principa i socijalističkih ideja ovaj usamljenik aristokratskog duha predviđa da će dominaciju u Evropi od Engleske i Francuske preuzeti Amerika i Rusija. U delu “S one strane dobra i zla”(fragment br. 251) najznačajniju ulogu za budućnost svetske politike bi trebala da ima Rusija, koja za razliku od istrošene Amerike ima šta da ponudi Evropi. Pokrenut Ničeovim idejama Osvald Špengler takođe proriče: “Hrišćanstvu Dostojevskog pripada naredno tisućljeće”<sup>13</sup>. Aspiracije rimokatolicizma koje je Niče najviše osporavao u svojim delima poznate su nakon minulih svetskih ratova i savremene posthladnoratovske politike.

---

11. Grlić, Danko: *Friedrich Nietzsche*, Liber, Zagreb, 1981, str. 46.

12. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991,

13. Špengler, Osvald: *Propast zapada III*, Književne novine, Beograd, 1990, str. 218.

Pesnički, višeznačan i stoga mračan stil, kao i tendenciozno pisana biografija sa mnoštvom falsifikovanih prepiski, od strane Ničeove sestre navela je zlonamerne tumače da ga razumeju kao preteču fašizma. Elizabeta Ferster–Niče je kao najdostojnijeg Zaratustrinog učenika nazvala Musolinija. Marksistički mislilac Đerdž Lukač piše kratku studiju “Niče i fašizam” u kojoj opisuje svoje razgovore sa zarobljenim nemačkim višim oficirima kod Staljingrada. Iako su se svi do jednog, po njegovim rečima odrekli Hitlera, Ničeove ideje o nadčoveku nisu, jer ih je ona opravdavala kao ratnike dostojarne poštovanja. U ovome Lukač vidi pretnju za budućnost čovečanstva jer bi se u ime jedne nove ideologije koja se ne bi zvala fašizam mogla učiniti još veća zlodela. Kritikujući Ničeov metod on kaže da je sva njegova mistika “u tome da se istorijski principi koji se bore pretvore u ljudske tipove koji se bore”<sup>14</sup>. Vuko Pavićević, učenje o nadčoveku takođe dovodi u vezu sa teorijom i praksom nacionalsocijalista. Karl Šlehta je u “Slučaju Niče” ukazao na veliku prevaru koja je učinjena da bi se iskoristilo ime ovog mislioca. Sa svojim viđenjem čoveka i društva Niče ne prestaje da zaokuplja moderne tumače njegovog dela. Dejv Robinson ga naziva pretečom postmodernizma i povezuje sa imenima Deride, Fukoa, Liotara, Rortija. Niče je inspirisao i Fukujamu da započne pisanje o kraju istorije i poslednjem čoveku.

---

14. Lukač, Đerdž: *Niče i fašizam*, Kultura, Beograd, 1956, str. 97.

---

## NIČEOVO SHVATANJE ISTORIJE

Kada govori o istoriji Niče postavlja pitanje o vrednosti te nauke koja može da zasluži taj epitet jedino ukoliko služi životu. Dilemu, ko treba da vlada: nauka nad životom ili život nad naukom, Niče rešava odgovarajući da je život viša sila od saznanja života. U delu “O koristi i šteti istorije za život” Niče pretpostavlja dva tipa istorije: jedan koji je u službi života i drugi koji je protiv njega. Po njemu čovek devetnaestog veka pati od istorijske bolesti kao od groznice koja je izazvana prekomernošću te nauke u svim sferama njegovog života. Shvatanje da bolujemo od tog suviška istorije početak je ozdravljenja.

Prezasićenost nekog vremena istorijom uništava individuu, slabi ličnost. To za Ničea znači da pojedinac počinje da gubi instinkte i poverenje u sebe. On više nije konkretan, stvaran već apstraktan i samo svoja senka. Istorijsko obrazovanje primoralo je čoveka da sebe shvata pre kao obrazovanog nego kao čoveka. Toj istorijskoj dresuri po Ničeu može da se suprotstavi samo jaka ličnost. Slabi se ponašaju onako kako to od njih posle dresure jedino može da se očekuje. Niče upozorava da: “Ko se ne odvaži da ima poverenja u sebe, već za svoje osećanje

nehotice pita istoriju za savet”<sup>15</sup> pita lošeg savetodavca. Inače kada bi se kojim slučajem neko osećao samo istorijski, tada bi nalikovao onome ko je privezan za stub istorije i mučen nesanicom. Imperativ “ostati budan” ne narušava samo zdravlje pojedinca već narod i kulturu uopšte.

Kao da je psihijatar, Niče je prinuđen da bolesnom društvu prepiše lekove protiv istorijske bolesti. Ti lekovi su: neistorijsko i nadistorijsko. Oni leče pojedinca, narode i kulture. Pod neistorijskim Niče podrazumeva “veštinu i snagu zaboravljanja i uključivanja u neki ograničeni horizont”. Nadistorijskim ovaj mislilac imenuje “one moći koje pogled odvraćaju od postajanja ka onome što životu daje karakter večnoga i jednakog značajnoga, ka umetnosti i religiji”<sup>16</sup>. Ovladavanje prošlošću zahteva veštinu, umeće da je u ključnom trenutku možemo zaboraviti ali i setiti je se. Na taj način prošlo može da se upotrebi za život, da njome kao opekom možemo nastaviti zidanje istorije. Tek tada po Ničeu čovek postaje čovekom koji prošlost sme da tumači samo u onim momentima sadašnjosti kada se oseća najjačim.

Međutim, neistorijsko je uslov svakog velikog istorijskog događaja. U takvom neistorijskom stanju prošlo ne ometa sadašnje. Vojskovođa tako na primer dolazi do svoje pobeđe, narod do svoje slobode. Ovo “svoje” je taj “ograničeni horizont” koji omogućuje “da se ponovo napravi istorija”<sup>17</sup>. Rat se, kaže Niče, nije ni završio a već se ispisuju tomovi istorije o njemu. Svaki događaj mora da ima pravo na to da se dogodi. Skraćivanje sadašnjosti znači prekravanje života makazama istorije. Onaj ko ima moć zaborava, neistorijsku svest, moći će da se uzdigne do nadistorijskog stanovišta. Nadistorijski čovek za razliku od istorijskog ne mora da čeka sud istori-

---

15. Niče, Fridrih: *Nesavremena razmatranja*, Prosveta, Beograd, 1997, str. 96.

16. *Isto*, str. 129–130.

17. *Isto*, str. 74.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

je, još manje da prošle događaje posmatra kao niz odvijanja jednog procesa (kao radnju, u ovom slučaju istorijskog filma na primer) da bi razumeo sadašnjost.

Za nadistorijskog čoveka svet je “u svakom pojedinom trenutku gotov i dostiže svoj kraj”<sup>18</sup>. Dakle, nema ni skraćivanja a ni produžavanja linije života, ma koliko bi to istoričar kao hiromant želeo da ostavi utisak kod svojih čitalaca. Pravi istoričar za Ničea: “mora imati snage da ono što je opšte poznato pretoči u ono što se nikada nije čulo i da opšte saopšti tako jednostavno i duboko da se jednostavnost sagledava preko dubine, a dubina preko jednostavnosti”<sup>19</sup>. On se mora služiti istorijom koja je korisna za život. I Niče saopštava da postoje tri vrste ove istorije: monumentalna, antikvarna i kritička.

Onome ko dela i teži pripada monumentalna istorija. Da je kojim slučajem čuva i poštuje pripadala bi antikvarna istorija. Onome ko pati i kome je potrebno oslobođenje pripada kritička istorija. Ove tri istorije služe životu. Neko ko bi htio da stvori nešto veliko zavirio bi u prošlost i učio bi se na primerima pomoću monumentalne istorije. Onaj koji bi poštovao stare običaje negovao bi prošlo kao antikvarki istoričar. Samo onaj koji bi pokušao da se oslobodi sadašnje nevolje imao bi potrebu za kritičkom istorijom. Ipak, Niče upozorava: “Svaka od ove tri postojeće vrste istorije ima svoje pravo samo na jednom tlu i pod jednim podnebljem”<sup>20</sup> da ne bi došlo do toga da kritičar sudi bez nužde, antikvar čuva bez pjeteta, a poklonik velikoga bez moći za to veliko. Tada bi se istorija korisna za život pretvorila u istoriju štetnu po život. Monumentalna istorija bi stvarala iluziju svom obožavaocu i varala ga analogijama: ako je mogao Napoleon zašto ne bih mogao i ja. Antikvarna se ne bi više zadovoljila time da konzerviše život, da ga sačuva nego da ga mumificira. Antikvarki čovek sebe ne doživljava kao

18. *Isto*, str. 76.

20. *Isto*, str. 82.

19. *Isto*, str. 103.

JA, nego kao MI svoga grada – odnosno njegove istorije. Oni koji bi da se posluže kritičkom istorijom po Ničeu bi morali da budu svesni činjenice da potiču od onih koje osuđuju. Da su ovi bili prvi a oni drugi i da su zbog toga po prirodi stvari prvi morali biti jači. Međutim, za kritičke istoričare u službi života Niče nalazi utehu u tome što “znaju da je i ona prva priroda nekada bila druga priroda i da će svaka pobednička druga priroda postati prva”<sup>21</sup>.

Za njega je jako bitno da li se pisanje istorije obavlja sa stanovišta mase ili pojedinca. Masa ima značenje samo kao uveličana kopija velikih ljudi, kao otpor velikima ali i oruđe velikih. Istorija sa stanovišta masa je istorija “nižih glinenih slojeva društva”. Niče se raduje vremenu u kom se neće obraćati pažnja na mase nego na pojedince koji neće biti deo konstrukcije nikakvog svetskog procesa. Oni “žive kao republika genijalnih ljudi”<sup>22</sup> i zadatak je istorije da posreduje između takvih ličnosti. Naime, cilj čovečanstva Niče ne vidi na njegovom kraju, kraju njegove istorije nego u njegovim najvišim primercima koji se javljaju “bezvremeno – istovremeno”.

Kada govori o istoriji devetnaestog veka on nalazi da je ona “još uvek prikrivena teologija”<sup>23</sup>. Kao što se nekada laik klanjao svešteniku, tako se sada priklanja kasti naučnika. Takva istorija po Ničeu zahteva isto što i religija: “koja od svih časova ljudskog života poslednji čas smatra najvažnijim, koja uopšte predskazuje kraj zemaljskog života i sve žive ljude osuđuje da žive u petom činu tragedije”<sup>24</sup>.

Niče postavlja pitanje: kada će čovek biti dovoljno zdrav da može početi da se bavi istorijom korisnom za život? Takođe se pita: kako izlečiti takvog čoveka? I brzo odgovara: “Spoznaj sebe samoga” – za šta je potrebna grčka veština samoposmatranja koju Niče tumači kao: budi ono što jesi.

---

21. *Isto*, str. 86.

23. *Isto*, str. 112.

22. *Isto*, str. 120.

24. *Isto*, str. 111.

U gore pomenutoj knjizi, kada je u pitanju istinitost učenja monumentalne istorije, Niče pojam večnog vraćanja istog uvodi polako u svoju teoriju na mala vrata pretpostavkom da bi ova istorija potrebna za život bila moguća ako bi pitagorejci bili u pravu time što veruju da se sve ponavlja i u makro i u mikro kosmosu: “tako da će se uvek iznova kada se zvezde budu nalazile u izvesnom položaju jedan stocičar udruživati s jednim epikurovcem i ubijati Cezara, a Kolumbo uvek iznova, pri nekom drugom stanju, otkrivati Ameriku”<sup>25</sup>. Niče konstatiše da bi moćan čovek smeо želeti monumentalnu istoriju samo ukoliko bi ovo učenje o večnom vraćanju bilo pouzdano, istinito i u najvećemu i u najmanjem, inače bi kao što sam gore u tekstu primetio ovo učenje ukoliko nije pouzdano varalo svojim analogijama one koji su naklonjeni monumentalnoj istoriji. Tako je razmišljao mladi Niče.

Jedanaest godina kasnije Niče objavljuje “Zaratuštru”. U ovoj knjizi pojam večnog vraćanja istog čini jedan od glavnih stubova njegovog učenja. U “Volji za moć”ovo učenje mora da nađe “mesto u istoriji, kao središte”<sup>26</sup>. Večno vraćanje istog Niče istovremeno postavlja kao antitezu hrišćanskom učenju i to u otvorenom stavu: Dionis protiv Raspetoga, jer za njega “Tko ne vjeruje u kružni proces vasione, mora vjerovati u samovoljnog boga”<sup>27</sup>. Misija hrišćanstva u istoriji čovečanstva ovim učenjem biva dovedena u pitanje, i čin raspeća Isusa Hrista. Ukoliko bi Hrist umirao na krstu beskonačan broj puta, po učenju večnog vraćanja istog, sve što je sin božji izgovorio i učinio, sve što je bilo napisano u Novom Zavetu ne bi bilo istina već besmislica. U “Volji za moć”se kaže da je Raspeti na krstu anatema života, dok bi raskomadani Dionis koji se ponovo rađa bio

---

25. Isto, str. 80.

26. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 582.

27. Vranič, Šime priredio: *Uvod u Nietzschea: Pabirci iz Nietzscheove ostavštine*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, str. 290.

drugo ime za život. Ako je Hrist učio o cilju, da se kroz uskrsnuće čovek približava bogu, Niče uči da nema cilja, jedino “ako u sreći kruga ne leži neki cilj”<sup>28</sup>. U “Volji za moć”Niče kaže da svet nema krajnjeg cilja. Svrha je samo znak, ona se može dosegnuti ali se ne može hteti. On kaže da bi cilj bio dostignut kada bi kretanje sveta imalo neki krajnji cilj. Ako nema cilja, ima besmisla. Zahvaljujući svojoj volji za moć Ničeov najviši čovek odupire se besmislu potvrđujući sebe u svakom trenutku svog života rečima : tako sam hteo. Ne zaboravimo da je za Ničea život trenutak, “pojedinačan slučaj”<sup>29</sup>, iza koga je beskonačna prošlost sveta. Trenutak je vrh talasa plime ali i oseke života. U toj heraklitovskoj igri sveta kao večito žive vatre koja se ravnomerno pali i gasi, Niče kaže jedno dionizijsko, pagansko “Da”životu, “Da”trenutku.

Dionizijsko “Da”životu iskupljuje po Ničeu svet, ono prošlo, koje se istorijski štetno po život izražava frazom “bilo jednom”u potvrđivanju volje za moći rečima “Tako sam hteo”. Taj momenat iskupljenja potvrđuje život, individuu, trenutak koji ona doživljava i koga se ne odriče ni jednom i da se beskonačan broj puta ponovi. Zato ga i hoće beskonačan broj puta jer je i on, njegova ličnost, njegova egzistencija, deo tog trenutka, događaja, života. Ukoliko pojedinac kaže jedno “Ne” tom trenutku, a to se može protumačiti kao da ono što nam se dogodilo nismo hteli da nam se dogodi, (a o ponovnom takvom događaju i da ne govorimo), onda po Ničeu individua kaže jedno “Ne”svojoj egzistenciji, jedno “Ne”sebi kao učesniku događaja, trenutka, života. Pojedinca onda kao da nije ni bilo, kao da nije ni postojao. Ukoliko po njemu na taj način nije bilo trenutka, čovek se onda lišava i svoje prošlosti ali i budućnosti, lišava se i onog večnog sada jer prošlost,

---

28. Isto, str. 297.

29. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 417.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

sadašnjost i budućnost preko večnog vraćanja istog postaju stalno “sada”. Večnost tog trenutka treba izdržati naročito ako znamo šta gubimo ako u tome ne uspemo. Za sadašnjost treba imati prošlost, za budućnost—sadašnjost koja je za nju prošlost, svaki vagon ovde može biti lokomotiva večnog vraćanja istog.

Pojedinac u trenutku može da postane velika istorijska ličnost<sup>30</sup> ali u sledećem da nestane sa istorijske scene. Razmišljajući o večnom vraćanju istog u studiji “Friedrich Nietzsche” Danko Grlić zaključuje da je, pošto nema ni početka ni kraja, sredina svuda i da je “istorija krug”<sup>31</sup>. On primećuje da je Ničeovo shvatanje o sabiranju tri dimenzije vremena u jednoj tački izneo još i Hegel (koji je došao do zaključka sasvim drugim premisama). Da bi ilustrovaо ljudskо ili istorijskо vreme, istorijski trenutak, vreme svesnog delovanja koje ostvaruje u sadašnjosti planove za budućnost, ali i planove koji su mogli biti mogući jedino iz spoznaje prošlosti, Grlić navodi primer Koževljeve anegdote o Cezaru i Rubikonu. Kožev ovo navodi kao primer jednog “istorijskog trenutka”. Postavlja pitanja: Šta se zbiva u sadašnjosti?; Kako neki događaj može biti istorijski?

Na primer, jedan čovek šeta noću obalom reke. Međutim, ovaj događaj za Koževa ne sadrži u sebi ništa istorijsko, kao što ne bi bio istorijski i da sam Cezar šeta obalom Rubikona mučen nesanicom. Trenutak je istorijski samo onda ako Cezar u tom momentu 49 godine pre nove ere i na tom mestu misli na državni udar, na osvajanje Rima, na sebe kao prvog rimskog doživotnog diktatora (to je već projekat u budućnost). Ali, to ne bi bio istorijski

30. Neka istorijska bitka, Napoleonova, kod Jene na primer, može biti istorijski trenutak za Fukujamu da govori o kraju istorije ali to bi bilo sa stanovišta "bilo jednom" koji ne bi odgovarao istorijskom trenutku kako ga Niče razume.

31. Grlić Danko: *Friedrich Nietzsche*, Liber, Zagreb, 1981, str. 90.

trenutak ako bi neko drugi umesto Cezara, neka mlada sanjalica ili megaloman u kliničkom smislu mislio te misli. Oni nemaju Cezarovu prošlost. Njihova im prošlost omogućava da budu samo ono što su, sanjalica ili megaloman. Naprotiv Cezar ima mogućnosti da svoj naum ostvari u budućnosti, jer mu to njegova prošlost daje za pravo. Kožev napominje da Cezar ima mogućnosti “(ali ne i sigurnosti, jer tada ne bi bilo budućnosti, u pravom smislu, niti istinskog projekta)”<sup>32</sup>. Komentarišući ovu Koževljevu fusnotu Grlić zaključuje da “istorijski trenutak postoji samo ondje gdje se sadašnjost organizira prema budućnosti, pod uvjetom da je budućnost posredovana prošlošću”<sup>33</sup>.

Dalje u tekstu Grlić piše da tek spoznajom večnog vraćanja istog čovek postaje ono što jeste. Tek tada biva ispunjen uslov za shvatanje Ničeovog imperativa: budi ono što jesi. Ničeova maksima da je nadčovek cilj a čovečanstvo sredstvo prepostavlja istoriju čovečanstva kao sredstvo. Niče ne govori o cilju istorije. Sredstvo ne može imati cilj. U njegovom učenju o prirodnom i društvenom svetu preovlađuje tema volje za moć. Istorija čovečanstva sredstvo je ili uvod za istoriju najvišeg čoveka. Kada kažem istorija najvišeg čoveka mislim na njegovu pojedinačnu istoriju, istoriju njegove ličnosti, gde se on kroz svoju volju za moć samopotvrđuje u spoznaji večnog vraćanja istog, spoznaji večnog, kružnog kretanja istorije. Istorijski trenutak bio bi momenat unutar tog kružnog kretanja istorije čovečanstva, momenat centrifugalne sile koja bi odvajala pojedinca, ličnost nadčoveka od centripetalne sile – instinkta stada čovečanstva. Ne smemo da zaboravimo da i jedna i druga sila, centripetalna i centrifugalna čine dva bitna elementa kružnog kretanja.

Ničeov poslednji čovek zatočenik je centripetalne

---

32. Kožev, Aleksandar: *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990, str. 361.

33. Grlić, Danko: *Friedrich Nietzsche*, Liber, Zagreb, 1981, str. 87.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

sile kružnog kretanja istorije čovečanstva koje je po njegovim rečima samo probni materijal za najvišeg čoveka. Kao što smo videli istorija po Ničeu nema krajnjeg cilja. Na pitanje koje Niče postavlja: ima li istorija krajnji cilj, i na koje daje odričan odgovor, Fukujama odgovara potvrdno: istorija ima cilj, a to je njen kraj. Cilj je dostižan zato što je ovde reč o pravolinijskom kretanju istorije, gde se početak i kraj ne podudaraju kao što je to slučaj u njenom kružnom kretanju, u trenutku.

Za kružno kretanje istorije Niče ima na umu tragičnog čoveka. Za njega “Historijsko spoznavanje jest samo novo doživljavanje”<sup>34</sup> jednog istog istorijskog događaja. Čovek kakvog Niče zahteva je čovek trenutka, čovek za sadašnjost dovoljno jak koji se ne boji da onome što mu se događa ili dogodilo kaže jedno dionizijsko “Da”. Potvrđujući sebe voljom za moći on biva ono što jeste za razliku od čoveka koji je naučen da gleda kako se istorija kreće pravolinijskom putanjom, koji odlaže sadašnjost za bolju budućnost, koji se tako odriče života da zbog toga više nije nego što jeste.

Preduslov samospoznaje i saznanja suštine čoveka za Ničea nije jedino neposredno samoposmatranje već i bavljenje istorijom. U fragmentu broj 223 dela “Ljudsko suviše ljudsko” Niče kazuje da prošlost poput Heraklitove reke struji u čoveku u stotinu talasa. Iako priznaje da je poznati Heraklitov aforizam o reci toliko puta ponavljan on napominje da taj fragment o kupaču i reci ništa nije izgubio od svoje istinitosti. Ta mudra izreka po Ničeu i dalje važi za shvatanje istorije kao što je još uvek aktuelan Herodotov savet “da moramo potražiti žive ostatke istorijskih epoha kako bi smo razumeli istoriju”<sup>35</sup> i ići do divljih

---

34. Vranič, Šime priredio: *Uvod u Nietzschea: Pabirci iz Nietzscheove ostavštine*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, str. 280.

35. Niče, Fridrih: *Ljudsko, suviše ljudsko*, Dereta, Beograd, 2005, str. 375.

i poludivljih naroda. Da bi smo razumeli istoriju, kaže Niče, u skladu sa ovim Herodotovim rečima ipak ne moramo organizovati ekspedicije. Dovoljno je odlučiti se za jedno drugačije putovanje. Žive ostatke istorijskih epoha po Ničeu možemo naći u našoj blizini, u pojedincima, u kojima su se kao u slojevima Zemlje zadržala poslednja tri veka.

Takve pojedince mnogo je lakše naći u zabačenijim planinskim krajevima, u zatvorenijim zajednicama nego li u velegradima Evrope. Ko se usavršio da na taj način putuje kroz vreme nalikovao bi po Ničeu stokom Argu koji bi svoj ego pratio (kao Iju koja mu je bila data na čuvanje) i ponovo otkrivaо “tog postajućeg i uvek promjenjenog ega u Egiptu i Grčkoj, Vizantiji i Rimu, Francuskoj i Nemačkoj, u epohi nomadskih ili sedelačkih naroda, u renesansi i reformaciji, u zavičaju i tuđini, čak u moru, šumi, biljci i planini”<sup>36</sup>. Ničeu je potrebna istorija da bi se bolje upoznao čovek. U istom delu, u fragmentu broj 292 Niče konstataje da čovek mora poznavati istoriju i njenu osetljivu igru sa tasovima. Budućnost kao drugi tas zavisio bi od položaja prvog tasa, to jest od prošlosti. Važio bi i obrnut slučaj. Ali Ničeu je potrebna pre svega istorija koja koristi životu. Istorija koju on napada u svojim radovima je zvanična istorija. Ona po njemu nije ništa drugo do prikrivena teologija<sup>37</sup> koja se više brine o smrti nego o životu. Stoga istoriji štetnoj po život, iza koje je sakrivena Hristova religija, Niče suprotstavlja istoriju potrebnu za život ovaploćenu u religiji paganskog boga Dionisa, boga života koji se večito rađa posle svoje smrti, kao što se priroda večito obnavlja u svom cikličnom kretanju. A to ponavljanje se kao što smo iz gore navedenog videli odvija i u najvećemu i u najmanjem, i u makro i mikro kosmosu, i u istoriji društva i u istoriji pojedinca.

---

36. *Isto*, str. 375.

37. Niče, Fridrih: *Nesavremenata razmatranja*, Prosveta, Beograd, 1997, str. 112.

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Toj neumitnoj kosmičkoj nužnosti, shvaćenoj kao soubina, Niče se povinuje tako što joj odgovara rečima *amor fati*. Ali, on ne odvaja čoveka i soubinu. O tome on najjasnije govori u fragmentu broj 61 (Putnik i njegova senka) dela “Ljudsko, suviše ljudsko” kada kritikuje turski fanatizam, jer čovek nije odvojen od soubine tako da bi mogao da je osujeti, već je deo fatuma. To večno vraćanje istog može izdržati samo jaki, najviši čovek, koji se ne boji da ono što je doživeo doživi beskonačan broj puta, jer je sve što mu se dogodilo prouzrokovano njegovom voljom – zato što je tako hteo. Ako bi se odrekao svoje volje najviši čovek bi se odrekao trenutka u kom bi ta volja bila ispoljena, što znači da bi se odrekao života.

Niče je pisao o tome da se teologija skrivala iza istorije ali je takođe pisao i o skrivenoj istoriji (historija abscondita) u “Veseloj nauci”. Prošlost po njemu nije dovoljno istražena. Zvanična istorija koju on napada nije doprla do “trenutka” jer “mnogi ljudi uopšte ne dožive te trenutke i sami pretstavljuju intervale i pauze u simfoniji stvarnog života”<sup>38</sup>. Za Ničea negirati trenutak znači odbaciti život. I kada bi morao da se opredeli za istoriju ili istorijski trenutak on bi odabrao ovo drugo da ne bi odbacio istoriju. Na taj način Niče nama poznatu istoriju skraćuje na istorijske trenutke i tako joj omogućuje da se ponovi. To obnavljanje on vidi u nadčoveku, jer je on trenutak u istoriji čovečanstva, kao što je trenutak kapija vremena. Za Ničea je istorija samo sredstvo za nadčoveka jer je on njezin cilj koji mora večito da se ponavlja zato što istorija nema kraja kao što nema kraja u večnom vraćanju istog Dionisa u prirodi.

Istorija se po Ničeu skriva iza najviših ljudi. U delu “Ljudsko, suviše ljudsko” on piše da je poslednja poruka istorije da duh vremena ne leži samo na čoveku kao teret

---

38. Niče, Fridrih: *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1984, str. 69.

na njegovim leđima, nego je i u njemu i ispunjava njegovo telo, kao duh Dionisa u stablu drveta. U istom delu Niče govori o sreći istoričara kome istorija ne menja samo duh već i srce<sup>39</sup>. Za njega svaki veliki duh povratno deluje na istoriju tako da je potrebno “još toliko mnogo povratnih delujućih sila”<sup>40</sup>. Ipak, za Ničea istorija nije skup biografija velikih ljudi kao za Tomasa Karlajla. Kod ovog istoričara što je više takvih pojedinaca istorija biva sve veća. Takva istorija bi za Ničea bila samo zbir (grupa velikih ljudi) nastao od sabiraka koji već mirišu na stado.

U delu “Ljudsko, suviše ljudsko” u fragmentu broj 233 Niče piše da treba poslušati glas istorije. Ona nas po ovom misliocu može poučiti da Heraklitovo geslo o ratu kao ocu svih stvari može ako se primeni na ljudsko društvo kroz vekove doprineti konačnom pojavljivanju genija. Najviši ljudi žive i umiru u dobar čas. U “Zaratustri” u poglavlju “O slobodnoj smrti” Niče piše da je najbolje da se nikada ne rodi onaj koji bi se odrekao ma i jednog svog trenutka života, jer je trenutak život i “dobar čas”. To je Ničeova poruka izlišnima, poslednjim ljudima (o kojima piše Fukujama). Poslednjim ljudima koji se boje smrti zato što se boje života. Za Ničea su ti ljudi poput plodova što se boje da padnu sa grana “drveta života”. Istorija poslednjih ljudi ih uči da je smrt njihov kraj. Pošto je bog mrtav kao izvor njihovog života, za njim ubrzo moraju da umru i oni i njihova istorija. Ali Niče nudi alternativu u drugom bogu Dionisu koji večito živi, koji je sinonim za Da životu, koji je sinonim za ciklično kretanje ljudske istorije što se ponavlja u najvišim ljudima. Najviši ljudi su sinteza mnogih naroda kroz istoriju čovečanstva. Najvišeg čoveka, genija u “Volji za moć” on naziva sintetičkim čovekom, kao trenutkom u istoriji čovečanstva. Genije je kao kapija istorije čovečanstva, iza i ispred njega pruža se beskonačna

---

39. Niče, Fridrih: *Ljudsko suviše ljudsko*, Dereta, Beograd, 2005, str. 303.

40. Niče, Fridrih: *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1984, str. 69.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

prošlost i budućnost. On je taj koji zatvara krug istorije. Njegovim pojavljivanjem početak i kraj na krugu istorije se podudaraju. U njemu je ovaploćena cela istorija i njen ciklično kretanje. On je nadistorijski čovek, kao vrh talasa istorije, kao glava komete u svom kruženju.

Razmišljajući o istoriji i čoveku Niče postavlja i pitanje o predistoriji dobra i zla, odnosno o dvostrukoj predistoriji dobrih i zlih ljudi. U radu smo imali prilike da se upoznamo sa predistorijom gospodarećih kasta. Za njih je dobar onaj ko može da uzvrati istom merom, ako je u pitanju dobro – dobrim, ako je зло – zlom. Ko ne može da uzvrati istom merom dostojan je prezira i njega u ovom gospodarećem plemenu smatraju lošim, niskim, slugom. U Homerovoј “Ilijadi” obe sukobljene strane Trojanci i Grci su jednakо добри као neprijatelji. Iako čine štetу jedni drugima ne preziru jedni druge.

Druga predistorija je predistorija morala nemoćnih, onih koji izazivaju prezir. I ako im se izade u susret sa nekim dobročinstvom oni ne uzvraćaju istom merom, već u svemu vide podmuklost i lukavstvo iza prividne naklonosti. Kao što smo mogli da vidimo Niče piše o istoriji korisnoj za život, korisnoj pre svega jakim individuama, ličnostima koje je samo paganska religija mogla da pripremi. Religija boga Dionisa je kao antipod Hristu suprotstavljena običnim, delimičnim ljudima i njihovom shvatanju istorije koje je po Ničeu štetno za život.

---

## NIČEOVO SHVATANJE INDIVIDUE I DRUŠTVA

Kada piše o društvu, po njemu jedinom mogućem, Niče ima na umu zajednicu slobodnih pojedinaca. Opozit društvo–pojedinac je polazište za njegova razmišljanja o gospodaru i robu, pastiru i stadu, aristokratiji i demokrati–ji, eliti i masi. Evropsko društvo XIX veka Niče opisuje kao društvo bez individua, ličnosti. Teoretičari koje on napada kao čandala apostole, socijaliste naročito, za njega su samo licemerji jer lažno proklamuju slobodu pojedinca nauštrb savršenog društva koje će ih držati sve na okupu kao stado. To savršeno društvo će se jednom u istoriji ost–variti, samo je izgleda neophodno da to pravolinijsko kre–tanje istorije ne bude duž sa oba kraja nego poluprava. U XIX veku, kada se toliko piše o značaju samosvesne indi–vidue, gde je pojedinac sa pojedincem usled društvene podele rada povezan organskom solidarnošću, gde kolek–tivni život nije nastao iz individualnog života nego obrnu–to individualni iz kolektivnog (Dirkem) – Niče izjavljuje suprotno. Za Ničea pojedinac nikako ne sme da se shvati kao “organ u službi svoga društva”<sup>41</sup>. Ukoliko je takav slučaj, navikavan da sebe smatra kao delom celine, zajed–

---

41. Vranič, Šime priredio: Centar za kulturnu djelatnost *Uvod u Ničea: Pabirci iz SSO*, Zagreb, 1980, str. 226. Nietzscheove ostavštine,

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

nice, pojedinac po Ničeu najpre doživljava afekte grupe kojoj pripada kao svoje, iako nisu njegovi kao individue. Naučen da sebe shvata kao “organ zajednice”, ukoliko dođe do kidanja društvene veze, pojedinac onda po Ničeu “u sebi mora ispatiti naknadne učinke društvenog organizma, on mora ispaštati za sve”<sup>42</sup>. Takvoj socijaliziranoj ličnosti Niče suprotstavlja ličnost najvišeg čoveka koja ostvaruje svoj najviši stepen individualnosti “kad netko svoje carstvo u najvećoj anarhiji osniva kao samotnik”<sup>43</sup>.

Ali da li je moguće društvo sa tipom individue koju opisuje Niče? U knjizi “Čovek i njegov svet” Zagorka Golubović otpisuje takvu mogućnost<sup>44</sup>. Za nju je neprihvativljiva misao da samo velike ličnosti stvaraju istoriju. Društveni položaj koji im to omogućuje pretvara ih, po njoj, u subjekte istorije. Ali za nju je ova teza neprihvativija “zato što učvršćuje teoriju o podeli ljudi na elitu i masu, podrazumevajući da masa uvek mora biti vođena, a da samo avangardne ličnosti ili grupe čine da istorija ide napred”<sup>45</sup>. Međutim, za Ničea istorija ne ide napred. Njegov najviši čovek, kao asocijalan bio bi za Zagorku Golubović nedovoljno uključen u sferu društvenih odnosa da bi predstavljao “aktivnu snagu istorijskih procesa”<sup>46</sup>.

U svojim “Pabircima”, u fragmentu br.61 Niče upućuje svim pojedincima novi kanon: budi drugačiji i raduj se zbog toga, da bi dalje u fragmentu br.66 definisao da je “”individuum” samo jedna suma svjestnih osjećaja i

42. *Isto*, str. 226.

43. *Isto*, str. 228.

44. Po njoj se pojmovi pojedinac i društvo moraju shvatati kao komplementarni. Ovi pojmovi su po njoj svojevrsni totaliteti koji se ne mogu izjednačiti ali ni zameniti. Bez društvenih odnosa ne bi bilo ljudskog roda. Bez samostalnih individua kakvi bi to bili

društveni odnosi? Za ovog našeg pisca nije dovoljno obraćati pažnju samo na to kako društvo utiče na ličnost, nego i kako ljudi stvaraju svoju istoriju.

45. Golubović, Zagorka: *Čovek i njegov svet*, Prosveta, Beograd, 1973, str. 145.

46. *Isto*, str. 144.

sudova i zabluda, jedno vjerovanje, komadić pravog životnog sistema ili više komadića smišljano i sbajano, jedno neodrživo “jedinstvo”<sup>47</sup>. Ipak on razlikuje uobraženu individuu od pravog životnog sistema ili autentične individue. Uobražena individua je po njemu iskušavana individua od strane društva koje ona oseća kao svoje drugo ja, samo veće, prema tome moćnije dakle njoj nadređeno. Vremena u kojima lažne individue nastaju su vremena dvostrukog morala, laži, korupcije, uputstava etičara kako da u takvom veštačkom načinu života socijalizaciju kojoj su podvrgnute shvate kao individualizaciju njih samih kao samostalnih ličnosti.

Tako identifikovan, ne znajući ili ne želeći da zna da svoju samostalnost ličnosti shvata kao samostalnost grupe kojoj pripada “on strahuje i mrzi jače i najjače kao član kakva roda ili države, ne svog osobnog neprijatelja nego javnog”<sup>48</sup>. Iz tih pobuda takva ličnost odlazi u rat zato što njegovo društvo to od njega očekuje. Sve ono što je pripadalo njemu kao ličnosti po Ničeu pripada društvu. Izložen društvenom pritisku takav pojedinac stiže sklonost da “prezire one osobine koje više ne koriste obstoju društva, one najviše individue gura od sebe ako one toj koristi proturječe”<sup>49</sup>.

Tako pojedinac zapada u predrasude koje mu društvo nameće. Po Rudi Supeku takva predrasuda ili društvena predrasuda ne nastaje u zaključivanju pojedinca koje ide od njega kao individue prema grupi nego obrnuto “u jednoj vrsti deduktivnog mišljenja–koje ide od grupe ka pojedincu”<sup>50</sup>. Ona je jedan momenat grupne netrpeljivosti, pre svega prema onome ko nije član grupe ali i prema onome ko odbija da svoje ponašanje “naštimuje” prema

---

47. Vranič, Šime priredio:  
*Uvod u Ničea: Pabirci iz Nietzscheove ostavštine*, Cen-

tar za kulturnu djelatnost SSO,  
Zagreb, 1980, str. 229.

48. Isto, str. 225.

49. Isto, str. 226.

50. Supek, Rudi: *Društvene predrasude*, Radnička štampa,  
Beograd, 1973, str. 72.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

ponašanju sopstvene grupe. Gregarizam (od grčke reči grege—stado), ta urođena potreba čoveka da se poistoveti sa grupom kojoj pripada ali i da istera kao neprijatelja nekoga ko je stran njegovoj zajednici, za Supeka nije samo pojava u društvenom svetu čoveka nego i životinje<sup>51</sup>.

U knjizi “Društvene predrasude” Supek napominje da je Niče na toj ljudskoj osobini grupnog ponašanja izgradio svoju teoriju o moralu stada, moralu robova. Ali kada govori o Ničeovim izdvojenim individuama, usamljenim ličnostima aristokratskog duha Supek primećuje: “Kada se govori o usamljenosti malograđanina ili građanina uopće, tada ne valja misliti na onu vrstu usamljenosti, koju Nietzsche smatra privilegijom nekih plemenitih i snažnih ličnosti”<sup>52</sup>. Za mene je ovakav način tumačenja Ničeove samostalne individue verodostojan.

Pripadati ili ne pripadati grupi za Ničea je svojevrstan znak prepoznavanja, prepoznati sebe u grupi ili prepoznati grupu izvan sebe. To prepoznavanje, osećanje da smo sa jednima jednaki a sa drugima različiti, za običnog čoveka, čoveka iz krda kako bi Niče rekao, pretpostavlja da “će strože svi oni različitost osjećati kao nemoralnu”<sup>53</sup>.

Što su usamljeniji viši ljudi su celovitiji, postaju ličnosti i bliži idealu nadčoveka. Delimični ljudi ne podnose samoću. Za Ničea su to obični ljudi koji u procesu socijalizacije formiraju svoju ličnost. Inače, porodica, profesionalne grupe, radne i školske ustanove, političke partije, crkva, armija, predstavljaju agense podruštvljavanja individue, čiji je karakter nastao kao rezultanta procesa socijalizacije. Proces socijalizacije sa jedne strane i interi-

51. I mravinjaci imaju svoj jedinstveni miris koji upozorava da nema mesta za neželjenog stranca .

52. Supek, Rudi: *Društvene predrasude*, Radnička štampa, Beograd, 1973, str. 235.

53. Šime, Vranič priredio: *Uvod u Ničea: Pabirci iz Nietzscheove ostavštine*, Centar za kulturnu dječjinu SSO, Zagreb, 1980, str. 227.

orizacije sa druge su dva aspekta procesa formiranja ličnosti. Niče je u "Pabircima" pisao o zajednici slobodnih pojedinaca, ali je pre svega imao na umu njihovu slobodu od društvenih grupa. Njihovu asocijalnu prirodu. Kada govori o tim višim ljudima on se poistovećuje sa njima izjavljujući: "Mi smo emigranti". Tada kao da govori o nekakvom bratstvu najviših ljudi, o klanu nadčoveka, koji nije uspeo da se udruži u pleme a kamoli da formira državu (ne zaboravimo da klan za razliku od plemena nije samo na jednoj teritoriji). U svom "Zaratustri" on je već zabrinut i za sudbinu naroda i "stada" jer država ima sve više. Država je za Niče bila novo lažno božanstvo. Ona je mesto okupljanja suvišnih ljudi koje povezuje jedino volja za smrću. Volja za smrt naroda, njegovih običaja i prava. Njen prva laž je da ona nije država nego narod. Njenih suvišnih ljudi biće sve više i Ničeu ostaje još samo nada u nadčoveka i kraj države: "Onde gde država prestaje tu tek počinje čovek koji nije izlišan"<sup>54</sup>. Po Ničeu: "Svrha države treba biti ne država nego uvek pojedinac"<sup>55</sup>.

Niče upozorava da će posle pobede demokratije početi borba protiv usamljene ličnosti. U demokratiji će, po njemu, doći do sukoba volje većine i volje pojedinca.

Protiv tipičnog ponašanja pojedinca pisao je Niče. Njegov najviši čovek nema društveni karakter<sup>56</sup>, bilo da je reč o pojedincima iz aristokratije ili

---

54. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str. 54.

55. Vranič, Šime priredio: *Uvod u Ničea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, str. 212.

56. U Rismannovom delu "Usamljena gomila" pojavljuje se društveni karakter usmerene osobe ka drugima u

"novom" srednjem sloju. Ovaj sociolog je taj tip karaktera prepoznao i kao Fromov "marketer" (ličnost orijentisana ka tržištu) i Milsov "fixer" (novi tip preduzetnika koji posreduje u velikim poslovima). Jednodimenzionalni čovek Herberta Markuzea sintetiše u sebi ove varijetete zapadnog čoveka čiji je stil života i dalje usmeren ...

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

demokratije, iz elite (francuski *l'elite* – odabrani, od latinskog *eligere*) ili mase (latinski *massa* – u velikom broju). Po Ničeu čovek se krije u masi, čineći se nevidljiv u mnoštvu istih jedinki, poput životinje u stadu. Potreba da se krije i ostane nevidljiv očima lovca bila je potreba za skupinom. Ali, i lovac je takođe morao da se krije, poput predatora u zasedi, da nosi maske i bude nevidljiv da bi preživeo jer “čovek je najbolja grabljičica životinja”<sup>57</sup>.

Za Ničea najviši čovek, lovac, ratnik, bio je moguć iz redova aristokratije ali i demokratije. Usamljenost ga je izdvajala od pripadanja jednima ili drugima. Samoća ga je uzdizala kao ličnost. U “Zaratustri”, u odeljku pod nazivom “O starim i novim tablicama” Niče ironično govori i o aristokratiji kao stadu, o toj lažnoj eliti kao masi dvorana koja se dodvoruje svome kralju. Po njemu nije čast to odakle je, s kog društvenog položaja neko došao, već to kuda ide. Za tadašnje plemstvo, za ovog mislioca stvar nije “u tome što bi vaš rod na dvorovima postao dvorski, te što biste naučili da, šareni, kao ptica flamingo, stojite duge sate u plitkim ribnjacima”.<sup>58</sup> Aristokrata za Ničea, dakle, nije dvoranin. Ali nije ni gospodar u Veblenovom shvatanju dokoličarske klase jer živi modusom bivstvovanja.

Dvadeseti vek, koji je Niče najavio kao vek

---

56. ... kalupom modusa imanja. Erih From je pod društvenim karakterom podrazumevao mešavinu psihičkog područja pojedinca i društveno ekonomski strukture. Pre ovog pojma koji je From uveo, u upotrebi su bili pojmovi "bazična ličnost", "modalna ličnost" i "nacionalni karakter".

57. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str. 215.

58. Isto, str. 207.

velikih ratova, je vek i pobuna, kako masa, tako i elita. Niče je svojim radovima inspirisao Ortegu<sup>59</sup> da piše o “razmaženom detetu istorije”, ovaj drugi je svojim esejima

59. Zapadni tip čoveka Ortega i Gaset je opisao kao čoveka – masu. Ovaj tip je sazdan na brzinu i istovetan je po rečima Ortege od jednog do drugog kraja Evrope. Značajno je da čovek – masa nije sinonim radnika industrijskog društva. Reč "masa" ne označava neku društvenu klasu nego način postojanja, modus iskustva koji je moguć u svim društvenim klasama. Pod pojmom masa podrazumeva se dakle prosečan čovek koji je više ljuštura i prazan prostor koji tek treba da se ispuni duhom autentičnog čoveka koga još nema. Po svojoj prirodi takva osoba je najčešće snob koji veruje u svoja prava ali ne i u svoje obaveze. Njega karakteriše "neutoljiva glad". Ovaj opis čoveka – mase nalikuje opisu poslednjeg čoveka koga je Niče predstavio u svome "Zaratustri". Poslednji ljudi ne postaju bogati iz straha da ne bi vladali, niti ostaju siromašni jer bi onda morali da slušaju. Takvo stado ljudi za Ničeа ne traži pastira jer su svi jednaki i svi žele isto. Za Ortegu je društvo dinamičko jedinstvo dva činioca: mase i manjine. Masi je suprotstavljena elita, pojedinci ili grupe pojedinaca

koji se izdvajaju svojim sposobnostima i koji se ističu u društvu. U daljem tekstu svoje knjige Ortega izvodi zaključak da mase više nisu pokorne manjinama. Gubi se onaj odnos snaga koji je ranije bio prepoznatljiv kao odnos gospodara i sluge aristokratskih vremena. Sa izvesnom nostalgijom on primećuje da smo nekada razlikovali čoveka elite (koji je od sebe zahtevao mnogo više) od običnog, prosečnog čoveka koji od sebe ne traži ništa jer je očaran sobom. Čovek – masa je po Ortegi "zbir spodoba", zbir ljudi koji se ni po čemu ne ističu između sebe. I taj zbir se vremenom sve više uvećavao kao potvrda Ničeovom mišljenju da se poslednji ljudi neverovatno množe. Ortega navodi podatak da broj stanovnika u Evropi tokom dvanaest vekova sve do 1800. godine nikada nije dostigao 180 miliona. Ali za nešto više od jednog veka broj žitelja u Evropi od 1800. do 1914. godine se uvećao od 180 do 460 miliona. Ovaj mnogobrojni čovek mase izbacio je čoveka elite iz uobičajene orbite oko središta moći u društvu.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

podstakao Kristofera Laša<sup>60</sup> da govori o pojavi nove elite druge polovine dvadesetog veka, misleće aristokratije. Ortega postavlja pitanje: ko se unutar buržoazije može danas smatrati aristokratijom današnjice, i brzo odgovara: čovek elite, čotek tehnike, inženjer, lekar, profesor....i kao najsavršeniji primer daje model naučnika. Međutim, kao dokaz da je čovek mase potisnuo čoveka elite sa vrha hijerarhije u društvu početkom dvadesetog veka Ortega navodi da je savremeni naučnik koji bi trebao da predstavlja oličenje tog novog duha aristokratije zapravo postao prototip čoveka mase. To pretvaranje čoveka elite u čoveka mase po ovom filozofu nije slučajno. Metamorfoza naučnika to jest njegov preobražaj od aristokrate u

60. Laš obznanjuje postojanje nove cerebralne, misleće aristokratije koja predstavlja veću opasnost po društveni red nego što je to bila pobuna masa. Novu elitu čine korporacijski menadžeri i sve profesije koje proizvode i manipulišu informacijama. Ova vrsta aristokrate više živi u hiperrealnom nego u realnom svetu. Po načinu života njemu su sličniji dvojnici iz Japana, Singapura i Koreje nego njegovi sugrađani. Oni su se izdvojili iz javnog života. Stranim je patriotizam ranije generacije srednje klase. Oni još žive u Ničeovoj "Zemlji obrazovanja", o kojoj je naš mislilac ovako pisao: "Iz vaših koprena vire sva vremena, i svi narodi, redom i bez reda; iz vaših pokreta zbole svi običaji, i sve vere, svaka za se i sve u isti mah". Pobuna elita

Kristofera Laša baš zato što je pobuna izražava samo zavistnost od demokratskog duha vremena. U donjem delu teksta izneta je Ničeova misao da je pobuna otmenost roba. I profesionalni menadžer baš zato što živi modusom imanja sve više nalikuje Ničeovom robu. Setimo se Epiktetovih misli o malim i velikim robovima. Prvi se prodaju za sitne stvari a drugi – veliki za konzulstva i uprave nad pokrajinama. U "Veseloj nauci" Niče kaže da je grčkom filozofu rastao "ponos kada bi pomicljao na to da se i najveći moćnici na zemlji ubrajaju među te njegove robe". Nedostatak poverenja za kojim Laš oseća nostalгију, Ničeov duh bi priželjkivao, jer nepoverenje za njegovog višeg čoveka predstavlja taj nepokretni pokretac.

običnog, prosečnog čoveka zavisi jedino od nauke koja kao koren zapadne civilizacije ovoga pretvara u “modernog varvarina”

Predistoriju tog modernog varvarina – naučnika Niče u “Veseloj nauci” otkriva u njegovoј porodici, u pozivu i zanatu njegovog oca. Sinovi registratora i pisara osećaće neodoljivu potrebu da ukoliko postanu naučnici razvrstavaju, sistematizuju kategorije svoje nauke kao nihovi očevi dok su delili katastarski materijal po fiokama. Prepušteni toj inerciji, sklonosti ka imitiranju očevog poziva, naučnici će misliti da su skoro rešili problem time što su uspeli da ga shematisuju.

Sin advokata, na primer, kao naučni istraživač zaželeteće da bude u pravu vodeći večito imaginarne parnice protiv neistomišljenika u svojoј stručnoј oblasti. Sinovi protestanskih sveštenika ili nastavnika su unapred naučeni da im se veruje, kao naučnici svoj problem uzimaju kao već dokazan. Takav pristup stvari spadao je u zanat nihovih očeva. Izuzetak su jedino jevrejski naučnici koji su usled sveopštег nepoverenja prema njima morali da razviju smisao za logiku da bi iznuđivanjem (ali razlozima) stekli poverenje tamo gde postoji rasna ili klasna mržnja. Niče izgovara da ništa nije demokratskije od logike. Ona je ta koja ima moć da krivi nos ispravi suprotno nekoј ranoj teoriji. Da i filozof može da sociologizira, odnosno da neke društvene pojave objašnjava prethodnim pojavama, tačnije stanjem društva, Niče dokazuje u paragrafu 349 “Vesele nauke”. Govoreći još jednom o poreklu naučnika, odnosno o engleskim dravinistima i njihovom učenju o “borbi za život” Niče saopštava da su njihovi preci bili sitni i siromašni ljudi iz “naroda” koji su da bi preživeli iskusili na svojoј koži posledice te borbe: “Oko čitavog engleskog darvinizma odiše nešto kao engleski zagušljiv vazduh prenaseljenosti, kao miris malih ljudi u nevolji i skučenosti”. Opis modernog varvarina Ortega je razvio iz Ničeove slike naučnika. U mračnoј komori svoje filozofije Ortega je

---

Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka dobio pozitiv, sliku istraživača – specijaliste, razvijajući negativ fotografije Ničeovog naučnika.

Kristofer Laš kaže da je Ortega pisao “Pobunu masa” u eri boljševičke revolucije i nastanka fašizma, da ga je taj duh vremena naveo da kriju zapadne kulture pripše političkoj dominaciji čoveka mase. Međutim, Laš ovu pobunu zamenjuje pobunom elita u svom istoimenom delu. Ova misleća aristokratija kontroliše međunarodne tokove novca i informacija, predsedava filantropskim fondacijama i institucijama višeg obrazovanja. Ljudi koji se nalaze u gornjih 20% strukture prihoda Amerike kontrolišu polovinu bogatstva zemlje. Nova elita se pobunila protiv “srednje Amerike”. Za ovog pisca je nastala erozija idealne demokratije. Nju je zamenila njena prodija – meritokratija koja stvara privid da je napredovanje u karijeri i uspon na društvenoj lestvici dostupan svima. Ironija je u tome da menadžerske elite “pridaju veliku važnost pojmu društvene mobilnosti – jednom obliku jednakosti koji razumeju”<sup>61</sup>. Uspon ove privilegovane više srednje klase praćen je padom srednje klase stanovništva sa 65% u 1970–toj godini na 58% u 1985–toj godini u Americi.

Srednjeklasna susedstva u modernim gradovima nestaju. Sa njima je nestala i osobena atmosfera gradova. Sve više se govori o multikulturalizmu. Ovaj autor zaključuje da su sada SAD beskulturno društvo. Po njemu je nova elita najveći krivac za ovakvo stanje države. Njen stil života to nameće. Ona mora da održava privid da je njena moć intelektualna superiornost nad ostalim delom stanovništva. Ona svoj kapital ne ulaže u nekretnine kao bivša bogata buržoazija jednog ranijeg stadijuma kapitalizma nego u obrazovanje i kontrolu masovnih medija. Imperativ je biti što više informisan. Misleća klasa je izgu-

---

61. Laš, Kristofer: *Pobuna elita i izdaja demokratije*, Svetovi, Novi Sad, 1996, str.91

bila poštovanje prema poštenom manualnom radu. Njihova jedina veza sa ovom vrstom rada jeste kroz potrošnju. Njihova deca uče u privatnim školama koja se uz pratnju svojih telohranitelja vraćaju sa nastave. Model porodice ove profesionalne elite nastao je “sparivanjem prema podudarnosti” karijera supružnika. Lekar iz više srednje klase ne ženi kao nekada bolničarku, već su najčešće muž i žena doktori medicine. Na taj način se budžet porodice udvostručuje. Ovako zatvorene porodice teško da odgovaraju Porerovom modelu otvorenog društva. One žive u gradu koji ne smatraju jedinim. Sebe doživljavaju kao kosmopolite, u rodnom gradu samo rade i zabavljaju se, ali će teško u njemu podići decu ili ostati do kraja života (ovi redovi samo dakazuju koliko je Niče jasno video budućnost dva veka posle svoje smrti).

Kao srednja klasa i grad je pretrpeo metamorfozu. Sve je manje poverenja, za ovog sociologa među današnjim građanima. To poverenje je nestalo kada su neformalni tipovi asocijacije zamjenjeni formalnim tipovima socijalizacije. Sudbina susedstva na primer je kao linija života prekinuta onim istim makazama kojima je otvoren tržni centar u gradu. Tržni centar je za Laša nova verzija glavne ulice s tom razlikom što je najčešće ispušten prolaznicima koji se međusobno ne poznaju. Tržni centri su zamenili susedstvo. Nepoverenje zamenjuje poverenje rekao bi Niče.

Susedstva za Laša podstiču poverenje među građanima. Ona predstavljaju posrednika između porodice i spoljnog sveta. Svoje osećanje za zajednicu deca najpre stiču na tom “trećem mestu”. On navodi primer dečaka koji uči kako da pređe preko ulice. Sused je najbliže lice koje će ga povikom ako pogreši ili nekim drugim gestom bolje naučiti nego što bi pedagoški radnici koji su za svoj posao plaćeni. Sa njegovom konstatacijom bi se Ivan Ilič prvi složio. I baš zbog toga, što osećaju obavezu prema ovom malom susedu a ne prema zaradi poželjniji su za Kristofera

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Laša. U susedstvu se dete moglo ugledati na nekog starijeg. Njegovo ponašanje moglo mu je dati ideju kakav bi on mogao da bude. Uporedujući se tako sa svojim idealom stekao bi iskustvo zasnovano na poverenju u ulicu a ne kao što je gore bio naveden slučaj otvorenog nepoverenja menadžerskih porodica u javni život grada. Koja ironija filozofije napretka, rekao bi Niče, vrh piramide nepoverenja leži na temelju poverenja. Tržni centri su proterali susedstvo iz grada. I način na koji su građeni najjasnije otkriva njihovu namenu. Da bi se prolaznici što manje zadržavali na jednom mestu malo je klupa za sedenje ili je muzika preglasna da bi se sagovornici mogli čuti. Reči koje bi razmennili najčešće bi se odnosile na to ko je šta kupio ili bi se prepričavao neki trač. Politička umetnost konverzacije je sa nestankom susedstva zauvek izgubljena. Za Laša je cilj liberalne politike upravo stvaranje grada sa ovakvom atmosferom nepoverenja. Pad demokratskog duha još više je ubrzan iščezavanjem susedstva, tog trećeg mesta, mesta za razgovor ličnosti a ne ljudi maski, mesta koje ne služi korporaciji kao tržni centar već zajednici, mesta za odmor i druženje između radnog mesta i porodičnog kruga. On naslućuje da su duhu demokratije izbrojani dani. Niče ih je davno odbrojao. Ravnodušan čovek je pre nosilac tog zaraznog virusa nego sujeveran ili netolerantan pojedinac. Indiferentnost je taj virus koji od čoveka do čoveka ubija duh demokratije. To se za Laša očituje najčešće kada izbegavamo da kažemo šta mislimo iz straha da nekoga ne bi uvredili. Sagovornika ili učutkujemo ili se pozivamo na to da svako ima pravo na svoje mišljenje i ne ulazimo u raspravu. Zaboravljamo da se poštovanje mora zaslužiti i poštujemo sve bez razlike. U ovakvom stavu krije se i nedostatak poverenja u one koje obzirom da nisu zaslužili poštovanje lažno poštujemo. A ova laž ubija duh dijaloga. Bez konverzacije teško da se političke navike mogu sticati i usavršavati. Dijalog je jedini način obnavljanja duha demokratije iz generacije u generaciju.

Oba mislioca (Ortega i Laš) duguju Ničeu početnu premisu: podelu ljudi na više i niže. Ali Ničeov najviši čovek nije zamišljen kao neko ko je imao potrebu da se buni, kao što je to slučaj čoveka mase i mislećeg aristokrata, jer je imao osobine gospodara.

Ničeova kritika kapitalizma u poređenju sa gore pomenutim autorima je više kulturološka kritika. Po rečima Đerđa Lukača Niče se u ekonomске probleme kapitalizma ništa ne razume.<sup>62</sup> Ali to ga ne sprečava da u "Veseloj nauci" u aforizmu pod brojem 31 izloži svoju pretpostavku o trgovini i plemstvu u budućnosti. Kao što je nekada lov bio nužan za svo stanovništvo u divljini, kasnije je postao privilegija nekolicine moćnika. Danas je veština trgovine, (ovladavanje tehnikom kupoprodaje) dostupna svima. Niče zamišlja društveno stanje u kome se više ne kupuje i ne prodaje. Po njemu trgovina tek tada stiče "otmenost". Ona postaje kao i lov, stvar luksuza za imućne. Možda bi se, zaključuje Niče, ukus plemića promenio tokom vremena, pa bi se umesto da ratuju i vode politiku okrenuli tržištu. Možda bi to bile nove elite kao gore navedena Lašova, s tom razlikom što Ničeova aristokratija ne bi imala potrebu za bilo kakvom pobunom jer bi bila iznad svih.

Dok upoređuje rad savremenog mu radnika i roba iz robovlasničkog društva Niče zaključuje da u pogledu sigurnosti i sreće prvi nije ni malo zadovoljniji od drugog jer je "rad roba vrlo malo rad u poređenju sa radom "radnika""<sup>63</sup>. Filozofija koju Niče priželjkuje kao uvek potrebnu za zdravo društvo je filozofija nezavidljivosti između individua. Ta filozofija se izražava jednom maksimom: "ni sa kim se ne bih menjao"<sup>64</sup>, koja zahteva da svako bude ono što jeste i da ne poželi da bude neko drugi,

---

62. Lukač, Đerđ: *Niče i fašizam*, Kultura, Beograd, 1956.

63. Niče, Fridrih: *Ljudsko, suviše ljudsko*, Dereta, Beograd, 2005, str. 230.

64. Isto, str. 419.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

ono što nije. Ako je siromašan da ne poželi da se zameni sa bogatim, ako je bolestan da ne želi zamenu sa zdravim, jer pitanje je koliko je njegovo siromaštvo zaista siromaštvo i bolest odista bolest. Poznato nam je koliko je Niče zahvaljivao svojoj bolesti, koliko joj je dugovao kao mislilac.

To kastinsko samozadovoljstvo u odstojanju između individua (ne želeti biti u koži drugoga, u ovom slučaju društvenoj koži, položaja i uloga) je temelj na kome počivaju “stubovi društvenog poretku”<sup>65</sup>. Viša kultura po Nićeu može da nastane jedino u uslovima postojanja samo dve društvene kaste: kaste radnika i kaste dokoličara, slobodnih pojedinaca sklonih kontemplativnom životu i usamljivanju, jer “dokoni čovek još uvek je bolji nego radni čovek”<sup>66</sup>. U fragmentu 462 “Ljudskog, suviše ljudskog” Niče piše da je svoju utopiju o boljem društvenom poretku zamislio tako da niže ljude neće ni malo opterećivati zavist zbog teškog rada koji obavljaju, jer je taj isti rad neprimeren višim ljudima. Za Nićea je u svim vremenima ljudski rod bio podeljen na robove i gospodare (slobodni ljudi), ali ovaj stav ga ne sprečava da da sledeću izjavu: “ko od svoga dana nema dve trećine za sebe, taj je rob, ma šta on uostalom bio: državnik, trgovac, činovnik, naučnik”<sup>67</sup>.

Za svog samotnog čoveka Niče je predvideo grad sa tihim prostranim mestima, za razmišljanje, gde vreva automobilskog saobraćaja i žamor ljudskih glasova neće remetiti njegovo sanjarenje. Mesta sa visokim pasažima bi ga štitila od prejakog sunca ili kišovitih oblaka. U fragmentu pod brojem 280 “Vesele nauke” Niče prekida svoju viziju grada budućnosti pitanjem : da li je moguće stvoriti takav grad, ali na novim temeljima? Ne kao do sada što se činilo jednostavnim precrtavanjem i modifikovanjem urbanističkih planova koji predstavljaju najočigledniji

65. *Isto*, str. 418.

67. *Isto*, str. 177.

66. *Isto*, str. 177.

primer dominacije crkve u svim sferama života. Nastavljujući vizuelno, zid novog objekta morao je da bude stilski prilagođen starom sakralnom objektu najčešće gotskog stila. Za Ničea je nadmoć crkve u arhitekturi pre–vlast njenog instinkta stada u mentalitetu evropskih grada–va XIX veka, jer interesi države kao institucije i interesi crkve se poklapaju sve dotle dok postoji “Vera u božanski poredak političkih stvari”<sup>68</sup>. Za svoje više ljudi Niče je zamišljao grad koji bi držao individue na odstojanju jedne od drugih, odstojanju slično Zenonovom dokazu protiv kretanja, u ovom slučaju od osobe A do osobe B. U frag–mentu 625 “Ludskog, suviše ljudskog” Niče piše da su usamljeni ljudi toliko navikli da budu nasamo sa sobom, da su izgubili potrebu za upoređivanjem sa drugima. Ako bi kojim slučajem to učinili, stali ispred društvenog ogledala, neizbežno bi, po Ničeu, imali niže mišljenje o sebi. Lekciju da ne potcenjuju sebe morali bi opet da nauče, ali ne od sebe samih nego od drugih. Niče zaključuje da “moramo izvesnim ljudima da ostavimo nji–hovu usamljenost i da ne budemo tako glupi, kao što to često jesmo, da ih zbog toga sažaljevamo.”<sup>69</sup>

---

68. *Isto*, str. 237.

69. *Isto*, str. 277.

## NIČEOV AKTIVNI NIHILIZAM KAO OPOZIT PASIVNOM NIHILIZMU

U “Volji za moć” Niče napada sociologiju kao nauku jer je po njemu predmet njenog proučavanja pre svega bolesno društvo. Sociološki sudovi stoga ne mogu da budu ni malo zdravi. Za njega celokupna evropska sociologija ima instinkt stada. Nasuprot Ogistu Kontu i Herbertu Spenseru koje prepoznaje kao dekadente svoje vrste, Niče se izjašnjava kao nihilista jer obezvredjuje sve dosadašnje vrednosti. U Spenserovoj sociologiji on prepoznaje dekadenciju u vidu altruizma koji nije ništa drugo do najlažljiviji oblik egoizma. U Ogistu Kontu on vidi produžetak osamnaestog veka koji se prepušta altruističkim sanjarijama. U učenju socijalista skriva se nauka neuspelih ljudi. Ipak Niče priznaje da je pojava dekadencije čoveka i društva nužna kao i progres, pri čemu je nihilizam samo logika te dekadencije a socijalno pitanje koje se povodom toga nameće njena posledica.

Pojam dobrog čoveka i njegovog društva je formula kojom dekadencija potvrđuje samu sebe. Ukoliko masa gospodari, kao u slučaju društva “dobrih”, onaj koji se ne oseća kao deo te celine biće istisnut i naveden da gubeći veru u sebe kao usamljeni pojedinac postane nihilista.

Niče je razlikovao aktivni od pasivnog nihilizma.

Sebe je ubrajao u one prve, mada je u “Volji za moć” izjavio da mu je dugo vremena trebalo da to sebi prizna. Za razliku od aktivnog pasivni nihilizam znači opadanje duhovne snage. U “Pabircima” on najavljuje predstojeća dva veka narastajućeg nihilizma, da bi u “Volji za moć” izjavio da će lavina socijalističkih ideja u dvadesetom veku uzdrmati Evropu, a Pariska komuna biće “kao mali poremećaj stomaka u poređenju sa onim što će doći”<sup>70</sup>. Ova Ničeova predviđanja na žalost obistinila su se već u prošlom veku, postavlja se pitanje šta će doneti dvadeset–prvi vek.

Liberalna demokratija, socijalizam i religija su za Niče različiti putevi koji vode ka istom cilju: pasivnom nihilizmu. Niče nema namenu da uklanja znakove pored puta. Njegovo geslo je da onome ko propada treba u tome pomoći. Tako da demokrate i socijaliste i religiozne duhove ne shvata kao nepoželjne u tom trenutku evropske istorije. Oni će svojim nastojanjima samo pomoći da poslednji čovek konačno padne u ruke nadčoveka jer on čezne za rukama gospodara. Ovde Niče opominje na bezuslovno čuvanje morala stada jer dok ima robova imaće i gospodara.

Demokratski duh po Ničeu u čoveku slabi volju. Socijalistički duh ga podučava (pre svega radnika) želji za osvetom. Iako otvoreno kaže da taj socijalistički ološ, te čandala – apostole najviše mrzi ipak priznaje da u njima vidi i nešto korisno za buduće generacije jer sprečavaju da se izgubi ratnički duh i vrline u Evropi. Na taj način se zaustavlja okoštavanje društva i njegovo starenje. Društvena pokretljivost ovako izazvana, održava ravnotežu u borbi slabih i jakih sila (morala robova i morala gospodara), i čini ovo društvo vitalnim.

Religiozni duh je nastao iz oboljenja volje. Za

---

70. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991,  
str. 119.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Ničea: “Vera je uvek najpoželjnija, najprešnije nužna tamo gde nedostaje volja”<sup>71</sup>. Religiozni čovek koji redovno ide u crkvu po njemu je tipičan dekadent. Hrišćanski duh je u svom početku najpre bio pobuna, ne protiv iskvarenosti društva nego protiv njegove hijerarhije, protiv kaste “dobrih i pravednih”. Taj duh je bio nepoverenje u više ljudi. Iz tog nepoverenja izbijaju instinkti najnižih slojeva društva. Ljudi iz tih slojeva ne mogu biti uspeli, celoviti, individue. Kada govori o tipovima religija, odnosno o politeizmu i monoteizmu, Niče izjavljuje da je individua moguća samo u mnogoboštvu. Pronalazak bogova, heroja, nadljudi, podljudi, patuljaka, satira, vila, demona i đavola, bio je primer za to kako biti samostalan, nezavisan pojedinac koji svojevoljno protiv zakona, običaja i suseda može biti slobodan. Naprotiv, monoteizam je imao samo jedan kalup, jednog boga. Izliveni iz istog kalupa ljudi su mogli da budu slični, prepoznatljivi toliko da ih je bilo teško razlikovati. Za Niče “osnivanje neke religije utoliko postaje neka duga svečanost prepoznavanja”<sup>72</sup>. Hrist je bio u stanju da okupi taj soj prosečnih, istovetnih ljudi koji nisu mogli da prepoznačaju svoje zajedničko, jednorodno poreklo. On je bio “znak po kome su se poznavali”<sup>73</sup>.

Zbog toga što se obratio najnižem sloju jevrejskog društva njegova religija je nužno morala da izgubi svoju prvočitnu suštinu. Za Niče “religije propadaju zbog vere u moral”<sup>74</sup>, u ovom slučaju zbog morala stada. Sve znake prepoznavanja hrišćanske religije u evropskom društvu devetnaestog veka Ničeov Hrist bi odbacio jer je hrišćanstvo sistem življenja a ne sistem vere. Hrist je po Ničeu govorio kako da se postupa a ne u šta da se veruje. U “Volji za moć” Niče postavlja alternativu: Hrist ili crkva. Ovo odvajanje Hrista od crkve za Niče nije

71. Niče, Fridrih: *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1984, str. 250.

72. Isto, str. 257.

73. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 152.

74. Isto, str. 137.

slučajno jer je po njemu crkva “upravo ono protiv čega je propovedao Isus”<sup>75</sup>.

Ova dilema: Hristos ili crkva, može se po Ničeu tumačiti kao: biti protiv države ili biti za državu. U “Volji za moć” prvobitno hrišćanstvo je tumačeno kao pokret kojim se ukida država. Hrišćanin je onaj koji odbija da služi vojsku, koji neće da prihvati pomoć policije, koji napokon ne priznaje hijerarhiju staleške moći u društvu. Prvobitni hrišćanin je ustanik protiv institucija, u ovom slučaju jevrejskog društva. On bi po Ničeu tu svoju ulogu zadržao i u devetnaestom veku koji je po svome karakteru izrazito antihrišćanski. Prvobitne hrišćanske opštine bile su po rečima V. Pavićevića totalne jer su zadovoljavale ne samo verske nego i svetovne potrebe. One su bile drugačije organizovane nego što je to zahtevala politička organizacija države. Odnosi u opštini su se regulisali dogовором i autoritetom koji bi neki član zaslužio sveopštim poverenjem u njegove sposobnosti a koje bi morale biti pre svega u službi održanja zajednice. Pavićević poredi hrišćansku opštinu sa zajednicom u Tenisovom smislu te reči. Naprotiv, odnosi u državi su se regulisali pomoću vlasti, veštačkom ili racionalnom voljom koja ujedinjuje ljude u društvo.

Crkva je za Ničea u “Veseloj nauci” nadgrobni spomenik bogu koji je podigla država. Crkva je kao verska organizacija po pravilu bila zastupnik društveno privilegovanih slojeva. Država i crkva, svetovna i duhovna vlast (crkva je za Ničea tvorevina vlasti) bile su jedna drugoj potpora. Upoređujući ih, crkvu ipak smatra institucijom koja je otmenija od države.

Katolička crkva je od jedanaestog do četrnaestog veka težila da upravlja državom (papocezarizam), da sebi potčini svetovnu političku vlast. Kasnije je morala da se odrekne svoje absolutne dominacije koja po Ničeu nije bila ništa drugo do “varvariziranje hrišćanstva”<sup>76</sup>. U

---

75. Isto, str. 143.

76. Isto, str. 167.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

“Socoilogiji religije” Vuko Pavićević primećuje da je dogma o prvobitnom grehu bila najkraći put kojim se opravdavalo postojanje nejednakosti u socijalnim odnosima u bilo kom trenutku ovostrane istorije. U “Antihristu”, Niče je pisao da sveštenik vlada svojom pastvom pomoću izuma greha. Carstvo nebesko po ovom misliocu bilo bi stanje srca, sveštenstvo je izmislilo njegovo nadzemaljsko prebivalište.

Za Vuka Pavićevića<sup>77</sup> verski poglavari Rimokatoličke crkve su sve do kraja devetnaestog veka branili interes kapitalista. Papa Lav XIII pisao je protiv svakog pokušaja radnika da se izbore za svoja prava. Pije XI je u postojećoj društvenoj stratifikaciji, u odnosima poslodavca i proletera video priliku za ispoljavanje ljudskih vrlina, pre svega milosrđa kao hrišćanske prakse. Time je, po Pavićeviću, ukazivao na etičku opravdanost klasnog društva u kapitalizmu (gde je milosrđe ako nema socijalnih razlika).

Maks Veber je među sociologima okarakterisao religiju kao “racionalizaciju patnje”. Ta vrsta racionализacije nastaje naročito onde gde postoje društvene razlike. Ona uključuje u sebi i zamisli o nadoknadi na onome svetu kao i momenat težnje za osvetom i zavisti (resantimanom) koje najpre izbijaju među proleterima i najnižim slojevima. Vuko Pavićević je u “Sociologiji religije” primetio sličnost ove Veberove socijalno – psihološke funkcije religije i Nićeove teze o resantimanu morala stada. Međutim za Vebera je izvor religioznosti u nadi onih poslednjih da će posredstvom vere biti prvi na onom svetu, kao i njihova očekivanja da će se pojaviti spasitelj koji bi ih na ovom svetu proglašio za najdostojniji narod ili stalež. Za Vebera je to bilo prosto stanje stvari kao izvor religioznosti, “a ne “ressentiment” koji je Niče jako isticao u

---

77. Pavićević, Vuko: *Sociologija religije*, BIGZ, Beograd, 1980, str. 271.

mnogo hvaljenoj konstrukciji (u “Genealogie der Moral”)<sup>78</sup>.

Po Ničeu najniži najpre zahtevaju pravičnost od onih koji imaju moć, da bi se govoreći o slobodi oslobođili moćnih, i na kraju tražili jednaka prava čime bi svoje takmace sprečavali da uvećaju svoju moć. Ovo su po Ničeu tri stepena metamorfoze volje za moć kod onih koji nemaju moći. Ali i oni koji imaju moć takođe se menjaju, poput crkve koja je za Ničea bila smrtni neprijatelj čovečanstva. O njenoj dominaciji (koja je izazivala Ničeov gnev) pisao je Vuko Pavićević u “Sociologiji religije” (str. 270), ističući da se metamorfoza katoličke crkve kao institucije nije mogla izbeći. I njena moć koja je branila interes vladajućeg sloja u društvu pretrpela je transformaciju, i u drugoj polovini XX veka katolička crkva zauzima drugačiji stav.<sup>79</sup>

Ipak, katolička crkva po Ničeu poznaje ljudsku prirodu bolje od protestantske crkve. Za njega je Jug uvek

---

78. Veber, Maks: *Privreda i društvo, Tom II*, Prosveta, Beograd, 1976, str. 39.

79. Prvi vatikanski sabor održan 1870. godine usvojio je dekret o nepogrešivom autoritetu pape. Privilegovani slojevi imali su svoj ideološki oslonac u crkvi kao instituciji. Seljaci, zanatlije, radnici u fabrikama bili su u opoziciji prema vladajućem poretku. Sekte su bile njihov religiozni oslonac i pribižešte. Otpadanje radnika od crkve bilo je posledica reakcionarnih stava ove institucije i njene uloge tutora prema klasi kapitalista. Katolička crkva je bila

na strani kapitalista sve do drugog vatikanskog koncila koji je 1962. godine otvorio papa Jovan XXIII. On je mislio da Rimokatolička crkva mora da osavremeni svoju socijalnu doktrinu. Bio je protiv samovolje moćnika dok je radnika zamišljaо kao budućeg suvlasnika, akcionara preduzeća, kao ličnost koja se ne može zaobići u procesu odlučivanja. Crkva je već 1965. godine završnom sednicom Drugog vatikanskog sabora pod papom Pavlom VI donela stav da se crkva mora prilagodjavati novim zahtevima vremena dvadesetog veka.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

bio pametniji od Severa. Nemački duh je iz tog razloga bio nemoćniji od Vatikana. Protestantizam u “Antihristu” Niče određuje kao “napola ukočeno hrišćanstvo”. Ono je za njega najnečistija vrsta hrišćanstva, neizlečiva i skoro neuništiva. Kada upoređuje katolike i protestante, ove druge određuje kao pripadnike morala stada.

Pisac dela “Protestantska etika i duh kapitalizma” pominje da je reformacija preobrazila ljudske duše mnogo više nego renesansa. Protestantizam sa svojim mističnim učenjem o radu kao putu izbavljenja imao je udela u stvaranju čoveka “racionalnog ali bez razuma”. Vernik je ovde pretvoren u radnika a rad u sredstvo spasenja. Vrednoća, štedljivost i poštenje su vrline koje zastupaju pobornici i kapitalističkog pogleda na svet i pripadnici asketskog protestantizma. Weber zaključuje da je tokom vremena protestantska etika pretrpela prilične promene jer je rad kao sredstvo za sticanje božje milosti kasnije zamenjen jednim utilitarističkim načelom: da je sticanje materijalnih dobara bogu ugodno.

Protestantizam se zalagao za odvajanje crkve od države. Proces sekularizacije u Evropi izraženiji je već u osamnaestom veku. Kada piše o ovom dobu Niče ne bira izraze. Da se prevaziđe taj nesrećni, feministički, rusovski osamnaesti vek, za Ničea su Napoleon i Gete bili tek dva velika pokušaja. Francuska buržoaska revolucija je po njemu bila samo produžetak hrišćanstva. Industrijska revolucija je još više ubrzala sekularizaciju društva. U “Volji za moć” Niče piše da je oko 1770. godine zapaženo opadanje veselosti u društvu. Kafane i klubovi su bili nova mesta okupljanja. U crkvu se ređe išlo. Nagla urbanizacija uslovila je smanjivanje seoskog stanovništva. Poznato je da je religioznost na selu znatno veća nego u gradu. Što veći grad to su građani manje religiozni, tako da je Žan Žak Russo mogao da kaže da je čovek stvorio grad nakon što je bog stvorio selo. Od svih slojeva gradskog stanovništva radnik je najnereligiozni. Taj tehnički

ateizam on pre svega duguje mašini koja je njegova produžena ruka u proizvodnom procesu. Za Ničea je buržuj posledica bogatstva, dok je radnik samo posledica mašine.

Posle protestantizma kao izrazitijeg oblika pasivnog nihilističkog duha, prosvetiteljstvo predstavlja prečicu do morala stada, gde se ljudski duh spustio mnogo niže u odnosu na sedamnaesti i devetnaesti vek. Ako je sedamnaesti vek bio aristokratski, devetnaesti je bio animalniji i utoliko plebejskiji. Osamnaesti je bio u znaku ženskih instinkta. Po Ničeu sedamnaesti vek odlikuje jaka individua. Dok je u devetnaestom veku formiran tip čoveka koji se ne boji i ne stidi svoje nemoralnosti, osamnaesti vek je dao Rusovog dobrog čoveka koji je u svojim rukama držao romantizam kao bumerang kojim je devetnaesti vek bio pogoden. Prokletstvo čoveka je za Ničea njegovo mekšanje i moralizovanje, a čovek koji je pokrenuo to prokletstvo bio je Russo, jer “on morališe i kao osvetoljubiv čovek traži uzrok svoje bede u vladajućim klasama”<sup>80</sup>.

Kao junak “Zapisa iz podzemlja” jednog ruskog pisca, Niče cinično izjavljuje da je od klase slugu Sudra u Evropi stvorena srednja klasa od koje sada zavisi politička moć jednog društva. To društvo je preživelo srednji vek koji Niče naziva “alkoholno trovanje Evrope”<sup>81</sup>. U “Antihristu” on alkohol i hrišćanstvo izjednačava u prenosnom smislu kao dva velika sredstva za kvarenje društva.

Tako je govorio aktivni nihilista protiv svih vidova pasivnog nihilizma koji uzrokuju slabljenje volje u društvu i individui. U poglavlju *U podne “Zaratustre”* kada se napokon glavni junak ove poeme oslobođio i svoje senke, svog poslednjeg pratioca, osetio je najveću samoću koja ga

---

80. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 105.

81. Niče, Fridrih: *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1984, str. 152.

\_\_\_\_\_ Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka je u tom trenutku izjednačila sa bogom. To je bio trenutak spokoja i najveće sreće. Biti bez senke bio je dovoljan dokaz da ništa nije više od njega, da je on najviši.

---

## IDEAL NADČOVEKA

Ideja o nadčoveku se pojavljuje mnogo pre Ničea, još u delu grčkog satiričara Lukijana (120 – 180 n.e.) kao *hyper anthropos*. Ona je kasnije obnovljena u prvom delu speva Geteovog “Fausta”, pesnika koga je Niče nazivao jednim od svojih duhovnih predaka. Stvarajući ideal nadčoveka Niče je doprineo da se bolje upozna čovek kakav jeste. Njegov ideal je poput pomorske karte, vidljiv za one koji umeju da je čitaju, nevidljiv za one koji samo gledaju u pučinu. Ono što je nestvarno vidljivije je od onog stvarnog. Tako i ideal nadčoveka može biti vidljiviji od pojedinačnog čoveka, apstraktan od konkretnog<sup>82</sup>. Niče se u većini svojih dela obraćao čitaocu govoreći o nadčoveku kao potpunom čoveku. Stvarni, obični ljudi, bili su za njega samo delimični. Tako da nailazimo na paradoks da su stvarni ljudi nestvarniji od ideala. Ideal nadčoveka u XIX veku samo pokazuje kolika je bila potreba za njim u Evropi.

---

82. Sovjetski reditelj Lev Kulješov (1899–1970) uspeo je da izmontira filmsku scenu u kojoj se jedna dama češlja. Niko od gledalaca nije prime-tio da je lik te žene sastavljen

od snimaka delova tela (kosa, noge, ruke) više snimljenih stvarnih žena koje ne vidimo na platnu. Tako da je ova nest-varna glumica bila vidljivija od stvarnih žena.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

U svome delu „Tako je govorio Zaratustra“ Fridrih Niče je pesničkim jezikom pokušao da stvori svoj filozofski ideal, pojam nadčoveka (*übermensch*). Pesnik i filozof Niče je po rečima Nikolaja Velimirovića “idealniji od svog idealnog”<sup>83</sup>. Za Velimirovića je Niče koji oseća savršeniji od Ničea koji misli. U kritičkom prikazu “Tako je govorio Zaratustra” episkop Nikolaj osporava Ničeu originalnost ideje o nadčoveku pitanjem: “Šta su olimpijski bogovi najzad drugo do nadljudi”<sup>84</sup>.

Zamerajući Ničeu što o nadljudima govori u muškom rodu i na taj način zaboravlja ženski rod (Semiramidu, Heru, Dijanu i Minervu koje predstavljaju nadžene) Nikolaj kaže da je fantazija narodna moćnija od Ničeove mašte jer je stvorila i nadčoveka i nadženu. On upućuje prekor Ničeu jer je ovaj hteo da bude samo prorok nadčoveka.

U knjizi “Fridrih Niče” Danko Grlić kaže da je Zaratustra samo učitelj o nadčoveku. Za Žila Deleza, Zaratustra je otac nadčoveka. U istoriji filozofije Niče je pronašao svog duhovnog pretka – Heraklita. Za ovog starogrčkog mislioca vrelo isparenje iz krvi činilo je dušu. Ovo Heraklitovo učenje preuzeli su stoici, ali su središte duše preneli u srce. Da iver ne pada daleko od klade dokazuju ove Ničeove reči: “tako je njegova glava samo utroba njegova srca”<sup>85</sup>. Za Ničea je pojam duše fikcija poput pojma subjekta, izmišljotina jer čovek nije fiziološki poznavao sebe čitave milenijume dok nije otkrio nervni sistem i dušu proglašio samo kao reč za nešto na telu (Niče telo naziva drugačije velikim umom). Niče na metaforičan način kazuje da se Zaratustra promenio jer mu se srce preobrazilo. Njegov duh je počeo da se menja jer se njegov veliki um odnosno srce toga tela preobražava. Na početku

83. Episkop Nikolaj: *Sabrana dela knj. 2*, Himmelstir, 1986, str. 542. 85. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str. 17

84. *Isto*, str. 542.

knjige Niče govori o tri preobražaja duha. Duh se pretvara u kamilu, kamila u lava, lav u dete. Ove metamorfoze ljudskog duha su neophodne Ničeu da bi psihički profil nadčoveka bio jasniji. Ovo opisivanje samorazvoja ljudskog duha kroz simboličke preobražaje najrečitije izražava koliko je ideal nadčoveka iznad običnog čoveka, koliko je viši od njega.

U prvom preobražaju duh simbolički kao kamila na svojim leđima mora da poneše teške reči i vrednosti kao što su “dobro” i “zlo”. Kada se Zaratustra upita šta je najteže – brzo odgovara: “poniziti se da bi se nanelo bola svojoj oholosti” i “voleti one koji nas preziru”<sup>86</sup>. Ovaj odgovor je ispunjen duhom težine. Taj duh nije ništa drugo nego ljubav prema bližnjima. Nasuprot ovoj ljubavi Zaratustra uči o ljubavi prema sebi. Njegova zapovest je da treba da naučimo da volimo sebe. To je ujedno i najlakši način da postanemo laki kao ptica. Skromna i jadna “ljubav prema bližnjem” za Ničea je “tumaranje” jer ne može biti “u društvu samog sebe”. Ovo “samo” usamljenost je koja ga najbrže određuje kao ličnost. U završnom poglavljtu kada Zaratustra doživljava preobražaj srca, sleće jato golubova, koje pred njim simbolički, na svoj ptičiji način pokazuje svoje prijateljstvo.

U drugom preobražaju duh postaje lav. On stvara sebi slobodu za novo stvaranje. Sada ima snage da kaže i “jedno sveto Ne” onome što je nekada njemu bilo najsvetije : “ti treba da”. Ovo je svojevrsno prevrednovaње svih dosadašnjih vrednosti. Usuđujem se da kažem da je Niče svoja dela pisao najčešće tim duhom. Na kraju ove filozofske poeme, posle ptica pred Zaratustru izlazi lav koji mu pokazuje svoju odanost kao pas svom gospodaru i koji pridošlice u Zaratustrinoj pećini (Žil Delez ih naziva ličnostima od kojih je sastavljen viši čovek : vračar to jest prorok poslednjeg čoveka, dva kralja koja predstavljaju dva kraja moralnosti, čovek pijavica ili kraće rečeno

---

86. *Isto*, str. 29.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

naučnik, čarobnjak odnosno nečista savest, poslednji papa – proizvod kulture kao religije, najružniji čovek koji je ubica boga, dobrovoljni prosjak i senka) rasteruje svojim urlikom i Zaratuštru priprema za njegov treći preobražaj, pretvaranje duha lava u duh deteta. Ono što je oteralo više ljudi od njega najvišeg jeste to što viši ljudi nisu umeli da se smeju kao deca, jer je u tom smehu svo dionizijsko Da kao odgovor životu.

Zaratustrino ime nije slučajno izabrano. Osnivač persijske vere Zaratuštra je bio prema legendi jedini čovek koji je došao na svet smejući se. Ničeov Zaratuštra je takođe “uvek nasmejan”. On uči ljudе da vole sebe ali i da se smeju. Kao Zaratuštru i Demokrita je pratilo nadimak nasmejani. Kada su ovog filozofa upitali šta zna, on je odgovorio : da se smejem. Bezbrižan je onaj koji zaboravlja brige. U svojoj zamišljenoj Državi Platon se priborjavao bezbrižnih ljudi. Biti bezbrižan znači biti zaboravan a biti takav nije dobro za Državu. Za Demokrita živeti u eutimiji (stanju bezbrižnog i neustrašivog života) znak je velike mudrosti. Kao što je za skeptike spokojstvo duše ili ataraksija predstavljalo senku uzdržavanja od izricanja suda, tako je za nadčoveka, ili kako bih ga drugačije nazvao homo ridensa, stanje eutimije ili njegove veselosti bilo senka njegove neustrašivosti. Radovati se, za Ničea u “Volji za moć” ne znači ništa drugo nego osećati se jačim. U romanu “Čovek koji se smeje” Viktor Igo zaključuje da smejati se znači zaboravljati. To može samo čovek “veselog srca”. Za ovog francuskog pesnika radostan smeh je oseka straha.

Takovog čoveka najbolje je opisao Dostojevski u romanu “Mladić”. Termin “veselo srce” Dostojevski je izumeo opisujući lik Makara Ivanovića. U gore pomenu-tom romanu Dostojevski na nekoliko stranica obrazlaže svoje učenje o smehu. Nije slučajno što na ovom mestu teksta pominjem Dostojevskog jer je Niče priznao da je on bio jedini mislilac od koga je nešto naučio. U delima

Fjodora Dostojevskog ljudi se prikazuju ne kao dobri i zli, već kao obični i neobični, tako da u obične ubraja i dobre koji se u svojoj malodušnosti priklanjaju moralnim zakonima. Neobični sami stvaraju zakone, sve je njima dozvoljeno.

Dostojevski piše da čovek ne zna kakvo mu je lice dok se smeje kao što ne zna ni kakvo mu je lice dok spava. Prilikom smejanja čovek otkriva karakter protiv svoje volje. Za karakter dobrog čoveka preduslov je da smeh bude iskren (da vam se lice onog ko se smeje ne učini ni u jednom trenutku glupo, ružno ili smešno). To dokazuju i njegove reči: “Pogledajte dete : jedino deca umeju da se dobro smeju do savršenstva i zbog toga i jesu privlačna”<sup>87</sup>. Ovakva razmišljanja ruskog pisca navela su Ničea da nastavi u istom stilu: “Naučite smejati se samima sebi kao što se treba smejati”<sup>88</sup> ili “ja sam sam proglašio svetim smeh svoj. Nikog drugog ne nađoh danas da je za to dosta jak” ili “sve su dobre stvari nasmejane”<sup>89</sup> ili “Naučite već jednom da se smejete preko sebe samih!...o vi viši ljudi, naučite mi se – smejati!”<sup>90</sup>. U delu “S one strane dobra i zla” Niče bi da razlikuje filozofe prema rangu njihovog smeha. Za njega bi najsavršeniji filozof bio onaj koji bi bio sposoban za zlatan smeh: “Lažna neka bude za nas svaka istina uz koju nije bilo bar malo smeha”<sup>91</sup>.

U poglavljju Zaratustre pod nazivom “O propovednicima vrline” jedan mudrac je pred skupom mladića i Zaratustrom izgovorio: “Deset puta na dan treba da se smeješ i da budeš veseo”<sup>92</sup>. To je bilo dovoljno Zaratustri, ako ništa drugo, ono bar da prizna iskrenost propovednika vrline. Smeh boga Dionisa bio bi taj zlatan smeh na licu

---

87. Dostojevski, Fjodor: *Mladić*, Rad, Beograd, 1973, str. 408.

88. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str. 297.

89. *Isto*, str. 298.

90. *Isto*, str. 300.

91. *Isto*, str. 215.

92. *Isto*, str. 32.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

nadčoveka o kome je pisao Niče. Mislim da je vreme za jednu paralelu, za jedno upoređivanje Zaratustre i Hrista. Za razliku od Zaratustre koji bi uvek nasmejan učio ljude da vole sebe, Isus Hrist se nikada nije smejavao. Sin božiji je učio ljude da vole svoje bližnje, ali on nije ni čovek ni nadčovek nego bogočovek.

U trećem preobražaju duha Zaratustra je odbacio sažaljenje prema višim ljudima. Sažaljenje je nazvao svojim poslednjim grehom. I njegovo lice je pretrpelo metamorfozu. Pretvorilo se u lice tvrdo kao čelik, koji se ne menja, kao što se ne menja ni iskreno lice deteta. Zaratustra je najzad sazreo u dete koje čeka dolazak druge dece : “deca su moja blizu”<sup>93</sup>. Ovaj završni pasus na kraju poeme tumačim pozivajući se na psihologiju deteta. U knjizi “S one strane dobra i zla” Niče shvata psihologiju “kao morfologiju i učenje o razvoju volje za moć”<sup>94</sup>. Njegova fizio – psihologija, kao psihologija budućnosti bi morala biti priznata kao kraljica svih nauka. Svet koji ih okružuje, deca doživljavaju kao svoj, i decu koja se sa njima igraju prisvajaju bar na kratko dok traje igra kao svoju. Dakle, Zaratustra ne očekuje decu kao otac, kako bi rekao Žil Delez, nego kao drug u igri koji očekuje svoje drugove. U ovom trećem preobražaju duh lava se preobrazio u duh deteta.

Za Ničea je čovek “nešto što treba prevladati”<sup>95</sup>. Kada se pita: “Šta je majmun za čoveka? Stvor za podsmeh ili bolan stid” odgovara “I isto to biće čovek za nadčoveka : stvor za podsmeh ili bolan stid”<sup>96</sup>. Kada kaže da ne verujemo onima koji govore o nadzemaljskim nadama, Niče nas uči da se nadamo (E.Bloh je takođe pisao o tome da čovek mora da nauči da se nada) u nadčoveka jer je on najlepša nada i smisao zemlje. Kao što

93. *Isto*, str. 331.

94. Niče, Fridrih: *S one strane dobra i zla*, Grafos, Beograd, 1980, str. 32.

95. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str. 14.

96. *Isto*, str. 14.

Stendal u svome eseju “O ljubavi” piše da ljubav nastaje tek onda kada počinjemo da se nadamo, tako i Zaratustra uči o nadčoveku kao o svojoj najlepšoj nadi: “Vaša ljubav prema životu neka bude ljubav prema vašoj najlepšoj nadi: a vaša najlepša nada neka je najviša misao života !”<sup>97</sup>.

Pojam nadčoveka nije isti kao pojam velikog čoveka ili višeg čoveka. U delu “S one strane dobra i zla” za Ničea je veliki čovek samo glumac koji glumi svoj ideal. U “Volji za moć” Niče je dao podrobniji opis velikog čoveka<sup>98</sup>, koji je najčešće sam ako ne može da bude voda, i nepoverljiv jer najčešće nosi masku na svom licu. Takav homo masca koristi ljude kao što bi neko koristio oruđa za rad, i da bi ih upotrebio kao sredstva za svoj naum nužno je da će se “ogrešiti” o Kantov kategorički imperativ jer zloupotrebljava svoj duh tako što više laže ljude nego što govori istinu.

Međutim, za višeg čoveka Niče u “Genealogiji morala” kaže da je on spoj nečoveka i nadčoveka, koji svoj najsrećniji izraz u istoriji nalazi u liku Napoleona. U “Volji za moć” tu misao potvrđuje u fragmentima pod brojem 1026 i 1027.<sup>99</sup>

U čoveku Niče vidi najpre borbu aktivnih i reaktivnih sila. U delu “Šopenhauer kao vaspitač” Geteovog čoveka tumači kao “posmatračkog čoveka” kome samo nedostaje veća snaga mišića i brutalnost prirode da bi bio aktivni čovek. Ono što zaista postoji za Ničea je beskonačna i besciljna igra sila. Žil Delez nas savetuje da u tumačenju Ničeove filozofije ne pobrkamo pojmove sile i volje: “Sila je ono što može, volja za moć je ono što hoće”<sup>100</sup>. Volja za moć je unutrašnja priroda sile i načelo sinteze sila. Aktivne sile su superiorne, vladajuće sile. Suprotnost aktivnom čoveku je reaktivni čovek, čovek koji

---

97. Isto, str. 51.

99. Isto, str. 570.

98. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 544.

100. Delez, Žil: *Niče u filozofiji*, Plato, Beograd, 1999, str. 62.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

je usmrtio boga, to jest najružniji čovek. Poslednji čovek o kome Niče piše u predgovoru Zaratustre, potomak je ubice boga i soj je ljudi koji najduže živi.

Nadčovek nije čovek resantimana. U njemu ne prebiva duh osvete već volja za moć kao bitak svega bića. Po Ničeu volja za moć je sama priroda čoveka. Čoveku je napokon milije i hteti ništa nego uopšte ne hteti. Ljudi nisu međusobno jednaki zbog različite moći koja se ispoljava u njima. Vrednost moćnog života je u onome svetom Da prema samom sebi i prevazilaženju sebe, jer volja nije volja ako nije stalno prevladavanje dostignutog. To nije Šopenhauerova volja ni za čime koja nastaje kada se život iscrpi. U Šopenhauerovoj filozofiji čovek je pojava (objektivacija) volje, u Ničeovim delima volja je pojava čoveka. Kod Šopenhauera su sve individue jednake pred voljom kao u hrišćanstvu vernici pred bogom. Njegova volja za životom ima svoj koren u vrsti a ne u jedinki kako misli Niče. Za Šopenhaura bolji čovek je onaj koji se trudi da se ne razlikuje od drugih, za Ničea tek razlikovanje omogućuje da uočimo boljeg čoveka. Najzad, Šopenhauerov genije se oslobodio volje, utoliko je Ničeov nadčovek manifestacija volje za moći.<sup>101</sup> To je već dekadentan život. Za Ničea "hteti" ne znači "želeti", težiti, žudeti: od toga se ono razlikuje afektom zapovedanja."<sup>102</sup> Volja za moć je prvobitni afektni oblik, prototip svih ostal-

---

101. Volja za život u Šopenhauerovom smislu tinja u čoveku kao žar kosmičke vatre pod pepelom. Gasiti ovu vatrnu u sebi, ne dati joj da diše, odnosno da nas proždire, postiže se kvijetivom volje. Za Šopenhauera je to neizbežno ukoliko želimo da ostanemo poštđeni od istorije sveta – volje, koja poput zmije prepoznaje živo od neživog, toplo

od hladnog i tako vidi sakriven svoj plen, nepokretan, skoro skamenjen od straha. Delo "Svet kao volja i predstava" krije u sebi tu volju kao indijsku kobru u košari i samo muzika Šopenhauerove filozofije može da je obuzda.

102. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 395.

ih afekata za koje se može reći da su izvedeni iz ovog prvog. Afekat je proizvod intelekta, nastao izmišljanjem uzroka koji ne postoje, slično Hrisipovim lažnim sudovima. Niče ovo izmišljanje uzroka pripisuje prvom pokretnoču, pokretnoj sili koja je volja za moć. Zbog volje za moći Niče kaže da je čin samoubistva neprihvatljiv jer bi tim činom nestala i volja za moć. Posle čitanja “Zlih duhova” Dostojevskog naš filozof izjavljuje da nikada ne bi razmišljao kao njegov junak – samoubica Kirilov, jer bi time dokazao jedino nemoć svoje volje za moć.

U delu “Svetska povijest i događanje spasa” Karl Levit Ničeovu volju za moć koja hoće i u napred i u nazad tumači kao najmanje pagansku i grčku. Po ovom autoru Ničeovi motivi o stvaralaštvu čoveka su pozajmljeni iz vere da je svet i čovek nastao božjom voljom.<sup>103</sup>

Pored ideje o volji za moć pojama nadčoveka u sebi sažima i ideju večnog vraćanja istog. Za Levita ideja večnog vraćanja se u “Veseloj nauci” objavljuje kao moralna hipoteza, da bi tek u “Zaratustri” ona dobila status metafizičke istine.<sup>104</sup> Učenje o večnom vraćanju istog preuzeto je iz stoičke filozofije koja je po običaju ono najbolje crpela iz Heraklitovih fragmenata. U delu “Tako je govorio Zaratustra”, u poglavlju “Ozdravljenik” Zaratustra kaže da će se “vratiti čvor uzroka u koji sam zamršen”<sup>105</sup>. Taj nerazmrsivi čvor ne može biti presečen kao Gordijev, ponovo će doći Zaratustra, koji i sam nije ništa drugo do jedan od uzroka večnog vraćana istog. I taj isti Zaratustra opet će najavljivati dolazak nadčoveka.

---

103. “U Nietzscheovoj filozofiji ništa nije tako upadljivo kao naglašavanje naše volitivne i stvaralačke biti, stvaralačke u aktu volje kao kod starozavjetnog Boga. Za Grke je ono stvaralčko kod čovjeka “podražavanje prirode” – iz Levit, Karl: *Svetska povijest i*

*događanje spasa*, August Cesarec, Zagreb, 1990, str. 272.

104. *Isto*, str. 264.

105. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str. 226.

Zaratustra uči da postoji jedna velika godina postajanja. Slično uče Heraklit i stoici. Za Heraklita velika godina traje 10800 sunčevih godina. U tom periodu nebeska tela u svojim kružnim putanjama stižu do jednog istog zodijačkog znaka kao na početku svog kretanja. Takođe, trajanje sveta od njegovog nastanka do nestanka stoici su zvali “velikom godinom” koja je trajala  $365 \times 18000$  sunčevih godina. Podneti misao o večnom vraćanju istog može samo snažna dioniska priroda koja kaže Da životu i koja se ne boji da ono što je učinila ponovi beskonačan broj puta. Za tako nešto sposobna je stvaralačka priroda nadčoveka jer je nadčovek umetnik i filozof budućnosti. A Zaratustra će zbog njega beskrajno ponavlјati : “Ja ću večno opet dolaziti u ovaj i isti život, u najvećemu i u najmanjem, da opet učim o večnom vraćanju stvari”<sup>106</sup>, jer pored toga što su sve te velike godine postajanja ravne jedna drugoj i u makro i u mikro kosmosu, po Ničeu smo i mi sami “u svakoj velikoj godini ravni sebi samima, u najvećemu i najmanjem”<sup>107</sup>.

U poglavlju “O proviđenju i zagonetki” Niče piše u duhu Heraklitovih aforizama (br.33 i 34<sup>108</sup>). Mesto gde se početak i kraj kružnog kretanja vremena podudaraju Niče je nazvao trenutkom. To je kapija večnosti. Iza i ispred nje nalazi se beskonačna prošlost i beskonačna budućnost, koja poput ulice što vodi uzbrdo i nizbrdo i jeste jedna ista ulica, tj. večnost. U poglavlju “Ozdravljenik” ta staza večnosti za Ničea je kriva. Trenutak (kapija) na toj stazi večnosti je uvek u sredini kružnice, jer “sredina je svuda”<sup>109</sup> kaže Niče.

Ne propustiti trenutak, biti dionizijski svestan svakog svog trenutka znači zatvoriti krug, znači reći “Da”

---

106. *Isto*, str. 226.

Nolit, Beograd, 1983, str. 92–93.

107. *Isto*, str. 226.

108. Marković, Miroslav: *Filozofija Heraklita Mračnog*,

109. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str. 223.

životu i time biti spremam izjaviti *amor fati*, potvrđujući svoju volju za moć. "Ko bi je naučio još i da hoće unazad?"<sup>110</sup> – pita se Niče, da ono što je htela hoće beskonačan broj puta jer lišiti se jednog trenutka, reći jedno "Ne", znači odreći se svoje volje za moć koja se potvrđuje u večnom vraćanju. Veliki čovek će se večno vraćati i biće ravan samom себи beskonačan broj puta, i "Mali se čovek večno vraća"<sup>111</sup>, ni viši ni manji nego što je bio. Ono po čemu je neko viši a neko niži čovek zavisi od konstelacije društvenih odnosa koji će se večno ponavljati kao što se i volja za moć u tom ponavljanju ponovo potvrđuje.

Niče o društvu razmišlja sa stanovišta teorije moći. Odnos gospodara i roba za njega je večna tema u istoriji čovečanstva. Vrednosti gospodara i roba takođe posmatra sa stanovišta teorije o volji za moć jer "Vrednost je najveći kvantum moći"<sup>112</sup>. I taj veliki, ili mali čovek se ne bi vratio ni u novi život, ni u bolji život a ni sličan život, već u isti u večnom vraćanju. Ono što obistinjuje trenutak njegovog postojanja je izraz njegove volje za moć koja kod pojedinaca nije ista, ali koja ih baš zato određuje kao više i niže, kao gospodare i robe. Za ono što su, najbolje ih karakteriše iskaz volje "tako sam hteo".

Istorijski trenutak kao kapija istorije koja se hoće, kao izraz volje za moć, zahteva najviše ljude poput Napoleona. Takvu istoriju hoće Niče. Za razliku od one istorije koja se pre svega želi (kojoj nešto nedostaje), istorije pravolinijskog kretanja koja u daljem napredovanju samo dokazuje svoju nemoć. Takva istorija je za Ničea istorija masa a ne pojedinaca. Istorija koja se želi je za ljude koji propuštaju svoj trenutak kada treba da budu ono što jesu, umesto da umnožavaju svoje trenutke oni ih dele sa masom. Naprotiv, istorija pojedinaca je istorija celovi-

---

110. *Isto*, str. 145,

111. *Isto*, str. 225.

112. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 421.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

tih, a ne delimičnih ličnosti, koje svaki svoj trenutak mogu da pretvore u istorijski (o tome je bilo više reči u poglavlju “Ničeovo shvatanje istorije”).

Šta znači Ničeova misao da je filozof kočnica na točku vremena? Zaustaviti točak znači zastati na “kapiji”, ne propustiti trenutak, ne odlagati život, ne reći “Ne” životu, jer suština života je volja za moć. Osećati trenutak kao ceo jedan život onako kako junak Dostojevskog vozeći se iz ulice u ulicu do gubilišta produžava i umnožava svoj život koji se sada sastoji od beskonačnog broja trenutaka kojih je svestan kao poslednjih. Ili Kamijev *stranac* koji u zatvorskoj ćeliji proživljava poslednje trenutke života, trenutke koje na slobodi nije primećivao jer je bio daleko od smrti, ali kada se približio smrti, kao nekoj umetničkoj slici mogao je da vidi svaki detalj preostalog života.

Šta znači biti svestan svakog svog trenutka? Znači li to biti ga svestan kao svakog svog pokreta? Znači li to ometati svoje kretanje kao u slučaju stonoge? Atletičari pre trke zamišljaju kako trče, odnosno u mislima traže idealnu putanju svog kretanja, ali za vreme trke jednostavno – trče. Ako je u pitanju večno vraćanje istog biti svestan tog ponavljanja znači li ometati to ponavljanje? Biti svestan znači li kočiti? – Da, ali ispred trenutka kao ispred početka krivine na stazi večnog vraćanja. Ničeov ideal nadčoveka je cilj a ne zatočenik večnog vraćanja, on ne luta kroz vreme i prostor kao putnik u Kafkinom “Zamku”. Ako se ne približava nečemu spolja kao cilju svoga kretanja onda se približava onome što je u njemu kao početku svakog kretanja, svojoj volji za moć, ogledalu svoje ličnosti. Volja za moć je sinonim sreće za nadčoveka jer za Ničea je sreća “Osećanje da moć raste – da je savladan neki otpor”<sup>113</sup>.

Za Hajdegera je približavanje suština blizine. U “Mišljenju i pevanju” on kaže da prostor nije nešto spo-

---

113. Niče, Fridrih: *Antihrist*, str. 12.

Ijašnje što stoji naspram čoveka. Suštinu prostora Hajdeger određuje mestom. To mesto ovaj filozof naziva mostom. Ljudsko mišljenje upravljeno ka nekom mestu, na primer ka starom mostu u Hajdelbergu, čini da se već nalazimo na njemu dok mislimo o njemu, i da smo mnogo bliži nego oni koji svakodnevno prelaze preko njega na drugu obalu reke. Ovakvo svojevrsno premošćavanje postiže se putem mišljenja. Za Hajdegera biće nije spoljašnje čoveku. Suština bića data je u vremenu. Biće je uvek lično. Njegov osnovni modus postojanja je “vreme kao forma unutarnjeg egzistiranja”<sup>114</sup> koji može još samo da se razume. U svome radu “Nićeova metafizika” Hajdeger pokušava da definiše nadčoveka koji svoju esenciju nalazi u volji za moć a egzistenciju u večnom vraćanju istog. Za ovog filozofa : “Onaj čovjek pak, koji se usred bića odnosi spram bića, koje kao takovo jest volja za moći a u cjelini vječiti povratak Jednakog, zove se nadčovjek”<sup>115</sup>.

Kada govori o nadčoveku Niče u svojoj “Veseloj nauci” naziva sebe i svoje čitaoce argonautima idealu. Za njega nadčovek predstavlja simbol koji “uvek znači nešto više od svog očiglednog i trenutnog smisla”<sup>116</sup>. To je simbol za jedan viši tip čoveka koji nastaje u uslovima koji se razlikuju od uslova za opstanak prosečnog čoveka. Taj tip čoveka Niče naziva sintetičkim čovekom. Nadčovek je dakle simbol sintetičkog čoveka.

U “Volji za moć” Niče ukazuje na potrebu za takozvanim protivpokretom koji on naziva “izdvajanjem jednog luksuznog suviška čovečanstva”<sup>117</sup>. Sintetički čovek kaže jedno veliko Da životu, “za koga je meha-

---

114. Životić, Miladin: *Čovek i vrednosti*, Psosveta, Beograd, 1969, str. 187.

115. Vranič, Šime priredio: *Uvod u Nićea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, str. 45.

116. Jung, Karl Gustav: *Čovek i njegovi simboli*, str. 56.

117. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 505.

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

niziranje čovečanstva prvi uslov života, kao osnovica na kojoj on može pronaći za sebe svoj viši oblik života”<sup>118</sup>. Ideal prosečnog čoveka je zasnovan na njegovoj bojazni da postupa nagonski, instinkтивно. Ipak i taj ideal je potekao iz instinkta, iz osećanja straha pripadnika stada. Ničeov najviši čovek je utoliko savršeniji ukoliko sledi svoje instinkte. U svojim “Pabircima” ovaj filozof ne propušta da kaže da je ideal “anticipiranje nade naših nagona (vladajućih nagona)”<sup>119</sup>.

Kada govori o većini, o običnim ljudima Niče upotrebljava pojam delimičnog čoveka. Ovaj tip čoveka nije u stanju da u sebi izdrži mnogostruktost elemenata i napetost suprotnosti, i zato propada čim taj napon raznovrsnih instikata u njemu počne da raste. Preduslov za veličinu čoveka je da kad čovek raste onda mora da raste i njegovo naličje. Takav tip čoveka najbrže predstavlja antagonističku prirodu života. Običan ili delimičan čovek je tek deo celovitog, sintetičkog čoveka. Za čitavog čoveka po Ničeu potrebni su čitavi narodi. Tek njihovim zbrajanjem nastaje sintetički čovek. On je kao Cunami talas. Veliki talas koji po novijoj teoriji nastaje jednostavnim sabiranjem talasa.

Za Ničea su: “niža vrsta ljudi, ogromna većina, samo predigre i vežbanja iz kojih se ovde onde pojavi ceo čovek, čovek – miljokaz koji pokazuje dokle je do sada doprlo čovečanstvo”<sup>120</sup>. Za našeg filozofa čovečanstvo ne napreduje pravolinijski. Savršenu pravolinijsku putanju nekog tela moguće je postići samo ako se zanemare činiovi koji su neizbežni elementi njegovog kretanja u stvarnoj dimenziji prostora – vremena o tome je još pisao stari Galilej. Po Ničeu se često gubi tip koji je jednom bio

---

118. *Isto*, str. 505.

119. Vranič, Šime priredio: *Uvod u Ničea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, str. 252.

120. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 512.

dostignut. Renesansni čovek bio je viši od čoveka Ničevog vremena, dok je antički bio najviši.

Za neke mislioce je razvitak napredovanje, za Ničea je privid. Po Ničeu “čovečanstvo ne ide napred, ono čak i ne postoji”<sup>121</sup>. Sledeći ovu misao on zaključuje da čovek nije nikakav napredak u odnosu na životinju. Kada piše o progresu ne zaboravlja da napomene da devetnaesti vek nije nikakav napredak u odnosu na šesnaesti. Za njega je nemački duh iz 1888. godine nazadnjački prema duhu tog istog naroda iz 1788. godine. Kada bi uporedio savremenog čoveka, Evropljanina, sa Arapinom ili Kinezom, ovi potonji bi za njega bili daleko uspeliji tipovi čoveka.

U ovoj voluntarističkoj filozofiji čovek ne napreduje kao vrsta. Njegovi viši tipovi mogu da se ostvare ali su skloni brzom nestajanju, kao meteori na noćnom nebu. Napredak jačeg tipa predstavlja opasnost za održanje ljudske vrste. Jake rase se međusobno sukobljavaju bilo ratom, žudnjom za vlašću, rasipanjem svojih snaga, ispoljavanjem svojih moći. Viši tip čoveka je sinonim za njegovu bogatiju i složeniju formu. Viši čovek se ređe dostiže i kratko opstaje, najniže forme čoveka se za Ničea “neverovatno” množe.

Najbesmislenija tvrdnja za ovog filozofa je da vrste predstavljaju napredak. Kada govori o višem tipu čoveka on tada ne misli na tip vrste. Tip vrste se nasleđuje, dok ono što je tip (*typos*) lik višeg čoveka je stvar srećnog slučaja, lepote, genija, Cezara. U Ničeovoj terminologiji se reč tip upotrebljava kao paronim, jer imamo dva značenja koja se razlikuju po poreklu, sa jedne strane čoveka ljudske vrste a sa druge čoveka svoje vrste.

U njegovoj metaforičkoj filozofiji kao i u slikarstvu Leonarda da Vinčija perspektiva je mera svih stvari. Duhovnim okom posmatrati suštinu čoveka odozgo ili odozdo nije ista stvar. I kada govori o tipu višeg čoveka i tipu ljudske vrste on se služi perspektivom kao slikar, ali u filozofiji.

---

121. *Isto*, str. 99.  
76

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Viši čovek za Ničea nije nastao iz nižeg čoveka. Njegovo učenje je svojevrsni anti – darvinizam, jer tvrdi da nije u pitanju vrsta već stvaranje jačih jedinki. Biljni i životinjski svet se ne razvija od nižeg ka višem, “nego sve u isti mah, i jedno preko drugoga, i jedno kroz drugo, i jedno protiv drugoga”<sup>122</sup>. I nema odabiranja jer “najlepše se pari sa najnižim, najveće s najmanjim”<sup>123</sup>. Kada svoje mišljenje o problemima iz oblasti biologije preslika u drugi koordinatni sistem ljudskog društva, Niče dobija projekciju pojma vrednosti čija je sadržina i obim pojma nadčovek a ne čovečanstvo. Čovečanstvo je pre sredstvo nego cilj.

---

122. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 405.  
123. *Isto*, str. 405.

---

## ASOCIJALNOST VIŠEG ČOVEKA

Kada govorim o nadčoveku govoriću kao o idealu i simbolu najvišeg čoveka, koga je Niče okarakterisao kao sintetičkog čoveka, celovitog čoveka za svoj “duh vremena”, doba određenog istorijskog perioda. Da bi opisao pojam nadčoveka Niče u svome Zaratuštri pušta više ljude da govore, ali im i daje savete kako da istraju u svojoj nadi koja se zove nadčovek. Približavanje nadčoveku nalikuje približavanju stoika svojoj vrlini. A ova vrlina se dostiže nepoverenjem viših ljudi prema današnjici, “Jer današnjica pripada pučini”<sup>124</sup>. Ovom prilikom Ničeovo učenje o nadčoveku pridružujem učenju stoika, jer je za mene Ničeova filozofija jedan prevrnuti stoicizam – po rečima D.Frtunića prevrnut kao “što je i Kantov kategorički imperativ preterano i naučno sankcionisan od Hrišćanstva”<sup>125</sup>.

Za Nikolaja Velimirovića pojam nadčoveka ne podrazumeva nikakvo osnivanje saveza nadljudi, jer se time poništava njegova suština usamljenosti i postojanja kao pitagorejske monade. Nadčovek je po Nikolaju nadsočijalan. On nema prijatelja, jedino ako u prijatelje ubroji–

---

124. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str. 294.

125. Frtunić, D. priredio: Epiktet: *Obrasci volje i sreće*, Gradina, Niš, 1991, str. 4.

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka mo životinje koje sreće Zaratustra.

U svom delu “Niče” Žan Granije otkriva sličnost između najvišeg čoveka kao zakonodavca budućnosti i Platonovog kralja – filozofa. Međutim, kada govori o tim novim filozofima, koji nisu ništa drugo do sinonim za najviše ljude, Niče ih opisuje kao uvek prerusene koje je teško prepoznati. Kada bi se slučajno srela ili sukobila na putu dva najviša čoveka se najverovatnije ne bi prepoznaala. Zašto? Prepoznavanje podrazumeva sličnost, da prvi nalikuje drugom, drugi trećem i tako dalje. To za Ničea vodi ka moralu stada. Taj elemenat prepoznavanja, uzajamnosti, povezanosti, zajedničkih interesa onemogućava Ničeu da formira društvenu grupu od nadljudi a time i društvo. Možda to i nije bio njegov cilj. Možda je ideja nadčoveka neophodna da bi se održala vitalnost čovečanstva, njegovo obnavljanje. Zamislimo na trenutak društvo kao jednoćeljsku životinju. Ne zaboravimo na primer, da je Dirkem hordu nazvao društvenom protoplazmom. Zašto ne bi najviši ili sintetički čovek bio rezultat deobe te jednoćeljske životinje. Ta deoba bi bila početak stvaranja novih deoba, večnog vraćanja istog čovečanstva i najvišeg čoveka sa svojim idealom nadčoveka.

Za Novgorodceva Ničeova teorija “negira i problem društva”<sup>126</sup>. Ova negacija se za ovog ruskog pisca ispoljava u Ničeovoj filozofiji apsolutnog individualizma koja svoja načela nalazi u ličnosti jer “Ličnosti koja je sama sebi dovoljna nije potrebno savršeno društvo”<sup>127</sup>. Nasuprot tome, apsolutni kolektivizam svoje najviše načelo naziva društvom.<sup>128</sup>

Kada govorim o asocijalnosti mislim na obeležje

---

126. Novgorodcev, P. I.: *O društvenom idealu*, CID, Podgorica, 1996, str. 161.

127. *Isto*, str.161.

128. "Nasuprot načelu izjednačavanja, načela društvenos-

ti i državnosti, Niče ističe momenat slobode, specifičnosti, originalnosti. Eto, u kojem smislu treba shvatiti pozitivnu stranu idealna natčovjeka. To je protest ...

pojedinca ili grupe koja neće ili ne može da prihvati opšte društvene norme, razvije društvena osećanja ili da se prilagodi društvenim odnosima. Kada Niče piše o višem čoveku, podrazumeva prašumsку vegetaciju koja se pojavljuje svuda gde je bila borba za moć. Za njega su Rimljani prašumske zveri. Ali, rekao bih, najviši čovek je za Ničea kao najviše i najveće drvo u šumi koje ne trpi blizinu drugih stabala jer se bori za svetlost. Junaci romana Dostojevskog su za Ničea izrezani od najboljeg drveta. Poređenje čoveka i drveta se često javlja u njegovim tekstovima.

Kada se pita o čoveku kakav treba da je, ovo pitanje mu zvuči isto tako besmisленo kao i pitanje : drvo – kakvo treba da je? I njegova izjava da je čovečanstvo sredstvo a nadčovek cilj, upućuje nas na tumačenje pojma čovečanstva kao humusnog materijala iz koga će nići najviši čovek. Prema rimskoj mitologiji čovek je svoje ime dobio od humusa (zemlje) koji je boginja brige Kura upotrebila da bi napravila ljudsku figuru. Najviši čovek kao i najviše drvo u šumi ne trpi blizinu drugih ljudi odnosno drveća. Metaforu drveta pozajmljenu iz biologije Niče nije slučajno izabrao.<sup>129</sup> Po sredi je njegova anti – darvinistička filozofija.

Asocijalnost se kod Ničea naročito podrazumeva kada govori o čovečanstvu. Tada on pominje samo jednu polovinu čovečanstva – muški rod. Drugu polovinu, slabiju – žene Niče je zanemario. Na taj način je zapostavio instituciju braka kao i porodicu koja predstavlja osnovnu društvenu celiju. Porodica kao celija je nezaobilazan uzorak prilikom ispitivanja zdravlja društva. A bez institucije

---

... protiv vlasti društva koja nadjačava sve, protiv jednotranog definisanja ličnosti posredstvom kolektiva"; Isto, str. 167.

129. Poznata je drevna japska umetnost bonsai kojom se stablo velikog drveća posebnom tehnologijom odgaja u plitkim saksijama i oblikuje u patuljasto sobno drveće.

---

Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka  
braka čak ni Platon ne bi mogao da stvori svoju kloniranu,  
idealnu državu.

Koliko može da bude asocijalan čovek aristokratskog duha najbolje govori misao da je taština nešto što ovaj najteže shvata, jer tašt čovek robuje mišljenju drugih o sebi, bilo ono dobro ili rđavo. Ovo priklanjanje mišljenju drugih naročito smeta Ničeu. Za njega je moj sud samo moj sud, i moja istina nije istina za svakog jer je slagati se sa mnogima manir roba.

Takođe, Ničeov najviši čovek je suprotnost heroju. Heroj je daleko ispod. Heroj svoj podvig deli sa masom. Njegov pogled nije kao pogled najvišeg čoveka, pogled sa visine, odozgo nadole, već pogled koji gleda naviše, željan dokazivanja i slave. Za Karlajla društvo se stvara na obožavanju heroja. “Sva dostojanstva čina, na čemu počiva ljudsko društvo, jesu, kako bi smo to mogli nazvati “heroarhija” (vlada junaka)”<sup>130</sup>. Po njemu istinski čovek utoliko postaje viši ukoliko je njegov pogled usmeren ka onome ko je iznad njega. Velike duše su za ovog pisca “časno pokorne, pune poštovanja prema onome što je nad njima”<sup>131</sup>. Heroj za Karlajla znači iskren čovek, a ova iskrenost i pokoravanje njegovog autentičnog čoveka protivureče neiskrenom i nepoverljivom Ničeovom najvišem čoveku.

Ničeov najviši čovek nema harizmatsku ličnost u smislu koji opisuje Weber u “Privredi i društvu”. Harizmatski autoritet po Veberu ima socijalnu strukturu, “jednu užu grupu pristalica, sastavlјenu po principu učeništva i odanosti pratnje”<sup>132</sup>. Ovoj grupi, odnosno svom aparatu harizmatska ličnost mora uvek iznova da se dokazuje da bi bila ono što se od nje očekuje. Iz tog razloga ona je pre nosilac harizmatske ličnosti nego sama

---

130. Karlajl, Tomas: *O herojima*, Srpska književna zadruga, Beograd, 1903, str. 16.

132. Weber, Maks: *Privreda i društvo, Tom II*, Prosveta, Beograd, 1976, str. 208.

131. Isto, str. 241.

ličnost. Ničeov najviši čovek nema potrebe da se boji da će biti napušten, niti ima želju za dokazivanjem, jer je po svojoj prirodi asocijalan. Zbog toga ne trpi nikakvu pratnju, još manje svojih učenika. Weber napokon izjavljuje: "Harizmatska pravnja nekog ratnog junaka može se pretvoriti u državu"<sup>133</sup>, međutim za Ničeovo shvatanje zdravog društva država je bila neprijatelj broj jedan. Ne smemo da zaboravimo da je Weber sociološku suštinu harizmatskog autoriteta predstavio kao idealan tip. Idealan tip ne može biti shvaćen kao etički ideal. Ničeov nadčovek je to bio.

U svom "Pobunjenom čoveku" Alber Kami izjavljuje da Niče "nije stvorio filozofiju pobune nego na pobuni sazdao filozofiju"<sup>134</sup>. Međutim sa svojim stavom: ja se bunim, dakle mi jesmo, Kami objašnjava kolektivni karakter svoje pobune (u doživljajuapsurda patnja je individualna, tek u pobuni čovek stiče svest da je ona kolektivna). Pobunjeni čovek tada postaje deo grupe koja zahteva svoja prava. Ničeov najviši čovek, za razliku od pobunjenog čoveka čiji se duh može pojaviti jedino u zapadnom društvu gde teorijska jednakost pokriva činjeničku nejednakost, ne želi da bude deo koji bi da zahteva deo svojih prava. On ne želi da bude deo jata malih riba koje se pretvaraju kao da su jedna velika riba da bi oterale predatora. Njemu nedostaje "poverenje" koje te male ribe drži u jatu a male ljude u grupi. Za Ničeа je pobuna – otmenost roba. Najviši čovek je takođe lišen i duha osvete. Onde gde jednakci osećaju mržnju, on može da oseti samo prezir jer moralno ne pripada društvu robova nego "gospodarima zemlje" i "zakonodavcima budućnosti".

U fragmentu pod brojem 364 , u "Veseloj nauci" Niče podučava kako je moguće vešto saobraćati sa svojim

---

133. Isto, str. 210.

134. Kami, Alber: *Pobunjeni čovek*, ZORA – GZH, Zagreb, 1976, str. 72.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

bližnjim iako se u njega nema poverenja. On izvodi svoja tri principa nepoverenja, svoje tri maske koje ga prerašavaju i čine na izgled poverljivim i bliskim. Prvi princip je potisnuti osećanje gađenja prema bližnjem, drugi – popravljati ga pohvalom, i treći : podleći autohipnozi odnosno strpljenju. A strpljenje je zaista neophodno jer se po Ničeu bližnji neverovatno množe.

Istoričar Luj Dolo u knjizi “Individualna i masovna kultura” iznosi podatak da je više od pet milijardi ljudi na Zemlji 1992. godine bilo u odnosu na jednu i po milijardu 1900. godine, i možda šest ili sedam milijardi 2000. godine. Broj populacije od godine Ničeove smrti do danas se umnogostručio. Povećavanje obima društva Dirkem drugačije naziva moralnom ili dinamičkom gustinom. Povećanje moralne gustine društva po ovom sociologu ne sme zagušiti društvo. Mera se mora održavati.

Ničeov viši čovek je asocijalan, usamljenik. Da bi se ispoljila kao ličnost, individua po Ničeu mora da se izdvoji i usami. To je mesto gde ima najmanje “moralne gustine”, mesto nepoverenja, i tu treba tražiti višeg čoveka. Da se razumemo, Ničeova prva misao pre stvaranja idealnog nadčoveka je bila da mora “stvoriti okolnosti pod kojima su jači ljudi potrebni”<sup>135</sup>. A za to je viši čovek a ne najviši predmet mog istraživanja, jer on kao niži od najvišeg jeste bliži društvu nižih, običnih ljudi.

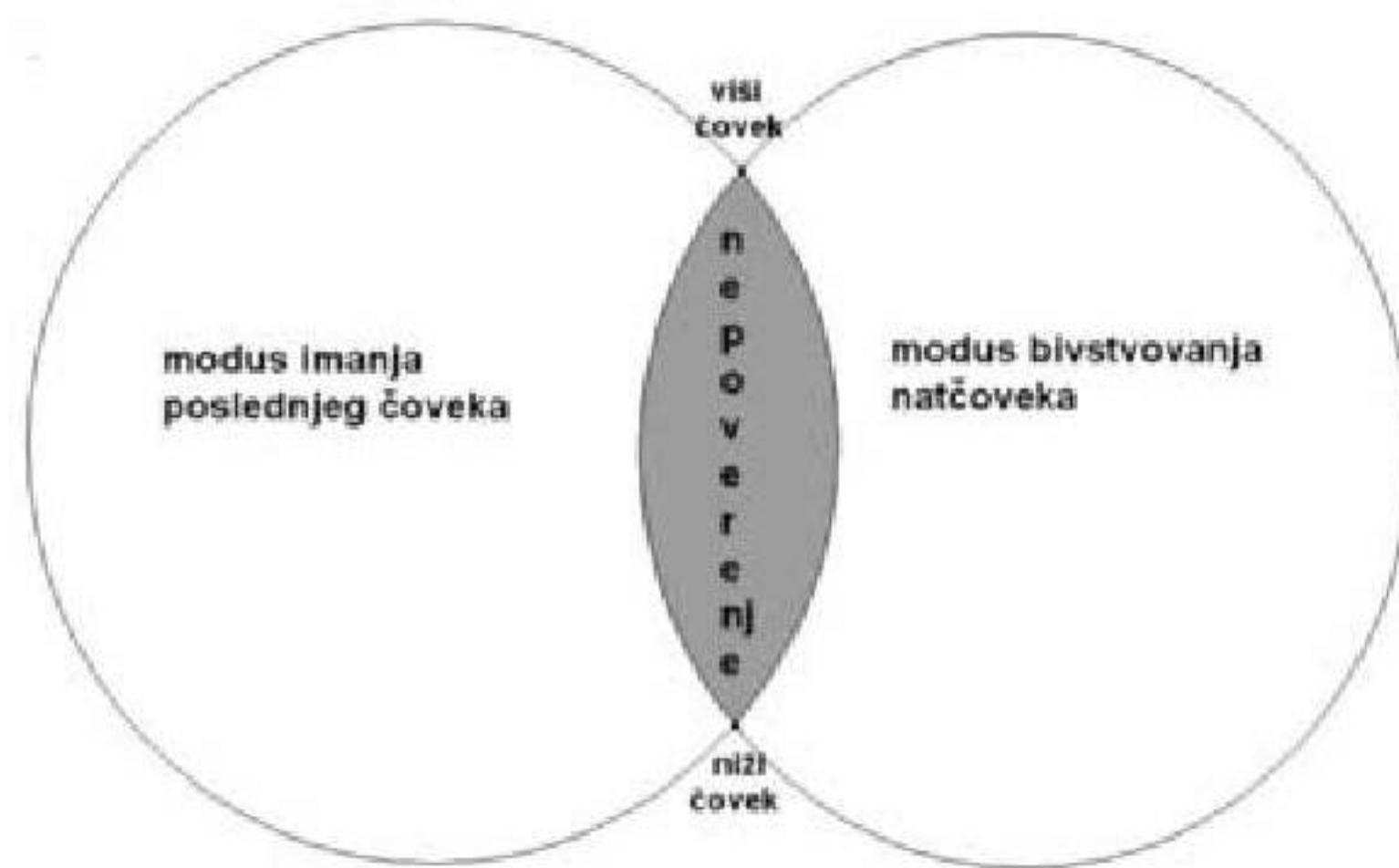
Da bih pojasnio poslužiće se dijagramom, kojim je predstavljen presek dva skupa. Prvi skup predstavlja modus iskustva bivstvovanja nadčoveka, dok drugi u sebi obuhvata modus iskustva imanja poslednjeg čoveka. Ne zaboravimo da je Niče u svojim “Pabircima” priznao da je istovremeno stvorio i nadčoveka i poslednjeg čoveka (o kome će u sledećem poglavljtu biti reči). Presek ova dva skupa u dijagramu je prikazan kao nepoverenje. Njegovi

---

135. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991,  
str. 552.

zajednički elementi su, ma koliko Niče odričao takvu zajednicu, (čak i fiktivno, kako je predstavljena na crtežu), viši i niži čovek. Viši čovek kao spoj nečoveka i nadčoveka<sup>136</sup> predstavlja tačku preseka dva skupa, dva modusa iskustva života, morala robova i morala gospodara. Druga tačka preseka na dole iscrtanom dijagramu je mesto gde se pojavljuje niži čovek, koji je usvojio moral robova odnosno principe utilitarističkog moral-a.

Viši čovek je mesto gde se spajaju pojam i realnost,



gde oživljuje ideja kako bi Hegel rekao, u ovom slučaju ideja nadčoveka. Niče je u istoriji prepoznao višeg čoveka kao Napoleona. Ako je postojao u istoriji onda je morao da postoji i u društvu toga doba. Ali nije lako prepoznati višeg čoveka, Niče to priznaje.

Usamljeni, viši čovek je ličnost koja je spram nižih bezličnih ljudi prinuđena da nosi masku da bi se zaštitala od čovečnosti koja je zarazna. Prvo pitanje koje se postavlja kada je reč o hijerarhiji za Ničea jeste koliko je neko usamljen i koliko pripada gomili. Ipak oba tipa, i niži i viši su nužna, jer je njihov antagonizam još nužniji za

---

136. *Isto*, str. 570.

### Ničeovo učenje.

Niče savetuје да jače prirode odnosno ličnosti trebamo tražiti u najnižim i najnapuštenijim slojevima društva. O srednjoj klasi ne bi trebali ni da pomislimo. Niče se ionako svojom filozofijom bori protiv svega što je osrednje. Kada se u demokratskom društvu pominje prava društvenost, prijatelje iz takvog društva Niče stavlja pod znake navoda jer ko ima stotinu prijatelja nema ni jednog. Ova asocijalna poruka ipak je samo prividno asocijalna. Ali kada govori o uzajamnosti (kod Fukujame je to poverenje), on je naglašava kao veliko prostaštvo. Posle ovakve izjave gubi se trag misli o pravom prijateljstvu jer se prijateljstvo pre svega zasniva na uzajamnosti i poverenju.

U delu "Smisao života" Adler ističe da postoje tri velika životna pitanja koja čovek mora da reši na svoj način: pitanje zajednice, rada i polnosti. Nemanje osećanja za zajednicu predstavlja ozbiljan problem. To je najbrži put do neuroze. Osećanje za zajednicu za ovog psihologa nije urođeni instinkt, ali sposobnost za to osećanje se nasleđuje. Uloga majke je od presudnog značaja za stvaranje tog osećanja za zajednicu kod deteta. Dete uči i formira svoj karakter. Ako je previše pod dominacijom majčine ljubavi, Adler kaže da su dovoljne dve godine takvog treninga, ono postaje razmaženo i gubi svoj osećaj za zajednicu i sklonost ka saradnji (za Adlera je i hrabrost deo sposobnosti za saradnju).

Oslanjajući svoju psihologiju delom na Ničeovo učenje o volji za moć, Adler ističe osećanje za zajednicu, koje je za našeg filozofa bilo pre svega manifestacija instinkta stada. Niče sluti da će posle pobjede demokratije početi borba protiv usamljene ličnosti. U demokratiji će doći do sukoba volje većine i volje pojedinca.

Ralf Darendorf je to mesto ukrštanja pojedinca i društva nazvao mestom na kome stoji hommo sociologicus. Ovaj homo za Darendorfa nije stvaran čovek nego

naučna konstrukcija. On je nosilac društvenih uloga. Po Darendorfu “društvene uloge su skupovi očekivanja upravljeni na nosioce položaja u društvu”<sup>137</sup>. Za ovog pisca čovek ne postoji za društvo i sociologiju ako ne igra svoje uloge. One mu se nameću kao sila koja prinudno deluje. Ako igra ulogu biće nagrađen, ako je ne igra neće moći izbeći kaznu. “Društvo” je otuđena persona pojedinka, homo sociologicus, senka koja je izmakla čoveku da bi mu se vratila kao gospodar.<sup>138</sup>

Međutim model homo sociologikusa ne predstavlja celovitu ljudsku ličnost. Veliki broj uloga koje je čovek prinuđen da igra u društvu, a poznato je da što je društvo razvijenije i broj uloga je veći, ne može da opiše njegovo celokupno ponašanje na određenom društvenom položaju. Homo sociologikus je idejni potomak homo duplexa, sociološke slike čoveka u sociologiji Emila Dirkema. Homo sociologikus je veštački čovek, ni živ ali ni mrtav, jer on predstavlja meru kojom možemo da razumemo naš društveni svet: oca, brata, prijatelje, kolege. Meru koja je različita od mere vrednosti nadčoveka. Nasuprot homo sociologikusu najviši čovek nije nosilac društvenih uloga. Viša vrsta ljudi ne voli pozive jer sebe smatra pozvanom. Viši čovek se igra nestandardnim ulogama. On nikada ne skida masku, jer je homo masca. Po Ničeu “za mislioca nije dobro da sve vreme bude vezan za jednu ličnost”.<sup>139</sup>

A kad govorim o igranju i nošenju maski ne mogu a da ne pomenem Frenka Abagnejla, falsifikatora, državljana SAD, koji se sredinom šezdesetih godina dvadesetog veka lažno predstavljao i kao homo masca menjao društvene uloge. Najčešće je nosio uniformu pilota koji su

---

137. Darendorf, Ralf : *Homo sociologikus*, Gradina, Niš, 1989, str. 107.

139. Niče, Fridrih: *Ljudsko, suviše ljudsko*, Dereta, Beograd, 2005, str. 540.

138. Isto, str. 119.

---

Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka za njega bili “ljudi od poverenja”<sup>140</sup>.

Pomenuću samo one uloge koje je igrao duži vremenski period. Bio je kopilot Pan Am aviokompanije, šef stažista na jednoj pedijatrijskoj klinici, pomoćnik državnog tužioca (sa falsifikovanom diplomom Pravnog fakulteta položio je pravosudni ispit), univerzitetski profesor sociologije (držao predavanja jedan letnji semestar), FBI agent, broker, pisac i scenarista, zatvorski inspektor itd.

Motiv njegovog preraščavanja je bio da može biti šta god poželi. U svojoj autobiografiji “Čik me uhvati” on kaže da nikada nije želeo da prevari poštenog čoveka kao pojedinca. Njegova meta napada bile su institucije i izigravanje poverenja u njih. Kada je birao svoju prvu ulogu, svoj prvi poziv, morao se opredeliti za zanimanje koje izaziva sveopšte poverenje. Po njegovim rečima to je bio posao pilota. Uloga pilota tokom narednih godina je bila njegovo drugo ja. Njegovo prvo ja je bilo u senci drugog ja. Iako je u svoj knjizi pisao da nikada nije napadao pojedince morao je izigrati njihovo poverenje da bi oštetio firmu u kojoj su zaposleni unovčavali njegove lažne čekove. Posle pet godina je bio uhvaćen i pritvoren. Odslužio je kaznu kao maloletnik i odlučio da više ne bude kameleon nego običan čovek određenog društvenog položaja i uloge. Izašavši iz zatvora osetio je svu težinu poslezatvorske kazne koja se drugačije naziva nepoverenje u bivšeg robijaša, bilo da je u pitanju nalaženje zaposlenja ili gubljenje radnog mesta. Njegov zaključak u autobiografiji je i dijagnoza stanja američkog sistema: krađa identiteta jeste najveći zločin ovog veka. O sebi dajemo toliko informacija, a i postojeći društveni sistem nam to omogućuje, da bilo ko i bilo kad i bilo gde može da preuzme našu ulogu u društvu.

Čovek – kameleon u poređenju sa višim čovekom

---

140. Abagnejl, Frenk: *Čik me uhvati*, Laguna, Beograd, 2002, str. 30.

u filozofiji Fridriha Ničea nije izdržao do kraja. Ipak je to bilo samo pet godina nošenja maske a ne ceo život, da bi se njegovo prvo autentično ja privučeno instinktom stada vratilo svojoj porodici, svom rodnom gradu i društvu kajući se za sve što je kao maloletnik počinio. Postavlja se pitanje, da li bi svoju odluku da bude šta poželi smeо da doneše u svojoj dvadesetprvoj godini života a ne sa maloletnih šesnaest. Da je u pitanju Ničeov viši čovek prepostavljam da ga strah od kazne ne bi naveo da bira svoju egzistenciju kao što je učinio Abagnejl. Modus bivstovanja višeg čoveka zavisi samo od njega a ne od društva u kome živi. Viši čovek živi u društvu ali ne živi sa društvom, jer sebe ne smatra njegovim članom. Ipak primer neobičnog života, scenario kameleona Frenka Abagnejla daje za pravo Ničeu da je viši tip čoveka moguć, makar i u ovakvim karikaturalnim formama.

U svom delu “Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu” sociolog Erving Gofman kaže da što je čovek na višem društvenom položaju to je još manji broj ljudi sa kojima može biti blizak. Zanimljiva su njegova razmišljanja o ljudskoj potrebi za međusobnim saobraćanjem i druženjem, a koja se manifestuje kao potreba za publikom pred kojom će individua pokušati da odigra poverenu joj ulogu što je moguće uverljivije, kao i potreba za timskim drugovima sa kojima u prisnoj i opuštenoj atmosferi pozadinske zone može da skine svoju masku na kraju radnog dana ili posle posete gostiju njegovoj kući.

Sve zavisi od proscenijuma kakvu će ulogu da igra, odnosno kakvu će masku da stavi na lice. Ničeov viši čovek ne oseća ovakvu potrebu za socijalnim kontaktima da bi igrao društvene uloge. On pre glumi da glumi društvenu ulogu nego što je stvarno igra. I to je osobina uvek prerušenog. Za njega i kada bi postojao bog morao bi iz proste pristojnosti da se pojavljuje samo kao čovek u svetu. Erving Gofman upotrebljava termin ciničan za onog

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

pojedinca koji se cinično odnosi prema svom nastupu “kada pojedinac ne veruje sopstvenoj glumi i nije ga briga za ono u šta veruje publika”<sup>141</sup>. Uloga cinika u Gofmanovoј terminologiji bila bi možda najpribližnija vrsti glume i predstavljanju Ničeovog višeg čoveka. Koliko je Niče bio opsednut prikrivanjem svog karaktera najbolje govori podatak iz knjige Lorensa Gejna “Niče za početnike”. Ničeov prijatelj, inače profesor filologije Johanes A. Overbek izrazio je sumnju u pogledu Ničeovog ludila. Bio je ubeđen da njegov prijatelj simulira bolest. Ta je simulacija po njegovom mišljenju poticala iz Ničeove navike da se stalno drugačije predstavlja i nosi maske.

Asocijalna slika višeg čoveka svedoči o vremenu u kojem je Niče živeo, dobu anomije, nepoštovanja zakona i normi. Iz gore pomenutih primera smo mogli da vidimo da većinu agenasa socijalizacije Niče ignoriše da bi izvajaо figuru višeg čoveka, od porodice preko društvenih ustanova i sredstava masovnih komunikacija, jer njegova filozofija pokušava da prevrednuje sve vrednosti na kojima su uspostavljene te institucije.

---

141. Gofman, Erving: *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*, Geopoetika, Beograd, 2000, str. 32.

---

## MORAL ROBOVA I MORAL GOSPODARA

Ničeu je po rečima Danka Grlića najviše “stalo do toga da potkopa staro povjerenje u onaj najsigurniji temelj na kojem već milenijima grade filozofi – u moral”<sup>142</sup>. U “Zori” Niče moral naziva osećajem za običaj koji predstavlja nagomilana iskustva predaka o tome šta je korisno i štetno za novi naraštaj. Moral je pokornost običajima. Međutim, dalje u tekstu Niče izjavljuje da moral neminovno zaglupljuje svojim normama jer sprečava nastajanje novih i boljih običaja. U svojoj “Sociologiji morala” Lukić je za razliku od Ničea smatrao da je običaj samo forma lišena sopstvenog sadržaja nasuprot moralu koji može da bude uzrok nestajanja starog i nastanka novog običaja.<sup>143</sup>

Navika je uslov svakog moralnog čina što i eti-

---

142. Grlić, Danko: *Friedrich Nietzsche*, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1981, str. 55.

143. U svojoj "Sociologiji morala", u zaključku pod odeljkom "Budućnost morala" ovaj sociolog razmišljajući o Ničeovim kategorijama izjavljuje da čovek ne može

postići savršenost ni u savršenom društvu. Posmatrajući Ničeovo učenje, Lukić ga sa stanovišta sociologije morala određuje kao funkcionalističku teoriju morala. U ovom slučaju moral nastaje zato što odgovara funkciji održanja društva...

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

mologija reči *etos* dokazuje (navika, uobičajene spoljašnje radnje). Kada je pisao o navikama, Niče je u svojoj "Veseloj nauci" isticao razliku između kratkih i trajnih navika. Naglašavajući na kraju aforizma pod brojem 295 da svoj život ne može da zamisli bez ikakvih navika davao

... Kada u kratkim crtama prepričava Ničeovo učenje Lukić kazuje da moral stvaraju dve glavne društvene klase: vlastodršci i podvlašćeni. U održavanju odnosa gospodara i roba on vidi društveni osnov morala. Budućnost morala Lukić povezuje sa budućnošću čoveka. Ni nadčoveku ni podčoveku (čovek koji je izgubio ljudski identitet), zaključuje Lukić, moral nije potreban. Određujući Ničeovo učenje kao nesistematsko Lukić izražava nevericu da će se čovek toliko usavršiti da mu moral neće biti potreban. Međutim, ne smemo ispustiti izvida činjenicu da je i čovek osnov morala a ne samo društvo. Da postoji i lični (individualni) moral pored društvenog, koji je i preduslov postojanja ovog drugog morala. Lukić kaže da u dodiru sa društvenim moralom pojedinac zauzima dva sasvim različita stava. U prvom slučaju je reč o njegovom prilagodavanju društvu, tj. težnji da što bolje shvati postojeće norme pozitivnog morala. U drugom, pošto sebe doživljava kao samobitnu ličnost želi i da

se razlikuje od drugih, čak i kao buntovnik. Kada bi ova Lukićeva zapažanja uporedili sa ličnim moralom nadčoveka uvideli bi da se onaj prvi konformistički stav nikako ne može odnositi na njega. Drugi bi sa individualnim moralom nadčoveka imao zajedničko samo to što pojedinac sebe doživljava kao ličnost. Želja da se razlikuje i buni protiv drugih nije karakterna crta Ničeovog moralnog idealja. O tome jr ranije bilo reči u poglavljiju ovog rada "Asocijalnost višeg čoveka".

Ipak Lukić ističe značaj ličnog morala jer je on odlučujući činilac, prenosni zupčanik društvenog mehanizma koji omogućuje menjanje morala. Bitno odstupanje od društvenog morala kao što je samostalan lični moral ovaj sociolog naziva začetkom novog morala ili stvaranje moralnih monstruma. Ne smemo da zaboravimo činjenicu da je Niče smatrao da samostalnost i usamljivanje pojedinca predstavljaju najbrži put do formiranja ličnosti. U tome se očituje razlika koju podvlačim...

je prednost kratkim navikama. Trajne navike je odbacivao kao i sam moral. Ali zašto se Niče opredelio za kratke navike i njihovo smenjivanje? Psihologija s' kraja devetnaestog veka prepostavlja da je da navike mogu da potiskuju instinkte. Njegova instiktivistička teorija mogla bi dakle da se bazira na kratkim navikama. Savršen čovek po Fridrihu Ničeu se ponaša instinkтивно, a to kratke navike ne mogu da poremete. Zanimljiva je paralela koju uočavam između kratkih navika i običaja koji se menjaju i morala i trajne navike u Ničeovoj imoralističkoj filozofiji.

Niče je bio žrtva svog visokog stila pisanja. Još je Aristotel u svojoj "Poetici" primetio da previše obraćanje pažnje na stil pisanja prikriva smisao teksta, tako da kada Niče definiše moral kaže da je to "samo znakovni jezik afekata"<sup>144</sup> ili "nauka o rangiranju ljudi"<sup>145</sup> ili "sam je moral oblik nemoralal"<sup>146</sup> ili "moral jeste bolest"<sup>147</sup>, ili

---

... između Lukićevog shvatanja individualnog morala običnog čoveka i individualnog morala Ničeovog nadčoveka, krajnje neobičnog čoveka koji sam stvara vrednosti i svoj moral. Najviši čovek je tvorac svog morala. Sistem vrednosti jednog nadčoveka se ne poklapa sa sistemom vrednosti drugog. Otud i Niče u "Volji za moć" kaže da ako bi se slučajno srela i sukobila na putu dva nadčoveka se ne bi mogla prepoznati.

Ono što čoveka čini čovekom za Lukića je osnov moral. Ono što nadčoveka čini onim što je, prevladavanje je čoveka. Jedan i drugi stvaraju vrednosti. Stvarala-

štvo je osnova moral. Stvaralaštvo u smislu ostvarenja svrha, gde su svrhe vrednosti. To je osobina koja izaziva i kod čoveka i kod nadčoveka samosvest, slobodu ali i odgovornost koja iz njih proizilazi. Odgovornost zbog pripadanja grupi kod običnog čoveka prouzrokuje grižu savesti koju bi Niče prokomentarisao kao "čoporska griža savesti", znak slabosti. I kod njegovog nadčoveka postoji odgovornost ali prema sebi, koja nastaje iz strahopoštovanja prema sopstvenoj ličnosti.

Kada govori o Ničeovom učenju o nadčoveku i budućnosti moralu...

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

“sistem ocena vrednosti koje dodiruju životne uslove jednog bića”<sup>148</sup>, ili “moral je okretanje od volje za životom”<sup>149</sup> itd.

U delu “S one strane dobra i zla” on saopštava da postoje dva osnovna tipa morala : moral robova i moral gospodara. U početku su se moralne oznake primenjivale na ljude, tek kasnije su ljudske radnje širile i skupljale zenice moralnih očiju. Postojala su dva tipa čoveka : gospodar i rob. Gospodari, aristokrate u početku su pripadali kasti varvara čija je moć počivala pre svega na psihičkoj snazi. To su bili celoviti ljudi ili još celovitije životinje. Njihov moral je bio rezultanta četiri vrline : hrabrosti, lucidnosti, saosećanja i usamljenosti. Usamljenost je preduslov gospodarske prirode, neka vrsta perspektive u kojoj jedino možemo da zamislimo takvog čoveka. Perspektiva koja nam dopušta ugao gledanja odozdo nagore je kao na oslikanim zidovima piramide čiji likovi sa hijeroglifskog pisma mogu da se vide jedino u

---

... Radomir Lukić postavlja problem: da li je društvo moralnije od pojedinca? U gore pomenutom delu on potvrđno odgovara na ovo pitanje. Za njega je iluzija da čovek bez društva može da stvari svoje sopstveno zakonodavstvo i svoj moral, pa bio to i nepoverljivi nadčovek sa svojim aristokratskim moralom, moralom gospodara. Lukićev glavni argument je da bi čovek koji živi u skladu sa svojim sistemom vrednosti potpuno različitim od vrednosti društva bio "nesiguran jer ne bi bio ubedjen u njihovu vrednost". Ovakvo nepoverenje u sebe

može da se očekuje od poslednjeg čoveka Frencisa Fukujame ali nikako od Ničeovog najvišeg čoveka.

144. Niče, Fridrih: *S one strane dobra i zla*, Grafos, Beograd, 1980, str. 99.

145. Vranič, Šime priredio: *Uvod u Ničea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, str. 242.

146. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 215.

147. Isto, str. 199.

148. Isto, str. 191.

149. Isto, str. 57.

profilu. Ceo lik nam je nedostupan, nevidljiv i nesaznatljiv. Niče usamljenost drugačije naziva “nagonom za čistoćom”. Usamljenik instinkтивno otkriva koliko saobraćanje između dva čoveka podiže prašinu i nečistoću između njih jer za Ničea “Ono što najdublje razdvaja dva čoveka jeste različito shvatanje i različiti stupanj čistoće”<sup>150</sup>.

Ova aristokratska duša ima poverenja u sebe i nepoverenje u slične ili različite od sebe. Strahopštovanje prema sebi mu je, da se malo našalimo, najsocijalnije raspoloženje. Kada opisuje aristokratu, na primer dok hoda, Niče opisuje egoistu koji gleda ispred sebe ili obara pogled dok se lagano kreće. Za njega je i Napoleon bio tek prvi u koloni vojnika jer nije umeo da šeta kao čovek otmenog karaktera koji nerado gleda uvis jer zna da nema ništa iznad njega. Opisati dušu gospodara znači pisati o njegovim instinktima. Duša je sinonim za ono što se čoveku dešava kada se instinkti ne rasterećuju izvan njega u drugom čoveku nego vraćaju njemu kao bumerang. To okretanje instinkta od spolja ka unutra Niče naziva “pounutrvanjem čoveka”. U delu “Šopenhauer kao vaspitač” naš filozof postavlja pitanje: gde prestaje životinja, i umesto znaka pitanja nastavlja: gde počinje čovek. Ukoliko čovek teži za životom kao za nekom srećom on bi se po Ničeu razlikovao od životinje samo po tome što bi sa više svesti stremio zajedničkom cilju. Moral gospodara je moral slobodnog čoveka. Slobodan čovek je ratnik. A opasnost je po rečima Fridriha Ničea majka morala.

Po moralu gospodara strah izaziva onaj ko je dobar. U “Genealogiji morala” Niče dobrom, junačnom, plemenitom čoveku pripisuje grčku reč *esthlos* koja po svom korenu označava onoga koji jeste, koji je istinit. Niče ne zaboravlja da kaže da su se u staroj Grčkoj plemići

---

150. Niče, Fridrih: *S one strane dobra i zla*, Grafos, Beograd, 1980, str. 215.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

nazivali istinoslovcima. Istiniti ljudi su u izrabljivanju nižih od sebe videli suštinu života, koja nije ništa drugo do istinska volja za moć. Ti autentični ljudi, kako su se odnosili prema sebi sa strahopoštovanjem tako su se odnosili i prema svojim neprijateljima. Imajući obzira prema svom neprijatelju aristokrata je znao da ne može izgubiti prijatelja. Njegov neprijatelj je po rečima Ničea bio “odvodni kanal” za sve afekte mržnje, zavisti, svadljivosti, nadmenosti koje kvare prijateljstvo. Održavajući neprijateljstvo sa svojim neprijateljom štitio je na taj način prijateljstvo sa svojim prijateljem. Ovaj tip čoveka podrazumeva je psihički sklop sanjarske i zaboravne prirode. Ne zaboravimo da je zaborav za Ničea “vratarka” sreće, nade, ponosa, duševnog zdravlja. Njegova psihička snaga nije zahtevala snagu mišića, kao što joj nije bila potrebna ni snaga duha.

Ko ima snagu, tome je duh suvišan. Da bi se duh stekao, po Ničeu, treba imati potrebu za njim. Pod duhom on podrazumeva : opreznost, strpljivost, lukavstvo, licerstvo, samosavladavanje, u dve reči sve ono što je veština mimikrije. Ove osobine više dolikuju slabom tipu čoveka . Slabi imaju više duha, jaki imaju više instikata. U svojoj svesti jaki tip ne premotava film unazad, i ne razmišlja o tome : šta bi bilo da sam drugačije postupio. On preživljava svoja dela isto onako kao što vari svoju hranu. U ljudskoj zloj prirodi Niče je video ono što zajemčava snagu. U “Volji za moć” on savetuje kako da se postane jakim: ne odlučivati na prečac i jednom donetu odluku više ne menjati. Naglost i promenljivost su stoga epiteti slabog tipa čoveka. Za razliku od njega jaki čovek ne beži od samog sebe i može zadovoljno da kaže “ja jesam”. I u najtežim trenucima po njega jaki lako izgovara svoje geslo : “što nas ne ubija, to nas snaži”<sup>151</sup>.

Ali šta može najbrže da oslabi snagu jakog čoveka?

---

151. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991,  
str. 533.

Za Ničea je to sažaljenje jer dok sažaljeva čovek dvostruko trpi kada nevolju drugoga podnosi kao svoju. Za jaki, aristokratski duh sazdan od volje za moći kao materije, antimaterija je osećanje sažaljenja. U fizici je poznato da se materija i antimaterija međusobno poništavaju. Ako bi se, zamislimo na primer, rukovao čovek od materije sa čovekom od antimaterije – oba bi nestala u snopu svetlosti. Za Ničea bi takav imaginarni susret bio verodostojan u pokušaju da u svojim mislima približi svog nadčoveka i svečoveka Dostojevskog. U “Zori” naš filozof izjavljuje da ako bi sažaljenje vladalo samo jedan dan na planeti ljudski rod bi odjednom nestao sa Zemlje, imao bi sudbinu sličnu sodbini dinosaurusa pre šezdeset četiri miliona godina, samo što bi umesto meteorita ljudski svet pogodilo sažaljenje.

Gospodareća priroda je najčešće usamljena. Niče pominje Aristotela koji je pisao da je samotan čovek ili divljak ili bog, i zamera mu što nije primetio da je takav čovek i jedno i drugo. Kada Niče kritikuje sistem obrazovanja u Evropi najčešće zamera školskim ustanovama što svoje đake ne podučavaju da podnose usamljenost, već čine obrnuto. Gospodariti prvo sobom pa drugima može samo onaj ko zna šta je usamljenost. Sreća za takvog čoveka bi bila pre svega “gospodarenje svesti o moći i pobedi”<sup>152</sup>.

Za Ničea sreća ne dolazi posle vrline. Moćan čovek svoje stanje sreće imenuje vrlinom, koju može da stekne samo “pod senkom mačeva”. U “Volji za moć” Niče kaže da on piše za rod ljudi koji će tek da se pojavi, za “gospodare zemlje”. Međutim, on dalje u tekstu dodaje da i nad gospodarima ima gospodara, a to su najviši ljudi, “a gospodari su im oruđe”<sup>153</sup>. Na ovom mestu teksta Niče zvuči kao Platon kada opisuje svog kralja – filozofa. Zar Ničeova duhovna aristokratija nalikuje Platonovoј, za

---

152. *Isto*, str. 569.

153. *Isto*, str. 556.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

koga je Niče tvrdio da ima najmanje grčkog duha u sebi a najviše semitskog? Kao što su pomoćnici (ili srebrni ljudi) ispod zlatnih (čuvara), koje moraju da slušaju, tako bi Ničeovi gospodari bili ispod najviših ljudi. Jer onaj ko vodi najviše prirode kao što su gospodari jeste najviši čovek koji živi “s' onu stranu gospodara”. Ipak, gospodari su slobodni, ili što je za Ničea isto ratnici.

Tumačeci Ničeovu predstavu o odnosu gospodara i roba Weber je u svojoj knjizi “Privreda i društvo” nazvao proizvoljnom tvrdnju da kraljevstva ili države “počinju time što jedno pobedničko pleme pokorava drugo i stvara trajni aparat da bi pobedene držalo u zavisnosti i da bi ih obavezivalo da plaćaju dažbine”<sup>154</sup>. Kao protiv argument Weber navodi da “unutrašnje klasno raslojavanje, usled razvitka harizmatskih ratnika u vladajuću kastu, može sa sobom da donese istu društvenu diferencijaciju”<sup>155</sup>. Ova Weberova razmišljanja o Ničeovoj proizvoljnosti proizšla su iz njegovog učenja o podeli moći i razlikovanja staleškog (društveni poredak, sfera podele ugleda) i čisto ekonomskog poretku (privredni poredak, postojbina klase).

Za Ničeovo zdravo društvo ratnika borba između slabih i jakih je neminovna. Za razliku od Dejva Robinsona koji u svojoj knjizi “Niče i postmodernizam” tumači nadčoveka kao pobednika nad nižim ljudima, ja ne nalazim pobednika ni u moralu gospodara ni u moralu robova. Borba za moć između ove dve prirode je potvrda Heraklitovih aforizama koji su izgleda alfa i omega u Ničeovoj filozofiji (da je pravda svađa i da je rat otac svih stvari)<sup>156</sup>. Kada bi nadčovek pobedio narušila bi se ravnoteža suprotnosti između ova dva tipa, višeg i nižeg

154. Weber, Maks: *Privreda i društvo Tom II*, Prosveta, Beograd, 1976, str. 222.

155. Isto, str. 230.

156. Rat je taj ontološki prin-

cip koji održava zdravlje društva. Princip u kome je sadržano ono dionizijsko Daživotu. Ratovi između naroda su nužni za Ničea...

čoveka, što bi neminovno dovelo do osiromašenja sadržine njihovih pojmoveva. Svoju volju za moć izgubili bi i nadčovek i poslednji čovek.

Međutim, Niče u "Genealogiji morala"<sup>157</sup> izjavljuje da je pobedio moral robova. Ali, to izgovara kao da je izgubljena bitka a ne rat. U reči *kakos* koja označava rđavog, gadnog, opakog čoveka kao i u reči *deilos* koja se prevodi kao strašljiv, slab, jadan čovek, podrazumeva se jedna osobina koja inače obeležava duh plebejca – strašljivost. Osećanje straha retko spopada agathosa, dobrog, čestitog, plemenitog čoveka.

Za razliku od gospodara rob obično ne veruje sebi, ali je sklon da svoje poverenje podeli sa sebi sličima. U svojim "Filipikama" Demosten je preporučivao nepoverenje kao najpouzdaniju i najjeftiniju zaštitu od neprijatelja. Ali ovaj govornik se obraćao onima koji gospodare nad samima sobom, razumnim ljudima a ne robovima koje strah primorava da se drže jedan uz drugog i budu u grupi. Po moralu robova strah izaziva onaj ko je zao. Otuda i njihovo nepoverenje prema svakom "dobru" koje moćnici poštuju. Kada izgovori: "moral robova" Niče zamišlja kako moralizuju mučeni, tlačeni, silovani. I vrednosti koje su za njih najviše: sažaljenje, toplo srce, strpljenje,

---

156. ... Oni su prečica koja omogućava (kako kaže fragment br. 242 "Ljudsko, suviše ljudsko") povremene padove natrag u varvarstvo i to samo zato da bi čovečanstvo tim svojim padovima i usponima, u istoriji svog kružnog kretanja moglo da se obnovi i bude večito mlado i sposobno da stvori najviši tip čoveka – nadčoveka. Posle XIX veka za Ničea će ratovi biti samo surogati rata. To nisu ratovi Grka i Rimljana, ratovi

gospodareće aristokratije već militantnih država. Niče je već među njemu savremenim Englezima video naciju koja se skoro odrekla rata. Aristokrate se sada zadovoljavaju lovom, ekspedicijama, svakojakim pustolovinama dok mase vode ratove, moderne ratove mobilisanih civila – vojnika a ne ratnika.

157. Niče, Fridrih: Genealogija morala, Bonart, Nova Pazova, 2001, str. 31.

---

Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka marljivost, skrušenost i prijateljstvo služe da im olakšaju život, i stoga su im od koristi, tako da Niče zaključuje: “moral robova je moral korisnosti”<sup>158</sup>.

Zato što su brojniji imaju snage da istisnu gospodara. Za pobedu morala prostog čoveka potrebno je samo nepoverenje prema daleko složenijem gospodaru. Za Ničea opozicija pojmove “dobar” – “rđav” ima isto značenje u aristokratskom moralu kao i opozicija pojmove “otmen” – “prezren”. Međutim opozicija “dobar” – “zao” je već drugačijeg porekla. U moralu robova jezik izjednačava smisao reči dobar i glup. Pod dobrom čovekom obično se podrazumeva dobrodušan, bezopasan, naivan. Dobar, koji je u moralu gospodara bio moćan sada je nemoćan. Kao kada okrenemo peščani sat, sva moć koja je ranije pripadala gospodaru polako se osipa u korist morala robova.

Suprotstavljenе vrednosti “dobar – rđav”, “dobar – zao” vodile su hiljadama godina, po Ničeu dugu bitku, ali ipak postoje mesta na planeti gde prevagu druga vrednost još nije ostvarila. Vera u napredak i nepoštovanje tradicije osnovne su karakteristike ponašanja modernog doba. Po Ničeu moderan čovek pati od bolesti oslabljene ličnosti. Stvoriti zajednicu sličnih, zajednicu dvojnika osnovni je imperativ njihove oslabljene volje. Ohlokratija je njihova najviša misao. Ali za Ničea svaka zajednica pojednostavljuje svoje članove, i pošto su svi za – jedno, pretvara ih u nule, u mnoštvo nula, u obične ljude. Prost čovek nema svoje izgrađeno mišljenje o sebi. On najčešće misli da je ono što drugi o njemu kažu. I zato mu je mnogo lakše kada zna da se ne razlikuje od tih drugih. On nije u stanju da stvori nove vrednosti već se instinkтивno potčinjava vrednostima gomile. I da je kojim slučajem mišljenje grupe kojoj se potčinjava nepravedno prema njemu, on zbog

---

158. Niče, Fridrih: *S one strane dobra i zla*, Grafos, Beograd, 1980, str. 201.

samog čina potčinjavanja ne može da misli drugačije jer je sliku koju o sebi ima mogao da vidi samo u očima drugih članova zajednice. Niče kaže da nekog mladog čoveka možemo najlakše upropastiti ako ga navodimo da ceni istomišljenika više nego onoga koji drugačije misli od njega. Poslednje suštinsko obeležje morala robova jeste njihovo zahtevanje slobode i instinkt za srećom. Ovaj instinkt Niče prepoznaće u utilitarističkom moralu, u Bentamovoj formulaciji najveće moguće sreće najvećeg mogućeg broja ljudi.

---

*J. Dučić: Tako kad jedan pesnik postane  
odista velik, on postane filozof,  
a čim jedan filozof postane odista velik,  
on postane pesnik.*

## IZMEĐU NADČOVEKA I ČOVEKA

Ako nameravaš da se baviš filozofijom ili još bolje da postaneš filozof (priatelj mudrosti) piši pesme. Nekada je Pitagora savetovao svojim učenicima da se pored akrobatičkih umeta takođe posvećuju i fizičkim vežbama. Bavljenje poezijom svojevrsna je gimnastika za mislioca tim više što neko pesmu napisanu ili nenapisanu kad tad čuje ili pročita, pa se tako razvija osećanje kao zastava na vetrnu da je čovek čoveku ne vuk, nego najvioše biće.

Neobičan je govor filozofski ili pesnički. Govor koji obogaćuje a time i osiromašuje obični govor po tome je neobičan. Nekada nešto izgovaramo ozbiljnim ili neozbiljnim tonom. Neozbiljnost za pesnički govor može biti pojmovno izražavanje kao što ozbiljnost za poeziju može biti neozbiljna za filozofiju – koja ne bi da prečutkuje istinu ispod svojih reči, da se služi poluistinama i da ne zapadne u laž. A ko u sebi objedinjuje tu ozbiljnu neozbiljnost ili neozbiljnu ozbiljnost? Ako poslušamo savet našeg pesnika Jovana Dučića onda je odgovor na ovo pitanje Fridrik Niče.

On je i pesnik i filozof. U sebi objedinjuje obe stvaralačke prirode, koje su njegovo lice i naličje. Njegovo stvaralačko Ja ima Janusovo lice. Jedno gleda okom pesnika u budućnost, stvarajući reči, potom stihove, drugo gleda u prošlost okom filozofa tragajući za smislim tih reči i stihova. Ničeove pesme ali i aforizmi imaju svojevrstan jezički kod. Kako ga dešifrovati? Iako na prvi pogled pisane reči zrače slikama, njihovo semantičko poreklo je u muzici – u broju rekao bi Pitagora. Ničeov pesnički svet sazdan je na

borbi apolonijskog i dionizijskog duha, njegovo stvaralačko jedan sastoji se iz tog monasa i neodređenog dijasa – upao bi mi u reč opet Pitagora.

Misaoni svet našeg filozofa košnica je misli. Njegova filozofija nije tek poskakivanje duha po ustalasanoj pučini bića – nebića sa svojim toplim i hladnim morskim strujama kao svojim protivurečnostima. Ona uranja i zaseca nebo poput delfina, što se proročki ustremljuje ka kopnu, ka nadčoveku. Taj pesnik filozof govori rečima svog Zaratuštre kao da je rečeno a ne izrečeno. Svojom pesmom kao orlovom kandžom para nebo malograđanskog sveta, a kada piše o nadčoveku svojom misaonom poezijom slika kao na prozirnom staklu večno vraćanje istog. Za Ničea pesnik i filozof su sinonimi. Pesnici su filozofi budućnosti i Ničeov celokupni književni rad je prizivanje tih filozofa. Završna pesma “Sa visokih planina” objavljuje himnu trenutku, da se čuje muzika za povečerje dotadašnjoj filozofiji, kao da je mrtvom božjom rukom zgužvan papir na kome je od postanja zapisana kosmičkim jezikom tajna nedostupna nama, običnim ljudima. Niče je onaj neobičan. On je homo poeticus. On je kao kuća sa bezbroj soba. Naide trenutak i kada ga ludilo obuzme. Razmišljaj: Napokon je došao red na jednog od mnoštva Ničeovih podličnosti da gospodari. Ostali – svi u svoje sobe! Zaključajte vrata, sačekajte da prođe njegova samovolja, nova uloga boga, ne izlazite i biće mira u kući, u njemu, u Ničeu. “Šta bi bilo kad bi bilo” je jedan njegov način da glumi ulogu boga. On ne stvara svojim mislima kao bog već oponaša i zato ispašta ludilom na kraju svog života. Ali, zahvaljujući toj igri niko nije bio bliži suštini života i smrti od njega. On je spoznao tajnu s one strane dobra i zla čekajući pred kapijom večnosti – pred trenutkom. I njegova poslednja reč, kao i svih nas koji ne znamo ili znamo za njega mora biti iskupljena trenutkom.

Niče nas opominje da se jedino umetnošću možemo odbraniti od besmisla, služeći se poezijom kao moći održavanja privida (mi smo privid i nama samima). Da li je

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Niče mistik? Da li je on slikar bez boja, muzičar bez tonova, pesnik bez stihova? Pitanje zvuči kao da Heseovom rukom prevlačeći preko žica Ničeove lire izazivamo Dionisa da se još jednom rodi i progovori o večnom vraćanju istog, o svetu što nastaje iz trenutka i večno se ponavlja u trenutku. Mistik, svakako nije, iako bi možda poželeo svom Zaratustri. Da li je napokon filozof hokus – pokus učenja, kada poput alhemičara u svojoj retorti pronalazi elemente davno zaboravljenje presokratovske filozofije? Nije! Nije svet (jedno – bog) Parmenidova kugla. Pod prstima ovakvoga maga ona postaje čarobna, kristalna, spremna da na njegovo pitanje da odgovor. A kako Niče postavlja pitanja? Kao starogrčki pesnik Simonid. Za njega je kao i za Leonarda i Kamoensa poezija čin slikanja rečima. Za takav čin, po rečima nemačkog književnika Tomasa Mana čovek skoro da više nije sposoban bez đavolje pomoći. Bez usluge lukavoga bolje i da ne uzima pero.

Celokupno Ničeovo stvaralaštvo neodoljivo podseća na život kompozitora iz romana “Doktor Faustus”. A ako su se u Ničeovom delu slikarstvo i muzika, apolonijsko i dionizijsko borili oko jedne jedine reči zarad gospodarenja, u delu mladog stvaraoca Adrijana Leverkuna muzika nastaje zahvaljujući zvucima – gospodarima i zvucima – slugama. Ipak Ničeovo delo za sobom ne ostavlja utisak pesimizma kao “Jadikovka dr Fausta” zato što nije pisano pod imperativom “ti ne smeš ljubiti”. Njegovo amor fati najbrži je dokaz za novu odu radosti i slavljenje trenutka. U istoriji književnosti Niče ne nalazi ni jednog pisca koji bi bio dostojan njegovog pera. Gete, Šekspir i Dante bili bi tek putnici, hodočasnici umetnosti, koji se ne bi mogli snaći bez znakova pored puta, a koje bi im postavljao i možda igrajući se menjao njegov Zaratustra. On je Ničeov glasnik kao što je Niče glasnik boga Dionisa. Zašto u starogrčkoj mitologiji postoje glasnici bogova? Zato što dobre vesti od čoveka niko ne može da čuje. Takvo su mišljenje stari Grci imali o smrtnom biću, o čoveku. Zato Niče u svojim delima, u poe-

ziji i prozi, u tom večitom ratu stiha i složene rečenice, priziva boga Dionisa ne bi li opet mogao da čuje ono večno Da životu.

Ako je njegovo učenje o večnom vraćanju istog istinito, što ne bih voleo jer sam verujući pravoslavac, onda bi se ove moje misli kao u Borhesovoj pesmi “Neki san” večito ponavljale, i vi čitaoci zajedno samnom i opet sa Ničeom.

---

## NIČEOVO UČENJE O POSLEDNJEM ČOVEKU (LETZTE MANSCH)

U Bentamovoj matematičkoj etici sve se zasniva na moralnom računu gde osećaji zadovoljstva i bola imaju funkciju znaka (+) i (–) u operacijama sabiranja i oduzimanja sreće. Individua se po Bentamu najviše brine o svojoj sreći kada razmišlja i vodi računa o sreći drugih ljudi jer između interesa pojedinaca i društva postoji unapred određena harmonija. Onaj koji računa i sagledava pozitivne i negativne vrednosti, poželjne i nepoželjne postupke služi se razumom kao spravom za računanje. Bentamova tablica za izračunavanje, moralno merenje naših doživljaja i postupaka ima sedam elemenata. Poslednji, sedmi element obima koji se tiče onog “najvećeg mogućeg broja ljudi” u gore navedenoj Bentamovoj rečenici predmet je zajedljivih Ničeovih primedbi.

U istoriji filozofije ovaj utilitarizam zasnovan na merenju kvantiteta zadovoljstva biva zamjenjen savršenijim utilitarističkim načelima Džona Stjuarta Mila koji daje prednost kvalitetu zadovoljstva. Što se tiče njegovog učenja o zadovoljstvu, pre svega o njegovoj duhovnoj strani, bolje je biti nezadovoljni Sokrat nego zadovoljna budala. Umnožavanje sreće jeste imperativ u ovoj filozofiji morala. To je svrha vrline. Žrtvovati svoje “dobro”

radi “dobra” drugih Niče je kritikovao, kao najočigledniji primer načela morala stada. U “Volji za moć” on kaže da je stvorivši slab tip čoveka Mil stvorio kult malodušnog čoveka u utilitarističkom moralu. U izreci “što nećeš da ljudi tebi ne čine, ne čini ni ti njima” Niče nalazi *credo* Milove etike. U ovoj “engleskoj gluposti” Niče je otkrio formulu instinkta stada : kako ja tebi – tako ti meni, jer smo međusobno jednaki.

Niče izjavljuje da između individua ne mogu da postoje podjednaki postupci. Kada neko nešto učini to je neponovljiv čin. On se ne može razmeniti kao novčanica iste vrednosti. Uzvratiti dobročinstvom na dobročinstvo za Ničea je stvar poslednjih ljudi gde se pojам “dobrog” dela zamenjuje uzvraćenom “uslugom” koja kao da predstavlja neku vrstu plaćanja za učinjeno dobro delo. To je za Ničea osobina prostaka. Ničeova namera da čini dobro delo je drugačija od Milove namere za dobrim delom.

U utilitarizmu Dž. Mila pod srećom se podrazumevalo zadovoljstvo i odsustvo bola, pod nesrećom bol i odsustvo zadovoljstva. Želeći da relativizuje ovo učenje Niče piše u “Volji za moć” da ako upotrebljavamo kategorije bola i zadovoljstva u opasnosti smo da na najgluplji način izrazimo svoj sud. Bol nije nešto suprotno zadovoljstvu. Štaviše, Niče zadovoljstvo naziva: “ritmom malih bolnih nadražaja”<sup>159</sup>. Osećanja zadovoljstva i bola su za njega pre svega reakcije volje. One su uvek završne pojave, nikada uzroci. Uzrok može da bude samo volja. Ali, nije zadovoljenje volje uzrok zadovoljstva već to što volja hoće napred, što je nezadovoljna. Kako se za Ničea svaka sila ispoljava samo na onome što joj se opire to se u svakoj akciji ne može zanemariti elemenat bola kao njen sastavni deo. Elemenat koji jača volju za moć i daje podsrek životu.

---

159. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991,  
str. 412.

Normalna nezadovoljenost instikata, gladi, polnog nagona, nagona za kretanjem ne izaziva u nama nikakvu potištenost već obrnuto podstiče našu volju za moć. Međutim, Niče opominje da ne smemo pobrkat kategoriju bola sa jednom njegovom podvrstom: iznurenosću. Pomešati ove dve kategorije znači napraviti grubu grešku u interpretaciji Ničeove filozofije. Iznurenost predstavlja nagli gubitak snage, opadanja volje za moć. Neosetljivost na bol je posledica njegovih obamrlih instikata. Jedino osećanje zadovoljstva koje još oseća ovaj iscrpeli čovek je san. Iznureni ljudi žele mir, tišinu, spokojstvo tela. Niče njihovo stanje naziva srećom nihilističkih religija i filozofija. Obrnuto, jaki čovek lišen bola je kao Samson lišen svoje kose. Ko pobedi stah i bol za Kirilova iz “Zlih duhova” Dostojevskog, taj će postati bog. Za razliku od iznurenog čoveka viši ljudi hoće pobjedu, i žele da pobedjeni protivnici osete svu njihovu volju za moć.

U predgovoru “Zaratustre”, u odeljku pod brojem 5, Niče opisuje svog poslednjeg čoveka kome je neophodno malo otrova da bi imao prijatne snove i mnogo otrova da bi imao laku smrt. Ovi opisi odaju iznurenu prirodu poslednjeg čoveka koga je Niče stvorio u isto vreme kad i nadčoveka. U svojim “Pabircima” to i potvrđuje: “Suprotak nadčovjeka je posljednji čovjek: stvorih ga jednovremeno s onim”<sup>160</sup>. Sve osobine koje karakterišu lik nadčoveka nedostaju poslednjem čoveku. Umesto njih lik poslednjeg čoveka grade suprotne osobine. Tako, ako se nadčovek smeje, poslednji se podsmeva. Kao što je nekada ljude hvatala zlatna groznica tako groznica za srećom trese poslednjeg čoveka. Biti nepoverljiv kao nadčovek čini im se kao greh. Razboleti se, za njih predstavlja veliku opasnost. Po Ničeu takav soj ljudi najduže živi. Ljudi util-

---

160. Šime, Vranič priredio:  
*Uvod u Ničea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb,  
1980, str. 250.

itarističkog morala, morala korisnosti, morala robova čine sve što je u njihovoј moći da produže svoj život. Za Ničea je takav život dostojan krajnjeg prezira. Nadčovek i poslednji čovek ne mogu jedan bez drugog. Zanimljivo je oživljavanje, buđenje kao posle dugog zimskog sna, koji je vekovima trajao, antičkih mitskih likova poluljudi – poluživotinja u književnosti devetnaestog veka. Oni kao svemirski putnici kroz vreme predstavljaju simbol pobune iskonskog čoveka protiv racionalnog čoveka osamnaestog veka: "Viljam i Vilson" Edgara Poa, "Dvojnik" Dostojevskog, "Dr Džekil i g. Hajd" Stivensona, "Slika Dorijana Greja" Vajlda, "Preobraženje" Kafke... Slične tvorevine ljudske mašte bivaju predstavljene i u stripu, u tim pećinskim crtežima čoveka mase devetnaestog i dvadesetog veka mogli smo da upoznamo takođe dvostruku prirodu, jin i jang, obično i neobično u karakteru građanskog društva i njegovih heroja: Supermena, Spajdermena, Betmena, Senke, Hulka, Fantoma, X-mena... Superheroji iz stripova tridesetih godina dvadesetog veka (Supermen – 1938 god. i Betmen – 1939 god.) simptomatično se pojavljuju u medijima uoči Drugog svetskog rata. Junaci gore navedenih romana i stripova (kasnije ekranizovanih) su podvojene ličnosti i kao Platonova androgina vrsta ljudi žive kao dvoje u jednom telu. U "Društvenoj i kulturnoj dinamici" Sorokin objašnjava da devetnaesti vek čulne kulture ima svoje heroje kao antiheroje. Njegovo razmišljanje navodi me na zaključak da su gore navedeni tipovi ljudi mesta gde jedna kultura, ideaciona – duhovna smenjuje čulnu – materijalnu kulturu. Zato ovi likovi pate jer delimično pripadaju obema kulturama. U njihovoј svesti se bore principi savršenog i nesavršenog, duha i tela i tako razapeti između dve kulture kao između stabala vezani, spremni za čerečenje predstavljaju simbol svog duha vremena. Da li je tako i sa Ničeovim nadčovekom i poslednjim čovekom? Šta bi Niče rekao? Da prizivam duhove kao Igo na Džersi–

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

ju možda bih jedino na taj način dobio njegov odgovor.

Naš filozof naslućuje da će u narednim vekovima poslednji čovek pokušati da zaboravi svoj veliki strah od smrti tako što će je pobedjavati naukom. U prilog Ničeovim tezama o poslednjem čoveku govori i Edgar Moren u delu “Čovek i smrt”. Jedini način da čovek pobedi smrt ovaj savremeni antropolog vidi u tome da se ne beži od nje i da se ona shvati kao elemenat života. Život nije odlaganje smrti, nije trenutak odmora dok kosač oštari svoju kosu. Odvajanje života od smrti znači li produžavanje života? Odvajanje smrti od života znači produžavanje smrti kao što se nekada radilo u starom Egiptu. Moren zaključuje da će sa razvojem civilizacije čovek umirati istovremeno i prestari i premlad, da će izgubiti svoje generičke odlike odlaganjem trenutka smrti koliko je to za njega moguće, odnosno koliko mu njegova medicina dozvoljava. To ujedno znači da će čovek umirati i premlad zato što će se psihički život čoveka odvijati sporo usled produžavanja detinjstva i rane mladosti. Tada se može desiti da čovek ne ispuni svoju “entelehiju” i izgubi ona svoja ranija svojstva koja su ga činila posebnim bićem u svemiru, sposobnim da se preobrazi u nadčoveka ili bude samo most ka njemu. Zapadna kultura za Žana Bodrijara je u svemu danas higijenska jer “teži da život počisti od smrti”<sup>161</sup>. Ipak, ukoliko čovek uspe da ne umre prirodnom smrću, mislim da će od prašine koja se podiže prilikom čišćenja života od smrti svakako umreti.

Razlozi za jedno DA životu, očigledno je da nisu isti za nadčoveka i poslednjeg čoveka. Jedan se ne boji smrti i to čini suštinu njegovog života, drugi se boji, dok taj strah oduzima smisao njegovom životu.

Poslednji čovek sve oko sebe smanjuje.

---

161. Bodrijar, Žan: *Simbolička razmena i smrt*, Dečije novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 204.

Najsigurniji je u grupi, u stаду које не треба пастира. Нјихова храброст је из страха од страха, то је по Нићеу морална храброст која их још виše zbližava. Zbijaju se jedan uz drugog jer је нјихов моралитет “чопорски nagon u pojedinačnom”<sup>162</sup>. У “Volji za моć” Ниће razlikuje пастира од гospodara. Prvi само чува стадо другога. У стаду може доћи и до сваде, али она убрзо prestaje jer се последњи људи лако замарaju. I dok rade пазе да не izgube ono мало snage што имају.

Nјihovi градови су “velika mravinjačka zданја” у којима једнако право за све претерује више људе. Zbog poverenja које ih okreće jedне drugima, виши чovek је лако уочљив. On је као Guliver лака мета за последnjег чoveка. Jednaka права, то јест прavedност за последnjег и nepravednost за виšег чoveка, људима са чопорском savešću se чине као природни закони. Savestan чoveк се, уколико би питали Нићеа, највиše plaši usamljenosti. U најстаријим vremenima чovečanstva Ниће открива једну grižу savesti која се потпuno razlikovala od savesti njegovog vremena. U fragmentu 117 “Vesele nauke” он opisuje strah тадашnjeg чoveка да drugачије misli od svojih sаплеменика, што је у тој doba bilo ravno ludilu. Ovo stanje savesti, које bi Dirkem nazвао zajedničком ili kolektivном svešću, било је карактеристика прimitivnih zajedница. Međutim, i u devetnaestom vekу Niћe vidi “životинju sa čistom savešću”, последnjег чoveка. Da bi из темеља poljuljaо moral svojih savremenika наš filozof preispituјe nјihovу savest. Ona је морална svest, тачније doživljavanje nas samih kao моралних ličnosti.

U romanu “Slika Dorijana Greja” Oskar Vajld govori о tipu чoveка koga naše doba очекује a boji se da ga vidi. Taj tip чoveка највише подсећа на последnjeg Niћeovog чoveка. To је savršeni Dorijan Grej. On је

---

162. Niћe, Fridrih: *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1984,  
str. 141.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

savršen zato što se ne menja, i poslednji Ničeov čovek sve preduzima da bi zaustavio starenje i postao besmrtan. Jedino čega se Dorijan boji jeste da svoj portret pokazuje drugima. Pisac na kraju romana otkriva da je slika bila savest Dorijana Greja. Njegovo suočavanje sa slikom, odnosno savešću uvek je bilo neprijatno, pošto je mogao da vidi kakav zaista jeste, ostareo i ružan samome sebi. Dorijan je dakle živeo u društvu bez savesti, ili “čiste” savesti. Jedino je u skrovitom delu kuće, zaštićen od radoznalih očiju mogao da se poslednji put suoči sa njom. Uništavajući sliku ubijao je sebe. Lep čovek ubio je ružnog. Ali ispalo je obrnuto, savest je ubila Dorijana Greja, preuzimajući njegov lepi lik. I u Ničeovom “Zaratustri” najružniji čovek ubija boga. Njegov potomak mogao je da bude samo poslednji čovek.

Ničeov imoralizam imao je svoj moralni zahtev: nadčoveka. Stvoriti savršenog čoveka bio je imperativ njegove filozofije. Ipak Niče odbija postojanje samo ovog idealnog tipa. On naglašava da pored nadčoveka nužno mora da postoji i poslednji čovek. U “Pabircima”, u fragmentu 112 kaže da prvi nipošto nije gospodar ovog drugog, da moraju biti između sebe što više odvojeni tako da bi najviši ljudi u odnosu na ove poslednje bili poput epikurejskih bogova.

Za Ničeа ne postoje moralni fenomeni već samo moralno tumačenje tih fenomena. Ovo tumačenje potiče iz van moralnih oblasti. Ne postoji moral po sebi. Pobeda jednog morala je uvek bila osigurana nemoralnim postupcima. Kada piše o moralu, ovaj mislilac zamišlja samoubicu koji jedva čeka da mu se ponudi revolver da bi izvršio svoj naum. Ne smemo smetnuti s uma da je najbolji sekundant za taj čin sam Niče. Njegov imoralizam je ipak imao svoj moralni zahtev. Iako je najčešće negirao postojeći pozitivni moral nacije iz koje potiče sa onim obaveznim početkom: “mi imoralisti”, prevrednujući dotadašnje vrednosti nudio je čitalačkoj publici novi moral

najviših ljudi kao najvišu vrednost. Govoreći o Ničeovom imoralizmu i idealu nadčoveka Radomir Lukić je u “Sociologiji morala” skrenuo pažnju na nedovoljnu socio-lošku zasnovanost njegovih ideja. Priznao je da moral nadčoveka nije otuđeni moral, istovremeno zamerajući Ničeu što je taj moral namenio samo izabranima a ne svim ljudima. Oduzimajući moralu nadčoveka elitizam Lukić je vulgarizovao učenje o nadčoveku ali i o poslednjem čoveku koje predstavlja suštinu moralnih problema u Ničeovom delu.

# FUKUJAMINO TEORIJSKO STANOVIŠTE O ČOVEKU I DRUŠTVU

## ISTORIJSKA PERSPEKTIVA FRENSISA FUKUJAME

Dvadeseti vek je bio vek ratova globalnih razmara. Posle Prvog svetskog rata propalo je Nemačko, Austrougarsko, Rusko i Osmansko carstvo. Amerika postaje svetska sila. Posle Drugog svetskog rata Britanija i Francuska gube svoje kolonije koje postepeno dobijaju nezavisnost. Stvaraju se i nove države kao Izrael (1948.god.) koji opkoljen arapskim državama i u prvoj deceniji dvadesetprvog veka predstavlja stalnu pretnju po svetski mir.

Hladni rat između SAD-a i Sovjetskog saveza kao senka drugog svetskog rata trajao je od 1945. do 1989. godine. Posledica hladnog rata, o čijim je uzrocima američki teoretičar japanskog porekla Frendis Fukujama pisao u "Kraju istorije i poslednji čovek" (1992.god.), bila je izbjjanje mnogih lokalnih ratova širom planete: Korejski rat (1950–53), Vijetnamski (1964–75), u Kambodži (1963–75), u Avganistanu (1979–89). Posthладноратовско doba predmet je Fukujamine analize u gore pomenutom prvencu. "Sudar kultura" (1995), "Veliki raskol" (1999), "Naša posthumana budućnost" (2002), "Stvaranje država" (2004) je niz knjiga koje grade piramidu Fukujamine teorije o postistorijskom društvu, oslonjene na njegovu prvu knjigu kao teorijsku osnovu.

U ime globalne liberalne demokratije Amerika, ostavši usamljena svetska sila nakon Hladnog rata vodi svoje “krstaške ratove”. Američke trupe su 1991. godine isterale iračku vojsku iz Kuvajta. Već 2003. američke snage su zbacile vladu iračkog lidera Sadama Huseina. Raspad SFRJ i ratovi na prostoru bivše Jugoslavije devedesetih godina bili su za Fukujamu posledica raspada Sovjetskog saveza, rušenja Berlinskog zida kao simboličkog oslobođanja od komunističke pretnje crvenog Istoka.

U ovoj ratnoj atmosferi, koja nije na teritoriji SAD-a, piše Fukujama. Ratovi koje možemo da pratimo i preko TV medija kao da se nisu ni desili. Poznata je izjava Žana Bodrijara o Zalivskom ratu. U posmodernističkom duhu Fukujama previđa ove događaje kao istorijske događaje i govori o kraju istorije i postistorijskom čoveku. U “Markovim sablastima” Žak Derida kaže da nije moguće misliti kraj. Fukujaminu teoriju o kraju istorije on je nazvao “mesijanstvom bez mesijanizma”. Fukujamina “dobra vest” je jevangelje političko ekonomskog liberalizma. Derida u Fukujaminom tekstu tumači liberalnu demokratiju kao transistorijski ideal. On primećuje da je Fukujama često nedosledan, jer nekada pod ovim pojmom podrazumeva stvarnost a nekada ideal. Kada je u pitanju ideal on ga shvata kao beskonačan i konačan. Beskonačan zato što se razlikuje od stvarnosti. Konačan zato što se već ostvario, jer “Događaj je čas ostvarenje, čas najava ostvarenja”<sup>163</sup>. U tome Derida vidi svu ironiju najave tog jevangelja o kraju istorije i poslednjem (hrišćanskom) čoveku.

U istom duhu, duhu liberalne demokratije kao ključu koji otvara sva vrata, Fukujama piše o socijalnom kapitalu u Americi i ostalom delu sveta. Piše o poverenju

---

163. Derida, Žak: *Marksove sablasti*, Službeni list SCG, Užice, 2004, str. 77.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

koje mora da postoji i koga sve više ima između individua i profesionalnih organizacija u Americi i Japanu. Za krizne šezdesete godine koje je on opisao kao doba velikog raskola, Fukujama nalazi rešenje u svojoj najnovijoj knjizi "Stvaranje država". Po ovoj knjizi izlaz je u stvaranju državnih institucija koje bi služile svojim građanima. Takvo servisiranje stvorilo bi visok nivo poverenja pojedinca u državu. Za Fukujamu slabljenje države nije "predludij u utopiju nego u katastrofu". Što je više slabih država sve je manje svetskog mira. Po Fukujami slabost neke države počiva na "kleptokratiji vladajućih", odnosno državnom aparatu koji izigrava poverenje svojih građana, krađe iz državne kase i izvozi lokalna bogatstva ne poštujući ekonomске potrebe svoje zemlje. Gubljenje poverenja između državnih institucija i građana stvara vakum, prazan prostor u kome nastaje mnoštvo nevladinih organizacija, kriminalnih sindikata i terorističkih grupa. Ispada da su slabe države krive za ratove u svetu a ne moćne države koje su istovremeno i vojne super sile kakva je Amerika. Protiv terorizma Fukujama prepisuje protiv otrov: država mora da ojača. Ali zar Amerika nije bila dovoljno jaka 1950. kada se ponovo pojavila organizacija Kluks Klan, ili 1968. kada je ubijen Martin Luter King.

U "Sukobu civilizacija" Semuel Hantington ironično govori o paradigmi jednog sveta Frencisa Fukujame od koje je stvarnost isuviše udaljena. Za Hantingtona posle Hladnog rata nisu više najvažnije ideo-loške, političke ili ekonomске razlike, na kojima insistira Fukujama, nego kulturne.

Rasel Džekobi u "Kraju utopije" kaže da istorija još nije došla do svog kraja, i da liberalna demokratija još nije svuda zavladala. Ipak on Fukujami daje za pravo da je izrekao istinu kada je rekao da su danas ljudi nemoćni da zamisle svet koji je bolji od sadašnjice. Vreme hladnog rata bilo je za našeg mislioca Miladina Životića vreme

skraćivanja istorije. Harizmatske ličnosti bile su demijurzi istorije. Životić navodi primer Hruščova i njegovog birokratskog aparata, i zaključuje: “Što je veća koncentracija vlasti, to je istorija kraća”<sup>164</sup>. Da li se ova njegova misao može upotrebiti i za posthладноратовско doba s obzirom da u svetu pravdu deli državno-administrativni aparat Amerike, jake i uspešne države kakvu priželjkuje Fukujama dok piše o kraju istorije i poslednjem čoveku.

---

164. Životić, Miladin: *Čovek i vrednosti*, Prosveta, Beograd, 1969, str. 221.

---

## UTICAJ HEGELOVOG UČENJA O ODNOSU GOSPODARA I ROBA NA FILOZOFSKO–POLITIČKU TEORIJU FRENSISA FUKUJAME

Najpoznatije delo Frensisa Fukujame “Kraj istorije i poslednji čovek” i dalje ne prestaje da skreće pažnju na sebe čitalačkoj publici širom sveta. U ovoj knjizi Fukujama je pokušao da opiše “mehanizam po kojem se kreće svetska istorija”<sup>165</sup>. Ovaj “mehanizam” Fukujama je kako sam kaže preuzeo od Hegela. Boraveći u njegovoј filozofskoj laboratoriji Fukujami je preostalo samo da precrtava skicu, plan vremenske mašine istorije. Ovaj mehanizam radi po principu društvenog odnosa gospodara i roba. Po Hegelu duštvo je bilo podeljeno na one koji su bili u stanju da rizikuju svoj život i na one koji to nisu. Podeljeno na klase koje su se zasnivale, kako Fukujama komentariše ne kao u slučaju Marksove teorije na ekonomskoj funkciji, već na stavu prema nasilnoj smrti. Po Fukujami “Hegelijansko razumevanje rane klasne stratifikacije verovatno je istorijski tačnije od Marksovog”<sup>166</sup>.

Za savladavanje straha od smrti potreban je ratnički *etos* koji je bio suštinski deo kulture aristokratskih

---

165. Fukujama, Frencis: *Kraj čoveka*, <http://www.danas.co.yu/20021019/vikend9.htm>

166. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 167.

društava. Hegelovog prvog čoveka pokreće žudnja koja je u osnovi samosvesti. Ali ne ona žudnja kojom bi on zadovoljio svoje biološke potrebe. To bi bila životinjska žudnja kojom bi životinja mogla da samo oseti sebe, da dospe do samoosećaja ali nikako do samosvesti. Da bi bila antropogena, čovekova žudnja se okreće ka žudnji drugog čoveka. Za Hegela samosvest “postoji samo kao jedna priznata samosvest”<sup>167</sup>. Želju za priznanjem Hegel naziva udvostručivanjem samosvesti u njenom jedinstvu.

Odnos dve samosvesti on je u svojoj “Fenomenologiji duha” prikazao kao borbu na život i smrt. Borbu između samostalne svesti gospodara i nesamostalne svesti roba. Strah je lanac kojim gospodar vezuje roba, jer ovaj nije u stanju da stavi svoj život na kocku i oslobodi se zavisnog položaja. Svest koja više brine o održanju svog animalnog života nego o nezavisnosti je svest roba. Ona koja je priznata kao nezavisna je svest gospodara. Ipak ta nezavisnost nije apsolutna jer je relativizovana priznanjem ropske svesti koju gospodareća nije priznala kao sebi ravnopravnu. I u tome je sva ironija takvog gospodstva. Gospodar ne može biti priznat od drugog gospodara kao njegov gospodar. Po Hegelu je to nemoguće jer je na ovome da se odluči ili za njegovu ili za svoju smrt. I tako gospodar ostaje nezadovoljan u svom gospodstvu.

Za Hegela gospodar ima istorijsku ulogu jedino u tome da pobudi svest roba koji stvara istoriju. Ono što se zove istorija samo je niz dugih napora roba da dospe do svoje zbiljske slobode. Hegel je istinski bitak čoveka nazvao njegovim delovanjem. Delovati, po Hegelu znači menjati stvarnost. Rob je radom uspeo da pretvori prirodni svet u tehnički. Takvim delovanjem počeo je malo pomalo da negira svoju ropsku prirodu. Negirajući sebe negirao je i gospodara, samo što je to činio ne rizikujući

---

167. Hegel, G.V.F: *Fenomenologija duha*, BIGZ, Beograd, 1986, str. 112.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

kao gospodar. Umesto da rizikuje on je radio. Rad je zamenio rizik. Rad roba se napokon izjednačio sa rizikom gospodara. Budući da je promenio svest rob je i sebe menjao, dok je gospodar inertan u svom gospodstvu promenom koju je rob izazvao počeo da se menja gubeći svoju samostalnost, suštinu.

Da bi bilo istorije za Hegela je neophodno da i gospodar i rob posle prvog sukoba ostanu u životu. Borba za život prestaće tek kada dođe do obostranog priznanja koje će označiti kraj istorije.

Prepričavajući Hegelovo učenje o odnosu gospodara i roba Fukujama ostavlja po strani opis stavova robovske svesti kao što su stoicizam, skepticizam i nesrećna svest koje Hegel obrađuje u svojoj "Fenomenologiji duha". Tek sa Napoleonovim ratovima po Hegelu (i Fukujami) ostvaruje se dijalektička sinteza odnosa između gospodara i roba u kojoj bi čovek trebalo da bude građanin univerzalne i homogene države koju je stvorio Napoleon. Pojedinac ne bi više bio pojedinac već individuum jer bi se u njemu ostvarila sinteza opštег i pojedinačnog. Ta sinteza ne bi morala da se ostvari tek na "onom" svetu kao u slučaju nesrećne svesti, nego na ovom svetu, za života čoveka u državi koja bi bila ostvarenje hrišćanskog kraljevstva nebeskog. Aleksandar Kožev bi dodao: "Država – Individuum ili Individuum – Država, utjelovljena u osobi univerzalnog Šefa (Napoleona) i objavljena po Mudracu (Hegelu)"<sup>168</sup>. Ovakvo Hegelovo shvatanje države i društva imalo je i svoje protivnike.<sup>169</sup>

Međusobno priznavanje svih iziskivalo bi pov-

---

168. Kožev, Aleksandar: *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990, str. 184.

169. U svom delu "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji" (drugi tom) Karl Popper naziva Hegela plaćenikom velikog poslodavca Fridriha Vilhelma

Trećeg. U borbi protiv otvorenog društva Hegelova dijalektika je po Poporu dobro smisljen scenario kojim bi se izopačile ideje iz 1789.godine. Ovo viđenje Hegela potpuno je drugačije od Fukujaminog tumačenja.

erenje jednih u druge: “Nastrojenost individua jest znanje supstancije i identiteta svih njihovih interesa s cjelinom; a drugi pojedinci sebe međusobno znaju i da su zbiljski samo u tom identitetu, to je povjerenje, – istinska, čudoredna nastrojenost”<sup>170</sup>. Poverenje je, bar što se tiče Napoleonovih ratova bilo ključ uspeha kao poverenje u vlastitu hrabrost boraca koje je samo veliki vojskovodja, istorijska ličnost kao Napoleon mogao da povrati, za šta je trebala velika veština. Što se tiče Hegela poverenje više ne mora da se iznuđuje kao nekada u borbi gospodara i roba. Za Fukujamu poverenje predstavlja uslov spontane socijalnosti društva. Američki mislilac zaključuje da je istorija koja je započela ratom gospodara završena sa modernim buržujem koga više privlači materijalno bogatstvo nego slava.

Po Fukujami neki američki političar može samo da sanja da je Napoleon ili Cezar. Sistem zapadne liberalne demokratije sa svojim snažnim institucionalnim mehanizmima mu ne dozvoljava da bude više nego što je Džimi Karter ili Ronald Regan. Za Fukujamu on je prisiljen da bude pre prvi sluga sistema nego njegov gospodar.

Ipak neke članove američke administracije ništa ne sprečava da ovako razmišljaju o geostrategiji Sjedinjenih država upotrebljavajući arhaične termine još iz antičkih vremena: “osnovna tri imperativa imperijalne geostrategije su sprečavati zavere i sačuvati bezbednosnu zavisnost među vazalima, održavati zavisne teritorije pokornim i zaštićenim i paziti da se varvari ne udruže”<sup>171</sup>.

Varvari su u ovom slučaju zemlje Trećeg sveta koje je Fukujama, podelivši svet na postistorijski i istorijski, smestio kao u kakvom rezervatu u ovaj drugi, civilizacijski zaostaliji svet. Oba sveta će paralelno postojati kao i

---

170. Hegel, G.V.F: *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987, str. 426.

171. Bžežinski, Zbignjev: *Velika šahovska tabla*, CID, Podgorica, 1999, str. 42.

## \_\_\_\_\_ Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

slaba veza između njih “sa relativno niskim stepenom interakcije”<sup>172</sup>. Postavlja se pitanje, ako je svet podeljen na postistorijski i istorijski i ako postoji ta slaba veza između njih kao u odnosu između gospodara i roba – da li se istorija završila? Žele li zemlje Trećeg sveta da budu priznate kao ravnopravne? Ako žude za priznanjem onda istoriji još nema kraja. Teroristički napad na SAD 11.septembra 2001. godine Fukujamu međutim nije pokolebao u svom stavu o kraju istorije i pobedi principa liberalne demokratije, posle kog nema nikakvog bitnog napretka za sudbinu čovečanstva.

---

172. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 291.

---

## FUKUJAMINA TEZA O KRAJU ISTORIJE

Da li je Hegel bio u pravu kada je govorio da se istorija završila Napoleonovom pobedom u bici kod Jene 1806. godine? Fukujama na ovo pitanje odgovara svojom knjigom “Kraj istorije i poslednji čovek” (1992) u kojoj ističe da nakon te godine više nije bilo nikakvog suštinskog političkog progrusa, nikakvog napretka izvan načela Francuske buržoaske revolucije. Ova knjiga pokrenula je lavinu novih pitanja. Kao lavina i sama je nastala izazvana odjekom jednog Fukujaminog članka pod nazivom “Kraj istorije” nastalog u letu 1989. godine u malotiražnom američkom časopisu “National Interest”.

Pitanje kraja istorije ne počinje sa Fukujamom. To pitanje je dosta davno postavljeno (poniklo iz judejsko – hrišćanskog eshatologizma). Ono je u Hegelovoј filozofiji ponovo dobilo na značaju. Kasnije je Marks aktuelizovao ovaj problem, da bi ga pred Drugi svetski rat radeći kao arheolog na iskopinama Hegelove filozofije Aleksandar Kožev ponovo otkrio. Krajam šezdesetih godina dvadesetog veka Anri Lefevr objavljuje knjigu o kraju istorije. Po rečima Slobodana Divjaka ideja o kraju istorije je za Fukujamu nastala kao interpretacija učenja nepostojećeg “sintetičkog filozofa Hegel – Koževa” koja je “rezultat

---

Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka njegovog specifičnog i izrazito selektivnog čitanja ova ova autora”<sup>173</sup>.

Svoju knjigu Fukujama počinje konstatacijom da su i Hegel i Marks verovali da evolucija ljudskih društava nije beskrajna. Kraj evolucije odnosno kraj istorije za Hegela je bila liberalna država a za Marksa komunističko društvo. Po Hegelu filozofija istorije ukazuje na postupnost razvoja principa čiji je sadržaj svest o slobodi. Cilj istorijskog razvoja jeste država uma u kojoj se ostvaruje sloboda. Taj razvitak je omogućen s jedne strane preko velikih ljudi a sa druge preko duha naroda. Opšti zakon istorije za Hegela nije napredak ka slobodi nego napredak “u samosvesti slobode”. Ukoliko čovek taj napredak ka sve višim oblicima slobode ne prepoznaće i ne izvršava, on prestaje delovati jer istorijski zakoni potiču samo iz čovekove svesne prakse. Na pitanje ko je aktuelni subjekat istorije – Hegel odgovara svetski duh. On ga upoređuje sa kiparom. Stvaralaštvo svetskog duha nalikuje umetnosti kipara koji od gline oblikuje svoj lik. Po završetku rada kipar otkriva da se u toku stvaranja on sam promenio, da je postao savršeniji nego što je pre bio i da kip koji tako verno podseća na njega sada mora da se preoblikuje i nanovo stvara (pošto se on izmenio i kiparsko delo mora da se promeni). Isto tako i absolutni svetski duh poput neimara od epohe do epohe stvara svoj autoportret u materijalu koji nije glina, ali koji zbog prirode same umetnosti majstora – duha kao da ima njena svojstva. Stvarajući u materijalu koji čine moral, umetnost, nauka, industrija, država, pokušava da svoj spoljašnji lik dovede u sve veću sličnost sa sobom, sa zahtevima čistog mišljenja, sa logikom uma.

Hegel razlikuje istorijski subjekat (svetski duh) od istorijskih ljudi kao što su Aleksandar, Cezar, Napoleon.

---

173. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 8.

Za gore navedeno poređenje, istorijski ljudi su poput umetnikovog pribora za stvaranje u svom ateljeu, gde bi i Napoleon kome se Hegel mnogo divio za svetski duh bio upotrebljiv kao najomiljenije dleto. Istorijski ljudi po Hegelu delaju tako što se njihovi pojedinačni interesi poklapaju sa opštim.

Za Fukujamu “hrišćanstvo je uvelo ideju istorije koja je konačna u vremenu i koja počinje božijim stvaranjem čoveka a završava se njegovim konačnim spasenjem”<sup>174</sup>. Za Hegela čovek nalazi spasenje u državi koja je krajnja svrha razvoja svetske istorije. U državi pre svega germanskog sveta jer su protestantske zemlje Evrope bliže ostvarenju idealne svetske istorije nego katoličke zemlje starog kontinenta. U ovoj germansko – hrišćanskoj epohi svi treba da budu slobodni a ne kao nekada nekolicina ili samo jedan. Međutim, Fukujama primećuje da pored hrišćanstva kao druga robovska ideologija može da se nazove komunizam. Ovu poslednju po američkom autoru Hegel nije anticipirao. Zato Fukujama ne ostaje dužan svojim znatiželjnim čitaocima objašnjenje da je uistinu njegova knjiga “Kraj istorije i poslednji čovek” ne samo pokušaj da liberalnu kapitalističku demokratiju nazove najboljom od svih mogućih svetova nego i svojevrstan posmrtni govor marksističkoj utopiji posle kolapsa komunističke imperije SSSR-a 1990. godine.

Istorija u kojoj je marksizam imao vodeću ulogu je po Fukujami bila iluzorna istorija koju su svojim učenjem kao veštačkim disanjem mnogobrojni marksistički teoretičari pokušavali da povrate i održe u životu. I ta povampirena istorija mogla je samo da naudi čovečanstvu. Ona je po Fukujami bila puna obećanja ali do njihovog ispunjenja izgleda da je moralo da se čeka kao u hrišćanstvu. Sve u svemu principi istorijskog materijalizma po Fukujami nisu bili na nivou principa liberalne kapitalističke demokratije.

---

174. *Isto*, str. 80.

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Fukujama izjavljuje da je marksistička ideologija težila: “da na račun slobode, promoviše krajnji oblik društvene jednakosti i to eliminišući prirodne nejednakosti putem nagradjivanja ne talenta nego potrebe i kroz pokušaj ukidanja podele rada”<sup>175</sup>. Ostaje pitanje koliko je Fukujama napadajući principe Marksove teorije bio u pravu. Poslednji čovek liberalne kapitalističke demokratije je po njemu postistorijski čovek. Marksov totalan čovek živi u hipotetičkom društvu gde je raspodela dobara prema potrebama. Poslednji čovek je zatočen u društvu gde društvena podela rada inicira širenje lažnih potreba. Kod Marksa je društvena podela rada jedna od glavnih sila dosadašnje istorije. Kod Fukujame želja sluge za priznajem bila je ono što pokreće istoriju. Marksov totalan čovek je biće prakse, čiji život proizvodi život. Poslednji čovek je idolopoklonik potrošačkog načina života. Totalan čovek živi u višedimenzionalnom svetu svojih kreativnih mogućnosti. Poslednji čovek je izgubio svoju slobodu jer je “pobegao” od nje krijući se iza zidina liberalno demokratskog društva, samozadovoljnog, komfornog života. Totalan čovek svoju slobodu ostvaruje u praksi. Marksov totalan čovek je još u “Ekonomsko filozofskim rukopisima” zacrtan kao sveukupnost društvenih odnosa, kao neotuđeni čovek čiji je rodni karakter slobodna svesna delatnost. Takav čovek nije zavisno biće jer ne živi od milosti drugoga. Za Marksa je sloboda u činu samostvaranja. To samostvaranje moguće je razumeti tek sa njegovim shvatanjem rada. Glavna tema Marksovih radova je pretvaranje otuđenog rada u neotuđeni, slobodan rad. Dakle, ne bolje isplaćivanje za otuđeni rad od strane privatnog ili “apstraktnog” državnog kapitalizma. Prodajom radne snage radnik, ta monada u kapitalističkom društvu se otuđuje kako od procesa rada, proizvoda svoga rada tako i od sebe sama, odnosa čoveka prema čoveku, odnosa muškarca prema ženi. Pojam otuđenja se po Marksу

---

175. *Isto*, str. 306.

najviše materijalizuje u kapitalističkom društvu, posebno u njegovoj radničkoj klasi kao najotuđenijoj od svih. Za njega je istorija “postajanje čoveka čovekom”, čoveka kao društvenog bića: “Stoga su osjetila društvenog čovjeka drugačija nego osjetila nedruštvenog čovjeka”<sup>176</sup>. Marksov totalan čovek svoju slobodu doživljava kao oslobođenje od rada koji je određen spoljašnjom svršishodnom delatnošću. Svoju slobodu ostvaruje u besklasnom društvu kojim istorija tek počinje.

Ova razmišljanja o slobodi totalnog čoveka predstavljaju za Fukujamu idealno mesto za napad na komunističku utopiju. Marksove ideje o totalnom čoveku (kao o nekom ko nije zamišljen da u društvu obavlja jednu vrstu posla i živi od svoje zarade kao lovac, ribar, pastir ili kritički kritičar) bile su svojevrstan brisani prostor koji je Fukujami kao Marksovom ideološkom neprijatelju mogao da posluži da se obračuna sa njim. U svojoj knjizi “Kraj istorije i poslednji čovek”, u fusnoti Fukujama primećuje “nije jasno kako bi život u uslovima takvog diletantizma ikada mogao biti zadovoljavajući”<sup>177</sup>. Fukujama ironično prepričava koliko je Marks verovao da će razvitak tehnologije ukinuti razlike između bogatih i siromašnih, ukinuti samu podelu rada, ali zatim zlurado dodaje da “Ništa od onoga što se dogodilo u kasnijoj istoriji svetskog ekonomskog razvoja ne sugeriše da je to istina”<sup>178</sup>. Fukujama pominje da su pokušaji komunističkih režima da ukinu podelu rada i “ropstvo specijalizacije” doveli do još veće tiranije nad slobodom pojedinca, tiranije koja je premašivala onu koja je vladala u mančesterskim radionicama a koju je Marks osudio. Fukujama navodi kao primer Maov pokušaj da se ukine razlika između grada i sela, umnog i fizičkog rada tokom velikog marša krajem 1950-tih i Kulturne revolucije deset godina kasnije.

---

176. Marks, Karl–Engels, Fridrih: *Dela, tom III*, Prosveta, Beograd, 1971, str. 241.

177. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID; Podgorica, 1997, str. 103.

178. *Isto*, str. 103.

Da bi svoje stanovište odbranio nekim autoritetom Fukujama poziva Aleksandra Koževa u pomoć koji potvrđuje da je posleratna Amerika već ostvarila utopiju Marksovog besklasnog društva. Fukujama ne propušta da kaže kako su građani Amerike na ivici siromaštva “bogati–ji” od dobrostojećih ljudi u nekim zemljama Trećeg Sveta, iako će ovi drugi biti zadovoljniji od ovih prvih jer je njihova svest o sopstvenoj vrednosti manje poljuljana. U svojoj zamisli o kraju istorije Fukujama je koristio Koževljevu interpretaciju Hegela, ali to mu ne smeta da ih na nekim mestima u tekstu svoje knjige međusobno suprotstavi: “Hegel – ovde suprotstavljen svom interpretatoru Koževu – razumeo je da osećanje ponosa neće nužno biti zadovoljeno “mirom i napretkom” kraja istorije. Ljudi će se suočavati sa stalnom opasnošću degenerisanja od građana na buržuje i sa osećanjem prezira prema sebi u tom procesu. Prema tome, presudno za građanstvo bilo je i ostaće spremnost da se umre za zemlju: država će morati da zahteva vojnu službu i da nastavi da vodi ratove”<sup>179</sup>. Kraj istorije po Hegelu bi dakle imao ratove dok bi po Koževu kraj istorije označio kraj rata.

Međutim, Fukujama citira novinara Normana Ejndžela koji tumači rat kao ekonomski iracionalnu društvenu pojavu. Deleći sa njim svoje mišljenje on kaže da nas je dvadeseti vek sa svojim svetskim ratovima pretvorio u istorijske pesimiste. Kada govori o Fukujaminoj paradigmi jednog sveta liberalne demokratije Semjuel Hantington sumnja: “da je paradaigma jednog harmoničnog sveta isuviše daleko od stvarnosti da bude koristan vodič u posthладnoratovskom svetu”<sup>180</sup>. Ostaje mi da primetim kako Fukujama raspravlja o univerzalnoj istoriji ali zaboravlja da je daleko od ostvarivanja te vizije kada dozvoljava podelu sveta na postistorijski i istorijski.

---

179. *Isto*, str. 337.

vanje svetskog poretku, CID,  
Podgorica, 1998, str. 33.

180. Hantington, P. Semjuel:  
*Sukob civilizacija i preoblikovanje*—

Istorijski, iako tehnološki slabije razvijen zadržao je po njemu one sisteme vrednosti, odlike morala gospodara od koga postistorijski svet mora da bude na oprezu. Postistorijskom svetu je neophodna takva organizacija poput NATO koja bi igrajući ulogu “svetskog policajca” jačala pozicije liberalne demokratije.

Zar Fukujama ne primećuje da se njegova misao vrti u krug, da se vratio na početak gde sada liberalna demokratija na makro planu kao personifikacija ideološke politike Zapada igra ulogu gospodara a ne roba (koju bi na mikro planu igrao njegov poslednji čovek). Tu Fukujama zapada u protivurečnost sa samim sobom. Ipak ta protivurečnost otkriva koliko je društvo zapadnog sveta otuđeno, koliko je podvojeno, koliko u njemu prebiva “lažna” svest, koliko je čovek lišen svoje stvarne slobode, koliko je esencija njegovog bića u raskoraku sa njegovom egzistencijom, gde je poslednji čovek rob prvog čoveka – države. To Fukujama prečutkuje.

Novi svet nacija, kao političko vojni savez, braneći principe liberalne demokratije krši te iste principe. Kada govori o liberalnoj demokratiji onda o njoj govori kao o teoriji nezavisnoj od prakse. Kritikujući praksu Sovjeta praksu liberalizma ne dovodi u pitanje. Insistiranje na “univerzalnoj istoriji čovečanstva u pravcu liberalne demokratije” ni po čemu se ne razlikuje od socrealističke parole “socijalizam kao svetski proces”. Njegova tvrdnja: da je samo Gorbačov bio drugačija ličnost sve bi bilo drukčije – ostavlja utisak nekoga ko proučavanju istorije diplomatičke prilazi krajnje neozbiljno. Krajnje pamfletski poredi sovjetsko društvo sa ludnicom aludirajući na poznati roman Kena Kisija “Let iznad kukavičjeg gnezda”, zaboravljujući da sve što se odnosilo u tom poređenju na sovjetskog građanina može da se odnosi na poslednjeg čoveka liberalne demokratije. U svom odgovoru kritičarima pet godina kasnije nakon izdanja svoje prve knjige Fukujama je prinuđen da svoju teoriju o kraju

\_\_\_\_\_ Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka istorije redukuje na utopiju: “Empirijske činjenice same po sebi međutim ne pružaju pouzdane razloge za tezu o kraju istorije. Kao što je već rečeno, one nam samo mogu pružiti osnovu za nadu”<sup>181</sup>.

---

181. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 357.

---

## FUKUJAMINO TUMAČENJE NIČEOVOG ODNOSA PREMA ISTORIJI

Da bi osnažio svoje dokaze o neizbežnosti kraja istorije Fukujama često poziva Ničea u pomoć, koji je po njemu svojim učenjem o večnom vraćanju istog ponovo pokrenuo pitanje ima li ili nema kraja istorije. Učenje koje je inspirisalo kasnije i Špenglera da piše o morfologiji istorije. Međutim, Fukujamina interpretacija Ničeovog učenja je jednostrana, najverovatnije je da je on njega pogrešno razumeo. Kada Niče piše o istoriji, govori o tri vrste istorije: monumentalnoj, antikvarnoj i kritičkoj. Monumentalnoj je pre svega potrebna prošlost da bi čovek mogao stvoriti nešto veliko. U antikvarnoj se želi da se istraje u navici i u onome što se odavno poštije. U kritičkoj se sudi i osuđuje.

Kada je Fukujama citirao Ničea objašnjavajući njegov negativan odnos prema istoriji, najverovatnije je to shvatanje istorije pomešao sa Ničeovim pojmom antikvarne istorije. Da Niče nema ništa protiv istorije svedoče njegove reči “Bez ikakve sumnje, potrebna nam je istorija, ali nam je potrebna drugčije nego razmaženom dokoličaru u vrtu znanja...”<sup>182</sup>. Taj razmaženi dokoličar bi

---

182. Niče, Fridrih: *Nesavremena razmatranja*, Prosveta, Beograd, 1977, str. 69.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

mogao biti lično Fukujama. I kad Niče kaže: “Samo ako istorija služi životu, hoćemo i mi da služimo njoj”<sup>183</sup>, tada protivreči Fukujami koji bi da ukalupi njegovo mišljenje u svoju teoriju o kraju istorije.

Neosnovano je Fukujamino povezivanje Hegela i Ničea, pre svega zato što je Niče Hegelovu filozofiju nazvao istorijom pokrštenom u filozofiju. Sa druge strane mislim da je neprimerena ova njegova izjava: “Kao što Ničeova filozofija može široko da se vidi kao radikalizacija hegelskog istoricizma, tako i njegova psihologija može da se vidi kao radikalizacija Hegelovog naglaska na priznanju”<sup>184</sup>. Ispada da je Niče nekakav radikal Hegelove filozofije istorije. To poistovećivanje Ničea i Hegela može da se primeti i u ovoj Fukujaminoj rečenici: “Njegov rad je slavljenje Hegelovog aristokratskog gospodara i njegove borbe do smrti radi čistog prestiža...”<sup>185</sup>. U knjizi “O koristi i šteti istorije za život” Niče ironično govori o Hegelu i njegovim sledbenicima kao “antikvarnim poznicima” koji svoj naraštaj smatraju završenim u ostvarenju samosvesne slobode, a koji se poklapa sa dovršenjem svetske istorije: “tako da su se za Hegela vrhunac i krajnja tačka svetskog procesa poklopile u njegovoj sopstvenoj berlinskoj egzistenciji”<sup>186</sup>. Dalje u tekstu Niče zaključuje da bi po Hegelu sve ono što bi se posle njega dogodilo bilo suvišno. Generacije koje je Hegel “dobro zakislio” postale su po Ničeu idolopoklonici “moći istorije” i kulta činjenice, dok su istorijski ljudi u Hegelovom sistemu svedeni na “objektivna ogledala” svetskog procesa i ništa više.

Hegelova misao o odnosu gospodara i roba pozajmljena je od Aristotela, dok je Ničeovo učenje o moralu

183. *Isto*, str. 69.

184. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 324.

185. *Isto*, str. 206.

186. Niče, Fridrih: *Nesavremena razmatranja*, Prosveta, Beograd, 1977, str. 114.

robova i moralu gospodara sofističkog porekla (Kalikle je očit primer koga Miloš Đurić u svojoj "Istoriji helenske etike" naziva najranijim pretečom Ničeovog nadčoveka). Obračun Aristotela sa sofistima je poznat u istoriji filozofije.<sup>187</sup> Poznate su Ničeove otvorene simpatije prema sofistima u "Volji za moć" koje on naziva pravim Grcima. Dakle Hegelov, završeni čovek i Ničeov nadčovek nisu istog porekla. Geneza ovih pojnova za prototip savršenog čoveka potiče iz dve različite filozofske škole. Ničeov i Hegelov pojam gospodara ne može da se poistovećuje. Kada govori o tipu gospodara u "Volji za moć", u fragmentu br. 902 Niče razlikuje pastira od gospodara: "prvi je sredstvo za održanje stada; drugi je cilj zbog koga stado postoji"<sup>188</sup>. U "Fenomenologiji duha" Hegel kaže da istina samosvesti nije "ja" nego "mi": "Ja koje jeste mi, i mi koje jeste ja"<sup>189</sup>. U knjizi "Kako čitati Hegela" Aleksandar Kožev ovo prevodi kao: "Da se bude ljudski, potrebno je da budu, bar dvojica"<sup>190</sup>— koja oba moraju ostati u životu da bi istorija počela. Borba između gospodara i roba koja bi se završila smrću jednog od njih ne bi dovela do dijalektičkog, tj. delatnog odnosa između gospodarstva i ropstva koje pokreće istoriju.

Istorija se zaustavlja u trenutku kada nestanu suprotnosti između gospodara i roba: "u trenutku kad Gospodar prestane da bude Gospodar, jer više neće imati Roba, a Rob prestane biti Rob, jer više neće imati Gospodara"<sup>191</sup>. Međutim rob je prestao da bude rob jedi-

---

187. "Aristotelova zabluda o pirodnosti ropstva utoliko je čudnovatija što su već neki sofisti osuđivali ustanovu ropstva, npr. Hipija, Alkidamant, Antifont..." Đurić, Miloš N.: *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1990, str. 404.

188. Niče, Fridrih: *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991, str. 520.

189. Hegel, G.V.H.: *Fenomenologija duha*, BIGZ., Beograd, 1986, str. 111.

190. Kožev, Aleksandar: *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990, str. 172.

191. *Isto*, str. 172.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

no zato što je radom postepeno sticao slobodu pod gospodarom. Ipak da nije gospodara ne bi bilo ni roba, ni rada, ni istorije. Po Hegelu: “za robovanje gospodar je suština”<sup>192</sup> koju rob svojim radom ne rizikujući “preotima” od gospodara. Strah od njega početak je mudrosti roba. Gospodar je u ovom slučaju poslužio oslobođanju roba kao sredstvo jer je zahtevajući podanički odnos prema sebi omogućio robu da ovaj putem rada koji je po Hegelu jedino moguć u takvom odnosu, posredstvom te “obuzdane požude” dospe do svoje samostalne suštine i slobode. Tako bi Hegelov pojam gospodara mogli da shvatimo kao Ničeov pojam pastira koji služi kao sredstvo za održavanje stada, odnosno istorije čovečanstva koja kulminira u germanskom svetu sa ustavnom monarhijom koja priznaje jednakost ljudi. Kod Ničea je obrnuto, čovečanstvo je sredstvo a cilj je gospodar odnosno nadčovek.

Pojavu fašizma u istoriji čovečanstva po Fukujami neki autori pripisuju Ničeovom učenju o dominaciji, i ovog mislioca nazivaju pretečom nacional – socijalističkih ideja. Fukujama ne brani Ničea od ovakvih optužbi, mada kaže da može da se brani, ipak dodaje da “odnos između njegove misli i nacizma nije slučajan”<sup>193</sup>. Ovakav kolebljiv stav prema Ničeu Fukujama izražava svo vreme u “Kraju istorije”. Kada treba da se osloni na njegov autoritet onda njegovo učenje ne dovodi u pitanje, ali kada je doveden u pitanje opstanak zapadne liberalne demokratije onda kaže: “Ničeov relativizam je izbio sve filozofske oslonce koji su nosili zapadnu liberalnu demokratiju i zamenio ih učenjem o snazi i dominaciji”<sup>194</sup>.

---

192. Hegel, G.V.F.: *Fenomenologija duha*, BIGZ, Beograd, 1986, str. 118.

193. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 340.

194. *Isto*, str. 340.

---

# FUKUJAMIN OSVRT NA TOKVILOVO UČENJE

## O NARAVI ARISTOKRATIJE I DEMOKRATIJE ( ANTICIPACIJA NIČEA)

U knjizi “Kraj istorije i poslednji čovek” Fukujama piše da je Tokvil “anticipirao Ničea u svesti o tome šta je bilo izgubljeno kada su društva od aristokratije prešla na demokratiju”<sup>195</sup>. Niče je po Fukujami osećao strah od pobeđe američkog stila života. Tokvil se nije uplašio tog nadolazećeg talasa demokratije preko Atlantika, “za razliku od Ničea, on je bio osetljiv na mala poboljšanja u životu velike mase ljudi u demokratiji”<sup>196</sup>. Ipak, Fukujama prečutkuje da je i neke njegove ideje Tokvil takođe anticipirao kada je pisao o naravi u aristokratskom i demokratskom društvu.

Ovaj francuski teoretičar je u delu “O demokratiji u Americi” izneo zanimljiva zapažanja o aristokratskom i demokratskom duhu, o različitim sistemima moralnih vrednosti u zavisnosti od toga da li se oni nalaze na istočnoj ili zapadnoj obali Atlanskog okeana. Američka demokratija je imala tu prednost u odnosu na ostale demokratije što nije nastala iz revolucije.<sup>197</sup> Njeni građani

---

195. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 320.

196. *Isto*, str. 321.

197. U knjizi “Treći talas” Semjuel Hantington govori o američkoj i francuskoj revoluciji kao o plimi demokratije...

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

su se rodili jednaki a nisu takvi postali. Ova konstatacija bi naročito imponovala Fukujaminom poslednjem čoveku.

Osnovno umeće u demokratskim zemljama Tokvil je nazvao umećem udruživanja od koga zavisi napredak svih ostalih umeća. U Americi udruženja igraju ulogu moćnih pojedinaca koje je društvena jednakost uništila. Nasuprot aristokratskom uređenju u demokratiji veliki broj ljudi mora da se udruži da bi udruženje imalo kakvu takvu moć. Udruživanje u aristokratiji lakše uspeva. Manji je broj članova koji stupajući u vezu donose ponaosob u društvo veliku moć. Pošto ih je manje lakše se međusobno razumeju i utvrđuju pravila. Da je Luter, kojim slučajem živeo u poznim vekovima jednakosti, zaključuje Tokvil, teško bi promenio lice Evrope kao što je to učinio u doba velikaša i vladara koji su svojom političkom moći širili njegov uticaj.

U demokratskim nacijama da bi neko udruženje imalo neku moć mora da bude mnogobrojno. Ako slučajno njegovi članovi žive u Americi, raštrkani duž njene teritorije, ono što im omogućuje međusobnu vezu jeste sredstvo javnog informisanja putem novina. Za Tokvila novine predstavljaju savršeni pokazatelj nastajanja novih udruženja. Broj listova raste sa brojem udruženja jer “jedan list predstavlja, dakle, uvek jedno udruženje, čiji su članovi njegovi uobičajeni čitaoci”<sup>198</sup>. Štampa je ubrzala napredovanje jednakosti, ona je bila lokomotiva duha

---

... koja je svojim talasima počela da zapljuškuje obale do tada monarhističkih društava. Prvi dugački talas demokratizacije bio je od 1828 – 1926 godine. To se poklapa i sa periodom života Ničea koji je svojim delom pokušao da upozori na širenje demokratije. Drugi kratki talas demokratizacije bio je po Hantingtonu od 1943 – 1962

godine. Treći talas demokratizacije je počeo 1974. godine. O ovom trećem talasu, naročito nakon rušenja berlinskog zida najbolje svedoči Fukujamino delo "Kraj istorije".

198. Tokvil, Aleksis Klerel de: *O demokratiji u Americi*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića, Sremski Karlovci, 2002, str. 470.

demokratije koji je na šinama poverenja stizao do najudaljenijih krajeva zemlje i tako zbližavala ljude svojim idejama. Ovakva razmišljanja anticipirala su Fukujamin pojam socijalnog kapitala.

Mesto susreta, gde se viša klasa mešala sa srednjom i nižom za Tokvila je bilo pozorište. Ono je za njega bilo jednog društva. U pozorištu dakle možemo opipati puls i aristokratskog i demokratskog uređenja. Ako aristokratija uspe da nametne svoj ukus publici u pozorištu, možemo sa sigurnošću pretpostaviti da u takvom društvu vlada duh aristokratije. A kad govorim o njenom ukusu onda podrazumevam njenu ljubav prema idealu koja je mnogo izraženija nego u demokratiji, težnju ka savršenstvu u umetnosti gde je naglasak na usavršenom i samosvojnom stilu koji je posve različit od uvođenja poslovnog duha u umetnosti pa i u zanatstvu što je pre svega manir duha demokratije. I Fukujamin Niče bi se sa ovakvim stavom složio.

Pozorište je bilo mesto okupljanja gde su obični ljudi, nosioci stvarnih društvenih uloga sada postajali gledaoci. Za trenutak je realni svet zamenjen imaginarnim prostorom i vremenom. Učesnik je postao gledalac, to je bila zajednička uloga publike u pozorištu. Nisu je više delili neravnopravno kao u stvarnosti. Ta zajednička uloga im je nametnula ovoga puta poverenje koje nisu mogli da imaju u realnosti. Poverenje koje mora da postoji između glumaca i gledaoca, bez kojeg nema predstave. Ćudi publice morale je da ispoštuje pozorišna scena u demokratiji. Gledaoci najčešće nisu čitali pozorišna dela, tako da je otići na predstavu značilo susresti se prvi put sa delom nekog dramskog pisca. U demokratiji dvadesetog veka se manipuliše čudima publike, ali u bioskopskoj sali. Moćne reklame pripremaju gledaoca da vidi ono što od njega očekuje tržišna politika filmske industrije. I bioskopi, kao mesta okupljanja nisu više neophodni. Dovoljno je kod kuće pogledati film ili odigrati video igrice preko internet

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

mreže sa nekim koga i ne treba da poznajemo. Sve u cilju stvaranja socijalnog kapitala na koji upućuje Fukujama. Video igrice uspostavljaju poverenje među nepoznatim igračima što po Fukujami samo ubrzava spontanu sociabilnost u društvu. Ako zahteva ovakvu vrstu skoro virtuelnog poverenja, da li Fukujama piše i o virtuelnoj demokratiji?

U aristokratskim vremenima je bilo obrnuto. U Ničeovoj viziji aristokrate takođe. Njegov aristokrata oseća duboki prezir prema pozorištu, toj umetnosti masa. U delu “Slučaj Wagner” Niče izjavljuje da je antipozorišno orjentisan. U “Veseloj nauci” kaže da onome ko je poput Fausta ili Manfreda, ko je dovoljno tragičan ili komičan, ne trebaju Faustova i Manfredova pozorišta i drži se dalje od njih.

Zanimljiva su Ničeova razmišljanja o publici i horu u grčkoj tragediji. Hor je za njega bio prapočetak tragedije. Hor je na sceni predstavljao publiku. Zadatak hora je bio da stvori iluziju, da podigne “živi zid koji tragedija podiže oko sebe da bi se prosto ogradila od stvarnog sveta”<sup>199</sup>. Niče je Šilerovo shvatanje uloge horu imao u tragediji smatrao tumačenjem koje je najprimerenije istini o horu starih Grka. Kada Niče govori o tragediji on često pominje Eshila koji je uveo drugog glumca na scenu i Sofokla koji je uveo trećeg. Hor je za Aristotela bio još jedan glumac koji bi sa ovima činio deo celine i učestvovao u radnji. Niče je u helenskoj umetnosti prepoznao dva temeljna nagona: apolonijski i dionizijski. U “Pabircima” u paragrafu broj 194 možemo pročitati samo tri rečenice jednu ispod druge: “Tragična umjetnost; Tragični čovjek; Tragična država;”<sup>200</sup>. U vreme u kome Fukujama živi, a čiji smo savremenici, da li bi mogli da pariramo ovim

199. Niče, Fridrih: *Spisi o grčkoj književnosti i filozofiji*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića, Sremski Karlovci, 1998., str. 111.

200. Vranič, Šime priredio: *Uvod u Ničea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, str. 280.

rečenicama: Masovna kultura i umetnost; Čovek mase; Ekumenopolis;

Kada Niče govori o tragediji za Dejva Robinsona ključna uloga hora bi bila da izolovani apolonijski pojedinac bude deo dionizijske zajednice. Sledeći ovu misao mogu da pretpostavim da je društvo trebalo da igra ulogu hora u Ničeovoj istorijskoj tragediji čiji bi glumci igrali uloge nadčoveka i poslednjeg čoveka. Možda bi ovakvo imaginarno vreme i mesto događaja približilo nama posmatračima ove nejasne likove. I možda bi celokupno Ničeovo stvaralaštvo mogli da protumačimo kao pisanje jedne takve tragedije sasvim “nesavremene”. Za Ničea “Historijsko spoznavanje jest samo novo doživljavanje”<sup>201</sup>. Sofokle je najkraći put do grčke tragedije i bivstva ljudi antičkih vremena. Kroz istoriju jednog umetnika sagledati istoriju društva u kome je taj pesnik bitisao – to je imperativ Ničeove istorije koja služi životu, njegove kritičke istorije.

U duhu demokratije je po Tokvilu zadatak istoričara da uči građane kako da se pokoravaju dok su se po njemu antički istoričari najčešće bavili time kako da nauče čoveka da zapoveda. Sledeći gore pomenutu Fukujaminu konstataciju ovo bi bila još jedna anticipacija Ničea. Duh stada kako bi Niče rekao najmanje je napuštao ljude, poglavito političare u demokratskim skupštinama, koji bi više mislili na svoje birače nego na svoju stranku. U aristokratiji je bivalo obrnuto. U aristokratskim vremenima pažnja istoričara je najčešće usmerena na pojedinca, veliku političku ličnost, povezanost događaja nije bila predmet njihovog istraživanja. Zbog heroja se po Tokvilu za istoričare podizala i spuštala zavesa istorijske pozorišne scene. Istorici aristokratskih vremena učili su nas kako da postanemo gospodari svojih sudbina da bi mogli vladati drugima. Istorici iz Tokvilovog vremena pišu za ljude koji ne mogu ništa da promene ni u sebi ni

---

201. *Isto*, str. 280.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

oko sebe. Istorija je izgubila poverenje u pojedinca. Zato i nema velikih očekivanja velikog pojedinca kao u aristokratskim vremenima. Ako je malopre anticipirao nemačkog mislioca, Tokvil sada utire put Fukujaminom učenju o postistorijskom čoveku.

Ljudi koji žive u doba aristokratije osećaju prirodu potrebu da se povode za višim osobenostima jednog čoveka ili jedne klase. Nasuprot tome duh jednakosti pospešuje u svakom čoveku želju da o svemu doneše svoj sud. Prisnost i poverenje između sluge i gospodara je drugačija u demokratskom nego u aristokratskom društvu. U demokratiji je sluga najčešće u fizičkoj blizini svog gospodara ali je psihički daleko od njega pošto im interesi nisu zajednički. Gospodar i sluga se retko suočavaju u aristokratiji, ali im interesi ipak moraju biti zajednički. Ako na jednoj strani raste moć gospodara na drugoj strani raste bezbednost sluge čija duša pripada gospodaru.<sup>202</sup>

U feudalnoj monarhiji, kaže Tokvil, za nekoga ko bi bio poslednji među slugama govorilo se da ima dušu lakeja. Sluga iz demokratskog uređenja sebe smatra kao nekoga ko se ne vezuje za gospodarev dom. Za svoje usluge on prima platu kao što i predsednik SAD-a prima platu za svoje usluge. Usluge su sada zamenile dobročinstva koja su bila karakteristična za moralne vrednosti u aristokratiji. Po Fukujami ova rokada vrednosti, šahovskim jezikom rečeno, dovodi u šah poziciju protivničkog kralja – moral najvišeg čoveka. Zemljoposednička aristokratija se nekada osećala obaveznom da pomogne svojim podređenima. U

---

202. Gogoljeve “Mrtve duše” daju najslikovitiji primer koliko može da naraste moć aristokratskog gospodara. U Rusiji do 1861. godine seljaci su bili svojina spahijske. Glavni junak romana Čičikov, pošto

nije želeo da kupuje prave seljane, želeći da bude višeg statusa u društvu, kupovao je od spahijskih imena njihovih preminulih kmetova koje je onda zavodio u spiskove kao žive seljake čiji bi on bio gospodar.

demokratiji nova industrijska aristokratija se ne obazire na svoju radnu snagu. Ljudi se okreću trgovini i zanatstvu.

Aristokrata prezire rad radi dobiti. Zanatstvo u aristokratskim vremenima izrađuje manji broj savršenih proizvoda za mali broj bogatih ljudi. U demokratsko doba zanatlije izrađuju veliki broj nesavršenih prodajnih predmeta za veliki broj kupaca. Zanatlija sada shvata da postoje brži način da se obogati prodavajući svoja dela jeftinije svima a ne nekolicini kojima je morao da ispunjava osobne želje. Odnos poverenja i nepoverenja ovde se preokreće u odnos dužnik – poverilac, što će kasnije podstaći Fukujamu da piše o ekonomskoj opravdanosti poverenja.

Što se tiče predmetno prikazivačkih umetnosti u vremenu aristokratije pažnju svih privlači nekoliko slikarskih remek dela. U demokratiji naš estetski sud će se izgubiti u lavirintu mnogobrojnih nazovi – slika. Kada govori o vajarstvu Tokvil primećuje da se u aristokratiji najčešće prave bronzane statue. U demokratiji vajari kao da imaju posla sa njenom senkom koja je obično od gipsa. Kada piše o aristokratskim težnjama u nauci Tokvil помиње Arhimeda kao najočitiji primer znalca koji nije nastojao da svoje znanje iskoristi tako što bi izumevajući ratne sprave mogao da se obogati prodavajući ih, već je stremio zadovoljenju zahteva lepote koji se ne meša sa potrebama. Da ponovim još jednom ali sa Tokvilom : “U aristokratskim vekovima od nauke se poglavito traže duhovna uživanja, u demokratskim telesna”<sup>203</sup>. U posthumanoj budućnosti nauka će po Fukujami biti u službi telesnih uživanja.

Tokvil opisuje kako industrijsko umeće snižava položaj klase radnika dok istovremeno uzdiže klasu vlasnika. On je ovde prinuđen da konstatuje kako se iz same

---

203. Tokvil, Aleksisi Klerel de: *O demokratiji u Americi*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića, Sremski Karlovci, 2002, str. 411.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

demokratije rađa aristokratija jer je radnik u sve većoj zavisnosti od svog poslodavca, tako da se čini kao da je prvi rođen da se pokorava a drugi da zapoveda. Ovaj paradoks ideje odnosa gospodara i sluge ima u demokratiji svoju motoriku koja daje povod Fukujami da piše o izotimiji.

Sledeći paradoks u demokratiji Tokvil zapaža u strukturama vojne institucije : “Od svih vojski demokratske vojske najvatrenije žele rat, a među narodima najviše vole mir demokratski narodi”<sup>204</sup>. U vojskama demokratskih država želja za napredovanjem je skoro sveopšta. Dobiti veći čin ili napredovati za nekoliko je u mirnodopskim uslovima za ambiciozne oficire i podoficire čista utopija. U slučaju rata smanjuje se broj vojnog kadra usled pogibija u bitkama, i ono što je nekada bila mašta podoficira da postane oficir sada se ostvaruje. Na taj način se najprirodnije krši pravilo unapređenja po godinama službe za vreme mira. Ovaj paradoks u demokratskoj vojsci je kao šaka preko očiju, naročito Fukujaminih, jer on predviđa budućnost poslednjeg čoveka koji neće znati šta je nada, strah i rat. Oficiri u aristokratskoj vojsci nisu imali potrebu za tom vrstom ambicije jer su se međusobno ravnali po svom plemićkom poreklu. Oni su stupali u vojsku kao i u rat iz svojih rodoljubivih osećanja a ne sa namerom da najbrže napreduju u društvu.

Kada govori o društvenom položaju Tokvil nas poučava o tome šta je istinsko dostojanstveno ponašanje. Biti dostojanstven znači biti uvek na svom mestu ni više ni niže. On objašnjava da su u demokratiji ova mesta često neodređena. Moderni sociolozi bi rekli da se mešaju različite uloge sa različitim položajem. Onde gde bi trebalo pokazati dostojanstvo videli bi gordost nekog pojedinca koji ne poštuje niti poznaje utvrđena društvena pravila. Fukujama se sa ovim slaže i dodaje: “Zahtev za ravno-pravnim priznanjem ili poštovanjem je dominantna strast

---

204. Isto, str. 590.

modernog doba, što je i Tokvil zapazio pre više od sto sedamdeset godina u svojoj knjizi *Demokratija u Americi*<sup>205</sup>.

Biti otmen za Ničea u “Volji za moć” znači biti pre svega nepoverljiv prema svakome ko olako hvali, biti uvek prerusen što znači stalno igrati ulogu, ali biti laganog pogleda i hoda jer stvari od vrednosti dolaze njemu a ne trči on njima, napokon biti neko ko se nikome ne divi jer sam sebi predstavlja najvišu vrednost. Otmeni karakter Ničeovog višeg čoveka, Ničeov ratnik, nije kao u gore navedenom Tokvilovom primeru neko kome je potrebno napredovanje u vojnoj službi da bi se dokazao u demokratskom društvu. Za Ničea je to tipičan primer ne ratnika nego uniformisanog lica iz koga ispod vojničkog šinjela izbija znoj čitavog stada kome pripada. U “Zaratustri” on kaže : “Ja vidim mnogo vojnika : daj da vidim mnogo ratnika! “uni – forma” zove se ono što oni nose : samo neka ne bude jednog oblika i ono što se u njoj krije!”<sup>206</sup>.

Biti ratnik znači ne živeti kao vojnik u zatvorenom krugu kasarne. Njegov modus iskustva je posve drugačiji od uobičajenog militarističkog načina života vojnika NATO pakta koji krstare svetom i brane principe zapadne liberalne demokratije i Fukujaminog poslednjeg čoveka. Gore navedeni primeri poslužili su mi u tumačenju Fukujaminog iskaza da je Tokvil anticipirao Ničea. Uviđam da su tim anticipacijama i neki Fukujamini stavovi o demokratiji dovedeni u pitanje. Tokvil je pisao da nema savršene jednakosti jer bi na kraju preostala još nejednakost u pameti među građanima. Fukujama sa žaljenjem konstatuje da će se u budućnosti ostvariti savršena jednakost, ali na račun pameti poslednjeg čoveka.

---

205. Fukujama, Frencis: *Naša posthumana budućnost*, CID, Podgorica, 2003, str. 172.

206. Niče, Fridrih: *Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985, str.50.

---

## FUKUJAMINO UČENJE O POSLEDNJEM ČOVEKU (LAST MAN)

Frencis Fukujama piše o svom poslednjem čoveku kao postistorijskom čoveku. Svoju teoriju o neistorijskom društvu on suprotstavlja Marksovoj teoriji o istorijskom društvu (kod Marksa istorija počinje besklasnim društvom). Koristeći Hegelovo učenje o odnosu gospodara i roba iz “Fenomenologije duha” Fukujama razvija teoriju kako je osnovni pokretač čovekove svesti želja za priznanjem. Biti priznat od drugog to je ono što je od prvog čoveka do poslednjeg okretalo žrvanje istorije.

Međutim, da bi neko nekom odao priznanje u čoveku mora da postoji: “deo čoveka koji oseća potrebu da vrednuje stvari – sebe u prvom redu, ali i ljude, akcije, stvari oko sebe, isto tako”<sup>207</sup>. Taj deo ljudske duše koji samovrednuje sebe, koji je “nalik urođenom ljudskom smislu za pravdu”<sup>208</sup>. Fukujama naziva *thymos* (thimos). Ovaj termin Fukujama je preuzeo iz Platonove psihologije. Za Platona je *thymos* bio voljni deo ljudske duše. Ipak, Fukujama ovaj termin izjednačava sa Makijavelijevom “žudnjom za slavom”, Hobsovim “ponosom”, Russoovim

---

207. Fukujama, Frencis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 181.

208. Isto, str. 184.

“samoljubljem”, Hegelovim “priznanjem”, Ničeovim čovekom “kao zveri užarenih obraza”. Ovaj Fukujamin postupak izjednačavanja različitih pojmoveva nalikuje starom kineskom zanatu kalupljenja živog čoveka.<sup>209</sup> Slično postupa Fukujama poredeći Platonov pojam thymos sa Ničeovom voljom za moći i sa Hegelovom željom za priznanjem. Međutim dalje u tekstu Fukujama je malo određeniji i za njega: “Platonov thymos nije ništa drugo do psihološko izvorište Hegelove želje za priznanjem”<sup>210</sup>. U odeljku broj 16 pod naslovom “Zver užarenih obraza” Fukujama proširuje značenje Platonovog thymosa na: “psihološko izvorište svih plemenitih vrlina, kao što su nesebičnost, idealizam, moralnost, samožrtvovanje, hrabrost i čast”<sup>211</sup>. Thymos je napokon za Fukujamu emocionalna potpora, osećanje dostojanstva, samopoštovanja koje omogućuje čoveku da uspostavlja vrednosti i ocenjuje. Ali Fukujama naglašava da postoji razlika između thymosa i želje za priznanjem. Ako je thymos naziv za deo duše koji stvarima dodeljuje vrednost, želja za priznanjem predstavlja aktivnost thymosa koja podrazumeva da druga svest deli istu ocenu. Ovaj mislilac kaže da je moguće da neko ko oseća timotički ponos prema sebi ne zahteva priznanje od drugih, međutim dalje dodaje: “da bi neko imao subjektivnu sigurnost u pogledu svoje vlastite vrednosti, ona mora biti priznata od strane druge svesti”<sup>212</sup>. Dakle, da bi neko po Fukujami osećao nepoljuljani ponos, samovrednovanje i samopoštovanje stekao bi činom priznanja od strane drugih.

Koliko je na pogrešnom tragu u izjednačavanju ovako shvaćenog thymosa i volje za moć Ničeovog višeg

---

209. Ovim postupkom bi dete od dve do tri godine starosti bilo prisiljavano da raste u vazi sa probušenim dnom kao u kakvom kalupu, po završenom rašćenju imalo bi telo oblika vase.

210. Fukujama, Frensis: *Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997, str. 184.

211. *Isto*, str. 189.

212. *Isto*, str. 184.

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

čoveka najrečitije kazuje ova Fukujamina rečenica: "Najveći i najrečitiji šampion thymosa u modernim vremenima i prorok njegovog preživljavanja bio je Fridrih Niče"<sup>213</sup>. Ničeov viši čovek, kako sam ranije pomenuo ne pozajmljuje mišljenje drugih o sebi, naročito kada donosi sud o samom sebi, kada se samovrednuje.

Pored termina thymosa Fukujama uvodi i dva dodatna termina: *megalothymia* i *isothymia*. Oni zajedno čine dve manifestacije želje za priznanjem. Megalotimiju Fukujama shvata kao želju za slavom, kao i želju da se bude priznat kao superiorniji od drugoga. Njeno ispoljavanje on opisuje na dva načina, kao megalotimiju tiranina u borbi za vlast i kao želju pijaniste da bude priznat kao najbolji interpretator Betovena. Opozit megalotimiji je izotimija kojom se naziva želja da se bude priznat kao jednak drugim ljudima. Kada je reč o megalotimiji zanimljivo je Fukujamino povezivanje, bolje rečeno njeno kalemljenje na filozofiju Fridriha Ničea: "Niče je bio zainteresovan jedino za one manifestacije thymosa koje vode ljude ka tome da istaknu da su oni bolji nego drugi, megalothymija"<sup>214</sup>. U poglavlju moga rada pod nazivom "Asocijalnost višeg čoveka" suprotstavio sam Ničeovog višeg čoveka heroju zato što svoj podvig heroj deli sa masom. U Ničeovom rangiranju heroj je niži od višeg čoveka. Iz tog razloga Fukujamin pokušaj da svoje shvatanje megalotimije obrazloži kao inicijalnu kapislju za Ničeovo učenje o višem čoveku propada i deluje veštački. U najboljem slučaju Fukujamina megalotimija bi mogla da se odnosi samo na pojam velikog čoveka, onako kako ga je Niče zamislio: kao glumca što glumi svoj vlastiti ideal, glumca kome je potrebna publika jer je željan slave i priznanja. Međutim veliki čovek je niži od Ničeovog višeg čoveka jer ovaj drugi ne žudi za slavom.

Pitanje kraja istorije Fukujama pretvara u pitanje

---

213. *Isto*, str. 206.

214. *Isto*, str. 206.

budućnosti timosa. Služeći se Platonovom psihologijom, njegovom podelom na razumni, voljni i požudni deo duše, Fukujama skenira društvo zapadne liberalne demokratije na kraju dvadesetog veka. Utvrđuje da razum i želja umnogome usmeravaju ponašanje modernog liberalnog čoveka. Dominacija želje i razuma potiskuje ulogu timosa u društvenom životu. Želja za novcem i stvarima zamjenila je želju za priznanjem. U krajnjem slučaju timos je mutirao, kao saveznik želje preživeo je pomešan sa njom: ekonomski pravda za radnika na primer ili preziv odnos prema štrajkbreheru među štrajkačima jer njegova “želja je pobedila njegov *thyumos*”<sup>215</sup>.

Za Fukujamu *hommo oeconomicus* je zauzeo mesto timotičkog čoveka. Čovek želje dominira u informatičkom društvu a ne čovek gneva. Računanje je zamenovalo odvažnost i baš zbog te činjenice ekonomski čovek nije u stanju da se suprotstavi nepravdi, nije sposoban da iskorači iz sistema, da se izdvoji iz mase, da demonstrira i ako zatreba, kako kaže Fukujama, da stane i ispred tenka.

U svom tekstu Fukujama se često oslanja na misli Koževa o kraju istorije koji bi značio i kraj čoveka kao ratnika, filozofa, umetnika. Čovek bi u tom samozadovoljstvu življenja ostao u hedonizmu životinje: “Pas je, pod uslovom da je nahranjen, zadovoljan da ceo dan spava na suncu, zato što nije nezadovoljan onim što je. On ne brine o tome da li su drugi psi bolji od njega, da li njegova karijera kao psa stagnira ili da li su psi, u udaljenom delu sveta, ugnjeteni. Ako čovek ostvari društvo u kome je uspeo da ukine nepravdu, njegov život će ličiti na život psa”<sup>216</sup>. Sledeći Koževa Fukujama izvodi zaključak da će ukoliko čovek uspe da ukine nepravdu u međuljudskim odnosima i sam biti ukinut kao ljudsko biće jer borba protiv nepravde je ono što čoveka čini čovekom. Upoređujući

---

215. *Isto*, str. 191.

216. *Isto*, str. 321.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Koževa sa Ničeom Fukujama kaže da je ovaj prvi za razliku od drugog, bio ravnodušan za sudbinu čoveka i njegov povratak u animalno stanje na kraju istorije. Fukujama ironično primećuje da se Kožev pred kraj svog života zadovoljio time da radi u evropskoj Komisiji, u birokratskoj organizaciji čiji je cilj bio da nadgleda stvaranje uslova za život poslednjeg čoveka.

Kada govori o budućnosti liberalne demokratije Fukujama upozorava da ona može biti ukinuta ili viškom megalotimije ili viškom izotimije, odnosno fanatičnom željom za jednakim priznanjem. Kao što se nekada u medicini puštala krv čoveku da bi ozdravio tako i Fukujama brine o zdravlju liberalne demokratije govoreći o neophodnosti postojanja što većeg broja “ventila” za megalotimiju njenih građana. Pored toga što služe za odvod negativne energije iz timosa čoveka, ovi ventili: “služe kao uzemljenje za višak energije koja bi, inače, uništila zajednicu”<sup>217</sup>.

Preduzetništvo u ekonomiji liberalno demokratskog društva jeste jedan od najvažnijih “ventila”. Takođe bi bavljenje ekstremnim sportovima zadovoljilo mnoge nemirne duhove da se izdvoje po nečemu od drugih i steknu priznanje. I Treći svet bi po Fukujami imao ulogu ventila za one ambiciozne pojedince koji bi bežeći iz jednog statickog i malogradanskog sveta liberalne demokratije pronašli avanturu boreći se kao Režis Debre, na primer, sa Če Gevarom u džunglama Latinske Amerike. Treći svet bi bio jedna vrsta izolatora za timotičku energiju tih pojedinaca koja bi da nije na ovakav način usmeravana imala pogubno dejstvo po njihova stabilna kapitalistička društva. Koliko je to dobro po Treći svet, Fukujama odlaže na stranu kao pitanje kojim se ne bavi njegova knjiga.

U odeljku pod nazivom “Savršena prava i nesavršene dužnosti” Fukujama otkriva jednu univerzalnu

---

217. *Isto*, str. 326.

formu zadovolenja želje za priznanjem: živeti u zajednici, u društvenom saobraćaju ispod nivoa nacije. Priznanje koje daje država je bezlično nasuprot nekoj zajednici, grupi u kojoj je pojedinac uključen zbog njegovih ličnih kvaliteta, bilo da je član crkvene zajednice, saveza trezvenjaka, feminističkog pokreta itd. Ovaj zajednički život omogućava poverenje među ljudima i stvaranje i akumuliranje socijalnog kapitala o čemu će kasnije biti reči.

---

## BUDUĆNOST POSLEDNJEG ČOVEKA

U svom delu “Naša posthumana budućnost” (2002) Fukujama kao da je opsednut Ničeovim idejama. On izjavljuje da je prošlo sto godina od filozofove smrti i da se još nisu pojavili njegovi ljudi: nadčovek i poslednji čovek. Govoreći o posthumanoj budućnosti raspravlja o Ničeovoj tezi da je čovek nešto što treba prevladati imajući na umu ideju ne o duhovnoj već o putenoj aristokratiji. Ovo prevladavanje čoveka Fukujama sa zebnjom predviđa u bioinžinjerskoj tehnologiji dvadesetprvog veka. Ako je Fukujama najavio kraj istorije i dolazak poslednjeg čoveka ne očekuje li on svojom novom knjigom nadčoveka kao stvorenja nove biotehnološke revolucije. Njegov nadčovek u poređenju sa Ničeovim pre bi ličio na Frankenštajna pisca Meri Šeli, nego na Ničeovog duhovnog aristokrata. Svrha gore pomenute knjige po Fukujami je dokazivanje da je Haksli bio u pravu. Strah da će biotehnologija promeniti ljudsku prirodu ovde se nameće kao opravdan. Svoju antiutopiju Haksli je zamislio kao totalitarno društvo “Vrlog novog sveta” čije je geslo: “ZAJEDNICA, ISTOVETNOST, STABILNOST”<sup>218</sup>. U ovoj zajednici

---

218. Haksli, Oldos: *Vrli novi svet*, Mono&Manana press, Beograd, 2001, str. 5.

gde se ljudske jedinke obrađuju a ne vaspitavaju, svako pripada svima. Neopavlovskom hipnopedijskom metodom uslovljava se buduće ponašanje jedinki kojoj je onemogućeno da bira između dobra i zla. Strah od samoće, metodom učenja u snu poistovetio ih je toliko da ne smeju i ne mogu da se razlikuju, da budu ličnosti: “Mi ih obrađujemo tako da ne vole samoću, a uređujemo im život tako da im je gotovo i nemoguće da budu sami”<sup>219</sup>. Komentarišući ovaj roman Fukujama prepostavlja da bi bioinžinjerska tehnologija bila u stanju da izmeni ljudski genetski kod i promeni prirodu čoveka čime bi se skratila budućnost politike liberalne demokratije. U takvom budućem društvu, razmišlja Fukujama, moglo bi na primer da se prepozna socijalno poreklo mlade osobe po njenom fizičkom izgledu. U “Vrlom novom svetu” Game, Delte i Epsiloni bili su znatno niži rastom od Alfa ljudi. Više i niže kaste bile su hipnopedijski obrađene tako da im je znak prepoznavanja u društvenoj hijerarhiji bio fizički rast.

Ova nova putena aristokratija koju Fukujama najavljuje u svojoj knjizi po svemu sudeći nastaje tako što će starija generacija biti u mogućnosti da bira gene koje će prenositi svojoj deci. Fukujama prognozira da će se socijalna jednakost u liberalnoj demokratiji pretvoriti u nejednakost usled pojave rastuće genetske različitosti među mlađim naraštajem. Povlašćeni će se osećati kao aristokrate, ali “za razliku od nekadašnjih plemića, zahtev da imaju takvo pravo temeljiće se u prirodi a ne na konvenciji”<sup>220</sup>. Ideja univerzalnog ljudskog dostojanstva po Fukujami mogla bi da bude ukinuta pojavom jedne nove genetske nadklase ljudi. Ljudsku prirodu Fukujama je definisao kao: “ukupnost načina ponašanja i karakteristika koje su tipične za ljudsku vrstu i koje nastaju kao posledica genetskih faktora, pre nego faktora koji su osobeni za

---

219. Isto, str. 246.

220. Fukujama, Frencis: *Naša posthumana budućnost*, CID, Podgorica, 2003, str. 181.

životnu sredinu”<sup>221</sup>. Menjanjem ljudske prirode promeniće se i ljudsko društvo. Pojedinci, posebno oni koji imaju i suviše poverenja u druge usled pojave sveopšteg nepoverenja postaće nesigurniji, osećaj samopoštovanja potpomognut priznanjem drugih počeće da se gubi. Nastupiće kriza ljudskog dostojanstva. Sa druge strane, društva koja u sebi ne podstiču svoje indidue da se dokazuju, takmiče ili budu u krajnjem slučaju agresivna, po Fukujami ne mogu da budu inovativna društva. Postavlja se pitanje: kako obnavljati društvo, ako ono iz decenije u deceniju sve više stari. Kako će se menjati sistem vrednosti u društvu kada u njegovoј populaciji tinejdžeri budu neznatna manjina. Ovo starenje društva prouzrokovano galopirajućom tehnologijom medicinske nauke (produženje života ljudskog organizma) dovešće po Fukujami do velikog haosa među pojedincima u hijerarhiji zasnovanoj po starosnom dobu. Briga o deci u budućnosti biće zamjenjena brigom o svojim roditeljima, tako da će se mladi “osećati robovima dve, tri ili više generacija predaka koje će zavisiti od njih”<sup>222</sup>. Nagoveštaj takve pometnje Fukujama već primećuje u kineskom društvu dvadesetog veka gde se vrši redovna kontrola rađanja dece. U ovom još uvek zatvorenom društvu, sa preživelim tradicionalnim moralom muška deca bi kao poželjnija, po opšte prihvaćenom mišljenju vodila brigu o svojim roditeljima. Socijalni prestiž bi pripao onim porodicama koje bi imale više muških potomaka. Posledica ovakve prakse bila bi manjak ženske dece. Taj manjak bi uslovio pojavu nasilja i zločina u sve većim muškim grupama (muškarci bi po Fukujami na bračnom tržištu bili u lošijem položaju).

Za Fukujamu je ipak osnovna svrha medicine lečenje bolesnih a ne pretvaranje zdravih ljudi u bogove. U

---

221. *Isto*, str. 117.

223. *Isto*, str. 60.

gore pomenutoj knjizi on konstatiše: “da želja za priznajem ima biološku osnovicu i da je ta osnovica povezana sa postojećim nivoima serotonina u mozgu.”<sup>223</sup> On ide toliko daleko u poređenjima da zaključak na osnovu analize jedinki iz životinjskog sveta primenjuje na ljudsko društvo. Naime, mužjak na niskom nivou u hijerarhiji čopora majmuna imao je takođe nizak nivo serotonina u krvi nasuprot onom mužjaku koji se oseća “serotoninски visoko” i koji zauzima alfa – najviši položaj. Fukujama izvodi paralelno mišljenje ali sada primenjeno na ljudsko društvo. Prizivajući sliku iz “Vrlog novog sveta” on opominje da bi Hakslijeva antiutopija mogla da bude moguća. Američka farmaceutska industrija proizvela je medikamente kao što su zoloft i prozak. Tablete ovih lekova podižu nivo serotonina u mozgu. Onaj ko ih konzumira, osećaj samopoštovanja ne nosi u sebi nego uz sebe, u džepu, u bočici koja mu kao duh iz bajke može pribaviti osećanje radosti. Kao što su u “Vrlom novom svetu” Epsiloni (najniža društvena kasta) čekali u redu za jedno sledovanje some tako se danas, kaže Fukujama, običan građanin može dovesti u red pomoću jedne tabletne prozaka. Njemu se neizbežno nameće pitanje: “Da li bi Cezar ili Napoleon osećali potrebu da osvoje najveći deo Evrope da su bili u stanju da s vremena na vreme progutaju po neku tabletu prozaka?”<sup>224</sup>. Da su ljudi kojim slučajem imali više serotonina (hormona sreće) u svojim mozgovima, zaključuje Fukujama, verovatno bi istorija bila sasvim drugačija. Ne bi bilo toliko ratova ni želje da nas drugi priznaju za superiorne.

Poslednji čovek ne želi da rizikuje svoj život ma koliko on jednoličan bio. Istorija je po njemu bila puna besmislenih bitaka. Fukujama se slaže sa Ničeom da je poslednji čovek pobednički rob. Međutim u Ničeovom idealu nadčoveka on vidi samo pretnju po poslednjeg čoveka i zapadnu liberalnu demokratiju. Takođe vidi pret-

---

224. *Isto*, str. 61.

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

nju za svoje učenje o kraju istorije. Ovaj postistorijski, poslednji čovek za Fukujamu nije ništa više od postindustrijske životinje. On živi između prošlosti i budućnosti, živi između, u sredini. I taj osrednji, prosečni čovek se ne razlikuje od svojih bližnjih.<sup>225</sup> Postindustrijsko društvo usavršilo je medicinsku tehnologiju i bioinžinjeringu toliko da se može postaviti pitanje o stvaranju veštačkog čoveka, klena. U duhu poslednjeg čoveka on bi bio njegova kopija. Kopija budućnosti jer sadašnje vreme na veštački način poslednji čovek istrže od budućeg. Ono što treba da se kreće on zaustavlja, i tako posthumana budućnost ostaje kopija stvarne budućnosti čoveka.

Fukujama ne odobrava ideju kloniranja čoveka sa etičkog, socijalnog, psihološkog i religijskog stanovišta.

---

225. Prazni ljudi glasno razmišljaju. Začudo, to je asocijalni fenomen. Ovo ne znači da ljude delim na pune i prazne. "Prazni" nemaju stav što je odlika velike većine. Glasno razmišljanje je monolog pred drugim kao i pitanje koje se nastavlja u ispitivanje. Ono obezvredjuje sagovornika jer nema dijalog. Primer: "Da li ti smeta ova galama ispod tvog prozora?" Ja mogu ovako glasno da razmišljam i da mu dam odgovor a ne odgovorim na pitanje: "Ako kažem da mi ne smeta slagaču te. Ako ne želim da te lažem moji razlozi će biti bučniji od tvoje galame a ja ne želim da budem kao ti"; i da posle ovog odgovora kažem da odabere koja mu alternativa više odgovara. U ovom slučaju svojim glasnim razmišljanjem izbegao sam da

iznesem svoj stav.

Ko govori da bi govo – glasno razmišlja. Njemu je sagovornik kao ogledalo koje je ukoliko mu je bliže više zamagljeno od daha, odnosno duha glasnogovornika. Glasno razmišljanje je potreba da se kaže i ono sto se misli i ono sto se ne misli. Najčešće je ovo drugo suština glasnog razmišljanja. To su ljudi koji razmišljaju ne u sebi već izvan sebe i zato im je potreban neko drugi da ne bi osetili prazninu svoje ličnosti. Od stampeda reči, od prašine, od krda rogatih misli koja se podigla tom prilikom zasplojen je njihov um. O ovome Niče govori u "Veseloj nauci", aforizmom broj 96 (dva govornika), o ljudima koji ne govore svojim velikim nego malim umom.

Sa religijskog gledišta čovek se igra boga i još jednom posle Ničea otvoreno proglašava njegovu smrt. Bioinžinjerskom tehnologijom promenio je sebe i svet oko sebe. On više nije božje biće. Za hranu na stolu ne mora da se zahvali bogu kao nekada u molitvi jer je izmenio genetski sastav biljnog i životinjskog sveta. Sa kloniranjem čoveka neizostavno će se promeniti i socijalni odnos. Postavlja se pitanje da li će klonovi biti tretirani kao Epsiloni u “Vrlom novom svetu”. Da li će biti građani nižeg reda tamo gde bi svi trebali da sačuvaju duh jednakosti i demokratije. Tu Fukujama vidi opasnost po opstanak liberalno demokratskog društva u budućnosti.

Kloniranje čoveka po Fukujami nameće niz etičkih problema. Klonirano dete će istovremeno biti i dete i blizanac jednog roditelja. Sa drugim roditeljem neće biti ni u kakvom krvnom srodstvu. Fukujama se pita: “Kako će takav roditelj gledati na klonirano stvorenje kad ono dostigne polnu zrelost?”<sup>226</sup>. Međutim, ja bih na ovo pitanje odgovorio pitanjem: kako usvojena deca gledaju na svoje nove roditelje i ovi na njih? Kakav je to moral poslednjeg čoveka? Hedonistički(?) – ako će i brakovi homoseksualaca moći da zasnivaju porodice sa svojom kloniranom decom.

Svoju knjigu “Naša posthumana budućnost” Fukujama završava asociranjem na život blage tiranije u Zajednici “Vrlog novog sveta”, predviđajući budućnost u kojoj je svako na isti način srećan i zdrav i koji ne zna šta znači nada, strah ili rat.

---

226. *Isto*, str. 239.

## POJAM SOCIJALNOG KAPITALA

U “Sudaru kultura” Frencis Fukujama je definisao socijalni kapital kao: “sposobnost koja nastaje iz preovlađivanja odnosa poverenja u društvu ili u određenim njegovim delovima”<sup>227</sup>. Nije slučajno što je u originalu ova knjiga naslovljena kao Trust (poverenje). Po njemu je poverenje ključni pojam, jedina važeća moneta kojim se uvećava socijalni kapital. Za Fukujamu “Poverenje je očekivanje jednih članova zajednice da će se drugi članovi te zajednice ponašati regularno, poštено i kooperativno, zahvaljujući tome što zajednički dele odgovarajuće norme”<sup>228</sup>.

U članku “Social Capital and Civil Society”<sup>229</sup> objavljenom četiri godine nakon objavljanja “Sudara kultura” (1995 godine) Fukujama socijalni kapital definiše kao: “aktivna neformalna norma koja pomaže kooperaciju između dve ili više individua”<sup>230</sup>. U “Sudaru kultura” gore

---

227. Fukujama, Frencis: *Sudar kultura*, Zavod za izdavanje udžbenika i nastavnih sredstava, Beograd, 1997, str. 35.

228. *Isto*, str. 35.

229. <http://www.imf.org/external/pubs/ft/seminar/1999/reforms/fukuyama.htm>

230. *Isto*, str. 1. (sopstveni prevod)

navedena sposobnost za udruživanjem zavisi od toga u kojoj se meri uvažavaju zajedničke norme i vrednosti. Tek iz ovih zajedničkih normi i vrednosti proističe poverenje. U pomenutom članku “Socijalni kapital i civilno društvo” norme koje sačinjavaju socijalni kapital mogu se meriti od prijateljskih odnosa između dva pojedinca pa sve do višeslojnih i složenih doktrina kao što su hrišćanstvo ili konfučijanizam. Fukujama podvlači da ove norme moraju biti aktivne u stvarnim ljudskim odnosima. Iako potencijalno postoje za njega, kao norme uzajamnog delovanja sa svim ljudima, one su ostvarene samo u odnosima sa njegovim prijateljima. Definicija socijalnog kapitala iz navedenog članka određuje poverenje kao nuspojavu socijalnog kapitala, koja raste kao rezultat socijalnog kapitala ali ne čini sam socijalni kapital.

Po Fukujami ne može bilo koji skup aktivnih normi da sačinjava socijalni kapital. Da bi obrazovale socijalni kapital norme moraju da upućuju članove grupe jedne na druge i zbog toga su vezane za tradicionalne vrline. U ovom članku on izdvaja poštenje, ispunjavanje obaveza, osećaj dužnosti, osećanje međuzavisnosti kao vrline koje su pre svega socijalne a ne individualne. Prihvatanje zajedničkih normi za jednu grupu prethodi uspostavljanju poverenja među njenim članovima. Socijalni kapital se ne može steći delovanjem pojedinaca koji su marionetski vođeni svojim sebičnim interesima. Zajedničke norme se mogu ticati najstarijih vrednosnih pitanja kao što su suština boga ili pravde, ali one takođe mogu da se odnose na profesionalne standarde i kodekse ponašanja. U “Sudaru kultura” Fukujama navodi primer Hipokratove zakletve, pacijent bez straha može biti uspavan na hirurškom stolu i podvrgnut skalpelu jer lekar ne sme da prekrši standarde medicinske profesije i etike.

Ovi odnosi poverenja mogu biti i u porodici kao osnovnoj društvenoj grupi i u naciji najvećoj od svih grupa, kao i u svim grupama koje se nalaze između ove

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

dve grupe, gde učestalost poverenja nalikuje spektru sunčeve svetlosti koja se može izmeriti od najniže do najviše frekfencije.

U “Sudaru kultura”, Fukujama pominje sociologa Džemsa Kolemana i smatra ga odgovornim za uvođenje termina socijalni kapital. Po Kolemanovoj definiciji socijalni kapital je: “sposobnost ljudi da rade zajedno, za zajedničke svrhe u grupama i organizacijama”<sup>231</sup>. Fukujama zamera Kolemanu što u svom pojmu socijalnog kapitala kao opšteg dobra, previđa da ljudi stupaju u kontakte gonjeni i svojim sebičnim ciljevima. Stoga socijalni kapital za Fukujamu mora biti proizveden ne kao javno nego kao privatno dobro čiji uticaj u društvu može biti pozitivan ili negativan. Pozitivni uticaji su na primer puritanske zapovesti o kojima je pisao Maks Veber (da se prema svima treba ponašati moralno a ne samo prema članovima porodice i rodbine). Tako bi se mogućnost saradnje širila između grupa koje su u kontaktu jer ih povezuju iste puritanske norme. Negativno ispoljavanje socijalnog kapitala u društvu primetno je kod grupa koje postižu unutrašnje jedinstvo na račun onih koji nisu njeni članovi, tretirajući ih sa sumnjom ili neopravdanom mržnjom. Mafija i Kluks Klan na primer, postižu ciljeve na osnovu svojih normi, ali socijalni kapital koji te grupe poseduju negativno utiče na društvenu zajednicu.

Ponekad je manje očigledno da je socijalni kapital društveno dobro, kao što je to fizički kapital (posedi, zgrade, mašine) i ljudski kapital (veštine i znanja koja nas odlikuju). Fukujama objašnjava da se socijalni kapital češće nego druge dve forme kapitala negativno ispoljava u društvu. U ljudskom društvu solidarnost unutar grupe često se plaća neprijateljstvom prema onima koji toj grupi

---

231. Fukujama, Frencis: *Sudar kultura*, Zavod za izdavanje udžbenika i nastavna sredstva, Beograd, 1997, str. 20.

ne pripadaju. Prirodna ljudska sklonost da deli svet na prijatelje i neprijatelje je po Fukujami osnova svake politike. Socijalni kapital je stečena vrednost koja može da raste ali i da opada. On se stvara i prenosi pomoću kulturnih mehanizama kao što su religija, tradicija ili istorijski nastali običaji.

Drugi termin, spontana socijabilnost čini podskup socijalnog kapitala koji po rečima Fukujame možemo podvesti pod Dirkemov pojam organske solidarnosti. Nije slučajno što je Fukujama počeo da piše svoju knjigu o poverenju uvodnim citatom Emila Dirkema. Kada kaže spontana socijabilnost Fukujama podrazumeva da spontanost stvaranja zajednica omogućuje poverenje. Poverenje je po njemu uslov spontanosti. Slično piše Dirkem, ali o organskoj solidarnosti. Kada podela rada proizvodi solidarnost, zadatak koji je namenjen pojedincu mora i da mu odgovara. U tome je i priroda te spontanosti. Dirkem zaključuje da specijalizaciju rada treba sprovoditi samo koliko je to nužno a ne koliko je moguće jer onda spontanost prestaje.

Po Fukujami postoje tri puta u socijabilnosti:

1. put zasnovan na porodici i krvnom srodstvu
2. put zasnovan na dobrovoljnim asocijacijama, kao što su škole, klubovi i profesionalne asocijacije
3. put zasnovan na državi

Tri oblika ekonomskog organizovanja odgovaraju ovim načinima socijabilnosti:

1. porodični biznis
2. profesionalno vođenje korporacije
3. preduzeća koja su u državnom vlasništvu

Sklonost ka socijabilnosti se teže stiče nego druge forme ljudskog kapitala. Zato što je zasnovana na etičkim običajima nju je teže menjati. Najkorisniji tip socijalnog kapitala nije sposobnost da se radi pod autoritetom tradi-

\_\_\_\_\_ Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka  
cionalne zajednice ili grupe već sposobnost stvaranja novih asocijacija. Spontana socijabilnost podrazumeva široki krug posredujućih zajednica različitih od porodice i od zajednica koje se osnivaju po programu vlade jedne države. Ukoliko postoji manjak spontane socijabilnosti utoliko je po Fukujami neizbežan rizik gubljenja spontanosti zajednice usled uplitanja vlade i njene intervencije.

---

## EKONOMSKA FUNKCIJA SOCIJALNOG KAPITALA

Socijalni kapital se razvija pomoću socijalnih a ne individualnih vrlina. Nepoverenje dovodi do nestajanja socijalnog kapitala koji nije podjednako raspodeljen na sva društva. Po rečima Fukujame, kada socijalni kapital u nekom društvu nestane potrebni su vekovi da se ponovo pojavi. Što ljudi manje veruju jedni drugima više zavise od formalnih propisa kao ugovora i drugih pisanih pravila. Za Fukujamu postoji obrnuta srazmera između propisa i poverenja. Tamo gde ima nepoverenja među ljudima vladaju formalna pravila. Pravni aparat služi kao zamena (substitut) za poverenje. Odnosi nepoverenja stvaraju transakcione troškove društvu, kojih bi bilo pošteđeno da je u njemu visok stepen poverenja. Dakle, za Fukujamu je i poverenje pre svega ekonomski kategorija jer je ono na duže staze najisplatljivije. Smatram da je suština knjige “Sudar kultura” procena ekonomskih vrednosti poverenja.

U gore navedenom delu Fukujama izdvaja Japan i Nemačku kao dve države sa jakom sklonošću za spontanu socijabilnost. Početkom devetnaestog veka aristokratske klase u ovim zemljama prezirale su tehniku, trgovinu i zaradivanje novca. U dvadesetom veku došlo je do obrtanja vrednosti. Profesionalne korporacije u Japanu postaju

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

surogat porodice. Japanski radnici češće odlaze na odmore preko vikenda koje plaća kompanija nego što bi bili kod kuće sa svojom porodicom. Njihova volja da svoje slobodno vreme žrtvuju kompaniji tumači se kao znak odanosti. Dirkemovim jezikom rečeno, zajednica interesa zamenila je zajednicu po krvnom srodstvu<sup>232</sup>. Profesionalni moral ovde takođe zamenjuje porodični moral. Nasuprot Japanu Fukujama pominje Kinu, Italiju, Francusku i Koreju u kojima porodice imaju ključnu ekonomsku ulogu. Kineska porodica na primer ne bi mogla kao japanska da uključi nekog stranca bez ikakvih rođačkih veza u svoje domaćinstvo. U ovim zemljama dobrovoljne organizacije bazirane na spontanoj socijalnosti su slabo razvijene.

Krajem devetnaestog i početkom dvadesetog veka Amerikanci su prvi razvili moderne korporacije. Širenje organizacione mreže u dvadesetom veku pripada Japanu. Savremeni Amerikanci iz 1950. godine za Dejvida Rismana su bili tipovi usmereni ka drugom. Za Fukujamu je to bilo vreme kada je počelo stvaranje socijalnog kapitala u Americi. Tipovi usmereni ka drugom raširili su mrežu poverenja od istočne do zapadne obale Amerike. Ono što je važilo za Ameriku, Nemačku i Japan nije bilo ekonomski bitno za Italiju, Francusku i Kinu. U familijarističkim društvima kao što su Kina i Italija stvaranje industrije velikih razmara moguće je jedino na način državne kontrole u privrednoj politici korporacija. Japan i Nemačka su naprotiv mogli da stvore velika preduzeća bez "državne pomoći". U tome je Japan prednjačio. Za razliku od kineskog društva, u japanskom bi sin bez griže savesti

232. "Snaga ovog osećanja recipročnih moralnih obaveza omogućila je pojavu ekonomske prakse, kao što je doživotno zapošljavanje ili poslovna mreža kao što je

keiretsu koje nemaju pandan u svetu, čak ni u drugim društvima koja karakteriše visok stepen spontane socijalnosti." Isto, str. 210,

prijavio oca policiji ukoliko bi ovaj učinio neki prestup i na taj način pokušao da na svoju ruku protumači neku zajedničku normu i vrednost.

Fukujama svoju knjigu o poverenju završava stavom da se borba za priznanjem koja je ranije bila poznata kao borba na vojnoj, religioznoj ili nacionalističkoj osnovi sada ispoljava kao borba na ekonomskom planu. Želja za priznanjem se sada transformisala u želju za proizvodnjom bogatstva. Novac sada “postaje simbol ne materijalnog bogatstva već socijalnog statusa, odnosno priznanja”<sup>233</sup>. U Japanu su samuraji sa svojom ratničkom, bushido etikom preobraženi u klasu kapitalista jer su sada pogodnosti za sklapanje biznisa postale sigurnosni ventil za energije mnogih ambicioznih ljudi koji bi da su živeli u ranijim, aristokratskim vremenima mogli steći priznanje jedino ratom ili revolucijom. Kada govori o japanskom kapitalističkom duhu Fukujama ukazuje na njegovo autohtono poreklo. Duh kapitalizma nije uvezen u Japan sa Zapada, nije potekao iz protestantske etike o kojoj je Weber pisao, nego iz budističke sekte Jodo shinshu (čista zemlja) kao i Shingaru pokreta koji naglašava ekonomiju, štedljivost i asketski stav prema potrošnji.

Fukujama poredi socijalni kapital sa tokom velike reke čiju bujicu ne može preusmeriti ni jedan novi Tales modernog doba. Na kraju knjige sa zabrinutošću razmišlja o budućnosti po socijalni kapital jer ga vlade pojedinih država svojim političkim merama mogu mnogo brže upropastiti nego što ga mogu obnoviti.

Za razliku od Roberta Patnama, koji u svom delu “Kuglati sam” razmišlja samo o poverenju unutar granica SAD-a, Fukujama bi u duhu svoga rada a kao asocijaciju na gore navedeno Patnamovo delo, svoju knjigu mogao nazvati “Kuglati sa svima”.

---

233. *Isto*, str. 355.

---

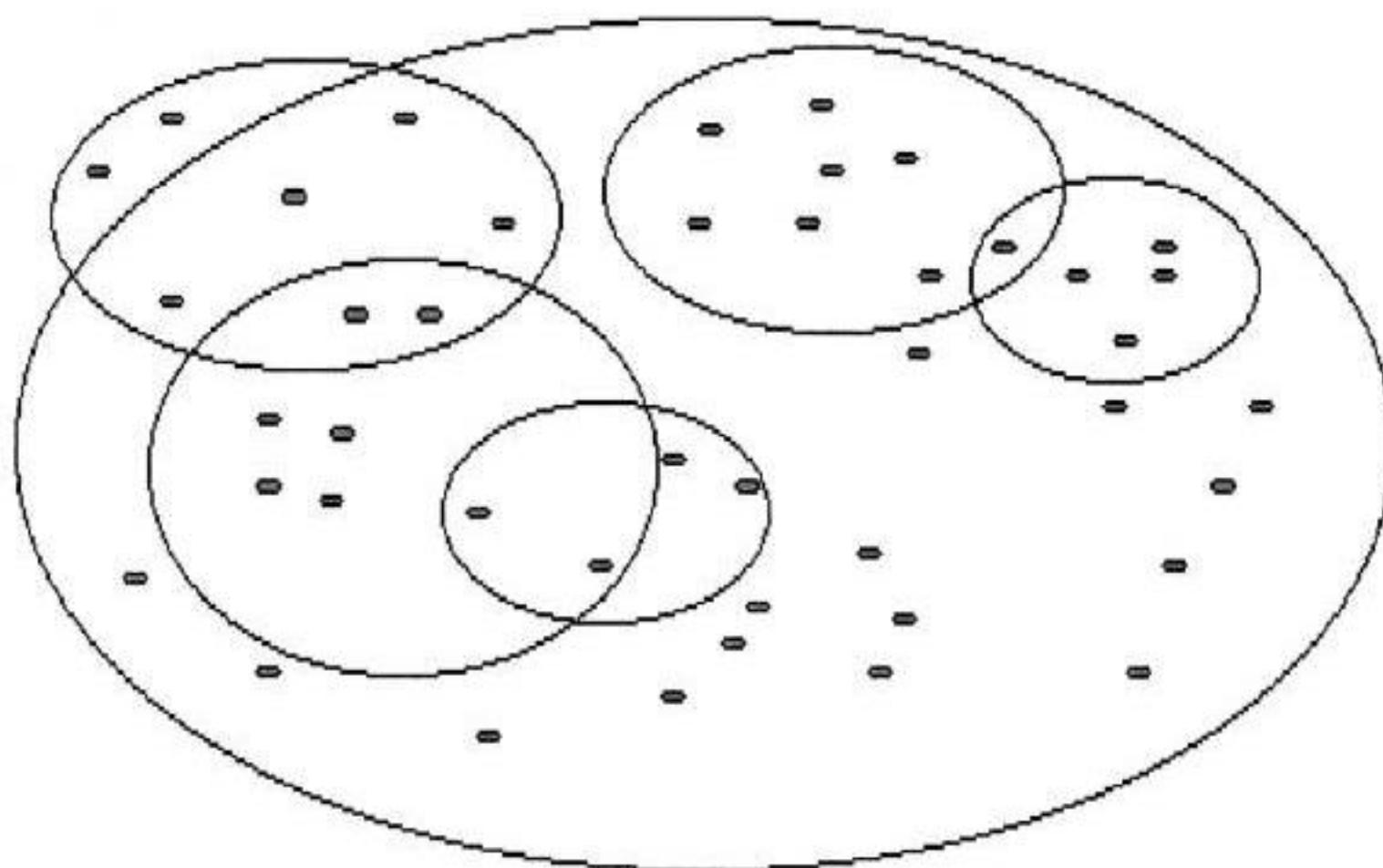
## KAKO FUKUJAMA MERI SOCIJALNI KAPITAL

U članku “Socijalni kapital i civilno društvo” Fukujama skreće pažnju na činjenicu ispoljavanja socijalnog kapitala koji deli društvene grupe na prijateljske i neprijateljske. Jedan od načina da se opiše ovo ispoljavanje je preko “radiusa poverenja”. Sve grupe koje su oličenje socijalnog kapitala imaju određen radius poverenja. Fukujama ga je definisao kao krug ljudi među kojima važe kooperativne norme. Ako socijalni kapital date grupe ima pozitivno ispoljavanje, radius poverenja biće veći nego sama grupa.

Moguće je da radius poverenja bude manji od članstva grupe. Velike organizacije čije kooperativne norme postoje samo među vođstvom i stalnim osobljem su očit primer za manjak radiusa poverenja. Fukujama sliku modernog društva predstavlja na svom dijagramu koji čini niz koncentričnih i prepletenih radiusa poverenja.

Kao mehurovi od sapunice ovi radijusi poverenja imaju sve veći obim, od manjih kao što su prijateljstva, bande, pa sve do religioznih grupa. Zajedničke norme ispunjavaju te krugove poverenja poput vazduha, da bi se stvarale sve veće društvene grupe. Moderna društva imaju veliki broj socijalnih grupa koje se preklapaju, dopuštajući na taj način mnogostruko članstvo i individualnost.

Tradicionalna društva su slabije povezana kroz svoje segmente, zbog toga informacije, inovacije i ljudski resursi kroz njih teže cirkulišu. Bilo je brojnih pokušaja da se sačini popis grupa i organizacija u SAD. US Department je 1949. godine pokazao da postoji 201 000 neprofitnih volonterskih organizacija, trgovačkih i poslovnih, ženskih udruženja, radnih unija, građanskih grupa, klubova i profesionalnih grupa koje obuhvataju sve nivoe američkog društva.



Lester Salamon je, piše Fukujama, predvideo da će do 1989. godine biti oko 1,14 miliona neprofitnih grupa u SAD, čije će članstvo biti veće od celokupnog broja stanovništva u državi. Fukujama navodi primer Yankee City studije u kojoj je popisom prebrojano 22 000 različitih grupa u zajednici koja je imala 17 000 stanovnika . Fukujama dalje postavlja pitanje kako je moguće izbrojati broj grupa u društvu koje je sada povezano internet mrežom. Promena tehnologije uslovila je i menjanje oblika udruživanja. Sa pojavom personalnih računara nemoguće je prebrojati onaj lajn grupe za razgovor preko interneta koje su se namnožile nakon 1990. godine.

On zaključuje da je nemoguće potpuno tačno utvrditi zalihe socijalnog kapitala jednog društva zato što bi to zahtevalo precizne podatke koji bi omogućili tačno merenje socijalnog kapitala. Ipak Fukujama predlaže svoju konačnu formulu za izračunavanje socijalnog kapitala:

$$SC = \sum ((1/r_n) r_p c_n)_{1 \dots t}$$

Da bi ovu formulu mogli da objasnimo počećemo sa njenim izvođenjem iz najosnovnije jednačine. Prva formula za izračunavanje socijalnog kapitala je suma svih članova svih grupa u društvu:

(1)  $SC = \sum n_{1 \dots t}$

Merenje socijalnog kapitala počinje prebrojavanjem grupa civilnog društva. Brojem  $n$  se izračunava veličina članstva u sportskim klubovima, kuglanama, književnim društvima, političkim klubovima, itd. U nekom društvu postoji veliki broj  $n$ -ova, tako da je Fukujama to označio sa  $n_{1 \dots t}$ . Male vrednosti za  $n$  smanjuju broj ciljeva koje grupa može postići (porodice su funkcionalne u socijalizaciji dece ili vođenju restorana ali ne i u vršenju političkih uticaja). Ograničenost podataka ne daje nam do znanja koliko promenljiva  $t$  utiče na dato društvo i koliko je neizbrojanih podataka između  $n_1$  i  $n_t$ .  $n$  i  $t$  mogu biti u obrnutoj korelaciji (što je veća prosečna veličina grupa to je i manji broj grupa), međutim, pošto individua može u isto vreme da bude član u više različitih grupa to i ne mora da bude tačno. Fukujama u gore navedenoj formuli dodaje kvalitativan koeficijent koji će predstavljati meru jedinstva, koheziju unutar grupe koju je označio sa  $c$ . On sa žaljenjem konstataje da nema opšte

važećeg metoda za merenje kohezije grupe, tako da svaki od koeficijenata c mora biti određen subjektivno. On označava različite vrednosti za različite grupe, a odlučujuća je kvalitativna mera za socijalni kapital. Dodavanjem ovog koeficijenta formula dobija sada ovaj izraz:

$$(2) \quad SC = \sum_{1 \dots t} (cn)$$

U daljem razvijanju formule Fukujama ubacuje još dva koeficijenta radius poverenja ( $r_p$ ) i radius nepoverenja ( $r_n$ ). Radius poverenja Fukujama shvata kao vrstu pozitivnog uticaja jedne grupe na društvo čiji je deo. U nekim slučajevima radius poverenja obuhvata celu grupu kao kod porodice na primer. Koeficijent  $r_p$  je u tom slučaju 1, i iznos socijalnog kapitala u društvu je:

$$(3) \quad SC = \sum_{1 \dots t} (r_p cn)$$

Moguće je da grupa ima koeficijent  $r_p$  veći od 1 kao što je slučaj sa sektama na primer gde se poštenje i pouzdanost kao poželjne vrednosti ne zahtevaju od članova samo unutar grupe već i u svim odnosima sa ljudima. Fukujama navodi da neke grupe mogu da deluju štetno na društvo kao što su kriminalne organizacije, Kluks Klan, Islamska nacija, Mičigenska policija isl. Njihov negativni uticaj na društvo Fukujama označava kao radius nepoverenja  $r_n$ . Što je uticaj grupe na okruženje veći to su veće i vrednosti za  $r_n$ , tako da mera socijalnog kapitala jedne grupe  $r_p cn$  mora biti pomnožena sa recipročnom vrednošću  $r_n$  (sve  $r_n$  vrednosti moraju biti 1 ili veće). I tako Fukujama dolazi do konačne formule socijalnog kapitala:

$$(4) \quad SC = \sum_{1 \dots t} ((1/r_n) r_p cn)$$

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

Fukujama prepostavlja da do određenog stepena članovi mogu biti u pozitivnoj korelaciji. Unutrašnja kohezija grupe počiva na zajedničkim normama i vrednostima. Ali, dodaje Fukujama, unutrašnje veze stvaraju neku vrstu jaza između pripadnika i nepripadnika grupe. Idealni slučaj ove konačne formule zahtevao bi dakle, da će bude maksimalno a ran minimalno. Kao ilustracija za ovu jednačinu mogla bi da posluži profesionalna organizacija koja podržava svoje članove ali ne širi nepoverenje prema ostalim profesionalnim grupama ostajući i dalje otvorena prema njima.

---

## VELIKI RASKOL SOCIJALNOG KAPITALA

U svom narednom delu “Veliki raskol” (1999) ovaj pisac izražava sumnju u pogledu daljeg razvoja socijalnog kapitala. Sredinom šezdesetih godina dvadesetog veka došlo je do raskola u društvenim poredcima zapadne demokratije. Fukujama nas obaveštava o porastu kriminala, opadanju poverenja u ljude i institucije, o raspadu porodice. Ove pojave Fukujama naziva simptomima velikog raskola. U objašnjavanju uzroka, u utvrđivanju dijagnoze obolelog društva Fukujama se ne služi činjenicama koje ukazuju na nejednakost u bogatstvu, na kulturne razlike ili preteran rast državne administracije. Za njega je glavni uzrok raskola prelazak iz industrijskog u postindustrijsko društvo, u “informativnu eru”, što je pokrenulo lančanu reakciju pojavljivanja individualnih morala i raskol zajednice.

Društvo stvoreno u novoj informativnoj eri teži da proizvede više slobode i jednakosti ali i da ukine političku i korporacijsku hijerarhiju. Individualnost koja je bila potrebna, kako kaže Fukujama, na pijacama i u laboratorijama potkopala je autoritet porodice i zajednice. Promena prirode posla zamenila je fizički rad mentalnim. Žene su ušle u kancelarije. To je uzdrmalo tradicionalni porodični moral.

U drugom poglavlju pod nazivom “O genealogiji morala” (preuzimajući termin iz istoimene Ničeove knjige) Fukujama se pita odakle dolaze norme, kako nastaje društveni poredak koji bi najbolje odgovarao ljudskoj prirodi. A kada razmišlja o prirodi čoveka Fukujama se oslanja na instiktivistička učenja Darvina i Spensera. Govoreći o socijalnim instinktima Darwin je osnovu moralnosti video u osećanju simpatije koje čini srž društvenog instinkta. Ono što je bilo za Darvina simpatija za Fukujamu je poverenje. Društveni instinkti po Darwinu imaju veću moć nego instinkti samoodržanja. U odnosu na ove druge društveni instinkti su trajniji. Opisujući veliki raskol u zapadnim demokratijama, koji je po njemu trajao nekih četrdesetak godina, Fukujama očekuje da socijalni instinkti, baš zbog svoje trajnosti, poput žara ispod pepela, omoguće da se socijalni kapital kao feniks podigne iz mrtvih. Sama ljudska priroda bi pokrenula mehanizme obnove društvenog poretku. Kao što je Spenser ideolog imperijalističkog kapitalizma tako je i Fukujama preuzeo ulogu ideologa informatičkog društva.

Po Fukujami, ljudskoj prirodi najbolje odgovara model liberalno kapitalističke demokratije. U takvim zajednicama spontano zasnovanim na uzajamnom poverenju hijerarhija je ipak nužna. Svi ljudi zajednice ne pridržavaju se prečutno prihvaćenih zajedničkih etičkih pravila. Manji broj može biti aktivno nesocijabilan u namjeri da potkopa i iskoristi grupu prikrivajući svoje koristoljublje. Veći deo po Fukujami mogu biti “slobodni strelci” doprinoseći pri tome što je moguće manje zajedničkoj stvari. Fukujama iz tih razloga prihvata hijerarhije u društvu koje on smatra za najbolje jer se ne može verovati svim ljudima da će neizostavno prihvati zajednička moralna pravila.

Fukujama primećuje ponovni rast socijalnog kapitala već početkom devedesetih godina dvadesetog veka. Iskustva još iz devetnaestog veka pokazuju da društvo

može da ponovo stvori nove norme, da se prevrednuje i tako obnovi socijalni kapital. U devetoj deceniji dvadesetog veka Fukujama beleži primetan pad kriminala, razvoja brakova i broja samohranih majki. Tako je Fukujamin pesimizam na početku zamenjen optimizmom i slepom verom u socijalne instinkte koje su ljudi stekli u svom evolutivnom razvoju. Na kraju teksta “Velikog raskola”, u odeljku “Socijalni kapital i istorija” Fukujama zaključuje da se može govoriti o jednosmernom kretanju istorije u političkoj i ekonomskoj sferi, gde bi princip liberalne demokratije bio vrh odnosno kraj te strele istorije. Naprotiv, u socijalnoj i moralnoj sferi istorija bi se po njemu ispoljavala ciklično, sa mnoštvom plima i oseka, uspona i padova u stvaranju socijalnog reda kroz mnoge generacije.<sup>224</sup>

---

224. Fukuyama, Francis: *The Great Disruption*, Touchstone Book, New York, 2000, str. 282.

---

## USPOSTAVLJANJE PARALELE

Učenja Ničea i Fukujame o čoveku i društvu imaju dodirnih tačaka. Prva tačka dodira jeste njihovo shvatanje istorije. Iz tumačenja istorije, razumevanja društvenog kretanja proizilaze rešenja za mnoge probleme pojedinca i društva koji su bili zajednički za oba mislioca. Glavni cilj Ničeovog stvaralaštva bio je nalaženje okolnosti u prošlosti za stvaranje uslova pod kojima bi jači ljudi bili potrebni. To je bio zadatak njegove istorije potrebne za život. Fukujama je nastojao da dokaže da jaki, nepoverljivi, najviši ljudi nisu potrebni. To je bio zadatak njegovog učenja o kraju istorije.

Te dodirne tačke su problemi koji ih zbližavaju, dok ih rešenja istih međusobno udaljavaju. Kao posledica uspostavljanja paralele između ova dva učenja u ovom radu su se izdvojili sledeći opoziti:

Niče	Fukujama
A1. ciklični tok istorije	A2. kraj istorije
B1. nadistorijski čovek	B2. postistorijski čovek
C1. zajednica slobodnih pojedinaca (bez države)	C2. uspešna država
D1. moć duhovne aristokratije	D2. vlast liberalne demokratije
E1. rat kao ontološki pojam	E2. mir kao političko rešenje
F1. asocijalnost	F2. socijalni kapital
G1. modus bivstvovanja	G2. modus imanja
H1. nadčovek	H2. poslednji čovek

A1 Ničeova teza o večnom vraćanju istog primenjena na ljudsko društvo naziva se učenje o cikličnom kretanju istorije. Učenjem o Dionisu nemački mislilac se suprotstavljao zvaničnoj istoriji kao prikrivenoj teologiji, koja je po njemu bila štetna za život. Njegov opozit Dionis-Raspeti bio je ključ kojim su se otvarala vrata skrivene istorije.

A2 Svoj "Kraj istorije" Fukujama je pisao pod uticajem Hegelove filozofije istorije, (tvrdnje nemačkog mislioca da je istorija završena Napoleonovom pobedom u bici kod Jene 1806 god.). Fukujama piše da nakon te godine u svetu nema nikakvog suštinskog političkog progrusa, nikakvog napretka izvan principa Francuske buržoaske revolucije. Time je pravolinijsko kretanje istorije i za Fukujamu završeno.

B1 Nadistorijski čovek se služi istorijom korisnom za život. Svojom voljom za moći omogućuje istoriji da se ponovi, što je suština njenog cikličnog kretanja. On je sinteza mnogih naroda kroz istoriju čovečanstva. Nadistorijski ili sintetički čovek je trenutak u toj istoriji. Iza i ispred njega pruža se beskonačna prošlost i budućnost. Njime je zatvoren krug istorije. Njegovom pojавom početak i kraj na krugu istorije se podudaraju. U njemu je skrivena cela istorija i njen ciklično kretanje.

B2 Fukujama je podelio svet na postistorijski i istorijski. Socijalna ravnoteža prvog sveta bi zavisila od socijalne neravnoteže drugog. Zemlje Trećeg sveta bi po Fukujami imale ulogu sigurnosnih ventila za ambiciozne pojedince postistorijskih država. Profesionalne korporacije bile bi novi surogat porodice postistorijskog čoveka, profesionalni moral zamenio bi porodični.

C1 Za Ničea je država samo jedno novo lažno božanstvo. Tek kada nestane država može da se pojavi čovek koji nije suvišan. Država je štetna za život jake individue. Pišući protiv istorije njenog stvaranja on kao alter-

\_\_\_\_\_ Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka nativu pominje zajednicu slobodnih pojedinaca čija je svrha usamljena ličnost.

C2 Fukujama glorifikuje državu. Njene institucije služile bi zahtevima građana. Narastajuće poverenje jačalo bi stabilnost države. Što je više takvih jakih država u svetu, sve je više svetskog mira.

D1 Ničeov duhovni aristokrata ne mora biti plemićkog porekla. Najviši čovek nema potrebu da se odrekne svoje moći zarad moći države ili ujedinjene moći najvećeg broja ljudi. Suština njegove moći nije kao kod Hobsa i Vebera u nametanju volje drugima. Najviši čovek nema harizmatsku pratnju, jer je asocijalan. On je pre ličnost nego nosilac harizmatske ličnosti.

D2 Princip zapadne liberalne demokratije po Fukujami mora da zavlada bar većim delom sveta. Ratovi, koji su po njemu izlišni što se postistorijskog doba tiče, neminovni su za slabe države koje poput fitilja mogu da zapale planetu kao bure baruta. Fukujama po uzoru na Hegela glorifikuje državu, s tom razlikom što više nije u pitanju pruska država XIX veka, već demokratska vlast Sjedinjenih američkih država XX – XXI veka.

E1 U Ničeovom rečniku ratnik je sinonim za slobodnu i celovitu ličnost. On nije uniformisani vojnik kao u demokratskoj državi. Niče je za obnavljanje vitalnosti društva prepostavljaо ciklično kretanje istorije kroz rat dva principa, kao borbu dva tipa čoveka, nadčoveka i poslednjeg čoveka, podrazumevajući da društvo u svom kružnom kretanju, u svom trajanju ima dovoljno energije da večito sebe obnavlja. Ono što bi ga pokretalo crpelo bi energiju iz suprotnosti dva gore pomenuta principa.

E2 Balansirajući između Hegela i Koževa, Fukujama ističe da bi za Hegela kraj istorije imao ratove, dok bi za njegovog interpretatora kraj istorije značio i kraj svakog rata (kao posledica degeneracije građanina u buržuja koji

se ne brine za slobodu svoje države). Mir je najbolje političko rešenje, ali po Fukujami samo za postistorijske države. Rat će biti zamenjen ekstremnim i atraktivnim sportovima u postistorijskom društvu.

F1 Asocijalnost najviših ljudi po Ničeu zahteva zajednicu slobodnih pojedinaca koji imaju poverenje u sebe i nepoverenje u druge. Oni su najčešće prerašeni. Najviši čovek je homo masca, sa svojim osobenim, individualnim moralom. On nema društveni karakter.

F2 Fukujama uvodi pojam socijalnog kapitala, koji kao sposobnost nastaje iz preovlađivanja odnosa poverenja u društvu. Socijalni kapital se razvija pomoću socijalnih a ne individualnih vrlina. Fukujama se poziva na Tokvilovu misao da je osnovno umeće demokratije veština udruživanja. On primećuje da odnosi nepoverenja u društvu iziskuju veće troškove. Poverenje je za njega pre svega ekonomski kategorija.

G1 Ničeov nadčovek vodi poreklo od paganskog homo religiosusa. On je ono što jeste. Niče želi da se oslobodi nagona za posedovanjem, pa bila to ljubav prema bližnjem, istini, znanju ili bilo kakvim novostima.

G2 Modus imanja je modus iskustva potrošačkog čoveka zapadne liberalne demokratije. On je ono što još nije. Njegov predak je ekonomski čovek. Fukujama čas negoduje povodom te konstatacije, čas izjavljuje da ništa nije moglo bolje da mu se dogodi, jer sledeći ideal, to jest principe zapadne liberalne demokratije, čovek može da se nada kakvoj – takvoj posthumanoj budućnosti, ali bez ratova i gladi u svetu.

H1 Težnja za autentičnim čovekom (kome istina koristi) navela je Ničea da stvori moralni ideal nadčoveka. To je podrazumevalo podelu ljudi na više i niže, i njihov sukob vrednosti (koje su u Ničeovoj teoriji bile izraz najvišeg kvantuma moći). Kada je stvorio nadčoveka Niče

## \_\_\_\_\_ Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

je istovremeno stvorio i poslednjeg čoveka (potomka ubice boga). Nadčoveka i poslednjeg čoveka ne treba odvajati. Ta dva principa suprotstavljena su kao dva pola na jednom istom magnetu. Magnet je u ovoj metafori Ničeovo shvatanje čoveka između višeg i nižeg, čija večita polarizovanost omogućuje istoriju korisnu za život.

H2 Pretpostavljajući čoveka kao čoveka od poverenja (ali ne prema sebi nego prema drugima), kao podanika države, Fukujama vidi poželjnu individuu kao poslednjeg čoveka koji je preostao nakon pobeđe duha demokratije, poraza morala Ničeovog nadčoveka (njegove smrti). Pojam poslednjeg čoveka Fukujama preuzima od Ničea. Fukujama predviđa da će se u budućnosti poslednji čovek osloboditi bolesti i smrti kao kraja života, ali ne i od bio-vlasti administrativnog aparata države.

---

## Z A K L J U Č A K

Na osnovu istorijsko-uporedne i hermeneutičke metode kojom je tumačeno Ničeovo teorijsko stanovište o čoveku, idealu nadčoveka i društvu, kao i izvršene unutrašnje kritičke analize Fukujaminih tekstova, utvrđeno je da je Fukujama pogrešno interpretirajući Ničeovo učenje pokušao da istakne pobedu svojih ideja o liberalnoj demokratiji i kraju istorije. Da bih ušao u Ničeov tekst moje misli su bile poput mnoštva kamera postavljenih u šumi reči i znakova interpunkcije. Da bih uhvatio duha koji se krio iza reči kao nevidljiva sila iza kakvog stabla, moje reči bar malo moraju da oponašaju autorov stil pisanja da bi ga prevario i naterao da pređe iz njegove šume u moju šumu, iz njegovog teksta u moj tekst. Oprostite zbog ovog “animizma”, ne bojam se Jaspersove opomene, jer Velimirović je odavno svojim delom dokazao da je moguće pisati Ničeovim stilom i biti ipak svoj na svome. Imajući na umu Ničeov zagonetni stil pisanja, njegov pesnički višežnačni jezik, trebalo je umeti čitati tragove njegovih misli (raspoznavati starost traga, što dublja misao to svežiji trag) i pratiti ih poput Hermesa ili lovca u poteri.

Izučavanje istorijske dimenzije društvenih pojava je od suštinskog značaja za sociologiju. Između istorije i

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

sociologije kao društvenih nauka neophodna je saradnja kojom bi se društvena stvarnost ne samo opisala nego i objasnila. Istorija sociologija kao sociološka disciplina po svom određenju bila bi osnovni teorijski okvir istraživanja svetske istorije društva. Još je Dirkem u "Pravilima sociološke metode" pridavao značaj istoriji kao najpodesnijem instrumentu sociologije, za Vebera bi sociologija pomagala istoriji koja teži kauzalnoj analizi i objašnjenju individualnih radnji, tvorevina ličnosti. Ali kako početi priču o nadčoveku i poslednjem čoveku a ne izgubiti se u lavirintu istorije. Polibije svoj rad počinje obraćajući se boginji Tihi sa molbom da ne zaluta među mnoštvom istorija koje su bile predmet njegovog životnog dela. Tihe je boginja trenutka, sudskebine. Crtež kruga ili točka je njen najčešći simbol. Za Ničeovog nadčoveka svaki trenutak je kapija vremena. Među zidovima lavirinta ove istorije on ne može da zaluta. Tezeju je pomogla Arijadna ne ulazeći u lavirint. Nadčoveku pomaže Tihe, svo vreme u lavirintu istorije koji je sama sačinila. Ona mu je pomogla, pomaže i pomoći će jer se on kreće po svojoj volji za moć večno se vraćajući i ponavljamajući iz trenutka u trenutak, postajući i sam trenutak, miljenik boginje sudskebine. Za poslednjeg čoveka Fukujame nema izlaza. On je potomak ubica boga i nijedan bog ili boginja mu zbog toga neće pomoći. On će kao rob okretati žrvanj istorije, daleko od trenutka, centra zbivanja ubeden da ide pravim putem u budućnost i neće primetiti da se kreće u krug. To je sva ironija njegove ideje napretka čovečanstva.

U drugom poglavljju ovog rada ustanovljeno je da Fukujama nije razumeo Ničeovu osnovnu ideju o nadčoveku kao pokretaču cikličnog kretanja istorije, time što je odstranio pojam nadčoveka iz Ničeovog opozita nadčovek – poslednji čovek. Na kraju istorije, po Fukujami, kao jedini preživeli iz te borbe na život i smrt dva navedena tipa čoveka ostao je poslednji čovek kao pobednički rob. Ničev nadčovek je za Fukujamu od tada

samo još fosil istorije koja je došla do svog kraja. U Fukujaminim tekstovima, odvojeni jedan od drugog, ovi pojmovi su samo surogati Ničeove ideje o najvišem i najnižem čoveku. Fukujamino uklanjanje nadčoveka ima za cilj otklanjanje opasnosti po novi svetski poredak, ekonomski uravnoteženih postistorijskih država. Ničeovo shvatanje istorije Fukujama nije mogao da ukalupi u svoje, jer bi za Ničea njegova filozofija istorije bila takođe prikrivena teologija, savremena demokratija naslednica hrišćanske teokratije a SAD novo lažno božanstvo. Shodno tome bi Fukujama sa svojim učenjem o liberalnoj demokratiji lako mogao biti nazvan, od strane nekog ničanca, najnovijim čandala – apostolom.

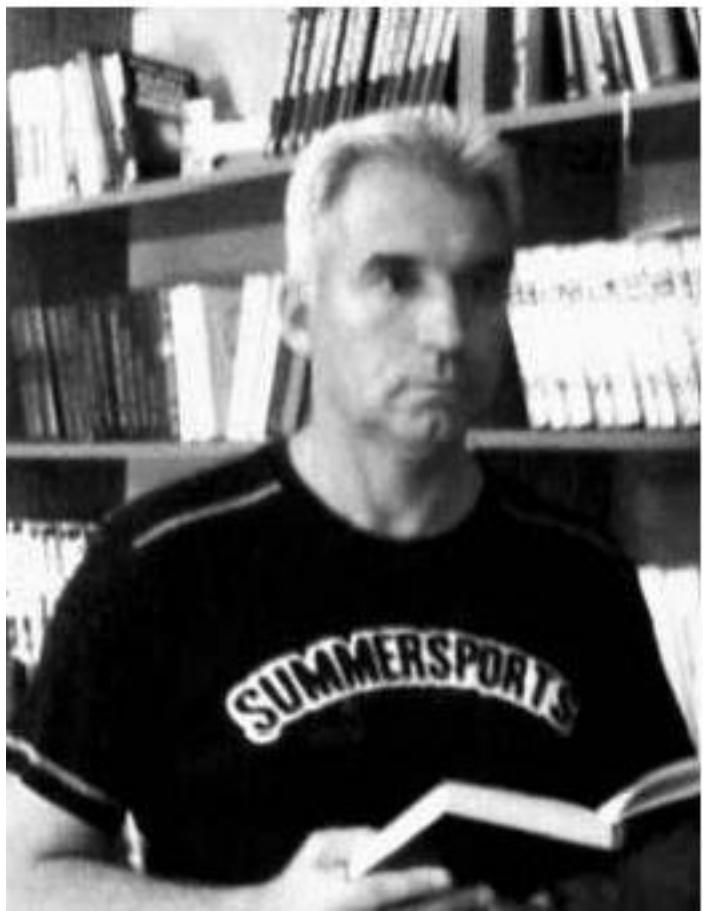
Poredeći ova dva mislioca u ovom radu, mišljenja sam da je Fukujama u odnosu na Ničea površnije tumačio odnos individua – društvo. Možda je duh vremena XXI veka u kome živi Fukujama, a čiji smo mi savremenici, delimično tome kriv. Ako je verovati Žanu Bodrijaru da je nastupila smrt realnosti kako onda možemo da verujemo informacijama kojima nas Fukujama bombarduje u svojim knjigama, pogotovo ako gore pomenuti francuski mislilac kaže da informacija predstavlja mesto zločina nad realnošću. Po tom pitanju Niče je mnogo bliži istini o čoveku i društvu (da se poslužim slikom Heraklitovog luka, Ničeovo društvo bi bila tetiva, odnosno logos koji bi povezivao dva zategnuta kraja, dva tipa čoveka, nadčoveka i poslednjeg čoveka).

Kada Fukujama razmišlja o društvu i njegovom kraju istorije čini se kao da vrši obdukciju nad poslednjim čovekom. Njegovo posthumano društvo je nekrofiličnog karaktera, Fromovim jezikom rečeno ono ne teži za onim “biti više” već za “imati više”. Između ove dve vizije pomenutih autora ja sam se opredelio za onu koja daje nadu o nadčoveku kao najvišoj nadi, koja je sinonim života. Dakle odlučio sam se za Da životu. Poslednji čovek u Fukujaminom viđenju postistorijskog društva kaže Ne

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

životu. I kao senka autentičnog čoveka još uvek je sveži trag da je postojao ili možda još postoji jaki čovek koji ne želi da se uklopi u funkcionalističko shvatanje individue i društva. Poslednji čovek je za Fukujamu više balast koga se treba osloboditi, da bi njegova naduvana teorija poput vazdušnog balona, mogla da “poleti” i stekne svoje privilegovano mesto u staništu ideja.



### *O AUTORU*

Zoran Nedeljković je rođen 1964. godine u Prištini. Diplomirao je na Filozofskom fakultetu u Pristini, na Odseku za filozofiju–sociologiju. Magistrirao je na Filozofskom fakultetu u Nišu na Odseku za sociologiju. Objavio je niz članaka tematski vezanih za suštinu ove knjige. Živi u Kraljevu, radi kao asistent na Filozofskom fakultetu u Kosovskoj Mitrovici.

---

## L I T E R A T U R A

### *FRIDRIH NIČE*

- Antihrist*, Grafos, Beograd, 1976  
*Dionisovi ditirambi*, Grafos, Beograd, 1988  
*Ecce homo*, Grafos, Beograd, 1988  
*Filozofija u tragičnom razdoblju Grka*, Grafos, Beograd, 1981  
*Genealogija morala*, Bonart, Nova Pazova, 2001  
*Izabrana pisma*, Prosveta, Beograd, 1996  
*Knjiga o filozofu*, Grafos, Beograd, 1984  
*Ljudsko, suviše ljudsko*, Dereta, Beograd, 2005  
*Nesavremena razmatranja*, Prosveta, Beograd, 1997  
*O budućnosti naših obrazovnih ustanova*, Sremski Karlovci, 1997  
*Pabirci iz Ničeove ostavštine (iz uvod u Ničea)*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980  
*Rodenje tragedije*, Zagreb, 1983  
*Slučaj Wagner*, Grafos, Beograd, 1988  
*S one strane dobra i zla*, Grafos, Beograd, 1980  
*Spisi o grčkoj književnosti i filozofiji*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1998  
*Sumrak idola*, Grafos, Beograd, 1977  
*Tako je govorio Zaratustra*, Grafos, Beograd, 1985  
*Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1984  
*Volja za moć*, Dereta, Beograd, 1991  
*Zora*, Moderna, Beograd, 1989

*STUDIJE O NIČEU*

- ALTHAUST, Horst: *Fridrih Niče*, CID, Podgorica, 1999
- BATAJ, Žorž: *O Ničeu*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1988
- BORHES, Horhe Luis: *Sabrana djela 1923 – 1982*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1985
- CVAJG, Štefan: *Neimari sveta II*, Rad, Beograd, 1983
- DELEZ, Žil: *Niče i filozofija*, Plato, Beograd, 1999
- ĐURIĆ, Mihajlo: *Niče i metafizika*, Prosveta, Beograd, 1984
- FINK, Eugen: *Ničeva filozofija*, Centar za kulturnu djelatnost, Zagreb, 1981
- FUKO, Mišel: *Niče, Frojd, Marks*; iz filozofske čitanje Frojda / Obrad Savić, Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1988
- GRANIJE, Žan: *Niče*, Plato, Beograd, 2000
- GRLIĆ, Danko: *Friedrich Nietzsche*, Liber, Zagreb, 1981
- HAJDEGER, Matin: *Ničeva metafizika* iz Uvod u Ničea / Šime Vranič, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980
- HOLINGDEJL, Reg: *Niče, život i filozofija*, Dereta, Beograd, 2004
- JASPERS, Karl: *Um i egzistencija*, Plato, Beograd, 2000
- LORENS, Gejn: *Niče za početnike*, Hinaki, Beograd, 2000
- MILIĆ, Novica: *Slučaj Niče*, Rad, Beograd, 1997
- LUKAČ, Đerdž: *Niče i fašizam*, Kultura, Beograd, 1956
- PAVIĆEVIĆ, Vuko: *Filozofija Fridriha Ničea*, Rad, Beograd, 1959
- ROBINSON, Dejv: *Niče i postmodernizam*, Esoteria, Beograd, 2002

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

ROUZ, Serafim: *Čovek protiv boga*, Vizantijsko ogledalo,  
Niš, 1996

ŠESTOV, Lav: *Dostojevski i Niče*, Izdavačko publicistička  
delatnost, Beograd, 1982

VELIMIROVIĆ, Nikolaj: *Sabrana dela knj. 2*, Srpska  
pravoslavna eparhija zapadnoevropska, Himelstir, 1986

ZIMEL, Georg: *Šopenhauer i Niče*, Izdavačka knjižarnica Zorana  
Stojanovića, Sremski Karlovci, 2008

[http://www.sac.org.yu/komunikacija/casopisi/iskustva/IV\\_11–12/d62/show\\_htm](http://www.sac.org.yu/komunikacija/casopisi/iskustva/IV_11–12/d62/show_htm)

Werner Stegmaier: *Advokat boga, advokat đavola:  
Nićeova teologija* (6.03.2006)

Zoran Nedeljković

---

*FRENYSIS FUKUJAMA*

*Kraj istorije i poslednji čovek*, CID, Podgorica, 1997

*Naša posthumana budućnost*, CID, Podgorica, 2003

*Sudar kultura*, Zavod za izdavanje udžbenika  
i nastavna sredstva, Beograd, 1997

*The Great Disruption*, A Touchstone Book,  
New York, 2000

*State – Building*, Cornell University Press, 2004

<http://www.imf.org/external/pubs/ft/seminar/1999/reforms/fukuyama.htm> – *Social Capital and Civil Society*,  
Institute of Public Policy George Mason University  
October I, 1999 (7.2.2004)

<http://www.guardian.co.uk/waronterror/story/0,1361,56733,00.html> – *The west has won*, The Guardian,  
October I I, 2001 (8.2.2004)

<http://www.cis.org.au/Policy/winter02/polwin02-1.htm> –  
*Has History Started Again?*, Winter 2002 (2004)

[http://chnm.gmu.edu/ematters/issue6/911exhibit/emails/fukuyama\\_wsj.htm](http://chnm.gmu.edu/ematters/issue6/911exhibit/emails/fukuyama_wsj.htm) – *History Is Still Going Our Way*,  
October 5, 2001 (9.2.2004)

<http://www.danas.co.yu/20021019/vikend9.htm> – *Kraj čoveka*, Vikend subota–nedelja, 19–20, oktobar 2002  
(8.2.2004)

<http://www.cis.org.au/Events/JBL7JBL02.htm> – *Has History Restarted Since September?*, Melbourne, August 2002 (9.2.2004)

<http://energcommerce.house.gov/107/hearings/06202001Hearing291/Fukuyama457.htm> – *Statement of Francis Fukuyama*, Ph.D, Subcommittee on Health, June 20, 2001  
(8.2.2004)

---

## Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

<http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/bush/fukuyama.htm> – *Opposition to American policies must not become the chief passion in global politics*, The Washington Post, 2002 (10.2.2004)

<http://www.cis.org.au/Policy/Spring02/polspring02-5.htm> – *Back to Human Nature? Andrew Norton talks to Francis Fukuyama* (8.2.2004)

<http://www.abc.net.au/worldtoday/content/2003/s101568.htm> – *Sounds of Summer: Francis Fukuyama*, Reporter Monica Attard (9.2.2004)

<http://www.ml.com/woml/forum/global.htm> – *Economic Globalization and Culture, A Discussion with Dr. Francis Fukuyama* (8.2.2004)

*PRIKAZI FUKUJAMINIH DELA*

<http://www.robertclark.net/clark/99springgreatdisruption.htm> – *Robert Clark: The Great Disruption* (8.2.2004)

[http://www.mises.org/misesreview\\_detail.asp?control=131&sortorder=issue](http://www.mises.org/misesreview_detail.asp?control=131&sortorder=issue) – *David Gordon: A Manifesto Without Evidence* (8.2.2004)

<http://human-nature.com/nibbs/02/brown.htm> – *Donald E. Brown: The Great Disruption Book Review, 2002* (7.2.2004)

<http://www.fsmitha.com/review/r-fuku.htm> – *Simon&Schuster, 1999: The Great Disruption book review* (22.3.2004)

<http://www.ekonomist.co.yu/magazin/em172/lib1.htm> – *Božo Stojanović: Budući svet,* (22.3.2004)

<http://www.matica.hr/Vijenac/Vij184.nsf/AllWebDocs?Po redakslobodeispontanirazvoj> – *Aron Hrelja: Poredak slobode i spontani razvoj* (25.3.2005)

[http://www.isuma.net/v01/dobell2/dobell2\\_e.shtml](http://www.isuma.net/v01/dobell2/dobell2_e.shtml) – *Rod Dobell: Francis Fukuyama, The Great Disruption* (9.4.2005)

[http://hr.wikipedia.org/wiki/Francis\\_Fukuyama](http://hr.wikipedia.org/wiki/Francis_Fukuyama) iz *Wikipedia, slobodne enciklopedije* (25.3.2005)

**SEKUNDARNA LITERATURA**

ABAGNEJL, Frenk: *Čik me uhvati*, Laguna, Beograd, 2002

ABELES, Mark: *Antropologija države*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2001

ADLER, Alfred: *Poznavanje čoveka*, Matica srpska, Novi Sad, 1996

ARON, Remon: *Demokratija i totalitarizam*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad, 1997

BASTID, Rodžer: *Sociologija i psihanaliza*, Naprijed, Zagreb, 1987

BEKER, Ernest: *Poricanje smrti*, Naprijed, Zagreb, 1987

BIGOVIĆ, Radovan: *Od svečoveka do bogočoveka*, Raška škola, Beograd, 1998

BODRIJAR, Žan: *Savršen zločin*, Beogradski krug, Beograd, 1998

BODRIJAR, Žan: *Simbolička razmena i smrt*, Dečije novine, Gornji Milanovac, 1991

BOŽILOVIĆ, Nikola: *Sociologija kulture*, JPNIRTV INFO Niš, Niš, 1998

BOŽILOVIĆ, Nikola: *Kič*, Zograf, Niš, 2002

BŽEŽINSKI, Zbignjev: *Velika šahovska tabla*, CID, Podgorica, 1999

DARENDOFF, Ralf: *Homo sociologicus*, Gradina, Niš, 1989

DERIDA, Žak: *Marksove sablasti*, Službeni list SCG, 2004

DOKSIJADIS, Konstantinos: *Čovek i grad*, Nolit, Beograd, 1982

DOLO, Luj: *Individualna i masovna kultura*,  
Clio, Beograd, 2000

DŽEKOBI, Rasel: *Kraj utopije*, Beogradski krug,  
Beograd, 2002

ENGELS, Fridrih: *Razvitak socijalizma od utopije do nauke (izabrana dela tom 2)*, Kultura, Beograd, 1950

ERLIH, Vera: *U društvu s čovijekom*, Naprijed,  
Zagreb, 1968

FRANK, Semjon Ludvigovič: *Duhovne osnove društva*,  
CID, Podgorica, 1997

FROM, Erih: *Bekstvo od slobode*, Nolit, Beograd, 1989

FROM, Erih: *Čovjek za sebe*, Naprijed, Zagreb, 1984

FROM, Erih: *Imati ili biti*, Naprijed, Zagreb, 1984

FROM, Erih: *Marksovo shvatanje čoveka*,  
Grafos, Beograd, 1985

FROM, Erih: *S onu stranu okova iluzije*, Naprijed,  
Zagreb, 1984

FROM, Erih: *Umijeće ljubavi*, Naprijed, Zagreb, 1989

FROM, Erih: *Zdravo društvo*, Naprijed, Zagreb, 1984

FRTUNIĆ, Dimitrije, priredio: *Epiktet: Obrasci volje i sreće*, Gradina, Niš, 1991

FUKO, Mišel: *Nadzirati i kažnjavati*, Prosveta,  
Beograd, 1997

FUKO, Mišel: *Nenormalni*, Svetovi, Novi Sad, 2002

FUKO, Mišel: *Treba braniti društvo*, Svetovi,  
Novi Sad, 1998

GALBRAJT, Džon Kenet: *Dobro društvo*, Grmeč,  
Beograd, 1997

GELEN, Arnold: *Čovijek*, Veselin Masleša,  
Sarajevo, 1990

---

Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

GIDENS, Entoni: *Sociologija*, CID, Podgorica, 1998

GOFMAN, Erving: *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*, Geopoetika, Beograd, 2000

GOLUBOVIĆ, Zagorka: *Čovek i njegov svet*, Prosveta, Beograd, 1973

GOLUBOVIĆ, Zagorka: *Antropologija u personalističkom ključu*, Gutenbergova galaksija, Beograd, 1997

GURVIČ, Žorž: *Sociologija*, Naprijed, Zagreb, 1966

HAKSLI, Oldos: *Vrli novi svet*, Mono & Manana press, Beograd, 2001

HANTINGTON, Semjuel: *Sukob civilizacija i preoblikovanje svetskog poretku*, CID, Podgorica, 1998

HANTINGTON, Semjuel: *Treći talas*, Stubovi kulture, Beograd, 2004

HEGEL, G.V.F.: *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987

HEGEL, G.V.F.: *Fenomenologija duha*, BIGZ, Beograd, 1986

HORKHAJMER, Maks: *Pomračenje uma*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1963

HORKHAJMER, Maks: *Tradicionalna i kritička teorija*, BIGZ, Beograd, 1976

ILJENKOV, Evald Vasiljevič: *O idolima i idealima*, Školska knjiga, Zagreb, 1975

JONAS, Hans: *Princip odgovornost*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990

JUNG, Karl GUSTAV: *Čovek i njegovi simboli*, Mladost, Zagreb, 1972

JUNG, Karl GUSTAV: *Psihološki tipovi*, Matica srpska, Novi Sad, 1984

KAMI, Alber: *Pobunjeni čovek*, Zora–GZH,  
Zagreb, 1976

KARLAJL, Tomas: *O herojima*,  
Srpska njiževna zadruga, Beograd, 1903

KORAĆ, Veljko: *Istorija društvenih teorija*, Zavod za  
izdavanje udžbenika i nastavna sredstva, Beograd, 1990

KORAĆ, Veljko: *Markovo shvatanje čoveka*,  
Naprijed, Zagreb, 1987

KOZLOVSKI, Peter: *Vodič kroz filozofiju*, Plato,  
Beograd, 2003

KOŽEV, Aleksandar: *Kako čitati Hegela*,  
Veselin Masleša, Sarajevo, 1990

KULIĆ, Mišo: *Kultura i filozofija istorije*,  
Univerzal, Tuzla, 1985

LAŠ, Kristofer: *Pobuna elite i izdaja demokratije*,  
Svetovi, Novi Sad, 1996

LEVIT, Karl: *Svjetska povijest i događanje spasa*,  
August Cesarec, Zagreb, 1990

LUELEN, Ted: *Uvod u političku antropologiju*,  
Umetničko društvo Gradac, Čačak, 2001

LUKIĆ, Radomir: *Sociologija morala*,  
Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd, 1974

MARKS, Karl – Engels, Fridrih: *Dela, tom III*, Prosveta,  
Beograd, 1971

MARKS, Karl: *Ekonomsko filozofski rukopisi iz 1844*,  
Prosveta, Beograd, 1971

MARKUZE, Herbert: *Čovek jedne dimenzije*,  
Veselin Masleša, Sarajevo, 1968

MERTON, Robert K.: *O teorijskoj sociologiji*,  
Plato, Beograd, 1998

---

Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

- MILIĆ, Vojin: *Sociološki metod*, Nolit, Beograd, 1965
- MILOSAVLJEVIĆ, Ljubinko: *Staništa ideja*, Zograf, Niš, 2002
- MILS, Rajt: *Znanje i moć*, Vuk Karadžić, Beograd, 1966
- MITROVIĆ, Ljubiša R.: *Sociologija*, Institut za političke studije, Beograd, 1997
- MITROVIĆ, Ljubiša: *Sociologija i istorija*, Filozofski fakultet, Niš, 2003
- MONTESKJE, Šarl–Luj de Sekonda: *O duhu zakona*, Umetničko društvo Gradac, Čačak, 2001
- MOREN, Edgar: *Čovek i smrt*, BIGZ, Beograd, 1981
- MOREN, Edgar: *Duh vremena*, BIGZ, Beograd, 1979
- NOVGORODCEV, Pavel Ivanovič: *O društvenom idealu*, CID, Podgorica, 1996
- ORTEGA i GASET, Hose: *Pobuna masa*, Dom kulture, Čačak, 1988
- PAVIĆEVIĆ, Vuko: *Osnovi etike*, BIGZ, Beograd, 1974
- PAVIĆEVIĆ, Vuko: *Sociologija religije*, BIGZ, Beograd, 1980
- PEJČIĆ, Bogoljub: *Metodologija empirijskog naučnog istraživanja*, Defektološki fakultet, Beograd, 1994
- PEŠIĆ, Mihailo: *Sociološke teorije*, Institut za političke studije, Beograd, 1995
- POPER, Karl: *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji I, II*, BIGZ, Beograd, 1993
- POPER, Karl: *Lekcija ovog veka*, Alexandria Press, Beograd, 2002
- POPOVIĆ, Justin: *Dostojevski o Evropi i slovenstvu*, Manastir Ćelije, Beograd, 1981

POPOVIĆ, Mihailo: *Savremena sociologija*, Kultura, Beograd, 1961

POPOVIĆ, Mihailo: *Teorije i problemi društvenog razvoja*, BIGZ, Beograd, 1981

RADENOVIĆ, Predrag: *Sociološka hrestomatija*, Službeni list SFRJ, Beograd, 1978

RANKOVIĆ, Miodrag: *Sociologija i futurologija*, Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd, 1995

RISMAN, Dejvid: *Usamljena gomila*, Nolit, Beograd, 1965

ROT, Nikola: *Osnovi socijalne psihologije*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1983

ROZANOV, V.V: *Legenda o velikom inkvizitoru*, Izdavačko publicistička delatnost, Beograd, 1982

RUSO, Žan Žak: *Društveni ugovor; O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima*, Filip Višnjić, Beograd, 1993

SOLOVJOV, Vladimir. *Tri razgovora*, Dom kulture, Čačak–Gradac, 1989

STOJKOVIĆ, Momčilo: *Etos i progres*, Prosveta, Niš, 1993

SUPEK, Rudi: *Društvene predrasude*, Radnička štampa, Beograd, 1973

SUPEK, Rudi: *Zanat sociologa*, Školska knjiga, Zagreb, 1983

ŠELER, Maks: *Položaj čovjeka u kozmosu*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987

ŠPENGLER, Osvald: *Propast Zapada*, Književne novine, Beograd, 1989

---

Lavirint istorije natčoveka i poslednjeg čoveka

TADIĆ, Ljubomir: *Nauka o politici*, BIGZ,  
Beograd, 1996

TEMKOV, Kiril: *Dobro, bolje, najbolje*,  
Bajka, Niš, 2003

TOKVIL, Aleksis Klerel de: *O demokratiji u Americi*,  
Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića,  
Sremski Karlovci, 2002

TUREN, Alen: *Postindustrijsko društvo*,  
Plato, Beograd, 1998

VAJT, Lesli: *Nauka o kulturi*, Kultura, Beograd, 1970

VAJT, Viljem: *Čovek organizacije*,  
Prosveta, Beograd, 1967

VEBER, Maks: *Duhovni rad kao poziv*,  
Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića,  
Sremski Karlovci, 1998

VEBER, Maks: *Privreda i društvo*, Prosveta,  
Beograd, 1976

VEBER, Maks: *Protestantska etika i duh kapitalizma*,  
Veselin Masleša, Sarajevo, 1968

VEBLEN, Torsten: *Teorija dokoličarske klase*,  
Mediteran, Novi Sad, 2008

VELIMIROVIĆ, Nikolaj: *Reči o svečoveku*,  
Eparhija Raško-prizrenska, Prizren, 1994

VELIMIROVIĆ, Nikolaj: *Sabrana dela knj. 2*,  
Himelstir, 1986

ŽIVOTIĆ, Miladin: *Čovek i vrednosti*,  
Prosveta, Beograd, 1969

---

Zoran Nedeljković  
LAVIRINT ISTORIJE NADČOVEKA  
I POSLEDNJEG ČOVEKA  
– *II izdanje* –

---

*Izdavač*  
SVET KNJIGE, Beograd  
[www.svetknjige.net](http://www.svetknjige.net)

*Urednik*  
Stevo Ćosović

*Recenzenti*  
dr Slobodan Branković  
dr Radomir Đorđević

*Tehnička priprema*  
Dejan Čepejković

*Štampa*  
LIBRO COMPANY, Kraljevo  
*stamparijalibro@gmail.com*

*Slika na korici*  
Karikatura Pjera Križanića  
“Politika” – 4. 8. 1940.

*Štampano u 500 primeraka 2013. godine*

---

CIP – Katalogizacija u publikaciji  
Narodna biblioteka Srbije

14 Niče F.

141.7 Fukujama F.

930.1 Fukujama F.

NEDELJKOVIĆ, Zoran (1964 – )

Lavirint istorije nadčoveka i poslednjeg  
čoveka/ Zoran Nedeljković – Beograd :  
Svet knjige, 2013 (Kraljevo : Libro  
company). – 193 str. ; 21 cm.

Tiraž 500. O autoru : str. 180

ISBN 978–86–7396–419–5

a) Niče, Fridrih (1844 – 1900) b)Fukujama  
Frencis (1952 – )  
COBISS.SR-ID 198776588