

NIČEOVA FILOZOFIJA

Arhe VIII, 15/2011

UDK 14 Nietzsche F.

124

17 : 161.225.23

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

MILENKO A. PEROVIĆ¹

Filozofski fakultet, Novi Sad

EETHOS I „BLONDE BESTIE“. APORETIKA NIČEOVE KRITIKE MORALA

Sažetak: Namjera ovoga teksta sadrži se u kritičkoj interpretaciji Ničeove kritike morala. Autor najprije analizira značenja glavnih Ničeovih „etičkih“ pojmova: die Moral, die Moralität, die Sitte i die Sittlichkeit. Analiza otkriva da ti pojmovi nijesu filozofsko-etički utemeljeni bez protuvrječja. Pokazuje se da Ničeova kritika morala ne pogađa moralni fenomen, nego običaje, socijalne konvencije i konformizam. U tome je kontradikcija u Ničeovoj kritici morala. Stav o kontradikciji autor proteže na cjelinu Ničeove filozofije, jer se odnos posebnih učenja u njoj pokazuje kao teleologija antiteleologije.

Ključne riječi: moral, die Sitte, die Sittlichkeit, teleologija, antiteleologija

Kritika morala bitni je dio Ničeove filozofije. Kritika te kritike vodeća je namjera ovoga rada. Na prvom je koraku dočekuju teškoće koje implicite i explicite potiču od Ničea.

(1) Moral kao način praksisa ne može se kritički promišljati u otklonu od povijesti filozofsko-etičkog pojma morala. Filozofsko-etička refleksija pojma morala neodvojivi je dio povijesti fenomena morala. Kritičko promišljanje pojma i fenomena morala traži visoku kulturu filozofskog mišljenja. Sporno je pitanje o temeljitosti i širini Ničeove filozofske kulture i njegovom poznavanju povijesti filozofije. Držimo da kultura filozofskog mišljenja, filozofska obrazovanost te bazični pogled na svijet koji čini osnovu njegove filozofije nijesu u saglasju s najvišim pretenzijama njegove filozofske kritike. Poznato je da je Ničeova filozofska kultura nesistematska, fragmentarna, a dobrim dijelom i neizvorna. Polemičkim sužavanjem pogleda na svijet kojim se sijeku krila filozofskoj refleksiji dala je Ničeovoj filozofiji „protejski“ karakter. U velikim misaonim zaokretima osnovne filozofske pozicije njegova se „kritika morala“ uspostavljala kao „gnijezdo protivvrječja“.

1 e-mail adresa autora: milenko.perovic@gmail.com

Istraživači Ničeove intelektualne biografije s dovoljno dokaza utvrdili su da Niče nije sistematski proučavao povijest filozofije studiranjem izvornih filozofskih djela. Plauzibilnost ovoga nalaza dokazuje se najuvjerljivije njegovim djelima. Znanja o filozofiji crpio je, u prvom redu, iz sekundarne literature. U njoj su centralno mjesto imali Langeova Povijest materijalizma² i Fišerova Povijest novije filozofije³. Platona i Aristotela studirao je ponajprije iz filologijskih pobuda. Izvjesno, njegovo poznavanje Aristotelove filozofije bilo je nepotpuno. Temelnije je studirao predsokratovce, posebno Heraklita. Iako je njegova filozofija prožeta latentnim spinozizmom, ponegdje i lako dokazivim direktnim uticajem, glavni izvor poznavanja stavova Spinozine Etike bilo mu je Fišerovo djelo. Preko Fišera i Šopenhauera poznavao je ideje Kantove filozofije. Po svoj prilici, od Kanta je čitao samo Kritiku rasudne snage. Njemački idealizam i Hegela nije studirao iz izvornih djela, nego se oslanjao na Šopenhauerovu kritiku. Svi njegovi iskazi o filozofiji njemačkog idealizma, posebno o Hegelu, potpuno su nesigurni. S tom je filozofijom „izašao na kraj“ tako što je u svojim kasnijim djelima potpuno ignorisao. Nigdje ne pominje svoje agilne i prominentne savremenike – mladohegelijance. No znano je da je čitao djela Ludviga Fojerbaha i Davida Fridriha Štrausa. Ova dva kritičara hrišćanstva, uz Bleza Paskala, na odlučujući način uticali su na formiranje njegovog kritičkog odnosa prema hrišćanstvu. Rano čitanje Makijavelijevog Vladaoca odredilo je njegovu „političku filozofiju“, ali jednako i kritiku morala. Sporno je pitanje koliko je na njega uticao Maks Štirner. Po jednom mišljenju Ničea je čitanje Štirnera uvelo u „inicijalnu krizu“ koja će ga odvesti prema Šopenhaueru. Po drugom mišljenju, najprije ga je izrekao E. fon Hartman, dubina uticaja Štirnera na Ničea daje povoda prigovoru o plagijatorskom odnosu. Iako se na Ničeovoj kritičkoj meti nalazio i moderni politički socijalizam, nije moguće naći posvjedočenje da su mu bila poznata djela Karla Marksa. Od cijele povijesti etike Niče je sistematski recipirao samo francusku moralistiku iz perioda od kraja 16. do kraja 18. vijeka (Larošfuko, Montenj, Šamfor, Volter, Stendal etc.). Kao i Engelsu, Ničeu je omiljeni antagonist bio u njihovo vrijeme popularni filozof Eugen Diring. Teoriju evolucije nije poznavao u izvornom obliku, nego preko Herberta Spensera i najznačajnijeg njemačkog evolucioniste Ernsta Hekela. Istraživanja iz potonjih decenija pokazala su neobičnu sličnost između Ničeovih shvatanja jezika i spoznaje s lingvističko-gnoseološkim teorijama, današnjoj filozofskoj publici skoro nepoznatog, rusko-ukrajinskog filozofa Afrikana Spira⁴. Ničeove kritike pojedinih filozofa, kao i duhovno-povijesnih fenomena često u sebi sadrže simplifikacije koje potiču iz sekundarne literature na kojoj se on filozofski obrazovao. Najlakše je posvjedočiti ovaj stav na pitanju o Ničeovom odnosu prema Kantu, teoriji evolucije i moralno-etičkom fenomenu.

2 Lange, Friedrich Albert (1866), *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Neudruck in 2 Bänden: 1974, Suhrkamp, Frankfurt am Main

3 Kuno Fischer, *Geschichte der neuen Philosophie*. 3. u. 4. Bd. Immanuel Kant und seine Lehre. 3. Aufl. Verlagsbuchhandlung Fr. Bassermann, München 1882.

4 Afrikan Alexandrowytch Spir (rus. *Африкан Александрович Спир*; ukr. *Африкан Олександрович Спир*; 1837-1890) rusko-ukrajinski filozof koji je pisao na njemačkom jeziku. Teodor Lesing napisao je o njemu svoju doktorsku disertaciju. O njegovom velikom uticaju na Ničea napisano je nekoliko vrlo instruktivnih knjiga.

Njegova filozofija ima protejski karakter, ali njezina svjetonazorna osnova od početka do kraja je ista: romantičarski inspirisani stav radikalnog odbijanja Moderne u svim njezinim bitnim oblicima. I vodeća intencija njegove filozofije nije se mijenjala do kraja: izgradnja filozofske koncepcije koja postulira prevladavanje Moderne. Razvoj Ničeove filozofije čini niz strategijskih promjena, obrta u filozofskim uvjerenjima i samokritičkih odbijanja vlastitih ranijih stavova. Bio je vrlo prijemčiv za različite, pa i potpuno oprečne misaone podsticaje. Gdje je najsnažnija emfatičnost iskaza o autoricitetu i „misterijama“ nadolaska ideja u njegovu filozofsku imaginaciju, tu je Niče po pravilu najmanje originalan. Prava autoriciteta na osnovnu svjetonazornu postavku, na njezino opšte filozofsko utemeljivanje, kao i na gotovo sve glavne teze Ničeove filozofije pripadaju njegovim bližim ili daljim prethodnicima. Skepsis prema modernoj građanskoj epohi naslijedio je od njemačkog romantizma. Radikalno odbijanje logocentrizma, posebno ideje uma, primio je iz opšte filozofske atmosfere „sloma“ filozofije njemačkog idelizma u drugoj polovini 19. vijeka. Postavku o smrti boga naslijedio je od Hegela. Diferenciju dionisijske i apolinijske kulture dobio je od Šelinga. Učenje o vječnom vraćanju istoga je locus communis mitoloških sistema staroga Istoka, a u zapadnoj filozofiji u svim njezinim epohama imala je kompetentne zastupnike i sljedbenike. Ideja nadčovjeka (grč. hyperanthropos, lat. homo superior, njem. Idealmensch, odnosno, Übermensch) potiče od Dionisiosa s Halikarnasa (1. st. pr.n.e.). Učenje o volji za moć je svojevrsna kombinacija kantovsko-hegelovskog i Šopenhauerovog pojma volje (uz značajna unutrašnja koncepcijska kolebanja u ontologizaciji volje shvaćene u smislu helenskog thelêma ili boulêsis). Postulat prevrednovanja vrijednosti je nezaobilazni dio svakoga etičkog zasnivanja moralizma, a emfatičnost iskaza o prevrednovanju svih vrijednosti ne izmiče moralizmu. Ideja kritike morala po svojoj inicijaciji i inspiraciji potiče iz francuske moralistike. Aporija gospodarskog i ropskog mogla je biti uzeta, dakako s potpuno promijenjenim smislom, od onih filozofa koji su je digli na rang filozofskog pitanja, dakle, od Aristotela ili Hegela.

Niče spaja oprečne misaone podsticaje iz nagovora duha vremena. U tom se duhu sudaraju povijesno i antipovijesno mišljenje, entuzijastički i pesimistički pogled na svijet, povjerenje i nepovjerenje u moć razuma, tj. uma, metafizičko i trans-metafizičko mišljenje, individualizam i konformizam, bitak kao priroda i trebanje kao virtualitet, dezalijenacija i alijenacija, demokratske i antidemokratske tendencije etc. Dijelom lematški, dijelom tematski Niče gradi svoj pogled na svijet i filozofiju pokušajima kritičkog odbijanja biti moderniteta Moderne s pozicije anti-logocitetskog, anti-homocentritetskog, anti-povijesnog, anti-racionalnog, „individualističkog“, antidemokratskog i trans-„nihilističkog“ gledišta. Dijelom lematški nereflektirano, dijelom tematski njegova filozofija sazdana je od htijenja da se spaja nespojivo: romantičarski antiracionalizam i prosvjetiteljski racionalizam, Kantov moralno stanovište i romantičarski antimoralizam, te autokritika građanske kulture i njezina radikalna negacija. Agendu anti-logocentrizma i anti-homocetrizma, postuliranu kao program protiv vodećeg toka evropske filozofske i kulturne tradicije te time i protiv logiciteta filozofije i nauke, Niče ostvaruje u mediju filozofskog pojma, dakle, najradikalnijom i najkonzekventnijom formom logizma te misaonim sredstvima koje je otkrila i usavršila tradicija logo-ho-

mocentričkog stava! U njemu su ključne metode i propozicije filozofske argumentacije i argumentacije pozitivnih nauka (filologije, psihologije, sociologije etc.). Nesavladivi paradoks svakoga „iracionalizma“ čini temelj Ničeove filozofije! U njoj su na djelu obje strane toga paradoksa: racionalna kritika racionalnosti i racionalna apologija iracionalnosti.

(2) Ničeov pojam morala opterećen je različitim, pa i oprečnim sementičkim strukturama. Njegova kritika morala in genere neobična je smješa deskripcije stava o aporetiskim strukturama moralno-etičkog fenomena, programa anihilacije morala kao takvoga te zasnivanja moralističkog trans-moralizma. Metodsko provođenje te kritike nije izvorno filozofsko. Dijelom je zasnovano na metodama pozitivnih nauka, a dijelom je eseistika bez posebne metode. Metode kritike nijesu filozofske niti posjeduju receptivnost za ontološku osebnost praksisa i moralnog praksisa. Niče ne ostvaruje metodološku samorefleksiju problema metode praktičke filozofije i etike. Njegove pozitivno-naučne analize moralno-etičkog fenomena pokazuju karakterističnu nereflektovanu negativnu dijalektiku kao nezaobilazni tribut koji mu naplaćuje epistemička analitika. U polaganju računa o pretpostavkama za kritiku morala Niče se zakonomjerno događa, upravljano silom dvosjeklosti instrumentuma negativne dijalektike, da se kritička argumentacija protiv određenih koncepcija, stavova, manifestacija fenomena, povijesnih struktura fenomena etc. preokreće u njihovu odbranu. Tako se, naprimjer, kritika nihilizma obrće u napola reflektovano opravdavanje nihilističkog stava kao načina dovršenja i ukidanja nihilizma. Ontologija cikličkog antiteleologizma u učenju o vječnog vraćanja stalno se poriče inkonzekventnim teleologizmom. Programsko odbijanja ideje smisla istorije, tj. programski anti-istoricizam iznova i iznova navodi Ničea na „rehabilitaciju“ povijesnog mišljenja. Kao mislilac anti-povijesti Niče se objektivira kao mislilac povijesti. Ontologija bivanja mu se stalno i neposredovano preokreće u ontologiju vrijednosti etc.

Htijenje utemeljenja kritike aporetike morala Ničea je dovelo u nerješivu aporetiku vlastite kritike morala. Otkrivanje dubioze morala kao takvoga obrnulo se u neotklonjivu dubiozu njegove kritike morala. Kritiku morala projektovao je kao anihilaciju svakog povijesnog oblika morala, ali je ona u negativno-dijalektičkim obrtima rezultirala, na jednoj strani, u neosviješćenoj afirmaciji Sokratovog, stoičkog, Spinozinog ili Kantovog poimanja morala, a na drugoj strani, u postulacijama morala kojemu se sadržaj posuđuje iz poznatih povijesnih primjera konkretnih ljudi, događaja i modela kulture s tipičnim aberacijama od poimanja morala koji pripada vodećoj etičkoj tradiciji. Kritiku etike Niče je postavio kao anihilaciju njezine filozofske biti i mogućnosti. Kritiku je pokušavao zasnovati kao trans-etičko učenje. U negativno-dijalektičkom obrtanju ona mu se pretvorila u nefilozofsko projektovanje nad-morala, koji je uistinu samo jedna inkonzekventna verzija postulatornog morala. Kritička strategija anihilacije (sokratskog, stoičkog, hrišćanskog, Kantovog, Hegelovog, građanskog) morala kao bumerang uvijek mu se vraćala kao aporetiske anihilacija njegove kritike morala. Kritika etike vraćala mu se kao vektorsko anihiliranje njegovih vlastitih kritičkih stavova o etici.

Kritiku aporetike morala kao model anihilacije morala Niče je iz djela i djelo provodio sve negativnijom fabulacijom. No, što je ta kritika bila vehementnijom u anihili-

laciji povijesti moralno-etičkog fenomena, sokratsko-platoničkog utemeljenja tradicije pojmovne filozofije, judeohrišćanske civilizacije u cjelini, moderne građanske kulture u svim njezinim elementima, misaonog dobra njemačkog idealizma, vodećih ideološko-političkih doktrina građanske epohe etc., sve je snažnije ona udarala u vlastita programska načela, stavljajući Ničea pred sve teže probleme očuvanja osnovne logičke, konceptijske i konceptualne dosljednosti stavova. Kritika nihilizma vodila ga je u zamku nihilističkog stava. Samospoznaja da se našao u njoj nije bila dovoljna i da iz temelja preispita njezina polazišta i provede njihovu generalnu kritičku reviziju. Imoralistička kritika morala, provedena na loše zasnovanom pojmu morala, za koji je svjetonazornu bazu posudio od francuskih moralista, nije ga mogla odvesti nikuda drugo nego u kolebanja između pseudo-sofističkog i pseudo-makijavelijevskog amoralizma i moralizma kao rubne duhovne i svjetonazorne pojave koja prati povijest etičko-moralnog fenomena. Bez osviještenosti o fundamentalnom značaju pitanja o metodi etike i praktičke filozofije, bez primjene bilo koje tradicionalne filozofske metode, bez kritike metode etike i filozofije Niče nije mogao dokučiti bit moralno-etičkog fenomena. Prema onome što mu je isporučila rubna etička tradicija ili etička tradicija upoznata iz druge ruke Niče je iznova kretao u analize moralno-etičkog problema metodama koje je posuđivao iz drugih medija mišljenja, dakle, psihologizacijama, genealogizacijama, deskripcijama etc. Njegov je lucidni posmatrački duh, katkad genijalan u svojim parcijalnim uvidima i sposoban da se beskrajno igra paradoksima, najčešće u konačnom misaonom rezultatu ostajao bez obavezujućih sintetičkih uvida. Svaka Ničeova igra paradoksima završila se paradoksalno!

(3) Noseće pojmovne strukture Ničeove filozofije izmiču zahtjevu za dosljednošću upotrebe filozofskih pojmova. Nedosljednost u konotiranju čini njegov pojam morala dvosmislenim, nerazumljivim i oprečnim u unutrašnjem strukturiranju. Ničeovi tekstovi u kojima se tematizira moralno-etički problem sadrže konceptijske inkonzekvence, konceptualne zbrke, pa i banalne opreke.

Kritici morala on posvetio je znatno više stranica nego bilo kojoj drugoj velikoj „temi“. Ipak, pojam morala do kraja mu je ostao konfuzan, neodređen i protivrječan. Bez sumnje, to je posljedica manjkavosti u unutrašnjoj disciplini njegovog mišljenja, parcijalnosti i fragmentarnosti njegovog filozofsko-etičkog obrazovanja te nedovoljnog poznavanja praktičke filozofije Sokrata, Platona, Aristotela, stoika, Akvinskog, Kanta, Fihtea i Hegela. Lektira francuskih moralista mogla ga je uputiti u duhovnu i „moralnu“ trulež i propast francuskog feudaliteta, ali ne i u ono što je magistralni problemski tok povijesti etike. Francuski moralisti nijesu razlikovali fenomene niti pojmove običaja i morala. Nijesu ostvarili dublji uvid u proces unutrašnjih diferencija u feudalnom običajnosnom praksisu iz kojih se začinje moderna građanska diferencija između prava, morala i običaja. Do jasne spoznaje o tom procesu došao je njihov njemački savremenik Tomazius. On je postavio razliku između pojmova *iustum* (pravo), *honestum* (moral, moralno dobro) i *decorum* (običaj, pristojnost), odnosno, *praecepta iusti* (pravni propisi), *praecepta honesti* (moralni propisi) i *praecepta decori* (običajne norme, pravila pristojnosti). Na osnovu srodne spoznaje i Volf je razlikovao *principia interna* i *principia externa*. Bez ovakvoga uvida, koji je praćen odgovarajućom pojmovnom figuracijom,

kritika „morala“ koju su provodili francuski moralisti nije se uopšte ni mogla odnositi na moralni fenomen u nekadašnjem Sokratovom ili stoičkom značenju niti na kasniji Kantovov pojam morala. Ona je pogadala običajnosnu strukturu poznoga francuskog feudaliteta, a sadržinu i značenje pojma morala svodila je na običaje (*Ensemble des règles d'action et des valeurs qui fonctionnent comme norme dans une société*). Iz shvatanja morala poznofeudalne moralistike, koji još uvijek u svojoj osnovi nema ideju i praksu ljudske individualnosti, tj. ideju regulacije djelanja čovjeka koje je zasnovano na unutrašnjim znanjima i uvjerenjima individue, nego još uvijek počiva na kolektivističkom spoljašnjem mehanizmu običajne regulacije djelanja, u modernim jezicima nastajali su semantički nesporednosti s moralno-etičkim pojmovljem. Po diktatu ove konfuzne semantike, u kojoj su se miješala i preklapala imenovanja starih i novih povijesno-etičkih fenomena, nastajale su etički sintagme „važeci moral“, „vladajući moral“, „društveni moral“ etc. *Sensu stricto*, rađane iz koncepcijskih konfuzija ove sintagme morale su u sebi sadržati i očuvavati konceptualne konfuzije. Uistinu, nijesu označavale ono što su uporno htjele označavati: moralno-etički fenomen, nego fenomen običaja i sistem običajnosti! Označavale su važeci običaje, vladajuće običaje, društvene običaje etc. Niče je u potpunosti akceptirao kritičko iskustvo francuske moralistike. Kao usud ono će ga pratiti do kraja i stalno ga uvoditi u generalnu koncepcijsku i konceptualnu inkonzekvciju.

Ona mu je potpuno i trajno zatvorala interpretacijski i kritički put prema onome što čini *conditio sine qua non* etike, prema smislu Aristotelove postavke razlike pojmova *ethos* i *eethos*. Kada u filozofsko-etičkoj refleksiji izmakne ta razlika i njezin nezaobilazni heuristički smisao i obligatnost za svako moguće i svako buduće etičko, trans-etičko, pa i anti-etičko mišljenje, neizbježno je strategijsko lutanje u pristupanju moralno-etičkom problemu! U svom prvom koraku uskraćen mu je misaoni senzibilitet za fundalemnatno etičko, ali i civilizacijsko-povijesno značenje Ciceronove filozofske i konceptualne domestikacije Aristotelovog pojmovnog para u latinski jezik u pojmovima *consuetudo* i *mos*. U narednom koraku mora postati zbudjujućom etička semantika modernih jezika koji su, baštineći civilizacijsko, leksičko i filozofsko-etičko iskustvo helenske i rimske civilizacije, održali filozofsku pozornost za razlikovanje morala i običaja, tj. moralnosti i običajnosti. Niče je do kraja ostao odsječen od toga misaonog iskustva. Ipak, smisleno je pitati: Zašto bi za potonje filozofe, pa i za Ničea, moralo biti obligatnim iskustvo etičkog pojmovlja koje potiče od Aristotela? Od „subverzije“ ovoga pitanja nije se teško braniti. Nepoznavanje kapitalnog značaja ovih Aristotelovih pojmova u Ničeovoj kritici morala proizvelo je misaone rezultate koji su suprotni kritičkim namjerama. Ovo preokretanje u suprotnost daje snažni povod stavu o nesavladivoj koncepcijskoj neodrživosti Ničeove kritike morala. Taj stav čini osnovu za kritiku Ničeove kritike morala. Ova će se kritika moći smatrati uspješnom ako pokaže postojanje jednog fascinantnog nesporednosti u središtu Ničeove filozofije: preokretanje Ničeove kritike aporetike morala u aporetiku njegove kritike morala!

Njegova je kritika morala premrežena kontrernim suprotnostima. Glavni čvorovi te mreže su i glavne aporije u Ničeovom poimanju morala:

- a. Moral je individualni praksis – versus – Moral je ne-individualni, a-individualni, odnosno, anti-individualni praksis;
- b. Moral je povijesni fenomen – versus – Moral je nepovijesni fenomen;
- c. Moral je fenomen koji treba anihilacijski prevladati – versus – Moral treba da čini središte i smisao „prevrednovanja svih vrijednosti“;
- d. Moral je čin slobodne volje – versus – Moral nije čin slobodne volje, nego društvenog, povijesnog i religijskog „drila surovosti“;
- e. Savjest je središte nihilističke biti morala – versus – Savjest je držanje moralne herojske individualnosti.

(4) U traženje kritičkog modela filozofske strategije za kritiku morala i etike qua etike Niče je nolens volens morao biti upućen na Hegela. No Šopenhauer mu je trajno zatvorio put prema njemu, a mladohegelijanstvo mu nije prokrcilo drugi put. Nije ni moglo, jer se Niče od početka iz duha vremena svjetonazorno oblikovao u animizitetu prema Hegelovoj filozofiji. Kao jedini etički vodič za pitanja morala preostala mu je francuska moralistika. Potpuno inferiorna i neupotreblija na području promišljanja fundamentalnih filozofsko-etičkih pitanja, štaviše, udaljena od najizvornijeg filozofsko-etičkog načina mišljenja, ova se moralistika u svoje vrijeme iskazala kao lucidna i agresivna kritička eseistička forma, pogodna za frontalni svjetonazorni i propagandni sudar s dekadencijom francuske apsolutističke monarhije na umoru. Mogla je ona – ali samo u srodnom povijesnom kontekstu – ponajviše poslužiti kao sredstvo kritike propadanja običaja, te za kritiku dekadencije predrevolucionarnih evropskih društava, kritiku vrijednosne konfuzije postrevolucionarnih društava Evrope 19. vijeka, kritiku duha kolektivismu i konformizmu društava koja tek počinju mučno rađati princip individuacije te kritiku licemjerja, resantimana i frustracija malograđanskih društvenih slojeva koji oblače odoru moralnosti i savjesnosti, uopšte, za kritiku opšteg duha bezličnosti koji još nije sposoban da rodi ličnost i podnese njezino postojanje!

Francuska moralistika nije mogla ponuditi put razumijevanju modernog moralno-etičkog fenomena. Bila je neupotreblija za recepciju i za kritiku Kantove etike. Niče je Kantovu etiku posmatrao kroz mutnu dioptriju Šopenhauerove kritike. Misaono dobro Hegelovog osebnog afirmativnog, a ujedno i kritičkog odnosa prema Kantovoj etike bilo mu je nepoznato. Od vreve „filozofija dana“, koje su epigonski slijedile Kanta ili ga kritički osporavale s pozicija starih „materijalnih“ etika, Niče nije uspio razabrati da je mišljenje moralno-etičkog problema u Hegelovoj filozofiji objektivnoga duha, poslije niza vijekova od Aristotela, opet otkrilo zaboravljenu moć kritičkog spekulativnog mišljenja. Metodskom paradigmom koja se koncentriše na heuristički smisao pojma *Aufhebung* Hegel je s najvišom samorefleksivnom sviješću razvio stanovište afirmacije moralno-etičkog fenomena, ali i njegovu kritičku negaciju! Ta negacija nije apsolutna, nego je – „određena negacija“. Njome je postavio obavezujuće propozicije za svaku buduću konzekventnu kritiku morala. Niče nije pokazao nikakav interes za spekulativnu metodu. Nije je poznavao, pa ni mogao primjenjivati. Nije je mogao ni kritički pobijati. Ona je za njega ostala terra incognita. Takvom je bila i ostala interpretatorima i prijateljima Ničeove filozofije, jednako i onima s najvišim interpretacijskim i filozofskim pretenzijama, kakav bijaše Hajdeger!

Bez „opremljenosti“ spekulativnom metodom za kritiku moralno-etičkog fenomena Niče nije ni mogao razumjeti dubinu, polivalentnost i aporetičkost morala kao takvoga. Bio je zbog toga predodređen za kretanje po rubnim dimenzijama kritike morala. Bez spekulativne metode, primjenu koje diktira sama spekulativnost morala, Niče nije mogao ni Kantovu etiku ni moderni moralni fenomen dokučiti u njihovoj biti, još manje shvatiti u Hegelovom smislu kao etičko, respective moralno „gnijezdo protivurječja“. Nije mogao dospjeti do onoga što je Hegel pokazao kako aporetiku u samom moralnom fenomenu ni do filozofskog faktuma da ta aporetika najviše filozofsko utemeljenje ima u Kantovoj etici. Hegel je pokazao kako su aporijske morala ujedno – aporijske refleksije morala, aporijske Kantovog mišljenja morala.

Koji su elementi ovih aporetskih struktura?

Prvo: aporija moralnosti i čulnosti. Ova se aporija pokazuje kod Sokrata i stoika, a klasični oblik dobiva u Kantovoj etici. Moral i čulnost moraju stajati u perenirajućij razlici. Održavanje te razlike uslov je mogućnosti izvođenja principa morala iz čiste apriorne umske slobode, tj. uslov da on uopšte može biti mišljen i postavljen kao nezavisan od svih čulnih pokretača. No, u pojmu morala postulira se ukidanje razlike morala i čulnosti. Oni moraju moći biti sjediniti, jer bez toga nema djelanja. Drugo: aporiju čiste i zbiljske svijesti. U moralnoj svijesti postulirano je da ona istodobno bude čista svijest i zbiljska svijest, da se održi u toj razlici, ali i da je ukine. Treće: aporija opštosti i partikularnosti moralne svijesti. Moralna svijest po Kantu, jednako kao i po Sokratu i stoicima, mora biti poopštiva svijest i imati opštu sadržinu. No, ona ne djela u svijetu čistih opštosti, nego u pojedinačnim praktičkim situacijama kao pojedinačna svijest. Ona treba da se održi kao opšta svijest, ali i da postane partikularna svijest. Četvrto: aporija morala kao jedinog praksisa i jednog od praksisa. Moralna svijest hoće da bude jedini praksis, a istodobno i meritum za svaki praksis. Ona istodobno hoće da ne priznaje i da priznaje opstojanje drugih formi praksisa. Peto: aporija zadatosti i dastosti moralnog djelanja. Moral se hoće isključivo kao perenirajuća zadatost moralnog zadatka, ali i ukidanje zadatosti u ostvarenju zadatka. Šesto: aporiju održanja i ukidanja opreke bitka i trebanja. Moral počiva na opreci bitka i trebanja. Njegovo ostvarenje je njezino ukidanje. Njegovo neostvarenje je njezino ukidanje. Sedmo: aporija savršenosti moralnog cilja i negacije postojećega svijeta. Moralno djelanje u nemoralnom svijestu je legitimiranje nemoralnosti toga svijeta. Moralno nedjelovanje u svijetu je delegitimiranje morala. Osmo: aporija čiste i djelatne dužnosti. Moralna dužnost mora biti čista da bi ostala moralna dužnost, ali se mora i ukinuti u djelatnoj dužnosti da bi se realizovala kao čista dužnost. Deveto: aporija moralnog suđenja i moralnog djelanja. Kao čisto suđenje moral mora biti u kritičkoj distanciji prema postojećem svijetu. Da bi u njemu proizveo promjenu moral mora prestati suditi, te djelati, ali i ostati samo da sudi.

Izložena aporetičkost nije filozofska pogreška u poimanju morala. Nije ni „konstrukcijska pogreška“ u moralnom fenomenu, nego njegov temeljni karakter. Taj ga karakter čini jednom formom objektivacije ljudskosti čovjeka, koja se u svojoj antropološkoj fragilnosti uvijek može preokrenuti u brojne forme neljudskosti. S druge strane, taj ga karakter čini nužnih oblikom moderne građanske kulture. Ali, on nije ni jedini ni najviši način te kulture. Cjelina kulture sazdana je od niza načina koje prožima isti duh

modernosti, ali i isti rivalitet koji dolazi od htijenja svakog od njih da se apsolutizira. Zato moderna kultura, te kultura praksisa u njoj počiva na aporetičkosti svih unutrašnjih odnosa. Aporetičkost je imanentna moralno-etičkom fenomenu, jednako koliko i drugim načinima praksisa, kao i njihovom uzajamnom odnosu. Njihova stalna aporetičkost onemogućava i omogućava cjelinu kulture uopšte, kulturu praksisa, te kulturu moralnog praksisa! Slobodna igra njihovih antiteza i sinteza čini modernost Moderne. Samo ako se to razumije može postati pristupačnom složenost Hegelove strategije mišljenja morala. Ona sadrži: ontologiku morala u učenju o „ideji dobra“ iz Nauke logike, fenomenologiju morala u učenju o duhu koji ima „izvjesnost o sebi samome“ iz Fenomenologije duha, fenomenologiju volje u učenju o ontogenetskom i filogenetskog obrazovanju volje iz Filozofije prava, te trans-etiku u učenju o moralu iz Filozofije prava.

Izlaganje osnovnih teškoća Ničeove kritike morala vodi nas u dokazivanje kritičke teze prema kojoj se Ničeova kritika aporija morala preokrenula u aporetiku njegove anihilacijske kritike morala. Kritika Ničeove kritike ne smjera ovdje da se in extenso zaputi u cjelinu Ničeovih djela. Ona će posegnuti samo za mjestima najviše aporetske napetosti.

MORAL KAO HYBRIS

Odnos između pojmova morala i savjesti u etici nije samorazumljiv. Rješavanje problema sistemskog odnosa eethos – syneidesis, eethos – daimonion, moralitas – conscientia, moralitas – syntheresis, Moralbewusstsein – Gewissen, moralna svijet – savjest probni je kamen svake etičke koncepcije. Niče ovaj problem od početka ignoriše te na samorazumljiv način, prema mjeri njihove nefilozofske upotrebe, ove pojmove uzima čas kao jednake značenjem, čas kao srodne, čas kao različite. Loše posljedice ove samorazumljivosti evidentne su u Ničeovoj kritici morala, ali unekoliko ostaju pre-pokrivene snažnijim aporijama u toj kritici. Zato ih moramo prepustiti udesu margine, da ne bi smetali kritičkom susretu s onim glavnim kod Ničea.

U ranim tekstovima, na podsticajima francuske moralistike i romantizma, započnje Ničeova anihilacijska kritika morala. Polazište joj se traži u prvim recepcijama Heraklitove ontologijske delegitimacije svakoga neontologijskom razumijevanja bivanja. Bivanje (Werden) kao pulsacija bitka u nebitak i nebitka u bitak postavlja se kao najviše ontologijsko određenje, kojim se odbija ontologijski kvalitet svakoga „nižega“, posebice ontičkog načina određivanja svega sub specie vrednovanja. Heraklit je ovaj ontologijski neizvorni način interpretacije imenovao pojmom hybris. Pojam je posuđen iz helenskog mitološkog vokabulara, ali mu Heraklit daje značenje protivpojma i protivstava onome ontologijskom. Mladi Niče vjeruje da mu je Heraklit pojmom hybris dao u ruke moćno sredstvo ontologijske indiferencije kojom može provesti opšti kritički napad na sve što ontičko i sve ljudsko, posebno, na smislenost diferencije dobra i zla. Ipak, svestan je da je hybris „opasna riječ“⁵, jer otvara problem kako u heraklit-

5 Niče, Fridrih (1979), *Filozofija u tragičnom razdoblju Grka*, Grafos, Beograd, str. 38.

skoj ontologiji bivanja statuirati cjelinu ontičkih struktura, posebno ljudske spoznajne i vrijednosne sudove. Niče se čini dovoljnim Heraklitov stav da su ti sudovi djelo „ograničenog čovjeka“. No taj stav poništava problem statuiranja, čak i prije nego što je postavljen! Na drugi način Niče će to reći u djelu *S one strane dobra i zla*: „Ne postoje nikakvi moralni fenomeni, nego postoji samo moralno tumačenje fenomena...“⁶. In facti, Heraklit je pojmom *hybris* u filozofiji otvorio i odmah zatvorio problem tumačenja kao načina čovjekova bitka. Isto je učinio s problemom odnosa između ontologijskog indiferentizma i ontologije vrijednosti (sub specie praktičke filozofije). Ti problemi će sačekati pojavu sofista, Sokrata, Platona i Aristotela. Niče ne slijedi taj problemski tok helenske filozofije. Naprotiv, preuzevši jednom iz Heraklitovih fragmenata otkriće problema tumačenja, prisvojio ga je kao svoj trajni filozofsko-kritički organon protiv određenih formi filozofske, povijesne i faktičke objektivacije ontologiji vrijednosti, odnosno, praktičke filozofije. No, nikada ga to nije obeshrabilo u građenju vlastite implicitne ontologije vrijednosti.

Niče moral i savjest shvata kao oblike aberacije od izvornog ontologijskog držanja čovjeka. Neupitnim ostaje porijeklo te aberacije. On vjeruje da mu heraklitska ontologija bivanja omogućava sigurno stajalište za kritiku povijesnog mišljenja u modernoj zapadnoj kulturi i filozofiji. Prvi test njegove čvrstine i heurističke vrijednosti je povijesno mišljenje. Kod Heraklita povijesno mišljenje nije bilo niti je moglo biti na djelu. Niče duhovno stasa u epohi u kojoj je judeohrišćanska ideja povijesti postala dijelom spontane samoidentifikacije zapadnog čovjeka, a ideja povijesti na velika vrata ušla u sve duhovne i kulturne forme, a s njemačkim idealizmom i u filozofiju. Niče je od početka zapleten u svjetonazorni i filozofski paradoks: Iz iskustva povijesnog mišljenja postulira nepovijesnu heraklitsku ontologiju! Postulira je da bi anulirao sve kapitalne učinke evropskog povijesnog mišljenja, pa i vlastitu kritičku stajnu tačku protiv istoricizma. Kritika istoricizma⁷, koja programatski zastupa anti-istoricizam ili a-istoricizam, u biti nikada ne može biti drugačija nego – istoricistička kritika istoricizma! Paradoks ne iščezava time što Niče vlastito povijesno mišljenje kapucinira u nepovijesno mišljenje psihologizacijama, genealogizacijama, perspekticizacijama i egzemplifikacijama. Karikatura svakako negira karikirano, no i afirmiše ga, jer je njegova karikatura. Ono karikirano ona mora istodobno negirati i afirmisati! Nje nema bez negacije karikiranog. Kao samo negacija, ona nije ništa. Zato joj je stalno potrebno oko karikirano!

Paradoks istoricističkog anti-istoricizma in concreto jasno se pokazuje kada za kritiku moderne epohe treba u Starom vijeku naći, eksplikacijom heraklitske nepovijesne ontologije, tačku preokreta u kojoj se začinje duh moderne epohe. Niče je nalazi u diferenciji predsokratske i post-sokratske epohe. Problem s ovim stavom nije u idealizaciji prve i negaciji potonje na način „psihologijskog raskrinkavanja“ (Fink). Žudnja za negdašnjim „zlatnim vijekom“, njegova idealizacija do postajanja temeljem za kritiku vlastitog vremena Evropi je znana od Hesioda. Glavna slabost Ničeovog stava nije

6 Niče, Fridrih (1980), *S one strane dobra i zla*, Grafos Beograd, str. 84., par.108.

7 O pojmu istoricizma vidjeti u: Perović, Milenko (2010), *Mitologija versus filozofija povijesti*, časopis *Arhe*, Novi Sad, br. 14., str. 1-27.

u neposredovanom skoku iz postuliranog nepovijesnog u povijesno mišljenje, nego u tome što Niče negira povijesno mišljenje tako što ga afirmiše! Negira ontološku osebnost čovjekova praktičko-moralnog svijeta tako što je nesvjesno potvrđuje. O pitanju pokretača povijesnog procesa on mora istodobno šutati i govoriti. U duhu povjesničara filozofije koji su o filozofiji sudili po biobibliografskim zgodama filozofa i Niče glavne pokretače povijesnog procesa otkriva u Sokratovoj „ružnoj prirodi“, Platonovom „hibridnom karakteru“, Pavlovoj resantimanskoj prirodi etc. Poslije Hegelovog utemeljenja filozofije povijesti filozofije i filozofije povijesti valjani duhovi u filozofiji više nijesu tako tumačili ni povijest niti povijest filozofije!

Ničeov stav o radikalnom obrtu u helenskom svijetu, kojim počinje povijest zapadnog nihilizma, spontano ponavlja ideju mitološkog shvatanja temporaliteta i povijesti kao nazadovanja od „zlatnog doba“ prema dekadenciji kao biti moderne epohe. Na Sokratovu filozofiju i ličnost oborila se culpa maxima za izazivanje „užasa“ nazadovanja. Ideju da je Sokrat unio anti-arhetip u „raj arhetipova“ Niče je dobio iz filozofske lektire. U doslovnom je smislu ona naliče Fišerove interpretacije Hegelovog povijesnog stanovišta, svojevrsna interpretacijska camera obscura. Hegel Sokrata shvata kao utemeljitelja ljudske individualnosti i subjektivnosti. Ontologijski plod Sokratove filozofije sazriće u modernoj epohi u stavu o sloboda kao načinu bitka čovjeka. Niče obrće ovu povijesnu kauzalnu nit rađanja svijesti u kritičku negaciju Sokratovog htijenja da „ispravlja život“. Obrće on i ideju umske slobode u proklamaciju instinkta slobode. Šta se dobiva tim obrtanjima? Odista, kod Helena se rodilo uvjerenje da misao može doprijeti „do najdubljih ponora bitka, i da je misao kadra da bitak ne samo sazna, nego i ispravi“⁸. Moralna svijest i savjest rađaju se iz toga uvjerenja, ali ne kao načini „ispravljanja“ bitka, nego kao mjesta najvišeg egzistencijalnog i filozofskog osporavanja ontologijskog naturalizma i fatalizma. Kada su sofisti postavili pitanje što je čovjek i što je djelanje, počeo je proces ontologijske detronizacije vrhovne vrijednosti pojma bitka u smislu prirodnoga bitka! U njemu se pokazala ontologijska osebnost moralnog praksisa, jer je sofistički zahtjev za otkrivanjem logiciteta praksisa generirao epohalni filozofski i svjetonazorni stav o supra-naturalnoj strukturi čovjeka i čovjekova svijeta. Sokrat je otkrio da je logicitet praksisa uzus kognitivnog, praktičkog i egzistencijalnog samoodržanja čovjeka. Od Sokrata potiče najdelikatnija i najopasnija zamka zapadne filozofije, zamka svakom skepsisu! Skepsis prema logicitetu, a Ničea ga uzima iz duha moderne samokritike logiciteta, smislen je samo „s obzirom na“ logicitet. Skepsis prema mišljenju smislen je samo s obzirom na mišljenje, s obzirom na moć mišljenja da sumnja u samu sebe kao moć mišljenja! Dublja istina skepsisa u filozofiji je moć skeptičkog mišljenja da podnese i skepsis prema anestetičkom i terapijskom karakteru skepsisa! S pozicije meta-skepsisa otvaraju se pitanja koja moderni anti-logicisti, među njima i Niče, nijesu bili u stanju niti smjeli sebi da postave: Kakvo je hibričko zlo istjeralo Helene iz njihovog ugodnog „raja arhetipova“?; Šta ih je bacilo u „zaborav bitka“?; Šta ih je navelo na logicitet? Šta ih je natjeralo da razore svijet kojim je, kako kaže Niče, „gospodario umjetnički čovjek“? Sokratovi tužiloci nijesu imali na umu to

8 Niče, Fridrih (1960), *Rođenje tragedije*, BIGZ, Beograd, str. 73.

pitanje. Bili su gonjeni prešnošću zadatka da iz svoga običajnosnog kosmosa uklone stvaraoca anti-arhetipa. Pred Ničecom takve prešnosti nije bilo, ali ipak nije bio poveden ontologijskom težinom vlastite optužbe Sokrata. On ne smije da pita dalje i dublje o „Sokratovoj krivici“ i porijeklu njegovog „protivprirodnog uobraženja“ da se svijet mora i može popravljati. Sokratovi tužioc i vlastitim sudbinama platili su „kratkoću“ i prešnost svoje misli. Niče je platio mnogo težom kaznom. Postao je ljubimcem filistara! Možda bi izbjegao tu strašnu sudbinu da je sebi postavio pitanje zašto su Atinjani rehabilitovali Sokratovu hybris „izdvajanja individue iz povijesnog sklopa“⁹.

No i sam Niče će ubrzo, već u spisu *O koristi i šteti istorije za život* odustati od kritike moralne svijesti i savjesti kao hybris-a. Želju za kritikom je sačuvao, ali je morao tražiti drugu stajnu tačku. Hrabrilo ga je uvjerenje da ju je našao u oprekama unutrašnjosti i spoljašnjosti čovjeka¹⁰, znanja i djelanja¹¹ te aktivnog i reaktivnog individualiteta¹². Predmet njegove kritike više nije Sokratovo započinjanje povijesti pounutrašnjivanja zapadnog čovjeka, nego način pounutrašnjivanja. Nije više problem ni to što su moralna svijest i savjest nužne forme logiciteta ljudskog praksisa, nego mogućnost disparacije logiciteta i praksisa. Nije više problem ni što sa Sokratom počinje proces samoutemeljenja ljudske individualnosti, nego je problem postojanje „reaktivne individualnosti“. Fasciniran literarnim mogućnostima svojih sintagmi Niče nije opazio da su ove sintagme loše strukturirane i analitički neupotrebljive za kritiku morala. „Aktivni individualitet“ je tautološki izraz! „Reaktivni individualitet“ je *contradictio in adiecto*!

Ovdje je Ničeova kritika morala u ontologijskom smislu na stranputici. U „noć crnih krava“ svoje ontologije bivanja on mora unijeti bilo kakvo svjetlo ontologije vrijednosti da bi u njoj mogao napipavati moral kao predmet svoje kritike. Individualnost je već amnestirao zbog hybris-a morala. No optužnica za hybris mora imati adresata! Niče ga nalazi u ljudskoj zajednici kao izvorištu ljudskih znanja i uvjerenja o dobru i zlu. Tu će ideju on do kraja beskrajno varirati, ne videći njen osnovnim nedostatak: svođenje forme moralne svijesti na njezinu sadržinu! Cijela povijest moralne kulture Zapada od Sokrata do Kanta i dalje počiva na postavljanju i suptiliziranju razlike forme i sadržine moralne svijesti. Forma moralne svijesti, kao i svakog drugog načina ljudske svijesti, apsolutno je i nedjeljivo svojstvo ljudske individualnosti. Materija kojom moralna svijest raspolaže dobiva se iz zajednice ili iz dubine ljudske individualnosti. Zajednica daje sadržinu kao uljuđenost. Individualnost u svojoj unutrašnjosti kultivira kako primjemčivost za tu sadržinu, tako i izvlačenje sadržine iz same biti individualnosti. Tamo gdje se povijesno nije razvila forma moralne svijesti, gdje ona još uvijek ne postoji, na djelu je običajnosna svijest, na djelu je kultura univerzalne regulacijske snage običaja i primjemčivosti za običaje. U takvoj kulturi pojedinac je navikavanjem uspostavljeni upojedinjeni sistem kulture običaja. Kultivizaciju ljudske moralne individualnosti je proces produblivanja forme moralne svijesti, postajanja pojedinca moralnom ličnošću!

9 Isto, str. 80.

10 Niče, Fridrih (1977), *O koristi i šteti istorije za život*, Grafos, Beograd, str. 29.

11 Isto, str. 27.

12 Isto, str. 32.

Kultivizacija je proces antropološkog transcendiranja običajnosnih kolektivističkih kultura. Čovjek tih kultura je reaktivni (pasivni) čovjek koji živi ethos i nomos predaka. Protivno helenskoj filozofsko-etičkoj samorefleksiji i potonjoj filozofskoj etici Niče tvrdi: moralna kultura odgaja reaktivnog, a običajnosna – aktivnog čovjeka! Pokušaji dokaza ove inverzivnosti potpuno su kontradiktorni. Jednom je Niče brani moralnim skepticizmom, drugi put moralističkom kritikom povijesti morala, treći put postulacijom „snažnog individualiteta“, napokon – traganjem za modernim „herojem savjesti“. U spisu *Ljudsko, odviše ljudsko* Niče hoće da produbi ideju o porijeklu morala iz drila socijalizacije. Njemu je potpuno neupitno da stare običajnosne kulture počivaju na fatalistički koncipiranoj socijalizaciji. No, s druge strane, modernu socijalizaciju on opisuje kao miksturu patrijarhalnog, kasarnskog i malograđansko-puritanskog vaspitnog „drila surovosti“, a sadržinu moralnih stavova kao pasivni i prosti otisak vaspitne represije, tiranije tradicije, socijalnih konvencija i neupitnih običaja u „duši“ čovjeka. Njegovi opisi moralnog vaspitanja kao dresure beskrajno su udaljeni od filozofske elegancije i dubine Aristotelovih analiza odnosa pojmovâ ethos, hexis i eethos.

BEGRIFF DER SITTlichkeit DER SITTE

Jutarnja rumen (*Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile*, 1881) zaslu-
žuje posebnu analizu, jer grupiše glavne slabosti Ničeovog etičkog pojmovlja i interpre-
tacijskih postupaka. On vjeruje da se psihološkim opisivanjima mehanizama pounutraš-
njivanja represije kao načina uspostavljanja morala može razotkriti njegova unutrašnja
struktura, ali i povijesno-antropološki karakter. Strogost pojmovnih figuracija u takvoj
eseističkoj deskripciji nije mogao zadobiti oslanjanjem na Šopenhauera niti na francu-
ske moraliste. Jutarnja rumen pokazuje do koje je mjere upitno Ničeovo identifikovanje
kritičkog predmeta! Identifikaciju gradi na uvjerenju, teško branjivom s bilo koje filo-
zofske i kritičke pozicije, da su moral i savjest produkti sistema represivne kulture Za-
pada. Zapadna povijest moralno-etičkog fenomena teče bitno drugačijim tokom. Njezin
sukus je beskrajni niz pokušaja da se moralom i savješću izgradi najmoćnije sredstvo
odupiranja svim sistemima represivne kulture! No, Niče ima svoja uvjerenja i slijedi ih.
Ona ga vode prema pitanju o biti represije i pitanju o prijemčivosti zapadnog čovjeka
za represiju. Oba pitanja impliciraju nepropitanu pretpostavku o izomorfnosti represije i
prijemčivosti na nju. Izomornim Niče smatra mehanizam surovosti kao samosvrhovitu
manifestaciju moći. Moć je ovdje još shvaćena u ontičkom smislu. No ne pita dalje kako
ovi izomorfni elementi u izvornoj psiho-antropološkom smislu uopšte mogu stupiti u
odnos. Ne pita kako je moguće nametanje predstava o grijehu, griže savjesti, kajanja
etc., nego daje opise njihove interiorizacije. Uzaludno će se kod Ničea tražiti odgovor
na pitanja zašto i kako je nesavjesni i nemoralni predsokratski Helen postao savjesnim
hrišćaninom, a ovaj moralnom ličnošću koja je podnijela čak i „smrt boga“.

Da li nam je Niče svojom „kritikom morala“ razjasnio šta mu je zapravo kritički
predmet? On ponavlja: moral, savjest, moralne predstave, moralni sudovi, moralne
predrasude, moralne vrijednosti, moralni pogled na svijet etc.! Da li je po sebi jasno

značenje ovih pojmova? Šta oni znače Ničeju? Odgovori su neobični! Istim pojmovima on označava pojmovne i fenomenske strukture koje je tradicija filozofije jasno razlikovala na osnovu Aristotelovog pojmovnog para *ethos* i *eethos*. S Ničeovom kritikom morala od početka je problem što on ne pokazuje da mu je poznato filozofsko-etičko iskustvo mišljenja koje je preko dvije hiljade godina pravilo jasnu konceptualnu razliku između pojmova *ethos* i *eethos*. Eksplicacija značenja ovih pojmova učiniće manje neobičnim ovaj kritički stav prema Ničeovoj kritici morala. Aristotel je postavio razliku između pojmova *ethos* (ἦθος) u smislu običaja, tj. navike i *eethos* (ἠθος) u smislu individualnog djelatnog karaktera čovjeka: *eethos* je nastao „malom izmjenom riječi *ethos*“. Od Cicerona *eethos* se na latinski prevodi kao *mos*, a *ethos* kao *consuetudo*. Odnos pojmova *ethos* i *eethos*, te praktičkih socijalnih i individualno-psiholoških fenomena koje oni imenuju, Aristotel stavlja u središte svoje praktičke filozofije. Na razvijanju stanovišta o jedinstvu i razlici onoga što ovi pojmovi označavaju Aristotel interpretira bit ljudskoga djelanja (*praxis*), tj. načina na koji se uspostavlja praktičkost onoga praktičkoga, uopšte proces ljudskog uljuđivanja. U tom se procesu, kao u odjelovljenju *ethosa* u *eethos*, opšti duh i konkretna običajnosna sadržina zakona i običaja djelanja i djelatnog prosuđivanja navikavanjem prenosi u unutrašnjost pojedinačnog čovjeka, kako bi se u njoj razvila kao valjanost pojedinačnog ljudskog karaktera. Jasnou u razumijevanje toga procesa unosi Aristotelovo razlikovanje umnih (*dianoetičkih*) i karakternih (*etičkih*) vrlina. Dok umne vrline u čovjeku nastaju i rastu „po pouci“ (učenjem i vježbanjem, a uz pomoć „iskustva i vremena“), vrline karaktera (*etičke vrline*) nastaju po navici (*ethos*).

Ova Aristotelova pojmovna diferencija pokazala je svoju heurističku snagu i u onome što je bilo izvan Aristotelovog vidokruga. Ona je cijeloj potonjoj praktičkoj filozofiji dala model razumijevanja povijesnog karaktera ljudskoga praksisa i unutrašnjih diferencija u jedinstvu praksisa na njegove različite oblike (*politika*, *ekonomija*, *pravo*, *moral* i *običaji*). Taj model pruža mogućnost da se odnos morala i običaja posmatra u sistematskoj i povijesnoj perspektivi. U sistematskoj perspektivi u modernim sistemima praksisa običaj je dijelom rezidualni oblik praksisa, dijelom konvencija društvene uljuđenosti, dijelom forma konformizma. U sva tri oblika on je ispražnjen od bitnog moralnog sadržaja. Štaviše, običaj opstoji kao spoljašnja, moral kao unutrašnja forma praksisa. U povijesnoj perspektivi moral (kao i *politika*, *ekonomija* i *pravo*) potiče od običaja, ali opstoji i moguć je samo kao nezavisan od običaja, čak suprotstavljen običaju! Kao što je već istaknuto, Tomazius i Volf su prvi njemački mislioci koji su, recipirajući nastupajući duh modernog individualizma i raskol u jedinstvu različitih načina ljudskoga praksisa koji dolazi s duhom građanskog samooslobođenja, razvrgli istoznačnost pojmova morala i običaja. Iako je bio prvi koji je moral filozofsko-etički zasnovao kao samostalni oblik praksisa, Kant nije u potpunosti iskoristio filozofske i svjetonazorne mogućnosti koje su dolazile od nagovora Tomaziusa i Volfa za terminološkom i pojmovnom diferencijom značenja *die Moral* i *die Sitte*, odnosno, *die Moralität* i *die Sittlichkeit*. Odnose ovih pojmova Kant postavlja na konfuzan i protivurječan način. Prvo, *die Moralität* i *die Sittlichkeit* upotrebljava kao sinonime. Drugo, pojmu *die Sitte* daje više oprečnih značenja. Jednom je istoznačan s pojmom morala. Drugi

put pojmu die Sitte daje šire značenje onoga što objedinjava moral i pravo (u smislu *Metaphysik der Sitten* kao *Tugendlehre* i *Rechtslehre*). Treći put, prema običnom značenju u njemačkom jeziku die Sitte imenuje običaj kao rezidualnu formu praksisa direktnu suprotnu mnoralu, jer ne počiva na aprioritetu umske volje, nego na socijalnoj navici. U tom značenju die Sitte je sinonimnog ili bliskog značenja s pojmovima *Brauch*, *Gebrauch*, *Gewohnung*, *Wohnung* etc. Zbrka s pojmovima kod Kanta je posljedica netransparentnog pogleda u bit modernog društvenog praksisa. Nebrojene su žrtve te zbrke u potonjoj i današnjoj praktičkoj filozofiji i etici. Hegel je shvatio vrijednost terminologije koju je nudila starija njemačka tradicija, pa je razvrgao kolokvijalnu istoznačnosti pojmova die Moral i die Sitte, odnosno, die Moralität i die Sittlichkeit. Strukturni sklop modernog društvenog praksisa, kvalitativno drugačiji od strukture helenske, helenističke, rimske i feudalne društvene strukture, označio je pojmom die Sittlichkeit. Pojmom die Moral, odnosno, die Moralität označio je moderni individualni praksis, utemeljen na slobodnim unutrašnjim znanjima i uvjerenjima o praktičkim stvarima, koji kao takav čini antitetički, ali ujedno i sintetički element strukture die Sittlichkeit. Napokon, die Sitte u smislu običaja mu je rezidualni oblik praksisa.

Malo je vjerovatno da je Kantova zbrka s pojmovima die Moral, die Sitte, die Moralität i die Sittlichkeit neposredno uticala na Ničea. I kod njega je na djelu zbrka u značenjima ovih pojmova, ali s obrnutom perspektivom u odnosu na Kantovu. Kantova filozofija suočena je s ozbiljnim teškoćama postavljanja povijesne i sistematske perspektive posmatranja antitetičkih i sintetičkih odnosa različitih oblika praksisa u modernom građanskom vremenu. Te mu teškoće nijesu prepreka u sagledavanju ontološke osebjunosti morala i njegove razlike prema pravu i politici. No, njemu nesavladivu teškoću pričinjava rješavanje problema odnosa ovih oblika modernog praksisa. Moderno stanovište praktičke slobode objektivira se kao moral, pravo i politika. Kant nema strategiju objašnjenja pitanja kako se ova sintetička struktura modernog praksisa uposebljuje u moral, pravo i politiku, a istodobno producira najvišu društvenu i vrijednosnu napetost i razdor među njima. Kod Ničea na djelu je teškoća s obrnutim smjerom. Mnogo manje od Kanta on pokazuje razumijevanje složene igre povijesne i sistematske perspektive modernog praksisa. Zato cjelinu praksisa baca u kvazar identiteta značenja navedenih pojmova, jer tu cjelinu shvata kao hrpu običaja. Pod pojmom običaja nekad misli na helensku predsokratsku običajnu regulaciju praksisa (u kojoj se iz čvrstine važenja ethosa i nomosa još nijesu izdvojili moral, politika, pravo i ekonomija); nekad misli da ista takva običajna regulacija vlada cjelinom modernog praksisa; no najčešće običaj imenuje pojmom moral. Zato se njegova kritika moralne kulture Zapada u osnovi odnosi na običajnu kulturu, a ne na moralnu kulturu u značenju koje je filozofski utemeljio Kant.

Valja pobliže osvijetliti ova konceptualna lutanja. Generalno, Ničeu su die Moral i die Sitte sinonimi. Toga se stava drži kada moral tumači iz odnosa zajednice i individue. Stav postaje potpuno netransparentan kad u analizu uvede pojmove die Moralität i die Sittlichkeit. Tada die Sittlichkeit shvata kao antecedens, a die Moralität kao konzekvens u smislu djelanja pseudo-individualnosti koja se uspostavlja represijom običaja. To hoće da izrazi misaonom strukturom die Sittlichkeit der Sitten. Ali, šta

ta struktura uopšte može značiti? Kad je prenesemo u semantička i filozofska polja starijih etičkim paradigmi, dobivamo zanimljive uvide. „Prevedena“ na Aristotelov filozofski jezik ona bi glasila – ethos eethos-a – te bi sadržala snažan element tautologičnosti ili bi, u najboljem slučaju, ukazivala na prevlast običaja (ethos) nad individualnim karakterom (eethos). Kod Tomaziusa bi bila besmislena, jer bi kazivala da su praecepta homestum samo posebni oblik praecepta decorum. Kod Kanta bi Ničeov izraz takođe bio besmislen: die Sittlichkeit i die Sitte se isključuju, jer die Sittlichkeit ima svoje usidrenje u aprioritetu umske slobodne volje, a die Sitte u aposterioritetu socijalnih konvencija. Napokon, kod Hegela izraz bi imao smisla samo kao opis biti helenskog povijesnog praksisa u kojemu je običajnost određenje sistema praksisa uređenog na način običaja, a običaj oblik u kojemu se upojedinja običajnost kao sistem. Najbitnije je da izraz nema nikakvog smisla niti heurističke vrijednosti u analizama modernog građanskog praksisa.

Čak i da je bio svjestan mogućnosti ovih interpretacijskih paralela Niče se ne bi morao osjećati obavezanim tim iskustvom mišljenja, ako gradi vlastito konzistentno shvatanje morala. Međutim, on ga nema! Pred očima mu je stalno „plebejski“ moralistički pojam morala u smislu „vladajućeg morala“. Niče izrijeком ne upotrebljava sintagmu „vladajući moral“. Međutim, gotovo svaka njegova rečenica o moralu sadrži ovo „plebejsko“ značenje iz popularne moralističke literature, publicistike, eseistike i pučkih predstava o „moralu“. Za svaku značajniju etičku koncepciju od Sokrata ova sintagma izriče besmislicu! Ono moralno za Sokrata nije ethos, nego eethos. U latinskoj tradiciji ono moralno nije consuetudo, nego mos. Za Kanta i Hegela ono moralno nije sittlich, nego moralisch. Niče miješa povijesnu i sistematsku perspektivu morala, tj. pred-moralno s moralnim. Čak i na onim mjestima na kojima je njegova deskripcija moralnog fenomena u neobičnoj saglasnosti s Kantovim značenjem pojma morala, on ne pokazuje da je tu na djelu kvalitativno i kategorijalno potpuno drugačiji fenomen od fenomena koji on uobičajeno imenuje moralnim. Naprotiv, najčistiji oblik modernog individualizma i trans-kolektivizma koji je u Kantovoj etičkoj koncepciji razvijen pojmovima morala, moralne dužnosti, moralnog suđenja, savjesti, kategoričkog imperativa, trebanja, slobode volje, više moći žudnje etc., Niče potpuno neargumentovano i neopravdano baca u vrtlog anti-individualizma i kolektivizma!

Paragraf 9 Jutarnje rumeni, pod naslovom „Begriff der Sittlichkeit der Sitte“ u pregnantnom obliku daje sve bitne aporetičke elemente Ničeovog kritičkog poimanja morala. Navedimo ključne dijelove:

„Im Verhältnis zu der Lebensweise ganzer Jahrtausende der Menschheit leben wir jetzigen Menschen in einer sehr unsittlichen Zeit: die Macht der Sitte ist erstaunlich abgeschwächt und das Gefühl der Sittlichkeit so verfeinert und so in die Höhe getragen, dass es ebenso gut als verflüchtigt bezeichnet werden kann [...] Sittlichkeit ist nichts Anderes (also namentlich nicht mehr!), als Gehorsam gegen Sitten, welcher Art diese auch sein mögen; Sitten aber sind die herkömmliche Art zu handeln und abzuschätzen. In Dingen, wo kein Herkommen befiehlt, gibt es keine Sittlichkeit; und je weniger das Leben durch Herkommen bestimmt ist, um so kleiner wird der Kreis der Sittlichkeit. Der freie Mensch ist unsittlich, weil er in Allem von sich und nicht von einem Herkommen

abhängen will: in allen ursprünglichen Zuständen der Menschheit bedeutet „böse“ so viel wie „individuell“, „frei“, „willkürlich“, „ungewohnt“, „unvorhergesehen“, „unberechenbar“ [...] Ursprünglich gehörte die ganze Erziehung und Pflege der Gesundheit, die Ehe, die Heilkunst, der Feldbau, der Krieg, das Reden und Schweigen, der Verkehr unter einander und mit den Göttern in den Bereich der Sittlichkeit: sie verlangte, dass man Vorschriften beobachtete, ohne an sich als Individuum zu denken. Ursprünglich also war Alles Sitte [...] — Überall, wo es eine Gemeinde und folglich eine Sittlichkeit der Sitte gibt, herrscht auch der Gedanke, dass die Strafe für die Verletzung der Sitte vor Allem auf die Gemeinde fällt [...] Unter der Herrschaft der Sittlichkeit der Sitte hat die Originalität jeder Art ein böses Gewissen bekommen; bis diesen Augenblick ist der Himmel der Besten noch dadurch verdüsterter, als er sein müsste¹³.

Nije ovdje uputno žuriti s ponudom prijevoda ovoga navoda. Ne dopuštaju to konfrontirane konotacije nosećih pojmova u njemu. Noseći pojmovi – die Moral, die Sittlichkeit i die Sitte – nemaju jasno određena značenja. Šta Niče izražava pojmovnom strukturom „die Sittlichkeit der Sitte“? Šta je die Sitte? Niče odgovara: „predanjem preneseni način djelanja i prosuđivanja“, iznuđen tradicijom, koji zahtijeva poslušnost! I dodaje, die Sitte počiva na strahu „od nekog višeg intelekta koji tu naređuje, od nepojamne, neodređene moći, od nečega što je više od ličnog“. Die Sitte je ono suprotno ličnom i individualnom, ono čemu je pojedinac uvijek isporučen i žrtvovan, pod čijim je „strahovitom pritiskom“. Die Sitte je „iskustvo onih što su nam prethodili o tobože korisnom i štetnom“ etc. Ova Ničeova deskripcija imala bi smisla kada bi se odnosila na sisteme života povijesnih običajnosnih društava, ali i tada s limitirajućim faktorom da upotreba ideje individualiteta može imati samo metodički, ali ne i materijalni smisao. Gdje suvereno vlada sistem običajnosti – još nema individualnosti! Ona nastaje u dugom povijesnom procesu koji se poklapa s poviješću evropske civilizacije. S modernom uspostavom univerzalnog principa individualnosti i principa ličnosti postaje mogućom kritika svake povijesne i moderne dez-individualizacije i obezličavanja čovjeka. Samo tamo gdje postoji svijesti o vrijednosti i dostojanstvu individue i ličnosti moguće je shvatanje o njezinom negiranju, tj. svijest o obezličavanju i alijenaciji čovjeka.

Niče pojmom die Sitte obuhvata:

- a. stare povijesne forme običajnosti (pred-urbanih starih društava, među koje spada ju i helenski pred-klasični polisi),
- b. moderne običaje kao rezidualne oblike praksisa (koji opstoji na rubovima prostiranja moralnog, pravnog, političkog i ekonomskog praksisa),
- c. vrlo različite oblike moderne konformističke dez-individualizacije, konformističko obezličavanje etc.,
- d. unutrašnju aporetiku ideje i stanovišta moderne moralne ličnosti,
- e. različite oblike moderne alijenacije čovjeka (koji su učinak antitetičkog odnosa oblika praksisa i objektivacije principa liberalizma).

13 Friedrich Nietzsche (1954), Werke in drei Bänden. Hrsg. Karl Schlechta, Hanser Verlag, Bd. 1., S. 1019-1021.

Slično semantičko „šarenilo“ pokazuje i pojam – die Moral:

Prvo. Pojmom morala Niče označava, srodno Sokratu i Kantu, individualni praktički karakter čovjeka koji se izdvojio iz običajnosne tradicije.

Drugo. Pojam morala je sinonim die Sittlichkeit i die Sitte, a oni označavaju anti-individualitet običajnosti.

Treće. Die Sittlichkeit i die Sitte nijesu sinonimi pojma morala, jer ni uzajamno nijesu sinonimi; die Sitte je običaj, a die Sittlichkeit „sistem“ običaja (običajnost).

Četvrto. Značenje pojmova koji su suprotni predočenim pojmovima donosi još veću konfuziju. Niče kaže: „Unsittlichen Zeit“ donijelo je slabljenje „die Macht der Sitte“. Čak se do nestajanja profinilo „das Gefühl der Sittlichkeit“. Ako die Sitte i die Sittlichkeit znače običaj, odnosno, običajnost, u sklopu teze o tome da je „prvobitno sve bilo običaj“ („Ursprünglich also war Alles Sitte“), onda se otvara niz nedoumica. Ako je Sokrat, kao tvorac morala, bio rušitelj staroga helenskog svijeta u kojemu je sve bilo običaj, onda je s njim počeo pozitivni povijesni proces individualizacije i moralizacije čovjeka. Ako je tako, pada Ničeova kritička teza o povijesti nihilizma. Ako je moderno doba „unsittlichen Zeit“, u smislu – neobičajnog vremena, onda to znači da su nestali represivni mehanizmi „žrtvovanja pojedinca“ neupitnoj moći tradicije koja se objektivira kao „der Sittlichkeit der Sitte“. Ako je tako, onda pada Ničeova teza o porijeklu morala iz duha represije.

Peto. Ako stoje dva prethodna tumačenja, onda Ničeova kritika morala nema smisla. Ako se stav „der freier Mensch ist unsittlich“ shvata u smislu da je „slobodan čovjek“ – ne-običajan, onda Niče samo ponavlja Kantov ključni etički stav. Ako se protumači u smislu da je „slobodan čovjek“ – nemoralan, stav je besmislen s Sokratove, Kantove i Hegelove pozicije. Besmislen je čak i s Ničeove pozicije, jer „slobodni čovjek“ bez ikakve regule nije slobodni čovjek, nego životinja. A životinji nije potreban ni smislen programski i kritički nagovor koji joj se upućuje iz Ničeove filozofije da bude „slobodni čovjek“ u smislu „blonde Bestie“, jer životinji ne treba nagovor na bude životinja. I bez Ničea, ona to već jeste! Ako je „slobodan čovjek“ slobodan samo ako slijedi vlastitu prirodu, onda se otvara pitanje šta je priroda! Ako se odgovori: Priroda je umna priroda!, onda je to stav stoičke etike te Niče površnom eseističkom „skandalizacijom“ samo ponavlja staro etičko misaono dobro. Ako se odgovori: Priroda je bezumna priroda!, onda je besmislena svaka apelacija bezumnom da bude bezumno, da bi bilo sukladno sebi?! Ne treba zamjeriti Niču što, slijedeći nesvjesno poznu Šelingovu ideju progona uma iz filozofije, nije shvatio u kakvo će „gnijezdo protivrječja“ upasti. Ničeovo iskustvo nije opomenulo nikoga u potonjoj filozofiji! Mnogi poslije njega bili su uvjereni da je moguće ogrijati se na ledenoj vatri paradoksijske bez-umne filozofije!

Šesto. Ako je čovjek slobodan kad „er in Allem von sich und nicht von einem Herkommen abhängen will“, tj. kad je „zao“ („böse“ u odnosu na običajnosno stanje), „individualan“ („individuell“), „slobodan“ („frei“), „svojevoljan“ („willkürlich“), „nesvikhnut“ („ungewohnt“), „nepredvidiv“ („unvorhergesehen“ u smislu odbijanja socijalnih navika) te „neuračunljiv“ („unberechenbar“ u smislu sračunatog slijeđenja običaja), onda je to opis ideje slobodnog čovjeka u Kantovom i Hegelovom smislu. Iza Ničeove želje da verbalno šokira filistarsku publiku ovdje se ne razvija stanovište a-moralnosti,

anti-moralnosti ni i-moralnosti, nego moralnosti u duhu Kantovog poimanja morala! Dokaze za ovu tezu nije teško naći u Ničeovim kasnijim djelima. Svugdje gdje pojam morala uzima u pozitivnom smislu postulira Kantovu ideju moralne ličnosti, ali bez prihvatanja pretpostavki te ideje: homocentrizma i logocentrizma, ideje umnog bića, ideje noumenalnog karaktera slobodne volje i ideje povijesnosti čovjekova bitka (u smislu kultiviranja i civiliziranja kao njegovog povijesnog samoozbiljenja). Prihvatanjem tih pretpostavki, što je uslov pozitivnog pojma morala, Niče bi morao odstupiti od vlastite filozofske i svjetonazorne baze, od heraklitske ontologije bivanja. Rastrzan ovim oprečnim tendencijama on je poimanju morala pristupao načinom sokratskog antisokratizma ili kantovskog antikantovstva.

ERIDA EPISTEMIČKOSTI I PATETIČKOSTI

Ambivalencija u Ničeovom stavu prema moralnoj kulturi posebni je oblik njegove ambivalencije prema modernoj kulturi u cjelini i njenog filozofskoj samorefleksiji. U Veseloj znanosti opet će se pokazati njegovo antikantovsko kantovstvo. Sada moral i savjest više ne shvata kao običajnosni vox populi, nego im izvorni topos nalazi u ljudske unutrašnjosti. Sokrat je posvjedočenje sigurnosti i snage vlastitog moralnog stava doživljavao kao vox deorum, Kant kao transcendentalnu strukturu Gemüt, a Hegel kao umnu volju. U sva tri odgovora sadržan je srodni stav: moral i savjest čine sintezu epistemičkih i patetičkih moći ljudske duše. Sinteza se u etičkoj tradiciji imenuje pojmovima boulesis, promišljena žudnja, voluntas, moralna volja, moralni karakter, slobodna inteligencija etc. Ideja takve sinteze u osnovi je svake etičke tematizacije savjesti od Sokrata do Hegela. Međutim, Niče je svjestan da bi ga prihvatanje tradicijskog etičkog stava da je ono epistemičko (razboritost, praktička mudrost, razum, um etc.) osnova morala najdirektnije vodilo u odustajanje od programskog anti-logocentrizma kao opšte i nepromjenljive svjetonazorne potke svih njegovih filozofijskih stavova. Ta dva stavovišta se isključuju.

Kako se Niče drži pred problemom koji mu ruši sve osnovne postavke? Izbjegava pitanje o tome šta je ljudska volja. Čitaoci znaju da prešutano volju u kasnijim djelima čeka velika ontologijska karijera! Kad njena karijera dosegne vrhunac, pa i poslije kod tumača (napr. Hajdegera), pokazuje se da problem i dalje nije riješen. Njegova neriješenost i nerješivost s Ničeove pozicije, uopšte s pozicije svakoga anti-logocentrizma, dodatno se kamuflira i mistifikuje ontologizacijom volje. U filozofiji nije neobično da se teški problemi privodno rješavaju tako što se uzdižu na ljestvici ontologijskih struktura, sve dok se ne izgube u plavetnilu transcendentnosti! No i na višoj ontologijskoj razini problem volje strpljivo „sačekuju“ ista pitanja: Šta je volja? Kako se u volji posreduje energija htijenja i energija smisla usmjerenja, figuracija sadržine i forme volje, odnos opštosti, posebnosti i pojedinačnosti volje etc.?

Ima nekog bulevarskog šarma u načinu kako i Niče i Hajdeger izbjegavaju ova pitanja! No ostavimo sada Hajdegera na miru. Kako ih je Niče izbjegao? U ranijim spisima epistemičnost moralne svijesti i savjesti ontološki je delegitimirao kao hybris,

tj. kao puko uobraženje da ima smisla postavljati vrijednosti (dobra i zla) kao orijentire za smislenost ljudskog svijeta, uobraženje pred vrijednosnom indiferencijom pulsacija bitka i nebitka. Sada više nema pouzdanja ni u strategiju negiranja epistemičkosti. Od voljnog htijenja kao uzusa moralnosti preostaje samo drugi „sastojak“ – patetičkost! Ergo, moralna svijest i savjest potiču iz „nagona, sklonosti, odvratnosti, iskustava i neiskustava“. No, patetičko bez epistemičkog je – ono tjelesno, tj. ono životinjsko! Međutim, koga u kritici umskoga ponese polemička snaga ideje o tjelesnom kao biti ljudskoga, onda on – poput Ničea i, opet, Hajdegera biva bačen na smrtonosnu hridinu tvrdnje: ono ljudsko je ono životinjsko! Ako je to tako, onda na neočekivan način i kada se najmanje nadamo postaju smislenim Ničeeve analize nastanka morala i savjesti – surovom dresurom?! No, ako je ljudsko=životinjsko, kako čovjek može istupati iz njega i protiv prezentnosti i prirodnosti snijevati idealitete nihilističkih misaonih struktura? Ako je u patetičkosti porijeklo morala, da li je moral prosta objektivacija patetičkosti ili je u njemu patetičkost posredovana? Ako je posredovana, čime je posredovana i koje je antropološko i ontološko porijeklo toga što posreduje patetičkost? Ako je posreduje epistemičkost, onda pada cijela zgrada Ničeevog anti-logicističkog filozofskog stava. Ako je ne posreduje epistemičkost, onda je posreduje neka druga patetičkost? Koja druga i šta je njena drugost? Ako i postoji kao druga, šta je onda stavlja u odnos s prvom? Ako je ne stavlja u odnos, onda čovjekovom moralnom djelanju nema nikakvog posredovanja. Ako ga nema, onda ono nije moralno djelanje, nego neposredno životinjsko ispoljavanje. Ako je stavlja u odnos, onda je to nešto treće u odnosu na dvije patetičkosti. Šta je ono kao treće etc.? Nikad kraja aporijama!

U Zaratustri Niče je načinio aporetски kompendij vlastite kritike morala. Snažnije nego prije u njemu je kritiku morala pozicionirao kao kritiku građanske konformističke kulture. Nju smatra suprotnošću individualizacije i personalizacije čovjeka. Stav ga vodi na klizavi teren „rehabilitacije“ Sokratovog daimoniona. U neku ruku, stupanje na taj teren je uzmah s terena koji je za filozofiju bio opasniji, naime, terena stava za šokiranje filistara: životinjstvo je bit čovjeka! Sokratsku ideju individualiteta, nehajno odbačenu u Rođenju tragedije, uz samouvjerenost mišljenja o polemičkoj snazi pojmo-va hybris, tjelesnost, prirodnost etc., sada na čudnovat način Niče uzima kao borbeno sredstvo kritike modernog univerzalizma pretpostavki za individualnost. Konformizam nije ništa drugo nego bastardni oblik – ideje univerzalnosti individualiteta! U samoj biti individualnosti sadržan je stav univerzalnosti, poopštivosti mogućnosti da svaki čovjek jeste ili može in potentio biti individua. Niče vjeruje da ovu nužnu sadržanost može odbaciti i „spasiti“, a onda i postulirati individualnost. No tu sad dolazi „osveta“ nepropitanog pojma volje! Volja koja iz uma, kao svoga konstituensa, ne stavlja prirodno htijenje (patetičkost) pod uzus poopštivosti i univerzalnosti – nije volja, nego samovolja! Individua bez unutrašnje univerzalnosti – nije individua! Kada individuu, koja nije individua, treba „ispuniti“ živim sadržajem, onda Niče po slobodnom nahođenju postulira: „blonde Bestie“, atinskog aristokratu, feudalnog aristokratu, rimskog aristokratu etc. No, Perikle, Cezar, Karlo Veliki, Napoleon etc. bili su svakako – veliki ljudi, ali nijesu bili – individue! Niko od njih nije samo „on sam“, nego je najbolji i najistaknutiji oblik upojedinjenja kolektiviteta kojemu pripada. Niče je svjestan toga

obrtnja u vlastitoj filozofskoj namjeri. I opet, kao i uvijek kad stupi na etičku stranpu-ticu poseže za psihologizacijom: individua koja odbija univerzalizaciju je moralna mo-nada! No šta s njom? Ona je osuđena na samoću i usamljenost, jer njezina idividualnost podrazumijeva distanciju prema zajednici. Niče je ovim tokom izvođenja nesvjesno došao do problema koji je bio nesavladiv Sokratu, stoicima, Spinozi i Kantu: problema načina i smisla uspostavljanja i postojanja moralne zajednice koja bi bila sačinjena od moralnih individualnosti! Hegel je dao spekulativno rješenje problema: moralna zajedni-ca u modernim građanskim društvima postoji kao moralno javno mnijenje! Zato što je moralno, ono je živa poopštena aporetika moralnog pogleda na svijet, dakle, živa igra najdublje moguće ljudskosti i najviše moguće neljudskosti! Ali, nemojmo od Ničea očekivati takav uvid u spekulativnost aporetike moderne moralne egzistencije. Za takav uvid treba imati spekulativne oči. Niče ih nema! Njegovo rješenje „užasa“ samoće moderne moralne individualnosti dostojno je dramaturgije sentimentalnih spomenara iz 19. vijeka: Moral pripada tragičkoj biti čovjeka!

U Genealogiji morala, koja se smatra uticajnijim Ničeovim spisom, opet je na djelu izmjena interpretacijske i kritičke pozicije prema moralnom fenomenu, uz nastojanje da se njegova bit dokuči istorijskim, psihološkim i sociološkim analizama. Niče je uvjeren da će radikalnost vlastitog kritičkog stava moći da razvije na postavci, prividno kon-frontiranoj tradicije etike, da kritika morala ne treba da se usmjerava na problem izvo-đenja i zasnivanja morala, odnosno, moralnih vrijednosnih predstava, nego na problem zašto ljudi vjeruju da treba da djeluju na određeni način, odnosno, da druge navode da tako djeluju. Po prvi put Niče se sada eksplicitno suočava s teškoćom koju je do tada zaobilazio gonjen neplodnom rigidnošću anti-istoricističkog držanja, s teškoćom razu-mijevanja moralno-etičkog problema iz perspektive njegove povijesnosti. Moral ima vlastiti povijesni perspektivizam. I nijedna kritika morala kao takvog nema nikakvih izgleda da ga kritički apsolvira iz neke druge perspektive, posebno ne iz neosviještene moralističke perspektive. Niče je napokon shvatio da mora dopustiti da ga imanentni perspektivizam morala uvuče u sebe, da bi uopšte dokučio ono što je sui generis njego-vo te da bi tek onda izgradio valjane pretpostavke za kritiku morala.

Obrt je donio Ničeu suočavanje s neočekivanim, pa i niz postavki koje su neuskla-dive ili direktno protivne ranijoj kritici morala. Prvo, perspektivizam morala nalaže da on bude shvaćen kao povijesni fenomen. Povijesni fenomeni ne mogu se valjano misliti nepovijesnim mišljenjem. Povijesno mišljenje velikog načina nudi filozofija njemačkog idealizma, posebno Hegelova. Niče, međutim, zna da Hegelova ili bilo koja konzekventno zasnovana filozofija povijesti zahtijeva prihvatanje teleološkog stanovišta. No, ono je nesjedinjivo s heraklitskom ontologijom bivanja. Gdje je onda izlaz? Kako dokučiti povijesni perspektivizam moralno-etičkog fenomena, a ne postati plijenom povijesnog mišljenja sub specie filozofije povijesti? Niče je previše lako po-segnuo za jednim rješenjem. Štaviše, dobio ga je gotovoga iz istorizma, upravo u onom obliku koji mu je bio potreban i kojim je, prividno, rješavao „svoj“ problem. Istorizam je nedosljedni teleologizam, teleologizam „napola“, takoreći – Halb-Teleologismus! Sada je mogao zaboraviti vlastitu ranu kritiku „istorijskog obrazovanja“, tj. povijesnog mišljenja. Ono je sada napola rehabilitovano, upravo sukladno istorizmu: qua genea-

logija! Ona je u biti racionalizirana metoda mitološkog mišljenja. Mitopoetičko mišljenje bit stvari traži u njihovom porijeklu, u načinima i faktorima njihovog nastanka. Istorizam potpuno preuzima taj mitopoetički „ključ“ razumijevanja biti stvari. Niče ga preuzima od istorizma.

Drugo, genealoška metoda počiva na receptivnom sljepilu za ontologijski uvid u složenu igru odnosa temporalne i logičke sukcesija. Osim Platona, Aristotela, neoplatonika i Hegela malo je filozofskih muževa u filozofskoj povjesnici koji su mu izmakli. Označavana je ta najviša ontološka igra pojmovnim parovima: *kath' auto* – *kata symbebekos*, *per se* – *per accidens*, *an sich* – *für sich* etc. Granica genealoške metode je ideja o temporalnoj sukcesiji, dok logička sukcesija ostaje izvan njezina vidokruga. Ta ograničenost pokazuje se i u Ničeovoj genealogiji morala. Nju vodi pitanje: kako je nastajala i oblikovala se povijest moralno-etičkog fenomena. Odgovor na njega traži u analizi vlastitih pretpostavki o „prošlosti“! Izvan njezinog pitanja ostaje upitanost o ontološkom porijeklu povijesti moralno-etičkog fenomena. Odgovor na to pitanje mora se tražiti u idejama budućnosti! Tezom o „prevrednovanju svih vrijednosti“ Niče će u vlastitu filozofiju nesvjesno prokrijumčariti i slutnju o tome obrtu. Ostala je ona kod njega do kraja tek nerazvijenom i nesamoosviještenom slutnjom. Nije ni moglo biti drugačije. Svakim korakom dalje od te slutnje Niče bi sve više rušio zdanje vlastite filozofije.

Treće, ostavićemo po strani ono što Niče hoće da učini glavnim tematskim područjima genealoškog ispitivanja morala u Genealogiji morala. Osmotrimo samo pitanje o „*die Sittlichkeit der Sitte*“. U genealoškoj analizi Niče izrazu daje sasvim određeno značenje „običajnosti običaja“. Štaviše, pozitivno ga vrednuje kao ključni mehanizam u ogromnom radu na povijesnoj kultivizaciji čovjeka! „Običajnost običaja“ je povijesno i antropološki opravdana, iako je prate „okrutnost, tiranija, tupost i idiotizam“¹⁴. I dalje: „Uz pomoć običajnosti običaja i društvene ludačke košulje čovjek je stvarno bio napravljen proračunljivim“¹⁵. Ipak, on opet nije dosljedan. „Običajnost običaja“ je nešto „praistorijsko“. No kada joj daje konkretniji opis, građu posuđuje iz svih poznatih epoha, pa i iz modernog građanskog konformizma. Zaključak genealoške analize „običajnosti običaja“ potpuno je suprotan svemu što je Niče do tada iskazao kao kritiku morala: najzreliji plod dugog povijesnog rada običajnosnog duha je „suverena jedinka“! No ta ideja nalazi se u središtu praktičke filozofije kod Kanta i Hegela: suverena i autonomna jedinka, tj. slobodna individualnost qua ličnost, nastaje u modernom procesu oslobodanja od običajnosnog duha. Kant poima ličnost *par excellence* – kao moralnu ličnost! Hegel poima ličnost kao složenu antitetičko-sintetičku strukturu koju čine pravna osoba, moralni subjekt, *homo familiaris*, *bourgeois* i *citoyen*. Niče je, dakako, vrlo daleko od Kantove ili Hegelove filozofske i svjetonazorne dosljednosti. Za nju mu nedostaje, s jedne strane, temeljnija upućenost u složene strukture modernog praksisa, te s druge strane put u tom pravcu srušio bi njegovu osnovnu poziciju anti-logocentriзма. No, šta onda s njegovom idejom o „suverenoj jedinki“? Ta ideja nije moguća izvan homocentričkog i logocentričkog vidokruga. Niče nema rješenje. Tačnije, nudi privid

14 Niče, Fridrih (1983), *Genealogija morala*, Grafos Beograd, str.54-55.

15 Isto.

rješenja: „suverena jedinka“ je „nadmoralna jedinka“! No, šta je „nadmoralna jedinka“? Ničeov opis „nadmoralnog“ potpuno odgovara Kantovom opisu „moralnog“. To je samo još jedna od aporija u njegovoj kritici morala. Ovdje valja pridodati samo još ovo: genealogija morala prisilila je Ničea da do vrhunca dovede svoj aporetski odnos prema Sokratu. Na jednoj strani, Sokrat je morao ostati najveća ljudska hybris u povijesti: on je začetnik nihilističkog hoda zapadne civilizacije. Na drugoj strani, Sokrat je heroj u borbi protiv „običajnosti običaja“ i „osnivač morala“.

CIRCULUS VITIOSUS DEUS ILI TELEOLOGIJA ANTITELEOLOGIJE

Tamo gdje većina interpretacija Ničeove filozofije započinje, jer njezine tzv. velike teme prvi se put sabiraju u Zaratustri, naša kritička interpretacija se završava, jer je vodio zadatak otkrivanja i pokazivanja glavnih čvorovi aporetike Ničeove kritike morala. Interes da se problemsko zatezanje tih čvorova prati u Zaratustri i potonjim Ničeovim djelima mora biti stavljen po strani pred važnijim pogledom na Zaratustru i potonja djela, tamo gdje se nalazi čvor svih aporetnih čvorova Ničeove filozofije. Aporetika kritike morala samo jedan dio ontologijske aporetike Ničeove filozofije.

Što nam može biti tajna tačka takvoga pogleda? Sam Niče upućuje na nju u Zaratustri pitanjem o postulaciji individualiteta. U njemu se grosso modo do kraja razotkriva kapitalna aporija Ničeove filozofije u akceptiranju heraklitske ontologiju bivanja koja delegitimira svaku ontologiju vrijednosti, ali tako što je stalno iznova gradi i iznova kritički razgrađuje. U ranim radovima ontologija bivanja Ničeu je bila osnovom kritike individualiteta, tj. ontologije vrijednosti. U negativno-dijalektičkim obrtima u djelima iz zrelije faze ključnim elementom njegovog pozitivnog filozofskog stanovišta postajali su momenti individualiteta: „aktivni individualitet“, tjelesnost, prirodnost, htijenje, stvaralačka snaga etc. Oni su uistinu bili dijelovi nereflektovane skice za jednu ontologiju vrijednosti. Pred filozofskom težinom problema koji je tako otvoren Niče je zadugo posezao za palijativnim eseističkim sredstvima inventivnih, ali ne i filozofski konzekventnih opisa duela „aktivnog“ i „pasivnog“ individualiteta. Postepeno je dolazio do spoznaje da se akceptirana heraklitska ontologija bivanja mora filozofski razviti da bi bez unutrašnje aporetske napetosti mogla podnijeti „dopunjavanje“ ontologijom vrijednosti. Antiteleologizam, ciklizam i fatalizam heraklitskog filozofskog stava morao se moći otvoriti prema teleologizmu, linearnosti povijesnog toka te slobodnoj smislenosti djelatnosti ljudskoga individualiteta, ali tako da se ne naruši ontologijski legitimitet heraklitskog stava! To je fundamentalna kontradikcija u filozofskom zadatku koji je Niče sebi postavio u Zaratustri!

Stav o „dopunjavanju“ uzimamo od Hajdegera. Ne pripisuje ga on Ničeu niti u njegovoj „metafizici“ nalazi kontradikciju u filozofskom zadatku. Prema specifičnom značenju koje daje pojmu metafizike, Hajdeger Ničeu „metafiziku“ jednim interpretacijskim zamahom oslobađa njezine aporetičnosti i shvata je kao kompaktnu ontologijsku doktrinu s unutrašnjim skladom semantike najvažnijih Ničeovih sintagma i pojmova,

tj. „riječi“: „Volja za moć“, „nihilizam“, „vječno vraćanje istoga“, „nadčovjek“, „pravednost“ jesu pet temeljnih riječi Ničeove metafizike¹⁶. Šta su ove „temeljne riječi“ i u kakvom su uzajamnom odnosu u Ničeovom ontologijskom konceptu? Hajdeger veli: „Volja za moć“ imenuje riječ za bitak bića kao takvog, *essentia* bića. „Nihilizam“ je ime za povijest istine tako određenog bića. „Vječnim vraćanjem istiga“ naziva se način na koji biće u cjelini jest, *existentia* bića. „Nadčovjek“ označava onu ljudskost koju ova cjelina zahtijeva. „Pravednost“ jest bit istine bića kao volje za moć. Svaka od tih temeljnih riječi imenuje podjednako ono što druge kazuju. Samo onda kad njihovo kazano biva i sumišljeno, iscrpljena je nominalna snaga svake temeljne riječi¹⁷.

Da li se Hajdegerov stav, kojim se implicite tvrdi potpuna ontologijska koherentnost „metafizike“ Ničeovih „riječi“, može posvjedočiti samim Ničevim djelom? Ne može! Po modelu vlastite kritike „metafizike“ Hajdeger Ničeovu filozofiju kritički stavlja u Prokrustovu postelju vlastitog shvatanja metafizike. Na taj način ona postaje dijelom njegove „kritike metafizike“, ali uz neizbježnu unutrašnju ambivalenciju. Od Ničea on pokušava stvoriti svoga prethodnika, a djelimično ga visoko smjestiti u povijest „metafizike“. Obje tendencije interpretacijskog odnosa imaju zajedničku karakteristiku: Hajdeger je potpuno neosjetljiv za pitanje da li Ničeove „riječi“ uopšte međusobno stoje u dijalogu, te ako stoje kakva je njegova priroda i da li se ona pokazuje kao aporetska. Recimo eksplicitno i suprotno Hajdegerovom stavu: U Ničeovim „riječima“ ono kazano i ono sumišljeno ne postaju jednim! Naprotiv, ono kazano, što se gromkije kazuje, onemogućava vlastitu unutarnju su-mišljenost i su-mislivost! Navođen vlastitom idejom o tome što je metafizika Hajdeger je Ničeova učenja o „vječnom vraćanju istoga“ i „volji za moć“ ontologijski pervertirao, posve protivno duhu i slovu Ničeove filozofije. Naime, „volja za moć“ kod Ničea ne može se shvatiti kao bitak bića kao takvog (*essentia*). Ni „vječno vraćanje istoga“ Ničeu nije – bićevnost bića u cjelini (*existentia*). Ako bi se Ničeovi ontologijski nacrti interpretirali u pojmovlju tradicije metafizike, s mnogo više razloga može se braniti teza da „vječno vraćanje“ kazuje esenciju, a „volja za moć“ – egzistenciju! Zaratustra i potonja djela daju ključni argument za ovu tezu. U njima Niče heraklitskoj metafizici bivanja daje širu programsku ekplikaciju u formi učenje o vječnom vraćanju istoga (*die Ewige Wiederkunft des Gleichen*). Heraklitska metafizika je kod Ničea – Heraklitova metafizika kojoj je „iščupana duša“, jer je iz nje uklonjen središnji pojam – *logos*! Jedino tako se mogao, sa svim izvedbenim usiljenostima, graditi Ničeov stav anti-logocentrizma i jedino tako se mogao stvoriti privid da je ovim učenjem osnažena misao o transcendentnoj supstancijalnoj strukturi heraklitske ontologije bivanja.

Gdje je onda u toj metafizičkoj strukturi istinska pozicija učenja o volji za moć (*Wille zur Macht*), učenja o „prevrednovanju svih vrijednosti“, učenja o nadčovjeku, kritike nihilizma i kritike morala? Ako je tezom o „vječnom vraćanju“ Niče rješavao problem supstancijaliteta supstancije, esencijaliteta esencije, onda ovim „temama“ po-

16 Heidegger, Martin (1980), „Nietzscheova metafizika“ u: *Uvod u Nietzschea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO Zagreb, str. 13-82.

17 Heidegger, Martin, isto, str. 15.

kušava riješiti isti problem koji ga prati od prvog akceptiranja Heraklita: problem zasni-
vanja subjektivnosti supstancije! Rješavanje toga problema zahtijeva filozofski moćnu
misaonu strategiju. „Vječno vraćanje istoga“ izgovara uistinu samo: „čisti bitak“ (He-
gel) i „transcendens naprosto“ (Hajdeger)! No, „čisti bitak“ mora se moći otvoriti u vrlo
složenu i razudenu pojmovnu figuraciju u kojoj se ontologijska diferencija bitka i bića
„indiferencira“ i beskrajno „diferencira“. Sva filozofska učenja o kategorijama bila su
vođena tim zadatkom. Najsloženiji oblik njegovoga rješenja je Hegelova ontologika.
Takođe, „transcendens naprosto“ mora se moći razviti sve do totalne „egzistencijalne
analizike tubitka“. No, ona zahtijeva „dopunu“ jednom ontologijom vrijednosti. Na
problemu te „dopune“ izjalovio se Hajdegerov projekt „fundamentalne ontologije“. Kako Niče hoće da „premosti“ ontologijski zijev koji zjapi između „vječnog vraćanja“
i vrijednosnog egzistencijaliteta „volje za moć“?

U Zaratuistri i kasnije „premošćivanje“ provodi strategijom hibridacije neusklađi-
vih učenja. Na hibridaciju ga je neodoljivo navodilo sâmo učenje o vječnom vraćanju
istoga. Ono imanentno ne dopušta dedukciju sistemskog totaliteta, a time ni ontologiju
vrijednosti, jer potiče potiče iz opšteg misaonog dobra slijepog antiteleologizma starih
cikličkih mitologija¹⁸. U ovim mitologijama su već otkrivene i razvijene misaone i
interpretativne mogućnosti toga učenja. Njihova „filozofikacija“ kod Heraklita i pita-
gorejaca mogla je samo lematiski mitski fatalizam učiniti tematskim fatalizmom, slijepu
a-teleologiju programskom anti-teleologijom, mitski ciklizam vremena filozofskim
ciklizmom vremena, mitski renovatio (kao model razumijevanja vječne promjene kao
načina vječnog stabiliteta u vječnog ponavljanju) filozofskim problemom interpretacije
nastajanja i nestajanja, napokon, mitsku interpretaciju „prirodnog bitka“ – naturfilozof-
skom „prirodnom interpretacijom“ bitka. Helenska, a poslije i helenistička filozofija
nastoje utemeljiti ontologijsku vrijednost ideje vječnog vraćanja. U njima pojam pa-
rusia (παρουσία, parusia) jednim svojim značenjem imenuje ontologijsku ideju o vra-
ćanju kao izvornu djelotvornu osadašnjujuću pri-sutnost (grč. παρα i ουσία). Srodno
značenje imaće i pojmovi anakiklesis i apokatastasis (u Stoi određenje za „vraćanje“).
Od antike do danas ne prekida se povijest ideje vječnog vraćanja istoga¹⁹. Niče u je
ona bila poznata u glavnim tokovima, po svoj prilici na osnovu Riterovog i Prelerovog
zbornika tekstova *Historia philosophiae graeco-romanae*²⁰. Iz sadržaja toga zbornika
potiče Ničeovo „čudesno prosvjetljenje“ koje ga je dovelo do ideje o vječnom vraćanju!
Demistifikacija porijekla „prosvjetljenja“ može biti potpuna ako se zna da je osnovne
ideje za svoju ontologiju vječnog vraćanja Niče akceptirao u svom vremenu kao ko-
smološku ideju u prirodnonaučnim diskusijama koje su oživjele povodom postavke

18 Vidi o tome: Milenko A. Perović, „Mitologija versus filozofija povijesti“, *Arhe*, Novi Sad, br. 14/2010., str. 1-27.

19 O toj povijesti ideje iscrpno kod Jorge Luis Borges: *Geschichte der Ewigkeit, besonders die Essays Die Lehre von den Zyklen und Die kreisförmige Zeit* in: derselbe: *Niedertracht und Ewigkeit*. Fischer Taschenbuch, Frankfurt am Main 2003. 151–169.

20 Ritter, Heinrich, Preller, Ludwig (1838), *Historia philosophiae graeco-romanae ex fontivm locis contexta / Locos collegervnt, disposervnt, notis avxervnt* H. Ritter, L. Preller. Edidit L. Preller *Hambvrgi : svmtibvs Friderici Perthes*.

načela termodinamike kod lorda Kelvina i Rudolfa Klauizusa. Ničeovoj „inspiraciji“ prilog su dale i knjige Eugena Diringa²¹ i J. G. Fohta²² In facti, Ničeova namjera da produbi heraklitsku ontologiju bivanja potiče iz naučnih hipoteza koje su bile aktuelne u drugoj polovini 19. vijeka.

Ničeovi rukopisi svjedoče o pokušaju da hipotezu ciklizma kosmologijski razvije. Koliko je Niče sam bio uvjeren u vrijednost toga pokušaja govori činjenica da nije bio spreman da ga publikuje. Važnije od toga je, dakako, uvjerenje koje ga je vodilo da se najviši ontologijski stav o „vječnom vraćanju“ mora moći razviti ne samo kosmologijski, nego i prema svim bitnim ontološkim i ontičkim strukturama U Zaratrustri daje filozofski prikaz ideje vječnog vraćanja. Ujedno pokušava razviti totalitet filozofske dedukcije „volje za moć“, „prevrednovanja svih vrijednosti“, „nadčovjeka“, kritiku nihilizma i kritiku moraliteta. Ono što je zajedničko ovim Ničeovim „temama“ je nesavladiva napetost antiteleologije učenja o „vječnom vraćanju“ kao onoga što je ontologijski genus proximum svih ovih tema i imanentne teleologije koja uopšte čini mogućim ove „teme“, tj. ontologijsku dedukciju njihovih sadržina.

Aporetika teleologije i antiteleologije javlja se već u samom stavu o „vječnom vraćanju“. U filozofiji nije neobično postupanje kojim se početni i vodeći stav filozofije, koji treba da obezbijedi dedukciju svih drugih stavova, pokušava učvrstiti prema logičkom načelu identiteta, sve do prazne formule $A=A$. U Zaratrustri, glava „Ozdravljenik“ (Der Genesende), čini to i Niče s učenjem o vječnom vraćanju. Međutim, u prazni identitet početnog stava odmah unosi teleologijsku postulaciju. Kao što je Spinoza „tvrdoću“ početnog stava vlastite filozofije o eternalističkom, antiteleološkom idenitetu *Deus sive natura* jednim potezom razorio stavom o *Amor dei intellectualis*, na potpuno isti način, nesumljivo pod uticajem Spinoze, postupa i Niče. „Tvrdoća“ identiteta sa sobom stava o „vječnom vraćanju“ može se uspostaviti samo ako se iz njega ukloni pojam *logosa* (jer on je in *potentio* nosilac teleologijskog značenja) i zamijeni pojmom sudbine, kao što su to učinili stoici pojmom *heimarmene*. Sada i Niče mora unijeti teleološku postulaciju u praznoću početnog filozofskog stava. Unosi je, kao i Spinoza, „imperativom“ – *Amor fati!* Iz istoga razloga Niče se okreće protiv budizma i Šopenhauerove metafizike volje. Buda i Šopenhauer, svaki na svoj način, prazni identitet slijepe sudbine pokušavaju teleološkom soteriološkom postulacijom relativizirati ili poništiti. Niče kaže: „Ko je zaista jednom ... gledao – s one strane dobra i zla i više nije, poput Bude i Šopenhauera, bio pod uticajem moralne čarolije i opsjene – taj je upravo time, zapravo i ne želeći da učini takvo što, otvorio svoje oči za suprotni ideal: ideal najoholijeg, najživljeg čovjeka koji je ponajviše prihvatio svijet i koji je naučio da se slaže i miri s onim što je bilo i što jeste, već to, onakvo kakvo je bilo i kakvo jeste, želi opet da na vjeki vjekov opet posjeduje, nezasitno dovikujući da *capo ... Šta? A nije li to circulus vitiosus deus*“²³.

21 Düring, Eugen, (1875), *Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung*;

22 Vogt, Johann Gustav (1878), *Die Kraft. Eine real-monistische Weltanschauung; Haupt & Tischler; Leipzig*

23 Niče, Fridrih (1980), *S one strane dobra i zla*, Grafos, Beograd, Treći odjeljak, aforizam 56., str. 67.

Ergo, circulus „vječnog vraćanja“ ne smije se razobručiti u svrhovitu povijest svega, ali se mora razobručiti da bi se bilo šta uopšte moglo filozofski misliti! No ne smije ni ostati u praznom identitetu sa samim sobom, jer bi tako ostao prazno Ništa, ali – opet – mora ostati u identitetu sa sobom da bi uopšte bio Nešto! Anti-teleologija se ne smije zasnivati teleološki, ali se mora zasnivati teleološki. Ontologija ne smije biti povijesno mišljenje, ali se mora zasnivati povijesnim mišljenjem. Ciklizam vremena mora moći isključiti svaku linearnost, ali sve ga navodi na linearnost. Pojam bivanja mora isključiti iz sebe svaku ideju vrijednosti, ali da bi se utemeljilo kao bivanje mora moći biti vrednujuće bivanje ili bivajuće vrednovanje; vrednovanje ne spada u izvorni način čovjekova bitka, ali da bi bio dokučen i ponovo uspostavljen taj izvorni način mora biti provedeno „prevrednovanje svih vrijednosti“! Volja mora moći biti slijepa za cilj (thelêma), ali i imati cilj (boulêsis); mora moći biti epistemična, ali i antiepistemična! Čovjek ne može biti postulatočno biće, ali mora moći postojati postulatočni ideal nadčovjeka. Kritika morala mora se moći uspostaviti kao imoralizam, dijelom kao moralistički, dijelom kao amoralistički moralizam. Moral mora biti anihiliran, ali ne može biti anihiliran, jer mora opstojati opreka “gospodarskog” i “ropskog” morala.

LITERATURA

1. Friedrich Nietzsche (1954), *Werke in drei Bänden*. Hrsg. Karl Schlechta, Hanser Verlag
2. Perović, Milenko, A. (1992), *Granica moraliteta*, »Dnevnik«, Novi Sad
3. Perović, Milenko, A. (1986), *Friedrich Nietzsche versus Minotaur savjesti*, »Filozofska istraživanja«, Zagreb, br. 18;
4. Perović, Milenko, A. (1988), *Bit pojma i pozicije savjesti: Hegel i Jakobi*, »Ideje«, Beograd, br. 3;
5. Perović, Milenko (2010), *Mitologija versus filozofija povijesti*, časopis *Arhe*, Novi Sad, br. 14., str. 1-27.
6. Safranski, Rüdiger (2000): *Nietzsche. Biographie seines Denkens*. Carl Hanser, München/Wien 2000.
7. Klossowski, Peter (1986), *Nietzsche und der Circulus vitiosus deus*. Mit einem Nachwort von Gerd Bergfleth. Matthes und Seitz, München
8. Löwith, Karl (1987), *Anhang zu Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Zur Geschichte der Nietzsche-Deutungen, in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 6. Stuttgart
9. Skirl, Miguel (2000), *Ewige Wiederkunft*. In: Ottmann, Henning: *Nietzsche-Handbuch*. Metzler, Stuttgart-Weimar,
10. Figal, Günter (1999), *Nietzsche. Eine philosophische Einführung*. Reclam Verlag, Stuttgart
11. Harders, Gerd (2007), *Der gerade Kreis – Nietzsche und die Geschichte der Ewigen Wiederkehr*. Duncker & Humblot, Berlin

MILENKO PEROVIĆ
Filozofski fakultet, Novi Sad

EETHOS AND “BLONDE BESTIE”.
APORIES OF NIETZSCHE’S CRITIQUE OF MORAL

Abstract: This paper’s intention is to critically interpret Nietzsche’s critique of moral. The author initially analyzes the meaning of Nietzsche’s main “ethical” notions: die Moral, die Moralität, die Sitte and die Sittlichkeit. The analysis reveals that those notions are not free of contradictions in their philosophical and ethical foundation. It is shown that Nietzsche’s critique of moral does not apply to the moral phenomenon itself, but to customs, social conventions and conformism instead. That is the contradiction in Nietzsche’s critique of moral. The author thus extends the contradiction in question to the whole of Nietzsche’s philosophy, because the relation between separate teachings within it shows itself as that of the teleology of antiteleology.

Keywords: moral, die Sitte, die Sittlichkeit, teleology, antiteleology