

NEMANJA MIČIĆ¹

Novi Sad

NIČE KAO PREKRETNICA MIŠLJENJA MODERNE

Sažetak: U ovom tekstu autor apostrofira Ničea kao mislioca čija zaostavština može poslužiti kao plodno tlo za eksplikaciju prelaza sa mišljenja moderne, ka stanju označenom kao postmoderno. Pokazaće se zašto taj izbor nije proizvoljan. U prvom delu rada će pažnja biti posvećena umskom kod Ničea, kao pojmu koji je u njegovoj misli, kasnijim naknadnim interpretacijama, neretko bivao pogrešno tumačen. Zatim će se, u drugom delu rada, poći u rasvetljavanje značaja koji ima Ničeovo i Hajdegerovo razumevanje nihilizma, kao važnog orijentira za ispravno određivanje najmarkantnijih pojmova Ničeovog filozofiranja – ideja večnog vraćanja jednakog, volje za moć i natčoveka. Odatle će uslediti pokušaj odgovora na pitanje o tome da li nam praćenje Ničeovog toka misli uopšte dozvoljava da izbegnemo i prevaziđemo „zamke“ moderne, koje on smatra duboko problematičnim.

Ključne reči: Niče, moderna, um, nihilizam, postmoderna, volja za moć, večno vraćanje jednakog, natčovek

NIČE I UM

Problematičnost prvog ranga za pitanje odnosa moderne i postmoderne leži u eksplikaciji umskih moći. Kakve je prirode Ničeov stav o zaostavštini koju nam um generiše? Ništa novo ne sugerišemo, ako Ničeovu poziciju tumačimo kao onu koja destrurira uobičajeno shvaćeni karakter uma. Reč je, zapravo, o redefinisanju² značenja koji bi um trebalo da ima, a ne, kako bi se pogrešno moglo pretpostaviti, o nekakvom radikalnom otklonu koji bi značio njegovo puko negiranje.

Ako um ne čini ništa drugo do to da želi da spozna stvari, onda se njegova funkcija svodi i prepoznaje kao puka teorija, određeni tip svetonazora, oblikovan preko kontemplativnih moći subjekta. Sposobnost uma se ne svodi

¹ E-mail adresa autora: nm.ulysses@gmail.com

² Videti: Fridrih Niče, *Sumrak idola (Četiri velike zablude, odeljak 2.)*, Grafos, Beograd, 1977., prev. B. Jevtić.

na jednostavno predočavanje stvari, on ih shematizuje i preoblikuje kao laži: „„Um“ je uzrok toga što izopačavamo svedočanstva čula. Ukoliko čula pokazuju postajanje, nestajanje, promenu, onda ne lažu...“³ Odatle nam se nameće postavka filozofa, ili teoretičara bilo koje vrste, kao onog ko ne traga, kontemplirajući, za istinom – jer on u tim situacijama isključuje iz vida „činjenicu“ koja se svodi na to da njega, zapravo, na tom putu vode *nagoni*. Nagoni su ti koji se upliću u želju za spoznajom, te se s toga spoznaja karakteriše kao *korisnost*. S obzirom na dobro poznato Ničeovo shvatanje sveta kao volje za moć, znanje prestaje da ima „čistinu“ na koju pretenduje. Znanje nije vođeno voljom za saznanjem, nego nadmoćivanjem. Ljudski karakter nema u sebi volju za istinom – sladunjave posledice istinitih „spoznaja“ služe prvenstveno u korist samoočuvanja.⁴

Um za Ničea nije ništa drugo do jedno od životnih oruđa. To ne bi trebalo da nosi nikakvu lošu konotaciju, jer bi trebalo raščistiti da za Ničea um nije nepovoljnost koje se moramo rešiti. Situacija je suprotna od toga – mi moramo, nakon dvehiljadepetstogodišnjeg pogrešnog odnošenja prema umu, preoblikovati njegovu značenje i tako ga naterati da radi za nas. Ni pod kojim uslovima se ne smemo zavaravati da Niče ne želi umsko – on samo ne želi um koji će nositi teret nerazumevanja njegove prirode, koji je toliko dugo prisutan. Na koji to način možemo da „nateramo“ um da radi za nas? Prema Ničeovom shvatanju, taj put vodi preko odbacivanja tradicionalnog shvatanja spoznaje i njegove interpretacije iste. Bacanjem svih snaga na teorijsku umsku spoznaju istine, lišavamo se njegove prave korisnosti – te snage bi trebalo preusmeriti na „pragmatičke“ modele. Pri tom se, ponovo, preporučuje oprez: kao što se upotreba biologističke terminologije kod Ničea ne sme shvatiti posve biologistički, tako se ni pragmatizam ne sme povezivati sa vulgarnim shvatanjem tog pojma, kao svakodnevnog.⁵

Ne smemo ispustiti iz vida čitav Ničeov opus, u kome se neretko revidiraju i odbacuju stavovi izrečeni u ranijim delima. Tako imamo situaciju u kojoj se konstantno kritikuje Sokratov *ratio*, ali oštrina te kritike nije ista na početku Ničeovog filozofiranja i u periodu kada piše *Ljudsko, suviše ljudsko* i *Veselu nauku*. Razlog zbog kojeg je Sokrat toliko predstavljao trn u oku Ničeu, jeste uverenje da Sokrat snosi odgovornost za idejnu sliku umno uređenog sveta, u kome nema potrebe za dioniskim snagama. Umnost je trebalo da donese spas u prilikama pred kojim se Atinjanima nametala jedina mogućnost, pored po-

3 Isto, „Um“ u *filozofiji*, odeljak 2.

4 Uporediti: Fridrih Niče, *S one strane dobra i zla*, Grafos, Beograd, 1980., prev. B. Zec, odeljak 192.

5 Videti: Martin Hajdeger, *Niče I*, Fedon, Beograd, 2009., prev. B. Zec, str. 500.

menute umske – propast. U toj *ili-ili* situaciji, oni odlučuju da budu „apsurdno umni“. Sokrat je nepoverljiv prema svemu onome što ne rezultira u jasnoći svesti, te time nagone i strasti mora staviti u drugi plan. Sokrat je presudna tačka u svetskoj povesti, jer kreira mehanizme iz kojih nastaje razumom vođeno porobljavanje prirode, kao i potčinjavanje osnovnih životnih nagona u cilju kreiranja znanja, koje će biti traženo univerzalno. Niče u Euripidovoj tragediji vidi direktan uticaj Sokrata,⁶ a karakter te tragedije, božansko *deus ex machina*, sličan je Dekartovom bogu – „... često je neko božanstvo moralo tok tragedije da zajemči publici i odstrani svaku sumnju u stvarnost mita: na sličan način kao što je Dekart stvarnost empirijskog sveta mogao da dokaže samo pozivanjem na božju istinoljubivost i nesposobnost za laž.“⁷

Međutim, postalo je dovoljno očigledno da ispitujući stavove jednog mislioca i njegov odnos prema prethodnicima, dobijamo samo udžbeničke navode koji napetost pri proizvođenju mišljenja svode na puku datost. Ako je Dekart bio površan, kako Niče navodi, da li se onda možemo saglasiti sa Hajdegerom, koji smatra da „Ničeovo učenje, koje sve što jeste i kako to jeste pretvara u „čovekovu svojinu i proizvod“, samo do kraja razvija Dekartovo učenje, po kojem se istina temelji na samoizvesnosti ljudskog subjekta“?⁸ Kako se to sada, odjednom, pred nama otvaraju nove mogućnosti za reinterpretaciju Ničeovog i Dekartovog odnosa? Tu moramo u vidu imati i posrednika koji u tome učestvuje, u ovom slučaju je to Hajdeger. Pri Ničeovom poricanju da *ego cogito, ergo sum* može biti prva izvesnost i da se na taj način zapravo može temeljiti svaka izvesnost, poželjno je imati u vidu da ni sam Dekart ne negira da se pre tog stava „mora“ znati (*scire*) to šta su i mišljenje i egzistencija i izvesnost, a to treba razumeti, po Hajdegerovom sudu, „da su ti pojmovi spojmjeni u stavu, znači samo da oni pripadaju sadržaju stava, ali ne kao nešto *na šta* se stav prvo oslanja s onim što on postavlja. Jer tek tim stavom – njime pre svega – utvrđeno je koji karakter mora imati *notissimum* (ono najsaznatljivije i najsaznatije).“⁹ U *Volji za moć*, Niče želi da pokaže da Dekartova izvesnost nije ništa drugo do forma te iste volje za moć – mišljenje nije vođeno porivom za saznanjem događaja, već zarad naše *upotrebljivosti* istog.¹⁰ Hajdeger nam je doneo uvide u to da Niče ne može konzistentno sprovesti svoju kritiku Dekarta, a da i sam ne upadne u protivrečnosti takve argumentacije. Razlog zašto Niče

6 Up.: Fridrih Niče, *Rođenje tragedije*, Gramatik, Podgorica, 2001., prev. V. Stojić, str. 71.

7 Isto, str. 69.

8 Martin Hajdeger, *Niče II*, Fedon, Beograd, 2009., prev. B. Zec, str. 123.

9 Isto, str. 167.

10 „Mišljenje nije za nas sredstvo 'da saznamo' događaj, već da ga opišemo, da ga učinimo podesnim za našu upotrebu: tako danas mislimo o mišljenju: sutra može biti drugačije.“, Fridrih Niče, XIII, br. 123, u: Hajdeger M., *Niče II*, str. 173.

eventualno ostaje u protivrečnosti, za Hajdegera se sastoji u tome što Niče još uvek nije mogao da zna, tj. nije mogao da ima uvid u suštinsku ispravnost metafizike, čiji se temelj ukazuje kao istoričnost istorije metafizike kao istorije istine bivstvovanja. Ničeova metafizika je dovršenje kako novovekovne, tako i zapadne metafizike uopšte, a time i kraj metafizike kao takve.¹¹ Međutim, ako za trenutak ipak ostavimo po strani obrise Hajdegerovog primarnog plana, otvoriće nam se uvidi u to da je sokratskom težnjom ka apstraktnoj umnosti, koja zahteva odanost, a ne dopušta konkretno doživljavanje individualne egzistencije¹², inicirano nezadovoljstvo koje će kulminirati zamenjivanjem mita istorijom, usled usmrćenosti tragedije. Niče stavlja znak jednakosti između povesti racionalizma, koja je ujedno naša civilizacijska tekovina, i nasilja. U tome se sastoji Ničeova filozofska trasa, koja vodi od *Rođenja tragedije* i tom niti vođene polemike vezane za dekadenciju, ka spisima poput *O koristi i šteti istorije za život*, iz *Nesavremenih razmatranja*.

NIHILIZAM

Već naslućujemo apologetiku nihilizma, koji je bitna odrednica i za Hajdegera, i za Ničea. Propašću pominjanih planova moderne, iscrpljivanjem metafizičkih sistema, postmetafizička era se mora pripremiti na jedinu *šansu* koja joj preostaje – nihilizam. To nije stanje koje se iščekuje, ili koje bi trebalo spremno dočekati, ono je već prisutno i događajuće, u samom tom odaljavanju čoveka od centra, prema nepoznatom. Za Ničea nihilizam ima dvostruki aspekt: u prepoznavanju dekadentnih obeležja ljudskosti u religiji, filozofiji, moralu, istini, nihilizam proširuje svoje mogućnosti tako što afirmiše destruisane ostatke, praveći prostor za novo poimanje nihilizma. Tezom o smrti hrišćanskog boga, Niče želi da poruči da više ništa „odozgo“ ne može diktirati čoveku uslove njegovog određivanja. Sintagma „hrišćanski bog“ je metafora i za sve natčulno uopšte i njegove derivatne ideje, normi, principa, pravila, vrednosti, ciljeva, koji više ne natkrivaju bivstvjuće – ti derivati više ne mogu obezbediti svrhu, cilj, poredak i smisao. U tome se ogleda Ničeov otklon od svega onoga što je rezultiralo modernom. „Nihilizam je istorija samog bivstvjućeg, tokom koje smrt hrišćanskog Boga izlazi na videlo polako ali nezaustavljivo. Možda će se u toga Boga i dalje verovati i možda će se njegov svet i dalje smatrati „stvarnim“, „delotvornim“ i „merodavnim“. To liči na onaj proces u kojem zvezda ugasila pre nekoliko hiljada godina još sija, ali u

11 Martin Hajdeger, *Niče II*, str. 181.

12 Đani Vatimo, *Subjekt i maska – Niče i problem oslobođenja*, IKZS, Sremski Karlovc, Novi sad, 2011., prev. S. Hrnjez, str. 62.

tom sijanju ipak ostaje puki „privid“.“¹³ Međutim, Niče se ne može zaustaviti tu.¹⁴ On želi da vidi sebe i svoju filozofiju kao vesnike i začetnike novog doba – time jeste *postmoderan*, ali samo u vulgarnom razumevanju tog pojma.

Habermas bi, na prečac, sigurno zlovoljno odmahnuo rukom, poricavši samu mogućnost ostvarenja Ničeovih uvida. Ali, to možemo reći samo ako Ničea uzimamo previše doslovno, što nije sugestija da je Niče neozbiljan mislilac, niti se sugerije nekakva metoda labavog pristupa interpretaciji, naprotiv. Samo, intencija pokazivanja *merljivosti* njegovih rezultata previđa daleko više nego što Ničeovo filozofiranje može da donese. Sve to ne bi značilo da Habermas nešto prebacuje Niče – on prihvata njegovu poziciju kao legitimnu u tim trenucima, priznavši mu tačku prekretnice ka postmoderni (koja, jasno, za Habermasa ne može biti tako postignuta, kako bi neke od reperkusija Ničeve misli podrazumevale). Habermas, koji, naslutivši *rešenje*, čije sprovođenje ne bi smelo podrazumevati otklon od umskog, mora zaštititi sada mišljenje koje pokušava sprovođenje radikalnog otklona. Iz tog razloga za Habermasa više ne može biti ozbiljnog mesta u filozofskom diskursu ni za Ničea, kao ni za Hajdegera, Deridu, Fukoa, Lakana, Bataja, Horkhajmera, ili Adorna.¹⁵ Habermas time sugerije da sve te pozicije izrasle iz Ničeovog korena nisu dovoljne da bi se postmoderna legitimisala kao stanje svršene pređenosti sa područja svega onoga što moderna nosi – sa tim bismo se morali složiti, ali samo pod pretpostavkom da postmodernu razumevamo iz Habermasovog raskursa, a ne iz njenog redefinisanoj pojma predloženog od strane Liotara, ili Velša. Pošto su se smrću boga obezvređile najviše vrednosti, time se sažima čitav proces nihilizma. U čemu se onda sastoji veza između Hajdegerovog i Ničeovog shvatanja nihilizma? Đani Vatimo navodi: „Da bi se pravilno shvatila Hajdegerova definicija nihilizma i uočila njena srodnost sa Ničeovom, terminu vrednosti koji se svodi na bitak, moramo dati tačan smisao *vrednosti razmene*. Tako nihilizam postaje svođenje bitka na vrednost razmene.“¹⁶ Treba voditi računa o tome da Niče ne želi obezvređivanjem da potpuno oduzme sav smisao vrednosti, već, kako Hajdeger primećuje, „oslobađa ga u vrtoglavoj potencijalnosti: samo tamo gde ne postoji krajnji i „prekidajući“, zaustavljajući stepen najviše vrednosti – Bog, vrednosti se mogu razviti u svojoj pravoj prirodi, a to je konvertibilnost i neograničena promenljivost.“¹⁷

13 Isto, str. 35.

14 Uporediti: Fridrih Niče, *Volja za moć*, Prosveta, Beograd, 1976., prev. D. Stojanović, odeljak 1041.

15 Videti: Jürgen Habermas, *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb, 1988., prev. I. Bošnjak, str. 96.

16 Đani Vatimo, *Kraj moderne*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad, 1991., prev. Lj. Banjanin, str. 23.

17 Isto.

VOLJA ZA MOĆ I VEČNO VRAĆANJE JEDNAKOG

U govoru o nihilizmu, grubo je skicirano da nihilizam znači i šansu. Na šta, konkretno, Niče misli pod time? Poslednji *fakt* do kojeg dolazimo je volja za moć. Najteža misao, „misao nad mislima“ je večno vraćanje jednakog. Različite interpretacije nam nude varijetet rešenja – ona sežu od dvoumljenja između davanja primata volji za moć, ili davanja primata večnom vraćanju jednakog, do potpunog ignorisanja večnog vraćanja jednakog. Niče ne daje konkretne smernice za povezivanje tih učenja, pre se može govoriti o nagoveštajima. Volja za moć je *pretpostavka* večnog vraćanja jednakog, ali takva da ga ona *zahteva*. Postaje jasno da nam davanje takvih definicija ne govori puno, u slučaju da nam išta i govori.

Ako nam je jasno da nihilizam predstavlja činjenicu po kojoj nedostaje težište i da je ona događaj u kojem težina iščezava iz svih stvari,¹⁸ onda se moramo pripremiti za suočavanje sa tim nihilizmom. Tu se krči put za natčoveka, koji bi trebalo da bude stvaralac. Zašto je ta misao nad mislima, misao o večnom vraćanju, toliko parališuća?

„Mislimo ovu misao u njenoj najstrašnijoj formi: život ovakav kakav je, bez smera i bez cilja, ali da se neizbežno vraća, bez kraja u ničemu: „*večito vraćanje*“. To je najkrajnji oblik nihilizma: večito („besmisleno“) ništa! ... To je *najnaučnija* od svih hipoteza. Mi odričemo krajnje ciljeve: kad bi život imao krajnji cilj, on bi ga dostigao.“¹⁹

Posmatrajući samo ovaj pasus, Hajdeger ima pravo kada tvrdi da bi samo tako navedena misao o večnom vraćanju bila nepotpuna, tj. da ona uopšte ne bi ni bila misao. Iz tog razloga ne smemo da previdimo obuhvatni karakter trenutka i odluke – „Tek kada se to dogodi, ta misao je premerena u svojoj oblasti; ona za Ničea *jeste* prevladavanje nihilizma. Kao prevladavanje, ona svakako pretpostavlja nihilizam u smislu da ga uključuje u sebe i promišlja ga do njegovog samog kraja. Shvaćena na taj način, misao o večnom vraćanju takođe može da se misli „nihilistički“ i samo „nihilistički“. Ali to sada znači: misao o večnom vraćanju može da se misli samo u vezi sa nihilizmom kao s nečim što treba prevladati i što je u volji za stvaranjem već prevladano. Samo onaj čije se mišljenje odvažuje da uđe u krajnju nuždu nihilizma biće kadar da misli i prevladajuću misao – misao koja svoj put okreće u pravcu nužde kao takve.“²⁰ Ova ideja nihilizma je Hajdegeru očigledno izuzetno primamljiva, jer je bliska sa njegovim apelom za *napuštanjem bitka kao osnove* (za razliku

18 Martin Hajdeger, *Niče I*, str. 397.

19 Fridrih Niče, *Volja za moć*, odeljak br. 55.

20 Martin Hajdeger, *Niče I*, str. 413.

od tumačenja Hajdegera kao filozofa koji se zalaže za povratak bitka). Taj Ničeov poziv na *oproštaj* je donekle analogan napuštanju bitka kao osnove, kako bismo se „sunovratili“ u njegov „ponor“.

Termini trenutka, odluke i večnog vraćanja su odgovori na usku povezanost nemogućnosti istorijski determinisanog čoveka da razbije lanac kauzalnosti i marginalizovanosti, usled uvida u limitativnost svog spoznajnog karaktera. Istorijska svest je prepoznata kao parališuća ograničenost koja rezultira u stanjima gde se bilo kakva odluka unapred banalizuje, pokazujući besmisao u odvaživanju na stvaranje nove povesti. Vreme posmatrano linearno je preduslov da čovek, koji pati od povesne bolesti, shvati sebe drugačije od „beskonačne tačke na liniji vremena“, te, s toga, „više ne može da veruje u važnost i značaj bilo kakve odluke.“²¹ U tome Niče vidi tekovine moderne, čije se iluzije moraju razbiti – čovek moderne mora postati spreman za izlaz iz uljuljanosti, izlaz koji će mu omogućiti da prepoznata stanja igranja i obnavljanja jednih te istih uloga, usled svoje slabosti, – prevaziđe.

Niče postaje svestan jalovosti intencija da se prilike za promene mogu tražiti u estetizaciji sveta. Ubrzo nakon razdoblja pisanja koje obuhvata period *Rođenja tragedije*, pred Ničeom se kristališe uvid u to da zamišljena alternativa umskom, racionalnom svetu, manifestovana kroz dionisku transformaciju, ne demonstrira radikalnost kakvu je Niče priželjkivao. Iako bi odluka za dionisku opciju predstavljala preko potrebnu balansiranost, te na tasove suprotnog dela vage *racionalizma* dodala neophodno *i*, ona bi, uprkos konotaciji koju bi novi pojam pretpostavljao, i dalje u mnogome zavisila od korenske strukture upotrebljene za konstituisanje prvobitnog pojma. Drugim rečima, dionisko može egzistirati samo u onom koordinantnom sistemu društvenih konvencija i uloga, kojih nestrpljivo čeka da se otarasi. Poziv ka estetizaciji sveta će se time pokazati kao neplodan baš u onom pozivu na slobodnu umetničku kreaciju, jer – „misleći oslobođenje dioniskog kao izuzetan događaj, poput estetskog iskustva u specifičnom smislu, ono ne planira pravu „obnovu“ civilizacije, drugačiju od one sokratske ili ove aktuelne, već traži da joj pruži samo jednu vrstu „duševne dopune“, privremeno i trenutno oslobođenje koje na kraju učvršćuje postojeći poredak stvari.“²² Da *iracionalizam* nije tako jednostavno misliti s one strane umskog i racionalnog, potvrđuje i Hajdeger u svojim opažanjima, u kojima se pozivanje na odbacivanje jednog razuma i logike stvari uvek vrši u ime nekog drugog *razuma*, koji bi sada trebalo da bude „zdraviji“ od onog prethodnog.²³

21 Đani Vatimo, *Subjekt i maska – Niče i problem oslobođenja*, str. 63.

22 Isto, str. 65.

23 Martin Hajdeger, *Niče I*, str. 499.

Ne smemo zanemariti ni činjenicu da Niče vrlo dobro zna odakle dopire njegova vlastitost – sva prebacivanja kulturi dekadencije i civilizaciji nihilizma su upućena sa te iste strane sa koje se vrše dijagnoze. Koristeći se diskursom prirodne nauke i istorijske svesti, on ne može tu borbu prebaciti na neko drugo polje, već mora koristiti iste oružane snage, koje odlikuju sferu napadnog, u svojim polemikama. „*Valja ići napred, hoću reći, korak po korak dalje u decadence* (– to je *moja* definicija savremenog „napretka“).“²⁴ Pogrešno bi međutim bilo smatrati da Niče prezire sopstvenu tradiciju; naprotiv – on u njoj vidi priliku, čak i preduslov za nadilaženje tog stanja.²⁵ Odatle će Vatimo zaključiti da Niče pripada drugoj strani medalje fenomenologije Hegelove zaostavštine – jer, iako Niče sebe nikako ne može povezati sa Hegelovim planom, on ostaje duboko zarobljen kao deo tog diskursa. S tim što se sada nemogućnost dolaska do zahtevanog jedinstva vidi kao prilika odlaska u drugu krajnost – „vrhovna pobjeda hegelijanske dijalektike protiv same sebe.“²⁶

Program estetizacije sveta se pokazuje neplodnim i nedovoljno radikalnim zato što umetnost na kraju demonstrira sličan karakter kao i ono religijsko – ona produbljuje *nesigurnosti*, koje nastaju iz istog, metafizičkog pravca. Umetnost i religija su tako predstupnjevi metafizike, sistematizovane filozofskim konstrukcijama. Religija je nastala iz potrebe za umirenjem, sve dok se ne pokaže njena suprotnost – produžavanje agonistike nemira. Isto tako, Niče navodi da je pojam greha izmišljen iz drugog razloga – povećanja i uživanja nadmoći, ali ne od strane onih koji su greh definisali, ne bi li našli zadovoljstvo u sadističkim perverzijama. Ta kazna je bila usmerena ka njima samima, gde se, pri ponižavanju sebe, uspostavlja vlast nad sopstvenim strastima.

Evidentno je da se Niče od umetnosti razdvaja sa izvesnom dozom sete, da se nerado rastaje od, slobodno bi se moglo reći, emancipatorskog karaktera estetskog.²⁷ Umetnost nije „prigodna“ jer su se estetski pojmovi uvek shvatali metafizički, kao nadopune vidljivom svetu, koji nikada ne ostvaruje svoju suštinu u potpunosti. Verovanje u večno trajanje, savršenstvo, boljka je kako metafizike, tako i umetnosti. Međutim, i pored ovakvih uverenja, Niče se ne rastaje u potpunosti od umetnosti, on i dalje u njoj čuva mogućnost preko koje je naše postojanje *podnošljivo*. Umetnost ipak otvara nove horizonte za njega – produbljivanje krize, u kojoj se dioniski željeni svet, iako odgurnut, održava, moći će da se konsoliduje dovoljno da najavi dolazak jednog no-

24 Fridrih Niče, *Sumrak idola*, (Čarkanja jednog nesavremenog, odeljak br. 43).

25 Uporediti: Fridrih Niče, *Ljudsko, suviše ljudsko*, Dereta, Beograd, 2005., prev. B. Zec, odeljak br. 292, str. 180. i 181.

26 Đani Vatimo, *Subjekt i maska – Niče i problem oslobođenja*, str. 80.

27 Videti: Fridrih Niče, *Ljudsko, suviše ljudsko*, odeljak br. 220, str. 136.

vog sveta. Progres koji Niče anticipira, nije više onaj isti progres shvaćen u duhu moderne. Taj progres nije nešto što bi se merilo na osnovu kriterijuma funkcionalnosti, već prvenstveno podsticanjem *slobodnih duhova* na pokušaj stvaranja bilo čega novog, što više ne bi zavisilo isključivo od korisnosti rezultata. U tome se i sastoji Ničeova genealoška metoda, – „otvaranje ka mnogim mogućnostima ljudskog postojanja, viđenim u njihovom promenljivom karakteru mogućnosti, pogrešaka, zabluda i maski.“²⁸ Ali, stvari se time dodatno komplikuju: destrukcija čoveka predestiniranog metafizičkim lutanjima se ne može izvršiti sa iste strane dijalektičkog procesa, pukim prevazilaženjem. Zato novi čovek ne sme više biti patentiran po starom hegelijanskom modelu gospodar-rob (ili po frejdovskom sukobu oca i sina), već se moraju ostvariti osnove za *izgradnju* natčoveka, koja bi se desila s one strane dijalektičkih figura, jer genealoška spoznaja neizbežnosti laži i privida ne pruža dovoljno, budući da je još uvek reaktivna. Zbog toga *Zaratustra* mora biti koncipiran u proročkoj formi – i ne samo proročkoj, već njegov stil mora odisati drugačijim tonom od njegovih prethodnih dela. Na toj religioznoj formi *Zaratustre* insistirao je Karl Levit.²⁹ Levit iznosi tezu da Niče sam sebe prepoznaje kao religioznu egzistenciju, jer se preobražajem biblijskog „ti treba“ u „ja hoću“ i dalje ostaje na tlu moderne, koja još uvek ne može izvršiti toliko priželjkivanu transformaciju u „ja jesam“. Ali, objašnjenje proročkog tona *Zaratustre* bi trebalo tražiti i u avangardističkom svetlu Ničeovog vremena, kojem on svakako podleže. Unutrašnju povezanost između Ničeovog kasnog filozofiranja, koje je usledilo nakon *Zaratustre*, i njegovog ludila, Levit posmatra kao krajnju neminovnost, nastalu usled pokazivanja Ničeove zrele misli kao neodržive.

Ipak, čini se da su Levitova razmišljanja pomalo ishitrena, bar kada se tiču eksplikacije Ničeovog odnosa sa hrišćanstvom. Neporecivo je da Levit pogađa metu kada govori o toj neraskidivoj povezanosti, samo se čini da nijnansiranost tog stava nije zadovoljavajuća. Ničeova pobuna protiv hrišćanstva, kako Vatimo sugerše, vođena je prvenstveno *neoprežnošću* u njegovom saopštavanju masama. Zbog toga je *Zaratustra* „za sve i ni za koga“ – time nije naglašeno da kod onih kod kojih se „primi“ poruka *Zaratustre*, automatski postaju privilegovani i slobodni duhovi, već se takvim obraćanjem želi naglasiti da svet nošen društvenim imperativom razuma ne može više zahtevati svoju legitimaciju. Za Ničea, glavni problem poruke hrišćanstva nije njegov sadržaj, već način njegove objave. Zaratustrino alegorijsko obraćanje nije vođeno motivima prikrivenosti, da bi samo oni retki, koji uspeju da dopru do njegove

28 Đani Vatimo, *Subjekt i maska – Niče i problem oslobođenja*, str. 151.

29 Up.: Karl Levit, *Svjetska povest i događanje spasa*, Zagreb/Sarajevo, 1990., prev. M. Vukić, str. 269/270.

suštine, imali povlašćeni položaj. Alegorija za Ničea pre znači *sporost* objave, koja mora ići tim tempom, jer bi se u protivnom raspršila kao i hrišćanstvo, u svetu moralno-metafizičkih sistema kojima još uvek dominira ono razumsko.

Teškoće koje prate Ničeovo sveto trojstvo, volja za moć – natčovjek – većno vraćanje jednakog, zaista se ne mogu dovesti do objektivnih filozofskih pojmova, niti se u njima može tražiti dokazivost argumentacije. Oni moraju biti tako konstruisani, te je alegorijski stil *Zaratuстре* bio i jedino moguće rešenje za Ničea. Nagoveštaji učenja o večnom vraćanju su bili prisutni u odeljku iz *Sumraka idola*, *Kako je „pravi svet“ najzad postao bajka* – „incipit *Zaratustra*“, kao kulminaciona tačka čovečanstva, koja reflektuje kraj nihilističkog sveta zapadne civilizacije, vođenim metafizičkim svetom razuma. Međutim, najindikativniji proglas učenja o večnom vraćanju jednakog Niče sprovodi tek u *Zaratustri*, u poglavlju pod naslovom *Priviđenje i zagonetka*.³⁰ Ako kretno redom u dešifrovanje ove Ničeove zagonetke, odatle možemo iščitati sve ono najbitnije što Ničeova misao nosi. Zaratustra priča zagonetku mornarima tek nakon dva dana, jer ćutanjem on čeka da vidi da li ima prave slušaoce. Tek kada su isplovili na more – dakle, kada je obezbeđena *nesigurnost* povratka, kada više nema čvrstog tla, Zaratustra prepričava zagonetku o viziji najvećeg usamljenika. Pri teretu nošenja patuljka, koji Zaratustri povlađuje poput vernika koji naprosto prihvata učenje koje mu se obelodanjuje, i uprkos tome što patuljak odgovara ispravno na Zaratustrino pitanje ispred kapije, taj odgovor je nezadovoljavajući. U lakoći tog odgovora leži neautentičnost, jer se takvom brzopletošću samo produbljuje onaj negativni aspekt nihilizma koji, uzet kao teorijsko-metafizičko učenje, lišava mogućnosti prelaz na pozitivni nihilizam, gde se Zaratustrina propoved mora shvatiti u svome praktičkome važenju. Figura patuljka označava one slobodne duhove iz ranijih Ničevih dela, koji se iznad metafizičkog zbivanja izdižu samo u retkim situacijama, zaglibljeni u svakodnevicu svog postojanja. Zaratustra zato poziva patuljka da *ponovo* pogleda *trenutak*, tako mu sugerišući stvarnost vremena koje se ne može meriti subjektivnim formama opažanja. Patuljak nestaje nakon Zaratustrinih pitanja i odgovora, koji već prave prelaz ka pozitivnom nihilizmu, zato što se pokazalo da on to nije u stanju da podnese. Zaratustra čuje psa koji laje i vraća ga u mladost, gde se prepoznaje uticaj koji su na Ničea ostavili Šopenhauer i Wagner. Nakon što se našao sam, Zaratustra vidi čoveka kako leži i psa koji cvili i traži pomoć – ovde nam je sugerisana predstava čoveka koji je istrošio sve svoje metafizičke potencijale, ali i dalje traga i čezne za bogovima i transcendentnim manifestacijama. Čovek koji leži, previja se, trza

30 Videti: Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, Mono & Mañana Press, Beograd, 2002., prev. B. Živojinović, str. 229., i dalje.

i davi jeste mladi pastir kome se u ždrelo uvukla teška crna zmija i tu zagrizla. Nemogućnost Zaratuštre da mu pomogne tako što će naprosto rukom iščupati zmiyu, poručuje nam da se sa negativnim aspektima nihilizma ne možemo izboriti tako što ćemo tu problematiku gurati pod tepih i tretirati je kao nepostojeću i nepreteću. Na takav način uspevaju da nam se, na mesto hrišćanskog boga, podvale ideali napretka, ili uma. U onom „Zagrizi!“ Zaratuštrinog povika nagoveštava se *odluka* preobraženja čoveka u natčoveka. Večno vraćanje jednakog, kao misao nad mislima, sastoji se u toj odluci i ona *jeste* ta misao, samo kao ugriz. Prvobitni odgovor patuljka, koji Zaratuštra odbacuje jer je olako izrečen, iako je ispravan, može se tumačiti i sa tačke gledišta koja želi da produbi i podvuče autentičnost ugriza kao odluke – ako je sve već bilo, tada bi i ugriz sam postojao i večno se vraćao, čime ne bi mogao da se verifikuje istinski značaj te odluke. Tu tezu, da ugriz zmiije označava prihvatanje večnog vraćanja jednakog, posredstvom Zaratuštrine objave, zastupaju, gotovo jednoglasno tumači od Hajdegera, preko Levita, do Vatima. Da se tu zaista i radi o Ničeovoj primarnoj intenciji, vidi se i iz prve formulacije večnog vraćanja jednakog, koje se saopštava u *Veseloj nauci*.³¹ Njihove nesuglasice su više vezane za sam karakter večnog vraćanja jednakog, gde ga Levit razumeva kao etički imperativ, viđen u reformulaciji Kantovog kategoričkog imperativa, dok Hajdeger i Vatimo nemaju planove da se zadrže na tom stavu. Razlog za to je jednostavan: Niče ne govori o delanju koje se želi tako da može neprestano da se ponavlja; on poslednjom rečenicom navedenog pasusa radi suprotno – potvrđuje svoju antikantovsku poziciju, time što mogućnost čovekovog života, neograničenog metafizičkim i transcendentnim referencama, očišćenog od svake teskobe koju pojam vremena nameće, leži u transformaciji u natčoveka koji će biti sposoban da želi večno vraćanje. Podudarnost suštine i postojanja, kao preduslova za htenje trenutka koji će se iznova ponavljati, ne može se tražiti u uobičajenom shvatanju vremena. Da bi se to postiglo, ne može se zahtevati samo promena čovekovog stava prema vremenu, već on, tek radikalnim preobražajem, može da uđe u odnos s vremenom, ali ne tako da bi ga naprosto negirao, već više da bi svrgnuo svoj metafizički karakter. Dok god čovek kao *svesni*, moralno-metafizički subjekt, nastavlja da potvrđuje svoju poziciju atavističke osvete; dok god ostaje untar sveta konflikata, odnosa gospodar-rob, otac-sin, zatvoren u linearnim strukturama vremena, koje podrazumevaju strukturu vlasti, on ne može podneti večno vraćanje jednakog.

Da li je uopšte moguće postojanje nereaktivnih ličnosti, koje bi mogle da se uzdignu iznad logike vlasti? Kako Niče *sme* da *piše* o volji za moć na ta-

31 Videti: Fridrih Niče, *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1989., prev. M. Tabaković, odeljak br. 341, str. 235.

kav način, i kako se uopšte može *tumačiti* to o čemu Niče govori? Ako je već postalo transparentno da nam večno vraćanje jednakog neprestano izmiče u svojoj suštinskoj odredivosti, da se njen sadržaj ne može uzeti kao određeno „shvatljivo“ stanovište (jer bi to značilo da nema bitne razlike u odnosu na sve ono što Niče želi da odstrani kao nepoželjno), već kao preduslov čovekovog preobražaja, onda se pre mora ciljati na uslove podnošljivosti toga učenja, a ne na nekakvu metafizičku zabavu raskrinkavanja živopisnih alegorija. To ne znači da je posao time završen, niti se apeluje na nekakvu slobodu u tumačenju, gde bi svako od nas mogao da ima uverljivu predstavu o tome šta *trenutak*, *kapija*, *večnost*, *patuljak*, *pastir*, *zmija*, *pas*, *mesec*, *smeh* predstavljaju, pa da na osnovu toga upoređujemo koja je argumentacija validnija. Ovde je problem mnogo kompleksniji, pogotovo ako imamo u vidu da bi svako pisanje o tome bilo krivotvorenje, uključujući tu i Ničea. Mi ćemo neminovno osetiti neprijatnost, ukoliko prevedemo izraze na takav način da se u njima čuje samo prazno odjekivanje. Niče ne može da uspe, jer se koristi istim sredstvima protiv onoga što želi da prevaziđe. Pisanje kao pokušaj uspostavljanja autoriteta ne izlazi iz struktura vlasti, ma koliko ih demistifikovao i kritikovao. Jasna je Ničeova intencija da bude vesnik novog, drugačijeg stanja, ali, ono što on vidi kao izlaz i prelaz – to ne može biti. Niče pokušava da bude moralniji od samog platonsko-hrišćanskog morala, jer njegovo demaskiranje pogađa tačno tamo gde jedan moralni karakter provenijencije zapadnog čoveka želi. Čak i kada se karte izmešaju alegorijama i metaforama, one će uredno biti posložene u zavisnosti od igre koju tumači i nastavljači žele da odigraju. Ne umanjuje se ovde kvalitet tumačenja Ničeovih zamisli, naprotiv – Hajdeger, Vatimo, Levit, Habermas daju odlične opservacije, na kojima bi mnogi pozavideli. Ali baš tu leži ključ samog spora, koji se zasniva na ubeđenju u ispravnost tumačenja, koje zapravo i nije podložno pravom tumačenju, jer se nalazi na dijametralno suprotnoj strani od onoga što se želi postići. Imajući sve to u vidu, da li Niče, da bi opstao u praktičko-teorijskim koordinatama, stoga mora biti „ignorisan“ – i ne samo on, već i sav sadržaj onoga što stoji u generisanju te vrste diskursa?

LITERATURA

Hajdeger, Martin, *Niče I, II*, Fedon, Beograd, 2009., prev. B. Zec.

Levit, Karl, *Svjetska povest i događanje spasa*, Zagreb/Sarajevo, 1990., prev. M. Vukić.

Niče, Fridrih, *Ljudsko, suviše ljudsko, Dereta*, Beograd, 2005., prev. B. Zec.

- Niče, Fridrih, *O koristi i šteti istorije za život*, Grafos, Beograd, 1982., prev. M. Tabaković.
- Niče, Fridrih, *Rođenje tragedije*, Gramatik, Podgorica, 2001., prev. V. Stojić.
- Niče, Fridrih, *S one strane dobra i zla*, Grafos, Beograd, 1980., prev. B. Zec.
- Niče, Fridrih, *Sumrak idola*, Grafos, Beograd, 1977., prev. B. Jevtić.
- Niče, Fridrih, *Tako je govorio Zaratustra*, Mono & Mañana Press, Beograd, 2002., prev. B. Živojinović.
- Niče, Fridrih, *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1989., prev. M. Tabaković.
- Niče, Fridrih, *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 2003., prev. D. Stojanović.
- Vatimo, Đani, *Kraj moderne*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad, 1991., prev. Lj. Banjanin.
- Vatimo, Đani, *Subjekat i maska – Niče i problem oslobođenja*, IKZS, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2011., prev. S. Hrnjez.

NEMANJA MIČIĆ

Novi Sad

NIETZSCHE AS A TURNING POINT OF MODERN THINKING

Abstract: In this paper the author emphasizes the importance of Nietzsche's philosophical legacy in explicating the transition from modernism to postmodernism. It will be also shown why that choice is not arbitrary. The first part of the paper will be dedicated to clarifying the significance of mind in Nietzsche, which was often misinterpreted. Thereafter, in the second part, the author tries to illuminate the intrinsic value of nihilism for both Nietzsche and Heidegger, as an important guidance in demonstrating Nietzsche's most distinctive ideas – eternal recurrence, will to power and superhuman. From that point, the author tries to give the answer to the question if Nietzsche's stream of thought can give us a guideline to avoid and overcome the entanglements of modernism, which he thought of as deeply problematic.

Keywords: Nietzsche, modernism, mind, nihilism, postmodernism, will to power, eternal recurrence, superhuman

Primljeno: 19.2.2014.

Prihvaćeno: 4.5.2014.