

Arhe XIII, 25/2016
UDK 1 Vattimo
1 Wittgenstein
1 Nietzsche
111 : 801.73
Originalni naučni rad
Original Scientific Article

NEMANJA MIĆIĆ¹

Novi Sad

ŠTA MOŽEMO DA OČEKUJEMO OD VATIMOVE „SLABE MISLI”?

Sažetak: Da bismo ispravno razumeli kakav je zaista karakter Vatimove hermeneutike (hermeneutičke ontologije kao ontologije aktuelnosti), ne smemo ispustiti iz vida jedan od odlučujućih koraka u njenom promišljanju – pragmatizam. Hermeneutička ontologija mora pokazivati spremnost da saraduje sa mnogim tekovinama modernističkih paradigmi, ne bi li *učvrstila* (termin uzet pomalo paradoksalno) i dodatno oblikovala svoje konture, i na najbolji način promislila aktuelnu situaciju. To je ujedno preduslov i poziv za drugačije promišljanje filozofskog pojma subjektivnosti, kao i hrišćanskog „milosrđa“, od kojeg pozni Vatimo dosta očekuje. U ovom radu će se ispitati koliko zaista takva očekivanja mogu da budu opravdana.

Ključne reči: Vatimo, Vitgenštajn, Niče, ontologija, hermeneutika, perspektivizam, milosrđe, slaba misao

SLABA MISAO I PRAGMATIZAM

Pored Vatima, pristalica načina mišljenja kao ontologije slabljenja je i Ričard Rorti, koji filozofiju XX veka definiše pomoću tri imena: Djui, Vitgenštajn, Hajdeger. Rorti eksplicitno naglašava da njegove eseje treba čitati upravo kao primere slabe misli – filozofske refleksije koja „ne pokušava da radikalno kritikuje savremenu kulturu, ne pokušava da je postavi na nove temelje ili da je remotiviše, već jednostavno prikuplja ostatke i predlaže neke interesantne mogućnosti“.² Da bi se razumeo motiv tog „sjedinjavanja“ hermeneutike i pragmatizma, odnosno, insistiranja na njihovoj bliskoj saradnji,

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

2 Up. Ričard Rorti, Đani Vatimo, *Budućnost religije*, Albatros Plus, Beograd, 2011., str. 15. (fusnota)

dovoljno bi bilo da podsetimo na to da hermeneutika, kao hermeneutička ontologija *aktuelnosti*, ima za cilj pomeranje paradigme od metafizike, ka slaboj misli. Taj pragmatički pristup je nešto što nam omogućava da se distanciramo od pitanja vezanih za to kakve su stvari po sebi, da bismo se fokusirali na ono šta one nama znače i šta radimo sa njima. Vatimo će zbog toga i Hajdegera, iz perioda *Sein und Zeit*, postaviti u okvire „pragmatističko-egzistencijalne“ filozofije, zato što se ispostavlja da stvari nemaju nikakvu suštinu po sebi, već one otpočinju bivstvovanje time što postaju zajedničkim projektom, što važi i za jezik. Uvodeći pojam „ontološke razlike“, bivstvovanje se ne ispostavlja kao ono što jeste, već ono što se *dešava* u svakodnevnom vođenju dijaloga: „Tako izgleda da postoji i „ontološka implikacija“ u pragmatističkoj Hajdegerovoj polaznoj tački. U toj ontološkoj implikaciji pragmatizma, Hajdeger bi se mogao pokazati i kao neko ko radikalno shvata ono što pragmatizam podrazumeva pod samim „bivstvovanjem“, čak iako pragmatički ne bismo morali dalje da govorimo o „bivstvovanju“ po sebi“. ³ Ono što tu Vatimo vidi je kontradiktornost tako zamišljene ontologije – ako smo ontolozi onda kada pokazujemo želju da o bivstvovanju govorimo, a bivstvovanje se ne ispostavlja kao nešto drugačije od dijaloški interpretiranog *logosa* i aktuelne rasprave, tada se stvarnost shvata kao nešto što još uvek poseduje značenje, ali ne van okvira tog proizvoda istorijskog dijaloga – „ne slažemo se zato što smo otkrili samu suštinu stvarnosti, već kažemo da smo otkrili samu suštinu stvarnosti kada se slažemo“. ⁴ Sledeće pitanje koje tu iskrsava bilo bi: koje kriterijume mi imamo za uspostavljanje dijaloga? Vatimo tu vidi razliku između Hajdegerove hermeneutike i Vitgenštajnovih jezičkih igara: dok kod Vitgenštajna „jezička igra“ podrazumeva skup pravila unutar te igre, koji se moraju ispoštovati, ne bi li došlo do dijaloškog slaganja, Hajdegerova hermeneutika dozvoljava i nagoveštava istoričnost tih pravila. Međutim, Vatimo previda da se ni kod Vitgenštajna ne radi isključivo o postupcima koji podležu pravilima. ⁵ Ono što kod Vitgenštajna izranja kao „postmodernistički horizont“, u kasnijoj fazi, predstavlja i način na koji se pristupa tim pitanjima i problemima – sa različitih *perspektivističkih* stanovišta, čime kao da se sugerise nepostojanje i nemogućnost njihovog konačnog razrešenja. Ne samo da taj oblik perspektivizma, koji je prisutan kod Vitgenštajna, upućuje na osluškivanje i praćenje dvadesetovekovnih teorijskih previranja, već je to i više puta najavljeni obračun sa upravo Platonom i Dekartom, kao

3 Isto, str. 57.

4 Isto, str. 57.

5 Up.: Ludwig Wittgenstein, *Philosophical investigations*, Basil Blackwell Ltd, 1958., 3rd ed., translated by G. E. M. Anscombe, str. VII [Svi prevodi u tekstu autorovi.]

utemeljivačima čitave racionalno-filozofske tradicije. A ta tradicionalna filozofija mora raskrstiti sa teoretisanjima i objašnjenjima, jer ona, kao konceptualna delatnost, boluje od pogrešnog poimanja prirode sveta.⁶ Uprkos Vatimovim navodima, Vitgenštajn u *Filozofskim istraživanjima* navodi da se jezik neograničeno proteže, ali i da nema nikakvog jedinstvenog elementa, koji bi povezivao sve jezičke upotrebe; drugačije rečeno: ne postoji nekakva podzemna korenska struktura koja se prepoznaje u jeziku. Za posebne reči je nepotrebno da postoji jezgro koje bi graničilo odredbu te reči, a reči poseduju familijarnu sličnost njihove upotrebe. Dakle, radi se o teoriji značenja kao upotrebe (*Vitgenštajn II*), umesto teorije značenja kao slike (*Vitgenštajn I*), što znači da se u drugom periodu, kako navodi Rorti, „odbacuju pojmovi pravila u korist pojmova prakse, tradicije, one vrste stvari koje ljudi stiču učestvovanjem bez učenja ikakvih pravila, već upravo „znanjem-kako““⁷. Tim naglaskom na pol jezika, u odnosu na pol bitka, omogućeno je i promišljanje bliskosti Hajdegera i Vitgenštajna: npr. kod Karl-Oto Apela, ili kod samog Rortija, a pogotovo ako imamo u vidu i to da se Vitgenštajnova druga faza može dovesti u blisku vezu sa samim pragmatizmom djuijevskog karaktera. Da se Vitgenštajn zaista može svrstati u onaj red mislilaca koji osećaju promenu filozofskog usmerenja ka postmodernističkom antifundacionalizmu, svedoči i njegov poznati uput na to da ne bi trebalo da pitamo za značenje, već za upotrebu.

Upravo neprevodivost, neuporedivost i nesvodljivost svih razgovora na jedan sažimajući, osnovni jezik, razlog je Vatimovog i Rortijevog definisanja hermeneutike u suprotnosti sa epistemologijom. Takav „idealni jezik“ za hermeneutiku apsolutno nije moguć, kao što nisu moguće ni teorije antropologije, koje počivaju na nekakvoj transcendentalnoj perspektivi. Citirajući Rortija, Vatimo piše: „... epistemologija se zasniva na pretpostavci da su svi razgovori međusobno uporedivi i prevodljivi i da se njihova istina sastoji upravo u prevodenju na osnovni jezik koji odslikava činjenice, dok hermeneutika priznaje da takav jedinstveni jezik ne postoji i čak se trudi da prisvoji druge jezike, a ne da prevodi na svoj sopstveni. Hermeneutika je otprilike kao upoznavanje sa nekom osobom, pre nego što bi bila praćenje nekog logički iskonstruisanog iskaza“⁸. Ipak, to neće značiti međusobno isključivanje hermeneutike i epistemologije, već podjednako iskorišćavanje uvida nastalih na obe strane. Rortijevim rečima rečeno, mi smo epistemolozi u onoj situaciji u kojoj savršeno razumemo ono što se događa i vršimo kodifikaciju

6 Up.: Isto, str. 47., odeljak 109.

7 Ričard Rorti, Đani Vatimo, *Budućnost religije*, str. 58.

8 Đani Vatimo, *Kraj moderne*, str. 152.

toga, da bismo proširili i ojačali te uvide. Za razliku od navedenog, hermeneutičari smo onda kada ne znamo šta se događa, ali smo dovoljno poštteni da to i priznamo. To znači i da inicijalni šok *Missverstehen*-a mora biti uključen u naše shvatanje bitka, odnosno, da se on drugačije ne može ni zamisliti.

U čemu se sastoji dalja povezanost ovih navoda sa idejom slabe misli? Postmodernistička, postmetafizička epoha okarakterisana je kao epoha slabljenja bitka, kojoj odgovara slaba misao. Put kojim hermeneutička ontologija stiže do toga da bude ontologija aktuelnosti (a ne puka apologija postojećeg) jeste put zajedništva i saučesništva pragmatizma (koji se oslanja dosta na Vitgenštajna iz njegove druge faze) i hermeneutike, uzete kao sinonimne sa nihilizmom. Vatimov tekst *Doba interpretacije* želi da pokaže da hermeneutika može da menja stvarnost stvari, time što će istoricizirati filozofiju i ukinuti razliku između prirodnih i društvenih nauka. Na taj način hermeneutika, u vremenu dovršenja metafizike, biva postavljena kao odraz istorijske egzistencije, potvrđujući onu poznatu Ničeovu izjavu iz *Volje za moć*, da „ne postoje činjenice, već samo interpretacije“ (što je i samo jedna interpretacija).⁹ To sugerise jedan perspektivistički pristup prepoznat kod Ničea, što je ideja koja je bila bliska mnogim postmodernim misliocima, uključujući kako pomenutog Vitgenštajna, tako i Vatima.

PERSPEKTIVIZAM: VATIMO I NIČE

Radikalna kriza filozofije subjekta u postmoderni promišljena je na takav način da se svim silama pokušava dekonstruisati taj pojam, kao jedan od konstituenasa filozofije moderne. Više je nego jasno da to nije nimalo lak poduhvat, i da se neophodnost tog zadatka da zadobijemo „subjekt koji ne zamišlja sebe kao subjekt“ može ispostaviti kao kobna za aktuelnu misao. „Mršavljenje subjekta“ je odgovor na radikalnu krizu humanizma kod mislilaca kao što su Niče i Hajdeger, ali, na primer, i kod Lakana i Muzila. Taj novi „režim ishrane“ subjekta bi trebalo da omogući da se „sasluša apel bitka koji se ne javlja više kao konačan *Grund* ili misao misli, ili apsolutni duh, nego koji razrešava svoje prusustvo-odsustvo u lavirintima društva sve više i više pretvorenog u izuzetno osetljiv organizam komunikacije“.¹⁰ Prevedeno, to bi značilo odlučno „da“ skidanju nagomilanih slojeva dobro podgojenog subjekta, ali nikako ne gladovanjem, koje bi samo pojačalo žudnju za pripremanjem sastojaka za spremanje novog *Grund*-a subjektivnosti. Ako se

9 Up. Fridrih Niče, *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 2003., str. 213.

10 Đani Vatimo, *Kraj moderne*, str. 49.

oslonimo na Ničea, kao prvog u redu mislilaca koje Vatimo navodi za primer tog redefinisanja pojma subjektivnosti, onda bi bilo uputno da prikažemo na koji način su obrisi tog drugačijeg načina viđenja subjekta mogući, a što bi odgovaralo teoriji *perspektivizma*.

Perspektivizam bi trebalo posmatrati kao vesnika kritike koja je usmerena na celokupnu metafiziku i epistemologiju. Ono što je u toj kritici obuhvaćeno jeste ideja postojanja istinitog sveta (problematika koja se provlači kroz Ničeovo pisanje), odnosno to da se svet može poimati na objektivni način. Razrešenje diskrepancije podeljenosti sveta na pojave i stvarnost je bilo jedan od osnovnih zadataka koji se očituju u tradiciji filozofije, kao misija pokušaja stizanja od pojava ka samoj stvarnosti. Niče pokazuje snažan otpor prema takvom načinu mišljenja, jer, po njegovim uvidima, onog trenutka kada se otarasimo ideja istinitog sveta koji se nalazi iza pojava, takođe će nestati i ideja sveta kao pojava. Već smo pomenuli: ne postoje činjenice, samo interpretacije; ne postoji istina sa „velikim i“, već samo pogreške čovečanstva; ne postoji jedinstvena istina, kao što ne postoji ni privilegovana perspektiva.

U odeljcima *Volje za moć* (466-617), u kojima možemo pronaći motive za Vatimovu interpretaciju Ničea kao onog mislioca koji najavljuje postmoderni perspektivizam, sadržana je i svojevrsna „hermeneutika sumnje“, kao Ničeo (anti)metodski put. Međutim, morali bismo da budemo oprezni u takvom etiketiranju Ničea, u onom smislu u kojem se termin „perspektivizam“ pominje u savremenim okolnostima. Drugim rečima, trebalo bi da izbegnemo šanse za učitanje svega onoga što taj pojam kasnije sa sobom donosi. Nikako tu ne bi trebalo da se radi o situaciji u kojoj jednostavno proglašavamo stanje pluraliteta, sada već oslabljenih subjektivističkih perspektiva, kao jednako validnih, što bi onda potencijalno iziskivalo nekakav novi projekat „interperspektivnosti“, a sve u cilju postizanja konsenzusa. Ono što bi perspektivizam za Ničea podrazumevao bilo bi odbacivanje svake vere u subjekt uzet kao nešto dato, kao i okretanje leđa saznanju – afirmativni rezultat svega toga jeste zadobijanje beskonačnog broja smislova, odnosno pružanje šanse za otvaranje takvih prilika.

Posedovanje bilo kakvog fakta „po sebi“ ispostavlja se kao nemoguće, a time i kao uzaludno i besmisleno. Jedino što nam preostaje u takvoj konstelaciji je *tumačenje* činjenica. Ako se negira postojanje razuma, duha, svesti, volje, istine i svih onih kategorija koje je filozofija želela da načini stabilnim strukturama, tj. ako se one proglašavaju za „neupotrebljive fikcije“, onda nam jedino preostaje da saznanje tumačimo kao „oruđe moći“, koje za svoj motiv i primarnu funkciju ima samoodržanje. Sa druge strane, potreba da nešto moramo *smatrati* istinitim je opravdana kao predušlov svih živih bića i njihovih života; s tim što to mnoštvo vera i nepostojanje sumnje u bitne vrednosti ne

podrazumeva da nešto *jeste* istinito. Naša tendencija da polažemo veru u logiku zapravo nosi prokletstvo *circulus vitiosus* – „Svet nam se čini logičan, jer smo ga mi najpre logicizirali“. ¹¹ Prvobitna korist od logike je bila u tome što je „olakšavala“ misli i bila sredstvo za njihovo izražavanje – tek izokretanjem njenog primarnog smera se dogodilo razumevanje nje same kao istine. Odeljak br. 540 iz *Volje za moć* u kome se navodi da: „Postoje razne vrste očiju. Čak i sfinks ima oči: – prema tome, ima raznih vrsta „istine“: prema tome, ne postoji istina“, ¹² kao i ostali odeljci vezani za probleme istine, saznanja, subjekta, objekta i perspektive, zapravo su ponovno pisanje svega onoga već prethodno objavljenog u više navrata, pre svega u 12. odeljku treće rasprave *Genealogije morala*. Uputno bi bilo istaći da se u citiranom delu iz *Volje za moć* nalazi ono što bi predstavljalo srž kritike upućene Ničeovom ekspliciranju i razotkrivanju istine. Dobro poznata kontradiktornost prastarog filozofskog problema isplivava na površinu istog trenutka kada nam se saopšti da: „Ne postoji istina“, odakle će uvek slediti kontraargument u vidu pitanja: „Da li je, onda, to što se izriče, istinito?“ Pozicija kritike istraživanja Ničeove koncepcije perspektivizma i istine se tada neumitno odražava u vidu zbuđenosti takvim stanovištem, koje jednako podseća na postuliranje univerzalne istine, makar se tu radilo i o suspenziji mogućnosti istine same. Stvari postaju znatno komplikovanije pogotovo ako imamo u vidu i poznato trojstvo volje za moć, večnog vraćanja jednakog i natčoveka. Ako nam je ponuđena ideja da ne postoji transcendentalna istina, izvan određene perspektive, kako bi onda uopšte moglo biti dozvoljeno da tvrdimo da je bilo šta validno van te naše perspektive. U slučaju da potraga za „rešenjem“ ne predstavlja još veću kontradiktornost nego pomenuta problematika istine, ponuđeni odgovor bi mogao da leži u stavljanju u stranu metafizičkih okvira, kroz koje posmatramo takvu aporiju. Umesto toga, ispravnije bi bilo ispitati da li je Niče u više na umu *korisnost* (uzeta kao „pragmatički“ momenat iste one navedene povezanosti sa hermeneutikom Vatima i Rortija) od istinitih uverenja, u odsustvu „istine po sebi“.

Iako nam je jasno stavljeno do znanja da ne možemo spoznati apsolutnu istinu, to ni u kom slučaju ne znači skliznuće u skepticizam. Nemogućnost spoznaje postojanja transcendentalne istine ne bi trebalo shvatiti kao parališući teret, već kao priliku za kreiranje istina kakve ih mi želimo da budu. To da je: „*Istina vrsta zablude*, bez koje ne bi mogla živeti određena vrsta živih bića“, ¹³ sugeriše važnost ukorenjene antropološke karakteristike bez

11 Fridrih Niče, *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 2003., str. 224.

12 Isto, str. 230.

13 Isto, str. 217.

koje ne bi bilo moguće ljudsko delanje. Slično uzevši, u svetlu volje za moć, natčoveka i večnog vraćanja jednakog, pre bi se moglo reći da se tu radi o stepenovanju kirterijuma po tome koliko oni rade u korist afirmacije samog života, nego li o procenivanju same valjanosti i njihove plauzibilnosti u sferi metafizičke i transcendentalne tačnosti. Različite perspektive i istine se tada pre vrednuju međusobno, nego u odnosu na nekakvu spolja dirigovanu istinu. Iz toga postaje jasnija i sveprisutna ambivalentnost koja se često prikazuje u različitim periodima Ničeovog pisanja. Opreznost koja se preporučuje u pripisivanju bilo kakvih epiteta, poput empirizma, materijalizma, pragmatizma, biologizma itd., postaje transparentnija ako uzmemo u obzir njegov, uglavnom, pozitivan stav prema mišljenju koje sebe hoće kao nestalno, neutemeljeno, promenljivo. Drugim rečima, mi umnogome imamo posla sa *oslobođenjem*, koje će rezultovati u *samoposedovanju*, jedino mogućem ako raščistimo sa transcendentnim tablicama vrednosti. Volja za istinom se demaskira i prepoznaje kao volja za moć – naše htenje istine je zapravo vođeno željom za pokoravanjem, prilagođavanjem i povinovanjem omogućenog bivstva. Pomenute nestalnosti u našem mišljenju i delanju se pokazuju kao neprestana potreba za prevladavanjem nas samih, kao činjenica određenja života voljom za moć. Predugo zaustavljanje na bilo kojem stvorenom, određenom stupnju, neminovno vodi u dekadenciju. Pokušaj izgradnje i postuliranja nekakve fiksiranosti sopstvenih vrednosti, što se pokazalo kao težnja dosadašnjeg čoveka opterećenog saznanjem i predestiniranog razumom, u koliziji je sa *suštinom* života. U pitanju je upadljivo čudan izbor reči, jer nam je fiksiranje bilo kakvih vrednosti, kao večnih i nepromenljivih, kao i svake istine koja teži za objektivizacijom svoje strukture stvari, samim tim i volje za moć, signalizirano kao neprihvatljivo. Međutim, greška bi bila ako bismo prevideli da Niče toga nije svestan. Vatimov prigovor da: „... teoretizacija univerzalne interpretativnosti i perspektivnosti vrednovanja i istina u kojima sebi predstavljamo svet i odnosimo se prema njemu, takođe nužno znači spoznaju da je sama ova teza jedno „tumačenje“, privid, slobodno postavljanje simboličkih vrednosti, što zabranjuje da je uzmemo za opis *suštine* sveta“,¹⁴ čini se da pogađa metu, kao i prepoznato neodlučno levitiranje između podvostručenog porekla volje za moć, koja je nekada *praktička*, dok je u drugom trenutku provedena njena „metafizička fetišizacija“. Tada postaje upitno da li nam se uopšte otvara mogućnost izmene. Iz tog razloga, u trenutku kada postaje svestan mogućeg prigovora da sve što on čini takođe

14 Đani Vatimo, *Subjekt i maska – Niče i problem oslobođenja*, IKZS, Novi Sad, 2011., str. 357.

može biti samo tumačenje, Niče faktički izaziva tu potencijalnu razdražljivost čitalaca – jer time oni čine upravo ono što se od njih očekuje.

Natčovek je taj koji bi mogao da raskrsti sa metafizikom i represivnim društvenim disciplinama, koje samo raspiruju i održavaju nasilne strukture prisutne kod starog čoveka. Volja za moć tada poprima drugi karakter – želja za rastankom, prevladavanjem, usmerena je na što bolji teorijsko-praktički odnos spram sveta. Gubljenjem tlačiteljske osobine volje za moć, ona zado-bija hermeneutički smisao, pa tako natčovek postaje sposoban da prevaziđe povezanost konfrontiranosti različitih perspektiva sa drugim vrstama borbe. *Nasilje* tada ima drugu konotaciju – ono postaje međusobno nadvladavanje *perspektiva*, pošto je postalo jasno da se subjektu morao odreći svaki značaj. Tako više ne postoji „izvornija“ borba, koja bi imala bilo kakve druge motive (poput borbe za život), subjekti i objekti nisu više ništa više do tumačenja, čime postaje izlišno pitanje o tome ko tumači. Subjekti sami postaju prividi: „Ukratko: suština jedne stvari je isto tako samo jedno mišljenje o toj „stvari“. Ili bolje rečeno: njena važnost je upravo sud o njenom postojanju, jedino čime se utvrđuje da jeste. Ne sme se pitati: „Ko onda tumači?“ – jer postoji samo tumačenje, kao oblik volje za moć (ali ne kao „biće“, nego kao proces, kao bivanje), kao afekt. Poreklo svih „stvari“ je potpuno delo onoga ko ih predstavlja, misli, hoće, oseća“. ¹⁵ Simboličko-hermeneutička moć za name-tanjem perspektiva će na neki način zameniti životni nagon koji teži širenju moći, shvaćen kao povesno-prirodna činjenica.

Idejom večnog vraćanja je započet proces oslobođenja čoveka i izgradnje natčoveka. Da bi se na valjan način objasnilo šta se želi tom često osporavanom i ignorisanom sintagmom večnog vraćanja, mora se uzeti u obzir i kontekst u kojem se ona eksplicira. Ukratko, radi se o šansi za preokretanje negativnih aspekata nihilizma, o određenoj vrsti pripreme za suočavanje sa nihilizmom, pri čemu se otvara put za postanak natčoveka kao stvaraoaca. Večno vraćanje jednakog je najteža misao, ¹⁶ misao nad mislima, čija je pretpostavka volja za moć, ali na način da je ona zahteva. Metafore i alegorije kojima se Niče koristi da bi eksplicirao značaj večnog vraćanja jednakog, pompezno su objavljene preko Zaratustre. ¹⁷ Sve to bi imalo za posledicu izlazak čoveka iz lanca

15 Fridrih Niče, *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 2003., str. 556.

16 „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! Evropski tip budizma: energija znanja i snage tera nas u takvu veru. To je *najnaučnija* od svih hipoteza. Mi odričemo krajnje ciljeve: kad bi život imao krajnji cilj, on bi ga dostigao.“, Fridrih Niče, *Volja za moć*, odeljak br. 55

17 Poglavlje *Priviđenje i zagonetka*, Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, Mono & Mañana Press, Beograd, 2002., str. 229. i dalje

marginalizovanosti i kauzalnosti, kojim je opterećen istorijski determinisan čovek. Poimajući vreme linearno, ne možemo pokazivati istinsku želju za stvaranjem nove, drugačije povesti, koja bi uvažila bilo kakvu odluku, prihvatila je kao relevantnu bez njenog nužnog banalizovanja unapred.

Niče će do te mere radikalizovati perspektivizam da će ga proširiti i dati mu sposobnost određivanja strukture fizičkog sveta. „Ne bi samo svet, kao sabran, uređen, podređen čoveku u njegovom simboličkom univerzumu, bio jedan interpretativni svet, već i celokupno prirodno postojanje kao takvo, uzeto kao čisti sistem odnosa između tela, koji nemaju nikakve veze sa čovekom, treba razumeti kao borbu i slaganje sila, koje u svom izvoru nisu ništa drugo do perspektive koje teže da se jedne drugima nametnu kao načini uređenja ovog ili onog polja stvarnosti“.¹⁸

Indikativno je da nam Ničeovo mantrično ponavljanje prethodnih, više puta prisutnih razračunavanja sa dotadašnjom metafizikom, hrišćanstvom i većim delom filozofske zaostavštine od Sokrata pa do sredine XIX veka, ipak želi pokazati određenu sistematičnost, konzistentnost. Primer za to bi bilo i njegovo insistiranje na razrešenju problematike „istinskog“ i „prividnog“ sveta. Na ono što navodi u *Sumraku idola*, odeljku pod naslovom *Kako je stvarni svet postao bajka*, kasnije u *Volji za moć* (§ 586) faktički daje komentar. Kada je prethodno bilo reči o čovekovom *oslobođenju* od represivnih društvenih disciplina, kao i nadolazećoj mogućnosti prekida i izlaska iz struktura nadmoćivanja, zapravo je centralni deo ostvarenja takvih planova zavisio od destruisanja mehanizama na kojima počiva moral. Ovde možemo biti na tragu boljeg razumevanja same metafizike kod Ničea. Naime, ako zamenarimo komentare hajdegerijanske provenijencije koji su nas upućivali na to da kod Ničea imamo posla sa „preokrenutim platonizmom“, onda nam se otvara jedna drugačija perspektiva, u kojoj bismo mogli da sagledamo Ničeovu zaostavštinu pre kao onu koja se razračunava sa ontologijom zasnovanom na dekadentnim ostacima „lažnog morala“, nego sa ontologijom kao takvom. Dilema oko toga da li bi „istinski“ svet trebalo da ustupi mesto „prividnom“, ili obrnuto, na taj način postaje izlišna. Proglašavanjem bajkovitosti stvarnog sveta anticipira se smrt boga, koji umire zbog nemogućnosti obezbeđivanja kako iskona, tako i imperativa istine. To je ono što Hajdeger shvata kao preokretanje platonizma.¹⁹ Ali, ako odlučimo da napravimo distancu od Hajdegerovog rezonovanja ovog problema, koje zasigurno sa sobom nosi i

18 Đani Vatimo, *Subjekt i maska – Niče i problem oslobođenja*, IKZS, Novi Sad, 2011., str. 364.

19 O ovom problemu Hajdeger govori u više navrata, npr. u: Martin Hajdeger, *Niče I*, Fedon, Beograd, str. 220., kao i u *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*

određeni nivo pokušaja iskorišćavanja takvog načina tumačenja za sopstveni misaoni projekat, uvidećemo da se time „zaglušuje pitanje odnosa ontologije i morala“.²⁰ Ovde bi bilo uputno istaći i to da je pojam morala kod Ničea proširenog značenja – u smislu da ga on prepoznaje kao sažimajuću tačku hrišćanskog *ratia*, koji vodi poreklo od Sokrata i Platona i predstavlja život individualnih i društvenih celina.

Šta Vatimo vidi u svemu ovome što smo markirali kao Ničeovu najavu perspektivizma, odnosno, zašto mu je važno da zadrži ove uvide koje smo do sada pretresli? Pre svega, Vatimo postmodernu razumeva kao doba u kojem je od bitka shvaćenog kao mreže sadržajnih relacija, datih kao objektivna struktura sveta, ostalo malo šta. Iz tog razloga, zračak sadržajne, smislene interpretacije koji nam je preostao i putem koga moramo razumeti savremenu prirodu društvene ontologije je slabljenje samog bitka. Vernost tom slabljenju i opadanju je naša jedina šansa za društvenu emancipaciju u trenutnim uslovima.²¹ Snovi o društvenoj emancipaciji, putem napretka znanja i sveukupnog progressa više nisu održivi. Zbog toga Vatimo razume nihilističku prirodu bitka kao onu koja nudi novu mogućnost za ostvarenje takve emancipacije, u formi društva zasnovanog na igri sučeljenih perspektivističkih interpretacija, u kojoj se svaki interlokutor mora smatrati jednakim. Po Vatimovom razumevanju, ovo stanje idealnog društva je demokratija.²² Konflikt sučeljenih perspektivističkih interpretacija je preusmeren od čistog konflikta sila, u kojem jača sila nadvladava slabiju; po niti vodilji nihilizma kao povesti bitka: biti veran takvoj povesti u sebi nosi odanost principu smanjenja nasilja, što znači da bi svaki interlokutor trebalo da ima jednako pravo na govor.

KOLIKO JE VATIMOVO „MILOSRĐE” MILOSRDNO?

Vizija postmoderne koja se pojavljuje u Vatimovoj misli je ona vizija sveta u kojem nihilizam opstaje kao problem kome se moramo kritički suprotstaviti, uprkos napuštanju nade za njegovo krajnje prevladavanje. Međutim, ne znači li mišljenje bez čvrstog temelja i dalje pripremu građe za isti? Mi smo birali markantne predstavnike naše kulture, kao da ih spremamo za izaslaništvo u onostrano, jer smo se istog sami plašili. A onda smo ih okriv-

20 Dragan Prole, *Stranost bića, Prilozi fenomenološkoj ontologiji*, IK Zorana Stojanovića, Novi Sad, 2010., str. 265.

21 Up. Gianni Vattimo, *The Postmodern: A Transparent Society?*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1992.

22 Videti: Đani Vatimo, *Nihilizam i emancipacija*, Biblioteka Adresa, Novi Sad, 2008.

ljivali za to što nisu uspjeli da nas izveste o tome. Njihova „žrtva“ nam nije bila dovoljna. U svakom slučaju, mi ćemo nastaviti sa potragom za dežurnim krivcima, nastavićemo sa praksom pravljenja žrtvenih jaganjaca, koje prerasta u fabrikovanje, sve dok nas neko ne udostoji odgovora. Do neke nove jake misli, neka ona bude slaba. Kako pisati bez osećanja da smo na ivici? Tobogan vožnja sučeljenosti negativnih aspekata nihilizma i pokušaj preokretanja istog u pravcu sagledavanja njegovih pozitivnih prilika – prema tome se postavljamo kao prema dijagnozi manične depresije (bipolarnog poremećaja), gde mi zapravo mislimo da možemo nešto da uradimo po pitanju uspona i padova. Nihilizam je, na koncu, samo to – gubitak vrednosti (kao još jedna „vrednost“), koji u simbiozi sa ontologijom aktuelnosti nosi zapitanost o tome da li uopšte preteže na jednu stranu. Kada aktuelnost te ontologije prestaje da bude aktuelna? Ko o tome odlučuje? Ona je zacementirana barem tada.

Jasno nam je da se slaba ontologija više ne trudi da ide dva koraka ispred, niti da bude puka apologija aktuelnosti, već pažljivi projekat koji osluškuje treperenja prilika svoga vremena, ali uz to poseduje skice i obrise koji neće biti pojačavani grafitom, niti će njihova unutrašnjost biti bojena. Takođe, tu neće više biti zadržavanja daha i hvatanja trenutaka između sistole i diastole. Ko god hteo da misli u srodstvu sa terminom *closer*, bilo kao onaj koji se nečemu *približava* ili nešto *zatvara*; dakle, ko god hteo sebe da vidi na takav način – on je filozofiju posmatrao kao privatnu stvar, kao igračku koju poseduje i ne želi da deli sa drugom decom. Ne možemo više dozvoliti da nas iritiraju individualnosti koje mogu uputiti kritiku i koje su za istu sposobne. A to je dozvoljavao svako ko je sebe smatrao prekretnicom u filozofiji. Uostalom, mi imamo toliko prekretničara, da kretanja tu gotovo i ne može biti. Sa druge strane, kada primetimo bilo kakve primese kolebanja u periodima nečijeg stvaralaštva, mi imamo tendenciju da se razočaramo u položene nade istrajnosti u perfekcionističkoj nepogrešivosti. Više nema „nedodirljivih“. Pomirisati i malu nesigurnost i kolebanje, a kamoli radikalni zaokret, budi u nama prirodu hijene. Pošto smo „otkrili“ da smo „beta“ verzije nas samih, odlučili smo sebe da osudimo na to da nemamo više šta da ponudimo. Nismo ni znali da smo toliko umorni dok neko nije prvi put zevnuo, a ostali nastavili da zevaju po automatizmu. U toj slabosti mora biti više snage nego što je pretpostavljeno prvobitnim mišljenjem – van koordinata i s one strane normiranja i hijerarhizacije. Kako ubediti druge u lagano konzumiranje rečenica? Da smo se tako otpočetak postavljali, iste bismo greške napravili, svakako. Čak i da modernom nazovemo sve ono što je počelo da nam smeta, istinska postmodernost se još uvek ne može ni zamisliti, svakako ni preporučiti (pa ni sama od sebe), a da ne govorimo o privođenju kraju. Koliko god osećali

da nam izmiče misaono tlo, ono nije ništa izmaknutije nego što je pre bilo. U terminima kraja nema smisla govoriti, naprosto zato što onda ništa nismo naučili od istorije, koju smatramo da nas toliko opterećuje. Očigledno nas nije još uvek dovoljno opteretila. Ako znamo da smo preopterećeni istoricizmom i ako nas to sprečava u bilo kakvoj istinskoj odluci, kako bismo to drugačije izveli, nego da zapamtimo da zaboravljamo? Da ta stvar zaista jeste *jednostavna* poput *najlakše* misli večnog vraćanja jednakog i odgrizanja zmijske glave, odavno bismo imali slučaj da se ovi redovi sami od sebe brišu, gutajući reči poput belila ili kompjuterskog virusa. Ali mi ćemo učini sve što je u našoj moći da sačuvamo svako slovo, pre nego što se tako nešto dogodi. Svaka naša rečenica vrvi od suza i opraštanja, a to prihvatamo kao jedini model kako i možemo da pišemo, a da ostanemo pri sebi i drugima. Ta opraštanja i rastajanja su uvek nevešta, a nesigurnost u ponovni susret nas nagoni teretom perfekcionizma. „Pamtite nas po dobru, po dobrim rečenicama, po kvalitetnim metaforama, po promišljenim rečeničnim konstrukcijama, po intelektualnim bravurama, po pomeranju granica, po temeljitosti, po istrajnosti i upornosti”, itd. – sve je to jedini pristup i otežavajuća okolnost koju smo sami sebi nametnuli. Hteti da drugi žive kroz i preko nas, kao što smo i mi živeli kroz i preko drugih (još i da se ne uvedemo u iskušenje i izbavimo od zla) – nije ni čudo što tolikog tereta želimo da se oslobodimo u trenutku. Pod mikroskopom seciramo samo zato što to vidimo kao jedinu šansu za nas. Zato je promašena minucioznost neretko pleonazam. Naš razum je poput pripitomljenog konja – sve je u redu dok nas vodi od tačke A do tačke B, ali mi bismo da nas prevozi brže, iritira nas što ne može da vidi dalje i šire od amova koje smo mu mi sami stavili, ljuti nas što čak moramo da ga pojimo vodom i isušenom travom. Svakim pucnjem biča osećamo sve jaču krivicu, a kada se ritne, ili pokuša da nas zbací sa sedla, mi ga već otpremamo u klanicu, ili napuštamo. Ono što nas posle brine, jeste ko će nas vratiti kući mračnim i nesigurnim putevima, kada ih sve pustimo u divljinu. A doba ofucanih metafora ne može da smisli i da izrodi ništa bolje, ništa plodnije od mišljenja kraja. Mi i ne shvatamo koliko smo zaljubljeni u onu dečiju igru „papir-kamen-makaze”, bez učitavanja genetičke epistemologije i bihejviorizma. To je diskrepancija, dispartnost, to je, između ostalog, i onaj raskol o kojem govori Liotar. Dok god se bavimo filozofijom, bilo da čitamo ili pišemo, bilo da primamo ili šaljemo poruku, mi moramo sedeti na neudobnim stolicama. Ne smemo biti zavedeni, uljuljkani, uspavani. Hvalimo se svojom skromnošću i ne marimo za očigledan paradoks koji odatle proizilazi. Strpljenje za čitanje, stranica po stranica *Einfühlunga*, pet preskočenih, jedna pročitana, kome se prepuštamo do poslednje reči? Rušenje poslanja

transcendencije ne ide ni preko teksta, koliko god dekonstruisali. Pisanje za svakoga i ni za koga je podjednako nemoguće.

U svakom slučaju, postmoderni čovek, ako je naučio da živi sa svojom konačnošću, ne bi to nigde ni naglašavao, ne bi mu bila potrebna „slaba misao“, niti svest o nestabilnosti, pluralnim stanjima našeg bivstvovanja, osuđenosti na različitost, nestalnost i mnogostrukost (koliko i da li se razlikujemo od romantičarskih pokušaja rastanka?). Taj čovek se klanja božanstvu postmodernosti i kleči pred celokupnom postmodernom umetnošću muzeja savremene umetnosti, kao i vernik u katedrali u Kelnu ili Rimu. Tvrditi ispravnost stava da nema istine, već je vrednosni sud. Da bismo istinski živeli samo drugi javni oblik njene legitimacije, mi moramo dozvoliti ono što nam je zabranjeno – to da konačne istine *ima*? „Prednost“ postmoderne je što zadobijena heteronomija (pitanje je koliko je zaista zadobijena, ali čak i da je za mali krug odabranih, u redu je), nije ništa „svesnija“, racionalnija, iracionalnija, ili *razumnija* od modernosti. Preneto i rečeno nam je sve ono čega su pre nas bili svesni, samo je naša kobajagi odvažnost u tome što smo se „suočili“. Kada su nam se pogledi ranije slučajno ukrštali, neprijatnost jeste bila veća, ali to i dalje ne znači da je postalo pristojno fiksirati. Sramežljivost nas vraća u ona vremena u kojima je streljanje pogledom bilo... kakvo? Kako god, mi se i dalje *z gledamo*, pokušavamo da otkrijemo komunikativno jedinstvo, ali ne posredstvom jezika, ili čula, već jednim „ksenofobičnim *Selbst*-centrizmom“, koji nije dijagnoza šizofrenije, već osećaja nastranosti prema nama samima. Propovesti se sve teže prikrivaju, što nije nužno loše – „budite istrajni, izdržljivi, jaki, stoici koji u oluji nestalnosti na brodu koji tone salutiraju ćutke i mirno, prepustite se „smrti“, ona je vaš „bog“, koji stiže kada mu se prohte. „Smrt za mene ne postoji“, da li je to zaista jedina smisljena izjava koju živ čovek može da prepozna? Je li onda tada milosrđe moguće samo bez svesti o nihilizmu (gubitku svih vrednosti, ili takvom osećaju, barem)? Ili će ono uvek izradati one (prikladna uvreda ovde), koji će u toliko puta opisanoj situaciji potonuća broda, panično obarati ruke svih onih koji smireno salutiraju sa pogledom ka pučini, koja više nije ni na vidiku. Čak i da samo rasprodaju mizanscen uspaničenima, ko je tu odabran da poživi dovoljno da o tome neprekidno i dugo govori? Ne, nije Vatimo *hteo* „slabu misao“, samo je to video kao jedini način prividnog neugrožavanja tuđih pokušaja „jakih“ misli. Da li onda možemo govoriti o istinskom milosrđu? Zbog čega nam je teško da ozbiljno shvatimo takve apele, a da ne sumnjamo u njihovu iskrenost? Upravo zato što slika koja nam se prodaje ujedno donosi i liturgijski mizanscen, prema kojem po poseti istog biva preneseno da bi trebalo da živimo u skladu sa nihilizmom, bogom, ili transcendencijom, koja nikako ne stiže. Mi „milosrđe“ ne možemo naprosto tetovirati na čelo i

provoditi dane u zurenju u ogledalo i očaranošću time kako smo divna slova izabrali. Slika koja se prodaje je samo to – slika. Rasprodaja mizanscena zahteva svoju pijacu, kao što religija zahteva svoju crkvu. Ta pijaca su Internet, novine, televizija, mas-mediji, arene u kojima i preko kojih „vikipedijsko znanje“ jeste predominantni model i struktura svakodnevnog potvrde nekakve izmišljenje neautentičnosti. Apel za „čitanjem“, koji prerasta u neku vrstu imperativa, takođe je usko vezan uz problematiku elitističke hijerarhizacije i njenih pobuda da se „čitanje“ smesti u jednu apstraktnu kategoriju koja ima vrednost sama po sebi (nešto poput „inteligencije“, koja se kroz sve moguće testove više posmatra kao vrednost po sebi, a ne kao alat). Tu takođe imamo jasan vid prodaje jednog mizanscena, koji, kada se ogoli, u sebi ne sadrži nikakvu obećanu autentičnost za one koji potuljeno iščekuju nekakav preporod pri svakoj stranici koju prevrnu. Terati nekoga da se prepozna, uživi, unese u tekstualno tkivo, ne zavisi samo od jezičke igre u kojoj odrasta. Da je to slučaj, prosvetiteljstvo bi odavno jahalo trijumfalno. Druga stvar, imati ubeđenje da ta vrsta represivnog metoda apelovanja na „čitanje“ (kao reč koja sjaji neonskim svetlom i odzvanja u glavama uz fanfare), donosi preporod osiromašenoj kulturi, paradoksalno je koliko i sama fetišizacija tog pojma (da i ne govorimo o merkantilizaciji – izdavačke kuće i knjižare su posebno nadahnute marketingom, kada je u pitanju plan očuvanja „čitalačke kulture“, pa tako imamo čitave pultove izvađene ispred knjižara, za kojima radnici, kada je lepo vreme, sede u jednoj gotovo kućnoj atmosferi i prelistavaju, uz kafu i cigarete, najnovija akcijska izdanja, prodajući predstavnicima kapitalističke neautentičnosti – još jedan mizanscen. U isti koš spadaju i akrobacije vezivanja (što opet sugerise ponešto i simbolički) knjiga za klupe u parkovima, da slučajni prolaznici ne gube vreme odmarajući se, uz obaveznu napomenu koja izdavačka kuća sprovodi akciju – a sve to obavijeno velom brige za kulturu jednog naroda). Sličan je slučaj i sa galerijama, muzejima i pozorištima – nagovarati ljude da se osećaju iskompleksirano zato što im se ne pokazuje „zašto“ tog imperativa, istog je ranga kao i poturiti im kao hranu nešto što nemaju zube da sažvaću, ili želudac da svare. Da stvar bude jasna, to nije problem lošeg marketinga, nego problem što se uopšte radi o marketingu, odnosno o strategijskim planovima. Biti kulturni je jedna od tih najviših vrednosti, koja je jednako kobna bila po modernu, gde je biti moderan bila najviša vrednost, kako je o tome već Niče pisao. S tim što to nipošto nije nekakav „amin“, poslednja reč u nizu, koja nas amnestira od toga da budemo kulturni i poziva da se prepustimo licemernom coktanju i ironičnom podsmevanju, kao najnižoj formi kritičke svesti, koja ne demonstrira ništa osim sopstvene impotentnosti i sveukupne nemoći (nije da smo puno moćni, ali nismo ni nemoćni). Jer to ne znači, kad smo se već dotakli Ničea, ako

idemo tom linijom, da sve vrednosti vrtoglavo gube svoj potencijal. Kultura koja pokušava da se izgradi jedino kao kritika „nekulture“, jednako je ispražnjena od sadržaja.

No, da li nestanak pogonskog goriva utemeljujuće filozofije sugerise da nam je jedino preostalo da misaono kretanje konstruišemo po inerciji nizbrdice? Svakako je neizbežno da se zapitamo da li će se to putovanje okončati nailaskom na uspon, odnosno, da li je ta početna inercija, zalet koji smo uhvatili, dovoljno snažan da nas prevede preko masiva koji se u daljini naslućuju. Mi smo svet opremali i spravljali po uzoru na pakete za prvu pomoć. Kako onda da se ne *osećamo* bolesno? Ali, da se ne zavaravamo: ne oplakujemo mi prosvetiteljske ideale, apsolutnog duha, metafiziku, boga, niti bilo koju vrstu transcendencije, nego svet koji nam je preostao, nakon svih tih smrti. Zbog toga, kada nam budu utišane pisaće mašine, kada odzvoni prodoran zvuk rezanja publikacija sa polica, zvuk od kojeg ne čujemo svoje misli, mi se opredeljujemo da pišemo okrenuti leđima publici. U takvom „a gde smo mi?“ govoru se radi o nadživljavanju naših potomaka (razbijmo sliku sinova naših očeva), kao što su nas naši autoritarni preci nadživeli (ili na putu da nadžive). Ta svest da ponavljamo iste greške i nabijamo komplekse inferiornosti odvući će nas na stranu nepreduzimanja ničeg, samo ako bismo zasigurno znali za nastalu patnju onih koje već jesmo nadživeli. Samo još kad bi nas udostojili odgovora. Nas ne bi trebalo da zanimaju rubovi, nego *porubi*, zato što ne treba da tumačimo više, nego bolje. Ne smemo da usmerimo poglede ka gore, ne bi li nam se obistinile slutnje da je taj prostor zauzet nekakvim Damoklovim mačem. Nismo baš u svom najboljem „Šerlok Holms“ raspoloženju ako samo konstatujemo aporetiku utemeljenja objektivne istine. To je kao da nam je jedini savet za obolele od HIV-a da – „ostanu pozitivni“. U drugom smeru, da li je to jedino što možemo da poručimo i pozitivnom nihilizmu? Koliko je lako to skliznuće u negativni nihilizam i koja je opasnost od utrostručenja tog pojma (negativitet, nulitet, pozitivitet)? Na kraju krajeva, nije li *nihil* jedino *nihil*, bez mogućnosti bilo kakvog predznaka? Ne možemo polaziti od ideje pozitivnog nihilizma kao aksioma ili postulata, jer se paradoks takvog mišljenja demonstrira ekspresno u sebi samom. Ne treba da budemo amnestirani od dubljeg promišljanja, ako nam je misao slaba. Da bismo mogli da slušamo o gubitku, taj neko mora lepo i sporo da priča. Nezasito preletanje preko rečenica, kao halapljivo žderanje, dok ne nastupi osećaj sitosti, poslednji zalogaj kao poslednja reč. Ako smo nedorečeni, to nijedan nadljudski krik ne može nadomestiti, on može biti samo intermeco, krešendo, od kojeg sve ide nizbrdo do tačke, pošto smo trotačku sa pravom prezreli. Te reči i grafeme imaju strukturu, mogu se dodirnuti poput knjiga za slepe, mogu se omirisati – ako iz njih ne izbija vonj truleži u opisu smrti, ako

ne osećamo bol, ako ne možemo tome da se prepustimo, u opise uživimo; ako se razočaramo, taj tekst leti kroz prozor neuronskih pohranjivača podataka. Koliko snažan puls može da se opipa na papiru? Koliko glasan vrisak može da izbija iz grafita? Koliko hiljada slika može da govori *jedna* reč, a tek jedno slovo? Koliko taloga i mirisa može da se otme iz otvorene knjige, ne računajući štamparske boje? A koliko jedinica i nula, preko dioda ekrana? Da li i dalje želimo samo da konzumiramo i gutamo knjige? Sve što smo ikada hteli jeste pažnja, čije opravdanje sažaljevamo zbog izgaranja i sagorevanja tolikih mučenika koje smo jedva čekali da proglasimo za svece. Priželjkujemo čvrst stisak ruke drugog (sa malim *d*), umesto anemičnog dodirivanja kažiprstom.

Ali, ako želimo ispravno da shvatimo stanje *verovanja* o kojem Vatimo govori, ono je više nekakvo „zamalo da poverujemo“ stanje, nego što se radi o istinskom verovanju. Vatimo zapravo pledira na ono što su Kjerkegor i Niče već primetili – samo je Isus bio hrišćanin; takvo hrišćanstvo, u kojem smo božji prijatelji, a ne njegove sluge, Vatimo priželjkuje. Međutim, stvari su znatno komplikovanije kada se od nas ponovo traži da uđemo u odnos sa nečim sa čim smo izgubili dodir, pogotovo u tzv. postmetafizičkoj eri. Svaki razgovor o bogu je nama u izmaglici (neko će reći da je uvek i bio), nismo sigurni kako da pristupimo tom diskursu. Na licima sagovornika je primetan blagi grč usana, pri svakom pokušaju artikulacije tog govora. Kao da smo spremni da odgovorimo, ali ne možemo da pronađemo odgovarajuće reči koje bi se poklopile sa mišljenjem, koje nije samo nusprodukt trenutnog raspoloženja i sveopšte konfuzije. Tako nekako bi izgledao i zamišljeni dijalog sa Vatimom – sve to što on prenosi u *Verovati da veruješ* (plus teskoba i mučnina što se koristi prvo lice jednine, kao da se izvinjava zbog toga što taj tok misli može izgledati kao još jedna meditacija) ne može a da se ne zamisli u prisustvu drugog, kome je jedino preostalo da klimne glavom (ni potvrdno, ni odrično), jer prema tome i nema kako drugačije da se postavi. Nije tu reč o nekakvoj projektovanoj ravnodušnosti, daleko od toga, samo bismo pre dobili tikove od aminovanja da ne uvredimo sagovornika, koji ionako kao centralnu temu ima pojam milosrđa i prijateljstva, koja može da „omekša“ čitaoca ili slušatelja, ili da ga dodatno iziritira, ali ne i da ga „natera“ na komunikacijsku saglasnost. Reklo bi se da je to možda početna (a i jedina) intencija – ako tako jeste, Vatimo u tome sigurno uspeva. U krajnjoj liniji, zašto mu ne bismo verovali da veruje da veruje, a i zašto bismo? Svakako, da li se sve i može postavljati tako binarno i monohrono, u vidu „odluke“ verovati – ne verovati; kao da se tu radi o bacanju novčića, pa šta nam ispadne? Razlika u odnosu na iracionalni skok u veru je očita: kao što nam Vatimo i govori da sekularizacija i povratak ne znače pokajnički povratak očevoj kući,

spremnost na podređenost i kinjenje svog intelektualnog ponosa, nego znače da se sadržaj ove objave promisli tako da se ne kosi sa kulturom savremenog čoveka. Autoritet (bog, ili otac, svejedno je) samo hoće da odspava u svojoj iracionalnosti – ne zbunjuje ga i ne začuđuje ništa više. On samo prividno zna da želi nešto, a ispostavlja se da jednako tumara kao i bilo ko, mašući bakljom po zamračenoj pećini, krećući se u onom pravcu u kojem svetlost najdalje dopire, a da se ne naslućuje blizina opasnosti. „Bog prijatelj“ je isti onaj bog koji začuti kada i mi ostanemo nemi, posmatrajući hladni, ukočeni pogled. Više ga ne proklinjemo, niti mu se obraćamo tražeći njegovo saosećanje koje je tobože izostalo – taj bog više nije odgovoran ni za šta i ako mi želimo da postanemo njegovi prijatelji, moramo prihvatiti i njegovu nemoć i dopustiti mu da i on postane nama prijateljski, jer je i on – *samo* bog. Ne samo da se poetska reč razbija, jer se priprema na trajanje, nego je to slučaj sa svakom rečju (posebnom božijom); mi bismo voleli da pripremimo jezik u kojem svaka grafema, svaki slog eksplodira u našem govornom aparatu, da odzvanja i zvuči trajno poput neprestajućeg eha od kojeg se trese slušaočeva bubna opna. Spektakl tog čina nije rezervisan samo za poetsku ili božiju reč, odnosno, barem bismo mi želeli da ono što zadobijemo u susretu sa monumentalnim, bude uvek trajuća vrednost – ali, pritom zaboravljamo da se taj događaj proizvodi samo u odnosu na onaj prozaični sadržaj, koji bismo želeli da odstranimo. Drugačije rečeno: ako sasečemo svu svečanost, koju toliko manično priželjkujemo, nalazimo se u opasnosti spoznaje da naša umnost, naša svest i jezik, nisu toliko posebni koliko smo mislili. „Spomenik, monument, jeste da je stvoren da traje, ali ne kao puno prisustvo onoga u čije sećanje je podignut; spomenik, međutim, ostaje baš jedino kao sećanje (i istina samog bitka uostalom, ne može da postoji sem u obliku rememorisanja)“.²³ Takav je i Vatimov bog i božije tablice – „... spomenik [koji] može da traje jer je već od početka proizveden u obliku nečega što je mrtvo – ne zbog svoje snage, nego zapravo zbog svoje slabosti“.²⁴

To konstantno opominjanje na kontradiktornosti, zapadanje pod umnost, racionalnost, prosvetiteljske ideale napretka, to utišavanje svakih pokušaja izlaska iz koordinata već uveliko trasiranih u filozofskoj prošlosti i očekivanje da se pominjanjem jedne reči nivelise sve ono što je urađeno, više liči na kritiku koja dolazi od nekoga sa Turetovim sindromom. Uostalom, ko god veruje da jednom rečju može nekome zapušiti usta, očito nije naučio toliko puta prepričanu lekciju problematičnosti iskona. Istinski saslušati, a suzdržati se od nemešanja pokušaja podvaljivanja nekog novog ideala Istine (odnosno,

23 Đani Vatimo, *Kraj moderne*, str. 90.

24 Isto.

optuživanja za „iskonstvo“) sa *iskrenošću*, postalo je gotovo nemoguć zadatak. Jedino tako možemo da shvatimo Vatimov apel – ne kao istinu onoga što nam govori kada objašnjava da veruje da veruje, nego samo kao iskrenost. A to da li je on potpuno iskren, ili veruje da je iskren, u potpunosti je irelevantno, zato što za njega (a ni za nas) ništa ne znači da li mi njemu verujemo da on veruje da veruje. U svakom slučaju, i da mu verujemo, a i da mu ne verujemo na reč, mi se oslanjamo isključivo na verovanje, odnosno, na pojedinačna uverenja, baš kao što to i on čini u svom izlaganju. Ukratko: mi tome možemo da pristupimo samo hermeneutički, kako bi Vatimo to i želeo. Sada kad je bog mrtav, a sa njim i sve vrednosti, nema više posebnog smisla proklinjati nešto što nam je i omogućilo postmetafizičku epohu. Ako plaćemo zbog toga što smo nekada dozvoljavali da budemo zavedeni tim idealima koji su „antičovečni“, tada pravimo istu onu romantičarsku grešku. To omogućuje Vatimu da prihvati bliskost svog odgoja i hrišćanske pozadine, koje više nema potrebe da se stidi, nakon sekularizacije i bratimljenja sa bogom, koji je mrtav. Samo na taj način se Vatimova ispovest ne pretvara u naručenu naricaljku, koja bi više izazivala neprijatnost, nego što bi istinski oslikavala tugu.

Kao što za Bodrijara nihilizam više nije mračan – gde pomračenje predstavlja neuspeh svetlosti razuma da prođe u najdublje misterije egzistencije – već je on preosvetljen, ne ostavljajući bilo šta skrivenim, tako raspoloženje tog nihilizma transparentnosti nije više *Angst* i egzistencijalna panika, već melanholična fascinacija nestankom, gubitkom smisla, koje podseća na jedno stanje *neverice*. A upravo Vatima možemo čitati iz vizure stanja *verice* – što je možda najbolji način za objašnjenje Vatimovog, kako apela za verom, tako i za „pozitivnim“ aspektima nihilizma. Reč *verica* je prikladna i u drugom smislu: kao što je ta vera produkt slabe ontologije i slabe misli, a želi da izbegne sve loše strane toliko puta podvučene u vezi sa hrišćanstvom i njenim represivnim karakterom (više ne možemo prodavati indulgencije ispod teže), ta reč isto tako pokazuje onaj ostatak milosrđa od sekularizovane vere. Kada bismo slikali tu scenu, bili bi to izmešani i prenatrpani redovi ljudi koji sa upravo pogledom *neverice*, šakama položenim na način da simuliraju molitvu (ruke nisu spojene svesno u položaj za molitvu, već upravo tako da odražavaju gest *neverovanja*), posmatraju nešto što na slici nije predstavljeno, nešto što odoleva pogledu recipijenta koji posmatra sliku, a što svi naslućuju. Oni, polu-otvorenih usta, prisustvuju *čudu (dogadaju)*. U tom smislu je Bodrijarov nihilizam transparentnosti saglasan sa Vatimom, koji odlazi dalje i prepoznaje ostatke molitvenog gesta u ponašanju onih koji *ne veruju*. Otuda i *verica* kao jasan izraz za stanje koje zahvata nihilizam postmoderne i odbijanje njenog prevladavanja, istovremeno čuvajući poziti-

vitet tog egzistencijalnog nihilizma, koji protresa današnjeg čoveka. On stoji nepomično na pomenutoj slici, nesvesno simulirajući molitvu, ali upravo u tom, naizgled petrifikovanom činu, *nešto se događa*.

LITERATURA

- Hajdeger, Martin, *Niče I, II*, Fedon, Beograd, 2009., prev. B. Zec.
Karnap, Rudolf, *Filosofija i logička sintaksa*, Jasen, Nikšić, 1999., prev. S. Zečević.
Niče, Fridrih, *Tako je govorio Zaratustra*, Mono & Mañana Press, Beograd, 2002., prev. B. Živojinović.
Niče, Fridrih, *Volja za moć*, Dereta, Beograd, 2003., prev. D. Stojanović.
Prole, Dragan, *Stranost bića, Prilozi fenomenološkoj ontologiji*, IK Zorana Stojanovića, Novi Sad, 2010.
Vatimo, Đani, *Kraj moderne*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad, 1991., prev. Lj. Banjanin.
Vatimo, Đani, *Nihilizam i emancipacija*, Biblioteka Adresa, Novi Sad, 2008., prev. M. Matić.
Vatimo, Đani, *Subjekat i maska – Niče i problem oslobođenja*, IKZS, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2011., prev. S. Hrnjez.
Vatimo, Đani, *Vjerovati da vjeruješ*, Fedon, Beograd, 2009., prev. M. Kopic.
Vattimo, Gianni, *The Postmodern: A transparent Society?*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1992., eng. prev. D. Webb.
Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical investigations*, Basil Blackwell Ltd, 1958., 3rd ed., eng. prev. G. E. M. Anscombe.

NEMANJA MIĆIĆ

Novi Sad

WHAT CAN WE EXPECT FROM VATTIMO'S "WEAK THOUGHT"?

Abstract: If we are to correctly understand the true character of Vattimo's hermeneutics (hermeneutic ontology as an ontology of actuality) we must not oversee one of the key steps in its thinking – pragmatism. Hermeneutic ontology must show its readiness to also cooperate with the inheritance of modernistic paradigms, if it wants to, maybe paradoxically, *strengthen* and further away work up its contours. At the same time, that represents both the prerequisite and the call for a different approach in thinking about the concept of subjectivity, as well as the Christian charity, from which Vattimo expects a lot. This paper analyzes how much these expectations are justifiable.

Keywords: Vattimo, Wittgenstein, Nietzsche, ontology, hermeneutics, perspectivism, charity, weak thought

Primljeno: 17.02.2016.

Prihvaćeno: 08.05.2016.