

NIČEOVO RAZUMEVANJE ŽIVOTA I DEKADENCIJE

Sažetak: U radu se razmatraju Ničeovi pojmovi *života* i *dekadencije*. Dok se prvi odeljak bavi odnosom apolonsko - dionizijsko i dionizijskom afirmacijom života, a s tim je povezano i stanovište nesavremenosti, drugi odeljak je posvećen filozofskoj kritici tradicije, pri čemu se tradicija izjednačava sa dekadencijom i nihilizmom. Rad se takođe bavi podelom nihilizma na aktivni i pasivni. Treći odeljak se najviše drži Ničeove filozofije, posebna pažnja je posvećena nekim njenim ključnim vrednostima koje se prepliću, a to su imoralizam, individualizam i perspektivizam. Stalno je prisutan motiv kritike tradicije, tako da su često Niče i tradicija u dijalogu. U poslednjem odeljku se postavlja pitanje Ničeovog vremena.

Ključne reči: Niče, apolonsko, dionizijsko, tragičko, *život*, nesavremeno, tradicija, *dekadencija*, nihilizam, imoralizam, individualizam, perspektivizam

SA STANOVIŠTA NESAVREMENOSTI. DIONIZIJSKA AFIRMACIJA ŽIVOTA

Fridrih Niče je jedan od najvećih posthegelovskih filozofa i, bez ikakve sumnje, pored Šopenhauera, Kjerkegora i Marksa, najznačajniji mislilac 19. veka, ako se tu ne ubrajaju mislioci idealizma. Ničeova misaona figura rušilački je usmerena protiv tradicije filozofskog racionalizma koji je doživeo svoj vrhunac u umskoj filozofiji, a time i protiv homocentrizma, logocentrizma, intelektualizma, lažnog obrazovanja. Zatim, on je polemički okrenut i prema idejama progresa i linearnog shvatanja istorije, a samim tim opovrgava verovanje u ideju kraja istorije, bilo da se ona pojavljuje u obliku građanskog sveta ili besklasnog društva. Njegovo filozofsko stvaralaštvo, kao i stvaralaštvo skoro svih posthegelovskih mislilaca, karakteriše antisistemički način izlaganja, sloboda izražavanja, lepota forme, često su aforizmi deo prakse; dakle, tu nema klasičnih filozofskih traktata, pa se iz svega ovoga čitavo stvaralaštvo može razumeti i kao književno, iako je ono u osnovi filozofsko. Iako još kod Kjerkegora uviđamo izvesne oblike preplitanja filozofije i umetnosti, makar utoliko što je filozofija izlagana na umetnički način, Niče čini odlučan korak napred: uviđajući da je filozofija izgubila nekadašnju povezanost sa naukom (pošto nauka ne može biti više njen organon, a filozof biti puki opisivač sveta), filozofu preostaje da znanje i stvaranje stavi u naizmeničnom odnosu: „*Prirodopis filozofa* - Filozof saznaje stvarajući i stvara saznajući.”¹

¹ Niče, Fridrih. *Knjiga o filozofu*. Beograd : Moderna, 1991, str. 23. Uбудuće: *Knjiga o filozofu*.

U svojim poznim dvadesetim i ranim tridesetim godinama života, tačnije nakon Francusko-pruskog rata (1870) u kome je i sam učestvovao, čiji je pobjednički ishod rezultirao stvaranje moćnog Nemačkog Carstva, a verovalo se i u pobjedu nemačke kulture i svrhovit ishod istorijskog procesa, mladi Niče, veliki protivnik Bizmarkove politike, ustaje protiv oficijelnog tumačenja istorije, a time i tradicije, koje je još uvek bilo u znaku Hegelovog nasleđa. Sve do Ničea samorazumljivo je bilo da su veliki akteri istorije shvatani jedino kao istorijske ličnosti (Hegel bi rekao da su oni u službi „lukavstva uma”), te otuda logičan zaključak da se istoriji pristupa jedino istorijski. Ničeova genijalnost, nezadovoljna ovim pristupom, nudi nam novi pristup istoriji. Stanovište nesavremenosti prevazilazi istoriju, iako smo svi sudeonici istorije. Veliki junaci istorijskih procesa su neistorijske ličnosti zato što prevazilaze svako utvrđivanje proseka, a nadistorijska atmosfera rađa velike istorijske procese:

„Ako bi neko bio u stanju da tu neistorijsku atmosferu, u kojoj je nastao svaki veliki istorijski događaj, u mnogobrojnim slučajevima nanjuši i ponovo udahne, onda bi takav čovek, kao biće koje sazna je, možda bio kadar da se uzdigne do nadistorijskog stanovišta.”²

Dakle, istorija nije nešto pravolinijsko, nepovratno, rezultat delovanja svih aktera, već istoriju grade samo markantne figure koje je prevazilaze, a istorija, tako shvaćena, „ako se nalazi u službi života, nalazi se u službi neke neistorijske moći i zato nikada u tom podređenom položaju, neće moći i ne treba da postane čista nauka, kakva je recimo matematika.”³ Velike istorijske (zapravo neistorijske) ličnosti, pošto nisu u službi nekog svetskog poretka, već su nužno u službi života, tu vidimo osobeno poimanje istorije. Ne samo to, već filozof zagovara osoben *neistorijski* pristup istoriji, zapravo u svome pristupu samu istoriju prevazilazimo pristupajući nesavremeno - *protiv vremena radi nekog budućeg vremena*. Ako se vratimo Hegelu, videćemo da svaka filozofija nastaje u svome vremenu, a filozof je protagonista toga vremena. Niče se kritički obrađuje na ovakvo shvatanje smatrajući da „pravi filozof ne pripada svetu u kome živi, da je tuđinac u svome vremenu.”⁴

Niče za svog uzora u vanvremenskom (osobenom) pristupu vremenu, odnosno tradiciji, uzima Artura Šopenhauera u kome vidi „učitelja i borca protiv svoga vremena”: „Svi mi pomoću Šopenhauera možemo sebe *vaspitati protiv našeg vremena* pošto imamo prednost da to vreme, zahvaljujući njemu, stvarno poznajemo.”⁵ Važno je istaći da je Šopenhauer Kantovoj filozofiji

² Niče, Fridrih. „O korisnosti i šteti istorije za život”, u: Niče, Fridrih. *Nesavremena razmatranja*. Beograd : Plato, 2006, str. 81.

³ *Isto*, str. 84.

⁴ Đurić, Mihailo. *Putevi ka Ničeu*. Beograd : Srpska književna zadruga, 1992, str. 155. Ubuduće: *Putevi ka Ničeu*.

⁵ „Šopenhauer kao vaspitač”, u: Niče, Fridrih. *Nesavremena razmatranja*. Beograd : Plato, 2006.

pristupio na svoj način i doprinos toga pristupa je u rušenju intelektualističkog shvatanja volje i podizanje iste na nivo prauzora. No, Niče neće učitelju ostati veran,⁶ stavljajući tačku razilaska u pesimizmu, i to pesimizmu prema životu. Za njega to nije neka transcendentna volja, već volja za životom, ili, kako je to imenovao, *volja za moć*. Šopenhauerova afirmacija umetnosti i uzdizanje muzike na najviši nivo, mladoga Ničea ne samo da nije mogla ostaviti ravnodušnim, već mu je taj motiv, uz Vagnerovo shvatanje muzike, poslužio kasnije za umetničko prevladavanje filozofije, odnosno za postavljanje umetnosti za „organon filozofije”.

Šopenhauer i Vagner, kojima je posvetio treće i četvrto nesavremeno razmatranje, nisu bili dovoljni za njegovo zasnivanje filozofije budućnosti. Niče, iako filozof budućnosti, veliki je poznavalac tradicije na koju se često kritički obrušava uzimajući je za dekadentnu. Međutim, kao mladi klasični filolog, antičku tragediju istražuje i afirmiše je, posvećujući joj svoj filozofski prvenac *Rođenje tragedije iz duha muzike*, po prvi put objavljenu 1872. godine. Što je vrlo bitno, on antici i tragediji pristupa sa stanovišta nesavremenosti, na vrlo osoben način. Svedok tome je podnaslov njegovog prvenca „iz duha muzike”, kojim on, vođen šopenhauerovsko-vagnerovskim motivima, želi ne samo da istakne muzičku dimenziju grčke tragedije, već muzika njemu služi da ukaže na samu životnost tragedije, odnosno muzika hoće da zasvedoči dionizijsku afirmaciju života.⁷ Dakle, muzika ima suštinsku, a ne dekorativnu ulogu kao kod Aristotela.⁸

Nasuprot skoro svim svojim prethodnicima, u delima Sokrata, Platona i Aristotela, Niče ne vidi vrhove antičkog dostignuća, ono suprotno, nihilizam. Pozajmljujući helenska mitološka božanstva Apolona i Dionisa, sam je iskovao pojmove „apolonski” i „dionizijski”, označavajući njima pogled na svet, filozofiju i umetnost. Pristupajući helenskoj kulturi sa jednog globalnog aspekta, on je primetio da su božanstva sudbinski povezana, zapravo Apolon, kao bog mere i sklada, ne može bez Dionisa, kao boga života, veselja i pijanstva: „Apolon nije mogao da živi bez Dionisa! Ono „titansko” i „varvarsko” postalo je najzad isto onako nužno kao i apolonsko.”⁹ Opštepoznato je da je antički svet obitavao u duhu pravde, čak i bogovi polažu račune boginji Dike. Tako Eshilovi, Sofoklovi i Euripidovi junaci, suprotstavljajući se tom opšteprihvaćenom kosmološkom poretku, ne mogu izaći kao pobednici,¹⁰ već, na kraju, sve varvarstvo, sav razvrat, pobeđuje bog Apolon. No, unutar te apolonske forme tragedije Dionis ispoljava dvojnu prirodu svirepog, „podivljalog demona i blagog dobrodušnog vladara.”¹¹ Na primer, Dinonis kroz masku

⁶ U raspravi *Šopenhauer kao učitelj* autor ne pristupa samom Šopenhaueru skromno i verodostojno izučavajući njegovu filozofiju kao npr. Platon Sokratovu ili mladi Fihte Kantovu. Njemu pristupa samo kao uzoru.

⁷ Dokaz tome je svrstavanje muzike u „dionizijske” umetnosti, naspram „apolonskim” u koje spada npr. slikarstvo.

⁸ „Što se tiče ostalih sastavnih delova, muzička kompozicija (kao peti sastavni deo) jeste najvažniji ukras.” Aristotel. *O pesničkoj umetnosti*. Beograd : Dereta, 2008, str. 68.

⁹ Niče, Fridrih. *Rođenje tragedije*. Beograd : Dereta, 2001, str. 70-71. U daljem tekstu: *Rođenje tragedije*.

¹⁰ Važno je razgraničiti pojmove *tragedija* i *nesreća*. U tragediji junak hoće da se suoči sa sudbinom i krajnje svejedno i namerno joj prkosi, dok u nesreći vlada princip slučajnosti.

¹¹ *Rođenje tragedije*, str. 109.

Prometeja lukavo otima tajnu od Apolona i na taj način zadužuje čovečanstvo, te otuda vrši stvaralačko delovanje svetske volje, i to unutar te svetske apolonske predodređenosti.

Ničeov učitelj Šopenhauer svet razume kao volju i kao predstavu. Predstava je svojstvena svakom pojedincu, ona upućuje na individualitet i izvesnost, a volja je „stvar po sebi”, ona je s one strane predstave, zapravo ceo svet je volja, ali se pojavljuje kao predstava. Na tragu tog učiteljevog dualiteta volje i predstave - na grčku umetnost Niče postavlja apolonsko načelo – analogno predstavi i dionisko načelo – analogno volji:¹² Kod Ničea su se obrazovale obe ideje o *apolonskom* i *dioniskom* posmatranju sveta. On ih je primenio na grčki umetnički život koji, prema tome, nastaje iz dva korena: iz umetnosti predstavljanja i umetnosti htenja.¹³ Grčka tragedija nemoguća je bez oba načela, međutim, sam Niče stavlja znak jednakosti između „tragičkog” i „dionizijskog”, nazivajući sebe *tragičkim filozofom*. To znači da se prednost daje dionizijskom načelu: „Nije ostavio nimalo mesta sumnji da je dionizijsko jače i osnovnije, da „večna i prvobitna umetnička snaga” ima prednost pred apolonskim, ali je njegovo vođstvo moguće ipak samo ako je u sprezi s apolonskim”.¹⁴ Otuda on ističe da postoji „bezdanji ponor koji deli dioniske Helene od dioniskih varvara.”¹⁵

Filozof u grčkoj tragediji vidi kolevku grčkog nacionalnog bića. Uopšteno gledano, grčka tragedija je imala nesumnjivo ogromnu ulogu u otkrivanju samosvesti Helena, a time i antike uopšte: „Grčka tragedija je odigrala važnu ulogu u procesu samoosvešćenja grčkog čoveka, da je on upravo kroz nju i zahvaljujući njoj došao o svesti o sebi i svojim najvišim mogućnostima”¹⁶. Međutim, ako antičkoj filozofiji i filozofiji uopšte pristupamo hegelovski, jasno će nam biti da princip samosvesti nije mogao tada pobediti, jer to nije u skladu sa duhom vremena. Otuda Hegel u Sokratu, Platonu i Aristotelu vidi prave poslenike svoga vremena. Sama grčka tragedija od Eshila do Euripida prošla je svoj razvojni put, a bliskost Euripida i Sokrata dovela je do propasti same tragedije. Niče, za razliku od Hegela, u tome ne vidi nikakvu teleologiju ni progres, već nazadak i propast grčkog duha koji nije bio kadar da život afirmiše do kraja: „Heleni su, kako kažu egipatski sveštenici, večita deca, pa i u tragičkoj umetnosti samo deca koja ne znaju kakva je uzvišena igračka pod njihovim rukama nastala i – razlupana”.¹⁷

¹² Ključna tačka razilaska Šopenhauera i Ničea je oko afirmacije života. Prvi hoće da prevrednuje život i volju a drugi ih afirmiše. Opširnije: Smiljanić, Damir. „Niče kao ideolog života.” *Arhe* 15/2011. str. 96.

¹³ Štajner, Rudolf. *Fridrih Niče borac protiv svojeg vremena*. Beograd : Wort, 2005, str. 81.

¹⁴ Đurić, Mihailo. *Niče i metafizika*. Beograd : NIU Službeni list SRJ - TERSIT, 1997, str. 298-299. Ubuduće: *Niče i metafizika*.

¹⁵ *Rođenje tragedije*, str. 59.

¹⁶ *Niče i metafizika*, str. 293.

¹⁷ *Rođenje tragedije*, str. 156.

TRADICIJA – DEKADENCIJA – NIHILIZAM

Između tradicije i prošlosti ne može se povući znak jednakosti, iako se tradicija tiče same prošlosti. Tradicija se može definisati kao *buduće u prošlom*. Isto tako sami čin čuvanja tradicije, koji se pomoću običaja upražnjava u sadašnjosti, može se razumeti kao *osadašnjivanje prošloga*.¹⁸ Ako to spustimo na ravan filozofije, stvar će nam biti još jasnija: naime, filozofija ne samo da je nezamisliva bez svoje istorije, već se nužno povlači znak jednakosti između istorije filozofije i same filozofije. To je prvi doveo do konsekvantnosti Hegel, utemeljivši istoriju filozofije kao filozofsku disciplinu, iako su se brojni njegovi prethodnici vraćali filozofskoj istoriji i često na tim učenjima zasnivali svoja učenja, a to nam sve sugerise da je filozofija nemoguća bez svoje savesti, tj. istorije filozofije. Otuda, ako se istoriji filozofije vraćamo iz perspektive sadašnjosti, ne radi istorije, tj. same prošlosti, već je naš interes sama filozofija, tj. sadašnjost, onda mi razne segmente prošlosti osadašnjujemo¹⁹, te, iz svega toga, legalno možemo povući znak jednakosti između istorije filozofije i tradicije.

Za razliku od Hegelovog pravolinijskog, svrhovitog i savremenog poimanja tradicije, Niče, prevazilazeći svoje vreme, tj. iz perspektive nesavremenosti, na sebi svojstven način, pristupa nekim momentima i ličnostima iz tradicije, bilo afirmativno ili negativno. Tako, za njega su drevni Heleni veliki zato što su u tragediji otkrili dve životne sile, *apolonsku* i *dionizijsku*, što on uzima za najsvetliji momenat starog sveta. Međutim, taj svetli momenat grčke tragedije, tu „uzvišenu igračku” je slomila Sokratova pojava. Sokrat se u istoriji filozofije i uopšte u istoriji civilizacije uzima za utemeljivača *indukcije*, *logocentrizma* i *morala*, a to je sve prema Niču rušilački nastrojeno prema *instinktu*, *umetnosti* i *životu*: „Sokratizam prezire instinkt i time i umetnost. On poriče mudrost upravo tamo gde je njeno sopstveno carstvo.”²⁰ U predsokratovskoj, nazovimo je tako, mitološko-tragičkoj tradiciji pojam transcendencije skoro da je nepoznanica, jer skoro sve se događa u imanentnim okvirima. Bogovi žive na zemlji, greše kao i ljudi, imaju ljudske mane i slično, sve se odvija u znaku imanencije, a ako stvar upodobimo Niču, možemo reći da se sve odvija u znaku života, bolje reći u znaku *dionizijske afirmacije života*. Suština Sokratove revolucije (neretko se upoređuje i sa Hristovom revolucijom) je upravo u otkriću transcendencije – onostranosti, i ne samo to, već on zagovara radikalni primat transcendencije nad imanencijom, a život (život u skladu sa filozofijom) proveden na ovom svetu ima za cilj osvajanje

¹⁸ Uporedi: Шијаковић, Богољуб. *Mythos, physys, psyche : огледање у предсократовској "онтологији" и "психологији"*. Београд : Јасен, 2002.

¹⁹ Takvih primera je u istoriji zaista mnogo. Navešćemo samo neke: Plotinov povratak Platonu i Aristotelu, Huserlov povratak Dekartu i Kantu, Poperov povratak predsokratovcima, Kangrgin povratak Heraklitu kao „prvom pravom spekulativnom misliocu” itd.

²⁰ Niče, Fridrih. „Sokrat i tragedija” u: Niče, Fridrih. *Spisi o grčkoj književnosti i filozofiji*. Sremski Karlovci : Novi Sad : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1998, str. 56.

istaknutog mesta na onom višem, transcendentnom svetu: „Čovek koji je svoj život odista proveo u filozofiji s punim pravom ne boji se straha kad ima da mre, i da živi u dobroj nadi da će na onom svetu, po smrti učestvovati u najvećim dobrima”²¹.

Sokratu, kao velikom protagonistu istine i znanja,²² tragička umetnost „ne kazuje istinu”²³ i obraća se „onom ko nema pameti”. Stoga, Niče u Sokratovom delu i vidi smrt tragedije: „Treba samo predložiti posledice Sokratovih stavova: Vrlina je znanje, greši se samo iz neznanja; Srećan je čovek koji je pun vrlina.” U ta tri osnovna obrasca optimizma nalazi se smrt tragedije.²⁴ Sokratovo otkriće morala je zadalo smrtni udarac grčkoj tragediji ili, jednostavnije rečeno, *sokratovska tradicija moralna je pobeda dekadencije nad dionizijskom afirmacijom života*. Ako je Sokrat prekretnica u filozofiji, i ako je njegovo delo pobeda nad tragičkom misli, nad Heraklitovim viđenjem rata kao „oca svih dobrih stvari,” te i Protagorinim postavljanjem čoveka kao „mere svih stvari,” ako se čitava postsokratovska filozofija zasniva na tim postulatima, onda se može izvesti zaključak da je ta, više od dva milenijuma duga, tradicija obeležena kao propadanje, odnosno dekadencija.

Sokrat, kako markantna ličnost u istoriji filozofije i uopšte u istoriji civilizacije, prema Niču je prva velika dekadentna pojava u tradiciji. On u sokratovski shvaćenom moralu uviđa jednu od najvećih stranputica u civilizaciji, upravo zbog pobede mediokriteta i plebejaca, zbog dominacije apolonskog načela koja suzbija dionizijsku afirmaciju života. Prema tome, ako za samorazumljivo uzmemo vezivanje morala za Sokratovu ličnost, onda možemo zaključiti da je on sam izvor dekadencije, odnosno nihilizma. Međutim, ako se do kraja držimo Ničeovog naučavanja, vidimo da svaki moral nije dekadentna pojava, npr. rimsko shvatanje morala, bitno – morala otmenosti, koji prema njemu do krajnjih granica afirmiše život. Naime, Rimljani, kao utemeljivači najveće imperije u antici, samim tim što su makar do tada bili i najveći imperatori, nisu ni mogli biti protagonisti morala skrušenosti i skromnosti, već kod njih se etički pojmovi povezuju sa zapovedništvom i privilegovanošću, jer „otmen”, „plemenit” u staleškom smislu, jeste osnovni pojam iz kojeg se neminovno razvija „dobar” u smislu „društveno-otmen”, „plemenit” u smislu „društveno uzvišen”, „društveno povlašćen”, razvoj koji se uvek paralelno odvija, s onim drugim razvojem u kojem se „prost”, „plebejski”, „nizak” konačno pretvara u pojam „rđav”.²⁵ Baš u doba Rimskog carstva došlo je do velikog razvoja teorija morala koje su oprečne – u pitanju je stoička i epikurejska. Ako to prilagodimo Ničeovom pojmovnom aparatu, prva koncepcija morala, budući da se zasniva na trpeljivosti, mogla bi se okarakterisati kao *moral slabih*. S druge strane,

²¹ Платон. *Федон*. Врњачка Бања : Ейдос, 2001, стр. 24.

²² Opšte je poznata njegova analogija „vrlina je znanje”.

²³ *Rođenje tragedije*, стр. 134.

²⁴ *Isto*, стр. 137.

²⁵ Niče, Fridrih. „Genealogija morala”, u: Niče, Fridrih. *S onu stranu dobra i zla, Genealogija morala*. Beograd : Dereta, 2011.

moral naslade, bezosećajnosti, izrazite individualnosti i snage bio bi *moral otmenih*, u koji pored epikurejstva valja svrstati i kinizam.

Dobar deo Ničeovog opusa može se razumeti iz perspektive jednog etičkog dualizma, pri čemu autorova namera nije svedena na puko opisivanje moralnih fenomena i suprotstavljenih etičkih koncepcija. Glavni cilj je dovođenje u suprotnost plebejskog, filistarskog, pobožnog, umskog, s jedne, i aristokratskog, moćnog, instinktivnog, s druge strane, a pojmovi *jak* i *slab* su od presudne važnosti, tačnije, oni se uzimaju kao apsolutne kategorije, jer „treba sumnjati da su 'jak' i 'slab' relativni pojmovi.”²⁶

Mislilac uviđa da tradicionalna etika sa njenim začetnikom Sokratom afirmiše filistarsko i prosečno, to jest moral slabih, što je po njemu ponajviša stranputica civilizacije. Ako je Sokrat izumitelj morala, a ako je moral nužno moral slabih i ako je skoro celokupni moral samo afirmisao Sokratovo polazište, čije su prve asocijacije skrušenost i prosječnost, onda se može skoro staviti znak jednakosti između *morala* i *morala slabih*, odnosno *moral je samo moguć jedino kao moral slabih*. Po svim definicijama moral kao skup nepisanih pravila ponašanja nužno je neodvojiv od zajednice, a time upućuje na poštovanje drugoga (jedinka je neodvojiva od kolektiviteta), jer moralno delanje je moguće samo u zajednici, to je saodnošenje pojedinaca unutar zajednice, a to znači da *moral isključuje snažni individualizam*. To će potvrditi ne samo antička aristotelovsko-stoička koncepcija heteronomnog, već i Kantova koncepcija autonomnog morala. Iako je individua autonomna (sama sebi propisuje pravila ponašanja), Kant sugerije da je humanitet – opštost, zajednica, cilj moralnog delanja. Ničeovski posmatrano, prva i druga etička paradigma zagovaraju moral slabih. Budući da su ove dve paradigme dominantne u dvomilenijumskoj istoriji, te pošto je moral na njih svodljiv, on je za pojedinca sputavajući: „Moralom se pojedinac upućuje da bude funkcija čopora i da samo kao funkcija pripiše sebi vrednost”²⁷. Pod „pripisivanjem vrednosti” mogu se razumeti pojmovi koji upućuju na opštost i transcendenciju, kao npr. um, duhovnost, svetost, dakle, sve što sputava instinktivnost i jaku individualnost, otmenost, ili, jednom rečju, *život*. Vrhunac nipodaštavanja života prema Ničeu nalazi se u hrišćanstvu, zapravo u hrišćanskom poimanju Boga: „Hrišćanski pojam boga – bog kao bog bolesnih, kao pauk, kao duh - jeste jedan od najiskvarenijih pojmova o bogu koji su dospeli na zemlju”²⁸. Hrišćanstvo donosi pobeđu plebejaca, odnosno morala slabih. Za razliku od velikih filozofskih pravaca antike, koji filozofiju izlažu u akademijama i licejima (dakle, to je namenjeno za malobrojne, obrazovane), hrišćanstvo – taj, kako ga Niče naziva „platonizam za narod,” svoje učenje je proširilo osvojivši široke narodne mase, učeći ih pokornosti i okivajući ih moralom slabih: „Jevanđelja treba čitati kao knjige

²⁶Isto.

²⁷ *Vesela nauka*, str. 140.

²⁸ *Antihrist*, str. 31.

zavođenja *moralom* (zapravo, moralom slabih): ti mali ljudi su okovali moral – znaju oni u čemu je priča sa moralom! Moral je najbolje sredstvo da se čovečanstvo obezličí!”²⁹

Najmanji zajednički sadržalac svih velikih etičkih koncepcija (izdvojicemo Sokratovu, hrišćansku i Kantovu – toga „lukavog hrišćanina”)³⁰ je svođenje raznovrsnosti na jedinstveni, naizgled, apstraktni princip koji u okviru tih raznovrsnosti sputava svaku nadprosečnu i jaku individuu, a to svakako rezultira propagiranjem etike potčinjavanja i morala slabih.

Navedene koncepcije morala, već smo videli, naravno, iz ničeanske perspektive da asociraju na uprosečivanje i potčinjavanje, odnosno dekadenciju, što smo imenovali *moralom slabijih*. Kroz tradiciju bilo je i suprotnih pokušaja da se zasvedoči i apsolutno drugačija etika koja zagovara jaku individualnost, bezosećajnost, pluralizam, nesvodljivost na jedan apstraktan princip, reč je, dakle, o etici snage i *moralu otmenih*, a za primer smo uzeli epikurejstvo i kinizam. Ove dve koncepcije i sve njima slične tokom istorije nisu mogle da se izbore i nadvladaju etiku potčinjavanja i *moral slabih*, a primer za to je superiornost stoicizma nad epikurejstvom.

Ako hegelovski posmatramo odnos epikurejstva i stoicizma, tu vidimo nužan dijalektički odnos praćen „lukavstvom uma”. Ovaj veliki mislilac u učenjima starih filozofa koja su, na prvi pogled, oprečna, vidi ništa drugo do kretanje ka njegovom sistemu koji dolazi kao poslednja karika i vrhunac dijalektičkog procesa. Tako platonizam biva potpun u aristotelizmu, a ovaj, kao najuzvišenija tačka helenske filozofije, ubrzo biva opozvan delima helenističko-rimske epohe koju karakteriše prevladavanje polisa i agore, dakle, javne sfere, a sve više dolazi do izražaja rezignacija, odnosno agoru, kao ono ključno helenske epohe, zamenjuje povlačenje u individualnost. Taj period Hegel naziva „nesrećnom svešču”, koja je jedan momenat u istoriji, a stalno je na delu lukavstvo uma. Stoičko-epikurejsko-skeptičke opreke u periodu nesrećne svesti lukavstvu uma služe da se dođe do pojma *ega*, što prvi put vidimo u Plotinovom delu, a što označava i duboko ocrtavanje individualizma, otprilike pet vekova pre započinjanja stoičke filozofije. Plotinova filozofija nije samo finalizacija helenističke filozofije, već je i finalizacija i konkretizacija cele antičke epohe. Stoga je Plotinovo delo opravdano nazvati najuzvišenijom tačkom antike, ali istovremeno i razaranjem nje same, te prelazak u sledeću epohu, hrišćanstvo, kome su individualnost i ego poslužili za uspostavljanje odnosa čoveka i Boga. Dakle, čovek više nije trunka u kosmosu, kako je naučavala helenska epoha, već je ličnost. Stoga, Hegel u hrišćanstvu vidi baš veliki doprinos slobodi i jednakosti, a to je samo jedan od momenata trnovitog i dugog dijalektičkog procesa³¹. Međutim, za Ničea, koji ne vidi nikakvu smislenost u povesti

²⁹ Isto, str. 88–89.

³⁰ Niče, Fridrih. *Sumrak idola*. Svetovi: Novi Sad, 1999, str. 31.

³¹ *Lukavstvo uma* prema Hegelu žrtvuje ne samo velike mislioce, već i narode i države. Primer za to su grčki polis i Rimsko carstvo. Na kraju se dolazi do Francuske revolucije, pobede ideje jednakosti i uspostavljanja „umske države”, baš Hegelove otažbine Pruske, gde lukavstvo uma dolazi do svoga cilja, a taj cilj je otprilike kraj istorije, i to u

jevrejsko-hrišćanskih shvatanja morala, pobjeda robova je velika dekadentna pojava. Ne razdvajajući bitnije jevrejstvo i hrišćanstvo, dajući prednost jevrejstvu³² zbog vremenskog prvenstva, filozof u jevrejskom ustanku robova, u moralu, vidi uzrok za dvomilenijumsku istoriju: „Sa Jevrejima počinje *ustanak robova u moralu*: onaj ustanak koji za sobom ima istoriju dugu dve hiljade godina i koji danas više ne vidimo samo za to što je bio – pobedonosan”³³. Filozof vidi borbu ropskog i aristokratskog morala u borbi Judeje i Rima.³⁴ Na temeljima judejske pobjede robova nastalo je ogromno gušenje volje, i to njenog suštinskog karaktera, volje za životom, zapravo volje za moći, a u jevanđeljima vidi sredstvo uprosečivanja i obezličavanja: „Jevanđelja treba čitati kao knjige zavođenja *moralom*: ti mali ljudi su okovali moral – znaju oni u čemu je priča sa moralom! Moral je najbolje sredstvo da se čovečanstvo obezliči!”³⁵

Tragički filozof razdvaja Hristovo delo od kasnije interpretacije hrišćanstva. Naime, hrišćanstvo je pobedilo tada najveću rimsku imperiju, te, izborivši se za plebejce, uništilo je volju za moć aristokrata, ali, tu nije kraj, jer ono je samo sebe institucionalno izgradilo, a ta institucionalnost u mnogome podseća na institucije moćnih državnih organizacija, a sveštenici i sveštenečke organizacije, kao nosioci nove vlasti, ujedno su i nosioci nove moći, zapravo volje za moći, a nova koncepcija morala sveštenicima omogućuje da vladaju plebejcima poričući im sami život:

„Taj jedini moral, koji se dosad propovedao, moral odricanja samog sebe, odaje volju za svršetak, poriče život u najdonjem temelju. Tu bi ostala otvorena mogućnost, da nije čovečanstvo u izmetanju, nego samo ona parazitska vrsta čoveka, vrsta sveštenika, koja se sa moralom lažući uzgradila do njegovih određivača vrednosti – koja je u hrišćanskom moralu našla svoje sredstvo za moć.”³⁶

Pored *sveštenstva*, *hrišćanstva* i *morala* kao najvećih dekadentnih vrednosti na udaru Ničeove kritike našla se i *istina*. Ona u filozofskoj i hrišćanskoj tradiciji zauzima jedno od najuzvišenijih mjesta. Sokrat, izumitelj morala, pridaje joj ogromnu važnost povezujući je sa

germanskim svetu. Mi, današnji, skoro dvesta godina nakon Hegelove smrti, pošto lako možemo videti da nije došlo do kraja istorije, opravdano se možemo zapitati: Da li je još na snazi lukavstvo uma? Te, da li je umska država ukinuta radi zavladvavanja mondijalizma i tzv. „otvorenog društva”?

³² U polemičkom spisu *Genealogija morala*, Niče jevrejstvo i hrišćanstvo ne samo da ne suprotstavlja, već ih shvata kao dijelove iste tradicije, a jevrejstvu daje prednost zbog vremenskog prvenstva. Ako je jevrejstvo iniciralo ustanak robova, hrišćanstvo ga je sprovelo u djelo srušivši zajedno sa varvraskim narodima veliko Rimsko carstvo.

³³ *Genealogija...*, str. 186.

⁵² Uporedi: *isto*, str. 198.

³⁵ Niče, Fridrih. *Antihrist*. Beograd : Riznica, 2011, str. 88–89.

³⁶ Niče, Fridrih. *Ecce homo*. Beograd : Život i misao, 2009, str. 132-133. Kjerkegor je, kao i Niče, veliki protivnik sveštenečkog hrišćanstva. Verovatno, na tragu svoje protestantske tradicije, umesto sveštenečkog posredovanja između Boga i čoveka on zagovara neposredan odnos, što znači ukidanje institucionalizma u hrišćanstvu.

znanjem i moralom. Njegov učenik Platon, baš na učiteljevom tragu, pridaje joj božanske epitete, uzdižući sa gnoseološko-etičkog na metafizički nivo. Ovako metafizičko poimanje istine se ubrzo udomaćilo u i hrišćanskoj tradiciji. Na njeno uzvišeno mesto ukazuje i veliko početno slovo, te stavljanje u analogni odnos s Bogom,³⁷ što potvrđuje iskaz: „Bog je Istina.”. Istina se, dakle, shvata kao nešto časno, uzvišeno, nešto čemu stalno treba težiti, nešto za čim se gine. Primer za to je utelovljenje Boga koji gine radi čovekovog spasa, a sam čin Božjeg Vaskrsenja je Istina. Dakle, vera je Istina. U Novom veku istina se opet vraća na gnoseološki nivo (Bekon, Dekart), a to se da razumeti iz duha vremena, jer Novi vek je vreme brojnih geografskih, tehničko-tehnoloških i naučnih otkrića, te otuda i zahtev i da se filozofija utemelji kao teorija saznanja čiji je predmet istina, sada napisana malim slovom, ali sa ništa manjim značenjem.³⁸

Za Ničea nije važno istorijsko situiranje istine niti njene modifikacije od Sokrata do njegovog doba. Za njega ona je jedna od ključnih dekadentnih vrednosti koja sputava afirmaciju života, mistifikujući nagone, instinktivnost, telesnost, svodeći svet na neku apstraktnu shemu pojmova, odnosno na „pravi” svet. Filozof u Sokratu uviđa začetnika razdvajanja „prividnog” od „pravog” sveta. Prividni svet možemo izjednačiti sa čulnošću, instinktivnošću, mnoštvom, kretanjem, promenljivošću, što zastupa Heraklit, mislilac kome se Niče često rado vraća. Ovaj svet, dakle, svet dinamike i opipljivosti može se izjednačiti sa životom i to je, zapravo, jedini svet.³⁹ S druge strane, pravi svet upućuje na negaciju prvog prividnog sveta, zapravo, samoga života. Njega je nemoguće i zamisliti bez prvog „prividnog”, jer je sazdan na temelju prvog, i to na taj način što ga nipodaštava pojmovnom mistifikacijom i lažima⁴⁰. „Prividni”, čulni svet, zapravo život, biva mistifikovan, bolje reći poništen od strane uma, a uz to poništenje života ide i fingiranje istine: „‘Um’ je uzrok toga što izopačujemo svedočanstva čula. Ukoliko čula pokazuju postajanje, nestajanje, promenu, onda ne lažu (...) ali, Heraklit će uvek biti u pravu u tome da je biće prazna fikcija. ‘Nestvarni’ svet je jedini: ‘pravom svetu’ su samo pridodate laži.”⁴¹

Celokupna filozofska, kao i civilizacijska tradicija, iz Ničeove vizure gledano, bazira se na ovom dualizmu koji, slobodno možemo reći, hoće da *istinom poništi život*. Istini su sinonimi metafizika, mistika, supstancija, Bog, moral i raznorazni drugi pojmovi koji upućuju na opšte, transcendentno, dakle, ono radikalno odvojeno od sveta imanencije, mnoštva konkretnog, opazajnog, instinktivnog. Istinski svet nije ništa drugo do fantaziranje koje poništava sami život: „Fantazirati o nekom ‘drugom’ svetu umesto o ovom nema nikakvog smisla, *pod pretpostavkom*

³⁷ Prema hrišćanskom učenju Bog se ne može svesti na određenja kao što su: Istina, Dobar, Lep, itd, jer Njegova suština je nesvodljiva na navedene attribute, ona ih uvek prevazilazi. Teolozi su se trudili da ovim atributima pozitivno (katafatički) opišu Boga. Suprotno katafatičkom je apofatičko bogoslovlje koje govori šta Bog nije.

³⁸ To potvrđuje i čuveni Dekartov spis *Istraživanje istine prirode Niče i metafizika svetlom uma*.

³⁹ Namerno izostavljamo epitet „istinski” iz razloga što mistifikuje stvarnost.

⁴⁰ Da se o „pravom” svetu ne može govoriti bez prividnog sugerišu nam brojni primjri iz Platonovih dijaloga, jer Sokrat uvijek počinje evidencijom da bi se dovinuo do metafizičkih vidika, tj. ideja.

⁴¹ Niče, Fridrih. *Sumrak idola*. Novi Sad : Svetovi, 1999, str. 27.

da nismo obuzeti instinktom klevetanja, ponižavanja, osumnjičenja života: u poslednjem slučaju svetimo se životu fantazmagorijom nekog 'drugog', 'boljeg' života."⁴² Nakon ove izričitosti, uviđajući štetnost istinskog, odnosno, „pravog” sveta, upućuje jasan zahtev za ukidanje istog: „'Pravi' svet – ideja koja ničemu više ne koristi, koja čak više i ne obavezuje – ideja koja je postala nekorisna, suvišna, *prema tome*, opovrgnuta: Likvidirajmo je!"⁴³

Samorazumljivo je za Ničea da istina spada u metafizičku sferu dekadentnih vrednosti, koja uvek navodi na neki monizam, henizam, ili kraće, na jedan princip, a taj jedan princip je uvek nužno izvan sfere čulnosti. Kao ogorčeni protivnik metafizike i svođenja na jedan princip odbacuje i čisto jastvo kao bitak, odnosno kao najopštiju supstanciju, dakle, henološki, a time iz njegove vizure, metafizički princip: „On veruje u 'Ja', u *Ja kao bitak*, u *Ja kao supstancu*.”⁴⁴ Međutim, 'Ja' ne može biti nikakav metafizički princip, jer upućuje na okrenutost prema samom sebi, dakle, spekulativna pozicija, pozicija koja je kontradiktorna sa metafizičkom (kontemplativnom), koja princip traži daleko izvan sebe, pri čemu samo sopstvo zaboravlja. No, za Ničea ta problematika nije mnogo interesantna,⁴⁵ odnos metafizike i spekulacije za njega je nebitan. Bitno je jedino to što i metafizička i spekulativna pozicija traže samo jedan, i to, po njemu, apstraktan princip koji je u opoziciji čulnosti, instinktivnosti, dakle – životu. Stoga, za njega metafizičko-spekulativna opozicija ne postoji, već i ono ključno za spekulaciju – jastvo, svodi na metafiziku, tu uništiteljicu života.

Istina, kao ključna metafizička kategorija i u doba pozne moderne (od Kanta do Hegela) zauzima istaknuto mesto. No, Kant istinu iz metafizičkog i epistemološkog terena prevodi na etički teren. Tako Kantovo moralno shvatanje istine Fihte uzdiže na jedan viši, spekulativni nivo, što na kraju tog zgusnutog perioda pozne moderne, Hegel istinu izdiže na najviši nivo spekulacije čuvenim stavom: „Istinito je cjelovito”, što uzima za krunu celokupnog dijalektičkog procesa, odnosno progressa.

Niče kao jedan radikalni antimetafizičar i antispekulativac, izuzetno hrabro, ne samo da nema strahopoštovanje prema istini, već jasno hoće da je demistifikuje i razobliči: „Više ne verujemo u to da istina ostaje istinom kad se s nje skinu velovi – dovoljno smo živeli da bismo u to verovali.”⁴⁶ U hrišćanskom srednjevekovlju i modernoj ideji nauke vidi slabost upravo u preteranoj veri u istinu, jer ni jedno ni drugo su nezamislivi bez istine:

⁴² Isto, str. 31.

⁴³ Isto, str. 33.

⁴⁴ Isto, str. 29.

⁴⁵ Profesor Milenko Perović zapaža da Niče uopšte studiozno ne pristupa istoriji filozofije kao npr. Hegel. Često nekim filozofima se bavi samo iz sekundarne literature (npr. Kantovoj etici pristupa iz ugla Šopenhauera), antičkoj filozofiji iz nefilozofske, tačnije lingvističke perspektive; neke svoje značajne savremenike npr. mladohegelovce i ne pominje. Opširnije: Perović, Milenko A. „Eethos i „Blonde bestie”. Aporetika Ničeove kritike morala”. *Arhe* 15/2010, str. 1-28.

⁴⁶ Niče, Fridrih. *Slučaj Wagner*, Beograd : Grafos, 1988, str. 73.

„Njih dvoje, nauka i asketski ideal, počivaju na jednom osnovu – to sam već pokazao – počivaju, naime, na istom precenjivanju istine (tačnije: na istoj veri da je istina neprocenjiva i da se ona *ne* može podvrći kritici). Zato su oni nužno saveznici – tako da ako se suzbijaju, mogu se samo skupa suzbijati i dovoditi u pitanje.“⁴⁷

Još u ranom periodu svoga filozofskog stvaralaštva, kritikujući apstrakciju, pojmovnost, udarajući na sve što je protiv neposrednosti, čulnosti i instinkta, Niče ne samo da uviđa dekadentnu dimenziju u uzvišenom pojmu istine, već on uviđa i njenu prolaznost, zapravo, nesavremenost:

„Šta je, dakle, istina? Pokretno mnoštvo metafora, metonimija, antropomorfizama, ukratko zbir ljudskih veza koje su poetski i retorski bile uznesene, prenesene, ukrašene, i koje nakon duge upotrebe, utvrđene, kanonizovane i obavezne, nalikuju na neki narod: istine su iluzije za koje smo zaboravili šta su, metafore, pohabane i sa izgubljenom čulnom snagom, novčići čiji je otisak istrven i sada se mogu jedino posmatrati ne više kao novčići nego kao puki metal.“⁴⁸

Svi tradicionalni pojmovi, kao što su *moral*, *vera*, *istina*, kod Ničea su shvaćeni kao oblici dekadencije. Oni su u tesnoj vezi, često se izjednačavaju, a dobar primer za to imamo kod Sokrata. Taj njihov tesni odnos upućuje na jedan viši nivo – metafizički, jer skoro sva tradicija od propasti tragedije, otkrića morala, posmatrana iz perspektive vrline, dužnosti, dobrog, istinitog Boga, večnog, nepropadljivog, sliva se u metafiziku. Kako joj i samo ime kaže, metafizika je usmerena na ono što je s one strane prirode, na transcendentno. Ničeovski rečeno, prevazilazi zemaljsku ravan, zapravo život i sve što se sa njim može dovesti u vezu. „'Metafizički svet' je prosto negacija aktualnog sveta, aktualni svet postoji u vremenu prema tome jedna od odlika metafizičkog sveta mora biti bezvremenost“.⁴⁹

Ovaj filozof ne samo da nije jedini kritičar metafizike, već postoje od njega mnogo temeljniji. Naime, Kant je na temeljima dostignuća metafizičkih sistema filozofije novovekovlja, a koji su nosili i klice za prevladavanje metafizike, na do tad najtemeljniji način izvršio kritiku metafizike preusmeravajući njeno težište sa *bitka* na *bit* (mogućnost), to jest sa *teorije* na *praksu*. To je ohrabrilo najvećeg kantovca Fihtea da filozofiju shvaćenu kao metafiziku do kraja žigoše, nazvavši je takozvanom. Posle njega i još dvojice drugih jenskih mislilaca (Šelinga i Hegela), najradikalniji kritičari metafizike potiču iz marksističke tradicije. Svi oni metafiziku hoće da prevladaju sa etičko-antropološko-istorijskih pozicija, što nije Ničeov interes, već on i same te

⁴⁷ *Genealogija...*, str. 270.

⁴⁸ *Knjiga o filozofu*, str. 79.

⁴⁹ Holingdejl, Reg. Dž, *Niče - život i filozofija*, Beograd : Dereta, 2004, str. 203.

pozicije uzima za metafizike. On u čitavoj tradiciji čak i ne vidi nikakav diskontinuitet, niti revolucionarnost, već Kantovo delo čak omalovažava: „Ono što nije uslov našeg života, *šteti* mu: vrlina samo iz osećanja poštovanja pred pojmom „vrlina”, kako je to hteo Kant, jeste škodljiva. „Vrlina’, ‘dužnost’, ‘dobro po sebi’, dobro sa karakterom bezličnosti a opštevažnosti – priviđenja u kojima se izražava propadanje, krajnja iznurenost života, *kenigzberško crnčenje*.”⁵⁰ Dakle, Kantova autonomna etika je ništa drugo do izraz dekadencije i evropskog nihilizma, samim tim što dužnost i moral upućuju na metafiziku, na nadzemaljsko, što sputava život.

Opštepoznata je stvar da je antički čovek kontemplativac = teoretičar, odnosno metafizičar, a moderan čovek je radnik, spekulativac, odnosno stvaralac; antički čovek „živi u skladu s prirodom”,⁵¹ a moderni čovek kreira svoj svet. Na kraju moderne epohe, Hegel je u sistemu apsolutnog idealizma ne samo pomirio antiku i modernu, već ukazao na nužnost tog razvoja, odnosno, antički čovek – kontemplativac je predak modernog čoveka – spekulativca, helenstvo je učitelj i predak germanstva. U tom nužnom kauzalnom odnosu Hegel vidi sliku istorije. Niče u tom dvomilenijumskom toku ne vidi nikakvu svrhu, već samo „nihilističku katastrofu”⁵² koja vodi slomu apsolutnih vrednosti:

„U nihilističkom završetku moderne evropske istorije Niče najpre i prvenstveno vidi slom apsolutnih vrednosnih merila, ukidanje bezuslovnog načela, gubitak najvišeg moralnog ontološkog ideala koji objedinjuje i osmišljava sve pojave života.”⁵³

Tragički filozof rezultate hegelovski shvaćenog „lukavstva uma”, koji ne samo antičke, već i sve pojmove, u istoriji „pozajmljuje”, koristi ih, oblači u ruho svoga vremena da bi doveo do apsolutnog znanja, opovrgava poričući odnos uzrok – cilj. Hegel se ne libi da najznačajnije antičke metafizičke (time, nužno, vanvremenske, nematerijalne) pojmove kao što su *dynamis* i *energeia* pretvori u ključne spekulativne i time ih na velika vrata uvede i upodobi povesti, tom velikom otkriću modernog duha. Tako Niče, za razliku od Hegela, u radikalno shvaćenoj ljudskoj praksi, zapravo radu, ne vidi nikakav pozitivan ishod, kome Hegel, mislilac apsolutnog idealizma, daje apsolutnu dimenziju – dimenziju humaniteta, što je svrha građanskog sveta.

Rad, kao ni bilo šta drugo, za Ničea nema apsolutnu vrednost, i ne samo da nema, već je štetan iz razloga što uprosečuje čoveka i vodi ga samozaboravu. Za Hegela, kao modernog mislioca istorije, fenomen rada zauzima istaknuto mesto, a nije preterano reći da je rezultat rada nova zbiljnost moderne epohe, a to je građanski svet, što znači da rad ima dimenziju humaniteta.

⁵⁰ *Antihrist*, str. 18–19.

⁵¹ Čuveni stoički ideal.

⁵² Sintagma preuzeta od M. Đurića: *Niče i metafizika*, str. 155.

⁵³ *Isto*.

Naime, u *Fenomenologiji duha*, u poglavlju o gospodarenju i robovanju, filozof objašnjavajući odnos rob – gospodar, pored *straha* koji se postavlja na početku dijalektičkog procesa u kome rob živi, uvodi se i pojam *obrazovanja*, koji biva izjednačen sa *radom*: „Rad je, naprotiv, *ometena* požuda, *zadržano* iščezavanje, ili rad *obrazuje*.”⁵⁴ Hegel, ne ostavljajući nedoumice, jasno kaže da su za dolazak do samosvesti neophodna oba momenta: „za tu refleksiju nužna su oba momenta: momenat straha i službe uopšte kao i momenat obrazovanja”⁵⁵, i istovremeno oba momenta na isti opšti način.”⁵⁶ U stanju straha svest roba se nalazi u vansebnosti, njegov život zavisi od gospodara. Međutim rob se, za razliku od gospodara, neposredno odnosi spram *stvari*, bolje reći, *alatke*, i, upravo zahvaljujući toj alatki, on postaje svestan svoje snage i uviđa da gospodar od njega zavisi. Apsolutni strah od smrti posredstvom alatke se postepeno smanjuje, a rob postaje sve više svestan da je njegova suština i sloboda u njemu samom, a ne u gospodaru. Što je manje straha više je slobode, a put do slobode moguć je nesumnjivo putem rada: „bez obrazovanja strah ostaje unutrašnji i nem i svest ne postaje za samu sebe,”⁵⁷ jer „radom ta svest dolazi samoj sebi.”⁵⁸ Hegelovom razumevanju rada je *summa summarum* cele novovekovne epohe građanskog sveta u kome se pojedinac konačno izborio za priznanje.⁵⁹

Niče primećuje da u modernom dobu ljudski odnosi se najviše zasnivaju na fenomenu rada, a to doba se može nazvati i dobom rada: „Po Ničeovom mišljenju moderno doba zaslužuje da se pre svega nazove ‘dobom rada’ zato što je u njemu rad odneo ubedljivu prevagu nad svim drugim ljudskim interesima, što je dobio središnje mesto u celini ljudskih životnih odnosa.”⁶⁰ Za razliku od Hegela i Marksa, Niče u radu ne vidi uopšte dimenziju osvešćenja niti humaniteta iz razloga što rad postaje sve više cilj, a ne sredstvo, što rezultira trošenjem energije, uprosečivanje, iscrpljenost,

⁵⁴ Hegel, G. V. F. *Fenomenologija duha*. Beograd : Dereta, 2005, str. 97.

⁵⁵ Odnosi se na rad.

⁵⁶ Isto.

⁵⁷ Isto.

⁵⁸ Isto, str. 96.

⁵⁹ Rad, budući da dovodi do samosvesti, neodvojiv je od uma koji je u nemačkom idealizmu u stanju da sam sebe zasvedoči, subjekat je samom sebi objekat, tj. objekat više nije postvaren već sada identični subjekt - objekat je u apsolutnom odnosu refleksije, zapravo spekulacije. To je istovremeno i smrtna presuda filozofiji u smislu metafizici (opširno: Kangrga, M. *Spekulacija i filozofija*. Beograd : Službeni glasnik 2010), ako je njeno polazište odvajanje subjekta i objekta, pri čemu se subjekt „naivno” vezuje za objekat. Smelost subjekta da zasnuje svoju objektivnost je kopernikanski i revolucionaran. To dalje znači da je legitimno staviti znak jednakosti između *prakse*, *spekulacije* i *revolucije*, a to znači da je umska filozofija *misaono iskušavanje same revolucije*, ne samo tada aktuelne Francuske revolucije, već revolucije u širem smislu, jer skoro svaki, pa i najbanalniji ljudski akt je revolucionaran, spekulativan (Kangrga u pećinskom čoveku vidi prvog spekulativca). Posle idealista naslednici umske spekulativne praktičke filozofije, iako ideološki obojeni, bili su marksisti. Ako ništa drugo, dokaz za ovu tezu je prihvatanje suštinske tekovine idealizma, a to je identitet subjekta i objekta, prakse i teorije pri čemu je druga u funkciji prve, to je *praktička teorija*, a ne teorija koja opisuje tzv. „gotovi svet”; praktička teorija *stvara svet*, jer sver je nešto nastajuće, stalno promenljivo, proces. Nažalost, nakon „sloma” klasične nemačke filozofije pozitivisti će biti prvi koji teoriju, odnosno svoju pozitivnu metodu, postavljaju kao teoriju koja opisuje unapred etabrirani „gotovi” svet.

⁶⁰ M. Đurić, *Niče i metafizika*, str. 335.

zapravo zarobljavanje samog života: „jer život u poteri za dobitkom stalno nas prinuđuje da svoj duh trošimo do iscrpljenosti”⁶¹.

Tragički mislilac je blizu antičkog poimanja rada. Međutim, on nije zagovornik povratka kontemplaciji antičkih slobodnjaka, filozofa, koja, opet baš kao novovekovni koncept rada, po njemu sputava afirmaciju života. Rad sam po sebi nije štetan, međutim njegova apsolutizacija u modernim socijalnim odnosima, opet, sigurno više nego antička kontemplacija, guši sami život. Stoga, prema apsolutizaciji rada, Niče zauzima neprijateljski stav: „ne samo što ne veruje u vrednost rada, nego čak zazire od njega kao od najcrnjeg zla,”⁶² te umesto rada i kontemplacije zagovara pretvaranje sveskolike ljudske delatnosti u umetnost i igru.⁶³

Dakle, Niče bespoštedno kritikuje antičku, hrišćansku i modernu tradiciju, sve zajedno svodeći ih na najmanji zajednički imenitelj, a to je dekadencija, odnosno nihilizam, obesmišljava pojmove *stvar po sebi, vera, vrlina, humanitet*, jer vode u apstrakciju, poriču zemaljsko ili život. Stoga na početku *Zaratustre* apeluje: „Preklinjem vas, braćo moja, *ostanite verni zemlji* i ne verujte onima koji vam govore o nadzemaljskim nadama. Trovači su to, svesno ili nesvesno.”⁶⁴

Pojmovima *dekadencija* i *nihilizam* pokušalo se makar unekoliko opisati Ničeova kritika tradicije. Iako su izrazi približni, odnos pojmova tradicija – dekadencija – nihilizam, ne može se posmatrati u ekvivalenciji iz dva razloga. Prvi je u tome što sva tradicija nije dekadentna, već postoje momenti i trenuci koje Niče afirmiše, ali mnogo dominantniji, dekadentni deo tradicije je zasenio te svetle trenutke i nadistorijske ličnosti; npr. etika stoicizma i hrišćanstvo su neutralisali Epikura i njegovo delo. Drugi razlog leži u tome što dekadencija kao izraz učmalosti i propadanja nije u potpunosti ekvivalentna sa nihilizmom. Važno je naglasiti da nihilizam kao uništavanje, potiranje i propadanje nije samo i isključivo regresivan. Naime, mislilac uočava da je stari sistem vrednosti nihilističan i da njegovo održavanje vodi u stagnaciju. Međutim, taj isti stari sistem vrednosti sam od sebe propada, on je dotrajao, tj. mora biti *prevrednovan*, te otuda *prevrednovanje svih vrednosti* vodi u progres. Njegova pozna zaostavština pod naslovom *Volja za moć*⁶⁵ napisana je u znaku prevrednovanja svih vrednosti. Na jednoj od početnih stranica tog dela filozof jasno objašnjava značenje pojma *nihilizam*:

„Nihilizam. Ima dva značenja:

A. Nihilizam kao znak *povećane duhovne snage*: aktivni nihilizam.

⁶¹ *Vesela nauka*, str. 223.

⁶² *Niče i metafizika*, str. 336.

⁶³ Opširno: M. Đurić: „Pretvaranje sveskolike ljudske delatnosti u igru” i „Umetnost kao organon filozofije” u *Niče i metafizika*.

⁶⁴ Niče, Fridrih. *Tako je govorio Zaratustra*. Beograd : Dereta, 2003, str. 10. Ubuduće: *Zaratustra*.

⁶⁵ Naslov „Volja za moć” nije autentičan. Nastao je posle autorove smrti, a neosporna je i činjenica da spis nije u potpunosti autentičan, jer je podlegao falsifikovanju autorove sestre.

B. Nihilizam kao znak *propadanja i opadanja duhovne snage*: pasivni nihilizam."⁶⁶

Tragički filozof nihilizam zasniva na šopenhauerovskom tragu, na tragu pesimizma koji je „izraz beskorisnosti modernoga sveta.”⁶⁷ Šopenhauerovska volja je uvidela bespuće građanskog sveta, što je Niče prihvatio, ali pesimizam ne može biti recept za prevrednovanje svih vrednosti. Volja, koja je stvar po sebi, ako ostaje na stanovištu pesimizma, ne može ponuditi izlaz iz *nihilističke katastrofe*, zapravo, u osnovi volje mora biti optimizam, odnosno, moć, ili *jednostavnije volja za životom* – prevrednovanje starih, tradicionalnih, dekadentnih vrednosti. Stare, dekadentne vrednosti se mogu podvesti pod pojam pasivnog nihilizma, što je ekvivalentno s dekadencijom, dok bi aktivni nihilizam bio prevrednovanje tih vrednosti, odnosno prevrednovanje dekadencije.

IMORALIZAM, INDIVIDUALIZAM, PERSPEKTIVIZAM

Rana novovekovna, bilo racionalistička ili empiristička filozofija nastojala je da metafiziku starih, upodobljenu srednjovekovnoj sholastici, učini beživotnom, i u tome je uspela pobedom kartezijanske revolucije. Veličanstveni napori Renea Dekarta, njegovog prethodnika Frensis Bekona, te napori njegovih nastavljača, uglavnom kritičara kontinentalaca i ostrvljana, uspela je da zasvedoči novu teoriju saznanja čija svrha nije više u samom znanju, već u ovladavanju i moći. Međutim, iako veličanstvena pobeda nad metafizikom starih, za spekulativne mislioce, i nova, trijumfujuća, teorija saznanja, zasnovana na kartezijanskom učenju o metodi, makar utoliko što je *teorija* i što se svodi na saznanje (dakle, opisivanje, deskripciju), i što podrazumeva načelnu razdvojenost subjekta i objekta, ne može biti ništa drugo nego metafizika, ili, kako bi Kant rekao, dogmatizam. No, on sam je ozbiljno uzeo ta racionalističko-empiristička opovrgavanja i značajno su poslužila njegovom utemeljenju kritičke filozofije. Ozbiljnost ni najmanje ne popušta ni kod njegovih sledbenika, ujedno kritičara, mladih jenskih mislilaca,⁶⁸ koji ne ostaju na kritici – pobednici metafizike, već je uzdižu na nivo spekulacije, odnosno nauke, koja odbacuje sve neodređenosti, koja više ne može biti *po sebi* već isključivo *po naučniku*, ili jednostavnije, *po čoveku*, koji se konačno učvrstio na svome tlu, te ne otkrivši svoje, izborivši se za svoje priznanje, sada hoće da gradi svoj svet uma, slobode, odnosno humane zajednice gde su učesnici umska bića, zapravo ravnopravna bića. Tako su jenski naučnici ideju o jednakosti pred Bogom, dakle

⁶⁶ Niče, Fridrih. *Volja za moć*. Beograd : Dereta, 2003, str. 43. Uбудućе: *Volja...*

⁶⁷ *Isto*, str. 47.

⁶⁸ Misli se na Fihtea, Šelingu i Hegela, te na rane periode njihovog intelektualnog stvaralaštva koji se lociraju baš u Jeni.

transcendenciju, transformisali u ideju jednakosti pred zakonom ili pred ljudima, odnosno *imanenciju*.

Za Ničea uopšte nije važno da li je jenska nauka antiteza hrišćanstva ili sinteza povesti, za njega je samo tu evidentna dekadencija, odnosno pasivni nihilizam koji se zasniva bilo na Bogu i pravdi ili slobodnoj umskoj zajednici. Međutim, prevarili bismo se ako bismo pomislili da on dekadentnoj tradiciji pristupa nezainteresovano i površno. Možda mu je jenska nauka i nauka uopšte, hegelovski rečeno, izgledala kao sinteza svih teza i antiteza dekadentne tradicije. Sigurno da u nauci, kao oličenju moralnosti, preciznosti, ozbiljnosti i nepogrešivosti nije video ako ne vrhunac, onda svakako jednu veliku zalihu pasivnog nihilizma, ne bi osetio ni potrebu da je parodira. Naime, sam naslov „Radosna⁶⁹ nauka” je parodija.⁷⁰ Niče neće samo da obesmisli ozbiljnost i logičku zasnovanost nauke, već hoće da njenu nužnost zameni proizvoljnošću i perspektivnošću. Naravno, sa stanovišta idealizma, tu ne može biti reči ni o kakvoj nauci, a prema Hegelu filozofija bez pojma (dakle, bez opštosti) nije filozofija. Radosna nauka – radosna logika, zapravo ne-logika, a možemo reći i *luda logika* ima dva cilja: prvo, da raščisti sa dekadentnim vrednostima, i drugo, da prokrči put za, nove vrednosti koje su rezultat prevrednovanja starih. Konkretan primer za to je metafora „ludog čoveka” koji uljuljkanom građanskom svetu 19. veka donosi vest o „smrti Boga”. Uzvicima ludog čoveka „Tražim Boga!” podsmehuju se svi, pa i ateisti, jer ne razumeju dublju pozadinu njegovog uzvika. Naime, nije u pitanju samo Bog kao transcendentno biće, već celokupni sistem vrednosti. Ludi čovek dalje saopštava:

„Bog je mrtav! Bog ostaje mrtav! I mi smo ga ubili! Kako da se tešimo mi, ubice svih ubica?

Zar mi sami ne moramo postati bogovi da bismo samo izgledali njih dostojni? Nikada nije bilo većeg dela – i ma ko da se posle nas rodi, zbog toga dela spada u neku višu istoriju nego što je cela istorija do sada bila.”⁷¹

Ovde se, dakle, nagoveštava relativizam i perspektivizam, međutim, ta stanovišta sam Niče izneverava govoreći kroz usta ludog čoveka da od smrti Boga „nije bilo većeg dela”, pridajući tom delu apsolutnu vrednost.

Metafora ludog čoveka može se razumeti iz antiistorijske perspektive, tj. iz perspektive nesavremenosti. Stoga, malo kasnije ljudi, odnosno, nesavremeni čovek postaje svestan zbog čega

⁶⁹ U našoj naučnoj javnosti udomaćio se prevod „Vesela nauka”, što je pogrešno, a adekvatno bi bilo prevesti „Radosna nauka”.

⁷⁰ Vidi opširnije: M. Đurić: „Ideja vesele nauke” u *Putevi ka Ničeu*, str. 179-239.

⁷¹ Niče, Fridrih. *Vesela nauka*. Beograd : Akademska štampa, 2002, str. 147.

mu se smeju, pa kaže: „Dolazim prerano reče on tada, meni još nije vreme. Ovaj ogromni događaj je još na putu i putuje – još nije dopro do ljudskih ušiju.”⁷²

Nakon „ubistva Boga” kao oličenja celokupnog starog vrednosnog sistema nije došao kraj, tj. to je tek novi početak, a taj „ogromni događaj” koji „je još na putu i putuje” je, u stvari, dolazak natčoveka. Naime, opštepoznato je da je u dvomilenijumskoj istoriji odnos čovek – Bog kauzalan odnos, čovek ne može bez Boga, a to je evidentno kako u srednjevekovlju, tako i u modernoj epohi (reprezentativan primer za to je III Dekartova meditacija). Takođe, moderna ideja humaniteta je dobrim delom zasnovana na antičkoj i hrišćanskoj tradiciji. Za Ničea je ta celokupna tradicija dekadentna i kao takva neodrživa, ona sama od sebe propada, stoga, ludi čovek kaže slušaocima „i mi smo ga ubili!” Nosioc tog velikog dela, te „više istorije” su pozvani da inaugurišu natčoveka. Uvjerljiv primer za to može se naći u *Zaratustri*: „Vi, koji ste danas usamljenici i izdvojeni, treba da jednom postanete narodom; od vas koji ste sami sebe izabrali, treba da izraste izabran narod – a iz njega natčovek.”⁷³ Dakle, Ničeov Zaratustra igra ulogu futuriste, on uči čoveka šta on treba biti u budućnosti: „Hteo bih ljude naučiti smislu njihovog bića: to je natčovek, grom iz tamnog oblaka što se zove čovek.”⁷⁴ Tu se naravno podvrgava ironiji sam Zaratustra i njegovo delo, a sami naslov „Tako je govorio Zaratustra” je, poput naslova „Vesela nauka”, ništa drugo no parodija: „Zaratustra je bio prorok i, umesto da nam prenosi originalno, tri milenijuma staro, Zaratustrino učenje, Niče je izabrao drugi način – da ga ismeva *Tako je govorio Zaratustra*.”⁷⁵ Martin Hajdeger Zaratustru shvata kad objašnjava kao zagovornika, tumača, a ne kao propovednika; dakle, Ničeovo viđenje Zaratustre je suprotstavljeno izvornom: „Ko je bio Zaratustra?... Zaratustra govori. On je govornik. Kakav govornik? Narodni govornik ili čak propovednik? Ni jedno ni drugo. Govornik. Zaratustra je zagovornik... Zagovornik je, na kraju krajeva, onaj koji tumači i objašnjava ono o čemu govori i šta zastupa.”⁷⁶ Natčovek kao smisao čoveka i kao suština prevrednovanja svih vrednosti postavlja se ujedno i kao najuzvišenije delo svih nadistorijskih procesa, a sami cilj čovekovog života više nije usavršavanje čoveka u zajednici, tj. humanitet, već čovek treba da bude prevaziđen: „Nadčovek – kako to pokazuje samo njegovo ime – je više biće od čoveka. Moralni cilj čovekovog života sastoji se u tome da omogući na zemlji pojavu tog višeg bića.”⁷⁷

Iz ovoga navoda se, ujedno, vidi da pojava natčoveka nužno donosi i veliku revoluciju u moralu i etici. U modernoj epohi Kantov koncept autonomije morala uzima se za najveću revoluciju. Kenigzberški mislilac, govoreći da je religija lišena morala „na staklenim nogama”,

⁷² Isto.

⁷³ Niče, Fridrih. *Tako je govorio Zaratustra*. Beograd : Dereta, 2003, str. 66.

⁷⁴ Isto, str. 16.

⁷⁵ Todorović Zrač, Dušan. *O Ničeu*. Sremski Karlovci : Novi Sad Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2014, str. 39.

⁷⁶ Hajdeger, Martin. „Ko je Ničeov Zaratustra?”, u: Hajdeger, Martin. *Predavanja i rasprave*. Beograd : Plato, 1999, str. 79-80.

⁷⁷ Frank, Semjon. *Rušenje idola*, Beograd, 1996, str. 117.

prvu jasno stavlja u službu druge. Iz Ničeove vizure Kenigzberžanin ostaje u okviru starih, dekadentnih vrednosti, a njegov moral, kao i skoro sve ostale koncepcije morala, moral je slabih, odnosno, moral plebejaca. Za razliku od Kantove, Ničeova revolucija neće da ostane unutar morala, već on uvodi potpuno novo, do tad neviđeno, stanovište, a to je *vanmoralno*, odnosno, *imoralno*: „Zar nismo na pragu razdoblja koje treba označiti negativno, pre svega kao *vanmoralno*?“⁷⁸ On baš na tragu Kantove etike, koja akcenat stavlja na nameri delanja, tj. na cilju, mislilac uviđa da je pogrešno takvo stanovište: „verovalo se da vrednost neke radnje leži u vrednosti njene namere.“⁷⁹ Za Ničea, kome nisu važni moralni zakoni koji se nalaze u nama važniji je učinak delanja nego njegov uzrok. Ako to upodobimo Kantovom pojmovnom aparatu, za Ničea legalitet ima prvenstvo nad moralitetom.⁸⁰

Niče, uviđajući da više nijedna koncepcija morala ne može prednjačiti nad onim što je proistekla iz „kenigzberškog crnčenja“ koje apsolutizuje nameru, verujući u beskonačnu vrednost čoveka, delatnika radikalno odbacuje moralističko stanovište, nazivajući sebe, doduše, u množini, imoralistom:

„Uostalom, danas bar *mi*, *imoralisti*, naslućujemo da se u upravo onom što je *nenamerno* u nekoj radnji nalazi njena presudna vrednost i da sva njena namernost – sve ono što se od nje može videti, saznati i što dopire „u svet“ još pripada njenoj površini i koži – koja kao svaka koža – nešto otkriva, ali još više *skriva*.“⁸¹

Opštepoznato je da je svaki moral i svako moralno delanje moguće jedino u zajednici i da ne postoji moral izvan opštosti, tj. zajednice, a iz helenskog perioda uzećemo reprezentativan primer za to *agoru*, na kojoj se odvijaju skoro sva dešavanja za dobrobit *polis*a. U modernoj epohi Kant, iako prema mnogima jedan od najvećih teoretičara liberalizma, a time i individualizma, akcenat stavlja na delanje pojedinca. Međutim, samim tim, što delanje se odnosi na celokupni ljudski rod, samim tim što je svrha delanja pojedinca humanitet, dakle, i tu je moral neodvojiv od zajednice. Za Ničea sve što afirmiše zajednicu i moral ujedno legitimiše i osrednjost, prosečnost, ili kraće, stado. Otuda, plebejski moral, odnosno, moral zajednice je *moral mediokriteta*. Iz tog razloga on uvodi stanovište *imoralizma*, dakle, potiranja zajednice i humaniteta i ujedno snažno afirmišući snažni *individualizam*. Za razliku od skoro celokupne etičke tradicije Niče u moralu vidi neslobodu, jasno i nedvosmisleno zagovara nemoralnog kao slobodnog čoveka: „Slobodan čovek

⁷⁸ *S one strane...*, str. 35.

⁷⁹ *Isto*.

⁸⁰ Legalno delanje bi bilo npr. ako majka skoči u vodu da spasi dete koje se davi. Moralno bi bilo skočiti u vodu i spasiti ma koga ako se davi. Prema tome, u prvom slučaju, važna je posledica, u drugome, uzrok, namera.

⁸¹ *S one strane...*, str. 35.

je nemoralan pošto želi da u svemu zavisi od sebe, a ne od nekakve tradicije.”⁸² On dalje zapaža da se u tradiciji individua poistovećuje sa zlom: „U svim prvobitnim stanjima ljudskog roda „zao” znači toliko koliko i „individualan”, „slobodan”, „samovoljan”, „nenaviknut”, „nepredvidljiv”, „neuračunljiv”!“⁸³ U samoj individualnosti vidi veličinu čoveka, a taj stari ideal demokratija dovodi do „smanjivanja čoveka, njegovog srozavanja na srednju meru i unižavanja njegovih vrednosti.”⁸⁴

Nije teško primetiti da su moral i demokratija u tesnoj vezi, a iz ove perspektive gledano, u čitavoj istoriji morala i etike skoro da nema nekih revolucionarnih prevrata, a ako se hegelovski posmatra, reč je o jednom dugom dijalektičkom odnosu rob – gospodar, pri čemu na kraju demokratija, inače začeta u antici, počinje disati punim plućima, budući da su svi izjednačeni pred zakonom. Međutim, Niče u borbi evropskog čoveka za *priznanjem* (tj. priznanjem individualnosti) i borbi za jednakim pravima, na Šopenhauerovom tragu uviđa veliki nesklad:

„Dve crte koje karakterišu modernog Evropljanina *a koje su na izgled protivrečne* (naš kurziv): *individualizam i traženje jednakih prava*: to najzad počinjem shvatati. Naime, *pojedinač je neobično osetljivo i sujetno biće: svesno svoje velike osetljivosti prema bolu, ono traži da mu svako drugi bude ravan, da bude samo među ravnima.*”⁸⁵

Sva moderna politička događanja, a dobar primer za to je Francuska revolucija, odvijala se u ovom, na prvi pogled, dualitetu, pa otuda Niče u velikoj nadistorijskoj ličnosti, u Napoleonu viidi spoj *nečoveka* (zato što se pojavio u znaku borbe za ljudska prava) i *natčoveka*, čoveka izrazite individualnosti i imperijaliste. Za filozofa moderni „demokratski pokret je naslednik hrišćanskog pokreta”⁸⁶, ugnjetavač slobode života, jake individualnosti: „Oni su jedinstveni u svom žilavom otporu prema svakom zahtevu, svakom posebnom pravu i preimućstvu.”⁸⁷

Niče sa svojih antispekulativnih pozicija ne vidi nikakav sklad između priznate jake čovekove ličnosti, dakle, pojedinca i zajednice:

„Dok se još nikada nije tako gromko govorilo o „slobodnoj ličnosti”, ne vide se čak ni ličnosti, a nekmoli slobodne, već sve sami strašljivo uvijeni univerzalni ljudi. Pojedinač se

⁸² F. Niče, *Zora*, Dereta, Beograd 2005, str. 15.

⁸³ *Isto.*

⁸⁴ *S one strane...*, str. 87.

⁸⁵ *Volja...* str. 312–313.

⁸⁶ *S one strane...*, str. 86.

⁸⁷ *Isto.*

povukao u intimnost: spolja se od njega ništa više ne primećuje; pri čemu se može sumnjati u to da li uopšte može biti uzroka bez posledica.”⁸⁸

Filozof, verovatno na Šopenhauerovom tragu postavljanja kontradiktornog odnosa *treba – morati*, uviđa nekomplementarnost individue i zajednice. Međutim, epoha nemačkog idealizma se istovremeno bori i za individuu i zajednicu. Naime, *individua će se izboriti za svoje priznanje samo na taj način što će priznati i uvažiti sebi jednake individue te na taj način ona kao i sve ostale su slobodne kao članovi umske zajednice*. To znači da je pojedinac slobodan za delanje, ali, to delanje nalazi svrhu u humanoj zajednici, zajednici slobodnih i ravnopravnih: „Delaj tako da maksima tvoje volje uvek može istovremeno važiti kao princip sveopšteg zakonodavstva”⁸⁹, što znači da (individualna) sloboda nužno povlači odgovornost, zapravo, odnos *treba – morati* nije aporetičan, nije „drveno gvožđe”, kako to reče Šopenhauer, jer sloboda bez odgovornosti je samovolja. Ali, sa Ničeove antispekulativne pozicije ovo je nedopustivo, a umska zajednica zapravo građansko, demokratsko društvo nije ništa drugo do hrišćanstvo.

Niče ne samo da je bio oštar kritičar hrišćanstva i demokratije i ne samo da je među njima stavio znak jednakosti, već je svoju kritiku proširio i na onovremeni socijalistički ideal u čijem gušenju individualiteta ne vidi ništa drugo nego li hrišćanstvo: „*I ceo socijalistički ideal* nije ništa drugo do tupoglavo pogrešno shvatanje hrišćanskog moralnog ideala.”⁹⁰

Svi ovi društveno-politički ideali našli su se na meti Ničeove kritike sputavanja čoveka da postane natčovekom, zbog usprosečivanja i onemogućavanja jakog pojedinca. Liberalizam, kao politički ideal koji afirmiše individualizam, za Ničea je neprihvatljiv iz razloga što uzima pojedinca koji je samo element društva, koji je, dakle, jednak svima, dok njega zanima pojedinac koji je apsolutno nejednak: „Kod Ničea, međutim, uopšte nije stalo do pojedinca koji kao takav čini element društva, već samo do određenog pojedinca koji ostalima nije, kako to liberalizam hoće, barem *a priori* jednak, već im je upravo *a priori* nejednak.”⁹¹

Ovako odlučna kritika svih društveno-političkih ideala koji baštine zajednicu (svaki društveno-politički ideal pretpostavlja zajednicu, jer politika bez javne sfere, tj. zajednice, nije moguća) nije rezultirala nastankom neke nove političke teorije, pa je Ničeovo stanovište opravdano nazvati i *antipolitičkim*, a aponajmanje pretpostavljanje nejednakosti individue, *anarhističkim*, i to sve u svrhu snažne afirmacije volje za moć, odnosno života.

Bilo bi preterano reći da je Ničeova kritika društveno-političkih ideala revolucionarno obojena, ne samo za to što je on sam savremenik brojnih revolucionarnih događanja (1848, pariska

⁸⁸ Niče: „O korisnosti i štetnosti istorije za život” u: *Nesavremena razmatranja*, str. 103.

⁸⁹ Imanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, Plato, Beograd, 2004, str. 34.

⁹⁰ *Volja...*, str. 158.

⁹¹ Georg Zimel, *Šopenhauer i Niče*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad 2008, str. 234–235.

1870) i ne samo zato što su navedene ideologije dobrim delom nastale kao proizvod tih revolucionarnih događanja (koji su slomili poslednje ostatke feudalizma), već on nije revolucionarno-idealistički shvaćenog sveta, jer novovekovno načelo subjekta samo „produbljuje, proširuje i utemeljuje antičko,”⁹² tj. načelo supstancije, odnosno metafizike. Osnovna svrha metafizike je svođenje mnoštva na jedinstvo, a spekulacije otkriće identiteta, odnosno, jednakosti sa samim sobom. Dekartovski shvaćen subjekt u vidu stava – *cogito, ergo sum* – odnosno, transcendentalno „ja koje mora moći da prati sve moje predstave”, apsolutizovano Fihteovom spekulativnom postavkom „ja sam ja”, za Ničea je puka fikcija koja ne može da bude saznavalac ni nosilac istine, odnosno, subjekat, budući da nije gospodar *cogitationesa*, ili kantovskih predstava, tj. on ne može biti ni jedan i jedinstven, tačnije misli ne zavise od subjekta, već subjekat, ako je uopšte moguć, zavisi od svojih misli koje slučajno nastaju: „Čovek je pre rob nego gospodar svojih misli. „Misao dolazi kad 'ona' hoće a ne kad 'ja' hoću”, kaže Niče.”⁹³

Odbacivanjem svake mogućnosti jedinstva supstancije i identiteta subjekta, Niče odbacuje i teoriju saznanja, a samim tim i činjenično stanje, otvoreno govoreći *da ne postoje činjenice, već samo tumačenje činjenica*. Dakle, stav logički problematičan, ali autor ne polaže račune logici, jer je odbacuje. Njega uopšte ne zanima ontološki status činjenice, tj. da li ona postoji „po sebi” dakle, metafizički, ili po činiocu, spekulativno, fihteovski shvaćeno. Time nema nikakve svrhe niti opravdanja pokušati objasniti svet na osnovu jednog principa, odnosno kreirati neki filozofski metafizički sistem, tj. odbacuje se hegelovski shvaćena uloga filozofije kao „minervine sove”, koja poleće u suton, paralelno s tim on odbacuje prepravljanje i popravljjanje, dakle, izmenu sveta, a pošto se sve to tiče života, odnosno čoveka, Fihteova idealističko-utopijska zamisao budućnosti po kojoj je čovek *ono što (tek) treba da bude* nije prihvatljiva iz razloga što ne da čoveku (životu) da bude ono što jeste, zapravo ona guši ono čovekovo suštinsko – *volju za moć*.

Svet se, dakle, ne samo da ne može posmatrati monistički, već tu ulogu nema ni ko vršiti, budući da se subjekt u svojim predstavama, odnosno perspektivama, raspršuje kao pena. Svet je jedan živ proces koji nije proizvod nekog *transcendentalnog ja*. Na pitanje – *šta je svet?* – može odgovoriti svako iz svoje perspektive. Niče je unapred isključio svaku mogućnost da se dogmatički apsolutizuje bilo koje tumačenje. Njegov perspektivizam ne ostavlja mesta nikakvoj ukočenosti i okamenjenosti.⁹⁴ Dakle, nijedno tumačenje sveta nema apsolutnu vrednost, već je „perspektivistički ograničeno.”⁹⁵ Budući da načelo odbacuje razdvajanje teorije i prakse, smatra da

⁹² *Niče i metafizika*, str. 78.

⁹³ *Isto*, str. 84.

⁹⁴ *Isto*, str. 407.

⁹⁵ *Isto*, str. 406.

„svako novo tumačenje sveta nužno povlači za sobom i njegovu izmenu”,⁹⁶ jer „nema nikakvih činjenica izvan tumačenja, „svet” je, zapravo, uvek već nekako protumačen.”⁹⁷

Treba dodati i to da broj perspektiva nije jednak broju subjekata, već, budući da subjekt nije jedinstven niti identičan samom sebi, broj perspektiva je mnogo, mnogo veći, a samo „tumačenje nije mirenje s granicom, već njeno prekoračenje,”⁹⁸ tj. prevazilaženje okvira samog sveta.

PITANJE NIČEOVOG VREMENA

Niče je jedan od najkontroverznijih mislilaca u celoj istoriji filozofije. Razlozi za to ne leže samo u njegovoj filozofiji, već i u brojnim interpretacijama koje su često oprečne, ali i u vrlo zgusnutim događajima koji su se odigrali u veku posle njegove smrti, a koji bi se baš iz njegove vizure mogli nazvati vrhuncem „nihilističke katastrofe.” Naime, budući da su „demokratija i socijalizam za Ničea rođeni iz iste utrobe,”⁹⁹ a ako za tu „utrobu” uzmemo hrišćanstvo, onda posledica svih triju je protagonizam *filistarskog morala* koji treba da bude prevladan *imoralizmom*. Ispostavlja se da je bio u pravu po pitanju nagoveštaja budućih ratova, te se misli na Prvi i Drugi svetski rat.

U nešto malo više od dvadeset godina nespokojnog mira, tj. u periodu između svetskih ratova, u njegovoj otadžbini moralna, ekonomska i politička kriza se izrodila u nacional-socijalizam. Baš se tu nalazi glavno poprište borbi oko toga da li je Ničeovo delo teorijska osnova za *najveću ljudsku pošast – nacizam*.¹⁰⁰ Ničeov antipolitički stav, tj. kritika svih političkih ideologija i društva kao takvog, te njegova nekonsekventnost, ostavili su izvesne nedoumice. Uz to u doba krize građanskog sveta i širenja socijalizma, u Nemačkoj su nacional-socijalisti pokušali da stvore novu ideologiju koja je pokušala ognjem i mačem da uništi sve prethodne, a za smrtnog neprijatelja u njima uzimajući ideju jednakosti, ili, ničevski rečeno, filistarskog morala. Ova ideologija na mesto jednakosti, demokratije i slobode forsira tzv. „čistu rasu”, zapravo „nadnaciju”, što neki izjednačavaju sa natčovekom. Međutim, ideologija nacizma u drugi plan stavlja individuu, tu temeljnu vrednost Ničeve filozofije, u korist rase, i tu je, prema Nikoli Miloševiću, tačka razilaska fašizma i Ničea: „Za fašističku filozofiju postoje neki entiteti koji su iznad pojedinca, iznad ličnosti i prema kojima se pojedincu, ličnost određuje. Ti entiteti su država i

⁹⁶ Isto, str. 405.

⁹⁷ Isto.

⁹⁸ Isto, str. 413.

⁹⁹ Horst Althaus, *Fridrih Niče*, CID, Podgorica 1999, str. 489.

¹⁰⁰ 8. i 9. novembra 1968. godine je u organizaciji Srpskog filozofskog društva u Beogradu održan simpozijum na temu „Niče i marksizam”. Između ostalog, bilo je reči i o odnosu Niče - nacizam. Kada je ta tema u pitanju učesnici naučnog skupa bili su podeljeni, a tu je diskusija ostala ikonsekventna.

rasa. Upravo tu, u toj tački, počinje fundamentalno razilaženje fašističke filosofije i filosofije Fridriha Ničea.”¹⁰¹ Uzgred, Niče je kritičar svakog snažnog državnog aparata i etatizma, a kao primer za to uzećemo kritiku imperijalističke politike svoga savremenika Bizmarka. Uzimajući u obzir ovu temeljnu suprotstavljenost Ničea i nacizma, legitimno je zaključiti da nacizam ne pripada Ničeovom vremenu.

S druge strane, Vuko Pavićević¹⁰² tvrdi da su „kategorije” volje za moć i večnog vraćanja tesno povezane i, što je bitno, večno vraćanje negira progres u korist cikličnog kretanja. Pavićević povezuje Ničeovu hijerarhizaciju sa nacizmom zaključujući da je „Niče mogao da posluži kao jedan od ideoloških oslonaca nacional-socijalizma. Nisu se nacisti proizvoljno oslanjali na njega i to oslanjanje nije predstavljalo nasilje nad njegovim rečima.”¹⁰³ Milošević ne negira činjenicu hijerarhizacije, ali ističe da nije reč o hijerarhiji na državnom ili rasnom nivou, već o hijerarhiji među pojedincima.

Sve u svemu, makar u temeljnim razlikama vidi se da u nacizmu nije došlo Ničeovo vreme, a natčovek, ako nije proizvod evropskog uprosečujućeg morala, ne može svakako ni biti ni zlikovac u SS-uniformi, „zastrašeno, zaglupljeno, frustrirano, inhibirano, ogorčeno biće prepuno sitne mržnje prema svemu i svakome, nego je biće iz „jednog komada”, dakle, stvaralački aristokrata koji se stalno potvrđuje u svojem delu.”¹⁰⁴ Okrivljivati Ničea za ideologiju nacizma bilo bi isto kao okrivljivati Marksa za ideologiju staljinizma ili titoizma.

Međutim, kod Ničea se može govoriti o hijerarhiji, ali ne zagovara hijerarhiju kakva je bila vidljiva u totalitarnim sistemima. No, pojmovi *večnog vraćanja* i *volje za moć* svakako se mogu dovesti u neposrednu vezu sa totalitarizmom, jer upućuju na neslobodu, nejednakost, potčinjavanje, dakle, nečemu što se protivi demokratskoj zajednici, slobodi i progresu: „život treba primiti takvog kakav jeste, jer nema progressa; postoji uvek večno vraćanje istog pa i u životu.”¹⁰⁵ Vredno je pomenuti i to da su neki istaknuti nacisti bili ničeanci i da im je Ničeova sestra dosta pomogla da izvitopere njegovo izvorno delo. Što se tiče Marksa, lako je proveriti da zagovara slobodnu ljudsku zajednicu, a „autonoma ličnost je ono čemu teži marksizam,”¹⁰⁶ dok diktature proleterijata svakako nikada nije ni bilo, a diktatura komiteta nije u skladu sa Marksovim učenjem. Diktature kakve su postojale u istočnoevropskim zemljama uspostavljene su od strane samozvanih marksista, a one svakako nisu nanele šteti toj temeljnoj misli, jer marksizam je i danas živ i aktuelan, a možda će Marksovo vreme tek doći kao nužan odgovor na agresivni mondijalizam i

¹⁰¹ Nikola Milošević. „Diskusija” u: *Niče i marksizam*. Beograd : Srpsko filozofsko društvo, 1969, str. 147.

¹⁰² Drugi učesnik navedenog simpozijuma.

¹⁰³ *Isto*, str. 113.

¹⁰⁴ *Istorija filozofije*, str. 254.

¹⁰⁵ *Nav. simpozijum*, str. 113–114.

¹⁰⁶ *Isto*, str. 114.

malobrojne svetske moćnike, gospodare sudbina makar više od polovine svijeta čija medijska industrija uspešno etiketira sve misleće ljude, a „kulturu” pokušava svesti na rijaliti šou.

Nićeova kritika modernog doba značajno je uticala ne samo na filozofiju, već i sveukupno na svet današnjice. Još u vreme velikih kritičara građanskog sveta, tu se, pre svih, misli na Šopenhauera i Kjerkegora. Bilo je jasno da jedinstveni subjekt ne može biti samoizvestan, kako je učio idealizam, i da svet ne zavisi samo od njega, odnosno da svet nije samo njegova kreacija. Samim tim subjekt kao takav je razbijen i ne samo to, već je i svet razbijen u mnoštvo svetova, a time, prema Liotaru, prošlo je „vreme „velikih priča” kojima su dosadašnji filozofi opravdavali svagdašnje postojeće stanje.”¹⁰⁷ Pojam nihilizma, razumljen u pravcu rušenja jedinstva subjekta, poslužio je Liotaru da Ničea shvati kao rodonačelnika postmoderne. Međutim, prema Đuriću, to je preterano iz razloga što Nićeova filozofija nije prvi dokument postmoderne. Naravno, nije preterano reći da su Niče i postmoderna u tesnoj vezi, makar utoliko što hoće da ospore svaki saznavno-teorijski, etički, ontološki i svaki drugi apsolutizam u korist jednog, izrazimo se oksimoronom, *apsolutnog relativizma*.¹⁰⁸ U odnosu na „velike priče”, sada partikularitet, tj. „male priče” imaju apsolutnu vrijednost, odnosno, svako tumačenje zavisi od perspektive iz koje se posmatra. Pošto se baš ovde preklapaju stvaralaštvo Ničea i Postmoderna, neki imaju za pravo kada kažu da je u epohi postmoderne došlo Nićeovo vreme. Međutim, postmoderno negiranje velikih priča i logocentrizma i shvatanje opšteg relativizma ne samo da ne nudi nikakvu izvesnost, već je sam relativizam autodestruktivan poput poznoantičkog skepticizma.

Nićeovo shvatanje natčoveka ima apsolutnu vrednost, on je svrha celokupnog nihilizma i imoralizma, tj. prevrednovanja svih vrednosti. Međutim, *natčovek* nije toliko jasna, ubedljiva i konsekventna koncepcija kao npr. koncepcija *transcendentalnog ja*. Natčovek nije trezveni ozbiljni subjekt koji prati i kreira sve svetske procese. On se ne kreće u okviru mogućeg sveta, već ga perspektivistički prekoračuje, a umetnost je osnovni oblik njegovog stvaralaštva, odnosno ispoljavanja volje za moć.¹⁰⁹ Natčovek je nešto čemu treba težiti, nešto što će tek da dođe, nešto što još nije, pa stoga „ludi čovek” zapaža da dolazi rano. Ako natčovek poništava sve vrednosti koje su se smatrale za apsolutne, i ako zagovara i unosi opšti relativizam, prevladavajući svaku granicu, pa i samog sebe, pitanje je da li je i on pouzdan temelj za izgradnju buduće kulture? Ili, ako ga uzmemo za apsolutnu vrednost, odnosno modernistički rečeno, kao temeljnu izvesnost, da li je on izlaz iz postmodernističkog haosa? Ako se natčovek uzima kao demanti svih modernih vrednosti koje polažu pravo na apsolutnost, sam zagovarajući relativnost, da li onda on može biti smislen izlaz iz besmislene postmoderne? Ako za natčoveka u *besmislenosti postmoderne* nema

¹⁰⁷ *Putevi ka Ničeu*, str. 32.

¹⁰⁸ Ovaj izraz je sam po sebi paradoksalan. Međutim, on ima za cilj da što jasnije ukaže na značaj relativističkog stanovišta.

¹⁰⁹ Prema akademiku Đuriću umetnost je organon Nićeove filozofije.

ništa loše da li on uopšte želi da dovede u red taj haos? I/ili – da li je taj haos odlična podloga za delatnost jakih individua?

Ostavljajući po strani aporetičan odnos Niče – Postmoderna, na samom kraju ćemo se ukratko pozabaviti pitanjem – *da li je došlo Ničeovo vreme?* i *čiji je Niče?* Na prvo pitanje, ne ulazeći u debatu učesnika beogradskog simpozijuma, navešćemo reči Nikole Miloševića: „Ovde je neko rekao da Ničeovo vreme još nije došlo. Ja ću tome samo dodati da, po mom najdubljem uverenju, to vreme nikada neće ni doći.”¹¹⁰

Što se tiče drugog pitanja, svedoci smo da Ničea sebi približava i svojata svako, odnosno, *svako ima svoga Ničea*. U svemu tome brojnom neakademsom tumačenju nezaobilazne su simplifikacije i vularizacije njegove filozofije. Na račun ovoga, opet ćemo, možda pristrasno, navesti Miloševićeve reči: „Niče ne pripada ni fašistima, ni marksistima, on pripada samom sebi, Niče nije ni fašista ni marksista, on je svoj.”¹¹¹ Za Ničea, kao i za sve njegove tumače, upotrebljiva je Fihteova maksima „Kakav je ko čovek, takva mu je i filozofija.”

LITERATURA

- Althaus, Horst. *Fridrih Niče*. Podgorica : CID, 1999.
- Aristotel. *O pesničkoj umetnosti*. Beograd : Dereta, 2008.
- Đurić, Mihailo. *Niče i metafizika*. Beograd : NIU Službeni list SRJ – TERSIT, 1997.
- Ђурић, Михаило. *Путеви ка Ничеу*, Београд : Српска књижевна задруга, 1992.
- Зимел, Георг. *Шопенхауер и Ниче*. Нови Сад : Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2008.
- Kangrga, Milan. *Spekulacija i filozofija*, Beograd : Službeni glasnik, 2010.
- КАНТ, Имануел. *Критика практичног ума*, Београд : Плато, 2004.
- Niče i marksizam*. Beograd : Srpsko filozofsko društvo, 1969.
- Niče, Fridrih. *Antihrist*. Beograd : Rizmica, 2011.
- Niče, Fridrih. *Vesela nauka*. Beograd : Akademska štampa, 2002.
- Niče, Fridrih. *Volja za moć*. Beograd: Dereta, 2003.
- Niče, Fridrih. *Ecce homo*. Beograd : Život i misao, 2009.
- Niče, Fridrih. *Zora*. Beograd : Dereta, 2005.
- Niče, Fridrih. *Knjiga o filozofu*. Beograd : Moderna, 1991.
- Ниче, Фридрих. *Несавремена разматрања*. Београд : Плато, 2006.
- Niče, Fridrih. *Rođenje tragedije*, Beograd : Dereta, 2001.
- Niče, Fridrih. *S onu stranu dobra i zla, Genealogija morala*. Beograd : Dereta, 2011.
- Niče, Fridrih. *Slučaj Wagner*. Beograd : Grafos, 1988.
- Niče, Fridrih. *Spisi o grčkoj književnosti i filozofiji*. Sremski Karlovci : Novi Sad : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1998.
- Niče, Fridrih. *Sumrak idola*. Svetovi: Novi Sad, 1999.

¹¹⁰ Navedeni simpozijum, str. 152.

¹¹¹ Isto, str. 156.

- Niče, Fridrih. *Tako je govorio Zaratustra*. Beograd : Dereta, 2003.
- Perović, A. Milenko. „Eethos i 'Blonde bestie'. Aporetika Ničeove kritike morala”. *Arhe* 15/2010, str. 1-28.
- Perović, A. Milenko. *Istorija filozofije*. Novi Sad : Grafomedija, 2003/04.
- Платон. *Федон*. Врњачка Бања : Еидос, 2001.
- Smiljanić, Damir. „Niče kao ideolog života”. *Arhe* 15/2011, str. 91-102.
- Todorović, Dušan Zrač. *O Ničeui*. Sremski Karlovci : Novi Sad : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2014.
- Франк, Семјон. *Рушење идола ; Фридрих Ниче и етика "Љубави према даљњему"*. Београд Логос, 1996.
- Хајдегер, Мартин. *Предавања и расправе*. Београд : Плато, 1999.
- Hegel, Georg Vilhem Fridrih. *Fenomenologija duha*. Beograd : Dereta, 2005.
- Holingdejl, Reg. Dž. *Niče - život i filozofija*. Beograd : Dereta, 2004.
- Шијаковић, Богољуб. *Mythos, physys, psyche : огледање у предсократовској "онтологији" и "психологији"*. Београд : Јасен, 2002.
- Štajner, Rudolf. *Fridrih Niče borac protiv svojeg vremena*. Beograd : Wort, 2005.