



Recenzije i prikazi

Jadranka Brnčić

Svijet teksta

Uvod u Ricœurovu hermeneutiku

Naklada Breza, Zagreb 2012.

Knjiga *Svijet teksta. Uvod u Ricœurovu hermeneutiku* monografski je rad Jadranke Brnčić o hermeneutičko-fenomenologijskoj filozofiji francuskog filozofa Paula Ricœura. Osim što je uvod u do sada neobrađivanu temu u Hrvatskoj – naime, Ricœurovu hermeneutiku teksta – knjiga istodobno može funkcionirati i kao poticaj za nove interese, promišljanja i interpretiranja, i to ne samo u filozofiji nego i u teoriji književnosti i književnoj kritici kao i u lingvistici, semiologiji, kulturalnoj teoriji, antropologiji, teologiji, sociologiji. Ovo djelo, kao sustavan uradak, pregled ili prikaz složene i suvremene problematike predstavlja značajan i originalan doprinos hrvatskoj filozofskoj, ali i općenito humanističkoj misli i njezinu fundusu.

Temeljno zalaganje Ricœurove misli posvećeno je krajnjem pitanju stjecanja smisla ljudske egzistencije ili pitanju kako se subjekt konstituira, odnosno stječe *cogito*, posredujući smisao svekolike ukupnosti znakova kulture, među kojima je Ricœur za razmatranje odabrao tekstove (bilo historiografske, fiktionalne ili biblijske) koji su jedna specifična vrsta takvih znakova. Njegova filozofija proširila je svoje uvide i izvan same filozofije.

»U filozofiji konkurentnim diskursima – psihoanalitičkom, simboličkom, fikcionalnom – istraživao je razumijevanje i samorazumijevanje ljudskog 'bivanja u svijetu' do kojeg se dolazi upravo obilaznicom interpretacije teksta.« (9)

U cjelokupnom tom misaono-teorijskom projektu izrazito se očituje interdisciplinarni pristup pitanjima, problemima, razradama. U njemu su inherentne postavke čitavog niza autora, teorija, disciplina, i suvremenih i tradicionalnih, te je vrlo spretno izvedeno njihovo premrežavanje, dijalogiziranje ili dijalektika

različitog, odvojenog, moguće i suprotstavljenog (ovisno o interpretaciji). Ricœur tako donosi jedan originalan pluriperspektivni filozofski projekt, gotovo eklektički hibridni diskurs, koji Brnčić ovim radom uspijeva dešifrirati, istaknuti, objediniti i usustaviti u oblik pomno artikuliranog uvoda.

Knjiga je podijeljena na četiri cjeline. U prvoj cjelini, naslovljenoj »Tekstualnost kao hermeneutički problem«, upoznajemo se s tradicijom moderne hermeneutike, čiji je Ricœur očiti baštinič, i to ponajprije Heideggerove i Gadamerove hermeneutike.

»... Ricœur ne prekida s tradicijom nego ju promišlja, 'čita', oslanja se na nju i s njom tvori novi tekstualni korpus.« (10)

Autorica izlaže razvoj moderne hermeneutike od Schleiermachera, preko Diltheya, do Heideggera i Gadamera, čije su postavke svakako dale impuls Ricœurovoj hermeneutičko-fenomenologijskoj misli. Pod tradicijom se ne misli samo na tradiciju moderne hermeneutike od Schleiermachera do Gadamera, nego i na niz ranijih velikih mislioca, od Aristotela, Augustina, Kanta i Hegela do modernih i suvremenih, kao što su Dilthey, Husserl, Merleau-Ponty, Heidegger i Wittgenstein. U knjizi često dolazimo do mjesta dijaloga Ricœura i nekog ranijeg, starijeg autora ili pak suvremenika kao što je Derrida. Pitanja koja su u fokusu stara su i već davno postavljena, ali sada se nudi njihovo drugačije uobličavanje i pretumačenje odgovora. Središnje pitanje postaje upojedinjeno sebstvo (jastvo) koje se konstituira u trajnoj akciji interpretacije svega što zauzima status djela kulture, a ne osobni, apstraktni subjekt ili dekartovski *cogito*. Usto, Ricœurova se hermeneutika nepokolebljivo hvata u koštac s problemom jezika. Čovjek je u najbližem susjedstvu s jezikom, kako je jednom istaknuo Heidegger, na što se sada i Ricœur naslanja, priznajući istovremenost i ukorijenjenost jednog u drugom. Opet je na pomolu istaknuta priča o jeziku, i to putem čovjekove trajne refleksije, razumijevanja ili napora interpretacije simbola, tekstova, naracije, kulture. Svaka interpretacija i naknadno

zadobivanje ili osmišljavanje smisla, svaka refleksija od simbola do samog sebe, jest disurzivnog karaktera.

»Subjekt koji sebe interpretira interpretirajući znakove više nije cogito; on živeći, kroz egzegezu vlastita života, otkriva da je smješten u postojanje i prije nego što je samoga sebe svjesno smjestio u njega.« (25)

Nakon prvog poglavlja, koje je lociralo Ricœurovu poziciju, druga cjelina – »Konfiguracija teksta« – donosi analizu ključnih mjesta Ricœurovih dviju knjiga, *Živa metafora* i *Vrijeme i priča* (prvo je djelo prevedeno na hrvatski jezik, a drugo, koje je objavljeno u tri sveska, još nije imalo tu sreću).

U okvirima hermeneutičkog interesa za interpretacijom, Ricœur metafori ne pristupa tek kao retoričkoj figuri riječi ili tropu, nego kao slojevitom polisemičnom konceptu koji je analogan tekstu i koji je, jednako kao i tekst, sposoban za semantičku inovaciju koja se metaforom ostvaruje na razini rečenice, a tekstom na razini čitave pripovjedne strukture, odnosno zapleta. Kao što je svaki tekst podložan interpretacijskom zahvatu, podložna mu je i metafora. Štoviše, metafora snažno izaziva posao interpretacije, kojim i ostvaruje svoju heurističku funkciju. Stoga razumijevanje i interpretacija metaforičkog može funkcionirati kao paradigma interpretacije teksta. I metafora i tekst predstavljaju takvu vrstu diskursa u koji treba uložiti izvjesni napor interpretacije jer to je »struktura u kojoj izravno, doslovno, prvo značenje označava neizravno, preneseno, drugo značenje koje može biti shvaćeno tek posredstvom prvog« (69). To je ustvari struktura svakog simbola ili bilo kojeg simboličkog poretka. Ricœur se bavio simbolom i semantičkom inovacijom u svojim ranijim radovima, a u djelima *Živa metafora* i *Vrijeme i priča* ta se tema reflektira na teoriju metafore i teoriju pripovjednog teksta (priče, zapleta).

Upravo se na metafori može vježbati posao hermeneutičara »u malom«, tj. razrješavati, dešifrirati, odgonetati slojeve polisemičnih struktura kao što su tekstovi. Pritom Ricœurova hermeneutika čvrsto inzistira na zadržavanju unutar samog »svijeta teksta«, apstrahirajući od bilo kojeg inicijalnog konteksta, poput autora, vremena nastanka djela ili publike. U tom smislu, Ricœurova hermeneutika zadobiva svoj fenomenološki predznak. Metoda Husserlovih fenomenoloških redukcija potpuno se očituje u Ricœurovoj teoriji interpretacije teksta. Eidetskom redukcijom ogoljuje se fenomen od svih predznaka i stratifikacija te se stječe njegova čista bit koja se zatim transcendentnom redukcijom pripaja polju čiste svijesti, da bi potom stečeno znanje ponovno aplicirala na svijet.

U tom samoradu svijesti očitava se izvjesni hermeneutički luk koji se u Ricœurovoj hermeneutici teksta kreće kroz tri etape, od objašnjenja, preko razumijevanja, do apropijacije (prisvajanja). Tekst se nadaje kao prisutnost, sadašnjost, znak, polje, značenje, odnosno određeni aktualni fenomen, a ne kao prošlost u koju treba proniknuti. Posrijedi je cirkularnost samog čovjekova konstituiranja posredstvom simboličkih struktura kao što su tekstovi. Ricœurova hermeneutika ne promiče čitanje koje bi brinulo o dešifriranju konteksta nastanka djela ili intencija njegova autora, kako je to postavio Schleiermacher u romantičarskom ozračju utjecaja, nego inventivno i originalno osmišljavanje međuigre teksta i svijeta, realnog vremena i faktičnog svijeta u premreženosti s fiktivnim predloščima djela. U takvoj vizuri, tekst radije nudi moguće perspektive budućnosti negoli deskripciju nekog trenutka prošlosti.

Ricœur, gotovo paralelno, radi na promišljanju metafore i pripovjednog teksta, što je vidljivo i po godinama prvog objavljivanja djela u kojima se oni razmatraju. *Živa metafora* izlazi 1981., a *Vrijeme i priča* (prvi svezak) već dvije godine nakon toga. Ova dva djela dijelom su istog tijeka misli, što se ogleda i u izboru Jadranke Brnčić da izlaganju problematike ovih dvaju djela posveti jedno jedinstveno poglavlje.

Nakon predstavljanja osnovnih Ricœurovih postavki teorije metafore, u nastavku drugog poglavlja Brnčić donosi i čitav niz specifičnih tema vezanih za pripovjedne strukture priče. Primjerice, isprepletenost *mimesis* (oponašanje postupaka razumijevanja svijeta, a ne puko oponašanje stvarnog svijeta) s *mythosom* (postupak raspoređivanja događaja priče ili zapleta) kroz vrijeme, odnosno odnos naracije i temporalnosti, dinamičnog identiteta teksta, narativne inteligencije, čitalačke recepcije i apropijacije priče ili teksta i sl. Za Ricœur je priča bilo koje jezično ustrojstvo u kojem se očituje zaplet, intriga ili sklop, niz događaja. Posebno su značajna poglavlja koja se bave analizom središnjih momenata Ricœurove hermeneutike, naime, interpretacijom historiografskih, fikcionalnih i biblijskih tekstova.

Treće poglavlje, »Objašnjenje – samorazumijevanje – prepoznavanje«, donosi Ricœurovu kritiku strukturalne analize pripovjednih struktura te tumačenje odnosa narativnog i etičkog identiteta.

Kritiku strukturalne analize Ricœur provodi analizirajući strukturalističke modele ili teorije niza autora: de Saussureov lingvistički model, Proppovu studiju morfologije bajke, Greimasovu semiotiku, Barthesovu teoriju poruka i kodova. Snažna recepcija saussure-

ovskog lingvističkog modela iz 1960-ih godina u različitim humanističkim znanostima (lingvistici, sociologiji, teoriji književnosti, filozofiji, antropologiji) dala je Ricœuru poticaj za propitivanje granica i dosega njegove primjenjivosti. Probleme je našao u strukturalističkoj dihotomiji znaka kao podvojenosti na *označitelja* i *označeno*, zatim u rigoroznom određenju teksta kao strukture značenja bez referencije prema nečemu izvan same te strukture, potom u uspostavljanju atemporalnih modela koji tekstove i priče lišavaju obzora povijesti interpretacija (ili tradicije), a koji se svakako oprisuju u svakoj novoj interpretaciji (to je dijalektika taloženja i inovacije, što je dobro projicirano metaforom »hermeneutičkog kruga« ili, u Ricœurovoj novoj hermeneutici, »hermeneutičkim lukom«) kao i izuzimanjem dijakronijskog pristupa jezičnim fenomenima u korist sinkronijskog. Pošto na sva ova sporna mjesta i zahtjeve interpretacije teksta, priče ili bilo kojeg jezičnog znaka, strukturalizam ne može odgovoriti, nužno je rješenjima doskočiti putem hermeneutike, smatra Ricœur. Ipak, on strukturalnoj analizi priznaje stanovitu ulogu i mjesto u procesu interpretacije, ali tek kao jednoj etapi tog procesa. Putem takve analize moguće je očitati logiku funkcija, operacija i postupaka kojima je strukturirano djelo ili tekst te na taj način u interpretaciji ostati samo na formalnoj strukturi teksta, ali ne i iznalaziti ili osmišljavati nove perspektive koje diskurs svijeta teksta ispostavlja, omogućuje ili nudi. Svijet teksta sa svojom referencijalnošću i komunikabilnošću izvan teksta – središnja je kategorija Ricœurove hermeneutike. On izmišlja novi oblik dijalektičke hermeneutike koja ukida niz ograničavajućih dihotomija (izraz/sadržaj, jezik/govor, označeno/označitelj, sintaksa/semantika, objašnjenje/razumijevanje, strukturalizam/hermeneutika) i tako proizvodi bitnu transformaciju hermeneutike, inovativnu, originalnu poststrukturalističku varijantu. Strukturalna analiza uzeta je tu samo kao određena vrsta propedeutike, pomne pripreme za doseganje krajnjeg cilja, a to je osmišljavanje smisla teksta ili imaginacija svijeta koji bi čitateljeva svijest potencijalno mogla nastaniti. Radi se zapravo o refleksiji u jeziku jer je svaki odsječak stvarnosti ispričan, projiciran (ili stvoren, osiguran) u jeziku. Stoga jezik, odnosno diskurs, postaje polje imanjanja i znanja, ne samo svijeta nego i sebe. U toj vezi Ricœur vidi potrebu stalne interpretacije diskurzivnih ostvaranja, kakvi su tekstovi, priče, povijest, religija, kao neizbježnog uvjeta razumijevanja i samorazumijevanja. Jasno je da takve postavke jasno odbacuju izravni, neposredni kartezijanski uvid u *cogito*. Za razliku od takvog uvjerenja, Ricœurova hermeneutika osvješćuje da subjekt ustvari

nikada nije dovršen i apsolutan niti je konačni gospodar smisla znakova. On je više učenik nego učitelj smisla – kaže Ricœur. Njegova je hipoteza da se stvarstvo samorazumijeva tek dugim, zaobilaznim putem interpretacije, tvoreći pritom narativni identitet (197).

Autorica objašnjava i vrlo kompleksne kategorije identiteta koje je Ricœur u okviru rada na filozofiji subjekta kroz brojne svoje radove obrađivao. U knjizi *Soi-même comme un autre* (*Stvarstvo kao drugi*) on u središte svog interesa postavlja stvarstvo čiji je osobni identitet uvijek realiziran u dva reda, naime, kao identitet *idem* i *ipse*, kao istost i drugost ili, možemo reći, kao tjelesni i intencionalni vid identiteta, koji su u nekoj vrsti trajne dijalektike, i to posredništvom kategorije narativnog identiteta. *Narativni identitet* je još jedan kompleksni pojam Ricœurove filozofije, kojim se hoće istaknuti sveprisutnost i važnost priče, naracije, teksta, simboličkog za vlastitu realizaciju i razumijevanje čovjekova stvarstva. K tome, čovjek nikada nije sam, odvojen, nego je, po svemu sudeći, uvijek uključen u interakciju s drugima, kao da je uvučen u »mi-identitet« i kolektivno narativno sabiranje smisla ne samo vlastitog života nego i smisla zajednica kao što su obitelji, nacije, kulture i sl. Tu se otvara prostor za aktualizaciju još jednog tipa identiteta koji Ricœur naziva *etičkim identitetom*. Čovjek je biće koje ima mogućnost ili koje je kadro (*l'homme capable*) preuzeti odgovornost za svoja moralna, pravna i politička djelovanja i obećanja, kao i za pružanje prednosti drugome pred sobom (ova je tema važna za dijalog Ricœur s Emmanuelom Levinasom).

U posljednjem poglavlju, »Prijepor interpretacija«, najupečatljiviji je prikaz dekonstrukcije kao alternative hermeneutici. Uspoređeno je Ricœurovo shvaćanje Gadamerova pojma *distanciranja* s Derridaovim, iz kritike logocentrizma proizašlim pojmom *razlike*.

Derrida svakako priznaje znakovima realitet. Dekonstruktivskim pojmovnikom mišljenja rečeno, oni su tragovi, prisutnost neprisutnog. No to je prisutnost varljivo i trajno podložno iskliznuću te je zato za Derridaa sporna pretpostavka da znakovi imaju mogućnost upisivanja ili iskazivanja zadnjeg, konačnog, danog smisla realnosti. Prema njemu, znak uvijek prezentira »razliku«, a ne »isto« nekog aspekta realnosti. To znači da znakovi nipošto nemaju fiksirano značenje i svako tumačenje koje bi ustajalo u potvrdi takvih principa konačnosti i apsolutnosti bilo bi metafizičko. Smisao kao da se poigrava, izmiče i varira, te privid metafizike, što se tiče Derridaa, može postati jasan. Značenska neodređenost u vidu uzastopnih, gotovo beskonačnih razlika inherentna je svakom znaku,

tekstu, tragu. Čini se da se dekonstrukcija tu i zaustavlja te ne nudi nikakve modele razrješavanja značenijske neodređenosti, odnosno ne kazuje ništa o mogućem iskorištavanju svekolike polisemije nekog diskursa.

Ricœur se apsolutno slaže s Derridaom oko polisemije i neodređenosti znaka, teksta, diskursa, tj. oko nepostojanja jednog krajnjeg, nepromjenjivog, konačnog, danog značenja, međutim, ne i oko dosega te neodređenosti. Stalnoj »razlici« na koju Derrida ukazuje može se doskočiti svjesnim, egocentrično suspendiranim kritičkim učenim čitanjem. To je čitanje koje trostruko »distanciranje« teksta, od autora, situacije i inicijalne publike, vidi kao nešto pripadno samom tekstu i konstitutivno za nj, a ne kao rezultat neke poduzete metodologije. Inherentno »distanciranje« učinak je apsolutne autonomije pisma, odnosno pisanog diskursa te je ujedno uvjet mogućnosti interpretacije. Umjesto Derrida-ova poricanja mogućnosti bilo kakva značenjskog sidrenja ili referencije teksta, Ricœur se radije zalaže za dijalektičko interpretativno suprožimanje sa svijetom teksta, osiguravajući tako produbljenje vlastitog iskustva svijeta i iznalaženje novih modela boravka u njemu. To je čitanje koje »drugo« i »razliku« prisvaja i čini »svojim« i »istim«. Svrha tumačenja jest podijeliti svoj uvid s drugima, a ne nuditi konačan smisao koji bi već sam proces kretanja *prema* i *od* teksta paralizirao (267). Vidljivo je da je hermeneutika uvijek bila spretna u dijalogu, dok dekonstrukciji ta vještina već malo slabije ide.

Ricœura se s pravom smatra jednim od najistaknutijih francuskih filozofa u 20. stoljeću, no unatoč tome u hrvatskoj je humanističkoj znanosti recepcija njegova djela još uvijek slaba. Ovom knjigom naznačuje se promjena takvog stanja i osigurava doprinos sveobuhvatnom, dubljem, jasnijem uvidu u ogroman Ricœurov rad koncentriran ponajprije oko pitanja *biti čovjekom*. Riječ je o antropologiji obilježenoj dubokim fenomenološko-hermeneutičkim uvidima u čovjekovu spoznaju, samospoznaju i općenito razumijevanje smisla koje je posredovano čitavim nizom znakova kulture, od kojih su simboli, priče i tekstovi na osobit način, najsuptilnije upleteni u čovjekov život, spoznaju i razumijevanje, bivstvovanje i djelovanje.

Tina Mlikić

Hans Küng

Izborena sloboda: Sjećanja

Preveli Željko Ivanković i Roman Ivanković, Ex Libris – Synopsis, Rijeka – Sarajevo 2009.

Svoj je život, osobni i profesionalni, svoje uspjehe i padove, svoju borbu za osobnu slobodu, ali i slobodu teologije i Crkve, svijetu zasigurno najpoznatiji švicarski teolog Hans Küng ispisao na 1284 stranice koje je podijelio u dva sveska, *Izborena sloboda: Sjećanja* i *Sporna istina: Sjećanja*. Hrvatskim su čitateljima uvid u jedan bogat život, ali istovremeno i povijest Crkve i društvenih, kulturnih i političkih zbivanja u vrijeme Küngova intenzivnog stvaralaštva omogućile izdavačke kuće *Ex libris* iz Rijeke i *Synopsis* iz Sarajeva, ponajviše zahvaljujući Željku i Romanu Ivankoviću koji su djelo preveli s njemačkog jezika.

Okosnica Küngovih memoara i svakog pojedinačnog poglavlja je sloboda. Prvi dio autobiografije *Izborena sloboda: Sjećanja* (605 stranica), podijeljen je na devet poglavlja i ukupno 242 potpoglavlja; »Korijeni slobode« (22 potpoglavlja); »Odgoj za slobodu« (21); »Proboj k slobodi mišljenja« (28); »Sloboda jednog kršćanina« (21); »Hod k Crkvi u slobodi« (24); »Borba za slobodu teologije« (31); »Borba za slobodu Koncila« (31); »Moć protiv slobode« (36) i »Srozavanje u staru neslobodu« (28). Omot knjige čini poster sa 66 fotografija, uglavnom iz Küngove osobne arhive, koje su sačuvalе od zaborava značajne trenutke iz piščeva privatnog života, ali i fotografije osoba s kojima je najviše dolazio u kontakt i s kojima dijeli uspomene iz svoje mladosti i svog profesionalnog života.

Čitajući sadržaj ovog prvog dijela autobiografije i opažajući opseg lako se može stvoriti predrasuda da se radi o teološkom traktatu apologetičkog duha, s autorovim škrtim crticama iz vlastitog života. Međutim, tko imalo poznaje Küngova dosadašnja djela zna da se neće dosađivati jer švicarski teolog, bez sumnje, zna privući pozornost. Riječ je o autobiografiji kojoj u centru nije autobiograf, nego borba za slobodu i svjetsko-povijesne okolnosti u kojima se pisac našao i koje su obilježile njegov život. Njima autor daje toliku pozornost da se često pita u kojoj mjeri je čovjek slobodan, a u kojoj ga determiniraju odgoj, biološko nasljeđe i životne okolnosti kojima ne može izmaći, ne želeći umanjiti osobnu odgovornost. Dapače, glorificirajući slobodu dodaje osobnu potrebu »u sukobu s

najvišim autoritetima očuvati slobodu u 'civilnom' neposluhu: snagom argumenta prema vlastitoj savjesti odlučiti se i za to platiti cijenu« (str. 271).

Hans Küng u ovom opsežnom djelu prepričava svoje viđenje vremena u kojem je započeo i gradio svoju akademsku karijeru, ali donosi i konkretne povijesne činjenice i brojne ličnosti koje je susretao, aktere ondašnjih zbivanja na svjetskoj i crkvenoj sceni, s kojima se dopisivao i diplomatski nadmudrivao. Knjiga je ovo o osobnim uspjesima i brojnim razočaranjima, priznanjima i osudama, snovima i zbilji s kojom se Küng sudario na svom putu. Svjedoči ne samo o osobnim Küngovim bitkama nego o političkim previranjima (Drugi svjetski rat i Hladni rat), društvenim (seksualna revolucija, prvi masmediji, holivudsko *zlatno doba*) i crkvenim (Drugi vatikanski koncil). Autor donosi i sitnije, pikantnije, *insajderske* sukobe i intrige, one koji su se odvijali na bogoslovskim hodnicima, u sveučilišnim aulama i novinskim rubrikama, ali i borbe koje su se vodile za položaj u društvu ili dvoranama, kao i na katedrama i knjižničnim policama.

Zainteresirani čitatelji ne bi se trebali obeshrabriti mišlju da je ova autobiografija namijenjena teolozima. Dapače, djelo se čita poput napetog kriminalističkog romana sa špijunskim elementima, ali bez jasnog *crimena* i *happyenda*, s mnoštvom glavnih i sporednih likova, od Hitlera, Churchilla i Kennedyja, preko niza papa (Pio XII., Ivan XXIII., Pavao VI., Ivan Pavao I., Ivan Pavao II.), najznačajnijih teologa 20. stoljeća, Karla Rahnera, Waltera Kaspera, Yvesa Congara, Hansa von Balthasara, Josepha Ratzingera, Karla Bartha, te brojnih intelektualaca, poput Thomasa Morea ili Carla G. Junga. Autor ne zaboravlja niti filmske i glazbene zvijezde polovice prošlog stoljeća, svoje brojne profesore koji su ga pratili tijekom dugogodišnjeg školovanja, a s ništa manje pažnje sjeća se živopisnih susreta i sa svojim župljanima, studentima, žrtvama koncentracijskih logora, kao i prijateljima iz djetinjstva.

Mada se u prvom dijelu knjige autor prisjeća svog djetinjstva i svog odrastanja u idiličnom švicarskom krajobrazu, svoje obitelji i prvih školskih dana, zadovoljavajući tako kriterije autobiografije, ima se dojam da se radi tek o uvertiri u drugi dio memoara. On započinje Küngovim odlaskom na sedmogodišnji studij u Rim. Od tada se autobiografija pretiče u roman kojemu mjesto radnje postaje srce Katoličke crkve te njene arterije, od isusovačkih i teoloških fakulteta i koledža do provincijskih župnih kuća, a tijekom radnje slijedi krvotok katoličkog nauka, razvoj fundamentalne, moralne, dogmatske, pastoralne i nadasve

ekumenske teologije, što autor s nostalgijom rekonstruira, ali i s određenim očajanjem konstatira tromost tijela i udova Crkve u kojoj se stvari sporo mijenjaju.

Neprihvatanje takvog dinamizma crkvenog razvoja, koji ponekad ne prati teološki, već ga usporeno dostiže, Küng će iskazati na samom početku svog školovanja u svojim bilješkama iz studentskih dana gdje se mogao naslutiti životni put ovog autora kojeg će bunt otjerati u cjeloživotnu borbu za ono što on naziva slobodom: »Sloboda za mene nije nešto što sam u životu otkrio naknadno, i nije kao nekim drugim 'potraga' za slobodom, koja oblikuje moj život, nego je to čuvanje i posvjedočenje slobode« (str. 25). Možda zato što je poznat, ishod borbe je sporedan, a Küng u prvom planu donosi detalje povijesti tog sukoba i posljedice neposluha spram autoriteta, odnosno dosljednosti svojim uvjerenjima, zbog čega čitatelj stječe dojam da se našao na prvoj liniji bojišnice ili na kraljevskom dvoru u čijim se hodnicima odvijaju prave ljudske drame, a sva ljudska genijalnost i trulost, gotovo šeks-pirovski, dolaze do punog izražaja. Napetosti i nerijetko netrpeljivosti među likovima koje Küng konfrontira završavaju izdajama i skandalima koji će okupirati pažnju svakog čitatelja, pogotovo ako se ima na umu da Küng prepričava (ne)službenu (pred)koncilsku crkvenu povijest. Stoga, mada je riječ o događajima starima više od pedeset godina, sadržaj knjige nije predvidiv, a još je manje suhoparan.

Unatoč odavno poznatim akterima i povijesnim događajima, čitatelju izranjaju nedoumice: tko je zapravo bio Hans Küng i što se događalo iza zavjese Drugog vatikanskog sabora; koliko je sličnosti između dječaka Hansa iz Surseea, Hansa studenta Gregorijane i Germanicuma, Künga teologa i profesora iz Tübingena, publicista i predkoncilskog aktivista, Hansa Künga svećenika, autora *svjetskog ethosa* i »crne ovce« crkvene elite? Autor sam priznaje radoznalost, borbenost i konfliktnost zbog čega se smatrao *autsjderom* i buntovnikom. Sebe opisuje kao »kolerika-sangvinika, ponekad s malo melankolije i nimalo flegmatika« (str. 45). Poznato je da u Rimskoj crkvi slovi kao *persona non grata*, disident, broj 399/57i Indeksa Sanctum officiuma i vječiti oponent, sklon samohvali i zavidne samouvjerenosti. Sve te osobine dolaze do izražaja u autobiografiji. »Nisam ledena klada, nego čovjek s jakim emocijama, koje ipak i ponajčešće znam nadvladati svojim razumom. A da se još nakon dugog razmišljanja zbog određenih bojazni i nemira dam odvratiti s kursa ili akcije, koje sam prepoznao kao ispravne, za mene ne dolazi u pitanje. Po porijeklu, temperamentu, odgoju i

načinu obrazovanja za mene su zdravo samopouzdanje i, gdje je potrebno, civilna hrabrost sami po sebi razumljivi. Tu sebi ne dopuštam plašiti se ili strepiti ni od kardinala ni od kolega« (str. 311).

Pored veličanja osobne otvorenosti i hrabrosti, nedostaje, nažalost, svjedočenje o unutarnjoj borbi koja je morala biti žestoka s obzirom na Künigove oprečne strasti. On je ipak bio rimokatolički bogoslov koji se zaljubio u Sartreovu filozofiju, *germaniker* koji se posvetio Barthovoj teologiji, skeptik marijanskih dogmi koji je započeo karijeru kao profesor dogmatske i fundamentalne teologije, svećenik Katoličke crkve koji je težio njenoj potpunoj obnovi i unutarnjoj reformi, te savjetnik i sudionik Drugog vatikanskog koncila kojemu je potom uskraćena dozvola za crkveno naučavanje. Mimo borbe »s« ili »protiv« nekoga, ovaj nepokolebljivi teolog-provokator ne posvećuje pažnju očitoj unutarnjoj podvojenosti, zadajući si upravo *germanski* konkretne vanjske ciljeve – izboriti slobodu, ukazati na konkretne mogućnosti teologije (str. 249), držati na životu teologiju, izraditi i ojačati ekumensku teologiju, dati korisne odgovore na životnu praksu i praksu u zajednici (str. 278), ostvariti dijalog Katoličke s reformiranim crkvama, zagovarati unutarcrkvenu obnovu, dopustiti »postojanje raznolikosti različitih pojedinačnih mišljenja i pojedinačnih crkava« (str. 301), težiti ujedinjavanju svih kršćana putem obnove katoličkog života (str. 344), svjestan da je za reformu potreban *conversio* srca, pomak paradigmi od juridičko-srednjovjekovne do (post)moderne (str. 281–311).

Glavni zadatak ovog velikog zagovaratelja Koncila i obnove Crkve u svim njenim segmentima, u liturgiji, službi i strukturi, ali i nauči, bio je globalizirati teologiju, iskorištavajući, osluškujući i odgovarajući vremenu pa i trenutku u kojem se nalazi. *Vox temporis* za Küniga je *Vox Dei* (str. 277), zbog čega uostalom i opisuje brojne događaje koji su ga pratili i bili više nego pogodni za njegov pripovjedački talent i djelovanje. U društvu se tih godina raspravljalo o ljudskim pravima, problemima atomskog naoružanja, rasle su prometnice i povezanost, lansirali su se u svemir prvi sateliti, popularizirali su se *masmedijski* sadržaji. Ujedno, to je bilo i vrijeme kada su teološki svesci bili *bestselleri*, ali i vrijeme cenzure i inkvizicije. Osim inspirativnih okolnosti Künig je ujedno imao i »sreću« da je mogao izoštriti svoj um i izgraditi svoje jako stajalište pomoću jednako intelektualno jakih rivala i sugovornika. Te okolnosti i to vrijeme on je prepoznao kao *kairos*.

Sve je to skupa provociralo, gicalo um i maštu ovog teologa svakodnevnice koji se

pitao: »Kako naočigled prijetećem apsurdnom mogu steći čvrsto stajalište, takoreći onu arhimedovsku točku, odakle svoju stvarnost utemeljeno mogu odrediti, micati, razumjeti, mijenjati?« (str. 129).

Odlučujući se za ovu knjigu čitatelj neće pasti u zaborav jer se Künig, od svega nabrojenog, posvetio najviše mijenjanju, reformiranju zatečenog stanja. U ovom prvom dijelu svoje autobiografije on analizira i argumentirano kritizira postojeće stanje u Crkvi uoči Koncila te nudi konkretne reformske korake smjerajući ekumenskom jedinstvu, dok istovremeno otvara riznicu svojih osobnih vrijednosti i donosi atmosferičan prikaz detalja, opisuje duhovna stanja i raspoloženja pojedinaca koji su krojili povijesne događaje, intimne dogodovštine istih i sporednih likova, nasmijava ironičnim eskapadama o bitnim teološkim pitanjima kao i humorističnim opaskama, kada primjerice rečenice mjeri u centimetrima, a dogme u kilogramima ispisanih stranica na temu. Čitatelj će se, drugim riječima, neminovno naći u vrtlogu društvenih i crkvenih zbivanja, naravno, u Künigovoj interpretaciji. Zabavljat će ga anegdote i Künigov doziviljaj međuljudskih odnosa i trzavica između visokih crkvenih i političkih dužnosnika, a dobit će uvid i u ulomke pisama koje je izmjenjivao s intelektualcima i kulturnjacima onog doba te isječke iz novinskih rubrika kojima Künig potkrepljuje svoje sjećanje. Nebitno, ali hvalevrijedno je da autor tom prilikom uspijeva svoje čitatelje odvesti i na putovanja po brojnim europskim gradovima koje je posjećivao, po muzejima, plesnjacima i putovima kojima se kretao. Ukratko, verbalnim ratovanjima, spletkama, putovanjima, simpatiziranjima, netrpeljivostima, discipliniranosti i buntovništvu, kao i kulturno-zabavnim događajima, svemu je tome Künig dao mjesta u prvom svesku svoje autobiografije koju je napisao, kako kaže na početku, sa zahvalnošću i nostalgijom.

Ipak, teško se oti dojmom da ovo djelo nije i svojevrsna apologija njegovih postupaka i izbora jer se nebrojeno puta našao na raskršnicama: prilagoditi se ili suprotstaviti; odustati ili ustrajati; poslušati ili se oglušiti, upasti u konformizam i sigurnost ili riskirati. »Kako zauzeti čvrsto stajalište? Kako prihvatiti svoju vlastitost sa svim njezinim negativnim stranama? Kako akceptirati svoju za zlo otvorenu slobodu? Kako unatoč svakom besmislu potvrditi smisao u svom životu punom bola? Kako reći Da stvarnosti svijeta i čovjeka unatoč njihovoj zagonetnosti i proturječju?« (str. 131), pita se autor iscrpljen žongliranjem između vjere i znanja; determinizma i slobode; dogmatske i ekumenske teologije; demokracije i komunizma, kapitalizma i socijalizma;

karizme i zakona; učiteljstva i zajednice vjernika, tražeći srednji put, ali i reformu. Reći »Da« za Kunga znači riskirati životno povjerenje i odvažiti se na temeljno, bezuvjetno povjerenje u Boga, mimo ljudskog autoriteta. To ujedno znači ostvariti slobodu.

Izborena sloboda: Sjećanja ujedno je i prikaz jednog osobnog, intelektualnog i vjerskog te profesionalnog, teološkog, sazrijevanja. Autor opisuje mukotrpan rast od kućanskog srednjovjekovnog poimanja vjere i ministrantskog iskustva u rodnom gradiću u Surskoj dolini preko obrazovanja na najstarijim jezuitskim teološkim fakultetima u Rimu i Parizu do intelektualne samostalnosti i zrelosti kojoj je Küng stremio vodeći se ekumenskim načelima i teološkom refleksijom koja prati svakodnevna zbivanja u svijetu, što je gradio u Tübingenu. Ujedno je to sjećanje na put kojim se uputio dječak koji je osjetio duhovni poziv u 12. godini života, očaran karizmom onog tko nadahnjuje više nego organizira, Franzom X. Kaufmannom, svojim župnikom, odnosno put ambicioznog školarca, samozvanog »inženjera niskogradnje«, koji je na krilima mladosti pod utjecajem egzistencijalne filozofije poletio prema višem, tražeći izlaz iz »zatvorenog geta katoličanstva« prema »otvorenoj humanističkoj kulturi« (str. 58), te koji je zanesenošću Karlom Barthom, protestantskim teologom, povjerovao da je postao mostograditelj u kontekstu ekumenske teologije, smjerokaz prema jedinstvu i obnovi od »rinskog« prema »kršćanskom« (str. 109), po evanđeoskoj normi.

Naposljetku, ovo djelo je i očitovanje Küngova stava prema temeljnim teološkim pitanjima i crkvenoj hijerarhiji. Vodeći se geslom da sve čovjekove uredbe čovjek može i promijeniti, Küng je problematizirao mnoge teološke odredbe disciplinarnaravi, ali i doktrinarne, stvarajući si nezavidan broj neprijatelja, o čemu također piše. Dok su oni ustaljeno djelovali po načelu »sve vidjeti, na mnogo toga se ne obazirati i malo korigirati« (str. 232), Küng je smatrao da je »u interesu Crkve i Koncila nazvati crno crnim, bijelo bijelim, a sivo sivim« (str. 307). Naišavši pri tom na neodobravanja, kontraverzni teolog pokazao je domišljatost i kreativnost u prozivanju svojih neprijatelja. Za njega su oni »liturgijski glumci« (str. 51), »puki obnašatelji dužnosti« (str. 53), »rutineri u duhovnosti«, »doktrinirani branitelji starih bastiona« (str. 53) skloni klerikalnom prenemaganju, sakralnim spektaklima, dvoličnosti, častohleplju, inertnosti, distanciranosti i servilnosti kojom lijeno održavaju klerikalni pogon i zadovoljavaju protokolarnu doličnost. Međutim, kako je poznato, nije to bio glavni razlog niti povod Küngova nezadovoljstva. Težeći zbiljskoj reformi Crk-

ve, njen prognanik je doveo u pitanje primat i nepogrešivosti pape, celibat, mogućnost redčenja žena, marijanske dogme, iznio je na vidjelo zanemarivanje aktivne uloge vjernika laika u Crkvi te brojna moralna i druga pitanja koja je smatrao spornima i koja je želio premissljati u nekom drugom svjetlu.

Küng je po definiciji buntovnik u Katoličkoj crkvi. Mada sigurno nije jedini, bio je među glasnijima. U kojoj je mjeri to bio bez razloga, odnosno s razlogom i je li se izborio za slobodu kojoj je stremio, na samom je čitatelju da procijeni. Činjenica je da je u osjetljivom i najznačajnijem trenutku prošlog stoljeća za Crkvu, u (pred)koncilskom vremenu, staru i iskusnu šticienicu švicarske garde »napao« osebusni Švicarac koji će na koncu kazati: »Nijedan put nisam bio poljuljan u svojoj odanosti Katoličkoj crkvi. Ali sam kao *insider* u Rimu stekao svoje kritičke stavove o srednjovjekovnom antimodernom rimskom sustavu« (str. 146). Više nego o reformatoru, ovo je priča o pokušaju reforme koja još uvijek traje i o kojoj će biti govora u drugom dijelu Küngovih memoara.

Ana Jeličić

Friedrich Nietzsche

Ljudsko, odviše ljudsko

Knjiga za slobodne duhove: svezak prvi

Preveo Berislav Podrug, Demetra, Zagreb 2012.

Za početak, valja se zapitati što bi imalo značiti pisanje recenzije Nietzscheova djela? Možda sažeto priopćavanje i kritičku prosudbu beskrajne rijeke misli što nam je nenadmašni mislitelj nudi za uranjanje? Bojim se da bi takav pokušaj rijeku unizio, srozao do potočića... mirnog, brdskog, plitkog, isušenog cenzorskim akademskim okom koje ne dopušta transcendiranje linija dogme europske kulturne kočnice što već stoljećima, iako na samrti, suvereno bdije akademskim znanstvenim diskursom. Pitam se ne bi li to bio bezobrazan, pomalo bestidan pokušaj prikaza njegova vanserijskog melodičnog filozofiranja, ne bi li to bilo samo blaćenje, terminološko trivijaliziranje njegove misli? Naravno da bi to bio slučaj, s obzirom na to da se napisano o njemu, a nerođeno iz njegove vlas-

tite ruke, predstavlja određenu intelektualnu blasfemiju. No, ipak, pokušaj recenziranja tog maga slobode duha predstavlja nezaobilaznu intelektualnu zadaću s obzirom na to da je njegova opusna ostavština nepravedno zanemarena i marginalizirana u tradiciji kumaričkih *mainstream* krugova, i to ponajprije, smatram, iz razloga što Nietzscheova promišljanja predstavljaju razne prijetnje uzibanim dogmatiziranim akademskim umovima, religijskoj maniji, svim dosadašnjim oblicima političke vladavine, ukratko svemu slabo zračućem, kvarnom, uspavanom, porobljenom, koje kao da uživa u verigama, lišeno plešućeg ritma duha, slabom i podložnom, ulizujućem sebi i drugima.

Bi li recenzija vrlom nam filozofskog brka trebala biti isključivo analitičko seciranje njegova tkiva sterilnim akademskim instrumentima kalupiranih svjetonazora? Nipošto! Dotična bi recenzija, želi li se približiti istini Nietzscheove misli, nužno trebala biti – pjesma. No s obzirom na to da sumnjam u vlastite sposobnosti bivanja kovačem takve pjesme, pokušati ću ukratko približiti melodiju i ritam dotične apstrakcije, slobode duha čitateljstvu na takav način da ću usmjeriti pažnju k najdubljim i, po mojem mišljenju, krucijalnim fragmentima djela. Stoga naglašavam, ovaj prikaz nipošto ne sažima odgovore na Nietzscheove dubokoumne epistemološke zavrzlake, niti rasvjetljava potencijalnu »religijsku mističnost« fragmentata, već može poslužiti kao svojevrsni kompas za plovidbu Nietzscheovim ingenioznostima, pritom ukazivati na nužnost promišljanja njegovih ideja s obzirom na to da njegova historijska pojava ukazuje na bivstvovanje nemilosrdnog aletičnog sudca svih postojećih vrijednosti, a koji se kao takav predstavlja bezvremenim i nezaobilaznim u filozofskoj misli uopće.

Dakle, *Ljudsko, odviše ljudsko* prvo je Nietzscheovo fragmentarno djelo koje usput predstavlja svojevrsnu prekretnicu njegova stvaralaštva, a čak bih rekao i radikalnu obrtalučku domenu mladenačke nesigurnosti i sebe-proналаženja, ovim djelom usmjerenu prema domenama egzaktne znanstvene umjetnosti, to jest umjetničke znanosti odabrane od strane vlastitosti. Pisano je biblijski putokazno – s nakanom da ponudi plešuci spas napaćenom gmižućem duhu bivstvujućih, no za razliku od dobro nam znane Biblije, ova knjiga ne nagovni duh prema sužanjstvu kakvom svevišnjem bogu, već bivstvujuće usmjerava prema rađajućoj potenciji obogovljenja što bivstvuje u svakom od nas. Nietzscheovim riječima, služi »oplemenjujućoj inokulaciji«. Ritual se sastoji od dva sveska, a u ovom prikazu »rudario« sam po prvom, satkanom od 638 fragmentata podijeljenih u devet glavnih dijelova – »O

prvim i posljednjim stvarima«, »O povijesti moralnih osjećaja«, »Religiozni život«, »Iz duše umjetnika i pisaca«, »Znamenja više i niže kulture«, »Čovjek u ophođenju«, »Žena i Dijete«, »Ogled o državi«, »Čovjek sam sa sobom«. Također, tu je i osam fragmentata koji pripadaju predgovoru (koje bih ubrojio među krucijalne s obzirom na misaonu ljepotu i snagu što u njima grmi poput vulkana), te poigre koja se sastoji od dvije pjesme. Arsenal misaone ingenioznosti koji pronalazim u fragmentima suviše je kvantitativan da bih ga cijelog uspio usrijetiti i prikazati u ovih nekoliko stranica, pa se stoga opredijelih za fragmente koje prepoznajem kao ključne. Naime, Nietzsche je *Ljudsko, odviše ljudsko* koncipirao kao znanstveni put popločan muzikom čiste, neoskrvnute umjetnosti fragmentata koji su međusobno povezani isključivo s obzirom na univerzalnost genijalnosti njihovih redaka.

U prvom predgovornom fragmentu Nietzsche je napisao:

»Dovoljno mi se često i uvijek s velikom začudnošću izražavalo kako svi moji spisi, sve od rođenja tragedije pa do nedavno objavljene 'Predigre filozofije budućnosti', imaju u sebi nešto zajedničko i odlikovno. Govorilo mi se da svi oni zajedno sadrže zamke i mreže za neoprezne ptice i gotovo jedan stalni prikriveni poziv za preokretanje uobičajenih procjena vrijednosti cijenjenih običaja. Što, zar je sve samo – ljudsko – odviše ljudsko?«

Upravo su »ptice« meta Nietzscheova misaonog stremjenja, one vrste čiji se bitak pronalazi u potenciji letenja prema nebesima »slobodnog duha«. Međutim, što li je taj famozni slobodni duh? Je li to kakva onostrana avet? Citiram:

»I tako sam jednom, kad mi je bilo potrebno, izmislio sebi također i 'slobodne duhove', kojima je posvećena ova sjetno-smjela knjiga naslova 'Ljudsko, odviše ljudsko'. Takvih slobodnih duhova nema niti ih je bilo – ali kao što je rečeno, oni su mi tada bili potrebni za društvo, i kako bih ostao dobro usred loših stvari (bolest, usamljenost, otuđenje, acedija, nedjelatnost...): kao hrabri drugovi i prikaze s kojima se razglaba i smije kada se želi razglabati i smijati, i koje se šalje k vragu kada postanu dosadni – kao neka nadoknada za nedostajuće prijatelje.«

Ulijevajući nadu da bi takve vrste slobodnih duhova nužno morale nastupiti, postavlja se kao kakav liječnik spasitelj spram kuge duhovne pasivnosti što prijeti intelektualnom zdravlju čovječanstva. U petom uvodnom fragmentu piše:

»Korak dalje u oporavku, i slobodni duh se ponovno približava životu, iako polagano, skoro svojeglavo i nepovjerljivo. Oko njega ponovno postaje toplije, tako reći žuće; osjećanje i suosjećanje poprimaju dubinu, južni vjetrovi svih vrsta prelaze pored njega. Gotovo da čuti, kao da su mu se tek sada otvorile oči za ono blisko. Začuden je i spokojno sjedi ... ma gdje je to bio? ... To su najzahvalnije i također

najskromnije životinje na svijetu, ti životu ponovo napola posvećeni oporavljenici i gušteri: među njima ima takvih koji od sebe ne otpuštaju ni jedan dan a da mu ne vukući skut ne izvjesu mali hvalospjev. I govoreći ozbiljno: to je neka temeljita kura protiv sveg pesimizma (ukorijenjena bolest drevnih idealista i okorjelih lažljivaca, kao što je poznato) – postati bolestan na način tih slobodnih duhova, prilično dugo ostati bolestan, a zatim još duže i duže ozdravljivati, naime postajati 'zdraviji'. U tome je mudrost – životna mudrost: na duže vrijeme propisivati si zdravlje samo u malim dozama.«

Navedeni fragment smatram jednim od najljepših filozofskih »litanija« Nietzscheova nadonosnog diskursa. Odiše nezadrživim optimizmom nasuprot dogmi europskog, ponajprije njemačkog kulturnog pada, nametatelja paradigme »završenog«, božjom providnošću odabranog čovjeka. Tako si Nietzsche otvara put prema prvom glavnom dijelu knjige, naslovljenom »O prvim i posljednjim stvarima«. Nietzsche se misaono razračunava s metafizičkom ostavštinom filozofske misli, logikom, jezikom i znanošću (pomalo paradoksalno s obzirom na to da bi se i njega u bitnoj mjeri moglo uvrstiti među metafizičare), te u prvom fragmentu »Kemija pojmova i osjećaja« navodi da filozofski problemi danas ponovno poprimaju gotovo u svim pojedinostima isti oblik pitanja kao prije dvije tisuće godina, primjerice, kako nešto može nastati iz svoje suprotnosti, npr. ono umno iz bezumnog, osjećajuće iz mrtvog, logika iz nelogike, motrenje lišeno interesa iz požudne volje, život za druge iz egoizma, istina iz zabluda; citiram:

»Metafizička filozofija te je poteškoće do sada prebrodila tako što je poricala nastanak jednog iz drugog, a za više vrednote stvari pretpostavljala jedan čudestan iskon, neposredno iz jezgre i biti 'stvari po sebi'. S druge strane je historijska filozofija, koju se više uopće ne može misliti odvojeno od prirodne znanosti, ta najmlađa od svih filozofskih metoda, u pojedinim slučajevima uvrđivajući (a vjerojatno će to u svim slučajevima biti njen posljedak) kako to i nisu suprotnosti, osim u uobičajenom pretjerivanju popularnog ili metafizičkog shvaćanja, te da u osnovi tog suprotstavljanja leži zabluda uma.«

Nadalje, razmatra nasljednu manu filozofa koju vidi u tome što oni drže da će, polazeći od sadašnjih ljudi i kroz njihovu analizu, dospjeti do cilja, dok im u zamisli nehotice leti *aeterna veritas* kao sigurna mjera stvari. Međutim, tvrdi Nietzsche, sve što filozof o ljudima kazuje, u osnovi nije ništa više nego svjedočanstvo o čovjeku jednog ograničenog vremenskog razdoblja. Nasljednu manu svih filozofa vidi u nedostatku povijesnog smisla te tvrdi kako se sve bitno ljudskoga razvoja odvijalo u pradavna vremena, mnogo prije one četiri tisuće godina koje su nam otprilike poznate, a u kojima se čovjek možda nije mnogo promijenio. Piše kako je cjelokupna teleolo-

gija uspostavljena na tome što se o čovjeku zadnja četiri tisućljeća govori kao o nekom vječnom čovjeku, prema kojem su sve stvari u svijetu od sama njihova početka usmjerene:

»Ali sve je nastalo; nema vječnih činjenica: kao što nema apsolutnih istina. Prema tome, od sada je potrebno *historijsko filozofiranje* a s njime i vrlina skromnosti.«

Ovaj se uvid može povezati s kritikom lažnih ideja vječne istine u 11. fragmentu:

»Utoliko što je kroz duge vremenske dionice vjerovao u pojmove i imena stvari kao u *aeternae veritates*, čovjek si je prisvojio onaj ponos kojim se uzdigao nad životinje: on je mislio da zaista u jeziku posjeduje spoznaju svijeta. Tvorac jezika nije bio toliko skroman pa da vjeruje kako stvarima pridaje naprosto samo puke oznake, naprotiv, on je, kako si je umislio, s riječima iskazao najviše znanje o stvarima (...). *Vjera u pronađenu istinu* je i tu ono iz čega su potekli najmoćniji izvori snage. Sasvim naknadno – danas tek – ljudima postaje jasno kako su oni pri svom vjerovanju u jezik propagirali golemu zabludu. (...) I logika isto tako počiva na pretpostavkama kojima ništa ne odgovara u zbiljskome svijetu, primjerice na pretpostavci jednakosti stvari (...). Jednako je s *matematikom*, koja zacijelo ne bi bila nastala da se oduvijek znalo kako u prirodi nema nijedne egzaktno ravne crte (...).«

Potrebno je, međutim, kazati da Nietzsche ovdje nije bio dovoljno konkretan i uputio nas na stazu spoznaje vezanu za »nadjezičnu« komunikaciju, odnosno nije ukazao na to kako probiti zakrabiljenost jezične forme u odnosu na vječnu istinu. On još jednom kritički upućuje na metafizičke principe u 18. fragmentu:

»Sloboda volje je iskonska zabluda svega organskog, stara onoliko koliko u njoj postoje pobude onog logičkog, a i vjera u bezuvjetne supstancije i u jednake stvari isto je tako iskonska, jednako stara zabluda svega organskog. A utoliko što se sva metafizika bavila poglavito supstancijom i slobodom volje, smije ju se označiti kao znanost koja se bavi temeljnim zabludama čovjeka, ali na način kao da su to temeljne istine.«

No ipak razmatra posljedicu manjka metafizičke krvi u umova čovječanstva te u 22. fragmentu pod naslovom »Momentum aere perennius« zbori:

»Bitna štetnost koju sa sobom donosi obustava metafizičkih motrišta sastoji se u tome što se individuum prestrogo odlučuje na svoj kratki životni vijek i što ne biva snažnije potican na izgradnju trajnih, za stoljeća zasnovanih institucija. On sa stabla kojeg sadi želi sam brati plodove te zbog toga više ne želi saditi ona stabla koja iziskuju stoljetnu redovitu njegu i koja su predviđena da zasjene dugi redosljed naraštaja. Jer metafizička motrišta pružaju vjerovanje kako je njima dan krajnji konačni fundament na kojem je sva budućnost čovječanstva odsada prinuđena nastaniti se i na nj nadograđivati; pojedinaac doprinosi svom vlastitom osnivajući primjerice crkvu ili samostan, to će mu, kako mni, biti uračunato i uzvraćeno u vječnom daljem životu duše, to je starenje oko vječnog spasenja duše.«

Dakle, Nietzsche promatra metafiziku kao eros za nepromjenjivom vječnosti, a dotično predstavlja ključnu aporiju. Naime, nema ni jedne vječne apsolutne istine, osim vječne promjene kao univerzalne istine. Vječne istine nameću crkva, znanost i država te ih stoga Nietzsche promatra kao prijetnje napretku duha. Zbog toga se na sličan način obrušava na etiku (fr. 25 o Kantovoj teoriji morala, za koju ustvrđuje da je »neka teorija poput one o slobodnoj trgovini, koja pretpostavlja da bi sveopći sklad morao proizaći sam iz sebe, prema urođenim zakonima postajanja boljim«, čemu bih dodao da je Kant prilikom skladanja kategoričkog imperativa slijepo zanemario činjenicu urođenog sadizma kao jedne od temeljnih odlika »ljudskog, odviše ljudskog«, odnosno logiku (fr. 31. u kojem obrazlaže činjenicu da je nelogičnost ljudima potrebna).

U drugom dijelu, imenovanom »O povijesti moralnih osjećaja«, Nietzsche započinje konkretnijom artikulacijom značenja naslova zbirke, otkriva da *ljudskim, odviše ljudskim* smatra ono psihološko:

»Da promišljanje o ljudskom odviše ljudskom – ili, kako glasi učeniji izraz: psihološko razmatranje – pripada sredstvima kojima bi se moglo olakšati breme života, da vježbanje u tom umijeću pruža pribranost u teškim prilikama i zabavu usred dosadne okoline, da se čak najtrnovitije i najneugodnije crte vlastitog života može pobirati sentencijama i pritom osjećati malo bolje: to se vjerovalo i znalo – u prijašnjim stoljećima. Zašto je to ovo stoljeće zaboravilo, kad se barem u Njemačkoj, pače u Europi po mnogim znakovima daje prepoznati oskudica psihološkog razmatranja.«

To je u bliskoj vezi s 40. fragmentom:

»Zvijer u nama hoće biti zavarana; moral je laž iz nužde, kako nas ta zvijer ne bi rastrgala. Bez zablude koje se nalaze u pretpostavkama morala čovjek bi ostao životinja. No tako je on sebe smatrao nečim višim te si nametnuo strože zakone. Zbog toga on mrzi one zaostale stupnjeve koji su bliži zvjerstvu: iz čega se može objasniti nekadašnje podcjenjivanje roba kao nečovjeka, kao stvari.«

Nadovezao bih se na Nietzschea spominjanjem prezira spram »riskantnog, nepoznatog, prijetećeg« životinjskog i biljnog svijeta – svega čega se uporno želimo odreći kao dijela sebe. Čini mi se da želimo »bogatiti« uokolo bez sinteze s univerzumom, žudimo trans-, onomadno, drugotno... te da nipošto ne želimo socijalizam kao napredak u pravednosnoj koheziji, već egomanski *thanatos* na otoku »tuđeg« sebe. U 78. fragmentu ističe središnji fenomen – taštinu – zarezuje tkivo sujetne kobi:

»(...) kako bi siromašan bio ljudski duh bez taštine! No ovako on nalikuje dobro popunjenom, uvijek se iznova punećem, skladištu robe koje privlači kupce svake vrste: oni u njemu mogu pronaći i dobiti go-

tovo sve, samo ako sa sobom donesu valjanu vrstu kovanice (zadivljenost).«

Treba li se štogod dodati ovoj veličanstvenoj metafori koja odiše nemilosrdnom svezremennošću? Dalje, u 82. fragmentu bilježi:

»Kao što su kosti, mišićno tkivo, crijeva i krvne žile obavijene kožom, koja prizor čovjeka čini podnošljivim, tako su pobude i strasti duše omotane taštinom: ONA JE KOŽA DUŠE.«

U duhu ovakve kritike, izdvajam razarajuću misao 96. fragmenta:

»(...) 'Dobrim' se naziva onoga koji kao po naravi, prema dugom nasljeđivanju, dakle lako i rado postupa čudoredno, već prema tome što ono jest (primjerice, osvećuje se, ukoliko izvršavanje osвете kao kod starijih Grka spada u dobar običaj). On je nazvan dobrim zato što je dobar 'za nešto', no zato što su u čudorednoj mijeni dobrohotnost, sućut i tome slično uvijek bili prihvaćeni kao 'dobro za nešto' i kao korisni, danas se 'dobra' naziva osobito one dobrohotne i spremne na pomoć. Biti zao znači biti 'ne čudorednim' (nečudoredan), vršiti loš običaj, protiviti se predaji, koliko god to bilo razumno ili priglasno; nanošenje štete blišnjemu je pak u svim čudorednim zakonima različitih razdoblja bilo doživljavano prije svega kao štetno, tako da se danas napose kod riječi 'zao' misli na dobrovoljno oštećivanje blišnjega. Nije ono 'egoistično' i 'neegoistično' temeljna suprotnost koju su ljudi pridonijeli razlikovanju čudorednog i nečudorednog, dobrog i zlog, nego: vezanost za predaju i za zakon, kao i odrješenje od toga. Pritom je svejedno kako je predaja n a s t a l a, ona je u svakom slučaju nastala bez obzira na dobro i zlo ili na bilo koji drugi imanentni kategorički imperativ, već prije svega u svrhu održanja z a j e d n i c e i naroda. Svaka praznovjerna navada nastala na temelju krivo protumačenog slučaja iznudeje predaju koju slijediti jest čudoredno; naime opasno je od nje se odrješiti, za z a j e d n i c u još štetnije negoli za pojedinca (zato što božanstvo kažnjava svetogrdje i svako ranjavanje njegovih povlastica u zajednici, i samo u tom pogledu također na individui) (...).«

Posljednji fragment »Neodgovornost i nevinost« može se uzeti kao zaključni komentar 96. fragmenta. Tu Nietzsche navodi da je potpuna neodgovornost čovjeka za svoje vlastito djelovanje i za svoje vlastito biće najgorča kap koju mora progutati onaj koji spoznaje, dakako, ako je on navikao u odgovornosti i dužnosti prepoznati »zaštitnu povelju svoga čovječstva«. Pogledajmo dio misli:

»(...) svi ti motivi, koliko im god mi visoka imena pridavali, izrasli su iz istih korijenja, a koje smatramo staništem zlih otrova; između dobrih i zlih djela nema razlike u vrsti nego u najboljem slučaju samo u stupnju. Dobra djela su sublimirano zla djela; zla djela su pogrubljena, pogrupljena dobra djela. Jedina žudnja individuum za samouživanjem (uključujući i strah od njegova gubljenja) zadovoljava se u svim okolnostima, ma kako god htio, tj. morao čovjek djelovati: bilo u činima taštine, osvete, ugode, koristi, zloće i lukavstva, bilo u činima žrtvovanja, sućuti i spoznaje. (...) Pa i dalje od toga, u određenom su smislu još i danas s v a djela priglasna, budući da će se najviši stupanj inteligencije koji se sada

može dostići zasigurno još nadmašiti: i tada će se, kao pri nekom osvrtu, svo n a š e djelovanje i prosuđivanje učiniti tako ograničenim i nepromišljenim, kao što nam se ograničenim i nepromišljenim danas čini djelovanje i prosudba onih prepostalih primitivnih skupina naroda.«

Nietzsche je jamačno pogriješio jer njegovo djelo više od 100 godina nakon nastanka ne čini se priglupim... već je to čovječanstvo, čijeg se posebno prisutnog fenomena dotiče treći skup fragmenata. Njihov naslov »Religiozni život« zbori o diskursu religije, te okrutne nepomične vještice od slame što stoljećima čeka da je netko satire, a koji bih radije nazvao »Religiozna smrt duha«. U uvodnom fragmentu Nietzsche piše o pretumačenju zla u dobro, a religija i umjetnost (isto tako i metafizička filozofija) dotični osjećaj nastoje preinačiti putem preinake naše prosudbe o doživljajima, a djelom putem pobuđivanja ugone u boli.

»Što više slabi vladavina religije i svekolikog umijeća naroke, to se ljudi strože odlučuju na zbiljsko odstranjivanje zla. To naravno ispada loše po traškičke pjesnike – jer za tragediju se nalazi sve manje građe zato što carstvo neumoljive i nesavladive sudbine postaje sve manje – a još lošije za svećenike: jer ovi su do sada živjeli od narkotiziranja ljudskih zala.«

Evidentno je da Nietzsche u religiji vidi svojevrstan epistemološki surogat za individuu, njezin zamjenski dogmatični um koji djeluje narkotično-uspavljujuće na vlastitu potenciju umovanja bivstvjućeg. Nadalje, navodi odnos prosvjetiteljstva i religije te piše: »Još niti jedna religija – niti posredna niti neposredna, niti kao dogma niti kao poredba – nije sadržavala istinu«, a iz razloga što je svaka rođena iz straha i potrebe, na zavojitim putovima uma ušuljana u opstanak. Također, komparira religiju znanost i filozofiju pišući:

»Između religije i prave znanosti uistinu ne postoji ni srodstvo, ni prijateljstvo, ali čak ni neprijateljstvo: one obitavaju na različitim zvijezdama. Svaka filozofija koja u tami izvan svojih krajnjih vidika sjaji religioznim repom kometa, čini sumnjivim sve ono što inače u sebi izvodi kao znanost: sve je to po svojoj prilici isto tako religija, iako okićena znanošću.«

Iskon religioznog kulta Nietzsche vidi u činjenici da je u predodžbi religioznih ljudi cjelokupna priroda zbroj djelovanja svjesnih i htijućih bića, golemi splet *svojevolsnosti*. S obzirom na sve što je izvan nas, zaključak da će bilo što postati takvo-i-takvo i da bi se nešto moralo tako-i-tako dogoditi naprosto je nedopustiv. Mi smo otprilike izvjesni i predvidljivi: čovjek je pravilo, a priroda nepravilnost – ta postavka predstavlja temeljno uvjerenje koje ovladava primitivnim, religiozno produktivnim prakulturama... Promišljanja čovjeka koji vjeruje u magiju i čudo proizla-

ze iz toga da prirodi polaže zakon, a rezultat tog promišljanja je, jednom riječju, religiozni kult. Smisao religioznog kulta jest odrediti i začarati prirodu u korist čovjeka, dakle *utisnuti joj zakonitost koju ona nema oduvijek već po sebi samoj*; dok se u današnje doba zakonitost prirode hoće *spoznati* kako bi se njoj prilagodilo. Ukratko, religiozni kult počiva na zamislama o čarobnjaštvu između čovjeka i čovjeka; a čarobnjak je stariji od svećenika.

Nadalje, Nietzsche se divi još uvijek aktualnoj vjeri u Krista, koji i nakon dvije tisuće godina odjekuje iz crkvenih zvonika te zbori dogmatičnu pripovijest o Bogu koji sa smrtnom ženom rađa djecu; mudracu koji zahtijeva da se više ne radi i ne održava sud, ali da se obrati pažnja na znakove predstojećeg smaka svijeta; pravednosti koja nevinog vidi kao iskupljujuću žrtvu; nekoga tko svojim učenicima nalaže piti svoju vlastitu krv; molitava oko čudesnih zahvata; grijeha počinjenih spram boga i ispaštanih posredstvom boga; straha od onoga onostranog prema čemu vode vrata smrti; lika križa koji više ne poznaje usud i poniženje križa.

»Kako nas sve to jezovito zapuhuje, kao iz groba drevne prošlosti! Treba li se vjerovati da se u tako što još više vjeruje?«

Za razliku od Židova, navodi, Grci homerske bogove nisu vidjeli iznad sebe kao gospodare, a sebe ispod njih kao robove, već su vidjeli samo odraz najuspjelijih primjeraka svoje vlastite kaste, dakle ideal, a ne suprotnost vlastitog bića. Kršćanstvo je čovjeka sasvim smlavilo i slomilo i kao da ga je potopilo u duboki glib, a potom u osjećaj potpune izopačenosti unijelo sjaj božanskog milosrđa, tako da se ispustio preneraženi, pomilovanjem omamljeni klicaj ushićenja te se na tren povjerovalo kako se u sebi ima čitavo nebo. Citiram:

»Za to bolesno prekoračenje osjećaja, za u tom pogledu potrebnu duboku korupciju glave i srca zalažu se svi psihološki izumi kršćanstva: ono hoće uništiti, slomiti, ošamutiti, omamiti, ono neće samo jedno: *m j e r u*, i zato je u najdubljem smislu barsko, azijsko, neotmjeno, negrčko.«

Nietzsche u narednim fragmentima navodi i primjer bivanja religioznim iz koristi, koristeći misao kako postoje trezveni i poduzetno sposobni ljudi kojima je religija pričvršćena poput »obruba višeg čovještva«. Smatra da ljudi kojima se svakidašnji život čini ispraznim i jednoličnim lako postaju religiozni te to uzima kao shvatljivo i oprostivo, ali naglašava kako takvi nemaju pravo zahtijevati religioznost u onih kojima svakidašnji život ne protječe isprazno i jednolično. Pogledajmo još 137. fragment:

»Postoji prkošenje samome sebi, u čija najuzvišenija očitovanja pripadaju pojedini oblici askeze. Naime neki ljudi imaju tako veliku potrebu izvršenja svoje vlasti i vlastohleplja da oni u nedostatku drugih objekata, ili zato što im to inače nikada nije uspjelo, naposljetku spadaju na to da tiraniziraju određene dijelove svoga vlastitog bića, tako reći isječke ili stupnjeve sebe samih... To razlamanje sebe sama. To izrugivanje vlastitog naravi, to *spernere se sperni*, iz čega su religije tako mnogo iznjedrile, zapravo je vrlo visoki stupanj taštine.«

Dotične misli su ili nenadmašna *aletheia* ili pak potpuno ogorčena laž. Ja bih se opredijelio za prvu tvrdnju. Smatram da je pogodio u srž sebičnosti prosječnog kršćanina koji stotinu godina nakon Nietzscheova spisa i dalje želi da svi budu kao on, da gmižu pred svijetlećim križem kako bi nakon fizičke smrti zaletirili u milost božju. Na tom tragu, nadovezao bih se na Nietzschea mišljenjem da više od stoljeća kasnije čovjek našeg doba nije sposoban vjerovati ni u što osim pametnih telefona i ostalih tehnikalija, *reality* emisija, sjajnih materija i ostalih vele-istina kojima ga hrane kapitalistički pohlepni svjetonazori te u dotičnim materijama vidi sveće, spasitelje i bogove. Što li bi Nietzsche rekao na to? Mislim da bi se urnebesno smijao.

U četvrtom dijelu knjige, naslovljenom »Iz duše umjetnika i pisaca«, Nietzsche nadilazi opservaciju religije šireći misaoni horizont na umjetnike pisce. Proučimo 145. fragment:

»Umjetnik zna da njegovo djelo u potpunosti djeluje samo onda kada pobuđuje vjerovanje u improvizaciju i u čudesnu iznenadnost svoga nastanka, a na taj način on itekako pripomaže toj iluziji, te u umjetnost uvodi one elemente oduševljene uznemirenosti, slijepo zahvaćajućeg nereda i sna s načuljenim ušima pri početku stvaranja kao opsjenarsko sredstvo, a sve to ne bi li dušu motritelja i slušatelja ugodio tako da ona povjeruje u nenadano iskrenje onog savršenog.«

Ovdje nas Nietzsche upoznaje s pozicijom umjetničkog djelovanja, koje također posjeduje čestice, klice »božanstvene, savršenosne« narkotičnosti onostranosti, već viđene u metafizici, religiji i znanosti. Međutim, za razliku od znanstvenika, umjetnik daljnje postojanje svog načina stvaranja svijeta (maštovitog, mitskog, nesigurnog, ekstremnog, utemeljenog u vjeri u čudesnost genija) smatra važnijim od znanstvene predanosti onom istinitom u bilo kojem obliku. Nietzsche razmatra umjetnost kao prizivateljicu smrti u smislu konzerviranja ideje, a pjesnike kao »olakšavatelje života« u tom smislu što odvrćaju pogled od mukotrpne sadašnjosti, međutim, samo privremeno time što »dokidaju i palijativno ispražnjuju upravo na čin nukajuću strast nezadovoljnika, ona čak udaljuje ljude od rada na zbiljskom poboljšanju svojih stanja«. Stav je plauzibilan, no valja se

zapitati je li isključivi efekt pjesnika na ljude onaj udaljujući od poboljšanja stanja. Općenito, Nietzsche naglašava koliko je kod genija talent marginalan u odnosu na spremnost za mukotran rad i odricanje, posjedovanje ozbiljnosti zanata. U 208. fragmentu Nietzsche piše hvalospjev pisanoj umjetnosti i dotiče se besmrtnosti – bitka književnosti uopće, a u završnom fragmentu predviđa budućnost umjetnika, pri čemu naglašava da je znanstveni čovjek daljnji razvitak umjetničkog djela:

»Umjetnika će se uskoro smatrati veličanstvenim preostatom, te će mu se kao čudesnom strancu, o čijoj je snazi i ljepoti ovisila sreća ranijeg doba, ukazivati počast kakvu nama jednakima ne priućujemo lako. Ono najbolje u nama možda je nasljeđe osjećaja prijašnjih vremena, ka kojima danas jedva još možemo dospjeti neposrednim putovima. Sunce je već zašlo, ali nebo našeg života još se rumeni i svijetli ogrijano i obasjano njime, iako ga mi više čak niti ne vidimo.«

U petom dijelu prvog sveska Nietzsche polako prelazi na problematiku političke zajednice i povijesti te odnosa pojedinca spram zajednice. Posebnu pozornost privukao mi je 224. fragment:

»Iz povijesti valja naučiti kako se najbolje održava onaj soj naroda u kojem većina ljudi ima živi smisao za zajedništvo, kao posljednicu jednakosti svojih uobičajenih nediskutabilnih načela, dakle kao posljednicu svog zajedničkog vjerovanja. Tu ojačava dobro i vrsno moralno načelo, tu se uči podređenost individue, a karakteru već kao uzdarje biva pridana postojanost koja potom biva još i izobražena. Opasnost tog snažnog, na istovrsnim i karakternim individuama utemeljenog općeg zajedništva predstavlja postepeno, nasljedivanjem pojačavano za-glupljivanje koje, eto, poput vlastite sjene prati svu postojanost.«

U nastavku se dotiče ranije više puta spomenutog »slobodnog duha« te tvrdi da je on relativan pojam s obzirom na to da onoga tko misli drugačije no što se od njega očekuje, na osnovi njegova podrijetla, okoline, njegova staleža i službe ili na osnovi vladajućeg nazora vremena, naziva slobodnim duhom. On je iznimka dok su svezani duhovi pravilo te mu predbacuju da njegova slobodna načela ili proizlaze iz pomame za isticanjem ili čak ukazuju na slobodne radnje (nespojive s obvezujućim moralom). U potrazi za epistemologijom snažnog duha piše: »uspoređen s onime tko na svojoj strani ima predaju te za svoja djelovanja ne potrebuje razloge, slobodni duh je vazda slab, posebice u djelovanju. Jer on poznaje previše motiva i motrišta pa stoga ima nesigurnu, neizvježbanu ruku«, pri čemu izlaz vidi u geniju. No naglašava u fragmentu 233, tzv. »Glas povijesti«: »Zlostavljajte i mučite ljude.«

Posljednji citirani detalj dolazi kao uvertira šestom dijelu naslovljenom »Čovjek u ophođenju«. Sastoji se od kratkih, jednoredičnih

fragmentarnih aforizama upućenih čovjeku, svojevrsnih brzopoteznih savjeta za snalaženje u domeni ljudskih odnosa, počevši s »U ophođenju s drugim ljudima često je potrebno dobronamjerno pretvaranje da nismo prozreli motive njihova postupanja«, čime naznačuje svoj općeniti ton savjetovanja, strogo orijentiran prema taštini. Primjerice:

»Prikriiva li čovjek svoje loše osobine i poroke ili ih otvoreno priznaje, njegova taština ipak u oba slučaja želi pritom imati korist: obratimo samo pozornost kako on istančano razlikuje, pred kime on te osobine prikriiva, a pred kime biva iskren i otvorena srca.«

Razmislimo i o sljedećem:

»Tko svoje misli ne uspije poleći na led, ne treba se upuštati u žar rasprave.«

Dotični fragment upućen je svim dogmatičnim misliocima koji pri uvjerenju u vlastitu historijsku nezaobilaznost ne dopuštaju prolazak idejama kroz žrvanj skepse misaonog agona. U nastavku pasusa, dotiče se i dodvoavanja, ružnoće:

»Dvojbeno je je li osoba koja mnogo putuje na svijetu igdje zatekla ružnije predjele negoli one na ljudskome licu.«

Odista, u usporedbi s ostatkom »physisa«, ljudi su najodvratnije i najnesavršenije životinje, iako nas se antropocentrički naivno uvjераva u obratnost dotičnog odnosa (prije umno nego li fizički, a na to je, smatram, i Nietzsche metaforički ciljao). Tako se u 328. fragmentu na svojstven ingeniozan način razračunava s humanošću:

»Humanost slave duha sastoji se u tome da se u ophođenju s neslavnima na ljubazan način zadržava nepravednost.«

Dopunimo ga s 335. fragmentom:

»Mi se neprijateljskog raspoloženja bližnjega bojimo zato što se pribojavamo da on tim raspoloženjem dospjeva iza naših tajni.«

Dodao bih da se u bitci svakidašnjih odnošenja u zajednici ljudi, gotovo svatko (vrlo vjerojatno i nesvjesno) pribojava ikakve potencijalne tuđe sile koja bi se mogla uvući iza redova dobro štice uvrde ega što je svak od nas konstantno gradi, umjesto da se otvore vrata aletheičnog odnosa između sviju nas, a koji bi mogao biti put prema Nadčovjeku – bez barijera prema Nadčovjeku! Posebno je zato zanimljiv 375. fragment:

»Uzdati se u priznanje daleke budućnosti ima smisla jedino ukoliko se pretpostavi da će čovječanstvo ostati bitno nepromijenjeno i da bi sve velebno moralo biti shvaćeno velebnim ne za jedno već za sva vremena. Ali to je zabluda; u svem doživljavanju i prosuđivanju o onome što je lijepo i dobro čovječanstvo se veoma silno mijenja.«

Iako se čovječanstvo uistinu mijenja, smatram da Nietzsche nije u pravu što se tiče

prosuđivanja onog lijepog i vječnog te tvrdim kako je bezvremenost i savršenost kakvog filozofskog ili umjetničkog djela po sebi moguća i bez adekvatne recepcije publike. Primjer nalazim u današnje doba kad je sama Nietzscheova ostavština nepravedno zanemarena u duhovnih polutana što čine suvremenu kulturu, a opet sjaji istinom nemjerljivog, bezvremenog sjaja. To što je u epohi vremena čovjek zastranio na »nižim« duhovnim granama dosega, ne znači da je zastranilo i djelo. Čini se da je Nietzsche ipak predosjetio da neće još neko vrijeme doći do 'nadčovjeka' i da će njegov opus zapeti u prašnjavim skladištima historije.

Sedmom glavnom dijelu dan je naslov »Žena i dijete«, a raspravlja o odnosima djece, žena i muškaraca u zajednici, naročito s obzirom na rodne uloge i edukaciju. Htio bih se zadržati na posljednjem komentaru i na toj liniji stići do kulminativnog fragmenta u osmom dijelu. Stoga bih predložio da se, prije svega, razmotri 409. fragment:

»Nemojmo, zaboga, naše gimnazijsko obrazovanje prenositi još i na djevojke! Obrazovanje koje često iz mladih pojedinaca punih duha, znatiželjnih i vatrenih – čini odslike njihovih učitelja!«

U ovome uvidam zdravu paradigmu općeg obrazovanja – proširio bih misao na cjelokupnu akademsku zajednicu te uzeo kao primjer institucionaliziranu filozofiju gdje se od potencijalnih mladih filozofa punih duha, erosa za istinom i vatrenih htijenja pravi letargične gusane kojima se zbori: »nemojte se baviti filozofijom, tamo nema para!«, a sve iz razloga profesorske nemoći da se bude ono što je zadaća, bitak obrazovatelja – zrcalo napredujuće *aletheie!* I s time u vidu, može se i samom Nietzscheu nešto prigovoriti kada prelazi u sferu kućnog odgoja, u fragmentu 436, gdje vlada isti problem:

»(...) jednako se tako čini besmislenim kad se najtko je za svoju zadaću izabrao najopćenitiju spoznaju i procjenu cjelokupnog opstanka opterećuje osobnim obzirima spram obitelji i uzdržavanja, spram osiguranja i staranja o ženi djetetu, te pred svoj teleskop razapne taj tmasti veo kroz koji jedva uzmaže prodrijeti nekolicina zraka dalekog sazviježda. Tako bih i ja dospio do stava da su u slučajevima najviše filozofijske naravi sve osobe u braku sumnjive.«

Zar doista težnje najopćenitijoj spoznaji moraju nužno vidjeti ženu i dijete kao prepreku u kretanju? Ne postoji li mogućnost da upravo pri momentu obitelji, uzmemo li je kao verigu spram slobode duha, postoji mogućnost da nas ta veriga, taj uteg duhovnog ojača? Da nam upravo on pročisti tmasti okular te omogućući da jasnije »vidimo« sazviježde istine i podari snagu da stvorimo krila za let po takvim visinama? Smatram da se Nietzsche malo zaletio u dotičnom fragmentu te isuviše subjektivno

uzeo promišljati problematiku imanja žene i djeteta i bavljena filozofijom. To što on nije tako uzmogao, a niti njegovi suvremenici, ne znači da to nije moguće. Prije nego prijedemo na osmi dio, nazvan »Ogled o državi«, kojem kao da su stremili svi prethodni fragmenti i njihova meta-kauzalnost, neka se i ovaj prigovor ima na umu.

U osmom dijelu Nietzsche od introspektivnih karakternih osobina čovjeka konačno okreće misaono kormilo prema njegovu bivanju i djelovanju u političkoj zajednici, pri čemu ne prebire po problemima. Primjerice, otpočinje fragmentom 438 koji bitko objašnjava odnos masa i demokracije:

»(...) sve su one [stranke] zbog te namjere primorane pretvoriti svoja načela u velike *alfresco* gluposti te ih takvima nacrtati na zidu. Tu se više ništa ne može promijeniti, suvišno je čak samo i prstom ukazati protiv toga; jer na tom planu vrijedi ono što kaže Voltaire: *quand la populace se mele da raisonner, tout est perdu* (čim se svjetina uplete u prosuđivanje, sve je propalo).«

Nadalje, ismijava plemstvo po krvi i kritizira narodnu vojsku, a o ratu kao takvom piše:

»Protiv rata se može reći: on pobjednika zaglupljuje, a pobijedenog pogoršava. U korist rata može se reći: on u oba netom navedena djelovanja barbarizira i time čini prirodnijim; on je počinak ili zimsko doba za kulturu, čovjek iz njega izlazi snažniji za dobro i zlo.«

Ovakvo formiranoj sinergiji problema treba pridodati mišljenje u fragmentu 450:

»(...) danas se treba naučiti – prema načelu poteklu isključivo iz glave, a koje tek treba stvoriti povijest – da vlada nije ništa do neki organ naroda, ona nije neko zaštitno i poštovanja dostojno 'iznad' u odnosu spram nekog na pokornost naviknutog 'ispod' (...)«

Smatram da je dotični stav filozofijski neosporiv, nalik na Heraklitove fragmente koje tijekom historije filozofi nisu imali potrebe opovrgavati s obzirom na to da su parazitirali na rijeci njihovih univerzalnih istinitosti. Jedan je takav genijalni fragment i ovaj:

»Kad socijalisti dokazuju da je raspodjela vlasništva među suvremenim čovječanstvom posljedica bezbrojnih nepravdi i nasilja, i kad *in summa* odbacuju obvezivanje prema nečemu tako nepravedno utemeljenom, oni tad vide tek nešto pojedinačno. Sva prošlost stare kulture sazdana je na nasilju, ropstvu, prevari i zabludi; ali mi kao baštinci svih tih stanja, pa čak i sraslost sve te prošlosti ne možemo sami sebe lišiti određenja, niti smijemo htjeti iz toga izdvajati jedan određeni dio. Sklonost k nepravdi nalazi se i u dušama neposjednika, oni nisu bolji od posjednika i nemaju moralnu povlasticu, jer su već nekoć njihovi preci bili posjednici. Nisu potrebne nasilne preraspodjele već postepeno preinačivanje smisla; pravednost mora u svima postati većom a nasilni instinkti slabijim.«

Ovdje se možemo nadovezati s fragmentom 462 kojim Nietzsche nudi potencijalnu naznaku rješavanja pravednosti unutar državne zajednice:

»U jednom boljem društvenom poretku težak posao i briga života bila bi pridana onome tko time najmanje pati, dakle onom najtupljem, i tako korak po korak naviše, sve do onoga tko time najmanje pati, dakle onom najtupljem, i tako korak po korak naviše, sve do onoga tko je najosjetljiviji za najuzvišenije i najistančanije vrste patnje, te stoga pati još i pri najvećem olakšanju života.«

U fragmentu 468 mogao bi se pronaći i razlog prepreka za bolje društvo:

»U svim institutima u koje ne zapuhuje oštar vjetar javne kritike nevinna korupcija buja poput gljive.«

Ovaj nas fragment suptilno vodi do 472 fragmenta koji mi se čini, moguće, krucijalnim u cjelokupnom prvom svesku. Naslovljen je »Religija i vlada«, a u njem Nietzsche tvrdi da dokle god država ili, preciznije, vlada sebe uspijeva određivati kao skrbnika koji služi malodobnom mnoštvu, te mu za volju razmatra pitanje treba li religiju zadržati ili ukloniti, ona će se navjerojatnije uvijek odlučiti za očuvanje religije jer

»(...) religija zadovoljava pojedinu dušu u trenucima gubitka, oskudijevanja, užasa i povjerenja, dakle tamo gdje se vlada osjeća nemoćnom učiniti nešto izravno za ublaženje duševnih patnji privatne osobe. Čak i u općem, neminovnom i prije svega neizbježnom zlu (pošasti, gladi, financijske krize, ratovi) religija mnoštvu pruža spokojno, strpljivo i povjerljivo vladanje.«

Nietzsche precizno uviđa povodnički utjecajni karakter religije spram naroda, a koji savršeno paše uz odgojno-restruktivni karakter države. Navodi primjer analognog suodnosa božanskog i ljudskog načina vladavine kroz historiju, a koji održava unutrašnji građanski mir i neprekinutost razvoja. Pritom piše:

»Država obično umije pridobiti svećenike zato što ona treba njihovo od svega privatnije, skriveno odgajanje duša i zato što zna cijeniti poklonike koji prividno i izvanjski zastupaju sasvim druge interese.«

Pri kraju poglavlja, piše o *velikoj politici* i njenim gubicima te tvrdi kako politički procvat naroda gotovo nužno sa sobom povlači duhovno osiromašenje i posustalost, kao i onemoćalu proizvodnu sposobnost za djela koja iziskuju veliko usredotočenje i jednostranost te se pita vrijedi li uopće sav taj raskoš i cvat cjeline, naročito s obzirom na to da stupa na svjetlo dana samo kao strah drugih država pred novim kolosom te kao od inozemstva iznuđena pogodnost nacionalnog blagostanja.

Kraj prvog sveska zbir je introspektivnih, mahom jednorečeničnih aforizama, potentnih misli za koje ovdje, nažalost, više nemam prostora. No ne bi tek na tome ostao, nego bih

prije poantiranja o ovoj velebnoj mašineriji provokativnih istina povezao motive rasprave o zajednici s dva perspektivistička fragmenta:

»Obično se teži tome da se za sve životne okolnosti i događaje zadobije *jedan* ustroj naravi, *jedna* vrsta nazora – to se naziva osobito filozofijskom nastrojenošću. Ali za obogaćenje spoznaje možda je vrednije ukoliko se ne uniformira na taj način, negoli ukoliko se osluškuje tihi glas različitih životnih okolnosti; one sa sobom donose svoje vlastite nazore. Time što se spram sebe samoga ne odnosi kao spram krute, nepromjenjive, jedne individue, spoznavajući se sudjeluje u životu i biću mnogih. (...) Samo promisli jednom sa samim sobom kako su različiti osjećaji i kako su podijeljena mišljenja već među najbližim poznanicima; kako čak jednaka mišljenja u glavama tvojih prijatelja imaju jedno u potpunosti drugo mjesto ili snagu negoli u tvojoj; kako stotruko pridolazi povod nerazumijevanju i neprijateljskom razilaženju. Nakon svega toga reći ćeš si: kako je nesigurno tlo na kojem počivaju sve naše veze i prijateljstva, kako su blizu hladni pljuskovi ili vremenske nepogode, kako je svaki čovjek usamljen! (...) Upoznavajući sami sebe i gledajući samo naše biće kao promjenjivu sferu mišljenja i raspoloženja, te učeći se time donekle manje podcjenjivati, ponovno se dovodimo u ravnotežu s ostalima. Istina je da mi imamo dobrih razloga da sve naše poznanike – pa bio to još i netko najveći – podcjenjujemo; ali mi imamo jednako dobre razloge da taj osjećaj okrenemo spram sebe samih. – I tako ćemo se međusobno podnositi, budući da podnosimo čak i same sebe; i možda će s svakome jednom prilikom nadoći i veseliji čas u kojem on kaže: 'Prijatelji, nema prijatelja!' – uzviknuo je umirući mudrac; 'Neprijatelji, nema neprijatelja!' – dovikuje nam ja, živuća luda.«

Uzrok umanjene čitalačke recepcije Nietzschea, barem kod nas, vidim u činjenici da je njegovo stvaralaštvo jednostavno nemoguće ubaciti u parametre i šablone historije filozofije, te je kao takav automatski nezanimljiv robotski ustrojenim »filozofskim glavama« koje ne trebaju slobodu duha već ugodu fotelja i ostalih životnih putova bez obzira na *aletheiu*. Također, moram naglasiti da sam čvrsto uvjeren kako Nietzsche nije bio smješten u ludnicu u Torinu poradi nekakve duševne bolesti, već iz razloga što je takav junački hrabar i istinosno nepokolebljiv predstavljao prijetnju raznim profilima vladajućeg ljudstva, međutim, Nijemci, lucidni i radišni kakvi jesu, uspjeli su preuzeti njegov opus i uz pomoć njegove bestidne sestre od njega stvoriti tobožnjeg pionira, apostola rasizma, izopačenog »nadčovještva«. Međutim, čitajući njegova djela, lako se uvjeriti u paradoksalnost dotičnog nastojanja. Nietzsche kao da Mojsiju preotima iz ruku deset božjih zapovijedi i razbija ih na gori Sinaj, zбореći vječno proljeće *aletheie*: blagi povjetarcu Velikog podneva, vrijeme je za tvoje nemilosrdno rađanje. Pa što je to »ljudsko, odviše ljudsko«? Rekao bih da je to upravo jaz pred oltarom

samoodređenja, potencijom obogovljenja. Je li to sada potencija istine što uporno degradira intelektualni napredak? Ili možda nešto puno dublje ili puno više, kako li vam drago – Nietzsche je taj koji porađa meta-odnos ovom pojavnom mozaiku osjetilne i nadosjetilne ludosti, što nas raskružuje, osluškuje, pravedno osuđuje, na vječnost fokusira misao plešući nad fontanom *aletheie*. Zašto se ljudi boje pridružiti Zaratustrinom plesu života?

Luka Janeš

Götz Aly

Hitlerova socijalna država

Pljačka, rasni rat i nacionalni socijalizam

Prevela Daniela Tkalec, Fraktura, Zagreb 2012.

Želimo li započeti raspravu o socijalnom aspektu intrigantne Hitlerove države, potrebno je uvijek iznova nalaziti izvore, slagali se mi s njima ili ne. Dapače, nije naodmet pročitati izvore s kojim se ne slažemo ili barem osjećamo da se s njima nećemo složiti. Istom metodom odabira sam se i sama poslužila jer nastojim nalaziti i iščitavati izvore u kojima nacionalsocijalizam nije korišten u isključivo negativnom kontekstu, uz konstruktivno promišljanje o izvorima s kojima ne dijelim mišljenje, zbog čega mi je čitanje Alyjeve *Hitlerove socijalne države* bilo svojevrsan izazov. Götz Aly, autor knjige *Hitlerova socijalna država. Pljačka, rasni rat i nacionalni socijalizam (Hitlers Volksstaat. Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus)*, njemački je povjesničar i politolog, osobito značajan za područja proučavanja Trećeg Reicha i zločina počinjenih nad Židovima. Neke od važnijih knjiga su *Moć, duh, ludilo. Kontinuiteti njemačkog mišljenja (Macht, Geist, Wahn. Kontinuitäten deutschen Denkens)*, *Konačno rješenje. Preseljenje naroda i ubojstvo europskih Židova (Endlösung. Völkerverschiebung und der Mord an der europäischen Juden)* i, svakako, *Posljednje poglavlje. Ubojstvo mađarskih Židova (Das letzte Kapitel. Der Mord an den ungarischen Juden)*, nakon koje je odlučio posvetiti se istraživanju pitanja genocida nad Židovima i njegove poveznice s pljačkanjem židovske imovine, što je ujedno i krovna tema knjige odabrane za ovaj prikaz.

Kroz čak trinaest temeljito napisanih poglavlja, Aly se osvrće na pitanje koje i do današnjeg dana intrigira mnoge ljude koji na bilo koji način proučavaju (nacističku) politiku, pitanje zbog kojega je i ovaj prikaz nastao čak tri godine nakon objave hrvatskog izdanja – kako je moguće da je nacionalsocijalizam, uza sve svoje nedostatke i negativne posljedice po ne-Nijemce, uspio tako lako pridobiti Nijemce? No kako na to pitanje ne postoji jednostavan odgovor, a zapitanost o preduvjetima zločina (prema Židovima napose) ponukala ga je na promišljanje, Aly se nije ustručavao detaljno izložiti svoju teoriju koja bi zainteresiranima pripomogla u razrješavanju nedoumice oko nacizma. *Hitlerova socijalna država* prvi put je objavljena početkom 2005. godine te je odmah izazvala mnogobrojne reakcije – i pozitivne i negativne. Pozitivne jer su, predmnijevam, čitateljima bili zanimljivi silni podaci o naoružanju i opremanju njemačke vojske, zajedno s detaljno usustavljenim troškovnikom. S druge strane, negativna reakcija proizlazila je iz Alyjevog prikaza Nijemaca kao ukalupljenih robota: vojska je san svih njemačkih muškaraca, žele sve vlastice koje mogu dobiti (ali i uzeti), ne mare za moguću financijsku neizvjesnost budućih generacija Nijemaca, već žive za vlastiti boljitak i budućnost, na temelju čega se i Hitler, ocrtan kao nekarizmatična osoba, i njemački narod predstavljaju kao potpuno negativni entiteti. Prije svega valja reći da je Alyjeva glavna teza utemeljena na vjerovanju da su nacisti pokrenuli, takoreći, trend pljačkanja drugih naroda putem osvajanja njihovih teritorija, a sve kako bi Nijemci isključivo sebi samima osigurali blagostanje.

Na samom početku knjige stoje riječ urednika hrvatskog izdanja i predgovor samog autora, a nakon njih slijede četiri veća poglavlja s ukupno trinaest potpoglavlja. Nakon njih, uvršten je Alyjev odgovor na kritiku, a onda i mnogi korisni dodaci koji se sastoje od tečaja za preračunavanje, kratica i pojašnjenja nekih pojmova, bilježaka, popisa literature i kazala imena. Za hrvatsko tržište knjigu je s njemačkog prevela Daniela Tkalec, a uredio ju je Vuk Perišić. Korisno je znati da je Perišić u uvodnom dijelu knjige ponudio kratko pojašnjenje nekih bitnih pojmova, mahom složenica iz njemačkog jezika, ali i samog naslova ove knjige. Naime, izvorni naziv knjige je *Hitlers Volksstaat*, što se u hrvatskome jeziku prevodi kao »Hitlerova narodna država«. Međutim, Aly je pojmove *Volk* (narod) i *völkisch* (narodno) iskoristio ne u smislu zajednice državljana, već u smislu rase, odnosno etničke zajednice, dakle zajednice koja je utemeljena u prirodi i kulturi, što se, u konačnici, pokazalo izuzetno važnim stajalištem nacio-

nalsocijalista. Takvo političko stajalište iznjedrilo je i pojmove poput *Volksgemeinschaft* i *Volksgenosse*, kao izraze koji se ne mogu točno prevesti na druge jezike, a odnose se na klasno pomirenje što, kako Perišić objašnjava, nužno mora uključivati socijalnu skrb za vlastiti narod, točnije, za radnike. Upravo to je značenje koje je proizašlo iz pojmova 'nacionalno' i 'socijalno', ali i 'antikapitalističko', zato što nacizam nije imao interesa u kapitalistima, i to ne samo zato što je vladalo marksističko stajalište da je nacizam u službi »krupnog kapitala« već i zato što su kapitalisti bili manjinska skupina. Naciste je zanimao jedino *Volk*, stoga im je najvažnije bilo dobiti masovnu podršku; to je ono što tu politiku čini *socijalnom*, što je ujedno i jezgra Alyjeve knjige, zbog čega je ona i prevedena kao »Hitlerova *socijalna* država«.

Aly je uveo i pojmove *Gefälligkeitsdiktatur* (diktatura benevolencije, op. a.), *Zustimmungsdiktatur* (diktatura odobravanja, op. a.) i *Stimmungspolitiker* (političar odobravanja, op. a.), koji su nužni za razumijevanje njegove knjige. Zanimljivo je da se ovi izrazi tiču ne samo obilježja Hitlerove diktature nego i njegova dodvoravanja većini, i to na način da ta diktatura djeluje »ljubazno«, a njezini provoditelji, odnosno političari, prikazani su kao iznimno posvećeni i odani narodu, što je Tkalec prevela s riječju 'populisti'. Također, Perišić napominje da Aly u tekstu koristi termin 'nacionalni socijalizam', a ne 'nacionalsocijalizam', jer to pridonosi razumijevanju nacizma kao, među ostalim, *socijalizma*. Općepoznati njemački termini i kratice ostavljeni su u izvorniku, dok se ostale kratice nalaze u zasebnom poglavlju. Nadalje, Alyjev predgovor donosi uvod u njegovo razmišljanje o temi Hitlerove države i njezina socijalnog aspekta, kao i razloge zapisivanja istoga. Broj povijesnih izvora koje on navodi prilično je ograničen u mnogim slučajevima, kao što su financijska ratna politika Njemačkog Reicha i manjak sveobuhvatnih istraživanja. Na kraju predgovora Aly najavljuje poglavlja o troškovima rata, a onda naglašava da je, zbog nepreciznosti značenja pojma 'nacizam', bio prisiljen koristiti dva previše poopćena pojma – 'židovsko pitanje' i 'Nijemci'. Međutim, Aly će upravo preko partikularnosti i specifičnosti pridjeva 'židovsko' objasniti na koji se način baš tu krije mržnja prema Židovima kao skupini.

U prvom glavnom poglavlju »Populisti na djelu« Aly piše o Hitlerovoj ideji izgradnje države koja će biti u službi naroda i služiti kao primjer ostalima. Aly smatra da je nacionalsocijalizam mladim Nijemcima bio važan izvor slobode, životne dinamike i osobnih vrijednosti zato što su oni samo željeli

biti korisni, što je 1933. godine rezultiralo njihovim preuzimanjem vlasti, a zbog čega se nacionalsocijalizam može nazvati *diktaturom mladih*. Nacisti su tako odlučivali o životu cijelog Reicha, što je osobito vidljivo u Nürnberškim zakonima iz 1935. godine, za čija su postuliranja kriterije nalazili u vjerskoj pripadnosti svojih baka i djedova. Bili su usmjereni na organizaciju i afirmiranost birokracije kako bi optimizirali i učvrstili snagu režima, ali su uveli i određene reforme, osobito u području rada. Primjerice, zanimljivo je da su upravo nacisti uveli dotad nepostojeću mogućnost uzimanja godišnjeg odmora, uvećali broj neradnih dana i počeli razvijati masovni turizam koji danas čini veliki, ako ne i najveći, prihod mnogih država. Također, oni nisu bili elitisti; naime, apsolutna odanost nije im bila bitna toliko koliko im je bila bitna bliskost s narodom. Podupirali su i obitelj i brak, a brinuli su i o siromašnim sugrađanima i stanarskim pravima.

Jedna od najistaknutijih osoba nacizma svakako je Fritz Reinhardt, državni tajnik iz siromašne obitelji, vrlo aktivan u propagandi vlastite politike. Odmah uz njega, važan je njegov nadležnik, grof Lutz Schwerin von Krosigk, koji je za vrijeme Drugog svjetskog rata bio ministar financija. Pripajanjem Austrije Njemačkoj 1938. godine, raspoloženje u Velikoj Njemačkoj bilo je u zadovoljnom tonu, ali je ipak bilo nužno cjelokupno stanovništvo dovesti pod kontrolu obavještajne službe. Hitlerova je popularnost rasla, a do 1938. godine Velika Njemačka je, prema Alyjevim riječima, postala totalitarna država. On se zatim retrospektivno okreće stanju u koje su Nijemci zapali 1918. godine, pritom spominjući traume koje su Nijemci proživljavali i njihovo strahovanje od ratnih profitera i revolucionara, što je, kako Aly tvrdi, u konačnici dovelo do njemačkog propagiranja protužidovskih mjera pod izlikom obrane. Također, njemačka porezna moć i standard jako su pali. Pojavio se tek neki prividni napredak, što se dogodilo nakon istupanja Njemačke iz Lige naroda, čime je drugima pokazala da nije ona pokrenula rat. Nakon toga, Hitler je preuzeo vladu, a time i financije, narodu obećavajući veće državne prihode i manju zaduženost, što nije bilo moguće prvenstveno zbog visokih troškova naoružanja. Zbog toga su se počela događati silna ubojstva, eksproprijacija, deportacija i arijanizacija, uz opasku da sva dobit pripada Reichu, njegovom upravitelju i ministru financija. Zadnja, ali i jako važna stavka iz poglavlja je i spomen »židovskog pitanja«, pod kojim se Židovima oduzimala imovina, ali su za isto dobivali odštetu i potom od toga živjeli. Propisivani su i novi nameti i porezi, prvenstveno bogatijem sloju društva.

Pitanje koje je Aly ovdje postavio tiče se socijalnog aspekta nacionalsocijalističke države, a to je pitanje o iznosu ratnog poreza na kućevlasnike. S druge strane, kasnije je donesen i zakon koji suprugama i djeci mobiliziranih vojnika omogućuje velike povlastice.

Drugo glavno poglavlje raspravlja o tome kako je središnji problem njemačkih financija tijekom ratova ležao u masovnom zapošljavanju, naoružanju i vojnoj proizvodnji, uz istovremeno smanjenje ponude civilnih dobara. Aly donosi i zanimljiv pregled pisama koja su gospođe razmjenjivale sa svojim vojnicima, tražeći ih da im donesu razne skupocjene stvari, što zorno prikazuje tadašnju ogromnu kupovnu moć njemačkih vojnika protiv koje se strogo postavio Hermann Göring i ograničio je raznim mjerama zabrane. Aly je iznio i detaljne podatke o troškovima okupacije Belgije, Nizozemske, Francuske i Italije, potkradajući stranih radnika zaposlenih u Njemačkoj i izrazito velikoj ekonomskoj koristi koju je Njemačka dobivala zahvaljujući Italiji.

Treće poglavlje najviše se tiče eksproprijacije židovske imovine, odnosno redovitog pljačkanja od strane Njemačke, pri čemu je naglasak stavljen na kontinuirani proces arijanizacije u Europi te sustavno oduzimanje imovine Židovima, ali i nacionalizaciju te privatizaciju imovine kao posebnih mjera punjenja njemačkog proračuna. Aly je iznio podatke o likvidaciji imovine Židova u Norveškoj, Belgiji, Nizozemskoj i Francuskoj, o kojima govori u kontekstu »pranja« novca za Wehrmacht. Naglasio je zasluge Hitlera za izlazak Slovačke iz tadašnje Čehoslovačke, koja je onda, zbog zasluge Njemačke, ali i inflacije, provodila antisemitske mjere – osobito oduzimanje imovine Židovima. Ovakvom tretmanu Židova pridružile su se i Nezavisna Država Hrvatska, Bugarska, Rumunjska i Mađarska. Aly je istaknuo i geopolitički položaj Grčke, aludirajući na činjenicu da se iz Grčke moglo jako oštetiti britansku Kraljevsku mornaricu, ali i na želje Njemačke da se okoristi grčkim bogatstvima, što je kasnije dovelo do opće gospodarske krize u Grčkoj.

U posljednjem velikom poglavlju, Aly ističe da se svaka rasprava o proračunu, neovisno o području djelovanja, bavi najvećim troškovima – primjerice, novcem dobivenim likvidiranjem židovske imovine. Također, kako bi se u Reichu potaknula volja za štednjom, morale su se kontrolirati plaće, cijene i crno tržište. Međutim, čak i unatoč tome, stanje u Reichu išlo je samo »ukrivo« – Reich je bivao sve zaduženiji, a prijetio mu je i nedostatak oružja. Aly zatim konačno uokviruje cijelu sliku. Navodi kako se Reich čak i unatoč pobjedama nije mogao izbaviti iz spomenutih problema, zbog čega je, čak i unatoč Hitlerovu propagi-

ranju prava na društveno uspinjanje čak i najsiromašnijeg pojedinca, važnost Reicha malo po malo gubila dah, sve dok nije u potpunosti izdahнула.

Čitajući Alyjevu knjigu, može se steći utisak da podaci, koje je Aly prikazao u obliku detaljno ispisanih brojki, predstavljaju jedan službeni sudski ili vojni spis, ali je ipak vidljivo da je on te brojke htio prikazati samo radi poticanja čitatelja na kritičko promišljanje procesa arijanizacije i otimanja imovine Židovima (koja je istovremeno punila njemački proračun!) u svrhu stvaranja socijalne države, ali samo za Nijemce. On je spomenuo i jednu osobnu jezičnu kovanicu – *konsenzualna diktatura* – jer je ona, u značenju odanosti građana vlasti uslijed podmićivanja, postala okosnicom Alyjeva teksta. Zaključno se može reći da je, prema Alyjevim riječima, za priključenje nacističkom režimu većini Nijemaca bila dovoljna mogućnost osobnog bogaćenja, pri čemu je namjerno izostavio

utjecaj Hitlerove karizme, Goebbelsove politike i propagande, pa čak i antižidovske mjere opreza. Alyjeva knjiga ne prikazuje samo prošlost dvaju svjetskih ratova već i realno stanje današnje ekonomije, etike i politike, i to neovisno o tipu vladavine i državi jer su podmićivanje, korupcija i »kupovanje« glasova prisutni u svakom društvenom uređenju, što je Aly kroz razne primjere u svojoj knjizi i implicirao, a najviše je pridonio svojim razmatranjem i pokušajem usustavljiivanja odnosa (ne)stabilnosti režima i socijalne politike. Stoga, ova knjiga nije samo jedna od mnoštva knjiga koje se bave temom nacionalsocijalizma, svjetskim ratovima i Holokaustom, već se bavi i često zapostavljenim, a važnim, finansijskim i socijalnim aspektima ne samo nacionalsocijalizma nego i političkih režima uopće.

Ivana Kovačić