

Željko Škuljević

Univerzitet u Zenici, Filozofski fakultet, Zmaja od Bosne 56, BA-72000 Zenica
zeljko.skuljevic@ff.unze.ba

Nietzsche i/ili predsokratika

Sažetak

Zamjerajući Nietzscheu iščezavanje problema bitka Fink za njegov spis Filozofija u tragičnom razdoblju Grka ipak kaže da je »prožet jedinstvenim čarom«. Vrlo je veliki i neobičan kontrast »između Nietzscheova njuha velikog proloma i njegova istumačenja«, nalazeći ga, generalno, u njegovom odnosu spram grčke filozofije. U Grcima nalazi smjelu odvažnost za očiglednost filozofskog života; ne prestaje gledati, ali i vidi unutrašnjim okom, u povijesti predsokratskih mislilaca »visoki razgovor duhova [...]«. U njima nalazi, prije svega, velike metafore, izvorne intuicije koje će naknadna refleksija zatomiti, odnosno upropastiti.

Ključne riječi

predsokratika, Friedrich Nietzsche, intuicija, bivanje, Logos, Heraklit, bitak, Parmenid, hybris, apeiron

»Nietzsche, upravo u predsokratskoj filozofiji
nalazi veličanstveni dio helenskog mišljenja.«

Richard Oehler, *Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker*

Bilo bi pogrešno tvrditi da se vrijeme filozofskog zabacivanja mitološkog gledanja na svijet definitivno razišlo s *mythosom*. On je, doduše, sukcesivno potiskivan na uštrb promišljanja stvarnosti, ali ne tako brzo i ne tako odlučno. Rezidualnost mita evidentna je i kod jonskih filozofa, bez obzira na racionalno-prirodno tretiranje većine pitanja i njihov kasniji značaj u smislu zasnivanja temelja cjelokupne filozofije i znanosti. Da su Jonjani bili definitivno prvi filozofi (»fizičari«) svjedoči Aristotel u svojoj *Metafizici*, pri čemu primat daje Talesu kao osnivaču filozofije. Upravo je Milet, tada najbogatiji grad grčkog svijeta, postao prijestolnicom prve filozofske škole koja je, protivno mitološkom svjetonazoru, pokušala objasniti vanjski svijet *traženjem njegovih osnovnih uzroka i principa*. Spekulirajući na temu kako je iz jednog nastalo sve, ova svojevrsna »arheologija« je, u liku trojice miletskih filozofa, ponudila zanimljive odgovore. Tales (približno 624.–546. p. n. e.) to imenuje vodom, Anaksimom (umro oko 525. p. n. e.) zrakom, a Anaksimandar (približno 611.–545. p. n. e.) beskonačnim i neizmjernim apeironom. Nije stoga čudno da Nietzsche upravo u predsokratskoj filozofiji nalazi »veličanstveni dio helenskog mišljenja«.¹

1

Vidi Richard Oehler, *Friedrich Nietzsche und die Vorsokratiker*, Durr'schen Buchhandlung, Leipzig 1904.

Uočavajući problem dedukcije svijeta iz određenosti principa (počela – *arche*), upravo Anaksimandar svojim apeironom to pokušava razriješiti. Da postojanje nikada ne bi prestalo, nužno je da *arche* bude neodređen i beskonačan, u protivnom svijet bi bio (i u vremenom i u materijalnom smislu) jednom za svagda stvoren i uobličen. Taj beskonačni proces postajanja i propadanja stvari implicira netvarnost počela, njegovu nenastalost i neuništivost. Jer sve je ili počelo ili je iz počela, a počelo apeirona ne postoji jer da postoji bilo bi njegova granica (Arist. *Phys.* 4, 203b6). Izvjesno je da na primjeru Anaksimandra (po)najprije »kliče [...] dijalog s ranim grčkim mišljenjem«, on slovi kao najstariji predstavnik zapadnjačkog mišljenja, čije su mudre izreke upravo danas filozofski rezonantne.² To se posebno odnosi na toliko puta prevedenu i komentiranu izreku koja, prema izvornom tekstu, glasi:

»hex oon de hee genesis esti tois ousi kai teen fthoran eis tauta ginesthai kata to hreoon didonai gar auta dikeen kai tisin alleleois tees adikias kata teen tou hronou taxin« (Simplic. *Phys.* 24, 13 (cf. A 9)).

Bez obzira na nužnost »prevođenja prijevoda«, Heidegger je ovako rastumačuje:

»Kome stvari postanak svoj duguju, tome se u temelj moraju vratiti; jer dug svoj odužiti moraju i za svoje grijehе okajati, shodno vremenskom redu.«³

Iako klasični filolog, Nietzsche se iznova vraća (ako je, uopće, ikada i odlazio) antičkoj filozofiji. Osim napisane rasprave o Diogenu Laertiju, »važnom izvoru predaje filozofima«, više puta drži predavanja u Baselu o *Predplatoničkim filozofima*, ali i *Uvod u studij platoničkih dijaloga*. U vremenu od 1872./73. do 1875. poduzeo je različite »nabačaje« za jednu *Knjigu filozofa*, među kojima je (i) »mala« rasprava *Filozofija u tragičkom razdoblju Grka* koja se bavi ovom Anaksimandrovom izrekom:

»Znači nikad neko biće što posjeduje određena svojstva i iz njih se sastoji, ne može biti počelo i princip stvari; ono što zaista bivstvuje, zaključio je Anaksimandar, ne može posjedovati određeno svojstvo, jer bi inače, kao i sve druge stvari, moralo nestati i propasti. Da postojanje ne bi prestalo, prabiće mora biti neodređeno. Besmrtnost i vječnost prabića ne leži u beskonačnosti i neiscrpivosti – kao što obično pretpostavljaju tumači Anaksimandra – već po tome što je ono bez kvaliteta koji vodi u propast; iz tog razloga prabiće i nosi svoje ime: *Neodređeno*.«⁴

Upravo »neodređenost« apeirona za Nietzschea je onto-logički jamac za vječnost i nesmetan tijek postojanja, svojevrsno »majčinsko krilo svih stvari«. Određenje toga po čemu sve jest i nije nadaje se kao negativitet, ono je nešto čemu se iz postojećeg svijeta bivanja ne može pridodati nikakav predikat. Cijelih pedeset stranica posvetio je Martin Heidegger u djelu *Holzwegeu* promišljanju ove odsudne i poticajne Anaksimandrove izreke. Za Nietzscheovo bavljenje Anaksimandrom⁵ i drugim predplatoničarima kaže da su »sasvim uobičajena, premda ne i sasvim površna«. Kao da je i Fink na tragu »hajdegeriziranja« Nietzschea, hvali ga i kudi u isto vrijeme u potrazi za »kontrastima« njegovog filozofskog mišljenja. Kaže da se u karakterizaciji razlika između predsokratovaca i klasične grčke filozofije kreće posve u antropološkim, nerijetko i psihološkim kategorijama. Vrlo je velik i neobičan kontrast »između Nietzscheova njuha velikog proloma i njegova istumačenja«, nalazeći ga, generalno, u njegovom odnosu spram grčke filozofije. Premda osjeća njeno jedinstveno značenje, zatim veličinu početka, njegovo tumačenje se odvija na način »da cijela problematika bitka iz toga gotovo iščezava.«⁶ Za njegovo viđenje predsokratskih filozofa u *Filozofiji u tragičkom razdoblju Grka* kaže da

je suviše pojednostavljeno: »odista, on simplificira, pogrubljuje, unakazuje ponekad na gotovo nepodnošljiv način – pa ipak je spis prožet jedinstvenim čarom«. ⁷ U Grcima nalazi smjelu odvažnost za očiglednost filozofskog života; ne prestaje gledati, ali i vidi unutrašnjim okom, u povijesti predsokratskih mislilaca »visoki razgovor duhova [...]«. U njima nalazi, prije svega, velike »metafore«, izvorne intuicije koje će naknadna refleksija zatomiti, odnosno upropastiti. ⁸ Anaksimandra tumači moralno, kaže Fink, on je »kao prvi Grk šćepao klupko najdubljeg etičkog problema odvažnim zahvatom«. Kao osnovni moralni pojmovi, interpretativno se navode *dike* i *adikia* u kojima se vrhuni krivnja opstanka bića. Upravo na ovom mjestu, kao svojevrsnom »agonu«, pokazuje se kako Nietzsche »preobražava sva ontologijska pitanja u vrijednosna pitanja [...]«. I Miloš N. Đurić se slaže da je Anaksimandrovo djelo imalo dalekosežniji utjecaj negoli, na primjer, Talesovo. ⁹ Kao prvi sistematski spis cjelokupne helenske filozofije poznavali su ga onomad, ali i studirali, Platon, Aristotel, Teofrast i dr., ali ni dvadesetak stoljeća poslije neće prestati »začudivati«. Za njegov *apeiron* Nietzsche smatra da je istog porijekla kao i Kantova »stvar po sebi«.

Je li Heraklit iz Efeza (oko 540.–480. p. n. e.) samonikli mislilac ili, pak, izdanak jedne duhovne vertikale grčkih prosvjetitelja Pitagore sa Samosa i Ksenofana iz Kolofona, to na ovom mjestu nije važno. Kao jedan od najznačajnijih filozofa predsokratskog perioda intrigira dubinom vlastite misli i osobitim, heraklitskim fonusom izrečenoga. Dok je stari jonski filozof Anaksagora izlagao svoje filozofsko učenje, po prvi put, u jednoj proznoj maniri, a Ksenofan, Parmenid i Empedoklo koristili epski heksametar, dotle je Efežanin za sebe izabrao jedan stari i popularni literarni rod, narodnu izreku

2

Martin Heidegger, *Holzwege*, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1972., str. 296–344. Dio teksta koji je u ovom radu korišten (»Der Spruch des Anaximander«) uzet je iz rasprave koja je napisana 1946. godine. Kritiku teksta vidjeti u: Franz Dirlmeier, »Der Satz des Anaximandros von Milet (VS⁵12B1)«, *Rheinisches Museum für Philologie* 87 (1938), str. 376–382.

3

Ibid., str. 296.

4

Fridrih Niče [Friedrich Nietzsche], *Filozofija u tragičnom razdoblju Grka*, Grafos, Beograd 1979., str. 24–25. U prijevodu Božidara Zeca ona glasi: »Gdje su stvari nastale, tu se one, shodno nužnosti, moraju također vratiti i nestati; jer one moraju platiti globu i da im se, prema poretku vremena, sudi za njihove nepravednosti.« Kako je spomenuta Nietzscheova knjiga izašla tek trideset godina poslije njegove smrti, u međuvremenu su se pojavili *Fragmenti predsokratovaca* Hermanna Dielsa. Priredivši je prema metodi klasične psihologije (posvećena je Wilhelmu Diltheyju), spomenuti fragment je preveden na sljedeći način: »Ali kome stvari svoj postanak duguju, njemu također po nužnosti imaju zahvaliti za svoju propast; jer one okajavaju zajedničke grijehe i trpe kazne prema utvrđenom vremenu.«

5

Bez obzira što Anaksimandra neki validni svjetski istraživači (Heidel, Seligman i dr.) smatraju »ocem grčke, pa stoga i Zapadne filozofije«, na našim jezicima gotovo da ne postoje studije o pojedinim predsokratskim filozofima (na raspolaganju su nam samo knjige iz povijesti filozofije ili generalni prikazi, uglavnom stari po nekoliko desetljeća). U tom smislu, svakako, treba konzultirati knjigu (elektroničko izdanje): Damir Marić, *Anaksimandar*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo 2014.

6

Eugen Fink, *Nietzscheova filozofija*, Centar za kulturnu djelatnost, Zagreb 1981., str. 46–47.

7

Ibid., str. 47.

8

Ibid.: »Tales je znao jedinstvo bića – a kada se htio izraziti, govorio je o vodi. Nietzsche interpretira velike figure Talesa, Anaksimandra, Heraklita, Parmenida, Anaksagore. Centar spisa jest prikaz Heraklita. Kao protufigura njemu onda je Parmenid obasut velikim akcentima.«

9

Miloš N. Đurić, *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd 1976., str. 105–108.

ili *gnome*.¹⁰ O filozofskoj aforističnosti, hermetičnosti i nedovoljnoj jasnoći Heraklitove forme govori i sljedeći podatak. Naime, kada je imućni pisac tragedija Euripid zamolio Sokrata da prokomentira Heraklitovu zbirku aforizama, ovaj je odgovorio:

»Koliko sam od toga mogao razumjeti čini mi se izvršnim. Vjerojatno je tako i sa onim što nisam razumio. Samo što čovjeku treba jedan dubinski ronilac s Delosa da stigne do smisla.«

O tome izvještava Ariston s Keosa (D. L. II, 22 i IX, 11). Satiričar Timon (D. L. IX, 6) je, u tom smislu, nazvao Heraklita »postavljačem zagonetki« (*ainiktes*), dok nadimak »mračni«, »opskurni« (*skoteinos*) također potiče iz vremena u kojem je filozof živio. I Hipas Metapoćanin i Heraklit Efežanin, piše Aristotel u *Metafizici* (A 3, 984a7),

»... zadržaje jedno pokretno i ograničeno, ali vatru učiniše počelom i iz vatre izvode stvari zgušnjavanjem i razrjeđivanjem i opet ih razrješuju u vatru, jer je ova jedina prirodna podloga.«

Heraklit, naime, kaže da je sve zamjena za vatru. A drži da postoji neki red i određeno vrijeme za preobražavanje kozmosa po nekoj usudom određenoj nuždi.¹¹ Ovakvo reinterpetiranje osnovnih principa Heraklitove filozofije od strane Aristotela, po nekim istraživačima, isuviše je aristotelovsko i čak pogrešno. Tu pogrešnost interpretiranja i (ne)razumijevanja preuzeo je od svog učitelja Platona,¹² a ovaj opet od Kratila. Iz tog razloga i nalazimo u njega (*Kratil*, 402a7) tezu koju on pripisuje Heraklitu: »sve prolazi i ništa ne traje« (*panta chorei kai ou den manei*) koju, poslije, sâm Aristotel varira: sve teče = *panta rhei* (*O univerzumu*, *De caelo III. A. 298b29*). Na tragu nerazumijevanja osnovnih postulata Heraklitove misli – univerzalnost principa, jedinstvo suprotnosti (*coincidentia oppositorum*), zatim pojma *vatre* kao univerzalnog supstrata svijeta – Aristotel će ustvrditi i nužnost prelaska svih stvari u tu istu vatru. Drugim riječima, iz toga je proizašlo da će ovaj svijet, jednog dana, propasti u nekoj vrsti svjetskog požara (*ekpyrosis*).

U izvjesnom smislu može se reći da i Heraklit i Parmenid svojim filozofijama i filozofiranjem postuliraju isto i različito. Bez obzira radi li se o Heraklitovom Logosu ili Parmenidovom Bitku, slažu se da je on jedan i vječan. Na primjer, u 50. fragmentu slušamo:

»ukoliko poslušate ne mene nego Logos [*ouk emou alla tou logou akousantas*] mudro je složiti se [*homologeîn sofôn*] da je sve jedno [*hen panta einai*]«

Kako prema Logosu nije moguće pretpostaviti tzv. »čisto bivanje« bez bitka, tako se i Parmenidovom kuglolikom Bitku mora dopustiti izvjesno bivanje. To svojevrsno prožimanje i »nadopunjavanje« ovih filozofija, na prvi pogled antipodnih i suprotstavljenih, čini se ipak mogućim:

»Ono drugo i uvijek drugo, što stalno pritiče – *hetera kai hetera epirrei* – jest prvenstvena tema Heraklitove filozofije. Ali ova unutarnjom nužnošću proizlazi iz Parmenidovog učenja. Heraklitov pojam bivanja – *ginomai*, *genesis* – kao stalne preobrazbe – *trope*, *metabole* – bića, u samom je sebi nemoguć ako mu se ne pretpostavi Parmenidov pojam bitka, i ako se ne uvidi proizlazak bivanja iz bitka. Jedino ukoliko bivanje proizlazi iz bitka, a ne zasniva se na samom sebi [...] može uopće biti, inače je ono nebitak, ništa, inače bivanja nema [kurziv Ž. Š.].«¹³

Iz navedenog proizlazi da je Logos, u izvjesnom smislu, bitak, ali bitak bivanja, dok je Parmenidov Bitak, bitak bitka. Nemogućnost bitka bivanja, kao u Nietzschea, čini ovaj posljednji nemogućim pojmom. Nemogućnost bitka bivanja, pak, nije i nemogućnost bitka kao »mogućnost bivanja«; bivanje odis-ta ima bitak na način mogućnosti bitka. Stoga, Parmenidov bitak uvijek je

zbijski, prezentan, dok je Heraklitovo bivanje ono moguće bitka, njegova potencijalnost i »potentnost«.

Ovo kratko i nedovoljno podsjećanje na predsokratovce i Heraklita, prije Nietzscheovog viđenja istog (ali na različit način), ima za namjeru da se još jednom uvjerimo u njihovu potrebnost, aktualnost i suvremenost. Začuđujuća je upitnost jednog odvažnog mišljenja koje još uvijek traje. Zanimanje za njega (Platon, Aristotel, Teofrast, Filon, Plutarh, Klement, Hipolit, Ivan iz Stobija, Diels, Kranz, Nietzsche, Heidegger i dr.), poput filozofske vatre, s mjerom se pali i samo pojačava. Osim nekolicine drugih, kao, primjerice, Demokrita,¹⁴ Protagore i još nekih, Nietzsche s velikim poštovanjem stavlja na stranu Heraklitovo ime. Iako je ostali »narod filozofa« minimalizirao svjedočanstvo čulâ (razlog je pokazivanje mnogostrukosti i mijenjanje, »on je odbacio njihova svjedočanstva jer su pokazivala stvari kao da su trajne i jedinstvene«), Nietzsche će i za Heraklita reći da je čulima učinio nepravdu. Međutim, u jednom će imati pravo, naime, u tome »da je bivstvo (bitak) prazna fikcija«. »Prividni« svijet je jedini: »pravi svijet« je samo *naknadno dolagan*.¹⁵ »Um« je razlog što falsificiramo svjedočanstva čulâ. Iako je nesporno da Nietzsche u predsokratici najviše pozicionira upravo Heraklita, nije nemoguće da su Anaksimandar i Parmenid (ne u istom stupnju), na jedan »negativan« način, utjecali na njegova filozofska promišljanja. Ne mogavši predvidjeti kraj onom istupanju pojedinačnog bića iz krila »Neodređenog«, Anaksimandar je ostao »u dubokim sjenkama koje su poput sablasti ležale na planini jednog takvog promatranja svijeta«. Što se više želio približiti tom problemu (kako iz »Neodređenog« nastaje određeno, iz vječnog vremensko, iz pravednog nepravedno), to je noć postajala sve mračnija. I onda, usred

10

Miroslav Marković, *Filozofija Heraklita Mračnog*, Nolit, Beograd 1983., str. 19. Heraklit se, dakle, izražava u kratkim, jezgrovitim, »pregnantnim, stilski veoma elegantnim, aforizmima. S jedne strane, njegove gnome su jezički i estetski prava malena remek-djela, izgrađena na simetriji i paralelizmu dijelova, na ritmičkim elementima, igri riječi, slici, metafori i aluziji. Jednom riječju, to je neka vrsta poezije u prozi. [...] Ali, s druge strane, njegovi filozofski aforizmi su često nedovoljno jasni, mračni, kriptični, apodiktični, neizrečeni. Filozofsko rasuđivanje i logičko obrazloženje rijetki su u Heraklitovoj arhajskoj misli.«

11

Herman Diels, *Predsokratovci. Fragmenti I*, Naprijed, Zagreb 1983., str. 142–143. Međutim, zanimljiva je i tvrdnja Miroslava Markovića u spomenutoj knjizi: naime, od nekih 146 Heraklitovih fragmenata sakupljenih u knjizi *Fragmenti predsokratovaca* Hermana Dielsa i Walthera Kranza iz 1934. godine najmanje 36 ne može izdržati kritiku suvremene znanosti. To su bile kasnije imitacije Heraklita, slobodne parafraze pravih i sačuvanih fragmenata, njih 110.

12

Vidjeti Miroslav Marcovich, »Herakleitos«, u: August Pauly (ur.), *Paulys Realencyclopädie*

der classischen Altertumswissenschaft (RE), Supplementband X, J. B. Metzler, Stuttgart 1965., str. 246–320, 313–320; također: Geoffrey S. Kirk, *Heracitus: The Cosmic Fragments*, Cambridge University Press, Cambridge 1962., str. 13–16, ali i Karl Jaspers: *Les grands philosophes (Héraclite et Parménide)*, Librairie PLON, Paris 1972., str. 29–66.

13

Marijan Cipra, *Metamorfoze metafizike*, Zrinski, Čakovec 1978., str. 61.

14

Kod Demokrita Nietzsche najviše cijeni »muškost mišljenja i proučavanja«, vidjevši ga kao racionalnog mislioca koji je savladao cjelokupnu antropomorfnu sliku svijeta. Vjerujući u oslobodilački utjecaj svog sistema, jedan je od prvih Grka koji »postizuje naučno obilježje koje se sastoji u težnji da obilje objava jedinstveno objasni, a da u teškim trenucima ne povlači *deus ex machina*«.

15

Fridrih Niče [Friedrich Nietzsche], *Sumrak idola*, Grafos, Beograd 1980., str. 23.

te mistične noći kojom je bio zaogrnut Anaksimandrov problem postajanja, poetozofski nastavlja Nietzsche, pojavio se Heraklit iz Efeza i »nju osvijetlio božanskom munjom«. Ja (s)poznajem postajanje, uzvikuje Efežanin, i nitko nije tako pažljivo promatrao

»... to vječno udaranje valova i ritam stvari [...] *Erinije što sude* [...] Nisam gledao kažnjavanje onoga što je postalo, već opravdavanje postajanja: Gdje vlada nepravda, tu je samovolja, nered, nepravilnost, proturječnost; ali, otkud to da bi tamo gdje jedino vladaju zakon i Zeusova kći, Dike, kao u ovom svijetu, trebalo biti područje krivice, kajanja, osuđivanja [...]«¹⁶

Upravo iz te Heraklitove intuicije, polučit će se dvije *koherentne negacije* i, što je jako bitno, tek u poredbi s postavkama njegovog prethodnika bit će jasno osvjetljene. Po njemu, Anaksimandar je morao prihvatiti dvojnost različitih svjetova, za razliku od Heraklita koji više nije razlikovao fizički od metafizičkog svijeta, »carstvo određenih kvaliteta od carstva neodredivih neodređenosti«. Zato će i moći, za razliku od Anaksimandra, uzviknuti glasnije:

»Ne vidim ništa osim postajanja. Ne dajte se obmanuti! Kriv je vaš kratak pogled a ne suština stvari ako povjerujete kako negdje u moru postajanja i prolaženja vidite kopno. Vi upotrebljavate imena za stvari, kao da one imaju trajanje lišeno kretanja; ali čak ni rijeka u koju po drugi put ulazite, nije ista kao onda kad ste prvi put u nju kročili.«¹⁷

Mnogi se istraživači slažu da je Nietzsche imao mnogo zajedničkih crta s efeškim misliocem. Spomenimo samo neke. Prije svega, *herojski duh* koji se, istina, ne pojavljuje samo u Heraklita; bivajući na način temelja helenskog doba, pokazat će se i kao duhovni korijen kod »heraklitovca Nietzschea«. Borba mu je roditelj svih dobrih stvari (u knjizi *Nietzsche und Romantik* Karl Joel iznosi podatak da je Nietzsche »kao dječak volio ratne igre«):

»Vi kažete, dobra stvar je ono što rat čini svetim? A ja kažem: dobra borba je ono što svaku stvar čini svetom.«¹⁸

Kao potomak atenskog kralja Kodra, čiji je sin Androklo bio osnivač Efeza, zbog jednog nemilog događaja povući će se u osamu prezirući, do kraja života svjetinu, gomilu:

»kakav bi mogao biti njihov duh ili razum? dopuštaju da ih vode narodni pjevači, a učiteljica im je svjetina, jer ne znaju da su mnogi rđavi, a malo ih je dobrih« (fr. 104).

Cijeneći njegov strastan i samosvjestan aristokratizam, Nietzsche će o sebi reći sljedeće:

»A, ipak su moji preci bili poljski plemići; ja imam otuda u tijelu mnogo drskih instinkta, tko zna? Naposljetku još i *liberum veto*« (*Ecce homo*).

Kao da ih (po)vezuje vatra, oganj, strast, pathos i profetizam. Naime, s obzirom na to da ga je u sebi nosio i osjećao, Heraklit će reći da je cijeli njegov život bio borba protiv neosjetljivih duša »koje sve razvodnjavaju«; i Nietzsche će, na mnogo mjesta, svoju prirodu usporediti s plamenom. Heraklit kormilara svijeta zove munjom, a »dolazak prvog sina čovjekova«, odnosno »nadčovjeka«, Nietzscheov Zaratustra naziva glasnikom munje. Kako se u samoći Heraklit posvetio izučavanju sebe (fr. 101: ἐδίζησαμῆ ἑμεωυτόν), tako je na taj način ispunjavao zahtjeve delfskog boga: *Upoznaj samoga sebe!* Nietzsche će, pak, reći da je »ginuo za sobom« (*Ich lechze nach mir*).¹⁹ Kako su obojica njegovala profetski stil (nije slučajno da u Nietzscheovom *Zaratuistri* svaka rečenica (za)počinje novim redom), misao im je bila proizvod duboke strasti i »plamtjenja«. Dok je Heraklit naučavao da je duša fini ognjeni

dah (te je doista, kaže Đurić, »sagorijevajući mislio« i »misleći sagorijevao«), Nietzsche je za svoj stil imao običaj reći:

»Moje je častoljublje u tome da u deset stavova kažem ono što svaki drugi kaže u knjizi – što svaki drugi u knjizi ne kaže'. *Poeziju ne čini samo ono što je izrečeno nego i ono što je neizrečeno* [...].«²⁰

Kao da je na jedan antitetički način Nietzscheu potreban Parmenid, ali i onome u kome se tako uporno ogledao, naime u Heraklitu. S onu stranu ispletenih ljestava logike, dok ovaj potonji u »sibilskom zanosu« promatra (ali ne vrebaba), spoznaje (ali ne računa), njemu biva suprotstavljen njegov suvremenik i pandan Parmenid, »također *tip proroka istine*, ali koji je tako reći oblikovan od leda a ne od vatre i koji oko sebe rasipa hladnu i prožimajuću svjetlost«. Po Nietzscheu, Parmenidovo »umovanje« ima dvije faze: prvu, koja još uvijek ima Anaksimandrovo lice, i drugu, koja, obuzeta »ledenom grozom apstrakcije« govori o bitku i nebitku. Iako se nije do kraja oslobodio utjecaja starijih sistema, iako nije, kazano s Nietzscheom, »izgubio svu očinsku ljubav prema snažnom i stasitom djetetu svoje mladosti«, počeo se nazirati i njegov osobni sistem. Tim obrtom, ili nekom vrstom »dvojstva« iza kojeg se skrivao, Parmenid je svojem ranijem fizičkom sistemu kao vrijedan i širok prostor dao u onoj velikoj poemi o prirodi, poemi koja je novi uvid ustanovila kao jedini putokaz k istini:

»Taj očinski obzir, čak i ako je posredstvom njega promakla koja zabluda, ostatak je ljudskog osjećanja u prirodi koja se logičkom krutošću potpuno okamenila i gotovo prometnula u mašinu što misli.«²¹

Upravo ovaj moment implicira dvije polovine predsokratskog mišljenja, izgovara Nietzsche, od koje se prva može nazvati anaksimandrovskom, a druga parmenidovskom. Parmenid koji, nedvojbeno, polazi od Anaksimandrovog učenja imao je, kao i Heraklit, isto nepovjerenje prema potpunom razdvajanju svijeta: »bojica su tražila izlaz iz te naspramnosti i razdvojenosti dvojnog

16

Fridrih Niče [Friedrich Nietzsche], *Filozofija u tragičkom razdoblju Grka*, u: Fridrih Niče [Friedrich Nietzsche], *Spisi o grčkoj književnosti i filozofiji*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1998., str. 212.

17

Ibid., str. 212–213. Iako je izvjesno da je Heraklit originalan mislilac, kaže Miloš N. Đurić, drugim riječima, da su njegove osnovne ideje produkti (na)vlastitog proučavanja čovjeka i prirode, »ipak je on znatnih poticaja dobio od starih jonskih mislilaca, naročito od Anaksimandra«. Navodi i dva fragmenta koji kao da proturječe jedan drugom. Heraklit kaže da »mnogoznalaštvo ne uči pameti« (fr. 40; kao ilustraciju navodi i tvrdnju Lao Tsea da »mudraci nisu učeni, (a oni) koji su veoma učeni, ne znaju ništa«, *Tao-te-Ching* 81); kako je spadao u veoma obrazovane ljude, poznavao je Homera, Hesioda, Arhiloha, Talesa, Bijanta, Pitagoru, Ksenofana, Hekateja; na jednom drugom mjestu, ipak, zapisat će da »filozofi moraju znati veoma mnoge stvari« (fr. 35).

18

Ili, pak, da su rat i hrabrost učinili više velikih stvari »nego ljubav prema bližnjem«.

19

Elisabeth Förster-Nietzsche, *Der einsame Nietzsche*, Dogma, Bremen 2012., str. 34.

20

Miloš N. Đurić, »O pravcu dijalektičkog materijalizma«, *Delo*, god. II (1956), br. 6 (1956), str. 678–679. I po Anandavardhaniju, indijskom piscu iz 9. stoljeća, *neizrečeno*, tj. »ono što zahtijeva ili pretpostavlja čitaočevu suradnju, i čini pravu dušu poezije. Ta skrivena ljepota, koju otkriva čitaočeva suradnja, jest odlika i Heraklitovih i Nietzscheovih aforizama«.

21

F. Nietzsche, *Filozofija u tragičkom razdoblju Grka*, str. 222–223.

svjetskog poretka«. Heraklit otkriva da se pravilnost i izvjesnost, zatim čudesan poredak, može otkriti u svakom postajanju. Zaključak koji je, nužnim načinom, slijedio bio je taj da samo *postajanje* ne može biti niti zločinačko, niti nepravedno. Za razliku od njega, Parmenid je, uspoređujući kvalitete, uočio da oni nisu istovrsni i da predstavljaju dvije različite dimenzije. Ako je, na primjer, uspoređivao svijetlo i tamno, druga kvaliteta je bila samo *negacija* prve. Dakle, lučeći pozitivne od negativnih kvaliteta, nastojao je otkriti »fundamentalnu antitezu u čitavom carstvu prirode«. Već taj postupak pokazuje, kaže Nietzsche, »da je on imao izazovnu prirodenu sklonost k apstraktno-logičkoj proceduri zatvorenoj za svaku sugestiju čula«. Na taj način pozornica empirijskog svijeta se raspolučuje, raspada na dvije odvojene sfere. Prvu čine *pozitivni kvaliteti*, sa svijetlim, vatrenim, toplim, lakim, rijetkim i *aktivnomuškim karakterom*, dok drugu čine *negativni kvaliteti*, nedostajanje, odsustvo pozitivnih kvaliteta. To »odsustvovanje« bivstvjućeg opisao je kao »mračnu, zemljanu, hladnu, tešku, gustu i uopće sferu ženskopasivnog karaktera«. Ničejanizirajući, ne bez razloga, Parmenidove termine »bivstvjuće« (*bitak*) i »nebivstvjuće« (*nebitak*) kao nešto »pozitivno« i »negativno«, suprotstavlja ga Anaksimandru, ali i Heraklitu. Ako, dakle, naš svijet sadrži nešto bivstvjuće i nebivstvjuće, onda Nietzsche, u takvoj konstelaciji, podmeće jedno teško odgovorljivo pitanje: što je postajanje? Upravo na tom mjestu Parmenid priziva jednu *qualitas occulta*, »mističnu tendenciju suprotnosti da se približavaju i privlače« što, opet, ovjerava Afroditinim imenom²² i »empirijski« znanim odnosom muškog i ženskog.

»Afroditina moć je ta da spaja članove antitetičkog para, bivstvjuće s nebivstvjućim. Žudnja združuje oprečne elemente što se mrze: ishod je postajanje.«²³

Međutim, kad ona prestane, ponovo trijumfira mržnja i unutrašnja proturječnost, razdvajajući bitak i nebitak. Sve što čovjeku preostaje u tom trenutku je da izgovori da je *stvar nestala*. Prema Finku, Nietzsche nema nikakvog razumijevanja za parmenidovsku izvornost, u potpunosti previđajući spekulativnu dubinu problema bitka. *Bitak* je njemu »samo apstraktni pojam za jednu himeru ljudskog duha [...]«. Poima ga kao nešto stalno, nepokretno, ukočeno, neživo, kao trajnu i neotklonjivu opreku spram bivanja. Nietzsche nije nikada ni pokušao prevladati vulgarnu dihotomiju i da »suprotstavljenost između bitka i bivanja misli iz samog problema bitka«.²⁴ S jedne strane upravo Heraklitovo odricanje stalnog bitka, a s druge strane spoznaja bivanja (rijeka vremena kao istinska dimenzija »zbiljnosti«), uvjerava Nietzschea da je, iznova, (pro)našao svoje najvlastitije misli. Prije svega, slaganje oprečnosti između Dioniza i Apolona, ali i tumačenje tog »oprečnog jedinstva« pojmom *igre: kako je Jedno ujedno Mnogo?* Svijet jest igra Zeusova ili, fizikalnije kazano, igra vatre sa samom sobom, »Jedno je samo u tom smislu istodobno Mnogo«. Tu mijenu vatre u mnogoliče stvari Heraklit objašnjava »jednom uzvišenom prisposodobom« koju Nietzsche, na sebi svojstven način, ovako formulira:

»Bivanje i prolaženje, građenje i razaranje, bez ikakvog moralnog pripisivanja, u vječno jednakoj nevinosti, ima u ovome svijetu jedino igra umjetnika i djeteta. I tako, kao što umjetnik i dijete igraju, igra vječno živa vatra, izgrađuje i razara, u nevinosti – a tu igru igra Eon sa sobom.«²⁵

Upravo iz tog razloga, Nietzsche u središte svoje interpretacije Heraklita (po)stavlja 52. fragment (Diels) koji glasi:

»aion pais esti paizon, petteuon; paidos he basileie [vrijeme svijeta je igrajuće dijete, što kameniče premješta; kraljevstvo djeteta]«

I da završimo, zajedno s Finkom, da u Heraklitovom pojmu *igre* Nietzsche nalazi »svoju najdublju intuiciju zbiljnosti svijeta kao grandioznu kozmičku metaforu«.

Željko Škuljević

Nietzsche and/or the Presocratic Philosophy

Abstract

Referring to Nietzsche's monograph Philosophy in the tragic age of the Greeks, Eugen Fink criticized the disappearance of the notion of being and added that the mentioned work is "imbued with the unique charm". It is a very large and unusual contrast "between Nietzsche's intuitive grasp of substantial destruction and its understanding", primarily finding it in its relation to the Greek philosophy. In the Greeks, Nietzsche discerns bold courage for evidence of philosophy of life, unceasingly seeing, with his inner eye, a "sophisticated communication among great spirits" in the history of Pre-Socratic thinkers. Above else, in Pre-Socratic thinkers Nietzsche recognizes great metaphors – in other words – the genuine intuition, suppressed (through time) and finally annihilated by reflections of a reasoning mind.

Key words

Pre-Socratics, Friedrich Nietzsche, intuition, existence, Logos, Heraclitus, being, Parmenides, hybris, apeiron

22

Usp. Volker Ebersbach, *Nietzsche in Turin*, Hans Boldt Literaturverlag, Winsen/Luhe, Weimar 1994., str. 81–92.

23

F. Nietzsche, *Filozofija u tragičkom razdoblju Grka*, str. 224.

24

E. Fink, *Nietzscheova filozofija*, str. 49.

25

Ibid., str. 48.