

## Metafizičke implikacije smrti Boga u misli Friedricha Nietzschea

Daniel Miščin\*

[dmiscin@ffrz.unizg.hr](mailto:dmiscin@ffrz.unizg.hr)

<https://orcid.org/0000-0003-0422-3124>

Tomislav Bunoza\*\*

[tomislav.bunoza@gmail.com](mailto:tomislav.bunoza@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-4872-1611>

<https://doi.org/10.31192/np.20.2.2>

UDK: 1Nietzsche, F.

141.4

821.112.2Paul, J.

Prethodno priopćenje /

Preliminary communication

Primljeno: 19. siječnja 2022.

Prihvaćeno: 20. svibnja 2022.

*Polazeći od uvjerenja da svojim navještajem smrti Boga u 125. fragmentu »Radodne znanosti« Nietzsche nije prevratnik koji izgovara dotad nečuvenu novost nego svojevrsan dijagnostičar duha vremena u kojemu se ta objava pojavljuje, u članku se analiziraju tri temeljne metafizičke implikacije te objave. To su: volja za moć, perspektivizam i bez-zavičajnost. Promatrajući te implikacije u njihovu odnosu prema cjelini Nietzscheova opusa i njegovim temeljnim idejama, može se ustvrditi da su one međusobno koherentne. Treća od tih metafizičkih implikacija, bez-zavičajnost pokazuje se kao simbolički i stvarno najvažnijom od triju metafizičkih implikacija Nietzscheove objave smrti Boga. Korijeni povezivanja bez-zavičajnosti s idejom smrti Boga mogu se prepoznati i u često previđanoj Nietzscheovoj ranoj lektiri, tj. njegovoj sklonosti djelima Jeana Paula, književnika njemačkog romantizma.*

Ključne riječi: *bez-zavičajnost, Friedrich Nietzsche, Jean Paul, smrt Boga, volja za moć.*

---

\* Izv. prof. dr. sc. Daniel Miščin, Sveučilište u Zagrebu, Fakultet filozofije i religijskih znanosti, Jordanovac 110, HR-10000 Zagreb.

\*\*Tomislav Bunoza, mag. phil., Ulica Andrije Hebranga 3, HR-31400 Đakovo.

## Uvod: je li objavom Božje smrti Nietzsche prevratnik ili dijagnostičar?

»Bog je mrtav!«<sup>1</sup> Taj usklik koji se prolomio *Radosnom znanošću* učinio je njezin 125. fragment sigurno najslavnijim tekstom Friedricha Nietzschea, a možda i čitave moderne filozofije. Zato i ne čudi što je tako često komentiran. No, ponekad izgleda da nas svi ti komentari ne približavaju, već zapravo udaljuju od te Nietzscheove misli. Svakako, naviknutost na sadržaj tog proglašenja ne čini dobro njegovoj uvjerljivosti. Ona ga ispražnjava jer podrazumijeva ovladavanje njegovim smislom. Baš se zbog takvih okolnosti valja vratiti tim Nietzscheovim riječima, nastojeći prije svega rasvijetliti kontekst u kojemu se one pojavljuju, a zatim i ocrtati ključne metafizičke implikacije objave Božje smrti. Čini se da baš one osvjetljuju put natrag, iz zaglušujućeg suvremenog mnogoglasja prema Nietzscheovu osamljeničkom glasu.

No, kojom se od mnogih staza valja vraćati ususret toj izvornosti? Možda bi u tom smislu valjalo poći od neobične dvojbe koja se može ovako uobličiti: je li Nietzsche, navješćujući Božju smrt, prevratnik koji objavljuje nečuvenu novost ili tek glasnik onoga što smo zapravo već znali? Je li tom njegovom zastrašujućom viješću iznenada prokrvarila nezacjeljiva rana neba, baš kao u dnevničkom zapisu uz *Krik* Edvarda Muncha?<sup>2</sup> Ili je daleko od svakog prevrata, Nietzsche time zapravo oglasio duh čitava jednog vremena, odvažno izgovarajući tek kulminaciju duge Božje agonije?

U prilog prvoj mogućnosti valjalo bi prepoznati impulzivnost kojom je protkana ta objava: »Kamo je nestao Bog?« povika. »Reći ću vam! Mi smo ga usmrtili – vi i ja! Svi smo mi njegove ubojice! A kako smo to uradili? Kako smo uz mogli ispiti more? Tko nam je dao spužvu da prebrišemo čitav horizont?«<sup>3</sup> Naoko suptilna pojava koja će nositi snažne implikacije u daljnjem Nietzscheovu razvoju misli, bjelodano povezuje krajnju sudbinu apsoluta i ljudsku odgovornost. »Mi smo ga usmrtili – vi i ja« – tako stilizirana misao potpuno je usredotočena na čin, ljudsko djelovanje.<sup>4</sup> Upravo se na tom tragu može razumjeti »pučistički«

<sup>1</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, sv. 3, ur. Giorgio Colli,azzino Montinari, München, Deutscher Taschenbuch Verlag – de Gruyter, 1999, br. 125, 481. Svi citati iz Nietzscheovih djela u ovom ogledu bit će dvostruki: prvo mjesto izvornoga teksta prema tom standardnom kritičkom izdanju (u daljnjem tekstu skraćeno: KSA, broj sveska i stranice), a zatim i hrvatski tekst iz kojega se preuzima prijevod, ako se navodi u tekstu; *Radosna znanost*, Zagreb, Demetra, 2003, 108.

<sup>2</sup> Edvard MUNCH, *The Private Journals of Edvard Munch. We are Flames which pour out of the Earth*, Madison, University of Wisconsin Press, 2005, 64-65.

<sup>3</sup> Nietzsche, *Radosna znanost...*, 107; KSA 3, 481.

<sup>4</sup> *Isto*. Ovdje se ne naravno ne misli na doslovno ubijanje bogova, već se promatra metafizička veličina – ono što »Bog« predstavlja.

naglasak Erica von den Lufta prema kojemu Nietzscheova riječ »Bog je mrtav« zapravo označava da je transcendencija *namjerno* uklonjena.<sup>5</sup>

Iako se na tom tragu Nietzscheovu objavu smrti Boga nerijetko smatra iznenađujućim prevratništvom u kojemu nije nedostajalo trijumfalizma i ushita, valjalo bi, s druge strane, prije svega istaknuti da povezivanje te objave s njenim povijesnim kontekstom znatno osporava to uvjerenje. Vijest da je Bog mrtav u kasnom 19. stoljeću više nije nikakva novost. Rüdiger Safranski, jedan od suvremenih Nietzscheovih biografa, upozorava da je religija u to vrijeme, osobito među obrazovanima kojima se Nietzsche obraća, već stavljena *ad acta*. Nakon Darwinova trijumfalnog pohoda, »umjesto Boga sada je majmun glavna tema. Bog je izgubio svoju nadležnost za prirodu, pa i za društvo, za povijest i za pojedinca. U drugoj polovici 19. stoljeća povijest i društvo slove kao nešto što se može protumačiti samo po sebi. Hipoteza o Bogu postala je suvišna«. <sup>6</sup> To je dakle očito već nekoliko desetljeća prije krika Nietzscheova bezumnika. Slično misli i Heidegger tumačeći taj krik. I on je bliže uvjerenju da je Božja smrt prije posljedica duge i teške bolesti, nego šoka što bi ga izveo Nietzscheov lik. Pišući o Nietzscheovu nihilizmu upravo u tom kontekstu, Heidegger ističe da smrt Boga znači da vlast nadosjetnog »postaje trošna i ništavna«, <sup>7</sup> te da smrt Boga izlazi na vidjelo »*polako*, ali nezaustavljivo«. <sup>8</sup> Misliocu iz Messkircha (baš kao i Safranskom nakon njega) očito je pritom važno naglasiti *postupnost* Božje smrti. S tim se potpuno poklapa i njegovo tumačenje Nietzscheova nihilizma koji je posljedica te smrti. Nihilizam je naime »*dugotrajan* događaj u kojemu se istina o bivstvujućem u cjelini bitno mijenja i biva nošena prema kraju koji je njome određen«. <sup>9</sup> Što dakle ako, objavljujući smrt Boga, Nietzsche iza svoje trijumfalne maske zapravo skriva svojevrsnu – elegiju? Tumačeći Nietzscheov nihilizam kao posljedicu Božje smrti, Heidegger je, čini se, upravo na tom tragu. On pritom poseže za jakom slikom koja je izrazito melankolična: »To nalikuje onom procesu u kojem zvijezda ugasla prije nekoliko tisuća godina još uvijek sjaji, ali u tom sjaju ipak ostaje tek prividnom«. <sup>10</sup> Stoga smrt Boga, napisat će Heidegger još jezgrovitije na drugom mjestu, zapravo znači: »Nadosjetni svijet je bez djelotvorne snage. On ne podaruje nikakav život«. <sup>11</sup> To znači da je riječ prije o procesu Božjeg odumiranja u njedrima kulturne povijesti Europe nego o njegovom naglom i nasilnom svrgnuću. Zbog toga Martin Buber ima

<sup>5</sup> Usp. Eric V. D. LUFT, Sources of Nietzsche's 'God is Dead!' and its Meaning for Heidegger, *Journal of the History of Ideas*, 45 (1984) 2, 263-276, 268 (*kurziv naš*).

<sup>6</sup> Rüdiger SAFRANSKI, *Nietzsche. Biografija njegove misli*, Zagreb, Sandorf, 2021, 263.

<sup>7</sup> Martin HEIDEGGER, *Nietzsche II*, GA 6.2, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1997, 33.

<sup>8</sup> *Isto* (*kurziv naš*).

<sup>9</sup> *Isto*.

<sup>10</sup> *Isto*.

<sup>11</sup> Martin HEIDEGGER, Nietzscheova riječ: »Bog je mrtav«, u: Martin HEIDEGGER, *Doba slike svijeta*, Zagreb, Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, 1969, 57; Nietzsche's Wort: »Gott ist tot« (1943), u: *Holzwege*, GA 5, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1977, 217.

pravo naglašavajući da je tom Nietzscheovom tvrdnjom izražen prije svega duh vremena, krajnja, granična situacija epohe.<sup>12</sup>

Polazeći od toga, valja sada skicirati metafizičke implikacije Nietzscheove objave Božje smrti.

### *Prva metafizička implikacija: volja za moć*

Bog dakle propada, budući da vrijednosti koje podrazumijeva više nisu podudarne s kulturom u kojoj se nalazi(o). Kulturna se paradigma nepovratno promijenila. »Mi smo ga usmrtili – vi i ja« – ta tvrdnja stavlja naglasak na ljudsko djelovanje i odgovornost. U ovom retku postoji stanovita dinamika između individualizma i mnoštva. Propadanje apsoluta zrcali propadanje vrijednosti, bez obzira jesu li one pojedinačne ili kolektivne. Dakle, pretpostavlja se djelovanje volje za moć. Ovom smrću upravo ona dolazi do izražaja. Nadalje, »ispijanje mora i brisanje horizonata« obično se tumači kao negiranje apsoluta. No s obzirom na kontekst, preciznije je tvrditi da bezumnik iz aforizma ne misli na negiranje apsoluta kao takvog, već rušenje *idola apsoluta*. To znači da nije riječ o doslovnom smaknuću božanskog bića, već o stradavanju *onoga što ono predstavlja*. No ta razlika ne umanjuje kataklizmu koja je time uzrokovana: mir što ga je apsolut jamčio, dokinut je. Umjesto toga, sada dolazi vrijeme gotovo prisilnog dinamizma i stalne mijene, pri čemu se, u oglednu primjeru Nietzscheova antiesencijalizma, stvara zaokret od sfere bivanja prema sferi postajanja.<sup>13</sup> Umjesto Božje, sada volja za moć pruža mogućnost ostvarenja čovjekova identiteta. To znači: nakon smrti Boga taj se identitet oblikuje onkraj dosega bilo kakve volje koja bi bila *izvan* ili preciznije, *iznad* njega.

Ovom novostečenom autonomijom, volja za moć djeluje stvaralački, no konkretno biće uvjetuje joj oblik i način stvaranja. Zato je volja za moć uvijek inherentno individualizirana. Kao takva, lišena je nadnaravnih snaga izvan nje same. Ona ostaje princip potencije.<sup>14</sup> Prema tome, stvaranje može biti kaotičan pojam. Ipak, pojedinac nije lišen odgovornosti u vlastitu stvaranju: »Više smo nego individuum: još smo čitav lanac, sa zadaćom svih budućnosti tog lanca.«<sup>15</sup> Tako volja za moć uvijek seže prema činu, i time određuje čovjeka. Zato Nietzsche ističe:

<sup>12</sup> Usp. Martin BUBER, Religion and Reality, u: Martin BUBER, *Eclipse of God. Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2006, 15.

<sup>13</sup> Usp. Christoph COX, Being and its Others. Nietzsche's Reevaluation of Truth, *Man and World*, 29 (1996) 1, 43-61, 44.

<sup>14</sup> Usp. Eugene G. NEWMAN, The meta-moralism of Nietzsche, *The Journal of Value Inquiry*, 16 (1982) 207-222, 213.

<sup>15</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Volja za moć*, Zagreb, Mladost, 1988, 330.

»Samo gdje postoji život, postoji i volja, ali ne volja za životom; već – tako te učim – volja za moći! Onaj tko živi, vrednuje mnogošta više od samog života; pa ipak iz vrednovanja samog govori – volja za moći! Doista vam kažem: takvo dobro i takvo zlo što bi bili neprolazni – ne postoje!«<sup>16</sup>

Na tom mjestu, upravo u kontekstu u kojem Zaratustra govori o volji za moć, pojavljuje se taj, Nietzscheov misli toliko svojstven, obrat: stvaratelj mora »prvo biti rušitelj«, tj. »mora prvo razbiti vrijednosti«. <sup>17</sup> Time je zapravo izrečena prva zapovijed novog vremena nakon Božje smrti. Ona odjekuje upravo kao nalog »prijenosa vlasti« iz Božjih u ljudske ruke. Te su ruke posve vremenite, pa je i stvaranje, baš kao i prolaznost, posve intrinzično životu. Prema tome, propadanje i uništenje, paradoksalno, postaju tipične životne pojave. Imajući to u vidu, očito je da u svijetu bez apsolutnog referenta iščezavaju i mjera i jamstvo dobrog čina. Djelo, čin i stvaranje ne dobivaju prvenstvo jedno nad drugim. Stalno nastajanje i postajanje u takvom kontekstu postaju jedan od uvjeta stalnog konflikta. <sup>18</sup> Stoga pluralnost mišljenja koja nastoji odrediti pojam »dobra« nikad ne dolazi do objektivne valjanosti. Ova dinamika stalne izmjene principa koji se vrednuju kao »dobri« pretpostavlja snažan perspektivizam: to »dobro« više nipošto nije apsolutno, već ovisi isključivo o stajalištu ili osobinama promatrača.

### *Druga metafizička implikacija: perspektivizam*

Nietzscheovu objavu Božje smrti, kako je poznato, prati spomen Božjeg iskrevarenja »pod našim noževima«. Još je dojmljivije ono pitanje koje iz njegovih rana lipti jednako nezaustavljivo kao i ta krv: »Tko će sprati tu krv s nas?« No, možda je baš tom inkriminirajućom ljepljivošću Božje krvi zapravo zaklonjena bit Nietzscheove poruke. Ona bi mogla biti skrivena u pitanju: »Što smo učinili kad smo raskinuli lance kojima je ova Zemlja bila prikovana za svoje Sunce?«<sup>19</sup>

Tu ontološku posljedicu raskidanja Nietzscheova lanca jezgrovito je i točno komentirao nedavno preminuli mons. Aldo Giordano, apostolski nuncij pri Europskoj uniji i stručnjak za Nietzscheovu misao. Osvrćući se na to mjesto Nietzscheova opusa, on je u svom posljednjem predavanju istaknuo: »Ako sunce postoji, postoji izvor, perspektiva, objektivno interpretativno gledište, apsolut kojega se može motriti i crpsti; ako nema sunca, ostaje anarhični pluralizam perspektiva i interpretacija. Svaka osoba za sebe postaje sunce. Umjesto Sunca, bezbroj 'usamljenih' sunaca.«<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Tako je govorio Zaratustra*, Zagreb, Mladost, 1980, 106; KSA 4, 149.

<sup>17</sup> Isto.

<sup>18</sup> Cox, *Being and its Others...*, 46.

<sup>19</sup> Nietzsche, *Radosna znanost...*, 107; KSA 3, 481.

<sup>20</sup> Aldo GIORDANO, *Avenir de l'Europe, la responsabilité de l'Eglise et du Christianisme*, iz njegova rukopisa predavanja održana u Namuru, 25. rujna 2021; najava predavanja <http://www.passionforeurope.com> (19.12.2021).

Tom slikom, i još više tom interpretacijom, izražena je sama bit perspektivizma: ljudsko vrednovanje nikad nije objektivno, već podliježe istoj kaotičnosti kao i pojam »dobra«, budući da vrednovanje (bića, pojave, događaja, čina...) već pretpostavlja neko shvaćanje »dobra«. Takvo subjektivno vrednovanje ovisno je o volji za moć. Kako objekti, točnije, predodžba objekata postaje isprazna, lišena smisla i značenja, čovjekova zadaća je ulagati smisao u njih.<sup>21</sup> Imajući to u vidu, i ključne se ontološke implikacije perspektivizma mogu promatrati i kao Nietzscheov napad na »teološki instinkt«,<sup>22</sup> odnosno kršćansku jezgru metafizičke tradicije Zapada.<sup>23</sup> To je pravi razlog zbog kojega Nietzsche upravo kategorički naglašava da »ima samo perspektivističkog gledanja, samo perspektivističkog «spoznavanja».<sup>24</sup>

Uz opis takvog vidika, on ističe i utjecaj volje i afekata.<sup>25</sup> Naglasak na subjektu umjesto objektu utječe na status pojmova te njihove tvorbe. Dakle, gubi se činjenična orijentacija objekta, a naglasak se postavlja na interpretacijsku.<sup>26</sup> Ista se dinamika koristi i u tumačenju morala, tj. u tvrdnji da nema moralnih fenomena, nego samo moralnih interpretacija. Takve interpretacije bi također imale izvanmoralno podrijetlo.<sup>27</sup> Prema tome, Nietzsche drži da »svi ljudi razumiju svijet iz vlastite perspektive i nemaju temelj po kojemu bi vrednovali druge perspektive«. <sup>28</sup> Drugim riječima, on ne dopušta da čovjek napusti svoju perspektivu, budući da je ona uvjetovana njegovom voljom za moć. Štoviše, ova fenomenologija moći uvjet je mogućnosti identiteta i postavljanja vrijednosti. One ovise o vidiku ili perspektivi.<sup>29</sup> To znači da vrijednosti više nisu »objektivne«, već se pojavljuju kao odraz životnih snaga, te smjernju očuvanju i oplemenjenju života.<sup>30</sup> Zato se stvara kruženje između pojmova života, perspektivizma i vrijednosti, dok se volja za moć nalazi u podlozi svakoga od njih. Naravno, takvo povezivanje još ne čini Nietzschea etičarom. On ne propisuje etičke norme, nego predlaže volju za moć kao princip mogućnosti i nastajanja, te instrumentalističku teoriju vrijednosti.<sup>31</sup> Baš u tom svjetlu valja podsjetiti kako on u 2. aforizmu *Antikrista* promatra pojam dobra: »Što je

<sup>21</sup> Usp. Nietzsche, *Volja za moć...*, 295.

<sup>22</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Antikrist. Proketo kršćanstvo*, Zagreb, Izvori, 1999, 15; KSA 6, 175.

<sup>23</sup> Usp. Steven HALES, Rex WELSHON, *Nietzsche's Perspectivism*, Urbana/Chicago, University of Illinois Press, 2000, 57-61.

<sup>24</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Uz genealogiju morala*, Zagreb, AGM, 2004, 137; KSA 5, 365.

<sup>25</sup> *Isto*.

<sup>26</sup> Usp. Nietzsche, *Volja za moć...*, 240.

<sup>27</sup> Usp. *isto*, 134.

<sup>28</sup> Mark E. JONAS, A (R)evaluation of Nietzsche's Anti-democratic Pedagogy. The Overman, Perspectivism, and Self-overcoming, *Studies in Philosophy and Education*, 28 (2009) 1, 153-169, 156.

<sup>29</sup> Usp. Michael EHRMANTRAUT, Nihilism and Education in Heidegger's Essay. Nietzsche's Word: »God is Dead«, *Educational Philosophy and Theory*, 48 (2016) 8, 764-784, 768.

<sup>30</sup> Usp. *isto*.

<sup>31</sup> Usp. Henrik RYDENFELT, Valuation and the Will to Power Nietzsche's Ethics with Ontology, *Journal of Nietzsche Studies*, 44 (2013) 2, 213-224, 213.

dobro? – Sve što jača moć, volju za moć, samu moć u čovjeku.«<sup>32</sup> Nietzsche se ovdje pokazuje dosljednim budući da ne postavlja moć kao novo »dobro«, već ustraje na jačanju moći, oplemenjenju. Tako zadržava dinamiku gibanja te odmak od svih metafizika koje bi bile čvrsto uspostavljen, fiksiran bitak. Stoga se može argumentirati da Nietzscheov perspektivizam uzrokuje odbacivanje pojma transcendentnog sebstva kao vječnog, nepromjenjivog stanja.<sup>33</sup> Sada kad je ontološki temelj zamijenjen kompleksnom mrežom, čovjek se gubi u vlastitoj egzistenciji, dezorijentiran je. Ta vrsta dezorijentiranosti, zapravo je isto što i bez-zavičajnost, s obzirom da bez zadanih ili izvana posredovanih vrijednosti i ciljeva, obezdomljeni čovjek sâm odlučuje prema čemu smjera. Time nije odgovoreno prema čemu se valja usmjeravati. Stoga je zanimljiv pojam »svrha«. Prema Nietzscheu nema svrhe u stvarnosti, a svrha se ipak pojavljuje kao nešto što čovjek stvara:

»Mi smo iznašli pojam 'svrha': u realitetu nedostaje svrha... Čovjek jest nešto nužno, jest kao dio usuda, pripada cjelini, jest unutar cjeline – ne postoji ništa što bi moglo naš bitak suditi, odmjeravati, uspoređivati, osuđivati, jer to bi značilo suditi, odmjeravati, uspoređivati, osuđivati cjelinu... Ali nema ničega izvan cjeline!«<sup>34</sup>

Zanimljivost »svrhe« funkcionalna je – ona je jedan od pojmova koji povezuje perspektivizam i apsolut. Ako se transcendentno ukloni iz gledišta, a cjelina svede na ukupnost čina i percepcija, tada se cjelina zapravo reducirala na mnoštvo ljudskih potencijala. Svrha tada nije transcendentna ili kozmička veličina, već ljudska tvorevina, vrednovanje i dodjeljivanje smisla, odgovor na vječno »Zašto?« Na taj način čovječanstvo ne smjera prema nadnaravnom, već ostaje u kaotično povezanoj cjelini, odnosno isprepletenosti događaja, vrijednosti i čina. Naravno, pojavnost volje za moć mora ostati istaknuta:

»Naše su vrijednosti interpretacijom unesene u stvari. Pa postoji li u onome o sebi kakav smisao? Nije li smisao nužno baš smisao odnošenja i perspektiva? Svaki je smisao volja za moć (u nju se mogu rastočiti svi smislovi odnošenja).«<sup>35</sup>

Također, slabljenje volje za moć izravno utječe na status stvorenih vrijednosti. U nedostatku cilja, odnosno svrhe, čovjek ostaje izgubljen, osamljen. Riječ je o radikalnoj otuđenosti, traganju za nečim čega nema u pojavama ili stvarima. A to je zapravo drugo ime za treću i možda ključnu metafizičku implikaciju Nietzscheove objave smrti Boga - bez-zavičajnost.

<sup>32</sup> Nietzsche, *Antikrist...*, 8; KSA 6, 170.

<sup>33</sup> Jonas, *A (R)evaluation...*, 159.

<sup>34</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Sumrak idola/ Ecce homo/ Dionizovi ditirambi*, Zagreb, Demetra, 2004, 35; KSA 6, 96.

<sup>35</sup> Nietzsche, *Volja za moć...*, 292.

### Treća metafizička implikacija: bez-zavičajnost

Još kao dječak Friedrich Nietzsche je 29. kolovoza 1859. oduševljeno zapisao: »Mislim da će Jean Paul jednog dana postati moj najdraži pisac.«<sup>36</sup> Nietzsche je to zaključio držeći u rukama Kletkeov *Priručnik za povijest novije njemačke književnosti*. U drugom svesku te goticom otisnute knjige, stranice su posvećene Jeanu Paulu.<sup>37</sup> Biografskom su zapisu ondje pridodani i kraći ulomci iz njegovih djela koje je Nietzsche toga dana čitao. Posljednji takav ulomak je iz romana Jeana Paula *Siebenkäs* (1796-1797).<sup>38</sup> To je kratak fragment iz petog poglavlja. Osvrćući se unazad i kasnije zbrajajući svoja čitateljska iskustva te, 1859. godine, Nietzsche navodi da je u »slobodnoj lektiri« čitao, između ostalih, *Don Quijotea*, Schillerove *Razbojnice* te Humboldtovu biografiju. Pritom, ne propušta spomenuti da je upravo Jeana Paula »čitao s oduševljenjem«,<sup>39</sup> ali, nažalost, ne precizira što. Time su zburnjeni i neki njegovi biografi,<sup>40</sup> jer je to pitanje ostalo bez odgovora i u njegovim mladenačkim bilješkama. Osim toga, u Nietzscheovim kasnijim djelima i korespondenciji ime Jeana Paula pojavljuje se tek uzgred.<sup>41</sup>

Ipak, sudeći barem prema primjeru Martina Heideggera, jednog od Nietzscheovih pasioniranih čitatelja, ne može se isključiti ni mogućnost da je ta uzgrednost zapravo mogla biti i – prikrivanje tragova.<sup>42</sup> Analogno, pomisao na moguće Nietzscheovo prešućivanje izvora vlastita nadahnuća u pogledu ontoloških implikacija Božje smrti u istaknutu pitanju iz *Radosne znanosti*, temelji se na jednostavnu uvidu. Naime, samo stotinjak stranica nakon ulomka što ga je Nietzsche čitao onog 29. kolovoza 1859., u romanu se *Siebenkäs* nalazi slavni i utjecajni tekst *Propovijed mrtvog Krista o tome da nema Boga*.<sup>43</sup> Je li moguće da Nietzsche uopće nije poznao taj tekst,<sup>44</sup> unatoč tome što Nietzscheovi

<sup>36</sup> Raymond J. BENDERS (ur.), *Friedrich Nietzsche. Chronik in Bildern und Texten*, Beč – München, Stiftung Weimarer Klassik bei Hanser – Deutscher Taschenbuch Verlag, 2000, 63.

<sup>37</sup> Hermann KLETKE, *Handbuch zur Geschichte der neueren deutschen Literatur. Biographien, Charakteristiken und Proben. Zum Gebrauch für Lehrer und Lehrerinnen in den oberen Klassen höherer Töchterschulen wie auch zum Selbststudium*, sv. 2, Berlin, Verlag von Carl Friedrich Umlang, 1845, 318-357.

<sup>38</sup> Isto, 352-357.

<sup>39</sup> Benders (ur.), *Friedrich Nietzsche. Chronik in Bildern und Texten...*, 67.

<sup>40</sup> Thomas H. BROBJER, *Nietzsche's Philosophical Context. An Intellectual Biography*, Urbana/Chicago, University of Illinois Press, 2008, 167.

<sup>41</sup> Usp., primjerice, Friedrich NIETZSCHE, *Ljudsko, odviše ljudsko. Knjiga za slobodne duhove*, sv. 2, Zagreb, Demetra, 2013, 197; KSA 2, 596-597.

<sup>42</sup> Tako Heidegger u *Bitku i vremenu* spominje Kierkegaarda tek u tri bilješke (usp. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1993, bilj. na 190, 225 i 338), dok ga u glavnom tekstu te knjige uopće ne spominje. Unatoč tome, stvaran utjecaj danskog filozofa na Heideggerovu egzistencijalnu analitiku u toj knjizi (osobito na njegovo razumijevanje pojmova tjeskobe ili opreke između autentične i neautentične egzistencije) očit je i izrazit.

<sup>43</sup> Jean PAUL, *Siebenkäs*, Stuttgart, Reclam, 2002, 295-301.

<sup>44</sup> Usp. u tom kontekstu stajalište Vivette Vivarelli koja spominje istu dvojbu, u: Vivette VIVARELLI, *Der freie Geist und Pascals Seiltänzer*, u: Andreas SCHIRMER, Rüdiger



biografi nerijetko ističu da je on pročitao »više knjiga Jeana Paula«?<sup>45</sup> Nadalje, čini li se vjerojatnim da Nietzsche taj tekst nije čitao čak ni nakon što ga je još slavnijim učinila Germaine de Staël, autorica koju je Nietzsche citirao u svojim djelima?<sup>46</sup> Baš ona je u svom putopisu *O Njemačkoj*, spomenutu *Propovijed* doslovice prepisala.<sup>47</sup>

U toj viziji koja je zapravo svojevrstan negativ uskrснуća, Krist Jeana Paula u najmračnije doba noći doduše diže mrtve iz grobova, ali im, silazeći među njih, ne donosi nikakvu radosnu vijest. Upravo obrnuto, on im povjerava:

»Pohodio sam svjetove visoko iznad zvijezda, prolazio Mliječnom stazom kroz nebeska prostranstva; ni ondje nisam vidio Boga. Spustio sam se do najudaljenijih granica svijeta, zavirio sam u ponor i zavapio: 'Oče, gdje si?' Ali čuo sam samo vječnu oluju koja nema gospodara.«<sup>48</sup>

Uspoređujući Richtеровu i Nietzscheovu objavu smrti Boga, nije najvažnije što, kako je naglasio već Jaspers, Nietzsche nigdje nije ustvrdio da Bog ne postoji,<sup>49</sup> dok Krist Jeana Paula izravno izjavljuje: »Nema Boga.« Obojica zasigurno mogu ostati ravnodušni prema toj razlici jer se bit, kako kod Jeana Paula tako i kod Nietzschea, nalazi drugdje. Valja naime primijetiti da kod Jeana Paula vrhunac vizije tek slijedi i on se može razabrati u Kristovim riječima: »Svi smo mi siročad, ni ja ni vi nemamo oca.«<sup>50</sup> U tom se naravno, čuje odjek negacije temeljne »božanske utjehe« iz Iv 14,18: »Neću vas ostaviti siročad.« Baš u sjeni tih riječi valja podsjetiti da je Nietzsche 1859., tu godinu u kojoj je otkrio Jeana Paula, doduše završio pobožnom formulom: »Ali Gospod me u svemu sigurno vodio kao otac slabašno djetesce.«<sup>51</sup> Ipak, on je neposredno prije toga već skicirao dramu o Prometeju koja završava korom ljudi koji cijelom svijetu objavljuju da se više neće podčinjavati bogovima jer oni nisu slobodni od krivnje. Štoviše, bogovi opterećeni krivnjom moraju umrijeti baš kao i ljudi. Stoga oni ljudima ne mogu podariti nikakvu utjehu.<sup>52</sup> Iako Jean Paul ne ukazuje izravno na Božju krivnju, nije li i Kristova temeljna osobina u tom tekstu upravo ono o čemu u skici svoje drame piše Nietzsche, tj. nemogućnost utjehe? To

---

SCHMIDT (ur.), *Entdecken und Verraten zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1999, 190.

<sup>45</sup> Brobjer, *Nietzsche's Philosophical Context...*, 167.

<sup>46</sup> Usp. primjerice Friedrich NIETZSCHE, *S onu stranu dobra i zla*, Zagreb, AGM, 2002, parag. 232-233, 183-185; KSA 5, 170-172.

<sup>47</sup> Valja dodati: pritom mu je, namjerno ili ne, promijenila smisao. Naime, iz svog citata tog teksta ona ispušta njegov završni dio, tj. rasplet. U tom tekstu očito je da je vizija zapravo san junaka nakon kojeg je on zahvalan što stvarnost nije takva kakva je u viziji koja prethodi buđenju.

<sup>48</sup> Madame DE STAËL, *O Njemačkoj*, Zagreb, Alfa, 2007, 207.

<sup>49</sup> Usp. Karl JASPERS, *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1981, 247.

<sup>50</sup> De Staël, *O Njemačkoj...*, 208.

<sup>51</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Frühe Schriften*, sv. I, ur. Hans Joachim Mette, München, Beck, 1994, 31; prema Safranski, *Nietzsche. Biografija njegove misli...*, 27.

<sup>52</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Frühe Schriften*, sv. I, 68; prema Safranski, *Nietzsche. Biografija njegove misli...*, 25.

pitanje zanimljivo je zato što ne samo taj Nietzscheov rani tekst o Prometeju već i, što je mnogo važnije, njegova kasnija objava smrti Boga s tekstom Jeana Paula pokazuju upadljivu sličnost, i to upravo s obzirom na temeljnu ontološku implikaciju te smrti.

To se vidi iz »scenografije« koja prati te njegove riječi, jer se u njima otkriva da je »vječnost počivala na kaosu i glodala ga i samu sebe proždimala«. <sup>53</sup> Štoviše, sjene koje slušaju tu objavu, viču: »Neka bude još više nesklada«, povezujući tu želju s poraznim sadržajem Kristove objave o nepostojanju Boga. Sugestivnošću onog ključnog metafizičkog pitanja iz 125. fragmenta Nietzsche dodiruje upravo tu, istu misaonu strunu. Kako god bilo, bez obzira na to je li Nietzsche čitao *Propovijed* Jeana Paula ili nije, oba teksta imaju isto ishodište. Ta njihova zajednička poruka može se ovako uobličiti: ako je Bog mrtav (ili ga nema, svejedno) *svemir (više) nije dom*. Logos je nepovratno pomračen i rastočen kaosom, jer je uminula dosadašnja harmonija. <sup>54</sup> Nad tako razsredištenom Zemljom možda će jednom bljesnuti tek ono de Nervalovo »crno sunce melankolije«, <sup>55</sup> bez obzira na to hoće li ono biti proglas Božje ili naše krivnje (Nietzsche) ili tek ovjera razdiruće ispovijesti Krista nad glavama nedužnih (Jean Paul).

Nadalje, stavimo li baš u taj kontekst onu lijepu Lamartineovu edensku metaforu: »Čovjek je pali bog koji se sjeća svoga kraljevstva«, <sup>56</sup> postat će jasno da kralja starog metafizičkog kraljevstva koje ostaje iza Nietzscheovih leđa valja svakako prepoznati u Platonu. Heidegger u tom smislu podsjeća da »Nietzsche razumije svoju vlastitu filozofiju kao protupokret protiv metafizike, a za njega to znači platonizma«. <sup>57</sup> Heidegger je zasigurno u pravu, posebice imajući u vidu da Nietzsche smatra Platona bjeguncem pred realnošću i kao takvog upravo prethodnika kršćanstva. <sup>58</sup> No, važnije od tog njegova uvjerenja svakako je pitanje: Što je zapravo Nietzsche našao dospjevši s druge strane platonizma? Onkraj napuštena zavičaja, bez-zavičajnost se otkriva kao sudbina. Baš se na tom simboličnom mjestu otvara ključno pitanje, možda i čitava Nietzscheova opusa. Ono bi se, stiješnjeno između bezumnika iz *Radosne znanosti* s jedne i samotnog Zaratustre s druge strane, moglo ovako uobličiti: Dospijeva li se u to promijenjeno stanje padom ili uzdizanjem? Kako dakle miriše ta Nietzscheova »post-platonska« bez-zavičajnost, kao žuđena sloboda ili ipak kao melankolija?

Kako god bilo, tako se rađa dinamika razočaranja, jer pad vrhunarnih vrijednosti vodi u stanje besperspektivnosti. Nije riječ se o propasti nasumič-

<sup>53</sup> *Isto*.

<sup>54</sup> Usp. kontekst u: Hans JONAS, *The Phenomenon of Life. Towards a Philosophical Biology*, Evanston, Northwestern University Press, 2001, 214.

<sup>55</sup> Gérard DE NERVAL, *El Desdichado*, u: Peter Broome i dr. (ur.), *An Anthology of Modern French Poetry (1850-1950)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 20.

<sup>56</sup> Alphonse DE LAMARTINE, *Méditations poétiques*, Paris, Groupe Ebooks Libres et Gratuits, 2014, 64.

<sup>57</sup> Heidegger, *Nietzscheova riječ: »Bog je mrtav«*..., 57; Nietzsche's Wort *Gott ist tot...*, 217.

<sup>58</sup> Nietzsche, *Sumrak idola...*, 80-81; KSA 6, 155-156.

ne odrednice dobra ili želje iz hira. Ulog je mnogo veći: riječ je o propadanju najdubljih ljudskih težnji, njihova kamena temeljca, svjetionika po kojemu se orijentiraju. Ona slika puknuća lanca koji povezuje Zemlju i Sunce u 125. fragmentu *Radosne znanosti*, zapravo predstavlja nepovratnu pomrčinu tog istog Sunca. Stoga, kao da se u tome može razabrati posljednji stavak Nietzscheova rekvijema za kršćanskog Boga:

»Kršćanstvo je sustav, domišljen i cjelovit pogled na stvari. Ako se iz njega išču-pa glavni pojam, vjera u Boga, time se ujedno razbija cjelina: više se nema u ruci ništa što bi bilo nužno. Kršćanstvo pretpostavlja da čovjek ne zna, da ne može znati što je za njega dobro a što zlo: on vjeruje u Boga, koji jedini to zna. Kršćanski moral je zapovijed; njegovo podrijetlo je transcendentno; on je s onu stranu svake kritike, svakog prava na kritiku; on ostaje istinit jedino u slučaju da je Bog istina – on stoji i pada zajedno s vjerom u Boga.«<sup>59</sup>

Iz ovog je Nietzscheova navoda lako zaključiti da pojam »Bog« zapravo čini zbroj projiciranih ideja onog dobrog, kojemu se dodjeljuje apsolutni karakter. Vrijednosti na kojima »Bog« počiva odbacuju se. Time se ruši slika takvog Boga. U temelju takvog obezvrjeđivanja zapravo je sud da su transcendentna smjerenja koja predvode život *izvana* protivna osnovnim pretpostavkama života.<sup>60</sup> Čini se da takav argument prihvaća Nietzscheovu odredbu: »Nema ničega izvan cjeline!«, odnosno pravila za život moraju nastajati i održavati se *unutar*, tj. u samom životu. Na tragu tog uvjerenja Nietzsche u *Sumraku idola*<sup>61</sup> napominje da bi čovjek morao biti izvan života da bi ga mogao vrednovati. Stoga mu njegova neodvojivost od cjeline kategorički onemogućuje objektivnu procjenu vrijednosti. Upravo zato vrijednosni sud pojedinca ne daje istiniti sud *per se*, nego sud koji nastaje na temelju vlastite moći. Ona se također nalazi u sferi života kao dio cjeline. Stoga je vrlo izgledno da procjene vrijednosti govore više o samome vrednovatelju nego o vrednovanom objektu.

Iz toga proizlazi da se fenomeni i događaji s pravom različito interpretiraju. Slom temelja očituje se u vrijednostima, odnosno u samom čovjekovu duhu. Na tim temeljima jača stanje bezvrijednosti i besmisla. Ono nastaje uslijed spoznaje da nema »smisla« kojeg se tražilo u objektima. Riječ je o osvješćivanju uzaludnosti, rasipanju snage i gubitku hrabrosti.<sup>62</sup> Stvaranje vrijednosti iz takve pojave Nietzsche naziva psihološkom promjenom koja usmjerava na logiku pesimizma: »Kategorije 'svrha', 'jedinstvo', 'bitak', kojima smo svijetu pridavali nekakvu vrijednosti, samo smo iz njega izvadili – i svijet sad izgleda bezvrijedan...«<sup>63</sup> Nasuprot tome, istu se pojavu dopušta potpuno oprečno in-

<sup>59</sup> Nietzsche, *Sumrak idola...*, 48; KSA 6, 114.

<sup>60</sup> Usp. Ehrmantraut, *Nihilism and Education in Heidegger's Essay...*, 769.

<sup>61</sup> Usp. Nietzsche, *Sumrak idola...*, af. 5, 27; KSA 6, 86.

<sup>62</sup> Usp. Nietzsche, *Volja za moć...*, 13.

<sup>63</sup> *Isto*, 15.

terpretirati. *Radosna znanost* koja donosi strašnu smrt Boga također donosi i radosnu interpretaciju:

»Ustvari, mi filozofi i 'slobodni duhovi' vijest da je 'stari bog mrtav' primamo s osjećajem da smo kao obasjani novim praskozorjem; naše srce je pritom preplavljeno zahvalnošću, čuđenjem, slutnjom, očekivanjem. Konačno nam horizont izgleda opet slobodan, čak i uz pretpostavku da nije svijetao...«<sup>64</sup>

No, je li to doista samo panegirik? Treba li bezrezervno povjerovati u čistu uznositost ove vizije novostečene slobode nakon smrti Boga? Ushićuje li doista bezrezervno to »novo praskozorje«, čak i nakon spoznaje da mu je upravo bezzavičajnost temeljna metafizička implikacija? Kako god odgovorili na to pitanje, čini se da je i Nietzsche svjestan cijene tog praskozorja: ono *nije* svijetlo. Upravo pred njim valja upitati: je li čovjek nakon smrti Boga probuđeni titan ili ipak neizlječivi melankolik? Kako je primijetio Eugen Fink, Nietzsche zapravo uživa u sebekrikrivanju, u maski.<sup>65</sup> Zbog toga to ostaje otvoreno pitanje.

### Zaključak

S obzirom na pruženu argumentacijsku građu u ovom ogledu, moguće je uobličiti četiri temeljna zaključka:

1. Imajući u vidu upozorenje Rüdigerera Safranskog o povijesnom kontekstu u kojem se pojavljuje Nietzscheova objava o smrti Boga, valja se prikloniti Heideggerovu i Buberovu uvjerenju prema kojemu Nietzsche tom objavom nije prevratnik koji objavljuje dotad nečuvenu vijest, već dijagnostičar duha vremena i krize u njemu. Stoga, trima metafizičkim implikacijama Božje smrti u Nietzscheovoj misli valja pristupiti polazeći od tog uvjerenja.
2. Volja za moć u Nietzscheovoj misli povezana je s problematikom vrijednosti, tj. njihova »prevrednovanja« nakon smrti Boga. Nakon te smrti identitet se pojedinca oblikuje bitno onkraj dosega bilo kakve volje koja bi bila *izvan* ili *iznad* njega.
3. Ontologija Nietzscheova perspektivizma, jednog od stožera čitave njegove misli, nesumnjivo je utkana u 125. fragment *Radosne znanosti*, tj. u dojmljivu sliku raskidanja lanaca kojima je Zemlja bila prikovana za svoje Sunce. Raskidanje tog lanca znači zapravo razsredištenje svijeta, pri čemu, kako je primijetio Aldo Giordano, »svaka osoba za sebe postaje sunce. Umjesto Sunca, bezbroj 'usamljenih' sunaca«.

<sup>64</sup> Nietzsche, *Radosna znanost...*, 180; KSA 3, 574.

<sup>65</sup> Usp. Eugen FINK, *Nietzscheova filozofija*, Zagreb, Centar za kulturnu djelatnost, 1981, 12.

4. U tom smislu Nietzscheov perspektivizam nesumnjivo vodi do bez-zavičajnosti kao svoje kulminacije. Ako je Bog mrtav, tada svemir (više) nije dom. Krist Jeana Paula objavljuje svijetu: »Mi smo siročad«, što je zapravo negativ Kristove poruke: »Neću vas ostaviti siročad« (Iv 14,18). Uspoređujući taj tekst Jeana Paula s metafizičkom implikacijom bez-zavičajnosti u razumijevanju Božje smrti, ipak je moguće pretpostaviti da je taj tekst Jeana Paula imao stanovit utjecaj na oblikovanje te problematike u Nietzscheovu djelu, bez obzira na to što o tome nema izravnih tragova.

Daniel Miščin\* – Tomislav Bunoza\*\*

*Metaphysical Implications of the Death of God in the Thought of  
Friedrich Nietzsche*

Summary

The article is rooted in the premise that, with his proclamation of the death of God in the 125<sup>th</sup> fragment of *The Gay Science*, Nietzsche is not a subversive who breaks the news no one had heard before. He is more like a diagnostician of the spirit of the time in which that revelation has appeared. In that context, the article analyzes three fundamental metaphysical implications of this revelation. These are: the will to power, perspectivism and metaphysical homelessness. Observing these implications in their relation to the whole of Nietzsche's oeuvre and its fundamental ideas, it can be argued that they are mutually coherent. The third of these metaphysical implications, homelessness, proves to be symbolic and actually the most important of the three. The roots of connecting the metaphysical homelessness with the idea of God's death can also be recognized in Nietzsche's often overlooked early reading, i.e. his affinity for the works of Jean Paul, the writer of German Romanticism.

*Key words: death of God, Friedrich Nietzsche, Jean Paul, the metaphysical homelessness, will to power.*

(*na engl. prev. Daniel Miščin*)

---

\* Daniel Miščin, PhD, Assoc. Prof.; University of Zagreb, Faculty of philosophy and religious sciences; Address: Jordanovac 110, HR-10000 Zagreb, Croatia; E-mail: dmiscin@ffrz.unizg.hr.

\*\* Tomislav Bunoza, mag. phil.; Address: Ulica Andrije Hebranga 3, HR-31400 Đakovo, Croatia; E-mail: tomislav.bunoza@gmail.com.