



Studije

Prethodno priopćenje UDK: 165.721(045)Nietzsche, F.

doi: [10.21464/f42107](https://doi.org/10.21464/f42107)

Primljeno 5. 12. 2020.

Tomislav Bunoza¹, Stjepan Radić²

¹ Ulica Andrije Hebranga 3, HR–31400 Đakovo

² Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu,
Ul. Petra Preradovića 17, HR–31400 Đakovo

¹tomislav.bunoza@gmail.com, ²stjepan.radic987@gmail.com

Prolegomena za odredbu i pozicioniranje nihilizma kod Friedricha Nietzschea

Sažetak

Analiza spoznajno-ontoloških, a poglavito moralno-etičkih koncepata, u filozofiji Friedricha Wilhelma Nietzschea pokazuje lišenost kao važnu sastavnicu koja kompromitira njihov status. Praznina se u vidu čistoće neizbježno pojavljuje tijekom razlaganja Nietzscheove misli. Pod utjecajem perspektivizma, epistemologija je, a s njom i pitanje istine, podvrgnuta radikalnoj dekonstrukciji. Rezultati bitno utječu na opstojnost morala, vrijednosti i pojma dobra uopće. Lišenost se pojavljuje u vrijednostima, što vodi do pesimizma. Pesimističke vrijednosti udaljavaju se od intenziteta životnoga instinkta. Kao odraz života, pače težnje za životom, čovjek stvara i uništava. Čitava je stvarnost u suprotnostima, a time, nužno, u dijalektici i konfliktnosti. Nietzsche, međutim, ne teži (hegelovskom) pomirenju (versöhnen) suprotnosti, nego zahtijeva njihovo podnošenje (dulden), što je ujedno nadilaženje. Neizbježno se pojavljuje konfliktnost između pesimističkih i životnih vrijednosti. Pesimizam prethodi nihilizmu, što izmjenjuje pojam istine, smisla i temelja. U zaključnim analizama postaje bjelodano kako se stvaratelj vrijednosti stavlja u odnos s konceptom vječnoga vraćanja i nadvladavanja nihilizma. Praznina i besmisao zamjenjuju se dinamičnim i konfliktnim poimanjem života, tj. postojanja, pri čemu se dinamika života ne smije shvatiti u organskom ili drugom bio-morfološkom smislu, nego u odnosu na pojedinca i njegov stvaralački potencijal tek u vidu promjene već ponovne uspostave zbilje. To znači da se, u konačnici, fokus stavlja upravo na subjekt, čovjeka kao volju i njegove egzistencijske činove.

Ključne riječi

Friedrich Wilhelm Nietzsche, istina, dobro, moral, čin, egzistencija, konfliktnost, nihilizam, perspektivizam, vrijednost

Uvod

Često spominjani čekić u tekstovima Friedricha Nietzschea ukazuje, doslovno i preneseno, na razbijanje, ništenje u krhotine. Historijska je to nužnost, smatra Nietzsche, jer se jedino tako raskrinkava »podvala« zapadnjačke me-

tafizike, da svako biće u sebi sadrži ono cjelovito i smisleno, pa time istinito, u pogledu bitka, jedinstva, svrhe itd. Spomenutom metafizičkom nagnuću u osnovi leži iskonska (ljudska) potreba da sve što jest učini preglednim, proračunljivim, da bi ga se u konačnici podjarmilo. Da bi se potonjem zahtjevu utabao put, biće valja u svakom pogledu i pod svaku cijenu suprotstaviti nebiću. Time ga se za volju spomenute preglednosti i proračunljivosti žrtvuje do te mjere da zapadnjačka metafizika, ne uviđajući, sama upada u ono od čega je prezala – nihilizam. Nietzsche to označava »europskim nihilizmom«¹ koji valja nadvladati.

Zasigurno, vrijedi i sljedeće: »Ništa u odnosu na Nešto.« nije isključivo moderna rasprava. Naime, slične se rasprave mogu pronaći u antičkom dobu, poglavito od Parmenida pa nadalje, gdje se misao o ništa (već) na logičkoj ravni isključuje te se u različitim oblicima javljaju kroz cjelokupnu povijest filozofije.² Novost koja prožima aktualnost moderne rasprave oko sukobljenosti Ničega i Nečega neizbježan je spoj stare rasprave s modernim egzistencijalizmom.³ Aktualnost egzistencijalističkih vidika daje privid modernosti te rasprave, no čini se da se radi tek o njezinom postupnom razvijanju, odnosno račvanju, od kojih je egzistencijalizam jedna grana. Samim time, čini se da nihilizam nije revolucionarna novost jer je aktualnost nihilizma omogućena razvojem filozofskoga diskursa i njegovom konceptualnom odredbom. Jasno određenje filozofskoga koncepta precizira njegovu poziciju u filozofskim sustavima, kao i njegove implikacije. Tragovi se nihilizma, dakle, protežu cjelokupnom poviješću filozofije, prije moderne konceptualne odredbe, da bi nam danas ponovno pokucao na vrata. Nietzsche je zbog toga znakovito uskliknuo:

»Nihilizam stoji pred vratima: odakle nam dolazi ovaj od svih gostiju najstrašniji?«⁴

Problem koji se javlja širina je pojma; čini se da sâm pojam nihilizma iznosi puno više o svojoj formalnoj funkciji, nego o sadržaju. Jedinstvenost takve pojave ne leži u sadržaju, nego u njegovom *nedostatku*. Kada se radi o nedostatku (*privatio*), njegovo je konceptualiziranje znatno otežano jer se svako biće pod nekim vidikom može odrediti, što omogućuje njegova protežnost, odnosno određuje se prvotno s obzirom na *imanje*, a ne *nedostatak*. Takvo što nihilizmu nije lako dostupno jer se *Ništa* ne može određivati prema sadržaju, nego u odnosu na *Nešto*, odnosno kao izostanak, ili bolje, odsutnost. Shodno tome, prvo pitanje koje se pojavljuje glasi: Odsutnost čega? Takvo pitanje čini navedeni koncept znatno fluidnijim, no i opsežnijim.

U tom se smislu možemo složiti s tvrdnjom da kod Nietzschea »izraz 'ništa' stoga znači: sasvim odsutno, potpuna odsutnost smisla bitka«.⁵ Upravo se zato, naime zbog širine pojma bitka, tvrdi da postoji više vrsta nihilizma koji se često preklapaju. Cilj je priloga približiti se određenju i pozicioniranju nihilizma Friedricha Nietzschea, u njegovom temeljnom smislu, bez umišljaja potpune kategoričke sistematizacije. Radi se o pokušaju pojašnjenja podrijetla i smjeranja takvoga nihilizma, ne o njemu *per se*. Naime, smatrao je Nietzsche, nihilizam nije, kako je implicitno ukazano, filozofska teorija, nego izvjesno povijesno događanje.⁶ Taj stav određuje smjer kojim se vodimo u tumačenju Nietzscheova nihilizma, u njegovim temeljnim obrisima, unatoč podvrstama koje se kod njega daju iščitati.

1. Shvaćanje paradoksalnosti i pitanje spoznaje

Paradoksalnosti se, u vidu svojevrsne kaotičnosti, pokazuju neizbježnima u Nietzscheovoj filozofiji jer im on daje veliku važnost. Budući da su vidici stvarnosti u njihovoj cjelokupnosti nedostupni čovjeku, subjektivno mišljenje nužno stvara ograničenu sliku. Ona je lišena svega što se nalazi izvan dosega spoznavateljevih moći. Budući da je za Nietzschea kategorizacija djelo estetske manifestacije volje za moć, sud evidentira protivnosti. Priroda je kaotična i neobuhvatna, čineći spoznaje o njoj svojevrsnim falsifikacijama. Spoznajom se tako stvaraju protivnosti jer cjelokupnost zbivanja ne može biti obuhvaćena. Kako su sadržaji spoznaje često protuslovni, ljudsko mišljenje postaje paradoksalno, tim više što se približava prirodi. Mogućnost protuslovljenja može se promatrati kao plodnost,⁷ odnosno kao sposobnost za stvaranje. Pritom, valja ukazati na to da Nietzsche upravo želi da ga se shvati dvoznačno, pa i protuslovno, zato što istina nikako nije jednoznačna i određena. Pogotovo odbacuje istinu u logičkom i ontološkom, prema njemu, zapravo u metafizičkom smislu. Stoga, filozofska je misao u paradoksima dosljedna jer dekonstrukcija, kakvoj Nietzsche izlaže širok spektar koncepata, kompromitira posebno pojam *istine*, a s njom, dakako, *vrijednosti* te spoznajom vodi do granica solipsizma.

Navedeni pristup cilja svom žestinom na metafizičke i/ili idealističke veličine. Ako pridajemo ikakvu interpretaciju pojmu *istine* u Nietzscheovoj misli, na umu valja imati kaotičnost u vidu višeznačnosti kojoj pojam može biti podvrgnut.⁸ No, kako je kaotičnost intrinzična životu, čini se da je upravo

1

Manfred Riedel, »Das Ende der begründenden Vernunft: Friedrich Nietzsche«, u: Manfred Riedel, *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung: 19. Jahrhundert*, sv. 7, Reclam, Stuttgart 2000., str. 398–399.

2

Neki su od poznatijih primjera Parmenidov *Spjev o prirodi*, Zenonovi argumenti za nemogućnost gibanja, srednjovjekovna rasprava o univerzalijama itd. O tome vidi više u: *ibid.*, str. 399.

3

Predloženi spoj nije jedini mogući, no pod vidom Nietzscheove filozofije, nameće se kao prvotan.

4

U njemačkom originalu: »Der Nihilismus steht vor der Tür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste.« – Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Alfred Kröner Verlag GmbH & Co, Stuttgart 1996., str. 7. S obzirom na netom spomenuti egzistencijalizam, Nietzsche odmah iza navedene tvrdnje kaže: »Polazište: zabluda je upućivati na 'društvene nevolje', 'fiziološka izopačenja' ili uopće korupciju kao *uzrok* nihilizma.« [»Ausgangspunkt: es ist ein *Irrtum*, auf 'soziale Notstände' oder 'physiologische Entartungen' oder gar auf Korruption hinzuweisen als *Ursache* des Nihilismus.«].

5

M. Riedel, »Das Ende der begründenden Vernunft«, str. 395.

6

Usp. *ibid.*, str. 392. U *Volji za moć* Nietzsche govori o nekoliko osnovnih konzekvenci (posljedica) nihilizma, s obzirom na temeljne sustave, tj. institucije poput: znanosti, politike, historije. O tome vidi više u: *ibid.*, str. 393.

7

Usp. Friedrich Nietzsche, *Sumrak idola: Ecce homo; Dionizovi ditirambi*, prev. Davor Ljubimir, Demetra, Zagreb 2004., str. 26.

8

Usp. Volker Gerhardt, »Was ist Wahrheit«, *Christ in der Gegenwart* (2020) 27, str. 305–306. Gerhardtovi izričaji dodatno osvjetljavaju Nietzscheov otklon od metafizičkoga (nužne korelacije pojmova i bitka) poimanja istine na sljedeći način: »On (Nietzsche) bavi se pitanjem, može li se ono što ljudi označavaju 'istinom', koje u svijetu kao takvom ima značenje, odnosno postojanje, nešto uopće takvim nazvati [...]. On pita, *postoji* li uopće svijet o kojem govorimo i nalaze li se zaista stvari i pojave, za koje smatramo da ih spoznajemo, u ovom svijetu. Njegov je odgovor odlučujuće negativan. Ono što mi pritom u konačnici označavamo pojmovima ne postoji kao objektivna korelacija u svijetu i *utoliko* ne postoji obvezujuća istina. Pritom, Nietzsche

takva osobnost pogodna za stvaralaštvo. Dinamizam života zahtijeva stalni angažman, niti se smiruje, niti stagnira, slično kao i kod pojedinca čija stagnacija također ne postoji, s obzirom na to da se radi o maskiranju propadanja. Čovjek koji prihvaća protuslovnost približava se i prihvaćanju životnoga dinamizma, odnosno i sebe sâmoga počinje motriti kao nešto dinamično. Valja li, stoga, Nietzscheov »ja nisam čovjek, ja sam dinamit«,⁹ koji on, doduše, donosi u kontekstu »razračunavanja« s religijom, odnosno onim vjerujućima, tumačiti upravo u perspektivi životnoga dinamizma, prihvaćajući pritom svu protuslovnost vlastita, kao i življenja uopće? To uvidjeti, smatrao je Nietzsche, mudrost je, pa upravo takvoga čovjeka naziva mudrim,¹⁰ što takvu »mudrost« čini ključem perspektivizma. Dakle, intrinzična dinamičnost pripisana životu pripisuje se, u konačnici, i pojedincima. Uviđanje navedenoga postavlja okvir razumijevanja okoline, ali i sâmoga sebe.

Status protuslovnosti može se činiti kao otežavajuća okolnost prilikom analize njegove misli. Ipak, određeni analitički postupci, koji se pojmovno razračunavaju s Nietzscheovim »poigravanjem« s protuslovnošću, »dokazujući« istovremeno i besmisao pojedinih rečeničnih sklopova, nisu primjenjivi na Nietzscheov korpus, odnosno njihova primjena neće dati ni zadovoljavajuće, ni precizne rezultate. Kod Nietzschea se radi o retoričkom umijeću, gdje je impliciran, među ostalim, svojevrsan egzistencijalizam (uz mnoge druge), odnosno filozofski stav koji se razvija i giba izravno uz životni čin.¹¹ Američka filozofkinja Babich, izbjegavajući analitičku uskoću u tumačenju filozofa nihilizma, nadodaje da njegova znakovita kratkoća i česta šaljivost, iskričavost, omogućuju uistinu lako iščitavanje Nietzscheovih aforizama, međutim baš zbog toga zahtijevaju dodatnu pozornost jer sâmom Nietzscheu nije stalo do toga da pošto poto bude shvaćen. Tekstovima valja pristupiti ozbiljno i postupno, poput lijeka. Može se, stoga, tvrditi da su Nietzscheovi tekstovi strukturirani tako da namjerno izbjegavaju određenja analitičkih postupaka, a čime više do važnosti dolazi umijeće interpretacije pojedinca i, još važnije, njegova darovanost *moći shvaćanja*.¹² Paradoksalnost je ponajviše očita u Nietzscheovu stilu: čas ozbiljan, čas poigravajući, u raskošnom i do pregnuća stiliziranom jeziku, prepunom metafora, muzikalno, tj. pjevno prožetim (samo)izričajima poput »krugovi osjećaja«, »simfonija«, »pjevanje uokolo«; Nietzsche se očituje kao nenadmašan majstor logičko-filološke kombinatorike.¹³ Uzmemo li za primjer »volju«, paradoksalnost biva bjelodana u njegovu stavu prema njoj, pri čemu »on osporava egzistenciju 'volje', no ipak traži pokretačku snagu svih događanja u jednoj 'Volji za moć'«. ¹⁴

1.1. Epistemološka dekonstrukcija za volju »subjektive« perspektive

Ključ Nietzscheova pogleda na epistemologiju počinje od subjekta postavljena kroz vidik vlastite egzistencije. Budući da je status egzistencije potpuno subjektivan, upravo takav postaje i pristup izvanjskoj stvarnosti. Snažan perspektivizam sadržan je u svim oblicima Nietzscheova epistemološkoga pogleda.

»Ima samo perspektivističkog gledanja, samo perspektivističkog 'spoznavanja'. I što više omogućujemo afektima dolaženje do riječi o nekoj naravi, što više očiju, različitih očiju znamo angažirati oko iste stvari, utoliko će biti potpuniji naš 'pojam' te stvari, naša 'objektivnost'. Ali volju uopće eliminirati, afekte sve zajedno i svaki posebno isključiti, pod pretpostavkom da bismo to uopće mogli: Kako? Ne bi li to značilo kastrirati intelekt?«¹⁵

Na tragu spomenute paradoksalnosti, pokazuje se da kod Nietzschea »sadržajni otpor neke sistematske, deduktivne ili induktivne izgradnje utemeljenih formulacija [poglavito u *Volji za moć*; op. a.] proizlazi upravo iz vitalističkog projekta perspektivizma«. ¹⁶ Pritom se pojam »vitalistički« u kontekstu perspektivizma ovdje treba shvatiti u puno širem smislu nego što on to na prvi pogled o sebi izriče. Ne, dakle, jednosmjerno životnom, nego sveobuhvatnom, stvarnosnom, dapače paradoksalnom, kakvo je postojanje uopće. Vezano uz lingvističko-epistemološki karakter njegova izlaganja, posebno izlaganja perspektivizma, kod Nietzschea se radi o »spontanim protokol-izričajima«, koji ne žele »dokazivati, nego uvjeravati«, pa stoga njegov perspektivizam naginje svojevrsnoj »deformaciji oblika prosudbi« za volju stalnoga napredovanja. Konačno, njegov je projekt perspektivizma u službi »Projekta-slobode od navezanosti« (njem. *Projekt-Bindung frei*). ¹⁷

U tom je smislu važno istaknuti da proces spoznavanja općenito, smatrao je Nietzsche, nije pridržan čovjekovu umu. Nasuprot tome, on inzistira na holističkom viđenju čovjeka prilikom spoznaje, stavljajući se usuprot određenju, odnosno tumačenju ljudske osobe u supstancijalnom smislu. Pojam se *holističko*, iako kod njega također kompromitiran, ovdje treba shvatiti kao

dolazi do istoga odgovora, koji su upravo mnogi filozofi prije njega zastupali: *Nema istine u metafizičkom smislu.*« – Ibid., str. 306.

9

U njemačkom originalu: »Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit.« – Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, u: Friedrich Nietzsche, *Werke in Drei Bänden*, sv. 2, Carl Hanser Verlag, München 1954. Dostupno na: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Nietzsche,+Friedrich/Ecce+Homo/Warum+ich+ein+Schicksal+bin> (pristupljeno 30. 11. 2021.).

10

Usp. Friedrich Nietzsche, *Volja za moć: pokušaj prevrednovanja svih vrijednosti*, prev. Ante Stamać, Mladost, Zagreb 1988., str. 135.

11

Usp. Friedrich Nietzsche, *Radosna znanost*, prev. Davor Ljubimir, Demetra, Zagreb 2003., str. 20.

12

Usp. Babette Babich, »The Genealogy of Morals and Right Reading: On the Nietzschean Aphorism and the Art of the Polemic«, u: Christa Davis Acampora (ur.), *Nietzsche's On the Genealogy of Morals: Critical Essays*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2006., str. 177–190, ovdje str. 180–181. O tome vidi više i u: Damir Barbarić, »Pristup Nietzscheovu Zaratustru«, u: Damir Barbarić (ur.), *S onu stranu metafizike? Friedrich Nietzsche: Tako je govorio Zaratustra*, Matica hrvatska, Zagreb 2019., str. 9–31, ovdje str. 31.

13

Usp. Volker Gerhardt, »Nachwort«, u: Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und*

Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, Reclam, Stuttgart 2003., str. 225; Walter Gebhard, »Nachwort«, u: Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra: Ein Buch für alle und keinen*, Alfred Kröner Verlag GmbH & Co, Stuttgart 1988., str. 390.

14

V. Gerhardt, »Nachwort«, str. 237. S obzirom na (poglavito kršćansko) uvjerenje o slobodi volje, Nietzsche veli: »To što se naziva 'sloboda volje' u bitnome je osjećaj nadmoći [superiornosti; op. a.] u pogledu onoga, koji se mora pokoravati: 'slobodan sam, >on< se mora pokoravati' – ta je svijest skrivena u svakoj volji.« [»Das, was 'Freiheit des Willens' genannt wird, ist wesentlich der Überlegenheits-Affekt in Hinsicht auf Den, der gehorchen muss: 'ich bin frei, >er< muss gehorchen' – dies Bewusstsein steckt in jedem Willen.«] – Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*, Reclam, Stuttgart 2003., str. 24.

15

Friedrich Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, prev. Mario Kopic, AGM, Zagreb 2004., str. 137.

16

Walter Gebhard, »Nachwort«, u: Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Alfred Kröner Verlag GmbH & Co, Stuttgart 1996., str. 716.

17

Usp. ibid. O tome vidi više i u: W. Gebhard, »Nachwort«, str. 394.

ukazivanje na čovjekove prirodne danosti u procesu spoznaje, a nikako na cjelovitost po sebi. Produciranje ikakvoga oblika »čistog znanja«¹⁸ nemoguće je jer sâm spoznajni čin, zbog uvjetovanosti, kompromitira producirano znanje. Zbog toga britanski filozof Pearson Nietzscheov pojam znanja označava kao količinu humanizacije stvari.¹⁹ On upravo navedeni »ljudski« karakter, kao i onaj izvanjskoga materijalnog svijeta, dekonstruira na ontološkoj razini tvrdeći:

»Svijet viđen iznutra, svijet određen i označen s obzirom na njegov 'inteligibilni karakter' – on bi upravo bio 'volja za moć' i ništa osim toga.«²⁰

Neovisno o tome hoće li se »volja za moć« u konačnici shvaćati metafizički, čin dekonstrukcije epistemologije zadržava trag nihilizma, s obzirom na uvijek sadržano *ništa* prilikom spoznaje, odnosno skolastičkim rječnikom: nedostatke ograničenoga bića. Sâm je (Nietzscheov) nihilizam, koji tako možemo označiti, ovdje bjelodan, posebno s obzirom na već spomenuti pojam istine, odnosno njeno negiranje u klasičnom i metafizičkom smislu. Nietzsche želi, osobito je to vidljivo u *Tako je govorio Zaratustra*, jednostavno nadići »istinosti patos« (njem. *Wahrheitspathos*), odnosno strast za istinom, koji kao kakav »dobar anđeo« prati subjekt u procesu spoznavanja, postavljajući se time radikalno nasuprot svih prosvjetiteljskih zahtjeva u spoznaji te, dakako, prosvjetiteljstva uopće.²¹ Zapravo, volja za istinom jedan je oblik volje za moći, kao što je to jednako volja za pravednošću, volja za ljepotom, volja za pomaganjem.²²

Slijedom rečenoga, Nietzsche problematizira objektivizam. Gledište od kojega počinje subjektivno je do te mjere da objektivizmu spočitava »gubitak osobnosti i depersonalizaciju duha«.²³ Opisuje ga praznim, lišenim sebe, bez sadržaja i uspoređuje ga sa zrcalom: objektivni čovjek zrcali ono s čime je u dodiru. Što preciznijom artikulacijom misli, koja polazi od objekta, on predočava utiske dobivene od njega, no vlastita holističnost reducira fenomenologiju objekta. Zbog minimalizacije egzistencijalnoga ljudskog čimbenika, Nietzsche takav pristup naziva praznim ili lišenim sebe.²⁴ S druge strane, umišljajući sebi objektivnu spoznaju, čovjek uvijek unosi u čin spoznavanja izvjesnu, po sebi umilnu, vrijednosnu prosudbu, što upravo dodatno kompromitira navedenu objektivnost, a pogotovo pojam objektivnoga subjekta.²⁵ Tako shvaćenoga »objektivnog čovjeka« ne može se nipošto nazvati stvarateljem, pogotovo ne onim što Nietzsche naziva »slobodnim duhom«, niti očekivati tvorbu vrijednosti koja čini prijelaz iz perspektivizma k višoj kulturi.²⁶ Valja istaknuti da, upravo zbog nemogućnosti stvarateljske uloge, objektivni ljudi postaju oruđe, doduše dragocjeno oruđe, no uvijek pripadaju nekom moćnijem.²⁷

Bez čvrste i fiksne točke, snažni perspektivizam kompromitira pojam istine jednako koliko i pojam uzročnosti. Fiksna točka zamjenjuje se dinamičnim mnoštvom koje je često u međusobnom, dinamičnom odnosu.

»Svaki centar snage ima glede čitava ostatka svoju perspektivu, tj. svoje posve određeno vrednovanje, svoju vrst akcije, svoju vrst otpora. 'Prividni svijet' reducira se dakle na specifičnu vrst akcije na svijet, polazeći od kakva središta.«²⁸

Valja primijetiti izostanak zajedničke referentne točke. Osim sveopće prožimajuće 'volje za moć',²⁹ koja ni sama nije ništa fiksno, teško je uvidjeti bilo kakav oblik komunikacijske ili vrijednosne osnove.

1.2. Uzročnost

Slično kao i kod istine, stvarnosti i supstancije, pri čemu, smatrao je Nietzsche, tako snažno vjerujemo u svoju vjeru tih stvarnosti da ih radi njih sâmh imaginiramo, on promatra i uzročnost, a s njom, dakako, i posljedičnost.³⁰ U tom smislu, dekonstrukcija zahvaća i klasični princip uzročnosti. Nietzsche tvrdi da su pojmovi uzroka i učinka ljudski konstrukti, proizvodi uma, a ne nešto što pronalazimo u stvarnosti.

»‘Uzrokom’ i ‘učinkom’ treba se poslužiti upravo samo kao čistim pojmovima, to znači kao konvencionalnim fikcijama u svrhu označivanja, sporazumijevanja, a ne objašnjenja. U onom ‘po sebi’ ne postoji ništa od kauzalnih veza, ‘nužnost’, ‘psihološke neslobode’, tu ne slijedi učinak za uzrokom, time ne upravlja nikakav ‘zakon’. Mi smo ti koji smo jedini stvorili uzroke, slijed, uzajamnost, relativnost, prisilu, broj, zakon, slobodu, temelj, svrhu i kada taj svijet znakova kao ono ‘po sebi’ upjevavamo i umješavamo u stvari onda to još jednom činimo onako kako smo to uvijek radili, naime mitološki.«³¹

18

Može se razumjeti kao ono koje je potpuno neovisno o objektu na koji se odnosi i/ili producirano neovisno o sâmom spoznajnom činu subjekta.

19

Usp. Keith Ansell Pearson, »The Incorporation of Truth: Towards the Overhuman«, u: Keith Ansell Pearson (ur.), *A Companion to Nietzsche*, Blackwell Publishing Ltd., Malden 2006., str. 230–249, ovdje str. 232.

20

Friedrich Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: predigra filozofiji budućnosti*, prev. Dubravka Kozina, AGM, Zagreb 2002., str. 55.

21

Usp. Peter Pütz, »Nachwort«, u: Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Goldmann Verlag, München 1987., str. 181. Već je navedeno da se, uz istinu, Nietzsche jednako obrušava na *smisao, svrhu, stvarnost, vrijednost* itd., te uopće na nakanu biće misliti u cjelini i time dovršeno, što bi bilo sasvim u suprotnosti s perspektivizmom – neslučenim mogućnostima ostvarenja/postojanja bića kao takvoga. Važno je također u ovom kontekstu uočiti da se Nietzschea, s obzirom na 19. st., uzima kao najistaknutijega kritičara prosvjetiteljstva, pri čemu sva paradoksalnost toga filozofa i ovdje dolazi do izražaja: on, naime, zdušno preuzima prosvjetiteljsku ishodišnu tezu o subjektu kao središtu spoznavanja (i morala), da bi je, međutim, na taj način doveo do maksimuma, da prosvjetiteljsku koncepciju (uloge) uma, kao zahtjeva za sredenošću, strukturom i smisljenošću (već spomenutim dovršenjem bića), sasvim odbacuje.

22

Usp. W. Gebhard, »Nachwort«, str. 721.

23

F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, str. 143.

24

Usp. *ibid.*, str. 145–146. Valja nadodati da upravo takvoga čovjeka smatra dobrim modernim znanstvenikom.

25

Usp. Friedrich Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, u: Hans-Georg Gadamer (ur.), *Philosophisches Lesebuch*, sv. 3, Fischer Verlag, Frankfurt na Majni 2009., str. 200.

26

Usp. F. Nietzsche, *Radosna znanost*, str. 151. Jedno od obilježja Nietzscheova pojma »više kulture« prihvaćanje je protuslovnosti, kao i kaotičnosti, u svrhu uviđanja granica vlastitih sposobnosti, što samim time proširuje mogućnost rasta.

27

Usp. *ibid.*, str. 143.

28

F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 275.

29

Tvrdi se da je ‘volja za moć’ intrinzični princip svega postojećega.

30

Usp. M. Riedel, »Das Ende der begründenden Vernunft«, str. 398.

31

F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, str. 34. Poricanje *uzroka*, ali i *svrhe* i *cilja*, Nietzsche predočava u konačnoj i najvišoj preobrazbi – u dijete: »No ono filozofijski pravo i istinito za Nietzschea se nalazi tek u nevinosti djeteta, tamo gdje uopće nema onog ‘zašto’, gdje izostaje svaki razlog, svaka svrha i cilj. [...] I nevinost i čistoća u Nietzscheovu filozofiranju imaju mjesto jedino u sklopu onog kompleksa zbivanja koje je lišeno svakog uzrokovanja, općenito svake krivnje.« – Berislav Podrug,



Navedeni odnos uzrok-činak može se, u kontekstu Nietzscheova diskursa, označiti i kao »logička iluzija«, pojam koji on, doduše, koristi u drugom kontekstu, međutim, ovdje također poprima svoje pogođeno značenje. Snažan se fokus nadalje postavlja na činjenje. Naime, na primjeru munje i bljeskanja,³² Nietzsche pokazuje kako se pri odvajanju munje od bljeska postupa isto kao i kod odvajanja uzroka i učinka.³³ Na istom mjestu, inzistira se na tome da nema supstrata ili bitka iza činjenja,³⁴ nego se čin postavlja kao ono jedino stvarno. Prema tome, uzrok i učinak shvaćaju se kao opis, a ne objašnjenje. Onom događanju ne predstoji ništa od njega strano. Ono se događa iz samoga sebe. U stvarnosti jest kontinuum, a redukcija na uzrok-činak jest jednostavno izoliranje dijelova. Naravno, napretkom u učenju opisa napredovalo se i u opisivanju samoga sebe. Time se razjašnjava povezivanje počelā Nietzscheove dekonstrukcije epistemologije: opća spoznatljivost zamjenjuje se perspektivizmom, dok se razlaže i pristup kauzalnosti, pojednostavljujući dijelove beskrajno kompleksnoga kontinuuma na lakše dostupne koncepte. Dakle, tvrdi se da je svijet spoznatljiv, ali drugačije tumačiv, odnosno svijet u sebi »ne posjeduje nikakav smisao nego bezbroj smislova«.³⁵

1.3. Status spoznaje i privid

S obzirom na posljedice navedenoga perspektivizma, razlaganja principa uzročnosti, kao i pri tome utjecaj subjekta, valja dodatno pojasniti status spoznaje. Kako je već istaknuto, Nietzsche u procesu spoznaje pripisuje subjektu presudnu ulogu, tvrdeći da se cjelokupno spoznavanje ograničava na kvantitete koje subjekt uvijek doživljava kao kvalitete. On razlaže pojam subjekta razlikujući rad osjetila prema sredinama unutar kojih funkcioniraju. Dobiveni utisci vežu se s uvjetima egzistencije. Veze takvih kvantiteta osjetila i uvjeta egzistencije subjekt osjeća kao kvalitete, postavljajući tako temelj interakcije subjekta s izvanjskim. Budući da je svaki subjekt sveden na vlastito središte spoznavanja, perspektiva će značajno utjecati na osjetilnu dostupnost pojedinca. Tako nešto udaljavanjem gubi na veličini i intenzitetu, dok približavanjem dobiva. Takvu pojavu Nietzsche naziva egoizmom, koji ujedno proglašava perspektivističkim zakonom.³⁶ S obzirom na radikalni fokus na subjekt i perspektivizam, za status objekta ne preostaje mjesta. Slijedom toga, gubi se status činjenice koji se zamjenjuje interpretacijama jer je nemoguće ustvrditi činjenicu »po sebi«. Nietzsche je ovdje jasan:

»Stvar po sebi, također, potpuno je nedokučiva tvorcu jezika niti je uopće vrijedna težnje. Ona označava samo odnose stvari prema ljudima te za njihov izraz kao pomoć uzima najhladnije metafore.«³⁷

No na isti način ne prihvaća olako tvrdnju da je sve subjektivno, s obzirom na to da se takav postupak smatra izlaganjem, odnosno da se subjekt smatra umetnutim.³⁸

S obzirom na navedeno, čini se da pojam privida čini okosnicu Nietzscheove epistemologije, pri čemu, kako je spomenuto, izostaje zajednička referenca s obzirom na spoznavanje. Čini se da Nietzsche taj problem zamjenjuje prikladnim »tempom«,³⁹ odnosno opseg osjetila i praktični instinkti u određenoj mjeri donose impresije izvanjskoga. U tom smislu, svijet se reducira na logiku i psihološke predrasude. »Stvar po sebi« odbačena je, a logičko-psihički svijet pojednostavljuje impresije dobivene iz izvanjskoga kako bi se omogućio lakši pregled odvojenih isječaka koje subjekt generira. Tako svaki pojedinac stvara vlastitu prividnu sliku svijeta po vlastitom »tempu«. Prema tome, »spoznaja«

se, baš kao i »dobro«, motri antropocentrički i biološki, ili Nietzscheovim riječima, fiziološki, odnosno reducira se na korisnost održanja, što ima posljedice i u pristupu pojmu istine:

»Istina postaje [time; op. a.] pitanje moći i stila; ono prije, čisto logičko, biva pretvoreno u jednu fizio-logiju [*Physio-logie*], u kojoj su fizikalna moć i osjetno doživljavanje povezani.«⁴⁰

Štoviše, Nietzsche je smatrao da je »mali um filozofije, u najboljem slučaju, izričaj velikoga uma tijela«.⁴¹

Takav pristup nosi radikalne posljedice za pojam istine unutar spoznaje kao takve. Nietzsche odbacuje pretpostavku bitne razlike između istinitoga i lažnoga,⁴² odnosno pristupa im na isti način kao i prilikom kritike razdvajanja uzroka i učinka koje zamjenjuje kontinuumom. Konkretno, dakle, učinak na Nietzscheovo shvaćanje istine jest u tome da on

»... istinu ne zahvaća kao spoznaju trajnih biti, nego kao sebi stalno promjenjivo podčinjavanje pod neku sebi stalno promjenjivu Volju za istinom, kao duhovni izraz onoga što naziva Voljom za moći.«⁴³

U slučaju istinitoga i lažnoga, razdvajanje tih dvaju pojmova mijenja se s različitim stupnjevima privida, odnosno s različitim nijansama. Budući da se takav privid stvara po mjeri, odnosno »tempu« subjekta, on je – privid – element kojim subjekt raspolaže, odnosno održava život, vrstu, potiče na život. Prema tome, prividni ili lažni sudovi često su najpotrebniji, od životne su važnosti.⁴⁴ Neprestano krivotvorenje kao otjelovljenje perspektivizma tako postaje važan, specifično životni čin: nestankom krivotvorenja ozbiljno bi se

»Nadžovjek«, u: D. Barbarić (ur.), *S onu stranu metafizike?*, str. 78–79.

32

Usp. F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 43–44.

33

Usp. Tracy B. Strong, »Language and Nihilism: Nietzsche's Critique of Epistemology«, *Theory and Society* 3 (1976) 2, str. 239–263, ovdje str. 249–250, doi: <https://doi.org/10.1007/BF00161679>.

34

Usp. F. Nietzsche, *Radosna znanost*, str. 101.

35

F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 240.

36

Usp. F. Nietzsche, *Radosna znanost*, str. 121.

37

F. Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn*, str. 202.

38

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 240. Valja pojasniti da Nietzsche kritizira kartezijanski »Mislim, dakle jesam.«, s obzirom na to da jastvo smatra sintezom mišljenja, nečim do čega se dolazi. Na taj bi način mišljenje prethodilo jastvu sintetskoga mišljenja. Takav argument iz *S onu stranu dobra i zla* (str. 74–75) nalazi

se u kontekstu govora o religioznom biću, a može se koristiti za upotpunjenje razumijevanja Nietzscheove dekonstrukcije epistemologije, ali i za preciziranje argumenta koji cjelokupnu realnost svodi na činjenje, odnosno da je činjenje sve, kako je već opisano (vidi potpoglavlje 1.2.). Isti slučaj može se pronaći i u djelu: Friedrich Nietzsche, *Tako je govorio Zarathustra*, prev. Danko Grlić, Mladost, Zagreb 1983., str. 30.

39

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 276.

40

V. Gerhardt, »Nachwort«, str. 229.

41

Ibid., str. 230.

42

Usp. F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, str. 53. Također, odbacuje razliku između dobra i zla, božanskoga i ljudskoga itd.

43

P. Pütz, »Nachwort«, str. 186.

44

Usp. F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, str. 13–14.

ugrozio sâm život. U toj točki vidi se snažan trag nihilizma, koji ujedno predstavlja prijelaz s biologiziranja na filozofiju, odnosno s naturalnih stavova na aksiološke. Radi se o tome da prihvaćanje privida kao sastavnice sâmoga života ujedno otvara mogućnost pružanja otpora uobičajenim osjećajima vrijednosti.⁴⁵ Vrijednosni perspektivizam, koji stoji na tlu privida pod biološkim vidikom, postaje temelj Nietzscheove kritike morala.

1.4. Očuvanje iluzije

Već odbačeni pojam »stvari po sebi«, prema Nietzscheu, znak je slabosti.⁴⁶ Naime, on kritizira upotrebu čisto apstraktnih znanja poput *logike*, *brojeva* i *zakona* predočenih kao »stvari po sebi«, dozvoljavajući ih jedino kao ljudske konstrukte, nipošto kao nešto samostalno postojeće. U takvo što ubraja i pogrešan pristup »mudrosti« ako bi ona predstavljala pokušaj da se nadiđu perspektivne procjene.⁴⁷ S obzirom na to da su prividi sastavnice života, čini se da Nietzsche pretpostavlja da ih upravo kao takve valja očuvati. U prilogu tomu tvrdi:

»Znamo da razaranje iluzije još ne daje istinu nego samo nešto više neznanja, neko širenje našega 'praznog prostora', porast naše 'pustoši'.«⁴⁸

Čini se da su upravo prividi nešto najvjernije prirodi. Ako se odbaci »stvar po sebi«, preostaje jedino veza stupnja i intenziteta ljudske percepcije s izvanjskim objektom. Stoga se radi o relacijama, ali ne o istini. Dakle, svijet, koji je rezultat percepcije, umjetan je, a ne činjenično stanje. Nietzsche je ovdje jasan:

»Međutim, općenito mi se čini, da je 'ispravna percepcija' – što bi trebalo značiti i podudarni odraz nekoga objekta u subjektu – jedna proturječna glupost: jer između dvije potpuno različite sfere, kao između subjekta i objekta, ne postoji uzročnost, valjanost, izričaj, nego, u najboljem slučaju, jedno estetsko ponašanje [držanje; op. a.], jedno sugerirajuće prenošenje, jedan zamuckujući prijevod na neki potpuno strani jezik.«⁴⁹

Svijet se stalno nalazi u gibanju, mijenja se, uvijek se iznova događa u nekom obliku. Taj se oblik nikada ne približava istini, s obzirom na to da istine jednostavno nema.⁵⁰ Prema tome, spoznaja nije objašnjenje nego izlaganje, odnosno čovjekov pokušaj unošenja smisla.⁵¹ Već je sâm pretpostavljanje svrhe iluzija. Nastavkom dekonstrukcije subjekt se približava beznačajnosti ili čak bezvrijednosti. Upravo čovjek stvara vrijednosti, samim time gradi i svijet koji ima vrijednost. Time se naglašava važnost stvaralačke, pojednostavljujuće snage. Čini se da je upravo ona jedno, temeljno, podrijetlo vrijednosti. Samorefleksijom se uviđa manjkavost volje za istinom. No istim činom postavlja se i pitanje o vrijednosti te volje.⁵² Samim tim činom utječe se na potencijalno 'metafiziranje' Nietzscheove misli, kao i aksiološki status ostataka njegove misli, što nameće razmatranje moralnoga nihilizma.

2. Moralni nihilizam

Navedeni rezultati nose posljedice za pristup moralu. Izmijenjeno poimanje istine, biologiziranje većih epistemoloških cjelina i paradoksalno shvaćanje života u svom zbroju ulaze u sukob s većinom moralnih postavki – od aktualnih svakodnevnih vrjednovanja do same genealogije morala. Nietzsche se prilikom dekonstrukcije morala koristi sličnom metodom kakvom se koristio

prilikom dekonstrukcije epistemologije. Postupak se može sažeti u dva argumenta.

Jedan argument polazi od psihologije,⁵³ gdje se, slijedimo li Nietzschea, pretpostavljaju snažni metafizički elementi. Polazište je individua, vlastite karakteristike projiciraju se izvan sebe i uzdižu do apsoluta. Nietzsche tvrdi da pojedinac samoga sebe lišava karakteristika koje smatra dobrima i vrijednima te ih dodjeljuje izvanjskome. Uzrok tomu vidi u tzv. »robovskom moralu«. Naime, rob uvijek postoji u odnosu na gospodara, prema tome, nešto dobro i vrijedno uvijek se dodjeljuje nečemu izvan sebe.⁵⁴ S obzirom na sveprisutnost patnje, događa se isti postupak, u smislu da »ja patim; za to netko mora biti kriv«. ⁵⁵ Dakle, patnja, podložnost i trpljenje poticaj su robovskom moralu. Upravo iz i zbog toga stanja, »robovi« iznalaze jedan moral koji je njima podnošljiv i porok tumače kao vrlinu: podjarmljenje i podložnost predstavljaju kao predanost i pouzdanost, dok slabost i »mekoću« poistovjećuju s milosrđem i praštanjem. Budući da moraju biti poslušni gospodarima, robovi (morala) tvrde da su ponos i uzvišenost, kao i sloboda i neovisnost, štetne. Općenito, sve vrijednosti »jakih« oni preziru i odbacuju.⁵⁶ Robovi tako žive u prividu, upravo zbog, prema Nietzscheu, spomenute zamjene poroka s vrlinom. Stoga, ključna je točka robovskoga morala pretpostavljena u odmaku fokusa od samoga sebe, odnosno vlastite egzistencije. Lišenost sebe jedna je od postavki dekadencije, kako drži Nietzsche.⁵⁷ Može se tvrditi da Nietzsche

45

Usp. *ibid.*

46

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 296.

47

Navedeno se može shvatiti kao poziv na samostalni rast. Shvaćanje »mudrosti« kao skupa ideja namijenjenoga svima nije prihvatljiv Nietzscheovoj misli, s obzirom na to da inzistira na vlastitoj ekspanziji moći, odnosno na stvaranju vlastitih vrijednosti.

48

F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 295.

49

F. Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im Außenmoralischen Sinn*, str. 206.

50

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 298.

51

Usp. *ibid.*, str. 295.

52

Usp. F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, str. 10.

53

Nietzscheovo protežiranje psihologije kao puta rješavanja mnogih dvojbi, poglavito filozofsko-moralnih, uočljiv je na svakom koraku. Tako, prema njemu, »nema razlike, štoviše, nikakve suprotnosti između moralne filozofije i psihologije jer se čudoređa i moralne prosudbe [tj. vrijednosti; op. a.] ne

opisuju kao religiozni, nego kao psihološki fenomeni«. – Georg Picht, *Nietzsche*, Klett-Cotta, Stuttgart 1988., str. 50. Isti autor, u tom kontekstu, razlaže dalje Nietzscheovo viđenje i ulogu psihologije u svojstvu i ulozi *psychologia-e rationalis* nasuprot *empirijskoj psihologiji*, što se približava metafizičkom značenju psihologije, kakvom ju je, uostalom, shvaćala čitava (dotadašnja) povijest filozofije. Sigurno, Nietzsche se od toga distancira, međutim, ne uvijek s jasnim određenjem toga distanciranja. Svakako, čovjek je, kao i priroda, uronjen u povijest te je u svakoj fazi povijesti jedan drugi čovjek, pa zbog toga izmiče univerzalnom (metafizičkom) tumačenju. O tome vidi više u: *Ibid.* O problemu Nietzscheova skliznuća, odnosno »ukorijenjenosti u predaju metafizike, pa i onda kada je kritizira, napušta i prevladava«, vidi više u: D. Barbarić, »Pristup Nietzscheovu Zaratustri«, str. 16.

54

Usp. F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 34.

55

Ibid., str. 147.

56

Usp. Héctor Zagal, José Galindo, *Ethik für junge Menschen*, prev. Bernd Goebel, Reclam, Stuttgart 2003., str. 178.

57

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 447.

smatra da pratitelj robovskoga morala »manje egzistira«, u smislu da je manje životan, odnosno egzistencijalni čin roba nalazi se na vrlo niskoj razini.⁵⁸ Varijacija na isti argument događa se kada čovjek određuje »ono po sebi« iz vlastitih mjera i pod vlastitim perspektivističkim uvjetima.⁵⁹ Ako bi se iz takvoga »bića po sebi« izvodio koncept »dobra«, »moći« ili »vrijednosti«, ne samo da bi oni tada bili teško kompromitirani perspektivizmom subjekta nego bi bili direktan prikaz njegove lišenosti.

Drugi se argument utemeljuje u društvenim obilježjima i izvodi se iz prvoga. Tvrdi se da je »dobrota« oblikovana prema učestalosti karakteristike koja je prisutna u nekom društvu te ga istovremeno održava u njegovoj homogenosti. Tako među nenasilnim ljudima, kao i onima nesposobnima za nasilje, nenasilje postaje »dobro«. ⁶⁰ Na taj se način zajedničkom dobru lako pristupa, no zatvara se identitet društva. Svako ugrožavanje aksiološke homogenosti društva opisuju zlim, ⁶¹ čime se znatno otežava moguća diferencijacija. Navedeni opis, prema Nietzscheu, dekadentan je i protuživotan jer ne podliježe životnoj dinamičnosti, ali i lišava izvornih životnih instinkata.

Ako bi se varijacija prvoga argumenta pokušala svesti pod društveni vidik, onda bi se dobila takva pojava, da subjekt procjenjuje vrijednost čina prema tome kako taj čin djeluje na njega. Odnosno, učinak čina promatra se kao namjera, a na temelju toga stvara se obilježje koje se pripisuje činitelju. Tako se šteta za subjekta promatra kao »šteta po sebi«, a čovjek koji šteti subjektu motri se kao općenito štetan čovjek. ⁶² Na taj način, ne samo da subjekt sebe uzdiže na razinu univerzalne mjere »dobra po sebi« ⁶³ i ne samo da se učinak percipira kao namjera nego se na temelju pojedinoga čina i falsificira cjelokupni karakter čovjeka.

2.1. Društvena dimenzija

Već je navedeno da Nietzsche veliku važnost pridaje činjenju. Ipak, prema njemu, »ima samo nemoralnih nauma i radnji«, ⁶⁴ odnosno, moral je nešto nadodano. Pojam »nadodano« ima ovdje specifično značenje: iako se radi o čuvstvima, ona su, prema njemu, plod moralne povijesti i stoga čisti konstrukt od kojega čovjeka treba osloboditi. ⁶⁵ Pritom, posebno se okomljuje na zapovjedi i zabrane. Kao najeklatantniji primjer, Nietzsche ovdje uzima Dekalog i ploče te ih kao Mojsije »razbija«. U tom smislu, on se s neskrivenim (početnim) oduševljenjem referira na francuske prosvjetitelje, posebno sociološke provenijencije, ujedno veličajući njihovo otkriće o dvama temeljnim ishodištima morala – strastima i društvu. Od njih se kasnije rezolutno distancira, poglavito od voltaireovske ideje o korisnosti morala. U tom se smislu pitanje o biti morala mora pretvoriti u pitanje o genealogiji morala, odnosno genealogiji moralnih čuvstava, pri čemu su moralni sustavi, koja ta čuvstava »institucionaliziraju«, čiste fikcije i laži. ⁶⁶ Svaki je čin izveden iz volje za moć, tako prividna protivnost »dobra i zla« odražava stupnjeve moći, rangiranje ili odnose vrijednosti.

»Različitost ljudi ne pokazuje se samo u različitosti njihovih ljestvica dobara, dakle u tome da različita dobra smatraju poželjnima te da nisu jedni s drugima jedinstveni o više i manje vrijednosti, o poretku prema rangu zajednički priznatih dobara. Ona se još više pokazuje u onome što im vrijedi kao pravo imanje i posjedovanje nekog dobra.« ⁶⁷

Različitost je u sâmoj prirodi. Ona promiče različitost individua, klasa i vrsta. Nietzsche je ovdje i više nego jasan:

»Postoje takvi koji propovijedaju moje učenje o životu: istovremeno su propovjednici jednakosti i tarantula. [...] S tim propovjednicima jednakosti ne želim biti pomiješan niti zamijenjen. Jer tako mi govori pravednost: ljudi nisu jednaki. I takvima ne trebaju biti. Kakva bi onda bila moja ljubav prema nadljudima kada bih govorio drugačije.«⁶⁸

Odrednice »dobra« i »zla« već su opisane kao izvodi volje za moć, a homogenost općega dobra u društvu prosječnih podupire zajedničke vrijednosne tendencije, kao i Nietzscheu odbojnu jednakost. Jasno je da svaki narod ima svoje vrijednosti i odrednice dobra koje su ujedno opis njegove volje za moć. Ali isto tako, Nietzsche tvrdi da su to i točke njegova prevladavanja.⁶⁹ Naime, budući da se radi o homogenoj pojavi i često prividno stagnirajućim društvima, pitanje potencijalnoga, a time i nužnoga, prevladavanja dobiva na važnosti. Životni dinamizam ne podržava stagnaciju, koliko god njezin privid stabilno izgledao. Stoga, Nietzsche problematizira sadržane vrijednosti u predloženom pojmu »dobra«:

»Danas se cilj morala posvuda određuje otprilike ovako: on predstavlja održanje i napredak ljudskog roda; ali to znači htjeti imati formulu, i ništa više. Održavanje, čega? Valja, naprotiv, odmah upitati. Napredak, k čemu? Nije li u formi ispušteno upravo ono najbitnije, odgovor na

58

Egzistencijalni čin često se opisuje kao let. O tome vidi više u: Friedrich Nietzsche, *Svitanje: misli o moralnim predrasudama*, prev. Davor Ljubimir, Demetra, Zagreb 2005., str. 243.

59

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 125.

60

Usp. F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 43–44.

61

Usp. *ibid.*, str. 30–31.

62

Usp. F. Nietzsche, *Svitanje*, str. 62.

63

Navedeni se izričaj ne može poistovjećivati s relativizmom grčkoga filozofa Protagore. Nietzscheova je postavka ovdje, za razliku od Protagorine, znatno radikalnija. Dok se Protagorina tiče više odluke između onoga što jest (pa i) u vrijednosnom smislu, kod Nietzschea imamo situaciju njegova (onoga što jest), uopće uspostavljanja, privođenja na razinu postojanja. »Stvari doista trebaju vrednovatelja, inače ne bi ni bile, barem onakve kakve za nas jesu.« – B. Podrug, »Nadžovjek«, str. 75.

64

F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 375.

65

Ne naslovljuje Nietzsche bezrazložno peto poglavlje svojega *S onu stranu dobra i zla* »O prirodnoj povijesti morala« [»Zur Naturgeschichte der Moral«].

66

Usp. G. Picht, *Nietzsche*, str. 44–53. Budući da je povijest morala fikcija i laž, temeljni je povijesni zadatak »očistiti povijest od laži« [»Reinigung der Geschichte von den Lügen«]. – *Ibid.*, str. 75. Da ne bi bilo zabune: Nietzscheov moral nije savjetodavni nego zakonodavni, samo na drugačiji način nego što je taj prije njega. On, naime, filozofa, osim umjetnikom, smatra i zakonodavcem. Tomu u prilog ide njegova zahvala »Židovima za veliki stil u moralu koji su donijeli u Europu« [»Was Europa den Juden verdankt? – Vielerlei, Gutes und Schlimmes, und vor allem Eins, das vom Besten und Schlimmsten zugleich ist: den grossen Stil in der Moral [...]«]. – F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, str. 170. O tome vidi više u: V. Gerhardt, »Nachwort«, str. 238; G. Picht, *Nietzsche*, str. 356.

67

F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, str. 123.

68

Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra: Ein Buch für alle und keinen*, Alfred Kröner Verlag GmbH & Co, Stuttgart 1988., str. 108. O tome vidi više i u: Will Durant, *Die großen Denker: Die Geschichte der Philosophie von Plato bis Nietzsche*, Gustav Lübbe Verlag, Berlin 1982., str. 505. Tarantula u ovom smislu označava otrovnoga pauka.

69

Usp. F. Nietzsche, *Tako je govorio Zarathustra*, str. 42.

ovo čega? I k čemu? Što se, dakle, njome može utvrditi u prilog učenju o dužnostima što ne bi već otrpije prešutno i bez razmišljanja, vrijedilo kao utvrđeno?»⁷⁰

Nietzsche, dakle, problematizira pojmove »održanja« i »napretka«.

»Društvo je sredstvo uzdizanja moći i osobnosti individuuma, grupa uzeta za sebe nije cilj. Ali čemu onda strojevi, ako svi pojedinci (to znači čovječstvo) služe samo tomu da bi ga održali? Strojevi [ili društvene organizacije] [institucije; op. a.], koje su sama sebi svrha, je li to *umana commedia*?«⁷¹

Čini se da oba termina sadržavaju određene oblike »dobra« i »vrijednosti«. U tom smislu, Nietzsche smatra da je takva ćudorednost, u vidu pokornosti običajima, ništa drugo doli podvrgavanje već uspostavljenim vrijednostima. Takvo što može se tumačiti nepotpunim nihilizmom, odnosno pokušajem bijega od sve evidentnije ispraznosti morala i ideja. Prepoznaje ga se po pokušaju samoobmane: zanesenjaštvu u ljudima ili vremenima, fanatizmu, »čistom spoznavanju«, odmaku savjesti od vlastitoga rada itd., a rezultira slabošću volje vezanom uz kontrast ponosa i poniznosti slaboće.⁷² Dodatno je opisan u *Zaratuštrinim* »Trima preobrazbama« u liku deve, duha koji tek preuzima teret na sebe.⁷³ Sukobljavajući se s opisom morala kao korisnim, drži se da se moral ne slijedi samo zato što je koristan nego zato što zapovijeda. Stoga, valja biti na oprezu ako se slijede vrijednosti koje moral ne propisuje, s obzirom na to da se takav čin karakterizira kao zao i opasan. Naravno, navedene karakteristike gleda onaj koji uspostavlja takav moral.⁷⁴

2.2. Pojam dobra

Tako viđen moral sadržava »dobro« kao mogućnost održanja homogenih vrijednosti, odnosno zahtijevanje minimalnih razlika u intenzitetima i ishodištima »volje za moć«. Valja primijetiti da se dobro ne shvaća kao dobro za individuu, nego kao dobro po mjerilu društva. Traži se održanje, mirovanje, uгода, sigurnost i jednakost.⁷⁵ S obzirom na karakter navedenih vrijednosti, može se problematizirati jesu li lijepi vidovi maska za jednostavan užitek. Naime, čini se da je oblik užitka sadržan u svakoj od tih vrijednosti, a pretpostavka homogenih vrijednosti tada vodi do zatvorenoga stanja užitka. Užitek radi užitka jedan je od puteva prema nihilizmu, s obzirom na to da smisao izostaje u korist posljedične konformističke interpretacije.⁷⁶ Radi se o bijegu od svega što može izazvati strah, ugrozu, ali i najvažnije, promjenu. Očita je iscrpljenost duha i njegov umor uslijed spoznaje da su dosadašnji ciljevi i vrijednosti neprimjereni, a gubi se i vjera u njihovu povezanost. Takozvani se pasivni nihilizam tada očituje u isticanju onoga što ozdravlja, krijepi, umiruje: u umjetnosti, religiji, moralu itd.⁷⁷ Tako uređeno društvo neplodno je i dekadentno. Što se pojma *dekadencija* tiče, on je iznimno prisutan u Nietzscheovoj misli, poglavito moralnoj, pri čemu taj pojam često pripisuje buržujskom liberalnom društvu 19. stoljeća te ga upravo promatra kao jednoga od krivaca održavanja na životu spomenutoga stanja prosječnosti (njem. *Mittelmäßigkeit*):

»Na svojem pravom mjestu jednostavni je čovjek sretan i njegove su vrline društvu prijeko potrebne, kao i one vođa.«⁷⁸

Budući da su dinamika i kaotičnost svedeni na minimum, značajno opada važnost prilagodbe i rasta. Upravo su dinamičnost, kaotičnost, prilagodba i rast pojave intrinzične životu.⁷⁹ Nietzsche navedene vrijednosti društva smatra protuživotnima.⁸⁰ Stoga, valja utvrditi vezu među životom, dobrom i vrijednosti.

Nietzscheovo poimanje dobra usmjereno je prema ekspanziji moći, odnosno mogućnosti svladavanja prepreka.⁸¹ Navedena referenca donosi specifikaciju koja je važna za daljnje poimanje implikacijā pojma »dobra«, a to je »ne zadovoljstvo nego veća moć; ne mir općenito nego rat, ne vrlina nego vrsnoća«. ⁸² S navodom iz *Antikrista* slaže se i navod iz *Volje za moć* u kojem se usmjerava na sposobnost:

»Nema uopće ničeg boljeg osim 'dobrog'!, a to je: posjedovati kakvu god vrsnoću te iz nje stvarati, kakvu virtuu, u talijanskom renesansnom smislu.«⁸³

Pojam *virtu* ovdje valja razumijevati u krajnje »uskom« Nietzscheovom smislu, sasvim suprotno aristokratskom idealu grčko-zapadnjačkoga poimanja vrline. Nietzscheu je ovdje pri pameti, kako je spomenuto, promjena, napredak, razvoj itd., a pod svaku cijenu i, svakako, žrtvu jer

»... promjene nema bez prisuća jednoga zločinačkog silovanja prethodnog i uređenog. Da zlo nije dobro, već bi odavno iščeznulo.«⁸⁴

Nietzsche je, s obzirom na trajni napredak te u suprotnosti naspram uobičajenoga »kreposnog« dobra, ovdje jasan:

70

F. Nietzsche, *Svitanje*, str. 64.

71

Iz Nietzscheova djela *Menschliches, Allzumenschliches*. Navedeno prema: W. Durant, *Die großen Denker*, str. 495. Kontekst u kojem Filozof govori taj je da je čovječstvo (i njegovo održanje) apstrakcija. Naime, prema Nietzscheu, »čovječstvo se ne poboljšava niti napreduje, štoviše, ono niti ne postoji. Postoje samo mravinjaci individua« [»die Menschheit bessert sich nicht, sie existiert nicht einmal, denn sie ist eine Abstraktion; was es gibt, ist nur ein Ameisenhaufen von Individuen«]. – Ibid.

72

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 24–25.

73

Usp. F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, str. 23–24. Upravo lik deve »predstavlja stupanj nepotpunog nihilizma, na kojem se još podnose i trpe stare vrijednosti«. – Igor Mikecin, »Nietzscheov *Zaratustra* i zadaća prevladavanja nihilizma«, u: D. Barbarić (ur.), *S onu stranu metafizike?*, str. 99–152, ovdje str. 139–140.

74

Usp. F. Nietzsche, *Svitanje*, str. 11, 65.

75

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 147.

76

Usp. *ibid.*, str. 23.

77

Usp. *ibid.*, str. 22–23.

78

Navedeno prema: W. Durant, *Die großen Denker*, str. 508.

79

Usp. Vladimir Jelkić, Livija Reškovac, »Nietzscheovo poimanje života«, *Cris: časopis Povijesnog društva Križevci* 13 (2011) 1, str. 145–155, ovdje str. 149.

80

Usp. F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*, str. 230.

81

Usp. Friedrich Nietzsche, *Antikrist: prokletstvo kršćanstvo*, prev. Neda Paravić, Izvori, Zagreb 1999., str. 8.

82

Ibid.

83

F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 45.

84

Navedeno prema: W. Durant, *Die großen Denker*, str. 493. U tom će, nietzscheovskom kontekstu, pojedini autori govoriti o zlu kao »začinu života« [»Das Böse als 'Würze' des Lebens? [...] Warum nicht!«]. – W. Gebhard, »Nachwort«, u: F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, str. 400.

»Čovjek je zao – tako mi za utjehu govorahu svi najmudriji. Ah, ako je to još samo danas istina! Jer zlo je čovjekova najbolja snaga. Čovjek mora biti bolji i gori [više zao; op. a.] – tako poučavam.«⁸⁵

Dakle, način kako Nietzsche shvaća »dobro«, sadržano u pojmu života, udaljava se od shvaćanja uobičajenoga morala. Nabrojena dobra smjeraju činjenju i djelovanju. Može se tvrditi da Nietzsche dobrim smatra oplemenjenost, jakost snaga i sposobnosti koje vode moćnijem činjenju. Valja primijetiti da se ne radi o fiksnom ni univerzalnom dobru, koje je ostavština metafizike, nego da se Nietzscheovo dobro nalazi u stalnoj dinamici. Točnije, odnosi se na individuu i njezin čin, koji se nalaze u stalnom gibanju.

2.3. Dobro i vrijednosti

Kao što je kritizirano »održanje« i »napredak« u kontekstu društva, valja precizirati kamo je usmjereno Nietzscheovo poimanje dobra. Moć, uvježbanost i snažan fokus na čin nisu dobra kao sadržaj nego kao forma. Stoga, materijalni objekt utječe na njihovo očitovanje. Pojavljuje se tipično ljudska karakteristika prema kojoj se dobro usmjeruje, a to je stvaranje vrijednosti. Vrijednosti su ultimativna kreacija volje za moć.⁸⁶ Budući da sav život sadrži oblik volje za moć, vrijednosti se mogu pojavljivati različito. Valja naglasiti da intenzitet volje uvelike utječe na oblik stvorene vrijednosti. One su proizvod volje za moć, pa samim time i produkt života. No može ih se više cijeniti nego sâm život, što govori o stvarateljskoj važnosti volje za moć. Kako se pretpostavlja snažan perspektivizam, uz različitost intenziteta volje za moć, tako se gubi uobičajen pogled na odnos dobra i zla.⁸⁷ Dokida se objektivno razlikovanje dobra i zla, oni postaju interpretacije u službi vrijednosti. Stoga, može ih se promatrati i kao različite interpretacije istoga čina i s njim karaktera od strane zajednice jer »čudorednost [*Sittlichkeit*], odnosno moral nije ništa drugo doli poslušnost (vladajućem) običaju [*Sitte*] koje god vrste«.⁸⁸ Štoviše, napuštanje morala, aktivna destrukcija vrijednosti uslijed porasta moći, značajka je aktivnoga nihilizma. Ciljevi i vrijednosti pokazuju se neprimjerenima jer zahtijevaju podvrgavanje autoritetu koji subjekt nadilazi, nadjačava, iako još uvijek nema dovoljno snage sâm sebi postaviti cilj i smisao.⁸⁹ Upravo poput *Zaratustrina* lava⁹⁰ – u borbi s tradicijom i dužnošću – on osvaja svoju slobodu, on ruši i uništava, ali još ne stvara. Uz predložen opis vrijednosti i dobra, nije neobično uključiti pojavu konfliktnosti. Naime, Nietzsche drži da je konfliktnost intrinzična životu.⁹¹ Različita ozbiljenja volje za moć također doprinose pojavi nasilja. U navedenom kontekstu, valja shvatiti navedeno preferiranje »rata umjesto mira« i »svladavanje prepreka«. Životu se pripisuje kaotičnost, destrukcija i promjena; čovjek kao živo biće sâm mora prihvatiti vlastitu ulogu u tome.

3. Volja za moć u stvaranju vrijednosti

Čini se da moć prethodi svakoj interpretaciji dobra i zla, štoviše, prethodi sâmoj čudorednosti. Život i egzistencija značajno utječu na stanje moći, pa samim time i na oblik vrijednosti koje nastaju.⁹² Stoga, pri slabljenju, umoru ili bolesti pojavljuje se stanje lišenosti želja ili poriva. Takav čovjek sigurno je manje škodljiv po okolinu, no Nietzsche tvrdi da bi ga uobičajeni morali baš zato smatrali dobrim. Stvara se pesimistička situacija gdje isti pojedinci, lišeni moći, stvaraju prosudbe i vrijednosti.⁹³ Upravo takav čin biva problema-

tiziran⁹⁴ jer volja za moć može postati stvaralačka i kod bića lišenih životnih instinkata i moći. Tako nastaju dekadentne protuživotne vrijednosti. Djelovanje volje za moć ozbiljuje se u životnom činu stvaranja vrijednosti. One su raznolike, čak i u smjeranju na život. Stoga, nije neobično da djelovanje volje za moć u svrhu životnoga intenziteta stvara širok spektar vrijednosti, između kojih one koje ga osnažuju i one koje ga truju.⁹⁵

Valja primijetiti karakter stvaranja protuživotnih vrijednosti. Pojavljuje se važna točka koju Nietzsche primjećuje i naglašava. Radi se o stanju ljudske volje:

»Njoj je potreban cilj – i još će radije htjeti ništa nego ne htjeti.«⁹⁶

Dakle, i volja za moć dekadentnih teži *nečemu*. Zato se postavlja važnost prijelaza s pesimističkih vrijednosti na nihilizam, odnosno jasnije, Nietzsche razumije upravo dionizijski pesimizam kao svojevrsno nadilaženje nihilizma u vidu njegova dovršenja, pri čemu je, uostalom, kod njega »pesimizam predblik nihilizma«.⁹⁷ Čini se da je upravo *prijelaz* ključna točka propadanja. U potpoglavlju 2.2. *Kritika morala* problematizirana je pojava pojmova koji se skrivaju sadržani u vrijednostima moralnoga društva, tj. Nietzscheovim

85

F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, str. 320.

86

Usp. Martin Heidegger, »Nietzscheova metafizika«, u: Šime Vranić (ur.), *Uvod u Nietzschea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb 1980., str. 14, 73. Heidegger poistovjećuje Nietzscheovo poimanje života, bitka i volje za moć, a istovremeno se tvrdi da je volja za moć temeljni karakter bića prema kojem potječe izlaganje svijeta, pri čemu se zadobiva karakter postavljanja vrijednosti.

87

Usp. *ibid.*, str. 106.

88

Friedrich Nietzsche, *Morgenröte: Begriff der Sittlichkeit der Sitte*, u: Otfried Höffe, *Lesebuch zur Ethik: Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, C. H. Beck Verlag, München 2002., str. 319. »Sa *Svitanjem* [*Morgenröte*] započinje Nietzsche veliki pohod protiv morala kao predrasude, kao dekadencije, kao preziranja života i tijela, kao depersonalizacije.« – Hans Küng, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, Piper Verlag, München 1978., str. 410.

89

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 22–23.

90

Usp. F. Nietzsche, *Tako je govorio Zarathustra*, str. 24. Pritom treba imati na umu da ni lav, kako znamo, nije ideal čovjekova duha, nego je to dijete u svojoj nevinosti i čistoći onog *ja hoću*.

91

Usp. F. Nietzsche, *Sumrak idola*, str. 26.

92

Usp. V. Jelkić, L. Reškovic, »Nietzscheovo poimanje života«, str. 153.

93

Usp. F. Nietzsche, *Svitanje*, str. 30.

94

Usp. F. Nietzsche, *Radosna znanost*, str. 4.

95

Usp. F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 142. Navedenu pojavu Nietzsche prepoznaje u mogućoj tiraniji »bolesnih nad zdravima«, što prepoznaje kao jačanje protuživotnih ozbiljenja volje za moć.

96

Ibid., str. 108.

97

F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 13. O tome vidi više i u: G. Picht, *Nietzsche*, str. 357. Pichtovu tezu uzimamo ozbiljno u obzir jer on u ovom kontekstu (dalje) spominje i nadaleko poznat Nietzscheov pojam *amor fati*, što kod njega predstavlja ljubav prema životu i odlučnost sebe-nadilaženja, što (oboje) utemeljuju navedenu tezu. Usp. *ibid.* Isto tako, ovdje ukazujemo na od nas spominjanu paradoksalnost Nietzscheove misli (uopće), pri čemu se ne radi ni o kakvom proizvoljnom i bez ikakve osnove nabacivanju ideja, nego o njegovu briljantnom uvidu da se tek kroz vijugavi tunel paradoksalnosti ti uvidi (istina) mogu dovesti na svjetlo dana. Jasnije: paradoksalnost je, naime, ovdje sadržana u stavu da se nihilizam može nadići pesimizmom.

riječima, vrijednosne procjene (njem. *Wertschätzungen*) moralnoga društva koje on radikalno kritizira, a ustanovljeno je da svaka od njih sadrži »užitak«. No valja pojasniti da viđenje takvoga užitka diktiraju umor, strah i nemogućnost rasta i napretka, točnije nemoć. Može se vidjeti kako svaka od nabrojanih karakteristika podrazumijeva *odsutnost nečega*, lišenost. Ukoliko se traži objekt u pozadini tih karakteristika, utoliko se ne nalazi *ništa*. Pojava praznine u vrijednostima predstavlja konačnu točku dolaska nihilizma. Stoga, pojava nedostatka smisla, kao i očitovanje ispraznosti vrijednosti, označava se nazivom *potpuni nihilizam*.⁹⁸ Razočaranje, rasipanje životnih snaga i slabljenje važne su pesimističke značajke. Mnoštvo kategorija koje su u društvu bile predstavljene kao vrijednosti održanja postaju problematične.⁹⁹ Propadanjem istinoljubivosti i vjere u moral dolazi se do spoznaje da nemamo prava uspostavljati »biće po sebi« ni bilo što »božansko«. Naime, ako se priznaju najviše vrijednosti, opstanak je neodrživ. Takve oznake radikalnoga nihilizma¹⁰⁰ sklone su zaoštavanju, sve do razine tzv. ekstremnoga nihilizma:

»Da nema istine; da nema apsolutnoga ustrojstva stvari, 'stvari o sebi'. – To je samo nihilizam, i to onaj najekstremniji. Vrijednost stvari on polaže baš na to da tim vrijednostima ne odgovara i nije odgovarala nikoja realnost, nego da su one tek simptom snage vrednovatelja, simplifikacija u svrhu života.«¹⁰¹

Na isti način pristupa i pojmu »čovjek«; čovječstvo je pojam u koji sâmi ljudi unose smisao. U bezuspješnosti da se u pojmu »čovječstvo« pronade za što se držalo da u njemu postoji, nastaje razočaranje u čovjeka. Jer nasuprot redu i cjelini

»... u čovjeku su stvorenje i stvoritelj ujedinjeni: u čovjeku je tvar, krhotina, višak, glina, mulj, besmisao, kaos; međutim, u čovjeku je također stvaritelj, činitelj, tvrdoća čekića, promatralačka božanstvenost i sedmi dan: – razumijete li ovu suprotnost?«¹⁰²

Iz navedenoga je razvidno da Nietzsche ističe razočaranje u čovjeka, odnosno gubitak volje za njega i, posljedično, kako se gubi ljubav prema njemu, kao i nada i strahopoštovanje: ostavlja nas umornima.¹⁰³ Takav *pathos* iscrpljenosti priprema je za »posljednju volju« – volju za *ništa*.¹⁰⁴ Nietzsche ovdje problematizira pojam čovjeka kao takvoga i to u specifičnom vidu. Naime, Nietzsche ne tvrdi da čovjeka treba »smijeniti«, odnosno da čovjek predstavlja kraj. Fokus je na pitanju kakvoga se čovjeka želi odgojiti, kakav pojam čovječstva odražava vrijednost i dostojanstvo života.¹⁰⁵ Dakle, željeni čovjek kojega Nietzsche predlaže mora stvarati odmak od pesimističkih vrijednosti i od nihilizma. Radi se o idealu

»... otmjena čovjeka [*des vornehmen Menschen*, Gospodina; op. a.], nužno aktivna čovjeka, koji svoju sreću pronalazi u činu.«¹⁰⁶

Slijedom rečenoga, smatrao je Nietzsche, pravi je čovjek zapravo antinihilist koji zemlju mora učiniti slobodnom i vratiti joj njezin cilj i nadu.¹⁰⁷

3.1. Vrijednost i nihilizam

Čini se da je koncept »dobra« nešto svojstveno ljudskom životu. Upravo je čovjek procjenitelj i baš zato može postati stvaratelj. Stoga, valja utvrditi karakter »čovječnosti«¹⁰⁸ njegovih čina. Već je (indirektno) ukazano na to da je kod Nietzschea spoznajno-teorijska problematika samo druga strana etičko-moralne. Upravo iz te pozicije pristupa kritici ili, bolje rečeno, nadilaženju morala.¹⁰⁹ Epistemologija biva uvelike dekonstruirana obilježujući spoznaju ljudskom kontingencijom i egzistencijom. Pojam istine, stoga, nije nešto ja-

sno, precizno ni intuitivno dohvatljivo, nego složenica uvjetovana (ljudskim) perspektivizmom. U sâmoj realnosti istina je odbačena. Društvo se stvara bez takve »istine«, no stvaraju se zajedničke vrijednosti koje održavaju društvo. Sâme vrijednosti održanja mogu sadržavati dekadentna smjerenja volje za moć. Budući da je predstavljen radikalno odmak od bilo kakve mogućnosti formiranja temelja, tim se više stavlja odgovornost na pojedinca, odnosno na čovjekov čin. Zato je unošenje vrijednosti stvaralački čin.

»Tek je čovjek unio vrijednosti u stvari kako bi se održao – on je tek stvorio stvarima smisao, ljudski smisao! Stoga sebe i zove 'čovjekom', to jest: onim koji procjenjuje. Procjenjivanje je stvaranje [...].«¹¹⁰

Valja napomenuti da se radi o individualnom stvaranju gdje se lako može pojaviti konfliktna dimenzija prilikom interakcije s onima koji drže do drugih vrijednosti.¹¹¹ Zapravo, sâma dihotomija stvaranja i uništenja očitovanje je života u punom intenzitetu. Zato se stvaratelj podvrgava iznimnoj odgovornosti. On odražava najsnažnije životne tendencije činom postavljanja vrijednosti, postavljajući vlastiti čin *s onu stranu dobra i zla*. Tako objekti i zbivanja dobivaju značenje i smisao – ne »po sebi«, nego prema stvaratelju.¹¹² Može se vidjeti odmak između pojedinca i mnoštva koji Nietzsche jasno uviđa:

»Nedostaje jedan cilj. Čovječanstvo još nema cilja. 'Ako čovječanstvu još nedostaje cilj, ne nedostaje li tada također – još i čovječanstvo samo?'«¹¹³

Radi se, dakle, o radikalnoj točki maksimizacije čovjekova smjerenja na činjenje. Bez cilja i činjenja gubi se sâm pojam čovjeka i čovječnosti, iz čega

98

Usp. F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 187–189. Važno je svakako uočiti da tzv. potpuni nihilizam ima dva obličja: pasivni i aktivni. Naime, prvi je izričaj slabosti i nemoći, a drugi, nasuprot tomu, jakosti i moći. O tome vidi više u: I. Mikecin, »Nietzscheov Zaratustra i zadaća prevladavanja nihilizma«, str. 135.

99

Usp. Gianni Vattimo, *Čitanka*, prev. Mario Kopic, Izdanja Antibarbarus, Hrvatsko društvo pisaca, Zagreb 2008., str. 14.

100

Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 11.

101

Ibid., str. 19. Nietzsche upravo sebe naziva »prvim savršenim nihilistom Europe«. O tome vidi više u: I. Mikecin, »Nietzscheov Zaratustra i zadaća prevladavanja nihilizma«, str. 136.

102

Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, u: Otfried Höffe, *Lesebuch zur Ethik: Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, C. H. Beck Verlag, München 2002., str. 324.

103

Usp. F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 42.

104

Usp. ibid., str. 139–140.

105

Usp. F. Nietzsche, *Antikrist*, str. 9.

106

Navedeno prema: V. Gerhardt, »Nachwort«, str. 183.

107

Usp. F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 105.

108

Ne misli se na filantropsku dimenziju, nego na specifično ljudske čine.

109

Usp. H. Küng, *Existiert Gott?*, str. 427.

110

F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, str. 53.

111

Usp. ibid., str. 196.

112

Usp. ibid., str. 181.

113

Ibid., str. 54.

proizlazi i da bez činjenja nema *ničega*. Upravo poput životnoga instinkta odupiranja ništavilu, čin može postati stvaralačkim.

Prezentirani čin, također, može podleći dekadenciji, odnosno propadati u prisustvu pesimističkih vrijednosti. Razočaranje uslijed besmisla, odsustva istine i temelja okreće se prema činu. Na razini vječnosti ili globalne vrijednosti, čin se gubi u ništavilu. Pesimist želi pokazati kako je čin besmislen jer nema mogućnosti da se vrijednost, istinitost ili veličina čina ikako ostvare. Takve pesimiste Nietzsche često opisuje kao umorne i zasićene te im redovito pripisuje tvrdnje poput onih da se ništa ne isplati, ništa ne treba željeti itd., čime želi pokazati njihov umor uslijed razočaranja i propadanja.¹¹⁴ Ipak, jedno od najdetaljnijih Nietzscheovih problematiziranja toga problema opisano je u *Zaratustri* u razgovoru s patuljkom. Prema riječima patuljka, svaki je čin osuđen na propast, čime pokazuje neizbježnost nihilizma.¹¹⁵ Zaratustrin odgovor predstavlja rješenje: veliki naglasak stavlja se na hrabrost jer se upravo preko nje pronalazi »trenutak«¹¹⁶ kao jezgra vječnoga vraćanja.¹¹⁷ Upravo je »trenutak« spoj između Nietzscheova stvaralačkoga čina i metafizičke veličine vječnoga vraćanja. Tako stvaralački čin oslikava životni instinkt u tolikoj mjeri da preko trenutka dobiva karakter vječnosti. Čini se da se radi o dijalektici: djelovanje volje za moć u dekadentnom društvu donosi pesimističke vrijednosti. Prepoznaje se njihov nihilistički karakter, čime se stvara dojam besmisla. Stvaratelj stvara vrijednosti neovisno o općem viđenju pojma »dobra«. Njegove vrijednosti utječu na prevrednovanje pojma »dobra«. Upravo u konfliktu s drugim vrijednostima stvaratelj stvara vlastite. No u konfliktu s nihilizmom sâmim stvaratelj svjesno preuzima nihilizam kao sastavnicu vlastitoga stvaralačkoga čina. Sveopća bestemeljnost, odsustvo istine i poimanja »dobra« omogućuje mu da stvara vlastita viđenja i vlastiti karakter navedenih koncepata. Iako u kontekstu njegove rasprave o odnosu pjesništva i mita, upravo je ovdje uočljiva kompatibilnost, štoviše međusobna uvjetovanost, dvaju Nietzscheovih Ideala: Slobodan duh = dionizijski duh.¹¹⁸ I više je nego jasno da stvaratelji moraju (potpuno) raspolagati slobodnim duhom. Njega se svakako treba odvojiti od svih liberalno-libertinskih tumačenja slobode (pojedina) upravo zbog Nietzscheova isticanja spomenutoga dionizijskog duha. U tom smislu, intenzitet životnoga instinkta stvaratelja ostaje u vječnom dinamizmu, ali i konfliktu. Na taj način, izmjenom čina dinamizam biva održan, a konfliktnost i kaos omogućuju ponovno stvaranje i prevrednovanje. Baš poput djeteta u *Zaratustrinim* »trima preobrazbama« koje ozbiljuje *amor fati*, upravo se afirmacijom egzistencije pristupa nihilizmu na najbogatiji način – to znači ljubavi prema bivanju.¹¹⁹ Time se Nietzsche pokazuje dosljednim u njegovoj sveukupnosti jer imperativ za rastom i moći ostaje na snazi čak i u sukobu sa sâmim nihilizmom. Pristup nihilizmu, kao najvećoj prepreci koja mora biti rušena, omogućuje mu naglašavanje trenutka do granica vječnosti, a na isti način obilježavanje sveopćega činjenja egzistencijalnim karakterom.

Zaključak

Nihilizam je, kako je poznato, bitna sastavnica Nietzscheove misli, no u savim osobitom smislu. Tako umjesto jednostavnoga prepoznavanja i evidentiranja, Nietzsche pristupa nihilizmu na način da dijagnosticira *ništavilo* kao djelomičnu sastavnicu koncepata i vrijednosti jer »Nietzsche neće žigosati spoznaju i priznanje onoga 'ništa', nego njegovo poricanje ili pak opskrbu smislom i nadom uz pomoć kršćanstva i moralnosti«. ¹²⁰ Na taj način, on pri-

daje veći utjecaj životnim instinktima i širenju snaga i moći. Isto tako, već se pri određenju perspektivizma radi o određenom distanciranju među ljudima. Kroz paradoksalnost se odvija suprotno: distanciranje među pojedinim materijalnim jedinkama nadilazi se u razumijevanju životnoga instinkta,¹²¹ djelovanju volje za moć i prihvaćanju konfliktnosti u dimenziji stvaranja vrijednosti. Dakle, navedena počela koja vode stvaralaštvu predstavljaju mogućnost primirenja ontološkoga rasipanja do čije granice vodi snažan perspektivizam: ona su potencijalno univerzalna. Naime, upravo konfliktnost odražava djelovanje volje za moć kroz pretpostavljene razlike perspektiva. Na taj način, održava se dinamika stvaranja i rušenja vrijednosti, gdje oba čina odražavaju intenzitet života. Valja istaknuti i važnost dekonstrukcije epistemologije. Ne samo da ona pokazuje početak stvaranja bestemeljnosti i nemogućnosti održanja koncepta istine nego postavlja naglasak na ljudske čine prilikom konstitucije vrijednosti i percepcije stvarnosti uopće. Zbog toga dekonstrukcija nosi, vidjeli smo, velike posljedice za poimanje »dobra« i morala.

Nietzsche uspijeva i dijagnosticirati dekadentna djelovanja volje za moć prilikom konstrukcije općih morala. Fokus se tako pomiče na činjenje i stvaranje vlastitoga »dobra«, što pretpostavlja određenu konfliktnu dimenziju. Na taj se način jasno prepoznaje ne samo nihilizam u vrijednostima dekadentnih nego i određena *praznina* u samom životu jer se odgovornost polaže na pojedinca te se od njega traži uspostava (ili njegovim riječima, »imenovanje«) postojanja i zbivanja općenito. Naravno, predloženi pristup udaljen je od klasičnoga poimanja istine i(li) univerzalne vrijednosti, čineći tako konfliktnost i život neodvojivim jedno od drugoga. Stvaratelj (čovjek) pak postaje točka, tj. posrednik, izmiritelj (njem. *Versöhner*),¹²² ništavila i vječnosti, preuzimajući »trenutak« kao sredstvo vlastita samoostvarenja. Na taj način, »trenutak« i vrijednosti postaju nešto što vječno nastaje i propada te se vječno vraća. Evidentirani besmisao biva nadvladan činom koji je, tek naoko, lišen smisla i veličine. Paradoksalno, vrijednost uložena u čin utječe na status vječnoga vraćanja, što omogućuje vječnu dinamiku smisla i životnoga instinkta. Tako se maksimizira smjerajuća vrijednost čina, a dihotomija između besmislenosti i vječnosti

114

Usp. *ibid.*, str. 190.

115

Valja primijetiti zanimljivost da je lik koji drži pesimističke stavove patuljak. U svojoj malečnosti, on ne ulazi u odnos s nečim velikim. On se udaljava od toga. Na taj način, on postaje beznačajnim. Moguće da ga autor opisuje likom patuljka upravo zato da na šaljiv način ilustrira patuljkov pesimistički pristup kraj egzistencijalne veličine.

116

Usp. G. Vattimo, *Čitanka*, str. 14.

117

Usp. F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, str. 142–144.

118

Usp. G. Picht, *Nietzsche*, str. 354.

119

Usp. F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, str. 24–25.

120

P. Pütz, »Nachwort«, str. 187.

121

Po Nietzscheovu mišljenju, biologizam je u podlozi metafizike!

122

O pojmu pomirenja, poglavito između ljudskoga i božanskoga te, posljedično, vječnoga i prolaznoga, kod Nietzschea posebno govori Bernhard Welte. O tome vidi više u: Bernhard Welte, *Auf der Spur des Ewigen: philosophische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Religion und der Theologie*, Herder, Freiburg 1965., str. 228–261, a osobito poglavlje »Nietzsches Atheismus und das Christentum«. Važno je spomenuti da Welte u razlaganju pojma pomirenja kod Nietzschea posebno polazi od Nietzscheova poimanja »čovjeka kao volje« [»Der Mensch als Wille verstanden«].

nadvladava se u osvojenom »trenutku« koji postaje odraz čovjekove moguće veličine. Upravo na taj način, dakle, preuzimajući koncepte koji veličaju čovjeka, misao, slobodu – kao što je to, primjerice, slučaj s prosvjetiteljstvom –, Nietzsche ih dovodi do maksimuma, prokazujući lakoću i (samo)uvjerenost kojima im se pristupalo, kao nešto samo po sebi dano i nama baštinicima antičko-kršćanskoga misaonog kruga pridržano. Time taj filozof, koji to nije htio biti, opominjući ukazuje na izvorno poslanje same filozofije:

»On pušta filozofiju sumnjati u samu sebe i kroz njeno vlastito sredstvo unosi, kroz samo mišljenje, jednu iritaciju, koju ona do danas nije nadvladala te koju, nadajmo se, nikad neće za boraviti.«¹²³

Tomislav Bunoza, Stjepan Radić

**Prolegomena for the Determination and
Positioning of Friedrich Nietzsche's Nihilism**

Abstract

The analysis of cognitive-ontological and especially ethical concepts in Nietzsche's philosophy shows deprivation as an important component that compromises their status. The emptiness, in the form of purity, inevitably appears during the decomposition of Nietzsche's thought. Under the influence of perspectivism, epistemology, along with the question of truth, have undergone radical deconstruction. The results significantly affect the existence of morality, values and the notion of good in general. Deprivation appears in values, which leads to pessimism. Pessimistic values move away from the intensity of life instinct. As a reflection of life, man strives and destroys the aspirations for life. The whole reality, on the other hand, is in opposition and thus, necessarily, in dialectic and conflict. Nietzsche, however, does not strive for (Hegelian) reconciliation (versöhnen) opposites, but requires their enduring (dulden), which is, at the same time, overcoming. Conflict between pessimistic and life values inevitably arises. Pessimism precedes nihilism, which alternates the notion of truth, meaning, and foundation. In the concluding analysis, it becomes clear how the value creator is placed in relation to the concept of eternal return and overcoming nihilism. Emptiness and lack of sense are replaced by a dynamic and conflicting conception of life, i.e. existence, where the dynamics of life must not be understood in an organic or other bio-morphological sense, but in relation to the individual and his creative potential only in the form of change and reestablishment of reality. This, in turn, means that, ultimately, the focus is on the subject, man as will and his existential acts.

Keywords

Friedrich Wilhelm Nietzsche, truth, good, morality, act, existence, conflict, nihilism, perspectivism, value