

Marina Protrka

Filozofski fakultet u Zagrebu
Kroatistika i filozofija

Kronološki okret

(Chronologische Umdrehung)

Uzrok (grč. aitia, aition, lat. causa) školski se opisuje kao »objektivna stvarna promjena koja nužno dovodi do neke druge stvarne promjene (učinak, posljedica), što se produžuje u daljnjem uzročno-posljedičnom nizu (kauzalni lanac)«. ¹ Pojam kauzaliteta pokazuje se ključnim ne samo u priči pod naslovom Povijest filozofije, nego i u elementarnom razumijevanju prirodne stvarnosti, prirodnih zakona s jedne i svjesnih društvenih zbivanja s druge strane. Kauzalni zakon, formuliran već u antičkoj filozofiji, naglašenu poziciju zauzima u filozofiji novog vijeka – postavši tako neophodnom pretpostavkom (reče se *sine qua non*) svake znanstvene spoznaje. Klasična je formulacija kako svaki učinak mora imati svoj uzrok. Mudrošću se, prema Aristotelu, naziva ono što se bavi »prvotnim uzrocima i počelima«², jer nema učinka koji ne bi imao svoj uzrok. Otuda i znana podjela na četiri vrste uzroka.

Pisalo se uzročno i raspravljalo posljedično, pa historija broji empiriste, senzualiste, skepticiste, racionaliste, kriticiste, aprioriste, pragmatiste, instrumentaliste, fikcionaliste, kondicionaliste i druge -iste. Među inima, Hume, čovjek koji je probudio preciznog i, do tada, dremljivog Kanta. Za dešpet svima ustvrdio je kako to naše (njihovo!) znanje o činjenicama i nije neka činjenica. Jer, svo se znanje, poznato je, temelji na odnosu uzrok-posljedica, a upravo to bijaše sporno. Kako možemo dokazati tu »očevidnost« na koju se, tako revno, pozivamo?

*Čovjek koji bi na pustom otoku našao sat ili kakav drugi stroj zaključio bi da je na tom otoku jednom bilo ljudi. Sva naša zaključivanja o činjenicama iste su prirode.*³

Ukratko, na takvo se znanje ne možemo osloniti jer je proizvoljno i neizvjesno.

¹ *Usp. Filozofijski rječnik, Zagreb, ²1984., str. 204.*

² *Aristotel, Metafizika, 981b25.*

³ *David Hume, Istraživanje o ljudskom razumu.*

Čak kad netko i navede posljedicu, njezina združenost s uzrokom mora izgledati jednako proizvoljnom, jer tako ima mnogo drugih posljedica koje se moraju činiti umu jednako dosljednima i prirodnima.⁴

Ma koliko da je Hume zaslužan za europska i šira buđenja naš put smjera drugamo, europski kontinentalnije i dublje, ali neutemeljenije.

U fenomenalizmu »unutrašnjeg svijeta« mi izokrećemo kronologiju uzroka i učinka. Osnovna je činjenica »unutrašnjeg iskustva« da se imaginira uzrok pošto je uslijedio učinak.⁵

Treća knjiga Nietzscheove *Volje za moć*, presudna za našu priču, pokazuje se kao radikalna novina u odnosu na razmatrani pojam uzročnosti. Pojam se kauzaliteta »među mislima, osjećajima, žudnjama, kao i među subjektom i objektom« ovdje otkriva kao »apsolutno zakriven i možda čisti umišljaj«.⁶ Ono što se pred nama raskriva jedan je sistem naviknuća koje, zapravo, sami projiciramo. (Okrenutost subjektu – točnije, onom što se nazivalo subjektom, okrenutost je onom nietzscheanskom *mi* koje označava dolazeće, zaposijedajuće, vječne).

Načelo kauzaliteta, do sada razumijevano kao neupitno, pokazuje nam se kao nešto nepostojeće, kao zabluda, nerazumijevanje i nesporazum.⁷ Jer smo ga, svojom voljom *da činimo to i to*, krivo zamjenjivali sobom samim, nešto kao *uzrok* uopće ne postoji. *Causa* je sposobnost za učinak, *mišlju* pridodana *zbivanju*.⁸ Kako bismo, i inače, o nekoj stvari mogli reći čime to ona *učinkuje*? Ovdje se, naprotiv, zbiva otpuštanje od lanca vezanosti uz staro, uz prepoznatljivo i sigurno.

Ne postoji, kako je to mislio Kant, nekakav smisao za kauzalnost. Čovjek se čudi, uznemiren je, hoće što poznato što se može držati. Čin nam se u novome ukaže što staro, mi se smirimo. Navodni instinkt za kauzalnost samo je strah od onoga na što nismo navikli, pokušaj da u njemu otkrijemo nešto poznato – potraga ne za uzrocima nego za čim poznatim.⁹

4 Isto.

5 Friedrich Nietzsche, *Volja za moć*, prev. Ante Stamać, Zagreb 1988., str. 237.

6 Isto, str. 237.

7 Isto, str. 264. »Osjećaj kako je ono post hoc neko propter hoc lako je izvesti kao nesporazum; to je shvatljivo. Ali pojave ne mogu biti 'uzroci'!«

8 Isto, str. 267. »Nema ni uzroka ni učinaka.«

9 Isto, str. 267.

Ovdje čitamo uzbuđenje ostavljanja i nadilaženja – prepuštanja avanturi novog, iznova otkrivajućeg pronalaženja; čitamo jedno *Da slobodi bivanja*. Svijet vidimo kao besmisao¹⁰ koji izaziva divljenje, radost i strepnju, podložan beskrajnom¹¹ igranju smislovima – kao vječnost slobodovanja, potpuno preokrenuće. Bespoštedno raskrinkavši fiktivnost ljudskih nastojanja, Nietzsche pokreće novi mehanizam bivstvovanja – neovisnosti o sličicama *istinog svijeta* kojima smo oblijepili vlastite osjećaje želja i ugodnosti.

»Volja za istinu« na tom je stupnju bitno umijeće interpretacije; u što još uvijek spada snaga interpretacije.(...)»¹²

Protiv pozitivizma, koji ustraje u fenomenu »postoje samo činjenice«, rekao bih: ne, baš činjenice ne postoje, tek interpretacije. Ne možemo utvrditi nijedan fakt »po sebi«: htjeti takvo što je besmislica.(...)»

Naše su vrijednosti interpretacijom unesene u stvari.»¹³

Namjesto učenja o činjenicama kao o čvrstom temelju ovdje nam se podastire pojam interpretacije – ključan pojam, kako će se pokazati, jednako književne teorije kao i suvremene filozofije. Konačno, vrijeme je da ovdje Nietzscheu pridružimo još jednog demistifikatora, ikonoklasta i razaratelja metafizičkih iluzija – Ludwiga Wittgensteina.

Izvanjsko ne postoji; izvan njega ne možete disati. Otuda dolazi ova ideja? Ona je poput naočala kroz koje vidimo sve što pogledamo. Nikad nam ne pada napamet da ih skinemo.»¹⁴

Znak je za Wittgensteina uvijek već u igri, prošaran poviješću heterogenih uporaba; značenje nastaje kao posljedak mnogostrukosti uporaba. Wittgenstein demistificira metafiziku – priznanjem da zbog prirode diskursa i pomicatelja označitelja nijedna interpretacija ne može biti utemeljena.

¹⁰ Isto, str. 240. *»Ukoliko riječ 'spoznaja' uopće ima smisla, svijet je spoznatljiv; ali je tumačiv drugačije, iza sebe on ne posjeduje nikakav smisao nego bezbroj smislova. 'Perspektivizam'.*«

¹¹ *»Svet nam je naprotiv još jednom postao 'beskrajn', utoliko što ne možemo da odbacimo mogućnost da on uključuje u sebe beskrajne interpretacije.» (Vesela nauka, frag. 374)*

¹² *Volja za moć, op. cit., str. 287.*

¹³ Isto, str. 240.

¹⁴ *Ludwig Wittgenstein, Filozofska istraživanja, frag. 103.*

Eagleton će reći kako »čitatelja *Istraživanja* obuzima religiozno prosvjetljenje kada shvati da ne postoje nikakvi metafizički problemi, da sve leži otvoreno pogledu i da je svijet onakav kakav jest«. ¹⁵

Istina nikad nije jednodređena niti izravna, ona je dijaloška i intertekstualna.

Ima mnogo očiju. I Sfinga ima oči: pa dakle ima i mnogo istina. ¹⁶

I Nietzsche i Wittgenstein otvaraju nam vrata u razumijevanje pozicije jedne nipošto manje zanimljive pojave: riječ je o radu Jacquesa Derridaa i o pojmu dekonstrukcije koji je uz ovo ime nerazdruživo vezan. Nietzscheova dekonstrukcija pojma uzročnosti općenito je prihvaćena kao paradigmatičko mjesto dekonstrukcijske kritike. ¹⁷ Ono što mu se naročito ističe kao zasluga jest sam pojam kronološkog okreta ¹⁸ (*chronologische Umdrehung*) kojim dekonstruira uzročno-posljedičnu shemu. Kronološki preokret zbiva se u svijesti, npr. u naknadnoj projekciji boli na neko mjesto tijela koje joj *nije* sjedište. Pa nas, tako, boli noga jer smo se naboli na pribadaču. Pribadaču ćemo *naknadno* projicirati kao *uzrok*. Uzročna shema ovdje je posljedica tropološko-retoričke operacije, metonimije ili metalepse – postupaka u kojima uzrok zamjenjujemo posljedicom. Zato jer nam je posljedica uzrokovala da uzrok postane uzrokom, uzrok nam je posljedica, a ne uzrok. Ovako i uzrok i posljedica mogu zauzeti isto mjesto, mjesto *izvora*, time *izvor postaje neizvoran* i gubi svoj metafizički smisao.

Svu trojicu, i Nietzschea i Wittgensteina i Derridaa, neupitno nalazimo na poprištu svrgavanja nečeg što je svoju historiju ispisalo pod imenom meta ta fusika. Wittgenstein odbija, detronizira metafiziku, proglašavajući svaku jezičnu djelatnost *jezičnom igrom* vraća se običnom, svakodnevnom jeziku.

Nietzsche se deklarira kao antimetafizik, no on će u mnogome biti i ostati čedo metafizike u pravom smislu te riječi – uvjetno možemo ga nazvati negativnim metafizičarem. Razlog tomu jest, prije svega u samom pojmu »volja za moć« koji, uspostavljen ne samo kao odrednica, već kao i princip svega živog, jest u pravom smislu riječi metafizički. Takav je i drugi temeljni pojam Nietzscheov pojam, »vječno vraćanje istog«. Zato se čini da je,

¹⁵ Terry Eagleton, *Wittgensteinovi prijatelji*, prev. Mia Pervan-Plavec, u: *Bahtin i drugi*, prir. Vladimir Biti, Zagreb 1992.

¹⁶ *Volja za moć*, op. cit., str. 263.

¹⁷ *Usp. Jonathan Culler, O dekonstrukciji*, prev. Sanja Čerlek, Zagreb 1991., str. 74-76.

¹⁸ *Tropološka ili retorička operacija koja, prema dijelovima Nietzscheove Volje za moć, proizvodi sam pojam uzročne strukture.*

usprkos dekonstruktivnosti, izlazak iz metafizičke sfere onemogućen principijelnošću.

Derrida ne odbacuje metafiziku izvan nje same, on pokušava, djelujući unutar sistema, osporiti metafiziku. On je dekonstruirao unutar njena vlastitog jezika.¹⁹ Kao Derridaov primjer beskonačne interpretativnosti navest ćemo rečenicu koja se u Nietzscheovoj ostavštini javlja među navodnicima »Zaboravio sam svoj kišobran«. ²⁰ Tisuću je mogućnosti ostalo otvorenima – ne radi toga jer čitatelj može rečenici dati interpretaciju koju želi već jer su uvijek moguće drugačije specifikacije konteksta ili interpretacije »uopćenog teksta«.

Kontekst je uvijek dvojako bezgraničan:

1. Kao tekst dostupan je daljnjem opisu – beskonačnoj regresiji (poput Wittgensteinova pribjegavanja metapравilima); nikad nećemo naći »zadnji tekst«, »posljednju riječ« koja će dati legitimitet prethodnom;
2. Svaki se pokušaj kodificiranja konteksta uvijek može nadocijepiti (*graft*) na kontekst što ga hoće opisati, (poput zida kao okvira okvira slike) – opisivanje granica uvijek je ujedno i njihovo obezgraničavanje, pomicanje naprijed.

Kao i Nietzsche, Derrida je antipozitivist, jezik nam predočava kao sustav razlika, otuda i *différance* – kovanica koja se, kao nepostojeća francuska riječ, ponegdje prevodi drugom, nepostojećom hrvatskom riječju *razluka*. Od Nietzschea će Derrida preuzeti i pojam igre – još jedno mjesto sastanka s Wittgensteinom, spomenemo li se *jezičnih igara* u *Filozofskim istraživanjima*. Derrida o interpretaciji govori kao o *slobodnoj igri* koja dosiže do *metodičke ludosti*. Odatle, kroz stalno ponovno čitanje tekstova, proizlazi beskonačna interpretativnost. Igra značenja, za Derridaa, jest *igra svijeta* u kojoj tekst iznova zauzima veze, korelacije i kontekste. Vezano uz Nietzschea, Derrida je naglašavao da je njegov ples (igra, *Tanz*) uvijek i odmak (*Distanz*).²¹

19 »I 'différance' i 'drugo' imenuju stanje koje bi najdalje trebalo onemogućiti metafiziku: iza svih dvojnih preka unutrašnjeg i vanjskog, prisutnosti odsutnosti, ili, u novije vrijeme, egzistencije i bitka, označenog i označitelja, ili pisanog i govorenog (Derridaova vlastita preka *graphie* i *phon*), na djelu je sila koja kontrolira ili omogućuje sve takve posebne kategorije razlike i drugosti, sila koja se ne može prikazati bilo kojom od tih kategorija.« (Michael Holoquist, *Razabrani muk. Bahtin i Derrida*, prev. Borislav Knežević, u: *Bahtin i drugi*, op. cit., str. 109. i 110.)

20 Usp. Jacques Derrida, *Spurs. Nietzsche's Styles*, Chicago 1979., str. 122-123. i dalje.

21 Usp. Vladimir Biti, *Nietzsche, Bahtin i »slaba misao«*; u: *Bahtin i drugi*, op. cit., str. 197.

Za Nietzschea se kaže kako je utemeljitelj »slabe misli« koja ukida *metafiziku prisutnosti*, svako izvođenje iz neupitnog temelja. »Dok 'jaka misao' pokušava prodrijeti kroz zbrku života, prizemljiti na sigurno tlo istine s obvezatnim voskom u ušima, 'slaba misao' izlaže se na umjetnički bezazlen način čarima samog trenutka! Ona ne pokazuje zanimanje za povijesno porijeklo, već za bliskost sadašnjosti: ne rekonstrukcija nego produkcija!«²² Nietzscheovo učenje je učenje svjetla, života, *physis* – amoralnosti koja izmiče svemu ozbiljnom, božanskom, istinitom, svemu završenom, okruženom ustajalom vodom bolesti i smrti. To je učenje povratka životu. »Jer, biti vraćen u život znači biti premješten iz metafizičke taštine *Überwindung* u fizičku skromnost *Verwindung*, spremnost za uvid u život kao iluziju.«²³

Prihvatanje jednog takvog života znači prihvatanje ostavštine koja nam je u *amanet* ostavljena: prevrednovanja koje se zbiva neprestanice – u stalnoj vrtnji, u krugu.

22 Isto, str. 196.

23 Isto, str. 197.