

Nihilizem: izkustvo neprekoračljivega

Aljoša Kravanja

Vrednote so sestavni del kriznega besedišča. Zato doba s priostroeno krizno zavestjo posega po delih Friedricha Nietzscheja, filozofa »prevrednotenja vrednot«. Naša družba ni zgolj v ekonomski ali politični krizi, pravijo časopisni misleci in poklicni televizijski gosti, temveč v krizi vrednot. Nietzschejeva literatura nam lahko domnevno pojasni, kako ta globlja ali celo podtalna izguba vrednot vpliva na vidne podobe krize. V skladu s to pripovedjo naj bi bil Nietzsche tisti pisec, ki je še veliko pred Spenglerjem ali Valéryjem zaslutil gromozanskost posledic modernega nihilizma. Kadarkoli torej Evropejec občuti duhovno stisko, se v resnici nahaja na teritoriju, ki ga je že dolgo pred njim prehodil in kartiral Nietzsche.

To pripoved potrjuje neko nezaslišano dejstvo, ki se mu težko izogne še tako previden bralec: na več mestih Nietzschejevega opusa se zdi, kot da avtor napoveduje politično in kulturno katastrofo dvajsetega stoletja. Če bi morali iskati misleca, ki daje vtis preroka – skupaj s svojo dobro znano blaznostjo in osebnostnimi čudaštvji – bi bil to nedvomno Nietzsche. Njegova prognoza evropskega nihilizma ustrezno napove, prvič, polom evropske modernosti, ki se je pred stotimi leti začel s prvo svetovno vojno, ter, drugič, postopen zaton Evrope v mlačno filistrstvo sedanjosti.

»O, kje je še morje ...«

Toda ta zgodba ima neko bistveno težavo. Nietzscheju namreč pripisuje utečeno, splošno razširjeno pojmovanje vrednot, kot da bi med njim in kakšnim Spenglerjem ali celo nami vladala neprekinjena duhovna kontinuiteta. Pri tem se pozablja, da Nietzsche ni zgolj podal prognoze nihilizma, temveč je v svoji filozofiji temeljito spremenil sam pomen vrednot in njihovega zatona. Kajti kaj je imel v mislih kakšen Valéry, ko je v dvajsetih letih prejšnjega stoletja dejal, da je ideja Evrope »izgubila svojo veljavo«? Na kaj mislimo mi, ko pravimo, da smo »izgubili vrednote«? Kaj je smisel prevladujočega kriznega diskurza o zatonu vrednot, s katerim je prelomil Nietzsche?

Zaton vrednot najprej pomeni, da neka vrednota – denimo

ljubezen do drugega, spolna vzdržnost ali tradicija nasploh – ni več zavezujoče načelo, ki bi vodilo naša življenja. Ker ni več ničesar, kar bi ljudje cenili nad vsem ostalim, je človeški svet sestavljen le še iz naključnih delovanj, ki nihajo zdaj v eno, zdaj v drugo smer. Če ta svet premerimo z vatlom izgubljenih vrednot, se nam pokaže kot stihijski, nebrzdan, celo kot amoralen. Ker so ljudje izgubili zmožnost razlikovanja med vrednim in nevrednim, dobrim in zlim, se nam njihova življenja sama zdijo okrnjena, pomanjkljiva, oropana svoje najvišje vrednosti. Človeško življenje, ki ne zmore več ločiti zrna od plev, je tudi samo postalo brez vrednosti.

Toda ta moralistični govor o izgubi vrednot spregleda – in to stori nujno, po svojem lastnem bistvu – elementarno dejstvo, da vse dokler življenje brez vrednot ocenjujemo kot »okrnjeno« ali celo kot »nevredno«, vrednote očitno ohranjajo vso svojo veljavo. Vrednota se lahko namreč uveljavlja zgolj *nad* in *v primerjavi* z življenjem, ki samo po sebi – torej brez te vrednote – nastopa kot zblojeno, grešno, zavrženo življenje. Vrednote imajo za temeljni predmet svojega gospostva prav padlo človeško bivanje, ki mora te vrednote »dosegati« kot nekaj bistveno drugačnega ali višjega od sebe. Nad resnično sveto eksistenco, prežeto z ljubeznijo do drugih bitij – denimo nad življenjem Frančiška Asiškega – se ne more uveljavljati nikakršna »višja vrednota ljubezni«. Zato je moralistični diskurz o izgubi vrednot navsezadnje privilegirano mesto njihove veljavnosti: nikjer ne bomo našli boljšega dokaza trdovratnosti vrednot kot prav v govoru, ki diagnosticira njihovo domnevno izgubo.

V tem je temeljna razlika med prevladujočim diskurzom o zatonu vrednot in Nietzschejevo prognozo nihilizma. Nietzsche ne trdi, da je modernost izgubila vrednote, temveč da so te ostale natanko brez svojega »ti moraš«, zaradi katerega lahko njihovo neupoštevanje sploh izkusimo kot izgubo. Z drugimi besedami, nihilizem v svojem poslednjem stadiju pomeni za Nietzscheja stanje, v katerem zaton vrednot *ravno ne predstavlja problema*; stanje, v katerem smo izgubili samo možnost, da *izgubo vrednot izkusimo kot izgubo*.

Ta končni stadij nihilizma je v aforizmih, zbranih v prvi knjigi Volje do moči, imenovan »pasivni nihilizem«. S tem nima Nietzsche v mislih ničesar katastrofičnega, temačnega ali demoničnega, skratka ničesar, kar se običajno povezuje z izrazom

»nihilizem«. Nihilizem v svoji poslednji fazi ni več »najgrozljivejši od gostov« (*unheimlichste aller Gäste*), ki ga je v aforizmu iz 1885 Nietzsche slutil še »pred vrati« svojega časa, temveč nekaj najbolj domačega, celo domačnost sama. Če ni namreč ničesar veljavnega, kar bi stalo nad človeškim življenjem kot gospodujoči princip, ki se mu mora človek pokoravati ter ga dosega kot »vrednoto«, se vse stvari zgrnejo okoli njegovega življenja kot nekaj bližnjega, domačega, bistveno razpoložljivega.

Zatohla utesnjenost te domačnosti – ne več izkušnja izgube, temveč natrpanega preobilja – postane očitna v liku »zadnjega človeka« iz Nietzschejevega *Zaratustre*, v tej turobni figuri pasivnega nihilizma. »Mi smo iznašli srečo«, govorijo zadnji ljudje in mežikajo. Zapustili so kraje, kjer je bilo težko živeti: potrebna je namreč toplota. Ljubiš še soseda in se drgneš

forme njegovega mišljenjskega izraza, aforizma. Nietzschejevi aforizmi, zlasti tisti iz zrelih zbirk, *Vesele znanosti* ali *Onstran dobrega in zlega*, so »mikrogenealogije« posamičnih vrednot, denimo ljubezni do bližnjega, spolne vzdržnosti ali vere. Iz njih bi težko razbrali enotno zgodbo nihilizma. Nietzschejevi aforizmi prav tako niso dovolj skopi ali monotoni, da bi lahko videli v njih ponavljanje istega vzorca, apliciranega na različne primere vrednot. Njihov smisel je mnogoter: govorijo o spremembi smisla neke vrednote, o njenih premestitvah, zatajenih izvorih, počasnem odmiranju ali ponovnem rojstvu v nekem drugem kontekstu. Če bi lahko nekako »sešteli« usmeritve vseh Nietzschejevih aforizmov, je zelo verjetno, da njihova skupna rezultanta sploh ne bi kazala v smer dekadence ali nihilizma. Toda kljub temu Nietzschejeva besedila prežema neka enotna

Nihilizem v svojem poslednjem stadiju pomeni za Nietzscheja stanje, v katerem zaton vrednot ravno ne predstavlja problema; stanje, v katerem smo izgubili samo možnost, da izgubo vrednot izkusimo kot izgubo.

obenj. [...] Nobenega pastirja in ena čreda!« Zadnji človek je žival bližine. Njegovo življenje ne pozna ničesar, kar bi s svojo vzvišeno veljavo sililo, da se oddalji od samega sebe in svoje družbe, od svojih »prijetnih sanj«, »razvedrila«, »veseljca za čez dan in veselja za čez noč.« Povedano drugače – in ravno v tem se kaže moč Nietzschejeve kulturne prognoze – pasivni nihilizem in eksistenca zadnjega človeka opisujeta način bivanja, ki natančno ustreza vsakdanji izkušnji Evropejca iz druge polovice dvajsetega in začetka enaindvajsetega stoletja, nenazadnje našemu lastnemu življenju: ta eksistenca v nobenem izkustvu – denimo v spolnosti, prisotnosti svetega, izkušnji spopada – ne vidi možnosti za izgubo same sebe v nečem tujem, temveč zgolj pritiklino lastnega življenja. V tem je tudi smisel litanije »Vedeža«, oznanjevalca zadnjega človeka iz *Zaratustre*: »O, kje je še morje, kjer bi se dalo utoniti, tako zveni naša tožba – čez ravna močvirja.« Zadnji človek je izgubil samo možnost izgube.

Resnično ozadje nihilizma

A kako sploh pride do nihilizma? Težko bi pričakovali, da nam bo Nietzsche podal enoznačen ali celovit odgovor na to vprašanje. Njegovo delo je fragmentarno: takšno ni zgolj zato, ker je avtor pustil za sabo celo goro neobjavljenih dokumentov – postumni fragmenti obsegajo kar sedem zvezkov Collijeve in Montinarijeve izdaje zbranih del – temveč tudi zaradi osnovne

sila. To je volja do resnice. Aforizem hoče razkrinkati ozadje neke vrednote, razkriti njeno utajeno poreklo in pokazati na zamolčano nasilje v njenih nedrih. Nietzschejev aforizem je vojna napoved sramežljivosti človeškega duha. Že sam ritem aforizma, ki ga členijo nenadni obrati in intenzivna raba medstavčnih pomišljajev, priča o Nietzschejevi ljubezni do nasilne prekinitve z »veljavno« dokso. Njegovo pisanje je dobesedno brez »takta« in zato naraven sovražnik vrednot. Ker zahtevajo brezprizivno veljavnost, vrednote že po svojem bistvu prikrivajo svoje partikularno poreklo: vrednota »altruizma« nujno zakriva dejstvo, da izhaja iz nekega ukaza (»Moraš biti dober do drugih, da bo ... meni dobro«). Če hoče Nietzsche vrednote »razkrinkati«, če hoče popisati genealogijo, ki jo ljubosumno skrivajo zase, mora to storiti proti vrednotam samim, proti njihovi deviški sramežljivosti. Toda pri tem se neobhodno opira na *neko drugo vrednoto*, namreč na resnico. Z drugimi besedami, v Nietzschejevem pisanju vrednote izgubijo svoj »ti moraš« prav zato, ker se vrednota resnice uveljavlja s toliko večjo silo. Altruizma ne moremo razkrinkati, kakršen je »v resnici«, ne da bi se pri tem sklicevali na vrednost resnice same.

Kot je razvidno iz naknadno napisanega predgovora k *Jutranji zarji*, se je Nietzsche v celoti zavedal paradoksnega in hkrati osrednjega položaja, ki ga resnica zaseda v njegovem delu: »Vendar pa ni dvoma, da tudi nam govori neki 'ti moraš', tudi

mi še poslušamo strog zakon nad nami, – in to je poslednja morala, ki se še oglašča tudi nam, za katero vemo, da jo še živimo [...], da namreč nočemo nazaj v to, za kar menimo, da je preživeto in trhlo, v karkoli 'neverjetnega', [...] da si ne dovoljemo lažnih mostov do starih idealov.« V naknadnem premisleku svojega zgodnjega dela je Nietzsche ugotovil, da genealoški projekt, tj. projekt silovitega razkrinkanja vrednot v njihovem izvoru, ostaja ujet v neobhodni milje resnice in resnicoljubnosti.

Te diagnoze vloge resnice pa Nietzsche ne omeji zgolj na avtobiografski premislek ali na zakoličenje lastnega mišljenjskega sloga. Volja do resnice ni le osebna muha neprilagojenega profesorja filologije iz Basla, ki se je odločil pisati polemične pamflete proti Wagnerju in krščanski moralni. Nasprotno, *volja do resnice je hkrati tudi samo gibanje nihilizma*. Resnica je vrednota, ki se je izvila iz družbe vseh drugih vrednot ter se obrnila proti njim, da bi jih »razkrinkala« in naposled tudi pokopala. Kaj je volja do resnice najprej, v svojem izvoru? Resnicoljubnost je zagotovilo, da s svojimi besedami mislimo resno. Na tej volji do resnice temelji sama človeška družabnost, kolikor je medčloveška vez vselej zaveza, da se bomo v svojem mišljenju in delovanju držali svojih besed. V drugi razpravi *Genealogije morale* gre Nietzsche tako daleč, da opredeli »vzrejo živali, ki sme obljubljeni« kot »paradoksnó nalogo narave«, celo kot »osnovni problem človeka«.

Toda ta suverena zmožnost, da svoje besede vzamemo resno, da ne varamo niti sebe niti drugih – ta zmožnost, ki ni zgolj del morale, temveč je sam temelj tega, kar Nietzsche imenuje »nравnost nрави«, *Sittlichkeit der Sitte* – se s svojo zahtevo po resnicoljubnosti naposled obrne proti drugim vrednotam in moralnosti kot taki. Nietzsche najjasneje prikaže ta obrat v fragmentu iz leta 1887, ki je bil kot tretji aforizem razdelka »Nihilizem« vključen tudi v Voljo do moči: »Radikalni nihilizem je prepričanje v absolutno nevzdržnost [Unhaltbarkeit] bivanja glede najvišjih vrednot, kar jih priznavamo; vrh tega pa je nihilizem še uvid, da nimamo niti najmanjše pravice, da bi postavili nek onstran ali na-sebi stvari, ki bi bil 'božji' ali utelešenje morale.« K temu Nietzsche doda: »Ta uvid je posledica vzgojene 'resnicoljubnosti': torej je tudi sam posledica vere v moralo«.

Ker smo bili vzgojeni v resnicoljubnosti, še več, ker je »vzreja živali, ki sme vzeti svojo besedo zares« pogoj človeškosti nasploh, moramo v zadnji konsekvenci opustiti vse tiste vrednote, ki sramežljivo prikrivajo svoje poreklo in ne pustijo, da jih »vzamemo zares«. Bog je ena takšnih vrednot, krepost tudi,

celo ljubezen. Vendar to še ne pomeni, da je gibanje nihilizma uničenje vseh vrednot. Nasprotno, ker se lahko človek odreče svojim najvišjim vrednotam zgolj v imenu neke druge vrednote, resnice, bo v nihilizmu izkusil natanko njeno absolutno vztrajnost. Čim večja je sila, s katero razkrinkava in uničuje vrednote, tem bolj bo očitna njegova volja do resnice. Čim večji je dvom v resnico Boga, kreposti in ljubezni, tem večja bo veljava resnice same. Nihilizem je izkustvo neprekoračljivosti resnice.

Seveda iz tega ne sledi, da je Nietzsche z voljo do moči razumel enotno psihološko motivacijo, ki bi stala v ozadju nihilizma v celoti. Volje do resnice in s tem samega dejanja razkrinkanja vrednot se lahko polasti cela množica različnih gonov: slast po polemiki, samotrpničenje slabe vesti, strah pred prevaro, gola želja imeti prav. Ne obstaja čista volja do resnice. Toda ravno dejstvo, da si moramo voljo do resnice vselej prisvojiti z nekim posamičnim gonom, da se mora nihilizem predstavljati v vedno novi psihološki preobleki – enkrat kot hladna doslednost Ivana Karamazova, drugič kot razbrzdanost Dmitrija, tretjič spet kot zavrženost Smerdjakova –, priča o tem, da je volja do resnice neprekoračljiva. Prav zato, ker ne moremo iti preprosto preko nje, smo si jo prisiljeni prilastiti z vsakokratno gonsko podlago naše psihologije. Za mnogoterim, pluralnim videzom nihilizma se skriva njegova absolutna neobhodnost.

Življenje vrednot, vrednost življenja

Toda še kar ni povsem jasno, kaj je tisto, kar resnica naposled »razkrinka«, in zakaj bi se morale vrednote sploh sramežljivo skrivati pred njeno svetlobo. Ali nam naša resnicoljubnost razkrije zgolj suho dejstvo – v slogu Richarda Dawkinsa in podobnih poklicnih debaterjev –, da Boga ali kreposti »v resnici ni«? Nietzsche poda drugačen, globlji odgovor. Poslednji cilj volje do resnice je v tem, da *razkrinka vrednoto natanko kot vrednoto*. Volja do resnice ne razkrije le nepopolnosti, svetohlinstva ali zatajenega nasilja, skritega v osrčju neke vrednote, temveč v zadnji instanci predstavi prav njen *vrednostni* značaj. To pomeni: v nihilizmu se razkrije, da vrednote vselej postavlja neko človeško življenje, ki jim šele podeli njihovo vrednost. Že sam izraz »vrednota« (*Wert*) namiguje, da so vrednote bistveno prehodne, saj so vselej vredne (*wert*) »nečesa«, denimo čaščenja, upoštevanja, spoštovanja. Z drugimi besedami, vredne so *nekega življenja*. Toda iz tega sledi, da vir vrednosti vrednot niso one same, temveč prav življenje, ki so ga te vrednote vredne. »To pa je *le nek nihilizem*, in sicer *najekstremnejši*«, pravi Nietzsche v odločilnem fragmentu iz leta 1887. »Vrednost stvari

Poslednji cilj volje do resnice je v tem, da razkrinka vrednoto natanko kot vrednoto. Volja do resnice ne razkrije le nepopolnosti, svetohlinstva ali zatajenega nasilja, skritega v osrčju neke vrednote, temveč v zadnji instanci predstavi prav njen vrednostni značaj. To pomeni: v nihilizmu se razkrije, da vrednote vselej postavlja neko človeško življenje, ki jim šele podeli njihovo vrednost.

polaga ravno v to, da tem vrednotam ne ustreza ter da jim ni ustrezala nobena realnost, ampak da so zgolj simptom sile na strani postavljanja vrednot, da so simplifikacija v namen življenja.« Volja do resnice noče razkrinkati zgolj svetohlinstva moralnosti, nihilizem se ne ustavi pri abstraktni tezi, da Boga »ni«. Dovršita se šele v spoznanju, da vse domnevno višje vrednote, ki naj bi jih življenje »dosegalo«, koreninijo prav v življenju samem. Nihilizem je najskrajnejše približanje vrednot življenju. Nietzschejevo mišljenje se običajno uvršča med filozofije vitalizma. Tako kot kakšen Bergson naj bi tudi Nietzsche slavil neskončni nemir življenja, ki vsa bitja sili, da prestopajo svoje lastne meje in izumljajo nove življenjske oblike. Ta opredelitev Nietzschejeve filozofije nedvomno drži. Navedli bi lahko celo množico mest, na katerih poziva k »stopnjevanju volje do moči«, tj. k silovitemu preseganju življenja zaradi krepitve življenja samega. Toda ko je pisal o izkustvu nihilizma, Nietzsche življenja ni prikazal kot produktivne sile prestopanja mej živega, kot »kreativne evolucije«. Nasprotno, preseganje svojih pogojev bivanja – svoje zatohle, natrpane srečnosti – je zadnja stvar, ki bi padla na pamet poslednjemu človeku. »Zadnji človek živi najdlje«, pravi Zaratustra v Uvodnem govoru; zadnji človek ni nič drugega kot avatar vztrajnosti nekega tipa življenja. Ker je volja do resnice skozi gibanje nihilizma razkrila življenje kot resnični vir vrednosti vrednot, je za zadnjega človeka življenje postalo *ravno nekaj nepresegljivega*. Nihilizem ne pomeni nenadnega odprtja vseh tistih možnosti, ki se jim je življenje prej asketsko odrekalo, temveč navezavo in zamejitev življenja nazaj na življenje samo.

Vendar iz tega ne sledi, da bo nihilizem namesto Boga častil posvetno eksistenco. Poslednji človek ni Marxovo neodtuje-no vrstno bitje (*Gattungswesen*), ki bi po uničenju religiozne mistifikacije pričelo »vrednotiti« svetno, zemeljsko, dejansko bivanje. Nasprotno, neprekoračljivost življenja postane najbolj očitna prav tedaj, ko poskušamo – mi, moderni, Zaratuistrovi zadnji ljudje – oceniti vrednost življenja samega. V *Somraku malikov*, enem izmed Nietzschejevih zadnjih objavljenih del,

najdemo odločilen prikaz te slepe pege nihilizma: »Mórali bi imeti položaj *zunaj* življenja in ga po drugi strani poznati tako dobro kot nekdo, kot mnogi, kot vsi, ki so ga živeli, da bi se sploh smeli dotakniti problema *vrednosti* življenja nasploh: to pa je dovolj za ugotovitev, da nam je ta problem nedostopen. Ko govorimo o vrednotah, govorimo po navdihu, skozi optiko življenja: življenje samo nas sili k postavljanju vrednot, življenje samo vrednoti skozi nas, *ko* postavljamo vrednote.«

Nihilizem je v svoji poslednji stopnji natanko razkritje te neprekoračljivosti življenja. Volja do resnice nas pripravi do tega, da razkrinkamo prikrito nizkotnost in nasilje v osrčju najvišjih vrednot. Še več, v imenu resnice se naposled razkrije tudi temeljni vrednostni značaj vrednote, njena zakoreninjenost v življenju. *Toda življenju samemu ne moremo nikoli niti pripisati niti odvzeti vrednosti, saj je dejanje vrednotenja vselej odraz nekega življenja.* »Obsodba življenja s strani živečega ostaja na koncu zgolj simptom nekega določenega življenja,« pravi Nietzsche. V vsakem postavljanju vrednot, v vsaki oceni njihove vrednosti, tudi v njihovem razkrinkanju, obsodbi, smešenju, zaničevanju in naposled popolnem razvrednotenju vztraja neko življenje. Nihilizem v svoji dejavni različici, nihilizem Ivana Karamazova, razvrednoti ideal za idealom, ne ustavi se pri Bogu, krepsti, celo pri ljubezni ne (še posebej pri ljubezni ne!), vendar naposled trči ob življenje kot nepresegljiv vir samega dajanja in jemanja vrednosti. *Nihilizem je izkustvo neprekoračljivosti življenja, v njem se razodene absolutna nemožnost kakršnegakoli »zunaj« življenja.*

Seveda ne moremo upati, da bi lahko s to kratko in še preveč abstraktno opredelitvijo zajeli vso bogastvo Nietzschejevih duhovitih, raznolikih, pogosto protislovnih spoprijemov z nihilizmom. Njegovi aforizmi, če poudarimo še enkrat, ne zarišejo enotne zgodbe zatona vrednot: če bi verjeli v to, bi naredili isto napako kot Elizabeth Förster-Nietzsche, Friedrich Würzbach in drugi izdajatelji *Volje do moči*, te umetno sestavljene »zgodovine evropskega nihilizma«. Toda kljub temu Nietzsche v svojih poskusih mišljenja zatona vrednot vedno znova trči

ob dva ista, neobhodna kašipot nihilizma: voljo do resnice in življenje. Neko vrednoto je mogoče razkrinkati in pokopati samo v imenu resnice. Volja do resnice je zato neprekoračljiv pogoj uničenja najvišjih vrednot. Toda kaj se naposled sploh razodeva s to neprekoračljivo resnico? *Neprekoračljivost samega življenja*. V nihilizmu nas odkrita resnica vrednot neobhodno napotuje na dejstvo, da smo neprehodno vezani na naše življenje; razkrinkanje vrednot v njihovem izvoru nas neprekoračljivo privede pred neprekoračljivost samega življenja. Ali če povemo v besedah, ki so bližje našemu izkustvu (in prav za našo izkušnjo gre, za izkustvo dobe, ki jo je še v meglenih obrisih izmerila Nietzschejeva kulturna prognoza): ker preveč cenimo resnost samo, ne moremo vzeti resno nobene stvari, ki bi kot domnevno »višja vrednota« presegala naše življenje. To izkustvo ni nujno svobodno, še več, je celo nasprotje same svobode: odigrava se v protiigri resnice in življenja, dveh horizontov, ki ju doživljamo ravno kot nepresegljiva. Nihilizem je izkustvo neprekoračljivega.

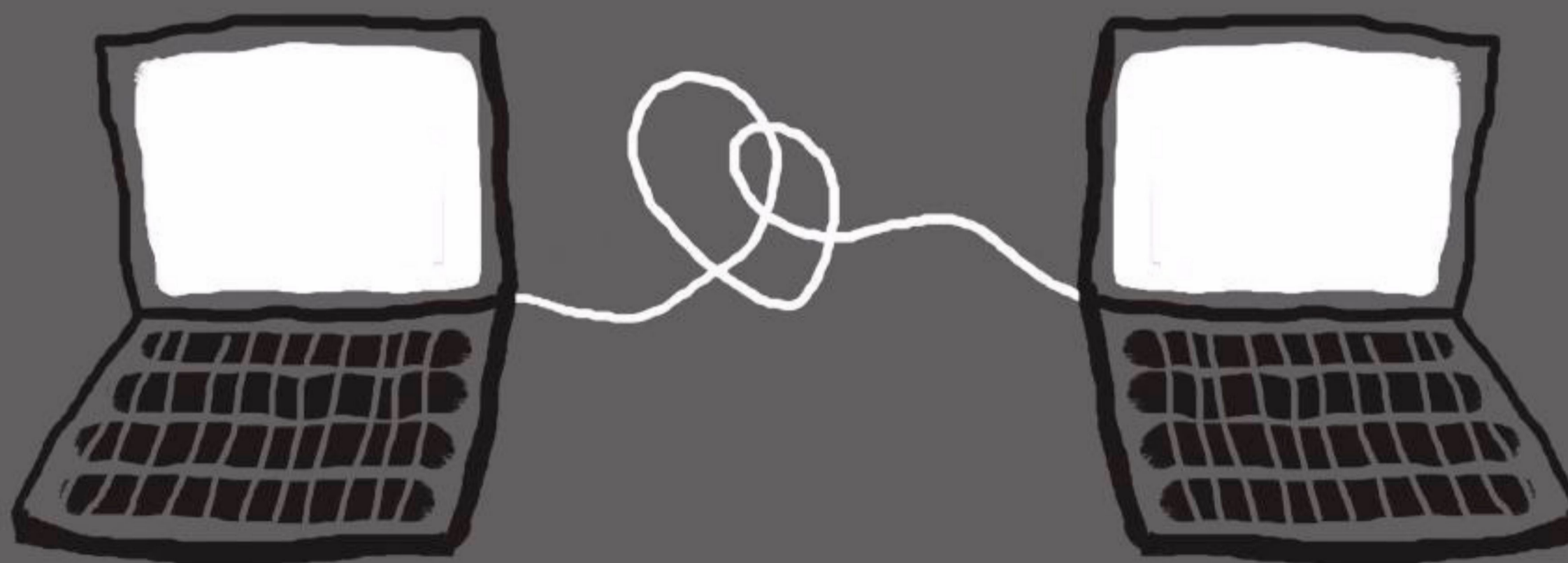
Na začetku smo dejali, da po Nietzscheju nihilizem ne pomeni izgube vrednot, temveč stanje, v katerem smo izgubili samo možnost izgube, v katerem zaton vrednot ravno ni več občuten kot problem. Zato bi se bilo odveč spraševati, kako naj »od-

pravimo« nihilizem, kakor da bi ga doživljali kot nekaj hudega ali perečega. Kajti kaj je navsezadnje bolj domače od tega, da svoje življenje izkušamo kot poslednji cilj svojih dnevnih skrbi? Ali sploh poznamo kakšno boljšo formulo sreče? In mar ni prikladno, da dosegamo to srečnost prav v imenu *common sense* resnicoljubnosti?

Nietzsche se s tem vprašanji spoprijema – in razbija silo njihove samoumevnosti – na robnih delih svojega opusa, na točkah, kjer njegovo pisanje prehaja v poezijo ali miturgijo. Ta besedila, zlasti *Zaratustra* in pozni spevi o Dionizu, toda tudi *Ecce homo*, so dokumenti življenja, ki je pričelo eksperimentirati z resnico. Neprekoračljivosti resnice in življenja, ki jo je izkusil na skrajni točki nihilistične zaostitve, je Nietzsche postavil nasproti življenju, ki iz preizkušanja resnice naredi svoj osnovni problem, svoje bistveno gibalno. V *Genealogiji morale* formulira ta načrt v že skoraj programski obliki: »In tu se ponovno dotikam svojega problema, našega problema, moji *nepoznani prijatelji* (– kajti ne *poznam* še nobenega prijatelja): kakšen smisel naj bi imela naša celotna bit, če ne tega, da bi se v nas volja do resnice zavedala sebe *kot problema?*« »Problem« tukaj ne pomeni več nepremostljive zagate. Nasprotno, njegov smisel je bližje »šahovskemu problemu«: poeziji, igri, eksperimentu. ●

COWORKING

povezuje predvsem ljudi iz ustvarjalnih panog, ki si za delo delijo skupne prostore in ideje.



PREMISLEK O NOVIH OBLIKAH DELA V JESENSKI ŠTEVILKI REVIJE RAZPOTJA.

PRISPEVKE POŠLJITE NA ELEKTRONSKI NASLOV urednistvo@razpotja.si DO 30. 9. 2014.