

# Nietzsche kot prijatelj

## Manifest desnega ničejanstva

Luka Lisjak Gabrijelčič

**Naslov je provokativen. Nietzscheja imenovati za prijatelja je na meji dobrega okusa. Prevezetnost, ki pa bralcem filozofa s kladivom gotovo ni tuja. Je del določene bralske izkušnje. V domišljiji mnogih, ki ga niso brali – a ga nemara poznajo iz križank kot »filozofa, ki je razglasil smrt Boga« –, pa tudi številnih, ki se jim je priskutil prav zato, ker so ga brali, je Nietzsche nori mislec, velik stilist in genialni aforist, ki je postal žrtev lastne grandioznosti in končal v vrtincu shizoidne osamljenosti. Paradoksalno pa imajo bralci, katerih naklonjenost si je »nori filozof« uspel priboriti, diametralno nasprotno izkušnjo z njim.**

Nietzsche je zanje čisto nasprotje podobe genialnega osamljenca, ki naj bi v zadnjih mesecih prisebnosti začel verjeti v lastno božanskost (manj naklonjeni kritiki dodajajo še, da je s tem svojo filozofijo privedel do edinega logičnega zaključka): je filozof množstva, mislec inherentne pluralnosti. Pisec, ki iz stavka v stavek odpira prostore, kjer se lahko misel bralca prosto giblje, osvobojena normativnih predsodkov in nadležnih splošnih mest »vsemstva« (kot bi rekel Dostojevski, še en sočasni kritik razsvetljenske racionalnosti), a tudi pritiskov »železne roke logike« (kot bi rekel nek drugi »Rus«, tovariš Stalin, veliki dedič taiste racionalnosti). In čeprav višarska lega teh prostorov pogosto vzbuja vrtoglavico, se v njih bralec lahko nadiha svežega zraka; predvsem pa začuti, da je postal sogovornik nekega občevanja, soudeleženec nekega nevidnega – torej po definiciji mističnega – množstva. Seveda govorimo o bralcih, ki so se pustili zapeljati šarmu norega filozofa iz Engadina. Mednje spada tudi pisec teh besed.

### Prijatelj Zaratustra

Intersubjektivnost je vpisana v samo jedro Nietzschejeve misli. Neprestano se navezuje nanjo. Prve osebe množine, tako značilno za njegove zrele tekste, zato ne bi smeli razumeti kot znaka nadutosti, temveč kot vabilo bralcu, naj vstopi v določene premisleke, med katerimi se je že prej razprl prostor plural-

nosti. Osamljeni filozof je namreč ustvaril pluralnost znotraj lastne misli. Ustanovni trenutek te notranje shizme, ki omogoča izstop iz tesnobne zaprtosti vase in prehod v dialoškost, je lepo opisan v sklepni pesnitvi k *Onstran dobrega in zlega*:

*Prijatelj poldanski – ne vprašaj, kdo je ta –  
opoldne se je scepil v dva ...  
Slaviva zdaj, vesela skupnih zmag,  
slaviva konec postov:  
prijatelj Zaratustra, gost vseh gostov!*

Nemški izvirnik je tu precej bolj jasen od slovenskega prevoda izpod peresa Janka Modra (če smo nekoliko zlobni, bi lahko rekli, da so nerodni prevodi – podobno kot pri Heglu – precej prispevali k slovesu Nietzschejeve enigmatičnosti): *Um Mittag war's, da wurde Eins zur Zwei ... Zarathustra kam, der Gast der Gäste!* – Bil je opoldne, ko se je eden scepil v dva: Zaratustra je prišel, gost vseh gostov. Zaratustra je tu prvi izmed »novih prijateljev«, o katerih govori pesnitev, pionir na novo razprostrtih »planjav« in »višav«, ki jih Nietzsche imenuje »moj svet«.

*Da sem ves drug? Sam sebi odtujen?  
Ušel iz kože svoje?  
Da z zmago nad seboj končujem boje?  
Prevečkrat proti sebi nastrojen  
in s svojo zmago ranjen, utesnjen?  
(...)  
Življenja poldan! Drugi mladi čas!  
O vrt poletij!  
Nemirno v sreči stati, čakati, žehteti!  
Pokonci noč in dan tu čakam vas,  
novi prijatelji. Že čas je, čas!*

Vmesni prostor, ki se rodi iz samoodtujitve, Nietzsche postavi v samo središče svojega projekta. Ko z eno roko razbija idejo monolitne in koherentne subjektivnosti – seveda v imenu »volje do moči«, tega izmuzljivega principa »onstran dobrega in zlega«, ki naj bi usmerjal delovanje vsega živega –, z drugo

**Vzeti Nietzscheja resno pomeni tudi pripravljenost soočanja z njegovo mislijo skozi zorni kot naše lastne vpisanosti v njegov projekt. Ga torej obravnavati kot – prijatelja. Ta perspektiva nam pomaga razrešiti marsikatero nelagodno dvoumnost, ki jo vzbuja Nietzschejeva filozofija.**

gradi nove prostore občevanja. Morda gre celo za en in isti gib. Kakorkoli, to je vprašanje za filozofe, ki so o tem napisali že marsikaj tehtnega. Sam lahko govorim zgolj kot Nietzschejev prijatelj – torej kot eden od mnogoterih produktov občestvo-tvorja, ki je vpisano v Nietzschejeve tekste.

Občestvo, ki ga Nietzsche ustvarja, je namreč izključno tekstualno občestvo; in nedvomno je to skrivnost njegove uspešnosti. Sestavljeno je iz bralcev, ki se prepoznajo v značilni množinski interpelaciji, v enem tistih nezmotljivih ničejanskih »Mi«, ki se v raznih različicah ponavljajo skozi vsa njegova zrela dela. Skozi poldrugo stoletje so bili ti bralci – podobno kot avtor teh vrstic – večinoma filozofski laiki. Nietzschejev vpliv na postpozitivistično kulturo poznega 19. in 20. stoletja je bil ogromen. To pa ravno zato, ker noben zahodni filozof pred njim – morda z izjemo Svetega Avguština, ki je v mnogih pogledih Nietzschejev antipod in pogosti implicitni naslovnik polemik (tudi pogosto citirana krilatica o krščanstvu kot »platonizmu za ljudstvo« ni nič drugega kot parafraza Avguština) – ni imel tolikšnega neposrednega vpliva na književnost in druge sfere umetnosti in intelektualne kulture, od glasbe do slikarstva.

### Genij, ki oplaja

Nietzsche se je torej po lastni kategorizaciji genijev na »moški« (»tiste, ki živijo iztisnjeni iz sebe in predvsem oplajajo«) in »ženski« arhetip (»tiste, ki predvsem rojevajo«), izkaže za izrazito »moški« tip: čeprav je iz sebe rodil komajda kaj dodelanega in oprijemljivega – zlasti njegovo zrelo delo je bolj kot kaj drugega kompilacija nastavkov, namigov, orisov, skic, impresij, dvoumnih dovtipov (kar je Chestertona, njegovega pozornega bralca in prodornega kritika, navedlo k trditvi, da je Nietzsche »slab mislec« in »šibek filozof«) –, je s svojim vplivom zaplodil cele generacije. Tako kot Zevs je zaplodil mnogo nezakonskih otrok, a mnogi so svoje duhovno sinovstvo zatajili, številni drugi pa so v ojdipovski gesti hoteli obračunati z likom nezakonskega očeta. Seveda bi bil tudi Nietzsche sam zadovoljen le nad redkokaterim od svojih »zaplojencev«, če sploh katerim (kot edina izjema mi pride na misel Ernst Jünger).

Tu imamo zanimiv zgodovinski paradoks: moderni mislec, ki

je najbolj vehementno poudarjal svojo ustanoviteljsko vlogo, najbolj neskromno vztrajal pri viziji lastnega ustanovnega očetovstva, ni imel pravih, »zakonskih« naslednikov – nikogar, ki bi ga s kančkom rigoroznosti lahko imeli za resničnega nadaljevalca njegovega filozofskega projekta. Paradoks je še globlji: če velja njegova analiza bolezni moderne Evrope – nihilizem, lik udomačenega in brezvoljnega »zadnjega človeka«, dekadenca ipd. – skorajda za preroško, pa je njegova vizija pozitivnega prevrednotenja v najboljšem primeru padla na jalova tla, v najslabšem pa doživela diskreditacijo zaradi (milo rečeno) sumljivih ideoloških, kulturnih in političnih projektov, ki so se sklicevali nanjo. Nietzsche kot veliki pritrjevalec je tako doživel popolni fiasko. Ostal je Nietzsche, razdiralec.

To seveda velja z vidika njegovih lastnih meril in stremljenj. Iz zunanje, empirične perspektive lahko v Nietzscheju spoznamo začetnika ali vsaj navdihovalca številnih pomembnih, pravzaprav ključnih intelektualnih, kulturnih in tudi znanstvenih trendov, rojenih v obdobju *fin-de-siècle*: od psihoanalize, postpozitivistične sociologije (prek njegovega vpliva na Maxa Weberja), eksistencializma, fenomenologije, pa kulturnih študij in seveda – zgodovinopisja. Njegov vpliv na Foucaulta in Paula Veyna je znan; prav tako je znano, da najdemo Nietzschejeve uvide v sami zibelki sodobne historične epistemologije (prek Thomasa S. Kuhna in Paula Feyerabenda) in da ga lahko imamo za predhodnika »kulturnega obrata« v postmoderni historiografiji, saj predstavlja glavno skupno referenco njegovih utemeljiteljev, od Abyja Warburga in Ernsta Gombricha do Haydena Whita in nedavno preminulega Stuarta Halla. Manj pa je znano, da so med njegove strastne bralce spadali mnogi velikani zgodovinopisja 20. stoletja, kot so Johan Huizinga, Moses I. Finley, Ernst Kantorowicz, Fernand Braudel, Otto Brunner, Reinhart Koselleck ... in še bi lahko naštevali. Ponekod so sledi Nietzschejeve misli težje vidne, drugod so očitne. Redni udeleženci slovitih letnih konvencij Študijske skupine za pojmovno zgodovino znajo povedati, da še nobeno srečanje ni minilo brez vsaj trikratne omembe Nietzschejevega citata, da je »mogoče definirati le tisto, kar nima zgodovine« (*definierbar ist nur Das, was keine Geschichte hat*).

**Prve osebe množine, tako značilno za Nietzschejeve zrele tekste, ne bi smeli razumeti kot znaka nadutosti, temveč kot vabilo bralcu, naj vstopi v določene premisleke, med katerimi se je že prej razprl prostor pluralnosti. Osamljeni filozof je namreč ustvaril pluralnost znotraj lastne misli.**

In vendar smo pri vseh teh primerih soočeni z vedno istim paradoksom: gre za drobce razpršenega vpliva, ki so pomagali k vzniku določene kulturne senzibilnosti, zaznamovane z negativnim, razdiralnim vidikom Nietzschejevega projekta: gre za projekt iskanja genealogij, za tisto »voljo po resnici«, ki hoče seči pod kožo vsem vrednotam in institucijam, za tisto željo po razkrinkanju malikov, ki naj bi odpravila njihovo lažno ločenost od človeka in superiornost nad njim ter tako, kot zapiše nekje, »človeku povrnila, kar je njegovega« (precej mladoheglovska gesta, če pomislimo). Skratka, v postmoderini dobi slavi Nietzsche razdiralec vrednot; tisti drugi Nietzsche, ki hoče afirmirati življenje in Usodo brez vsakršne opore v substancialnosti, brez cenjenih uteh in lažnih malikov, pa ne uživa posebne veljave. Da bi bila stvar še bolj paradoksalna, lahko odmeve tega drugega, pritrilnega Nietzscheja najpogosteje najdemo pri religioznih mislecih, od katoličanov Unamuna in Péguya, Judov Šestova, Bupra in Levinasa, protestantov Tillicha in Bartha, do pravoslavcev Baconschija in Yannarasa. Torej ravno v tisti hebrejsko-krščanski dediščini, ki jo je Nietzsche tako globoko preziral.

Tu se zopet vrnemo na vprašanje teksta. Ta paradoks je namreč tesno povezan z Nietzschejevim *stilom*, ki je istočasno vir njegovega uspeha in krivec za njegov eklatantni neuspeh. Stil ima glavno zaslugo, da je Nietzsche svoj vpliv razširil daleč onkraj meja filozofije – Hannah Arendt ga ima, poleg Kierkegaarda in Marxa, za rablja filozofske tradicije – in postal priljubljeni mislec literatov, likovnikov, glasbenikov, družboslovcev, žurnalistov in političnih aktivistov. Ter mnogih fizikov in biologov. S stilom je naglo širil svoje nevidno občestvo, toda slogovna prožnost hkrati pomeni tudi izmuzljivost. Če je njegova »dekonstrukcijska« dejavnost sicer pogosto skrajno iriverentna in dovršen del svojega šarma črpa iz svoje vehemence, pa je praviloma tudi izjemno rigorozna in razorožujoče dosledna. Njegova »afirmativnost« pa je, nasprotno, brez izjeme aluzivna, neoprijemljiva, arbitrarna – ni stvar racionalnosti, temveč vtisa. Je »ples«, kot bi rekel Nietzsche: performans svobodnega duha, nevarna pirueta drznega virtuoza. Na mnoge, zlasti mlade bralce, pušča velik vtis – a nazadnje od njega ostane kvečjemu izkušnja nekega srečanja, ki ga je težko konceptualno

zajeti. Mogoče ga je kvečjemu oponašati, pri čemer takoj pride na misel znano opozorilo – *don't try this at home, kids!*

#### Tesnoba pritrjevanja

In tu pride do zagate. Ko iščemo elemente Nietzschejevega vpliva – kakor drobce velike eksplozije, razsejane po široki planjavi – jih z rigorozno analizo ni težko najti in dokazati; sem spada, mimogrede, tudi zgodba o vlogi Nietzschejeve misli pri rojstvu fašizma, ki je enako razvpita, kot je nedvoumna; a enako nedvoumna, le manj razvpita, je tudi njena vloga pri genezi zgodnjega antifašizma (vključno s TIGR-om, kar mdr. izpričuje Vladimir Bartol), demokratičnega radikalizma, sionizma, anti-totalitarizma, evropske ideje, francoske *Résistance* in *nouvelle théologie* (brez katere, to je jasno, ne bi bilo Drugega vaticanskega koncila). Vendar je pri vseh teh nešteti vplivih, od Cankarja do Koselleckove pojmovne zgodovine, potrebna že velika mera abstrakcije, da zaznamo skupni vir inspiracije – ravno zato, ker vse te izjemno heterogene avtorje povezuje osebno, idiosinkratsko branje. To je navsezadnje posledica Nietzschejevega klica k zbiranju »novih prijateljev«, a tudi posledica aluzivnosti in enigmatičnosti sloga ter njegove načrtne protislovnosti, ki so vsi elementi projekta notranje pluralizacije misli. Po drugi strani pa ravno ta raznolikost recepcije pri bralcu vzbuja nelagodje. Nekdo, ki bere Nietzscheja kot kritika krščanstva (precej slaba izbira bralskega fokusa, naj dodamo), utegne biti šokiran, ko mu (brez prevelikih težav) dokažemo Nietzschejev vpliv pri preporodu krščanske teologije. Nekdo, ki ga bere iz novodesničarske perspektive, kot kritika moderne demokracije in »politične korektnosti«, bo težko razumel njegovo ključno vlogo pri nastanku taistega postmodernega liberalnega naprednjaštva, ki ga sam prezira. In tako dalje.

Vsako branje odkriva nove potencialnosti teksta. Nič nenavadnega niti posebno novega. Gre za to, da je pri Nietzscheju, tako se zdi, nelagodje ob soočenju z recepcijo, drugačno od naše, globoko vpisano v omenjeni razkol med racionalno-razdiralnim in aluzivno-pritrilnim vidikom njegove misli. Nietzschejev prijatelj – to se pravi, kdor se je, kot naivna deklica iz gore Kadore, pustil zapeljati klicu v višave – sicer lahko sledi

**Chesterton ima prav, ko notranjo šibkost Nietzschejeve pritrtilne drže poveže z ekscesom afirmativnosti: Nietzsche je kot popotnik na širni planoti, okannel nad preveliko izbiro poti, ki se mu ponujajo. Ker so vse enako dobre, vse enako vredne pritrjevanja, ostane na razpotju.**

racionalni liniji, jo prepozna in pripozna, a ob vsaki drugačni recepciji se mu bo zdelo, da je bila narobe razumljena ali načrtno spregledana Nietzschejeva afirmativna poanta. V drugačni recepciji ne prepozna bistva svoje lastne bralske izkušnje. Zdi se, da podoben občutek vzbujajo analitično sicer neoporečne, a preveč »sholastične« akademске razprave o Nietzschejevi filozofiji. Nekaj manjka, si misli prijatelj: tu je prišlo do neke hude, nedopustne izdaje!

Težava je seveda v tem, da je afirmativni vidik Nietzschejeve misli težko artikulirati, ne da bi zapadli v absurd. Kaj hitro se znajdemo pri seznamih bizarnih napotkov in navodil – recimo, da je pisanje sedé znak dekadence, da je užitje juhe pred glavno jedjo odraz nihilizma ali da je pivo strup duhá – ali, še huje, pri posnemanju neokusnih napadov na »Angleže, krave in druge demokrate«, »mežikajoče bralce časopisov«, »nogavičarje duha« in podobno. Takšni, adolescentni poskusi aktualizacije Nietzschejeve afirmativnosti so le še en odraz diskrepance med grandioznim vtisom sloga in skrajno izmuzljivostjo poant, ki naj bi jih podajal. In spet smo pri Chestertonu in njegovi kritiki Nietzscheja kot »slabega filozofa«, nesposobnega jasne in dosledne miselne izpeljave. In res: njegovo razdiranje vrednot spremljajo velike obljube o »prevrednotenju« – o presegačem in boljšem, ki ima za priti in je že tu –, ki ostanejo neizpolnjene. Tu ima Chesterton prav, ko notranjo šibkost Nietzschejeve pritrtilne drže poveže z ekscesom afirmativnosti: Nietzsche je kot popotnik na širni planoti, okannel nad preveliko izbiro poti, ki se mu ponujajo. Ker so vse enako dobre, vse enako vredne pritrjevanja, ostane na razpotju (kako značilno za tehtnice!, bi lahko dodali v obskurantističnem duhu).

Toda prav ta izkušnja nove potencialnosti, tega radikalnega odprtja možnosti v dih jemajočih visokih legah je skrivnost Nietzschejevega šarma; zlasti, seveda, pri mladih bralcih. Kaj – če se vrnemo h gornjemu problemu divergentnih recepcij –

je tisto, kar »manjka« pri še tako natančni akademski analizi Nietzschejeve misli? Manjka ravno vir vsega šarma – ki je obljudljajoči šarm afirmativnosti –, manjka tista izmuzljiva izkušnja, tista vztrajna fascinacija nad dogodkom srečanja oziroma srečevanja z Nietzschejevo mislijo. Zato stil avtorjev, ki pišejo o Nietzscheju, pogosto zapade v imitacijo ali v poskus poustvarjanja nekakšne domačnosti oziroma intimnosti, ki naj bi povzemala formativno izkušnjo tega izvornega srečevanja (kakšna sled tega slogovnega postopka se je gotovo priplazila tudi v pričujoče besedilo). Značilni manierizem in prisiljena enigmatičnost tekstov o Nietzscheju je, zopet, posledica dejstva, da velik del njegovih bralcev ni »poklicnih« filozofov in da se v poskusu spoprijemanja z njegovo mislijo soočajo z nelagodnostjo svojega statusa »prijateljev«.

#### Prijateljska pieteta

Vendar bi bilo bolje, če bi se z njim sprijaznili. Vzeti Nietzscheja resno pomeni tudi pripravljenost soočanja z njegovo mislijo skozi zorni kot naše lastne vpisanosti v njegov projekt. Ga torej obravnavati kot – prijatelja. Ta perspektiva nam pomaga razrešiti marsikatero nelagodno dvoumnost, ki jo vzbuja Nietzschejeva filozofija. Reči »Nietzsche kot prijatelj« po eni strani omogoča priznanje formativne izkušnje, ki jo je pomenilo srečevanje z njegovo mislijo, po drugi pa resen pristop k pogosto zanemarjenemu vprašanju, kaj od njene afirmativnosti velja ohraniti. Reči »Nietzsche kot prijatelj« pomeni priznanje virtuosnosti stila, ne da bi se intelektualno nepošteno umaknili za njegovo krinko in se odrekli tehtnemu soočenju s poantami, ki jih podaja, pa naj bodo še tako izmuzljive. Reči »Nietzsche kot prijatelj« nam omogoča, da ga jemljemo v njegovi vitalni pojojenosti, kjer je dvoumnost, večplastnost in nekoherentnost vtisnjena v misel kot odraz njene življenjskosti. Iz te perspektive ni več intelektualno nepošteno, temveč skrajno dosledno, da – kot bi storili pri dobrem prijatelju – okaramo njegove ekscese, zmajemo z glavo nad neokusnimi tiradami ali zamahnemo z roko nad šibkimi izpeljavami.

Ravno takšno zadržanje odpira prostor za *pietas*; pojem, s katerim so Rimljani označevali ljubečo naklonjenost do oseb in okoliščin, ki nas določajo onkraj naše svobodne privolitve vanje. V kolikor je Nietzsche zapustil vpliv v našem razmišljanju, v naši percepciji in občutljivosti, v kolikor brez zadržkov sprejmemo svoj status »prijateljev«, potem »je prav in se spodobi« (tradicionalna formula, ki nas poziva k *pietas*), da priznamo, da je to bilo predvsem po zaslugi njegove pritrtilne geste. To pa nas

sili, da se soočimo z vprašanjem, kaj je v njegovi misli – onkraj njenih »negativnih«, »dekonstrukcijskih« elementov, ki so že tako in tako pronicali globoko v senzibilnost naše postmoderne kulture in ne rabijo dodatnega ujčkanja – takega, kar velja afirmirati v našem času.

### Metafora desnice

Vrnimo se k zgoraj navedeni pesnitvi *Iz visokih gor*, s katero Nietzsche sklene svojo knjigo *Onstran dobrega in zlega*. Pesem očitno priča o neki preobrazbi, ki bi jo lahko imenovali duhovna, a jo moramo, iz spoštovanja do Nietzschejevega sekularizma, jemati kot duševno. Kot rečeno, gre za pluralizacijo misli. Hannah Arendt je opozorila (v eseju *Ideologija in teror*, sklepnem poglavju k drugi izdaji *Izvorov totalitarizma*), da gre za opis izkušnje samotnega človeka, ki se reši iz klešč odtujenosti in začne dialog »sebe s seboj«. To je edini način, opozarja Arendtova, da se samotni človek odreši nevarnosti odtujenosti, ki se zgodi, »ko se popolnoma zaprem sam vase in hkrati izgubim svoj jaz. Samotnim posameznikom vedno grozi nevarnost odtujitve, ko izgubijo odrešilno milost družbe, ki jih reši dvoumnosti in dvoma«, značilnih za zaprtost v lastne misli. Za Arendtovo je to doživetje ključnega političnega pomena, saj je izkušnja odtujene osamljenosti, sicer tako redka v tradicionalnih občestvih, postala v množični družbi razširjen pojav: »To, kar dela odtujenost tako nezno, je izguba lastnega jaza, ki se sicer lahko realizira v samoti, a za svojo potrditev potrebuje zvesto in zaupanja vredno družbo bližnjih. V pogojih odtujenosti človek izgubi zaupanje vase kot sogovornika lastnih misli, hkrati pa tudi tisto osnovno zaupanja do sveta, ki je nujna za oblikovanje izkušenj. Jaz in svet, sposobnost mišljenja in izkustvo se izgubita v istem trenutku«. Nietzsche naj bi se iz te nevarnosti rešil *in extremis* (in morda le začasno) – in pesnitev naj bi govorila o trenutku te radostne odrešitve.

Toda – odrešitve od česa?

Hannah Arendt nadaljuje: »Edina sposobnost človeškega uma, ki za svoje delovanje ne potrebuje ne jaza, ne drugega in ne sveta, in ki je neodvisna tako od izkustva kot od refleksivnosti, je logično razmišljanje, ki izhaja iz očitnih premis. Osnovna pravila kognitivne očitnosti – tautologija trditve 'dva plus dva je štiri' – zmorejo preživeti tudi v pogojih popolne odtujitve«. Logika je zadnje zatočišče osamljenega človeka, ki je izgubil stik tako s skupnim svetom medčloveškega sobivanja kot z »notranjim bogastvom« svoje duše. V sodobnem svetu, nadaljuje Arendtova, postane ta izkušnja, ki je nekoč pestila le red-

ke samotne mislece in puščavnike, splošna izkušnja celotnih generacij in slojev: »Odtujeni človek, kot je nekje pripomnil Luther, 'vedno deducira eno stvar iz druge in misli vedno najslabše'. Skrajnost totalitarnih gibanj ima le malo skupnega s pravim radikalizmom, temveč sloni prav na tej težnji,« značilni za osamljene pripadnike množične družbe, »da 'mislijo vedno najslabše', to se pravi, na deduktivnem procesu, ki vedno pripelje razmišljanje do najhujših možnih zaključkov«.

Jasno je torej – gre za odrešitev od tiste »železne roke logike«, na katero se je tako rad skliceval tovariš Stalin. Od sploščenosti človeške misli v linearno deduktivnost, ki neskončno pluralnost, bogastvo in slojevitost vsega, kar je, reducira v formule kartezijanskega uma.

Zdaj pa prevedimo to v kategorije sodobne nevropsihologije, ki bi bile tako vseč Nietzscheju, velikemu pridigarju telesne pogojenosti duha. V lahkotnem, igrivem jezikovnem registru popularne nevrološke znanosti bi lahko rekli, da se Nietzschejeva misel reši izpod dominacije leve – konsekutivne, deduktivne, logično-matematične, abstraktne, verbalne – možganske poloble in preide v tip razmišljanja, ki ga usmerja desna polobla: induktivnega, celostnega, vizualnega, muzikaličnega, ustvarjalnega, konkretnega, vezanega na življenjski svet. Našo začetno metaforo o »odpiranju prostorov« lahko torej navežemo na ta prehod od »linearnosti«, ki zaznamuje kognitivne procese v levi možganski polobli, v »tridimenzionalnost« desne poloble. Nietzschejevo polemiko proti pozitivistični kulturi svojega časa lahko razumemo tudi kot željo po valorizaciji vsega tistega, kar je izpadlo iz ozke, logično-abstraktne, instrumentalne – »leve«, če hočete – definicije racionalnosti. Vso ekscesnost njegove afirmativne geste lahko zatorej razumemo tudi kot krik protesta v imenu bogastva stvarnosti, ki je bilo izgnano iz miselnih konstruktov, s katerimi je modernost skušala nadomestiti »smrt Boga«, to se pravi, propad tradicionalne vizije skladnega kozmosa. Nietzschejevo pobijanje teh lažnih nadomestkov je obenem odpiralo prostore, lege in načine, znotraj katerih bi se misel lahko na inovativne in poštene načine spoprijemala z neskončno pluralnostjo stvarnosti. V svojih najboljših trenutkih je Nietzsche namreč razumel, da imperativ samospoznanja ostaja ključna poanta spoznavnega procesa, a da je potopitev vase najslabši način, kako mu slediti: »Šele na koncu spoznanja vseh stvari bo človek spoznal samega sebe. Kajti stvari so človekove meje.« (*Jutranja zarja*, 48). Vsa vrednost Nietzschejeve afirmativne geste je skrita v tem preprostem aforizmu, čigar globina ga odrešuje vseh neslanosti. ●