

Martin Heidegger

NIETZSCHEJEVE BESEDE »BOG JE MRTEV«¹

143

Razjasnjevanje, ki sledi, poskuša pokazati tjakaj, od koder bo morda nekega dne mogoče postaviti vprašanje po bistvu nihilizma. Razjasnjevanje izvira iz mišljenja, ki se mu sploh šele pričenja jasni. Nietzschejeva temeljna pozicija znotraj zgodovine zahodne metafizike. To napotilo pojasnjuje stanje zahodne metafizike, ki je verjetno njen končni stadij, saj ni več mogoče videti drugih

¹ Martin Heidegger, *Nietzsches Wort »Gott ist tot«, Holzwege*, 5. zv. *Skupne izdaje*, str. 209–267, 375–382. Frankfurt am Main 1977, 1994. Izdajatelj: Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Heidegger je krajše odlomke tega spisa 1943. leta večkrat predaval v ožjem krogu. Spis izhaja iz predavanj o Nietzscheju na freiburški univerzi v letih 1936–1940, ki so trajala pet semestrov: *Der Wille zur Macht als Kunst*, zimski semester 1936/37, sicer objavljeno kot 43. zv. *Skupne izdaje* [HGA]; *Nietzsches metaphysische Grundstellung im abendländischen Denken: die ewige Wiederkehr des Gleichen*, poletni semester leta 1937, 44. zv. HGA; *Nietzsches II. Unzeitgemäße Betrachtung*, zimski semester 1938/1939, še neobjavljeni 46. zv. HGA; *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis*, iz poletnega semestra 1939, 47. zv. HGA; *Nietzsche, Der europäische Nihilismus*, iz drugega trimestra leta 1940, 48. zv. HGA. Zadnji dve predavanji sta predelani izšli kot samostojna študija o Nietzscheju tako pri založbi Neske kot tudi znotraj *Skupne izdaje* (6. zv. HGA, 1. in 2. del). Predavanje o *Evropskem nihilizmu* je dostopno v prevodu Iva Urbančiča (CZ 1971). – Vse to jasno kaže Heideggrovo namero, da Nietzschejevo mišljenje zajame kot dovršitev zahodne metafizike. – Pri navajanju iz Nietzschejevih spisov Heidegger uporablja Krönerjevo izdajo, t. i. *Großbottavausgabe* (19. zv., + register, Leipzig, 1894–), ki pri nas v Narodni in obeh univerzitetnih pa tudi v oddelčni in ostalih knjižnicah (še) ni dostopna, kar otežuje vpogled zlasti v filozofovo zadnje, nedokončano delo *Volja do moči*, o genezi katerega se lahko poučimo v tudi spremni študiji Iva

možnosti metafizike. Slednja z Nietzschejem sama sebe nekako oropa lastne bistvene možnosti. Po preobratu, ki ga je izvršil Nietzsche, preostane metafiziki le še sprevrženje v svoje nebistvo. Nadčutno postane neobstojni produkt čutnega, ki s takim ponižanjem svojega nasprotja zataji lastno bistvo. Odstranjenje [*Absetzung*] nadčutnega odstrani tudi golo čutnost in s tem razliko obeh. Odstranjenje nadčutnega konča pri niti-niti v odnosu do razlikovanja čutnega (*aisthetón*) in nečutnega (*noetón*). Odstranjenje konča v nesmislu. In vendar, ostaja nepremišljena in nepremagljiva predpostavka zaslepljenih poskusov, da bi jo z golim dajanjem-smisla nesmislu odtegnili.

Metafizika je v našem spisu povsod mišljena kot resnica bivajočega kot takega v celoti, ne kot nauk kakega misleca. Mislec ima v tej metafiziki vsakokrat svojo filozofsko temeljno pozicijo. Zato lahko metafiziko imenujemo z njegovim imenom. To pa, če sledimo bistvu metafizike, ki ga mislimo tukaj, nikakor ne pomeni, da je vsakokratna metafizika dosežek in posest misleca kot osebnosti v javnem okviru kulturnega ustvarjanja. V vsaki fazi metafizike postane vsakokrat viden kos poti, ki si jo čez bivajoče v nenadnih epohah resnice utre poslanje [*Geschick*] biti. Sam Nietzsche tolmači pot zahodne zgodovine metafizično in sicer kot uveljavljanje in razvoj nihilizma. Premišljanje Nietzschejeve metafizike tako postane premislek položaja in kraja zdajšnjega človeka. Njegovo usodo [*Geschick*] smo glede njene resnice komajda izkusili. Vsak tak premislek prestopa – če ne ostaja zgolj prazno, ponavljajoče poročilo – to, kar je treba premisliti. Prestopanje ni kar brez nadaljnega povišanje ali celo prekašanje, tudi ni takojšnje premaganje. Da premišljamo Nietzschejevo metafiziko, ne pomeni, da poleg njegove etike, spoznavne teorije, estetike, tudi in pred vsem drugim zdaj upoštevamo metafiziko, temveč pomeni zgolj to, da poskušamo Nietzscheja jemati resno kot misleca. Misliti pa tudi za Nietzscheja pomeni: bivajoče predstavljati kot bivajoče. Vsako metafizično mišljenje je onto-logija ali pa sploh nič ni.

Urbančiča ob slovenskem prevodu. Pri navajanju iz tega dela sem si pomagal z Krönerjevo »žepno« izdajo iz teh let [št. 78, Leipzig 1930, »mit einem Nachwort von Alfred Bäumler«], opiral sem se tudi na druge izdaje: na Ullsteinovo in tudi, kar se tiče zapisov, ki so nastajali ob objavljenih delih, na kritično izdajo izdajateljcev Colli-Montinari, obstaja v dveh »variantah« kot *Kleine Studien Ausgabe* (KSA) in *Grosse Werke Ausgabe* (GWA), navajam iz zadnje. Problematično je neenotno število in datiranje Nietzschejevih zapisov v različnih izdajah. Pri opombah, ki jih uvajajo *male črke*, gre za Heideggrove zapise iz let 1950–1976, nastale ob vnovičnem prebiranju lastnega dela. Izdajatelj jih je – po Heideggrovih navodilih – izbral iz vpisov, pripisov in opomb v prvo izdajo *Gozdnih poti* iz 1950. leta, v t.i. »meskirški izvod«.

^a 1. izdaja: dogodje.

^b 1. izdaja: v rabo.

Premisleku, ki ga poskušamo tu, gre za to, da pripravimo preprost in nevidezen korak mišljenja. Pripravljalnemu mišljenju gre za to, da zjasni prostorje, znotraj katerega bi bit sama^a človeka lahko ponovno spravila v začetni odnos^b glede svojega bistva. Bistvo takega mišljenja je, da je pripravljalo.

To bistveno in zato povsod in v vseh pogledih zgolj pripravljalo mišljenje poteka v nevideznem. Tu je vsakršno mišljenje, ki sodeluje, kakor koli ne-bogljeno in iščoče že je, bistvena pomoč. Sodelujoče mišljenje postane ne-vpadljivi sev sejalecev, ki ga veljava in korist ne moreta potrditi. Sejalci morda nikdar ne bodo videli ne bilja, ne plodov, ne pridelka. Služijo sejanju, še prej pripravam za setev.

Pred setvijo orjemo. Treba je izkrciti polje, ki je zaradi neizogibne vladavine dežele metafizike moralo ostati nepoznano. Polje je treba najprej zaslutiti, ga nato najti in šele potem obdelati. Vendar, najprej je treba do tega polja sploh priti. Mnogo je še neznanih poljskih poti. A vsakemu mislečemu je odkazana vedno le ena, njegova pot. Po njenih sledih se mora vedno znova gibati sem in tja, da se je dokončno oprime kot svoje poti, ki mu nikoli ne pripada. Na njej upove, kar je na njej moč izkusiti.

145

Morda je naslov *Bit in čas* kažipot take poti. V skladu z bistvenim prepletom metafizike z znanostmi, ki ga metafizika sama zahteva in vedno znova poskuša, [saj] znanosti spadajo k samostojnim [*eigenen*] dedinjam metafizike, se mora pripravljalo mišljenje občasno gibati tudi v okrožju znanosti, ki si še vedno zatrjuje, da mnogolično začrtujejo temeljno formo vednosti in vedljivega bodisi čisto znanstveno bodisi z načinom svoje veljavnosti in učinkovanja. Enoznačnejše ko [nas] znanosti ženejo k svojemu tehnično vnaprej določenemu bistvu in njegovi dokončni obliki, toliko odločnejše se jasni vprašanje po zmožnosti vednosti, ki jo zahteva tehnika, po njenem načinu, njenih mejah in njeni upravičenosti.

K pripravljalnemu mišljenju in njegovemu izvrševanju spada vzgoja v mišljenju sredi znanosti. Za kaj takega je težko najti prikladno formo, da te vzgoje v mišljenju ne zamešamo z raziskovanjem in učenjakarstvom. V tej nevarnosti tiči taka namera še zlasti takrat, ko mišljenje ob tem in tudi venomer šele mora najti, kje se lástnostno zadržuje. Misлити sredi znanosti se pravi: iti mimo njih, ne da bi jih zaničevali.

^a 1. izdaja: dogodje.

^b 1. izdaja: v rabo.

Ne vemo, katere možnosti poslanje zahodne zgodovine hrani za naš narod in za zahod. Zunanje oblikovanje in uravnavanje teh možnosti tudi ni to, kar najprej potrebujemo. Pomembno je le to, da se mišljenja učeči ob tem kaj naučijo, in da obenem ko se na svoj način učijo, ostanejo na poti in so v pravem trenutku tu.

Naše razjasnjevanje se s svojo namero, in sledeč svoji dalekosežnosti, zadržuje v okrožju tistega izkustva, iz katerega je mišljen *Bit in čas*. To mišljenje ne-prestano spodbuja dogodek, da so v zgodovini zahodnega mišljenja sicer že od začetka mislili bivajoče glede na njegovo bit, a je resnica biti vendarle ostala nemišljena, da se kot možna izkušnja mišljenju ne le odreka, temveč: samo zahodno mišljenje, in sicer v podobi metafizike, lástnostno, obenem pa tudi nevede, zastira ta dogodek odrekanja.^a

Pripravljalno mišljenje se zato nujno zadržuje na področju zgodovinskega premisleka. Zgodovina za to mišljenje ni sosledje dob, ampak edinstvena bližina tistega Istega, ki v nepreračunljivih načinih poslanosti ter zaradi izmenjujoče se neposrednosti zadeva mišljenje.

146

Zdaj premišljamo Nietzschejevo metafiziko. Njegovo mišljenje vidi sebe v znamenju nihilizma. To je ime za zgodovinsko gibanje, ki ga je Nietzsche razpoznal. Obvladovalo je že prejšnja stoletja. Zdaj določa zdajšnje stoletje. Razlago nihilizma Nietzsche kratko povzame v kratki stavek: »Bog je mrtev.«

Domnevali bi lahko, da besede »Bog je mrtev« izrekajo mnenje Nietzscheja, ateista. Zatorej gre le za osebno zavzetje stališča. Besede so enostranske in prav zato tudi jih zlahka ovržemo z opozorilom, da danes vsepovsod veliko ljudi hodi v božje hiše. Zaradi krščanske ubranega zaupanja v Boga prestanejo vse stiske. Ostaja pa vprašanje, ali so imenovane Nietzschejeve besede le zaplezano mnenje misleca, o katerem imamo že pripravljeno pravilno izjavo, da se mu je nazadnje zmešalo. Vprašati moramo, ali Nietzsche tu ne izgovorja besed, ki jih znotraj metafizično določene zgodovine govorijo neizrecno že vedno. Preden do njih prehitro zavzamemo stališče, moramo besede »Bog je mrtev« najprej poskušati misliti tako, kakor so menjene. Zato si naredimo uslugo, če vse prehitro menjenje, ki se pri teh plodnih besedah takoj vsili, postavimo na stran.

^a 1. izdaja, iz 1950. leta: odrekanja in predhodnega zadržanja.

Naslednja premissljanja poskušajo razjasniti Nietzschejeve besede, sledeč nekaterim bistvenim ozirom. Poudarimo še enkrat: Nietzschejeve besede imenujejo usodo dveh tisočletij zahodne zgodovine. Ne smemo meniti, nepripravljeni kot vsi skupaj smo, da bomo s predavanjem o Nietzschejevih besedah lahko to usodo spremenili ali pa se je tudi zadovoljivo naučili. Prav tako je nujno, da se iz premisleka podučimo in se s podukom naučimo premissljeti nas same.

Vsako razjasnjevanje mora zadevo prevzeti iz besedila, pa ne le to, mora tudi – ne da bi se s tem še posebej postavljalo – k njej iz nje same neopazno pridati kaj lastnega. Ta dodatek je tisto, kar laik, merjeno ob tem, kar ima za vsebino besedila, stalno občuti kot vnašanje in ga, s pravico, ki jo zase terja, skritizira kot samovoljo. Pravo razjasnjevanje besedila nikoli ne razume bolje, kot ga je razumel pisec, pač pa drugače. Vendar mora to drugo biti tako, da zadene tisto Isto, ki mu razjasnjujoči tekst sledi z mišljenjem.

Nietzsche je besede »Bog je mrtev« prvič izrekel v tretji knjigi spisa *Vesela znanost*, ki je izšel 1882. leta. S tem spisom se začenja Nietzschejeva pot izgrajevanja lastne temeljne metafizične pozicije. Med tem spisom in neuspešnim trudom oblikovanja načrtovanega poglobitvenega dela je objava [knjige] *Tako je govoril Zaratusta*. Načrtovanega poglobitvenega dela ni nikoli dokončal. Nekaj časa naj bi imelo naslov *Volja do moči* s podnaslovom *Poskus prevrednotenja vseh vrednot*.

147

Potujoča misel o smrti Boga in umiranja bogov je bila znana že mlademu Nietzscheju. V zapisu iz časa pisanja svojega prvega spisa *Rojstvo tragedije* piše Nietzsche (1870. leta): »Verjamem v pragermaske besede: vsi bogovi morajo umreti.«² Mladi Hegel imenuje ob koncu razprave *Verovanje in védenje* (1802. leta) »... občutek, na katerem temelji religija novega veka – občutek: Bog sam je mrtev ...«.³ Heglove besede mislijo nekaj drugega kot Nietzschejeve. Vseeno pa med njima obstaja bistveno sovisje, ki se skriva v bistvu vse metafizike. Pascalove besede, ki jih je povzel iz Plutarha: »*Le grand Pan est mort*« (*Pensées*, 695) spadajo, četudi zaradi nasprotnih razlogov, na isto področje.⁴

² »Ich glaube an das urgermanische Wort: alle Götter müssen sterben.«

³ »... Gefühl, worauf die Religion der neuen Zeit beruht – das Gefühl: Gott selbst ist tot ...« G. W. F. Hegel, Werke, *Jenür Schriften* (1801–1807), *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jakobische und Fichtesche Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970, str. 287–433.

⁴ Prim. Blaise Pascal, *Misli* (3., pregledana izd.), Mohorjeva družba, Celje 1999. Prev. Janez Zupet.

Poslušajmo najprej v celoti 125. aforizem iz spisa *Vesela znanost*. Naslovljen je *Nori človek* in pravi:

Nori človek – Še niste slišali o norem človeku, ki je pri belem dopoldnevu prižgal svetilko, stekel na trg in nenehno kričal: »Iščem Boga! Iščem Boga!« – Ker je tam ravnokar stalo mnogo tistih, ki niso verovali v Boga, je vzbudil velik krohot. »Ali se je zgubil?« je vprašal eden. »Je zataval kot otrok?« je vprašal drugi. »Ali pa se skriva? Ga je strah pred nami? Se je vkrcal na ladjo? izselil?« – tako so drug prek drugega kričali in se smejali. Nori človek se je pognal mednje in jih prebadal s pogledi. »Kam je šel Bog?« je vzkliknil, – »povedal vam bom! *Ubili smo ga* – vi in jaz! Vsi mi smo njegovi morilci! A kako smo to napravili? Kako smo zmogli izpiti morje? Kdo nam je dal gobo, da smo izbrisali celoten horizont? Kaj smo naredili, ko smo to zemljo odpeli od njenega sonca? Kam se giblje zdaj? Kam se giblremo mi? Stran od vseh sonc? Ne strmoglavljamo neprestano? nazaj, vstran, naprej, na vse strani? Ali zgoraj in spodaj še obstajata? Ali ne blodimo kakor skozi brezkončni nič? Ne diha v nas prazen prostor? Ni postalo hladneje? Ne prihaja kar naprej noč in še več noči? Nam ni treba dopoldne prižigati svetilk? Še ne slišimo hrupa grobarjev, ki pokopavajo Boga? Še ne vohamo božjega trohnenja? – tudi bogovi trohnijo! Bog je mrtev! Bog ostaja mrtev! In mi smo ga ubili! Kako se tolažimo, morilci vseh morilcev? Najsvetlejše in najmočnejše, kar je dozdej svet imel, je izkrevavelo pod našimi noži – kdo spere to kri z nas? S katero vodo bi se lahko očistili? Kakšne spokorniške praznike, katere svete igre bomo morali iznajti? Ni veličina tega dejanja za nas prevelika? Ne bi morali, da bi ga bili vredni, sami postati bogovi? Nikoli ni bilo večjega dejanja – in kdor koli bo rojen za nami, spada zavoljo tega dejanja v višjo zgodovino kot je vsa zgodovina doslej bila!« – Tu je nori človek obmolknil in spet pogledal svoje poslušalce: tudi oni so molčali in začudeno pogledovali vanj. Končno je vrgel svojo svetilko ob tla, da se je razletela na koščke in ugasnila. »Prezgodaj prihajam«, je potlej rekel, »ni še čas zame. Ta neznanski dogodek je še na poti in potuje – še ni prodril do ušes ljudi. Blisk in grom potrebujeta čas, svetloba zvezd potrebuje čas, dejanja potrebujejo čas, tudi potem ko so storjena, da bi jih lahko videli in slišali. To dejanje jim je še zmeraj dlje od najoddaljenejših zvezd – *in vendar ste ga storili!*« – Pripovedujejo še, da je nori človek istega dne vdrl v različne cerkve in v njih zapel svoj *requiem aeternam deo*. Priveden ven in zaslišan je vedno znova odgovarjal: »Kaj so še te cerkve, če niso grobnice in nagrobniki Boga?«⁵

⁵ (125.) // *Der tolle Mensch*. – Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittage eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: »Ich suche Gott!«

Štiri leta kasneje (1886. leta) je Nietzsche štirim knjigam *Vesele znanosti* dodal še peto, ki ima naslov *Mi, neustrašni*. Prvi razdelek te knjige (343. aforizem) ima naslov *Kako je z našo vedrino*. Začenja se: »Največji novejši dogodek – da je Bog mrtev«, da je vera v krščanskega Boga postala neverodostojna – že pričinja metati svoje prve sence na Evropo.«⁶

Iz tega stavka postane jasno, da Nietzschejeve besede o smrti Boga menijo krščanskega Boga. Nič manj gotovo pa ni – kar moramo premisliti za naprej – da sta imeni Bog in krščanski Bog v Nietzschejevem mišljenju uporabljani za označevanje nadčutnega sveta sploh. Bog je ime za področje idej in idealov. Področje nadčutnega velja že od Platona, natančneje rečeno, od poznogrškega in krščanskega razlaganja Platonove filozofije, kot resnični in samolastno dejanski svet. V razliki od njega je čutni svet le tostranski, spremenljivi in zato zgolj navidezni, nedejanski svet. Tostranski svet je solzna dolina, za razliko od gore večne blaženosti v onostranstvu. Če imenujemo, kot se to zgodi še pri Kantu, čutni svet fizični svet v širšem smislu, potem je nadčutni svet metafizični svet.

Besede »Bog je mrtev« pomenijo: nadčutni svet je brez učinkujoče moči. Nikakršnega življenja ne podarja. Metafizika, kar za Nietzscheja pomeni zahodna filozofija, razumljena kot platonizem, je končana. Nietzsche svojo lastno filozofijo razume kot protigibanje metafiziki, kar zanj pomeni proti platonizmu.

149

Kot golo protigibanje ostaja vendarle nujno – kot vse anti – v bistvu zavezano temu, proti čemu nastopa. Nietzschejevo protigibanje metafiziki je kot golo prekopicnjenje metafizike brezizhodno zazankanje vanjo, in sicer tako, da se zapre za njeno bistvo in – kot metafizika – nikoli ne zmore misliti lastnega bistva. Zato ostaja za metafiziko in prek nje skrito to, kar se v njej in kar se samolastno godi kot ona sama.

Če je Bog kot nadčutni temelj in kot cilj vsega dejanskega mrtev, če je nadčutni svet idej izgubil svojo zavezujočo in predvsem svojo prebujajočo in gradečo silo, potem ne ostane prav ničesar več, česar bi se človek lahko držal in po čemer bi se lahko ravnal. Zato imamo v odlomku, ki smo ga prebrali, vprašanje: »Ali ne blodimo kakor skozi brezkončni nič?« Besede »Bog je mrtev« vse-

⁶ »Was es mit unsrer Heiterkeit auf sich hat. – Das größte neuere Ereignis – daß »Gott tot ist«, daß der Glaube an den christlichen Gott unglaublich geworden ist – beginnt bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen.« *Ibid.* str. 205. oz. 479.

bujejo ugotovitev, da se ta nič širi. Nič tu pomeni: odsotnost nadčutnega, zavezujočega sveta. Nihilizem, »najgrozljivejši vseh gostov«, je pred vrati.

Poskus, da bi razjasnili Nietzschejeve besede »Bog je mrtev«, je enak nalogi, da bi razložili, kaj Nietzsche razume z nihilizmom ter tako pokazali, kako se sam Nietzsche vede do nihilizma. Ker to ime pogosto uporabljamo kot kritico, parolo, pa tudi kot obsojajočo kletvico, moramo nujno vedeti, kaj pomeni. Zato še ni vsakdo, ki se sklicuje na svojo krščansko vero in na kakršno koli metafizično prepričanje, že zunaj nihilizma. In obratno – ni vsakdo, ki razmišlja o niču in njegovemu bistvu, že nihilist.

Ime nihilizem radi uporabljamo v takem tonu, kakor da gola označba nihilist, ne da bi si pri tej besedi kdo še kaj mislil, že zadostuje za dokaz, da že premišljanje ničā vodi v strmoglavljenje v nič in pomeni vzpostavo diktature ničā.

Sploh bo treba še vprašati, ali ima ime nihilizem, mišljeno strogo v smislu Nietzschejeve filozofije, le nihilistični, tj. negativni, v nič poganjajoči pomen. Pri razvođeneli in samovoljni rabi naziva nihilizem je zato nujno, da že pred natančno obravnavo tistega, kar Nietzsche sam pove o nihilizmu, zadobimo pravilno smer pogleda, znotraj katere sploh šele smemo spraševati po nihilizmu.

Nihilizem je zgodovinsko gibanje, ne pa kak poljuben nazor in nauk, ki bi ga kdo zastopal. Nihilizem giblje zgodovino na način komaj spoznanega temeljnega postopka v usodi zahodnih narodov. Nihilizem zato tudi ni en zgodovinski pojav med drugimi, ni le en duhovni tok poleg drugih, ki se pojavlja v zahodni zgodovini poleg krščanstva, humanizma in razsvetljenstva.

Nihilizem, mišljen v svojem bistvu, bržkone temeljno gibanje zgodovine zahoda. Ta kaže tak ugrez, da ima njen razvoj lahko za posledico edinole svetovne katastrofe. Nihilizem je svetovnozgodovinsko gibanje narodov zemlje, ki jih je vpotegnilo v močnostno področje novega veka. Zato ne gre za kak pojav pričujoče dobe, pa tudi ne za produkt 19. stoletja, v katerem se je sicer zbudil izostren pogled za nihilizem, za rabo imena. Nihilizem prav tako ni produkt posamičnih narodov, katerih misleci in pisatelji lástnostno govore o nihilizmu. Tisti, ki blodno menijo, da se jih ne tiče, najtemeljitejše poganjajo njegov razvoj. K grozljivi nedomačnosti najnedomačnejšega gosta spada, da ne zmore imenovati lastnega porekla.

Nihilizem ne vlada šele tam, kjer tajimo krščanskega Boga, pobijamo krščanstvo ali pa svobodomiselno pridigamo ordinarni ateizem. Dokler gledamo izključno na nevero, ki se obrača stran od krščanstva in na njene pojavne forme, obvisi pogled na zunanjih in ubornih fasadah nihilizma. Govor norega človeka ravno pravi, da besede »Bog je mrtev« nimajo nič skupnega z ménjenjem tistih, ki le stojijo zraven in govorijo drug čez drugega in »ne verujejo v Boga«. K tem, ki so tako brez vere, nihilizem kot usoda njihove lastne zgodovine sploh še ni prodrl.

Dokler besede »Bog je mrtev« zajemamo le kot neverno formulo, jih mislimo teološko-apologetsko in se odpovemo temu, za kar Nietzscheju gre, namreč premisleku, ki premišlja to, kar se je že zgodilo z resnico nadčutnega sveta in z njenim razmerjem do bistva človeka.

Nihilizem v Nietzschejevem smislu se zato tudi nikakor ne pokrije z zgolj negativno predstavljenim stanjem, da ne moremo več verjeti v krščanskega Boga bibličnega razodetja, saj Nietzsche s krščanstvom ne razume krščanskega življenja, ki je obstajalo nekdaj in le kratek čas pred spisanjem evangelijev in Pavlovo misijonsko propagando. Krščanstvo je za Nietzscheja zgodovinski, svetno-politični pojav cerkve in njene zahteve po moči znotraj oblikovanja zahodnega človeštva in njegove novoveške kulture. Krščanstvo v tem smislu in krščanskost novozavezne vere nista isto. Tudi nekrščansko življenje lahko potrjuje krščanstvo in ga uporablja kot faktor moči; kot tudi nasprotno: krščansko življenje krščanstva nujno ne potrebuje. Zato spoprijem s krščanstvom nikakor in brezpogojno ni pobijanje krščanskosti, prav tako kot tudi kritika teologije ni že kritika vere. Razlaga vere ni nujno teologija. Dokler ne upoštevamo teh razlik, se giblomo v nižavah svetovnonazorskih bojev.

151

V besedah »Bog je mrtev« je ime Bog – mišljeno bistveno – nadčutni svet idealov, ki vsebujejo nad zemeljskim življenjem obsoječi cilj življenja, ki ga tako določajo od zgoraj in nekako od zunaj. Če izgine nepopačena, cerkveno določena vera v Boga, še zlasti pa, če omejimo in odrinemo nauk verovanja, teologijo v svoji vlogi, da je merodajno pojasnilo bivajočega v celoti, se s tem še nikakor ne razpoči temeljna usklajenost, po kateri postavljanje cilja, ki sega v nadčutno, obvladuje čutnozemeljsko življenje.

Na mesto izginule avtoritete Boga in cerkvenih stolic stopa avtoriteta vesti, se vsiljuje avtoriteta uma. Zoper to se bori socialni instinkt. Svetovni beg v nad-

čutnost nadomesti »zgodovinski« napredek. Onostranski cilj večne blaženosti se preobrne v zemeljsko srečo mnogih. Negovanje kulta religije zamenja navdušenje za stvaritve kulture ali širjenje civilizacije. Ustvarjalnost, nekdanj lánstnost bibličnega Boga, postane odlika človeškega delovanja. Človekovo ustvarjanje na koncu preide v posel.

Kar se želi na ta način spraviti na mesto nadčutnega sveta, so premene krščansko-cerkvene in teološke razlage sveta, ki je svojo *ordo*-shemo, stopničasto rangiranje bivajočega, prevzelo iz helenistično-judovskega sveta. Njegovo temeljno uskladitev je ob začetku zahodne metafizike utemeljil Platon.

Področje bistvovanja in dogodka nihilizma je metafizika sama, vedno s predpostavko, da s tem imenom ne mislimo nauka ali celo kake posebne discipline filozofije, ampak mislimo na temeljno usklajenost bivajočega v celoti, kolikor ga razločujemo na čutni in nadčutni svet. Drugi nosi in določa prvega. Metafizika je zgodovinski prostor, v katerem postane usoda, da nadčutni svet, ideje, Bog, npravstveni zakon, avtoriteta uma, napredek, sreča večine, kultura, civilizacija, izgubijo svojo gradečo silo in postanejo nične. Ta razpad bistva nadčutnega imenujemo njegovo razbistvenje [*Verwesung*]. Nevera v smislu odpada od krščanskega nauka verovanja zato nikoli ni bistvo in razlog, ampak ves čas posledica nihilizma; lahko bi bilo, da samo krščanstvo predstavlja posledico in izoblikovanje nihilizma.

Od tu spoznamo tudi poslednjo zmoto, ki se ji izpostavljamo ob zajetju in domnevnem pobitju nihilizma. Ker nihilizma ne izkušamo kot že dolgo trajajoče zgodovinsko gibanje – njegovo bistvo počiva v metafiziki sami – zapademo uničujoči zasvojenosti, da imamo pojave, ki so že in so edinole posledice nihilizma, za sam nihilizem ali pa da posledice in učinke predstavljamo kot vzroke nihilizma. V nepremišljeni privajenosti na ta predstavní način smo že desetletja navajeni, da gospodovanje tehnike ali upore množic navajamo kot vzroke za zgodovinski položaj dobe in s takimi nazeri neutrudno razkosavamo duhovno situacijo časa. Vendar vsaka še tako obširna in še tako poglobljena analiza človeka in njegovega položaja znotraj bivajočega ostaja nemiselna in le videz premisleka, dokler ne misli na okraj bistva človeka in ga ne izkuša v resnici biti.

Dokler imamo le pojave nihilizma za sam nihilizem, je zavzemanje stališča do nihilizma površno. Nič se ne premakne tudi takrat, če se – iz nejevolje zaradi

položaja sveta ali iz napol priznanega obupa, moraličnega ogorčenja ali pa zaradi vase zaverovane vzvišenosti vernika – silovito brani.

Proti temu se je treba najprej upreti tako, da razmislimo. Zato povprašajmo najprej Nietzscheja samega, kaj razume z nihilizmom. Pustimo odprto, ali Nietzsche s tem razumetjem že zadane in zmore zadeti bistvo nihilizma.

Nietzsche v zapisu iz leta 1887 postavi vprašanje (*Volja do moči*, 2. aforizem): »Kaj pomeni nihilizem?« Odgovori: »Da se najvišje vrednote razvrednotijo.«

Ta odgovor je podčrtan. Nietzsche ga je opremil z razjasnjujočim dodatkom: »Manjka cilj; manjka odgovor na »Zakaj?«⁷

Če sledimo temu zapisu, potem Nietzsche dojema nihilizem kot zgodovinski proces, interpretira ga kot razvrednotenje dozdejšnjih najvišjih vrednot. Bog, nadčutni svet kot resnično bivajoči in vse določujoči svet, ideali in ideje, cilji in razlogi, ki nosijo in določajo vse bivajoče, še posebej pa človeško življenje – vse to je tu predstavljeno v smislu najvišjih vrednot. Po mnenju, ki je utečeno še zdaj, razumemo s tem resnično, dobro, in lepo: resnično, tj., dejansko bivajoče; dobro, tj., to, za kar povsod gre; lepo, tj., red in enotnost bivajočega v celoti. Najvišje vrednote se razvrednotijo že s tem, da se pojavi nazor, po katerem idealnega sveta znotraj realnega nikdar ni mogoče udejanjiti. Zavezujočnost najvišjih vrednot je omajana. Nastopi vprašanje: čemu te najvišje vrednote, če hkrati ne zagotavljajo jamstva, poti in sredstev udejanjanja v njih zastavljenih ciljev?

Če bi hoteli dobesedno razumeti Nietzschejevo določilo bistva nihilizma, da pomeni razvrednotenje najvišjih vrednot, potem bi prišli do dojemanja bistva nihilizma, ki je medtem že postalo običajno. Njegovo utečenost podpira tako označenje nihilizma: nihilizem očitno pomeni propad najvišjih vrednot. Toda za Nietzscheja nihilizem nikakor ni le manifestacija propada, ampak je nihilizem – kot temeljni proces zahodne zgodovine – obenem in pred vsem, zakonitost te zgodovine. Zato Nietzscheju pri njegovih opažanjih tudi ne gre toliko za to, da bi historično prikazal potek razvrednotenja najvišjih vrednot in da bi

⁷ »Was bedeutet Nihilismus – Daß die obersten Werte sich entwerten. Es fehlt das Ziel; er fehlt die Antwort auf das »Warum.«, *Wille zur Macht* [WzM], 2. afor., Alfrer Kröner Verlag, Leipzig 1930; prim. *Volja do moči* [VdM], Poskus prevrednotenja vseh vrednot, Slovenska Matica [SM], 1991, str. 11. Prevedel Janko Moder.

še konec koncev iz njega izračunal propad zahoda. Nietzsche misli nihilizem kot »notranjo logiko« zahodne zgodovine.

Nietzsche pri tem priznava, da z razvrstjenjem dozdejšnjih najvišjih vrednot svetu preostane še svet sam, in da šele brez-vrednostni svet neizogibno sili k novemu postavljanju vrednot.^a Novo postavljanje vrednot se spremeni – potem ko so se dozdejšnje najvišje vrednote razvrstile – po dozdejšnjih vrednotah, v »prevrednotenje vseh vrednot«. Zanikovanje dozdejšnjih vrednot prihaja iz pritrjevanja novemu vzpostavljanju vrednot. Ker v tem »Da« po Nietzschejevem mnenju ni nikakršnega posredovanja in izravnave z dozdejšnjimi vrednotami, spada brezpogojni »Ne« v »Da« za novo postavljanje vrednot. Da bi brezpogojnost novega »Da« učvrstili, proti padcu nazaj, k dozdejšnjim vrednotam, in to pomeni, da bi utemeljili novo postavljanje vrednot kot protigibanje, označi Nietzsche tudi novo postavljanje vrednot za nihilizem, namreč kot tistega, prek katerega se razvrstjenost dovrši v novo in edinole merodajno postavljanje vrednot. To merodajno fazo nihilizma Nietzsche imenuje »dovršeni«, tj., klasični nihilizem. Nietzsche z nihilizmom razume razvrstjenost dozdejšnjih najvišjih vrednot. Obenem pa Nietzsche odobrava nihilizem v smislu »prevrednotenja vseh dozdejšnjih vrednot«. Ime nihilizem ostaja zato večpomensko, in, če gledamo ekstremno, sprva vedno dvosmiselno, kolikor enkrat označuje golo razvrstjenost dozdejšnjih najvišjih vrednot, obenem pa meni tudi brezpogojno protigibanje temu razvrstjenosti. Dvosmiselno v tem smislu je tudi že to, kar Nietzsche navaja kot predobliko nihilizma, pesimizem. Po Schopenhauerju je pesimizem vera, da v najslabšem od svetov življenje ni vredno, da ga živimo in potrjujemo. Po tem nauku je treba življenje zanikati, in to pomeni tudi bivajoče kot tako v celoti. Ta pesimizem je po Nietzscheju »pesimizem šibkosti«. Povsod vidi le mračnost, za vse najde kak razlog, da se je ponesrečilo, in misli, da ve, kako se bo vse dogodilo v smislu popolne ponesrečenosti. Pesimizem krepkosti in kot krepkost si, ravno nasprotno, ničesar ne utvarja, vidi nevarnost, noče nikakršnih zastiranj in retuš. Spregleda pogubnost praznega prežanja na povratek v dozdejšnje. Analitično prodira v pojave in zahteva zavestnost glede pogojev in sil, ki kljub vsemu zagotavljajo obvladovanje zgodovinskega položaja.

Bistvenejši premislek bi lahko pokazal, kako se v tem, kar Nietzsche imenuje »pesimizem krepkosti«, dovrši upor novoveškega človeštva v brezpogojno

^a 1. izdaja, 1950 leta: S kakšno predpostavko? Da »svetu«: bivajoče v celoti, volja do moči v večnem vračanju enakega.

vladavino subjektivitete znotraj subjektivitete bivajočega. Prek pesimizma v njegovi dvojni formi prideta ta ekstrema na dan. Ekstrema kot taka prevladata. Tako nastane stanje brezpogojne zaostritve v ali – ali. Uveljavi se »vmesno stanje«, v katerem postane očitno, da se, na eni strani ne izpolni udejanjenje dozdašnjih najvišjih vrednot. Svet se zdi ne-vreden. Po drugi strani pa to ozaveščenje iščočí pogled usmeri na izvir novega postavljanja vrednot, ne da bi svet s tem že dobil nazaj svojo vrednost.

Vsekakor pa lahko spričo pretresa gospodovanja vseh dozdašnjih vrednot poskusimo še nekaj drugega. Če je namreč Bog v smislu krščanskega Boga izginil s svojega mesta v nadčutnem svetu, potem se še vedno ohrani samo mesto, sicer kot izpraznjeno. Izpraznjeno področje mest nadčutnega in idealnega sveta še lahko obdržimo. Prazno mesto skorajda terja, da ga na novo zasedemo in boga, ki je izginil z njega, nadomestimo s čim drugim, da vzpostavimo nove ideale. To se po Nietzschejevi predstavi godi (*Volja do moči*, afor. št. 1021 iz leta 1887) s svet osrečujočimi nauki socializma, pa tudi z Wagnerjevo glasbo, tj. povsod, kjer »je dogmatsko krščanstvo zavozilo«. ⁸ Tako pride na dan »nepopolni nihilizem«. Nietzsche o njem pravi (*Volja do moči*, afor. št. 28 iz leta 1887): »*Nepopolni nihilizem, njegove oblike: živimo sredi njih. Poskusi, da bi pobegnili nihilizmu, ne da bi prevrednotili dozdašnje vrednote, privedejo nasprotje na plan, zaostrijo problem.*» ⁹

155

Nietzschejevo misel nepopolnega nihilizma lahko še razločneje in ostreje zajamemo: nepopolni nihilizem sicer nadomesti dozdašnje vrednote z drugimi, vendar jih še vedno postavlja na staro mesto, ki je obenem – kot idealno področje nadčutnega – še vedno obenem vzdrževano kot prosto. Popolni nihilizem mora odstraniti celó to vrednostno mesto sámo, nadčutno kot področje, in v skladu s tem drugače postaviti vrednote ter jih prevrednotiti.

Iz tega se zjasni: k popolnemu, dovršenemu in s tem klasičnemu nihilizmu sicer spada »prevrednotenje vseh dozdašnjih vrednot«, vendar prevrednotenje starih vrednot ne zamenjuje zgolj z novimi. Prevrednotenje postane preobr-

* WzM 670–671, VdM 556–557: »*Mojih pet »nejev« – »[...] 2. ... »Nevarnost krščanskega ideala tiči v njegovih vrednostnih občutkih, v tem, kar lahko pogreša pojmovni izraz: moj boj z latentnim krščanstvom (na primer v glasbi, v socializmu).*« (str. 556)

⁹ »*Der vollständige Nihilismus, seine Formen: wir leben mitten drin. / Die Versuche zu entgehen, ohne die bisherigen Werte umzuwerten: bringen das Gegenteil hervor, verschärften das Problem.*« WzM 23, VdM 22.

njenje samega načina vrednotenja. Postavljanje vrednot potrebuje nek novi princip; tj., potrebuje to, od česar izhaja in v čemer se vzdržuje. Postavljanje vrednot potrebuje neko drugo področje. Princip pa ne more biti več neživi svet nadčutnega. Zato bo nihilizem, ki cilja na tako razumljeno prevrednotenje, poiskal to, kar je najbolj živo, najživejše. Nihilizem sam bo postal »ideal najbogatejšega življenja«. (*Volja do moči*, afor. št. 14 iz leta 1887)¹⁰ V tej novi najvišji vrednoti se skriva neko drugo ocenjevanje življenja, tj. tistega, v čemer temelji določujoče bistvo vsega živega. Zato je treba vprašati, kaj Nietzsche razume z imenom življenje.

Napotek na različne stopnje in forme nihilizma kaže, da je nihilizem po Nietzschevi interpretaciji povsod zgodovina, v kateri gre za vrednote, stavljenje vrednot, razvrednotenje vrednot, prevrednotenje vrednot, novo postavljanje vrednot ter končno in samolastno za drugače ovrednoteno postavljanje principa vsega postavljanja vrednot. Najvišji cilji, razlogi in pricipi bivajočega, ideali in nadčutno, Bog in bogovi – vse to je že vnaprej dojeto kot vrednota. Nietzschev pojem nihilizma šele takrat zadovoljivo zajamemo, ko vemo, kaj Nietzsche razume z vrednoto. Od tu razumemo besede »Bog je mrtev« šele tako, kot so mišljene. Zadovoljivo jasno raztolmačenje tega, kar Nietzsche misli z besedo vrednota, je ključ do razumetja njegove metafizike.

V 19. stoletju je postalo govorjenje o vrednotah običajno, ustalilo se je tudi mišljenje v vrednotah. Vendar se je govorjenje o vrednotah spopulariziralo šele z razširjevanjem Nietzschejevih spisov. Govorimo o življenjskih vrednotah, kulturnih vrednotah, večnih vrednotah, o lestvici vrednot, o duhovnih vrednotah, ki jih baje lahko najdemo npr. v antiki. Z učenjakarskim ukvarjanjem s filozofijo in ob preformiranju neokantovstva pridemo do filozofije vrednot: gradi sisteme vrednot in v etiki zasleduje razplatenost vrednot. Celo v krščanski teologiji določijo Boga, *summum ens qua summum bonum*, za najvišjo vrednoto. Znanost pa je brez vrednot, vrednotenje vržejo na stran, k svetovnim nazorom. Vrednota in vse vrednostno postaneta pozitivistični nadomestek za metafizično. Pogostost govorjenja o vrednotah ustreza nedoločenosti njenega pojma. Ta pa spet ustreza mračnosti bistvenega porekla vrednote iz biti. Kajti če predpostavimo, da vrednota, na katero se tako pogosto sklicujemo, ni nič, mora vsekakor imeti svoje bistvo v biti.

¹⁰ »Ideal des überreichsten Lebens«. Prim. Friedrich Nietzsche, *Werke*, Abt. 8, *Nachgelassene Fragmente, Herbst 1887 bis März 1888*. Colli-Mortinari [CM], Berlin, New York, W. de Gruyter 1970, VIII/2, 9 [39].

Kaj z vrednoto razume Nietzsche? V čem je utemeljeno bistvo vrednote? Zakaj je Nietzschejeva metafizika metafizika vrednot?

V zapisu (iz let 1887/1888) pravi Nietzsche, kaj z vrednoto razume (*Volja do moči*, afor. 715): »Gledišče ›vrednote‹ je gledišče *ohranitvenih, stopnjevalnih pogojev*, v pogledu^a na kompleksno podobo relativnega trajanja življenja znotraj nastajanja.«¹¹

Bistvo vrednote temelji v tem, da je gledišče. Vrednota meni to, kar imamo pred očmi.¹² Vrednota pomeni gledišče za gledanje, ki meri na nekaj ali, kakor pravimo, ki na nekaj računa [*absieht*] in mora pri tem računati še z drugim. Vrednota je v notranjem odnosu s tolikšnostjo [*Soviel*], s kvantomom in številom. Vrednote se zato (*Volja do moči*, afor. 710 iz leta 1888) navezujejo na »lestvico števil in mer«.¹³ Vprašanje ostaja še, na čem je, po drugi strani, utemeljena lestvica stopnjevanja in upadanja vrednot.

Z označenjem vrednote za gledišče pride za Nietzscheja do nečesa in za Nietzschejev pojem vrednote bistvenega: kot gledišče jo vsakokrat postavlja gledanje, postavljena je zanj. To gledanje je tako, da vidi, kolikor je [že] videlo; da je videlo, s tem ko si je to ugledano [*das Gesichtete*] kot tako predstavlilo, in ga takó postavilo. Šele prek predstavljaajočega postavljanja postane točka, ki je nujna za računanje na nekaj, in na ta način vodi linijo pogleda tega gledanja, gledišče, kar pomeni, da postane to, za kar v gledanju in v vsem delovanju, ki ga pogled vodi, gre. Vrednote torej niso [že] pred tem nekaj na sebi, tako da bi jih kasneje lahko ob priliki jemali kot gledišča.

157

Vrednota je vrednota, kolikor velja. Velja pa, kolikor je postavljena kot to, za kar gre, kar je pomembno. Tako je vrednota vzpostavljena prek računanja na in oziranja na to [*Hinsehen auf*], s čimer je treba računati. Gledišče, pogled,

^a1. izdaja iz 1950. leta: perspektive, horizonta.

¹¹ »Der Gesichtspunkt des ›Werts‹ ist der Gesichtspunkt von *Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen* in Hinsicht auf komplexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens.« WzM 483, VdM 401.

¹² »Der Wert meint solches, was in Auge gefaßt ist.«

¹³ »Naše spoznanje je postalo toliko znanstveno, kolikor more uporabljati število in mero. Morali bi napraviti poskus, ali bi se ne dal kakšen znanstveni red vrednot zgraditi preprosto na *številčni in merski lestvici sile* ... Vse siceršnje ›vrednote‹ so predsodki, naivnosti, nespornosti – Povsod so zvedljivi na številčno in mersko lestvico sile. *Dviganje* na tej lestvici pomeni vsako *rast vrednosti*: padanje na lestvici pomeni *zmanjšanje vrednosti*.« VdM 399–400, WzM 480.

obzorje tu menijo vid in gledanje v smislu, ki so ga določili Grki, ki pa se je kot *idea* iz *eidosa* preoblikoval v *perceptio*. Gledanje je takšno predstavljanje, ki ga od Leibniza izrecneje zajemamo v temeljno potezo stremljenja (*appetitus*). Vse bivajoče je predstavljajoče, kolikor k biti bivajočega spada *nisus*, sla [*Drang*] po nastopu, ki ukazuje pojavljanju (prikazovanju) in tako določa svoje prihajanje na dan. Tako *nisus*-no bistvo vsega bivajočega se obnaša na ta način in zase vzpostavi neko gledišče. To pa daje pogled na [*Hinblick*], ki mu je treba slediti. To gledišče je vrednota.

Z vrednotami kot gledišči so po Nietzscheju postavljeni »ohranjanjevalni, stopnjevalni-pogoji«. Že z načinom pisanja, ki med ohranjanjem in stopnjevanjem izpušča »in« in ga nadomešča v vezajem,¹⁴ želi Nietzsche obelodaniti, da so vrednote kot gledišča bistvenostno [*wesensmäßig*] in zato obenem pogoji ohranjanja in stopnjevanja. Kjer postavljamo vrednote, moramo ves čas imeti pred očmi oba načina pogojevanja, in sicer tako, da ostajata edinostno navezana drug na drugega. Zakaj? Očitno zgolj zato, ker je samo predstavljač-stre-meče bivajoče v svojem bistvu tako, da to dvojno točko gledanja potrebuje. Za kaj so vrednote kot gledišča pogoji, če morajo obenem pogojevati ohranjanje in stopnjevanje?

158

Ohranjanje in stopnjevanje označujeta v sebi sopripadajoči si temeljni potezi življenja. K bistvu življenja spada hotenje rasti, stopnjevanje. Vsako ohranjanje služi stopnjevanju življenja. Vsako življenje, ki se omejuje na golo ohranjanje, je že propadanje. Zagotavljanje življenjskega prostora, na primer, za žive nikdar ni cilj, temveč le sredstvo stopnjevanja življenja. Nasprotno pa stopnjevano življenje znova zvišuje prejšnjo potrebo po širjenju prostora. A stopnjevanje ni mogoče tam, kjer se kot zagotovljeno in sposobno stopnjevanja ne ohrani neko stanje [*Bestand*]. Živo je zato – prek obeh temeljnih potez stopnjevanja in ohranjanja – nekaj povezanega, je torej »kompleksna podoba življenja«. Vrednote kot gledišča vodijo gledanje z »ozirom na kompleksne podobe«.¹⁵ Gledanje je vsakokrat gledanje življenjskega pogleda, ki preveva vsako živo. S tem ko postavlja točke pogleda za žive, se življenje izkaže v svojem bistvu kot vrednote-postavljajoče (prim. *Voljo do moči*, aforizem 556 iz let 1885/1886).¹⁶

¹⁴ »Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen«.

¹⁵ Prim. opombo št. 10.

¹⁶ »›Stvar na sebi« je ravno tako narobe kakor »smisel na sebi«, »pomen na sebi«. Ni »dejanskega stanja na sebi«, temveč je treba vselej najprej vložiti neki smisel, da sploh more biti neko dejansko

»Kompleksne podobe življenja« so napotene na pogoje ohranjanja in obstojnosti [*Beständigkeit*], in sicer tako, da to, kar je obstojno obstaja le zato, da v stopnjevanju postane neobstojno. Trajanje te kompleksne podobe počiva v izmeničnem-razmerju stopnjevanja in ohranjanja. Trajanje je zato sorazmerno. Ostane »relativno trajanje« živega, se pravi življenja.

Vrednota je po Nietzschejevih besedah »gledišče ohranjevalnih-, stopnjevalnih-pogojev z ozirom na kompleksno podobo relativnega trajanja življenja znotraj postajanja«. Oguljena in nedoločena beseda postajanje tu, sploh pa v pojmovnem jeziku Nietzschejeve metafizike, ne pomeni pretakanja vseh reči, pa tudi ne gole menjave stanj, pa tudi ne razvoja in nedoločenega razgrinjanja. »Postajanje« tu pomeni prehod od nečesa k nečemu, gibanje in vzgibanost, ki ga Leibniz v *Monadologiji* imenuje (§ 11) *changements naturels*, ki prevevajo *ens qua ens*, tj. *ens percipiens et appetens*.¹⁷ Nietzsche misli to vladajoče kot temeljno potezo vsega dejanskega, se pravi, bivajočega v širšem smislu. To, kar bivajoče določa v njegovi *essentia*, razume kot »voljo do moči«.

Ko Nietzsche označenje bistva vrednote sklene z besedo postajanje, potem ta ključna beseda napotuje na področje, na katerega sploh in edinole spadajo vrednote in postavljanje vrednot. »Postajanje« – to je za Nietzscheja »volja do moči«. »Volja do moči« je tako temeljna poteza »življenja«. To besedo Nietzsche pogosto rabi v širokem pomenu, po katerem je znotraj metafizike (prim. Hegla) izenačeno s »postavljanjem«. Volja do moči, postajanje, življenje in bit [*Sein*] v najširšem smislu, v Nietzschejevi govorici pomenijo Isto (*Volja do*

stanje. / »Kaj je to?« je postavljanje smisla, gledano iz česa drugega. »Esenca«, »bitnost« je nekaj perspektivnega in že predpostavlja množstvo. V bistvu je vselej »je to zame?« (za nas, za vse, kar živi, in tako naprej). / Stvar bi bila označena, ko bi ji vsa bitja postavila vprašnje »Kaj je to?« in dobila odgovore. Postavimo, da eno samo bitje, z lastnimi odnosi in perspektivami do vseh stvari, manjka, pa stvar še zmeraj ni »definirana«. / Skratka: bistvo kakšne stvari je tudi le eno *mnenje* o »stvari«. Ali pravzaprav: to »velja« je v bistvu to »je«, edini to »je«. / Ne smemo vprašati: »Kdo pa interpretira?« temveč ima interpretiranje samo kot oblika voje do moči svoje bivanje (vendar ne kot »bit«, temveč kot *proces, nastajanje*) kot afekt. / Nastanek »stvari« je kratko malo delo predstavljačih, mislečih, hotečih, čutečih. Pojem »stvar« sama ravno tako kakor tudi vse lastnosti – Sam »subjekt« je tak ustvarjenec, »stvar« kakor vse druge: je poenostavitev, je *moč*, ki postavlja, izumlja, misli, če jo označimo kot tako, ki se loči od vseh posameznih postavitev, iznajdb, mišljenj samih. *Zmožnost* torej, označena v razliki do vsega posameznega: v bistvu delovanje, povzeto glede na vse še pričakovano delovanje (delovanje in verjetnost podobnega delovanja).« VdM 317–318, WzM 381–382.

¹⁷»... naturne spremembe ...« Prim. G. W. Leibniz, *Izbrani filozofski spisi*, SM, 1979, str. 134. Poslovenil Mirko Hribar.

moči, afor. 582. iz let 1885/1886¹⁸ in afor. 689 iz leta 1888.¹⁹) Znotraj postajanja se življenje formira, tj., živo se formira za vsakokratne centre volje do moči. Ti centri so potemtakem gospodovalna tvorba. Kot take Nietzsche razume umetnost, državo, religijo, znanost, družbo. Zato lahko Nietzsche tudi reče (*Volja do moči*, afor. 715): »Vrednota« je bistveno gledišče naraščanja ali upadanja gospodovalnih centrov²⁰ (namreč glede njihovega gospodovalnega karakterja).

Kolikor Nietzsche v navedenem zamejevanju bistva vrednote vrednoto dojema kot glediščni pogoj ohranjanja in stopnjevanja življenja – življenje je zanj utemeljeno v postajanju kot volji do moči – se volja do moči razgrne kot to, kar ta gledišča postavlja. Volja do moči je to, kar iz svojega »notranjega principa« (Leibniz)²¹ kot *nisus* v *esse ens* ocenjuje po vrednotah. Volja do moči je temelj nujnosti postavljanja-vrednot in izvora možnosti vrednostnega ocenjevanja. Zato Nietzsche pravi (*Volja do moči*, afor. 14 iz leta 1887): »Vrednote in spreminjanje vrednot sta sorazmerna s priraščanjem moči tistega, ki te vrednote postavlja.«²²

160

Tu postane jasno: vrednote so sami, od volje do moči postavljeni pogoji samih sebe. Šele tam, kjer kot temeljna poteza vsega dejanskega pride na plan volja do moči, se pravi, kjer postane resnična in jo potemtakem razumemo kot dejanskost vsega dejanskega, se pokaže, od kod izvirajo vrednote in kaj ves čas nosi in vodi vrednostno ocenjevanje. Princip postavljanja vrednot smo zdaj spoznali. Vrednostno ocenjevanje vprihodnje postane »principielno«, tj., izvršljivo iz biti kot temelja bivajočega.

¹⁸ »Bit – o tem nimamo nobene druge predstave kakor »življenje«. – Kako bi torej kaj mrtvega moglo »biti«?« VdM 300, WzM 396.

¹⁹ »... Življenje kot nam najbolj znana oblika biti je specifično volja do akumulacije sile –: vsi življenjski procesi imajo tu svoj vzvod: nič se noče ohraniti, vse hoče biti sumirano in akumulirano. / Življenje kot posamezen primer (hipoteza od tod na skupno naravo bivanja –) teži po maksimalnem občutku moči; v bistvu je to teženje po več moči; teženje ni nič drugega kakor teženje po moči; najbolj spodnja in notranja ostaja ta volja. (Mehanika je zgolj semiotika posledic.)« VdM 388–289, WzM 466–467.

²⁰ »Wert« ist wesentlich der Gesichtspunkt für das Zunehmen oder Abnehmen dieser herrschaftlichen Zentren ... « WzM 483, VdM 401.

²¹ *Monadologija*, 11. §.

²² »Die Werte und deren Veränderung stehen im Verhältnis zu dem Macht-Wachstum des Wertsetzenden.« WzM 16, prim. VdM 16.

Volja do moči je potemtakem kot ta spoznani, kar pomeni hoteni princip, obenem princip novega postavljanja vrednot. Nova je, ker se prvič vednostno izvršuje iz vedenja o svojem principu. Postavljanje vrednot je novo, ker si zagotovi svoj princip in to zagotavljanje zadrži kot vrednoto, postavljeno iz svojega principa. Volja do moči je kot princip novega postavljanja vrednot v razmerju do dozdašnjih vrednot obenem princip prevrednotenja vseh dozdašnjih vrednot. Ker so dozdašnje najvišje vrednote gospodovale čutnemu iz višav nadčutnega, usklajenost takega gospodovanja pa je metafizika, se s postavljanjem novega principa prevrednotenja vseh vrednot preobrne vsa metafizika. Nietzsche ima to preobrnjenje za prevladanje metafizike.¹ Toda vsako tako preobrnjenje ostaja le samoslepilno zaznavanje v Isto, ki je postalo nerazpoznavno.

A kolikor Nietzsche dojema nihilizem kot zakonitost v zgodovini razvrednotenja dozdašnjih najvišjih vrednot, razvrednotenje pa v smislu prevrednotenja vseh vrednot, temelji Nietzschejeva razlaga nihilizma v gospodovanju in razpadu vrednot in s tem v možnosti postavljanja vrednot sploh. Sama ta možnost temelji v volji do moči. Zato je mogoče Nietzschejev pojem nihilizma in besed »Bog je mrtev« zadovoljivo misliti šele iz bistva volje do moči. Zato bomo napravili poslednji korak osvetlitve te besede, ko bomo razjasnili, kaj Nietzsche misli z nazivom »volja do moči«, ki ga je skoval sam.

161

Ime »volja do moči« velja za tako samoumevno, da nihče ne razume, kako da se kdo sploh še lahko trudi, da bi ta besedni sklad lastnostno razjasnil. Ker, kaj pomeni volja, lahko vsakdo kadar koli izkusi pri sebi. Hotenje je stremljenje po čem. Kaj pomeni moč, ve danes vsakdo iz vsakdanje izkušnje: gospodovanje in nasilje. Volja »do« moči je potemtakem enoznačno stremljenje priti na oblast.

Naziv »volja do moči« po takem mnenju predpostavlja dve različni stanji dejstev in tudi eno do drugega v poznejši odnošaj: hotenje na eni in moč na drugi strani. In če končno vprašamo, da imenovanega ne bi zgolj opisovali, ampak obenem tudi že razjasnili, po temelju volje do moči, potem pridemo do tega, da očitno izvira – kot stremljenje po tem, kar še ni v posesti – iz občutja manka. Stremljenje, gospodovanje, občutek manka so predstavniki načini in stanja (duševne zmožnosti), ki jih zajemamo v psihološkem spoznanju. Zato spada razjasnjevanje bistva volje do moči v psihologijo.

¹ 1. izdaja, iz 1950 leta: kar za Nietzscheja pomeni platonizma.

Kar smo ravno zdaj pojasnili o volji do moči in njeni spoznatnosti, je sicer prepričljivo, a v vsakem oziru misli mimo tistega, kar Nietzsche misli z besedo »volja do moči« in kakor ga misli. Naziv »volja do moči« imenuje temeljno besedo dokončne Nietzschejeve filozofije. Zato jo lahko označimo kot metafiziko volje do moči. Kaj volja do moči v Nietzschejevem smislu pomeni, nikoli ne razumemo s pomočjo popularnih predstav o hotenju in moči, temveč edinole po poti premisleka o metafizičnem mišljenju, in to se obenem pravi o celoti zgodovine zahodne metafizike.

Razjasnilo bistva volje do moči, ki sledi, misli iz teh sovisij. Obenem pa mora tudi, četudi se drži Nietzschejevih izvajanj, te hkrati še razločneje zajeti, kakor jih je sam Nietzsche neposredno zmogel upovedati. Razločnejše nam vedno postane edinole to, kar je za nas že pred tem postalo pomembnejše. Pomembno je to, kar se nam bliža v svojem bistvu. Zato smo dozdej in bomo tudi v nadaljnjem mislili iz *bistva* metafizike, ne pa zgolj iz ene od njenih faz.

162

Nietzsche prvič imenuje v drugem delu knjige *Tako je govoril Zaratustra*, ki je izšel leto po spisu *Vesela znanost*, torej 1883. leta, »voljo od moči« v sovisju, iz katerega jo moramo razumeti: »Kjer sem našel živo, tam sem našel voljo do moči; in še v volji služabnika sem našel voljo biti gospodar.«²³

Hoteti pomeni hoteti-biti-gospodar. Tako razumljena volja tiči tudi še v volji služabnika. Sicer ne toliko, da bi služabnik lahko stremel za tem, da izstopi iz vloge hlapca in sam postane gospodar. Bržkone hoče hlapec kot hlapec, služeči kot služeči, vedno imeti še nekaj pod sabo, ki mu pri svoji službi ukazuje, česar se poslužuje. Tako je kot hlapec tudi že gospodar. Tudi biti-hlapec je hoteti-biti-gospodar.

Volja ni nikakršno želenje in prazno stremljenje po nečem, temveč: hotenje je v sebi ukazovanje (prim. *Tako je govoril Zaratusta*, I. in II. del,²⁴ in *Voljo do moči*, afor. 668 iz leta 1888).²⁵ Ukazovanje ima svoje bistvo v tem, da je

²³ »Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein.« *Also sprach Zarathustra*, II. del, *Von der Selbst-Überwindung*, UM III, 371; prim. SM, 1984, *O samopreseganju*, str. 132. Prevedel Janko Moder.

²⁴ SM, 1984, str. 5–171.

²⁵ »Hoteti« ni poželeti, težiti, zahtevati: od tega se loči po *afektu povelja*. / Ni »hotenja« temveč je samo hotenje *česa*: iz stanja ne smemo izločiti *cilja* – kakor delajo teoreti spoznanja. »Hotenje«, kakor oni razumejo, se ne pojavlja kakor tudi ne »mišljenje«: je čista fikcija. / *Da je kaj ukazano*, sodi k hotenju (– s tem seveda ni rečeno, da je volja »efektuirana«).« VdM 373, WzM 447.

ukazujoči gospodar v vedočem razpolaganju glede možnosti delujočega učinkovanja. Kar v ukazu ukažemo, je izvršitev razpolaganja. V ukazu ukazujoči (ne le ta, ki ga izvaja) posluša razpolaganje in zmožnost razpolaganja in tako posluša sebe samega. Potemtakem ukazujoči prekaša samega sebe, s tem ko samega sebe izzove [*wagt*]. Ukazovanje, ki ga je treba dobro ločevati od praznega komandiranja drugim, je prevladovanje sebe in je težje od poslušnosti. Volja je zbranje sebe v zadano. Le tistemu, ki ne zmore poslušati samega sebe, je treba še posebej ukazovati. Kar volja hoče, za to si ne prizadeva kot za nekaj, česar še nima. Kar volja hoče, že ima. Kajti volja hoče svojo voljo. Njena volja je to, kar sama hoče. Volja hoče samo sebe. Volja sebe prestopa. Tako hoče volja kot volja preko sebe in zato obenem mora sebe spraviti za sabo in podse. Zato Nietzsche lahko pravi (*Volja do moči*, afor. 675 iz let 1887/1888): »*Hotenje* nasploh je toliko kot hoteti-postati-*krepkejši*, [je] hoteti-rasti ... «²⁶ Krepkejši tu pomeni [imeti] »več moči«, in to pomeni: edinole moč. Kajti bistvo moči je v biti-gospodar vsakič doseženi stopnji moči. Moč je le takrat in tako dolgo moč, dokler ostaja stopnjevanje-moči in si ukazuje: »več moči«. Že samo zastajanje [*Innehalten*] stopnjevanja moči, že samo obtičanje na kaki stopnji moči pomeni začetek pohajanja moči. K bistvu moči spada premagovanje nje same. To spada k moči in izvira iz moči same, kolikor je ukaz in sebe kot ukaz opolnomoči za premaganje vsakokratne stopnje moči. Tako je moč sicer res stalno na poti k sebi sami, vendar ne kot bilo kje navzoča volja, ki bi hotela zavladati v smislu kakega stremljenja. Moč sebe ne opolnomoči za premaganje vsakokratne stopnje moči le zaradi naslednje stopnje, temveč zgolj zato, da bi se polastila same sebe v brezpogojnosti svojega bistva. Hotenje pravzaprav ni, če sledimo temu bistvenemu določilu, nekakšno stremljenje – bržkone ostaja vse stremljenje poznejša ali predhodnja oblika hotenja.

163

V nazivu »volja do moči« imenuje beseda moč le bistvo načina, kako volja, kolikor je ukazovanje, hoče sebe samo. Kot ukazovanje volja sebe postavi skupaj s samo sabo, tj. s svojim hotenim. To zbranje sebe je delovanje moči [*Machten der Macht*]. Volja na sebi ne obstaja, prav tako kot ne obstaja moč na sebi. Volja in moč zato nista druga na drugo priklapljeni šele v volji do moči, ampak je volja kot volja do volje volja do moči v smislu opolnomočenja za moč. Moč ima svoje bistvo v tem, da kot v volji nastanjena volja voljo podpira. Volja do moči je bistvo moči. Nakazuje brezpogojno bistvo hotenja, ki kot gola volja hoče sebe.

²⁶ »... *Wollen überhaupt, ist soviel wie Stärker-werden-wollen, Wachsen-wollen ...*«, WzM 451, prim. VdM 376–377.

Volje do moči zato tudi ni mogoče ponižati s kakšno voljo do česa drugega, npr. z »voljo do nič«; kajti tudi ta volja je še volja do volje, tako da Nietzsche lahko reče (*H genealogiji morale*, 3. razprava, afor. 1. iz leta 1887): »...prej bo (volja) hotela nič, kot da ne bi nič hotela. – «²⁷

»Hoteti nič« nikakor ne pomeni hoteti golo odsotnost vsega dejanskega, ampak meni hoteti prav to dejansko, vendar dejansko povsod in venomer hoteti kot nično in šele prek tega hoteti izničenje. V takem hotenju si moč še vedno zagotovi možnost ukazovanja in zmožnost-bit-i-gospodar.

Bistvo volje do moči je kot bistvo volje temeljna poteza vsega dejanskega. Nietzsche pravi (*Volja do moči*, afor. 693 iz leta 1888): volja do moči je »najbolj notranje bistvo biti«.²⁸ »Bit« pomeni tu po rabi metafizike: bivajoče v celoti. Bistva volje do moči in volje do moči same se kot temeljne poteze bivajočega zato ne da fiksirati s psihološkim opazovanjem, temveč ravno obratno, sama psihologija prejema svoje bistvo, in to se pravi postavljenost in spoznatnost svojega predmeta, prek volje do moči. Nietzsche zatorej volje do moči ne dojema psihološko, temveč ravno narobe, psihologijo na novo določi kot »morfologijo in nauk o razvoju volje do moči.« (*Onstran dobrega in zlega*, afor. 23)²⁹ Morfologija je ontologija *ón*, njegova *morphé*, ki se je spremenila skupaj s spremembo *eidos*-a v *perceptio*, v *apetitus* se *perceptio* kaže kot volja do moči. Da metafizika, ki že od davna misli bivajoče kot *hypokeímenon*, *subiectum* z ozirom na njegovo bit, postane tako določena psihologija, edinole kot posledični pojav izpričuje bistveni dogodek, ki je v premeni bivajočnosti bivajočega. *Ousia* (bivajočnost) *subjectum* postane subjektiviteta samozavesti, ki svoje bistvo obelodanja kot voljo do volje. Volja do volje je kot volja do moči ukaz po »več moči«. Da volja v premaganju same sebe zmore prestopiti vsakokratno stopnjo, to stopnjo pa je treba pred tem doseči, zagotoviti in zadržati. Zagotavljanje [*Sicherung*], fiksiranje vsakokratne stopnje moči je nujni pogoj zviševanja moči. Vendar ta nujni pogoj ne zadostuje, da volja zmore hoteti sebe, kar pomeni, da je hotenje-bit-i-krepkejši, da je stopnjevanje moči. Volja

²⁷ »... – und eher will er noch das Nichts wollen als nicht wollen. –« *Zur Genealogie der Moral*, UM II, 285; prim. SM, 1988, str. 283. Prevedel Teo Bizjak.

²⁸ »... das innerste Wesen des Seins«, WzM 468, VdM 390.

²⁹ »Dieselbe als Morphologie und Entwicklungslehre des Willens zur Macht zu fassen, wie ich sie fasse – daran hat noch niemand in seinen Gedanken selbst gestreift: sofern es nämlich erlaubt ist, in dem, was bisher geschrieben wurde, ein Symptom von dem, was bisher verschwiegen wurde, zu erkennen.« *Jenseits von Gut und Böse*, UM II, 33; prim. SM, 1988, str. 30, prevedel Janko Moder.

mora upogledovati v vidno polje, ga sploh šele razpirati, da se tako šele sploh lahko pokažejo možnosti, ki upótiyo stopnjevanje moči. Torej mora volja postaviti pogoj hotenja po prestopanju sebe [*Über-sich-hinaus-wollen*]. Volja do moči mora obenem postaviti tudi pogoje ohranjanja in stopnjevanja moči. Volji pripada postavljanje teh v sebi pripadajočih si pogojev.

»Hotenje sploh je toliko kot hoteti-postati-krepkejši, hoteti-rasti – in za to hoteti tudi sredstva.« (*Volja do moči*, afor. 675 iz let 1887/1888).³⁰

Bistvena sredstva so od same volje do moči postavljeni pogoji nje same. Te pogoje Nietzsche imenuje vrednote. Pravi (XIII, afor. 395 iz leta 1884): »V vsaki volji je *ocenjevanje*.«³¹ Ocenjevati pomeni: določiti in fiksirati [*feststellen*] vrednost. Volja do moči ocenjuje, kolikor določa pogoj stopnjevanja in zakoliči pogoj stopnjevanja. Volja do moči je po svojem bistvu vrednote postavljajoča volja. Vrednote so ohranjevalni, stopnjevalni pogoji znotraj biti bivajočega. Volja do moči je, takoj ko zasiye v svojem čistem bistvu, sama temelj in območje postavljanja vrednot. Volja do moči nima svojega temelja v občutju manka, temveč je ona sama temelj najbogatejšega [*überreichsten*] življenja. Tu življenje pomeni voljo do volje. »Živ«: to že pomeni »ocenjevati«.«³² (*Ibid.*)

165

Kolikor volja hoče premaganje [*Übermächtigung*] same sebe, se ne umiri pri nikakršnem bogastvu življenja. Môči se [*machtet*] v prebogatem – svoje lastne volje namreč. Tako se kot enaka nenehno vrača nazaj nase kot na to, kar je enako. Način, kako eksistira bivajoče v celoti, njegova *essentia* je volja do moči, njegova *existentia* pa »večni povratak enakega«. Obe temeljni besedi Nietzschejeve metafizike »volja do moči« in »večni povratak enakega« določata bivajoče v njegovi biti glede na poglede-na [*Hinsichten*], ki že od davna ostajajo za metafiziko vodilni – *ens qua ens* v smislu *essentia* in *existentia*.

Bistvenega razmerja med »voljo do moči« in »večnim povratkom enakega«, ki ga moramo misliti na ta način, tu ne moremo prikazati neposredno, ker meta-

³⁰ »... *Wollen überhaupt, ist soviel wie Stärker-werden-wollen, Wachsen-wollen – und dazu auch die Mittel wollen.*«, WzM 451, prim. VdM 376–377; prim. op. št. 25.

³¹ »In allem Willen ist *Schätzen*.« Prim. Friedrich Nietzsche, *Werke*, Abt. 7, *Nachgelassene Fragmente, Juli 1882 bis Winter 1883–1884*, Colli-Mortinari [CM], Berlin, New York, W. de Gruyter, 1977, VII/2, 25 [433].

³² »*Lebendig*: das heißt schon »schätzen.«

fizika porekla razlikovanja med *essentia* in *existentia* ni ne premislila pa tudi ne prevprašala.

Če metafizika misli bivajoče v njegovi biti kot voljo do moči, nujno misli bivajoče kot vrednote-postavljajoče. Vse misli v horizontu vrednot, veljave vrednot, razvrednotenja in prevrednotenja. Metafizika novega veka se prične s tem in ima svoje bistvo v tem, da išče brezpogojno nedvomljivo, gotovo, gotovost. Po Descartesovih besedah je treba vzpostaviti *firmum et masurum quid stabilire*, nekaj čvrstega in ostajajočega. To obstojno [*das Ständige*] kot predmet zadostuje že od davna vladajočemu bistvu bivajočega kot obstojno prisotnega, ki je povsod že pred nami (*hypokeimenon*, *subiectum*). Tudi Descartes sprašuje, kakor Aristoteles, po *hypokeimenon*. Kolikor Descartes *subiectum* išče v že vnaprej začrtani tirnici metafizike, najde, ko misli resnico gotovost, *ego cogito* kot stalno prisostvujoče. Tako *ego* postane *subiectum*, tj., subjekt postane samozavest. Subjektiteta subjekta se določi iz gotovosti te zavesti.

166

Volja do moči obenem – s tem ko postavi ohranjanje, tj. zagotavljanje obstoja nje same kot nujno vrednoto – upraviči tudi nujnost zagotavljanja vsakega bivajočega, ki je kot bistveno predstavljajoče vedno tudi to, kar ima-za-resnično. Zagotavljanje tega »imetja za resnično« se imenuje gotovost.³³ Tako je po Nietzschejevi sodbi gotovost kot princip novoveške metafizike resnično utemeljena šele v volji do moči, če seveda predpostavimo, da je resnica nujna vrednota in gotovost novoveška podoba resnice. To ponazarja, do katere mere se v Nietzschejevem nauku o volji do moči kot »esenci« vsega dejanskega dovrši novoveška metafizika subjektitete.

Zato Nietzsche lahko reče: »Vprašanje vrednot je *fundamentalnejše* od vprašanja gotovosti: zadnje dobi svojo resnost šele s predpostavko, da smo odgovorili na vprašanje vrednot« (*Volja do moči*, afor. 588 iz let 1887/1888).³⁴

Vseeno mora vprašanje vrednot, ko je voljo do moči že spoznalo za princip postavljanja vrednot, potem še premisliti – katera je principialno nujna in katera po meri principa najvišja vrednota. Kolikor smo za bistvo vrednote razglasili, da je v volji do moči postavljeni ohranjevalni, stopnjevalni pogoj, se je torej perspektiva za označenje merodajne usklajenosti vrednot že razprla.

³³ »Die Sicherung des Für-wahr-haltens heißt Gewißheit.«

³⁴ »Die Frage der Werte ist *fundamentaler* als die Frage der Gewißheit: letztere erlangt ihren Erst erst unter der Voraussetzung, daß die Wertfrage beantwortet ist.« WzM 409, prim. VdM 341.

Ohranjanje vsakokrat dosežene stopnje moči volje je v tem, da se volja obda z okrožjem tistega, po čemer lahko vsak čas in zanesljivo poseže, da bi si iz tega izborila svojo zagotovitev [*Sicherheit*]. To okrožje obmeji za voljo neposredno razpoložljivi sestav [*Bestand*] prisostvujočega (*ousia* v smislu vsakdanjega pomena te besede pri Grkih). Tako obstojno edinole tako postane nekaj stalnega, se pravi postane tako, ki je stalno na razpolago, da ga postavljanje lahko vzpostavlja. To postavljanje je način pred-stavljajočega proizvajanja. Tako obstojno je to, kar ostane. Nietzsche tako obstojno, zvest bistvu biti (bit = trajajoča prisotnost), ki vlada v zgodovini metafizike, imenuje »bivajoče«. To obstojno pogosto imenuje, spet zvest načinu govora metafizičnega mišljenja, »bit«. Od pričetka zahodnega mišljenja velja bivajoče kot resnično in kot resnica, pri čemer pa se smisel [besed] »bivajoč« in »resničen« v mnogotero spreminja. Nietzsche tiči – kljub vsem preobrnjenjem in prevrednotenjem metafizike – v neprekinjeni tirnici njene tradicije, ko to, kar je v volji do moči zakoličeno za njeno ohranjanje, preprosto imenuje bit ali bivajoče ali resnica. Glede na to je resnica v volji do moči postavljeni pogoj, namreč pogoj ohranjanja moči. Resnica je kot ta pogoj vrednota. Ker pa volja lahko hoče le zaradi razpolaganja z obstojnim, je resnica zanj nujna vrednota zaradi bistva volje do moči.³⁵ Ime resnica zdaj ne pomeni neskritosti niti ujemanja spoznanja s predmetom, pa tudi ne gotovosti kot pregledujočega dostavljanja in zagotavljanja predstavljenega. Resnica je zdaj, in sicer v bistvenozgodovinskem poreklu iz omenjenih načinov njega bistvovanja, obstojnostno [*beständigende*] zagotavljanje obstoja okrožja, iz katerega volja do moči hoče samo sebe.

Glede na zagotavljanje vsakokrat dosežene stopnje moči je resnica nujna vrednota. Vendar resnica ne zadošča, da bi dosegli kako stopnjo moči; ker obstojno, vzeto zase, nikoli ne zmore dati tega, kar volja potrebuje pred vsem ostalim, da kot volja prestopi sebe, tj., da šele vstopi v možnosti ukaza. Te se dajejo le preglednemu vnaprejšnjemu pogledu, ki spada k bistvu volje do moči; kajti kot volja po »več moči« je v sebi perspektivno [usmerjena] na možnosti. Razpiranje in dostavljanje takih možnosti je pogoj za bistvo volje do moči, ki kot v dobesednem smislu pred-hodnje prekaša prvo imenovano. Zato pravi Nietzsche (*Volja do moči*, afor. 853 iz let 1887/1888): »Toda resnica ne velja kot najvišja mera vrednot, še manj pa kot najvišja moč.«³⁶

³⁵ »Weil der Wille aber nur aus dem Verfügen über ein Beständiges wollen kann, ist die Wahrheit der aus dem Wesen des Willens zur Macht für diesen notwendige Wert.«

³⁶ »Aber die Wahrheit gilt nicht als oberstes Wertmaß, noch weniger als oberste Macht.« WzM 577, prim. VdM 480.

Ustvarjanje možnosti volje, zaradi katerih se volja do moči šele osvobodi iz sebe samo, je za Nietzscheja bistvo umetnosti. Odgovarjajoč temu metafizičnemu pojmu Nietzsche z nazivom umetnost ne misli le in ne edinole estetskega območja umetnikov. Ta zmožnost [*Kunst*] je bistvo vsega hotenja, ki razpira perspektive in jih zaseda: »Umetniško delo, kjer se prikaže brez umetnika, npr. kot telo, kot organizacija (pruski oficirski zbor, jezuitski red). Koliko je umetnik le predstopnja. Svet kot samega sebe porajajoča umetnina – –.« (*Volja do moči*, afor. 796 iz let 1885/1886).³⁷

Iz volje do moči dojeta bistvo umetnosti je v tem, da umetnost voljo do moči šele razdraži zase in jo spodubudi za prestopanje sebe. Ker Nietzsche voljo do moči kot dejanskost pogosto – v izzvenevajočem odmevu *dzoé* in *phýsis* zgodnjih grških mislecev – imenuje tudi življenje, lahko reče, da je umetnost »véliki stimulans življenja«. (*Volja do moči*, afor. 851 iz leta 1888)³⁸

168

Umetnost je v bistvu volje do moči postavljeni pogoj za to, da se volja do moči kot volja, ki je, lahko povzpne v moč in to moč stopnjuje. Ker pogojuje na ta način, je umetnost vrednota. Kot pogoj, ki se prehiteva in prednjači v vrednostni razporeditvi pogojevanja zagotavljanja obstoja, je umetnost vrednota, ki šele razpre vso strmino vzpenjanja. Umetnost je najvišja vrednota. V razmerju do vrednote resnice je umetnost višja vrednota. Prva vrednota kliče, vsakič drugače, drugo vrednoto. Obe vrednoti v svojem vrednostnem razmerju določata enotno bistvo v sebi vrednote-postavljajočo voljo do moči. Ta je dejanskost dejanskega, ali če besedo jemljemo še naprej, kot jo Nietzsche navadno uporablja: bit bivajočega. Če mora metafizika upovedati bivajoče glede njegove biti, in če potem po svoje imenuje temelj bivajočega, potem mora temeljno-načelo metafizike izrekati voljo do moči. Pove, katere vrednote so postavljene bistvu ustrezno in po katerem načinu rangiranja vrednot so znotraj bistva vrednot postavljajoče volje do moči postavljene kot »esenca« bivajočega. Stavek se glasi: »Umetnost je več vredna kot resnica.« (*Volja do moči*, afor. 853 iz let 1887/1888)³⁹

Temeljno-načelo metafizike volje do moči je vrednostni stavek.

³⁷ »Das Kunstwerk, wo es ohne Künstler erscheint, z. B. Als Leib, als Organisation (preußisches Offizierkorps, Jesuitenorden). Inwiefern der Künstler nur eine Vorstufe ist. / Die Welt als ein sich gebärendes Kunstwerk – –« WzM 532, prim. VdM 443.

³⁸ »[D]as große Stimulans des Lebens«, WzM 572, VdM 475.

³⁹ »... – daß die Kunst mehr wehrt ist, als die Wahrheit.« WzM 578, VdM 480.

Iz najvišjega vrednostnega stavka postane očitno, da je postavljanje vrednot kot tako bistveno razborno [*zweifältig*]. V njem se izrecno ali pa neizrecno postavlja vsakič nujna ali zadostna vrednota, obe iz prevladujočega odnošaja obeh, ene do druge. Ta razborno postavljanja vrednot ustreza svojemu principu. To, kar nosi in vodi postavljanje vrednot kot tako, je volja do moči. Iz enotnosti njenega bistva volja do moči zahteva in posega po pogojih stopnjevanja in ohranjanja same sebe. Glede na razborno bistvo postavljanja vrednot, mišljenje lástnostno spravi pred vprašanje bistvene enotnosti volje do moči. Kolikor je volja do moči »esenca« bivajočega kot takega, to, da ga mora upovedati, pa resničnostno [*das Wahre*] metafizike kot take, torej vprašujemo – ko mislimo na bistveno enotnost volje do moči – po resnici tega resničnega [*des Wahren*]. S tem dospemo na najvišjo točko te in vsake metafizike. Vendar, kaj najvišja točka tukaj pomeni? To, kar menimo, bomo razjasnili ob bistvu volje do moči in pri tem ostajali v mejah, ki smo jih zdajšnjemu motrenju že začrtali.

Bistvena enotnost volje do moči ne more biti nič drugega kakor ona sama. Volja do moči je način, kako se volja privede pred samo sebe. Volja do moči sama preizkuša voljo, in to tako, da se volja v takem preizkusu šele čisto in s tem v najvišji podobi reprezentira. Toda reprezentacija tu ni nikakor kak kasnejši prikaz, ampak iz nje določena prezenca, ki je način, v katerem in kot kateri volja do moči je.

169

Vendar je ta način, kako je, obenem način, v katerem se [volja do moči] sama sebi postavlja v neskritost [*das Unverborgene*] sebe same. V tem počiva njena resnica. Vprašanje po bistveni enotnosti volje do moči je vprašanje po načinu tiste resnice, v kateri je kot bit tega bivajočega. Ta resnica je obenem resnica bivajočega kot takega; kot ta je metafizika. Resnica, po kateri zdaj vprašujemo, potemtako ni tista resnica, ki jo postavlja sama volja do moči kot nujni pogoj bivajočega kot nekega bivajočega, ampak je tista resnica, v kateri pogoje postavljajoča volja do moči bistvuje kot taka. To eno, v čemer bistvuje, njena bistvena enotnost zadeva sámo voljo do moči.

Kakšne vrste je ta resnica biti bivajočega? Določa se lahko le iz tega, čigar resnica je. Kolikor pa se znotraj novoveške metafizike bit bivajočega določi kot volja in s tem kot hotenje-sebe, hotenje sebe pa pomeni v sebi že vedeti-za-samega-sebe [*Sich-selbst-wissen*], bistvuje bivajoče, *hypokeímenon*, *subiectum*, na način vedenja-za-sebe-samega. Bivajoče (*subiectum*) se prezentira – in sicer samemu sebi – na način *ego cogito*. To prezentiranje sebe,

reprezentacija (pred-stava) je bit bivajočega *qua subiectum*. Vedenje-za-samega-sebe postane obči subjekt [*Subjekt schlechthin*]. V vedenju-za-samega-sebe se zbira vse védenje in to, kar lahko ve. Je zbranost védenja, kakor je gorovje zbranost gora. Subjektiviteta subjekta je kot taka zbranost *co-agitatio* (*cogitatio*), *conscientia*, zbrana-vednost, *Ge-wissen*, *conscience*. *Co-agitatio* je v sebi že *velle*, *wollen*, hoteti. S subjektiviteto subjekta pride na plan volja kot njegovo bistvo. Novoveška metafizika misli kot metafizika subjektivitete bit bivajočega v smislu volje.

K subjektiviteti spada kot prvo bistveno določilo, da predstavljaajoči subjekt zagotavlja sebe samega in to ves čas pomeni tudi svoje predstavljeno kot tako. V skladu s takim zagotovilom ima resnica bivajočega kot gotovost karakter zagotovitve (*Sicherheit*, *certitudo*). Vedenje-za-sebe-samega, v katerem gotovost kot taka je, po svoje ostaja podvrsta dozdejšnjega bistva resnice, namreč pravilnosti (*rectitudo*) predstavljanja. Toda pravilnost [*das Richtige*] zdaj ni več v priličenju kakemu prisostvujočemu, ki v svoji prisotnosti ne bi bilo mišljeno. Pravilnost je zdaj v naravnavanju vsega, kar je treba predstaviti, na merilo, ki je postavljeno v zahtevi védenja predstavljaajoče *res cogitans sive mens*. Ta zahteva meri na zagotovitev, ki je v tem, da je vse, kar je treba predstaviti, tudi vse predstavljanje, prignano skupaj in zbrano v jasnost in razločnost matematične *idea*. *Ens* je *ens co-agitatum preceptionis*. Predstavljanje je pravilno, če upraviči zahtevo po zagotovitvi [*Sicherheit*]. Ko se tako izkaže za pravilno, je kot pravilno izgotovljeno in razpoložljivo, je upravičeno-dokončano. Resnica bivajočega v smislu samo-gotovosti subjektivitete je kot zagotovitev (*certitudo*) v temelju pravilno-dokončanje predstavljanja in njegovega predstavljanja pred svetlostjo, ki je lastna njemu samemu. Upravičenost (*iustificatio*) je izvrševanje *iustitia* in tako sama pravičnost. S tem ko je subjekt venomer in vsakič subjekt, si zagotavlja svoje zagotavljanje. Upraviči se pred zahtevo po pravičnosti, ki jo je sam postavil.

V začetku novega veka se je na novo vzbudilo vprašanje, kako si lahko človek v celoti bivajočega, in to se pravi pred najbivajočnejšim temeljnem vsega bivajočega (bogom), zagotovi obstojnost sebe samega tj. svojega blagra in kako lahko biva. To vprašanje gotovosti blagra je vprašanje upravičenja tj. pravičnosti (*iustitia*).

Znotraj novoveške metafizike Leibniz prvi misli *subiectum* kot *ens percipiens et appetens*. V karakterju sile (*vis*) *ens* prvič razločno misli voljostnega bistva

biti bivajočega. Novoveško misli resnico bivajočega kot gotovost. V svojih 24. tezah o metafiziki pravi Leibniz (20. teza): *iustitia nihil aliud est quam ordo seu perfectio circa mentes*. *Mentes*, tj. *res cogitantes*, so po 22. tezi *primariae Mundi unitates*. Resnica kot gotovost je zagotavljanje zagotovitve, je red (*ordo*) in splošno veljavno fiksiranje, tj. končna in dokočna izgotovitev (*perfectio*). Karakter zagotovljenega-postavljanja v prvi vrsti in samolastno bivajočega v svoji biti je *iustitia* (pravičnost).

Kant misli v svojem kritičnem osnovanju metafizike poslednje samozagotavljanje transcendentalne subjektivitete kot *quaestio iuris* transcendentalne dedukcije. Ta je pravo vprašanje pravega-dokončanja, upravičenja predstavljačega subjekta, ki je samemu sebi svoje bistvo zakoličilo v samo-pravičnosti svojega »jaz mislim«.

V bistvu resnice kot gotovosti, ta je mišljena kot resnica subjektivitete in ta kot bit bivajočega, se skriva pravičnost, izkušena iz upravičevanja zagotovitvenosti. Zdaj sicer vlada kot bistvo resnice subjektivitete, vseeno pa znotraj metafizike subjektivitete ni mišljena kot resnica bivajočega. Verjetno pa mora prav pravičnosti, takoj ko se prikaže volja do moči. Ta ve zase kot za bistveno vrednote-postavljajočo, ki se zagotavlja v postavljanju vrednot kot pogojev lastnega bistvenega obstoja in tako postane stalno pravična do same sebi in je v takem postajanju pravičnost. V pravičnosti in kot pravičnost mora lastno bistvo volje do moči reprezentirati in tj. novoveško metafizično mišljeno: biti. Tako kot je v Nietzschejevi metafiziki vrednostna misel fundamentalnejša od temeljne misli gotovosti v Descartesovi metafiziki, kolikor gotovost lahko velja za to kar je, za pravo [*das Rechte*] edinole, če velja kot najvišja vrednota – tako se v dobi dovršitve zahodne metafizike pri Nietzscheju izkaže uvidevna samogotovost subjektivitete za upravičevanje volje do moči po meri pravičnosti, ki vlada v biti bivajočega.

Že v zgodnjem in tudi splošno znanem spisu, v drugem času neprimernemu motrenju *O koristih in škodi zgodovine za življenje* (1874), Nietzsche na mesto objektivitete historičnih znanosti postavlja »pravičnost« (6. razdelek).⁴⁰ Sicer pa Nietzsche o pravičnosti molči. Šele v odločilnih letih 1884/1885, ko ima pred premišljujočimi očmi »voljo do moči« kot temeljno potezo bivajočega, zapiše o pravičnosti dve misli, ne da bi ju objavil.

⁴⁰ *Unzeitgemäße Betrachtungen, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben.*

Prvi zapis ima naslov (1884. leta) ima naslov *Pota svobode*. Glasi se: »Pravičnost kot gradeči, izločujoči, uničujoči način mišljenja, iz ocenjevanja vredot; najvišji reprezentat življenja samega.« (XIII, afor. 98)⁴¹

Drugi zapis (iz 1885. leta) pravi: »Pravičnost ima, kot funkcija razgledujoče se moči, ki gleda čez majhni perspektivi dobrega in zlega, potemtakem širši horizont koristi – namero, ohraniti nekaj, kar je več kot ta ali ona oseba.« (XIV, afor. 158)⁴²

Natančno razjasnjevanje teh misli bi prestopilo okvir premisleka, ki se ga tu lotujemo. Zadostuje naj opozorilo na bistveno okrožje, v katerega spada pravičnost, ki jo misli Nietzsche. Da pripravimo razumetje pravičnosti, ki jo ima Nietzsche pred očmi, moramo izključiti vse predstave o pravičnosti, ki izvirajo iz krščanske, humanistične, razsvetljenske, meščanske in socialistične morale. Nietzsche namreč pravičnosti sploh ne razume primarno kot kakega določila etičnega in jurističnega področja. Nasprotno, misli jo iz biti bivajočega v celoti, tj. iz volje do moči. Kar je pravično ostaja to, ki se umerja po pravilnem [*das Rechte*]. Vendar, kar je pravilno [*rechters*], se določa iz tega, kar je bivajočno kot bivajoče. Zato pravi Nietzsche (XIII, afor. 462 iz leta 1883): »Pravica = volja ovekovečiti vsakokratno razmerje moči. S predpostavko, da smo z njim zadovoljni. Vse častivredno pritegnemo, samo da se pravica prikaže kot večna.«⁴³

Sem spada zapis iz naslednjega leta: »Problem pravičnosti. Prvo in najmočnejše sta namreč ravno volja in sila za premoč. Šele gospodujoči kasneje fiksira »pravičnost«, se pravi: meri reči po svoji meri.; če je zelo mogočen, je lahko zelo velikodušen v odobravanju in priznavanju skušnjavskega individuuma.« (XIV, afor. 181)⁴⁴ Če Nietzschejev metafizični pojem pravičnosti – kar je po-

⁴¹ »Die Wege der Freiheit ... Gerechtigkeit als bauende, ausscheidende, vernichtende Denkweise, aus den Wertschätzungen heraus; höchster Repräsentat des Lebes selber.« Prim. CM VII/2, 25 [484].

⁴² »Gerechtigkeit, als Funktion einer weit umherschauten Macht, welche über die kleinen Perspektiven von Gut und Böse hinaussieht, also einen weitem Horizont des Vorteils hat – die Absicht, Etwas zu erhalten, das mehr ist als diese und jene Person.« Prim. CM VII/2, 26 [149].

⁴³ »Recht = der Wille, ein jeweiliges Machtverhältnis zu verewigen. Zufriedenheit damit ist die Voraussetzung. Alles, was ehrwürdig ist, wird hinzugezogen, das Recht als das Ewige erscheinen zu lassen.« Prim. CM, *Nachgelassene Fragmente, Juli 1882 bis Winter 1883–1884*, VII/1, 7 [96].

⁴⁴ »Das Problem der Gerechtigkeit. Das Erste und Mächtigste ist nämlich gerade der Wille und die Kraft zur Übermacht. Erst der Herrschende stellt nachher »Gerechtigkeit« fest, d.h. er mißt die

polnoma v redu – še osuplja utečeno predstavljanje, vseeno zadene bistvo pravičnosti, ki je ob začetku dovršitve novoveške dobe sveta, znotraj boja za gospodovanje zemlji, že zgodovinsko. Zato določa vse ravnanje človeka v tej dobi sveta, izrecno ali neizrecno, skrito ali javno.

Pravičnost, ki jo misli Nietzsche, je resnica bivajočega, ki je na način volje do moči. Toda Nietzsche pravičnosti ni mislil izrecno kot bistvo resnice bivajočega niti te misli dovršene subjektivitete ni ubesedil. Pravičnost pa je od same biti določena resnica bivajočega. Kot ta resnica je metafizika sama v svoji novoveški dovršitvi. V metafiziki kot taki se skriva razlog, zakaj Nietzsche nihilizma sicer metafizično ne more izkusiti kot zgodovine postavljanja vrednot, obenem pa tudi ne zmore misliti bistva nihilizma.

Katera skrita, iz bistva pravičnosti kot njene resnice usklajujoča se podoba je bila prihranjena za metafiziko volje do moči, ne vemo. Komaj da se je izreкло njeno prvo načelo, a nikakor ne kot izoblikovani izrek. Prav gotovo gre za poseben karakter izreka tega načela znotraj metafizike. Gotovo prvo vrednostno načelo ni najvišje načelo deduktivnega sistema stavkov. Če tako previdno razumemo naziv temeljni-stavek metafizike, da imenuje bistveni temelj bivajočega kot takega, se pravi bivajoče v enotnosti svojega bistva, potem ostane dovolj širok in raznoter, da vsakokrat zmore – glede na vrsto metafizike – iz temelja določiti način njenega upovedovanja.

173

Nietzsche je prvo vrednostno načelo metafizike volje do moči izrekel še v neki drugi obliki (*Volja do moči*, afor. 822 iz leta 1888): »Umetnost imamo, da ne propademo ob resnici.«⁴⁵

Stavka o metafizičnem, kar tu pomeni o vrednostnem razmerju med umetnostjo in resnico, seveda ne smemo dojeti po naših vsakdanjih predstavah o resnici in umetnosti. Če do tega pride, potem je vse banalno, vzame nam možnost za bistveni spoprijem s skrito pozicijo dovršujoče se metafizike svetovne dobe, ki lahko naše lastno zgodovinsko bistvo osvobodi iz zamegljevanj zgodovine in svetovnih nazorov.

V zadnje imenovani formuli temeljnega-stavka metafizike volje do moči sta umetnost in resnica kot prvi gospodovani tvorbi volje do moči mišljeni v od-

Dinge nach seinem Maße; wenn er sehr mächtig ist, kann er sehr weit gehen in Gewähren-lassen und Anerkennen des versuchenden Individuums.« CM VII/2, 26 [359].

⁴⁵ »Wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zugrunde gehn.« WzM 554, VdM 460.

nošaju do človeka. Kako je sploh treba misliti bistveni odnošaj resnice biva-jočega kot takega do bistva človeka znotraj metafizike, po meri njenega bistva, je našemu mišljenju še zastrto. Komaj da smo vprašanje postavili – zaradi prevlade filozofske antropologije je skrajno zmedeno. V vsekakor bi bilo zmotno, če bi hoteli formulo vrednostnega stavka jemati kot izkaz za to, da Nietzsche filozofira eksistencialno. Tega ni nikoli počel. Mislil pa je metafizično. Nismo še zreli za strogost misli, ki je takšna, kot so te, ki jih je Nietzsche zapisal v času svojega mišljenja za načrtovano poglavitno delo *Volja do moči*:

»Okoli junaka vse postane tragedija, okoli polboga vse satirska igra; okoli boga vse postane – kaj? morda »svet«? –« (*Onstran dobrega in zlega*, afor. 150 [1886])⁴⁶

Čas je že, da se naučimo uvideti, da Nietzschejevo mišljenje ni, četudi mora historično in po naslovu kazati nek drugi obraz, nič manj stvarno in strogo od Aristotelovega mišljenja, ki v četrti knjigi svoje *Metafizike* misli stavek protislovja kot prvo resnico o biti bivajočega. Če Nietzscheja postavimo h Kierkegaardu, kar je že običajno, pa zato ni nič manj vprašljivo, saj spregleda, in sicer zaradi nespoznanja bistva mišljenja, da Nietzsche kot metafizični mislec ohranja bližino z Aristotelom, kateremu ostaja Kierkegaard, čeprav ga pogosto imenuje, bistveno tuj. Kajti Kierkegaard sploh ni mislec, ampak religiozni pisatelj, pa ne eden izmed mnogih, ampak edini, ki ustreza usodi [*Geschick*] svoje dobe. V tem je njegova veličina, če ni nesporazum že to, da govorimo tako.⁴⁷

V temeljnem-stavku Nietzschejeve metafizike je z razmerjem vrednot umetnosti in resnice imenovana bistvena enotnost volje do moči. Iz te bistvene enotnosti bivajočega kot takega se določa metafizično bistvo vrednote. Vrednota je v volji do moči za voljo do moči postavljen razborni pogoj nje same.

Ker Nietzsche izkuša bit bivajočega kot voljo do moči, se mora njegovo mišljenje izteči v vrednote. Zato je treba, venomer in pred vsemi drugimi, zastaviti vprašanje vrednot. To vpraševanje samo sebe izkuša kot zgodovinsko.

⁴⁶ »Um den Helden herum wird alles zur Tragödie, um den Halbgott herum alles zum Satyrspiel; und um Gott herum wird alles – wie? vielleicht zur »Welt«?« *Jenseits von Gut und Böse*, str. 137, UM II, 83; prim. SM, 1988, str. 80.

⁴⁷ »Denn Kierkegaard ist kein Denker, sondern ein religiöser Schriftsteller und zwar nicht einer unter anderen, sondern der einzige dem Geschick seines Zeitalter gemäße. Darin beruht seine Größe, falls so zu reden nicht schon ein Mißverständnis ist.«

Kako je z dozdajšnjimi najvišjimi vrednotami? Kaj pomeni razvrednotenje teh vrednot oziroma na prevrednotenje vseh vrednot? Ker mišljenje po vrednotah temelji v metafiziki volje do moči, je Nietzschejeva razlaga nihilizma kot procesa razvrednotenja najvišjih vrednot in prevrednotenja vseh vrednot metafizična, in sicer v smislu metafizike volje do moči. Kolikor pa Nietzsche lastno mišljenje, nauk o volji do moči, dojema kot »princip novega postavljanja vrednot«, v smislu samolastne dovršitve nihilizma, nihilizma ne razume več zgolj negativno kot razvrednotenja najvišjih vrednot, temveč obenem pozitivno kot prevladanje nihilizma; zdaj izrecno izkušena dejanskost dejanskega, volja do moči, postane izvor in mera novega postavljanja vrednot. Njene vrednote neposredno določajo človekovo predstavljanje in hkrati podžigajo človeško ravnanje. Biti-človek je povzdignjeno v neko drugo dimenzijo dogajanja.

V 125. aforizmu iz *Vesele znanosti*, ki smo ga brali, nori človek govori o dejanju ljudi, ki so umorili Boga, se pravi, ki so razvrednotili nadčutni svet: »Nikoli ni bilo večjega dejanja – in kdorkoli bo že rojen za nami, spada zavoljo tega dejanja v višjo zgodovino, kot je bila vsa dozdajšnja zgodovina!«⁴⁸

Z zavestjo, da je »Bog mrtev«, pričenja zavest radikalnega prevrednotenja dozdajšnjih najvišjih vrednot. Človek sam po tej zavesti prehaja v drugo zgodovino, ki je višja, kjer je v njej kot dejanskost dejanskega, kot bit bivajočega, lastnostno prevzet in izkušen princip vsega postavljanja vrednot, volje do moči. Samozavedanje, *Selbstbewußtsein*, v kateri ima novoveško človeštvo svoje bistvo, s tem naredi svoj poslednji korak. Hoče samega sebe kot izvrševalca brezpogojne volje do moči. Zaton merodajnih vrednot se je končal. Nihilizem, »da se najvišje vrednote razvrednotijo«, je premagan. Človeštvo, ki svojo lastno človeškost hoče kot voljo do moči in to človeškost prek volje do moči celostno določene dejanskosti izkuša kot pripadajočo mu, določa sebe z bistveno podobo človeka, ki prestopa dozdajšnjega človeka.

Ime za bistveno podobo človeštva, ki prestopa dozdajšnji človeški rod, je »*der Übermensch*, nadčlovek«. Z njim Nietzsche ne razume kakega posameznega eksemplarja človeka, v katerem so sposobnosti in namere običajno poznanega človeka povečane in stopnjevane do orjaškosti. »Nadčlovek« tudi ni tista vrsta človeka, ki nastane, če Nietzschejevo filozofijo apliciramo na življenje. Ime

175

⁴⁸ »Es gab nie eine größere Tat – und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser Tat willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!« *Die fröhliche Wissenschaft*, str. 127; UM II, str. 401.

»nadčlovek« imenuje bistvo človeštva, ki kot novoveški začenja stopati v bistvenostno dovršitev svoje dobe. »Nadčlovek« je človek, ki je človek iz dejanskosti določene po volji do moči in zanjo.

Človek, čigar bistvo je hoteno iz volje do moči, je nadčlovek. Hotenje takó hotenega bitja mora ustrezati volji do moči kot biti bivajočega. Zato skupaj z mišljenjem, ki misli voljo do moči, nujno nastane vprašanje: V katero podobo se mora postaviti in razviti iz biti bivajočega hoteno bistvo človeka, da ustreza volji do moči in tako zmore prevzeti gospodovanje nad bivajočim? Nepričakovano in skrajno nesprejeto se človek iz biti bivajočega najdeva postavljenega pred nalogo, da mora prevzeti gospodarjenje zemlji. Je dozdašnji človek zadovoljivo premislil, na kakšen način se v tem času prikazuje bit bivajočega? Ali si je dozdašnji človek zagotovil, da ima njegovo bistvo zrelost in moč, da ustreže zahtevi te biti? Ali pa si dozdašnji človek pomaga le s začasnimi pomočmi in ovinki, ki ga vedno znova odrinjajo od tega, da bi izkusil to, kar je? Dozdašnji človek naj ostane dozdašnji, saj je obenem že hoteni [der Gewillte] bivajočega. Njegova bit se pričinja prikazovati kot volja do moči. Dozdašnji človek v svojem bistvu sploh še ni pripravljen na bit, ki medtem obvladuje bivajoče. V biti vlada nujnost, da mora človek prestopiti dozdašnjega človeka, a ne iz golega zadovoljstva ali zgolj samovolje, temveč edinole zavoľo biti.

176

Nietzschejeva misel, ki misli nadčloveka, izhaja iz mišljenja, ki misli bivajoče ontološko kot bivajoče in se tako uskladi v bistvo metafizike, ne da bi to bistvo zmogla izkusiti znotraj metafizike. Zato tudi ostaja, kot je bilo v vsej metafiziki pred Nietzschejem in tudi njemu skrito, do katere mere se bistvo človeka določa iz bistva biti. Zato se v Nietzschejevi metafiziki nujno zastre temelj bistvenega sovisja med voljo do moči in bistvom nadčloveka. Vendar, v vsakem zastiranjju se obenem že nekaj prikazuje. *Existencia*, ki spada k *essencia* bivajočega, tj. k volji do moči, je večni povratek enakega. V njem mišljena bit vsebuje odnos do bista nadčloveka. Vendar ta odnos ostaja po njegovi biti umerjenem bistvu nujno nepremišljen. Zato Nietzscheju tudi ni jasno, v kakšnem sovisju je mišljenje, ki misli nadčloveka v podobi Zarastre z bistvom metafizike. Zato tudi ostaja skrit učinkujoči karakter dela *Tako je govoril Zarastura*. Šele ko bo prihodnje mišljenje usposobljeno misliti to »knjigo za vse in nikogar« skupaj s Schellingovimi *Raziskavami o bistovanju človekove svobode* (1809),⁴⁹ kar pomeniti obenem tudi s Heglovim delom *Fenomenologija*

⁴⁹Prim. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Izbrani spisi*, SM, 1986. Prevedla Doris Debenjak.

duha (1807),⁵⁰ jo torej misliti skupaj z Leibnizovo *Monadologijo* (1714)⁵¹ – pa ne le metafizično, temveč misliti jih iz bistva metafizike, bodo utemeljena pravila in obveze, tla in obzorje za spoprijem [z njo].

Lahko se zgražamo – a težko prevzamemo odgovornost za to – nad idejo in podobo nadčloveka, ki sta si že vzgojili prav posebno nerazumevanje, in to zgražanje prodajamo kot njuno ovrženje. Težko se je povzpeti – a prihodnje mišljenje se temu ne bo moglo izogniti – v tisto skrajno odgovornost, iz katere Nietzsche premišlja bistvo človeštva, ki je v bitnem poslanju volje do moči določeno, da prevzame gospodovanje zemlji. Bistvo nadčloveka ni pooblastilo divji samovolji. Gre za v biti sami utemeljeni zakon dolge verige skrajnih samoprevladovanj, ki človeka šele narede zrelega za bivajoče, ki kot bivajoče pripada biti. Bit bivajočega kot volja do moči prikaže svoje voljostno bistvo in s tem prikazom ustvari dobo, torej poslednjo dobo metafizike.

Dozdajšnji človek se po Nietzschejevi metafiziki imenuje dozdajšnji, ker je njegovo bistvo sicer določeno od volje do moči kot temeljne poteze vsega bivajočega, on pa kljub temu volje do moči ni izkusil in prevzel kot temeljno potezo. Človek, ki prestopa dozdajšnjega človeka, sprejme voljo do moči kot temeljno potezo vsega bivajočega v lastno hotenje in tako hoče sebe v smislu volje do moči. Vse bivajoče je kot v tej volji postavljeno. Kar je bilo pred tem pogojevano in določeno kot cilj in mera človeškega bitja [*Menschenwesen*], je izgubilo svojo brezpogojno in neposredno in predvsem povsod nezmotljivo učinkujočo moč učinkovanja. Nadčutni svet ciljev in mer življenja ne vzbuja in ne nosi več. Sam ta svet je postal neživ: mrtev. Krščanska vera bo na veke. Toda v takem svetu vladajoča ljubezen ni učinkovalno-účinkoviti princip tega, kar se godi zdaj. Nadčutni temelj nadčutnega sveta je, mišljen kot učinkujoča dejanskost vsega dejanskega, postal nedejanski. To je metafizični smisel metafizično mišljenih besed »Bog je mrtev«.

177

Bomo pred resnico teh besed, ki jih je treba misliti tako, še dolgo zatiskali oči? Če bomo, potem zaradi nenavadne zaslepljenosti te besede seveda ne bodo postale neresnične. Bog še ni živi bog, če še naprej poskušamo obvladovati dejansko, ne da bi pred tem njegovo dejanskost vzeli resno in jo postavili pod vprašaj, če ne premislimo, ali je človek že tako zrel za bistvo [*Wesen*], v kate-

⁵⁰Prim. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologija duha*, Ljubljana, 1998. Prevedel Božidar Debenjak.

⁵¹Pri. op. št. 17.

rega je vpotegnjen iz biti, da to poslanje zmore prestati iz lastnega bistva in ne z navidezno pomočjo praznih ukrepov.⁵²

Poskus, da bi resnico besed o smrti Boga lahko izkusili brez iluzij, je nekaj drugega kot priznavanje Nietzschejeve filozofije. Če bi mislili takó, potem takšno pritrdjevanje mišljenju ne pomaga prav nič. Misleca upoštevamo le s tem ko mislimo. To pa zahteva, da mislimo vse bistveno, kar je v njegovi misli mišljeno.

Če so Bog in bogovi mrtvi v smislu razjasnjevanje metafizične izkušnje, če je volja do moči vedé hotena kot princip vsega postavljanja pogojev bivajočega, se pravi kot princip postavljanja vrednot, potem gospodovanje bivajočemu kot takemu preide od podobe gospodovanja zemlji v novo, prek volje do moči določeno hotenje človeka. Nietzsche sklene prvi del [knjige] *Tako je govoril Zarathustra*, ki je nastal leto po *Veseli znanosti*, leta 1883, z besedami: »Mrtvi so vsi bogovi: zdaj hočemo, naj živi nadčlovek!«⁵³

178

Grobo misleč bi lahko menili, da te besede pravijo, da gospodovanje bivajočemu prehaja z Boga na človeka, ali še bolj grobo, da Nietzsche na mesto Boga postavlja človeka. Ti, ki mislijo tako, vsekakor ne mislijo nič kaj pretirano božje o božjem bistvu. Človek se nikoli ne more postaviti na mesto Boga, saj bistvo človeka nikoli ne doseže bistvenega področja Boga. Nasprotno pa se lahko, merjeno ob tej nemožnosti, zgodi nekaj veliko bolj nedomačno-strášnega. Bistvo tega smo komaj začeli preiščati. Mesto ki je, metafizično mišljeno, lastno Bogu, je kraj povzročujočega udejanjanja [*Bewirkung*] in ohranjanja bivajočega kot ustvarjenega. Ta kraj Boga lahko ostane prazen. Namesto tega se lahko odpre neki drug, metafizično ustrežnejši kraj, ki ni identičen ne z bistvenim področjem Boga, pa tudi ne z bistvenim področjem človeka, od katerega pa človek prispe v odlikovani odnošaj. Nadčlovek nikoli, nikdar ne stopi na mesto Boga, ampak je mesto, na katerega meri hotenje nadčloveka, neko drugo področje drugačnega utemeljevanja bivajočega v svoji drugi biti. Ta druga bit bivajočega je medtem – in to označuje pričetek novoveške metafizike – postala subjektiviteta.

⁵² »Gott ist noch nicht ein lebendiger Gott, wenn wir weiter versuchen, das Wirkliche zu meistern, ohne zuvor seine Wirklichkeit ernst und in die Frage zu nehmen, ohne zu bedenken, ob der Mensch dem Wesen, in das er aus dem Sein her hineingerissen wird, so zugereift ist, daß er dieses Geschick aus seinem Wesen und nicht mit der Scheinhilfe bloßer Maßnahmen übersteht.«

⁵³ »Tot sind alle Götter: nun wollen wir, daß der Übermensch lebe«, Also sprach Zarathustra, UM II, 340; prim. SM, 1984, str. 90.

Vse bivajoče je zdaj bodisi dejansko kot predmet ali učinkujoče kot upredmetenje, v katerem se oblikuje predmetnost predmeta. Upredmetenje *ego cogitu* pred-stavljajoč dostavlja predmet. V tem dostavljanju se *ego* izkaže kot to, kar je podlaga za [*zugrunde liegt*] lastno početje (pred-stavljajoče do-stavljanje), tj. kot *subiectum*. Subjekt je subjekt za sebe samega. Bistvo zavesti je samozavedanje. Zato je vse bivajoče bodisi objekt subjekta ali subjekt subjekta. Povsod počiva bit bivajočega v postavljanju-pred-sebe-samo in tako v vzpostavljanju sebe. Človek se znotraj subjektivitete bivajočega vzpostavi v subjektiviteto svojega bistva. Človek vzpostavi sebe. Svet postane predmet. V tem vzpostavitvenem upredmetenju vsega bivajočega se premakne to, kar je treba najprej narediti razpoložljivo za predstavljanje in pro-izvodnjo, zemlja, v sredo človeškega postavljanja in spoprijemanja. Sama zemlja se lahko kaže le še kot predmet napadov, ki se uravnavajo kot brezpogojno upredmetenje v hotenju človeka. Narava se povsod prikaže – ker je hotena iz bistva biti – kot predmet tehnike.

Iz let 1881/1882, ko je nastal zapis *Nori človek*, je tudi Nietzschejev vpis: »Prišel bo čas, ko se bomo bojevali za gospodovanje zemlji, – bojevali se bomo v imenu *filozofskih nauk*.« (XII, 441)⁵⁴

179

S tem ni rečeno, da si bo boj za neomejeno izkoriščanje zemlje kot surovine, za neiluzorno uporabo »človeškega materiala« v službi brezpogojnega opolnomočenja volje do moči, v svojem bistvu izrecno pomagal s kako filozofijo. Nasprotno, lahko domnevamo, da bo filozofija kot nauk in tvorba kulture izginila. V svoji zdajšnji podobi lahko izgine, ker je – kolikor je bila pristna – že ubesedila dejanskost dejanskega in je na ta način privedla bivajoče kot tako v zgodovino svoje biti. »Filozofski nauki« ne mislijo učenjakarskih doktrin, ampak govorico resnice bivajočega kot takega. Njegova resnica je sama metafizika v podobi metafizike brezpogojne subjektivitete volje do moči.

Boj za gospodarjenje zemlji je v svojem zgodovinskem bistvu že posledica tega, da se bivajoče kot tako prikazuje na način volje do moči, vendar brez tega, da bi ga kot to voljo že spoznali ali dojeli. Sočasne doktrine ravnanja in ideologije predstavljanja pa tako ali tako nikdar ne povedo tega, kar je in se

⁵⁴ »Die Zeit kommt, wo der Kampf um die Erdherrschaft geführt werden wird, – er wird im Namen philosophischer *Grundlehren* geführt werden.« CM, *Idyllen aus Messina ; Die fröhliche Wissenschaft; Nachgelassene Fragmente : Frühjahr 1881 bis Sommer 1882* (1973), V/2, II [273].

zato godi. S pričetkom boja za gospodovanje zemlji žene doba subjektiviteto v njeno dovršitev. K njej spada, da bivajoče, ki je v smislu volje do moči, po svoje in v vsakem pogledu postane gotovo lastne resnice o sebi samem in se zato tudi ozavešči. Ozaveščanje [*Bewußtmachen*] je nujni instrument hotenja, ki hoče iz volje do moči. Godi se z ozirom na upredmetovanje v podobi planiranja. Godi se v okrožju vstaje človeka v hotenje sebe in z nadaljnim razčlenjevanjem historične situacije. Mišljena metafizično je situacija vselej postanek subjektive akcije. Vsaka analiza situacije temelji, če to ve ali ne, v metafiziki subjektivitete.

»Véliko poldne« je čas najsvetlejše svetlosti, zavesti namreč, ki se je brez-pogojno in v vsakem oziru ozavedela same sebe kot tistega védenja, ki obstaja v tem, da vedé [*wissentlich*] hoče voljo do moči kot bit bivajočega in mora – kot tako hotenje – uporno prestati vsako nujno fazo popredmetenja sveta in tako zagotoviti obstojni sestav [*Bestand*] bivajočega za kar se da enakoformno in enakomerno hotenje. V hotenju te volje se človeka polasti nujnost, da hoče poleg njega še pogoje tega hotenja. To pomeni: [hoče] postavljati vrednote in vse ocenjevati po vrednotah. Na ta način vrednota [*Wert*] določa vse bivajoče v svoji biti. To nas privede pred vprašanje:

180

Kaj je zdaj, v dobi, kjer se očitno začenja brez-pogojno gospostvo volje do moči in je ta očitnost in njena javnost sama funkcija te volje? Kaj je? Ne sprašujemo po danostih in dejstvih, za katere si je mogoče vse dobaviti ali pa odstraniti po potrebah volje do moči.

Kaj je? Ne sprašujemo po tem ali onem bivajočem, temveč po biti bivajočega. Še prej: vprašujemo, kako je z bitjo samo. Tega tudi ne vprašujemo kar tako, temveč glede na resnico bivajočega kot takega, ki spregovarja v podobi metafizike volje do moči. Kako je z bitjo v dobi pričenjajočega gospostva brez-pogojne volje do moči?

Bit je postala vrednota. Ustalitev obstojnosti sestava [*Beständigung der Beständigkeit des Bestandes*] je nujen, od same volje do moči postavljeni pogoj zagotavljanje nje same. Vendar ali bit lahko više cenimo kot takó, da jo lástnostno povzdignemo v vrednoto? Toda s tem, ko bit častimo kot vrednoto, je že ponižana v pogoj, ki ga je postavila sama volja do moči. Pred tem je že bit sama, kolikor jo sploh cenimo in častimo, spravljen ob čast svojega bistva. Če je bit bivajočega ožigosana kot vrednota in če je s tem njeno bistvo zapečatenó,

potem je znotraj te metafizike, in to ves čas pomeni znotraj resnice bivajočega kot takega, v tej dobi izbrisana vsaka pot izkušanja biti. Pri tem s takšnim govorjenjem celo predpostavljamo nekaj, česar morda sploh ne bi smeli predpostavljati, da je taka pot k biti sami sploh kdaj obstajala in da je kako mišljenje biti že kdaj mislilo bit kot bit.

Zahodno mišljenje – ne da bi mislilo bit in njeno lastno resnico – že od svojega začetka vselej misli bivajoče kot tako. Le v taki resnici je mislilo bit, tako da je precej nebogljeno ubesedilo njeno ime v neraziskani, neizkušeni mnogoznačnosti. To mišljenje, ki mu je sama bit ostala nemišljena, je preprosti in vse nesoči, zato tudi zagonetni in neizkušeni dogodek zahodne zgodovine, ki se namerava razširiti v svetovno zgodovino. Končno je v metafizika bit ponižala v vrednoto. V tem se izpričuje, da bit ni dopuščena kot bit. Kaj pove to?

Kako je z bitjo? Z bitjo ni nič. Kako torej, v tem naj bi se napovedovalo dozdej skrito bistvo nihilizma? Potemtakem bi bilo mišljenje v vrednotah čisti nihilizem? Toda Nietzsche vseeno dojema metafiziko volje do moči ravno kot prevladanje nihilizma. Dejansko, dokler nihilizem razumemo le kot razvrednotenje najvišjih vrednot in voljo do moči kot princip prevrednotenja vseh vrednot iz novega postavljanja najvišjih vrednot, potem je metafizika volje do moči prevladanje nihilizma. Toda v tem prevrednotenju nihilizma je mišljenje v vrednotah povzdignjeno v princip.

181

Če pa vrednota biti ne dopušča, da bi bila bit,^a kar kot bit sama je, potem je domnevno prevladovanje sploh šele dovršitev nihilizma. Kajti zdaj metafizika ne misli le biti same, temveč se to ne-mišljenje biti zavije v videz, da vendarle misli, s tem ko bit ceni kot vrednoto, bit sploh na najbolj časten način, tako da vse vpraševanje po biti postane in ostane odvečno. Če pa je, če mislimo bit samo, mišljenje, ki vse misli po vrednotah, nihilizem, potem je celo Nietzschejeva izkušnja nihilizma, da ta pomeni razvrednotenje najvišjih vrednot, nihilistična. Razlaga nadčutnega sveta, razlaga Boga kot najvišje vrednote ni mišljena iz biti same. Poslednji udarec proti Bogu in zoper nadčutni svet je v tem, da Boga, bivajoče bivajočega, ponižamo v najvišjo vrednoto. Najhujši udarec zoper Boga ni, da ga imamo za nespoznavnega, niti to, da božjo eksistenco izkažemo za nedokazljivo, ampak to, da Boga, ki ga imamo za dejanskega, povzdignemo v najvišjo vrednoto. Kajti ta udarec ne prihaja od teh, ki

^a1. izdaja iz 1950. leta: Kaj tu pomeni »bit«?

stoje naokoli, in v Boga ne verjamejo, ampak od vernikov in njihovih teologov, ki o najbivajočnejšem vsega bivajočega govore, ne da bi si kdaj sploh kdaj dopustili domisliti se, da bi lahko mislili na samo bit, da bi jim ob tem postalo jasno, da sta tako mišljenje in govorjenje – če ju gledamo iz verovanja – bogokletje, če se vmešavata v teologijo verovanja.

Šele zdaj posije šibka luč v mrak vprašanja, ki smo ga hoteli postaviti Nietzscheju že, ko smo poslušali odlomek o norem človeku: Kako se sploh kdaj lahko zgodi, da ljudje sploh zmorejo ubiti Boga? Očitno Nietzsche misli prav to. Kajti v celotnem odlomu sta le dva stavka izrecno poudarjena. Prvi se glasi: »*Mi smo ga umorili*«, Boga namreč. In drugi: »... *in vendar ste to storili*,« namreč, ljudje so umorili Boga, četudi še dandanes o tem niso še nič slišali.⁵⁵

Oba poudarjena stavka razlagata besede »Bog je mrtev«. Besede ne pomenijo, da govorimo iz zatajevanja in nizkotnega sovraštva: Boga ni. Besede pomenijo nekaj hujšega: Bog je umorjen. Šele tako se prikaže odločilna misel. Vendar postane razumetje še težavnejše. Kajti prej bi lahko besede »Bog je mrtev« razumeli v tem smislu: Bog se je, sam od sebe, umaknil iz svoje žive prisotnosti. Da naj bi Boga umorili drugi, celo ljudje, je nezamisljivo. Nietzsche sam se čudi tej misli. Zato takoj po odločilnih besedah: »*Mi smo ga umorili* – vi in jaz! Vsi smo njegovi morilci!« nori človek vpraša: »Kako smo to storili?« Nietzsche vprašanje pojasni s tem ko ga, ponovi in vprašano opiše s tremi podobami: »Kako smo zmogli izpiti morje? Kdo nam je dal gobo, da smo izbrisali cel horizont? Kaj smo storili, kot smo od te zemlje odpeli njeno sonce?«⁵⁶

Na zadnje vprašanje bi lahko odgovorili: Kaj so storili ljudje, ko so zemljo odpeli od njenega sonca, pove evropska zgodovina zadnjih treh in pol stoletij. Kaj pa se je pravzaprav v tej zgodovini zgodilo z bivajočim? Nietzsche ne misli le – ko misli odnošaj med zemljo in soncem – na kopernikanski obrat novoveškega dojemanja narave. Ime sonce obenem spominja na Platonovo prispodobo. Tu sta sonce in območje svetlobe okrožje, v katerem se bivajoče prikazuje po svojem izgledu, po svojih vidih, *Gesichten*, (idejah). Sonce tvori

⁵⁵ »*Wir haben ihn getötet ... – und doch haben sie dieselbe getan!*« *Die fröhliche Wissenschaft*, UM II, 401.

⁵⁶ »*Wir haben ihn getötet – ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten?*« *Ibid*.

in okroža obzorje, v katerem se kaže bivajoče kot tako. »Horizont« meni nadčutni svet kot dejansko bivajoč. To je obenem celota, ki kakor morje vse zaobsega in vključuje vase. Zemlja kot človekovo bivališče je odpeta od svojega sonca. Področje na sebi bivajočega nadčutnega nad človekom ne stoji več kot merodajna luč. Celotno obzorje je izbrisano. Človek je izpil morje, celoto bivajočega kot takega. Človek se je namreč povzdignil v jastvo [*Ichheit*] *ego cogito*. S tem povzdignjenjem [*Aufstand*] postane vse bivajoče predmet. Bivajoče je kot objektivno potopljeno v imanenco subjektivitete. Horizont iz sebe več ne žari. Je le še gledišče, ki ga postavljajo vzpostavljanja vrednot volje do moči.

Ob vodilni niti treh podob (sonce, horizont, morje), ki so za mišljenje verjetno vse kaj drugega kot prispodobe, ki razjasnijo tri vprašanja, kaj je mišljeno v dogodku, da je Bog umorjen. Ubijanje pomeni, da je človek odstranil na sebi bivajoči nadčutni svet. Ubijanje imenuje proces, v katerem bivajoče ni izničeno kot tako, ampak se v svoji biti predrugači. V tem procesu pa tudi in še prav posebej človek postane drugačen. Postane ta, ki odstrani bivajoče v smislu na sebi bivajočega. Človekova vstaja v subjektiviteto naredi bivajoče za predmet. Predmetno se vzpostavi le prek predstavljanja. Do odstranjenja na sebi bivajočega, do umora Boga, pride v zagotavljanju obstoja, prek katerega si človek zagotavlja snovne, telesne, duhovne in duševne obstojnosti [*Bestände*], to pa zavoljo svoje lastne zagotovitve, ki hoče gospodovanje bivajočemu kot možnemu predmetnemu, da bi ustrezalo biti bivajočega, volji do moči.

183

Zagotavljanje kot priskrbovanje gotovosti temelji v postavljanju vrednot. Postavljanje vrednot je pod sabo pomorilo, ubilo vse bivajoče na sebi in s tem kot na sebi bivajoče. Poslednji udarec pri uboju Boga zada metafizika, ki kot metafizika volje do moči izvršuje mišljenje v smislu mišljenja v vrednotah. Vendar tega poslednjega udarca, s katerim je bit pobita v prazno vrednoto, Nietzsche ne spozna več kot to, kar ta udarec, mišljeno z ozirom na bit samo, je. Toda ali Nietzsche sam ne reče: »Mi vsi smo njegovi morilci! – vi in jaz!«⁵⁷ Gotovo, potemtako Nietzsche tudi metafiziko volje do moči še dojema kot nihilizem. Vsekakor; to za Nietzscheja govori le, da protigibanje v smislu prevrednotenja vseh dozdajšnjih vrednot najostreje, dokončno izvršuje predhodnje »razvrednotenje dozdanih najvišjih vrednot«.

Vendar prav novega postavljanja vrednot iz principa vsega postavljanja vrednot Nietzsche ne more več misliti kot ubijanje in nihilizem. Ne gre za nikakršno

⁵⁷ »... ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder!« *Ibid.*

razvrednotenje v smislu hoteče volje do moči, tj. v perspektivi vrednote in postavljanja vrednot.

Kako je s samim postavljanjem vrednot, če je to videno z ozirom na bivajoče kot tako in to obenem pomeni iz ozira na bit? Torej je mišljenje v vrednotah radikalno ubijanje. Bivajočega kot takega ne pobija le v svojem nasebju [*An-sich-sein*], ampak v celoti odstrani tudi bit kot tako. Bit lahko, kjer jo še potrebujemo, velja zgolj kot vrednota. Mišljenje v vrednotah metafizike volje do moči je pogubno [*tödlich*] v skrajnem smislu, ker biti sami sploh ne dopušča vznikniti, in to je dospeti v živost svojega bistva. Mišljenje po vrednotah že od samega začetka ne dopušča, da bi sama bit lahko bistvovala v svoji resnici.

184

Je to ubijanje v koreninah zgolj in le način metafizike volje do moči? Ali edinole razlaganje biti kot vrednote biti ne dopušča biti bit, ki je? Če bi bilo tako, potem bi morala metafizika v dobah pred Nietzschejem izkusiti in misliti bit samo v njeni resnici ali pa po njej vsaj vpraševati. *Toda nikjer ne najdemo takega izkušanja biti same.* Nikjer nas ne srečuje mišljenje, ki misli resnico biti same in s tem bit. Ta ni mišljena celo tam, kjer je predplatonsko mišljenje kot začetje zahodnega mišljenja pripravilo razvoj metafizike s Platonom in Aristotelom. *Ēstin (eōn) gár einai* sicer imenuje bit samo. Toda prisostvovanja ravno ne misli kot prisostvovanje iz svoje resnice. Zgodovina biti sicer nujno začenja s *pozabo biti*. Tako ni odvisno od metafizike kot metafizike volje do moči, da bit ostaja nemišljena v svoji resnici. To nenavadno izostajanje je potem odvisno od metafizike kot metafizike. A kaj je metafizika? Vemo za njeno bistvo? Ali zmore sama vedeti zanj? Če ga dojame, ga zgrabi metafizično. Toda metafizični pojem metafizike vselej zaostaja za njenim bistvovanjem [*Wesen*]. To velja tudi za vsako logiko, če predpostavimo, da sploh še zmore misliti, kaj *lógos* je. Vsaka metafizika metafizike in vsaka logika filozofije, ki poljubno skušata preplezati metafiziko, najbolj zagotovo padeta pod njo, ne da bi izkusili, kam sami spadata.

Medtem pa je našemu razmišljanju postala bolj razločna vsaj ena poteza bistvovanja nihilizma. Bistvo nihilizma počiva v zgodovini, glede nanjo v prikazovanju bivajočega kot takega v celoti ni z bitjo samo in njeno resnico nič, in sicer takó, da resnica bivajočega kot takega velja za bit, ker izostaja resnica biti. Nietzsche je sicer v dobi pričenjajoče dovršitve nihilizma izkusil nekaj potez nihilizma in jih obenem nihilistično tolmačil, s tem pa popolnoma zasul njihovo bistvo. Nietzsche vendar nikoli ni spoznal *bistva* nihilizma, prav tako kot vsa metafizika pred njim ne.

Če pa bistvo nihilizma počiva v zgodovini, da torej v prikazovanju bivajočega kot takega v celoti resnice biti izostaja, in potemtakem z bitjo samo in njeno resnico nič ni, potem je metafizika kot zgodovina resnice bivajočega kot takega v svojem bistvu nihilizem. Če je metafizika konec koncev zgodovinski razlog zahodne in evropsko določene svetovne zgodovine, potem je ta nihilistična v popolno drugem smislu.

Mišljeno iz poslanja biti [*Geschick des Seins*], pomeni *nihil* nihilizma, da z bitjo nič ni. Bit ne pride v svetlobo svojega lastnega bistvovanja [*Wesen*]. V prikazovanju bivajočega kot takega bit sama izostane. Resnica biti odpade. Ostaja pozabljena.

Potemtakem bi bil nihizem v svojem bistvu zgodovina, ki se godi [*begibt*] s samo bitjo. Potem bi bilo v sami biti, da ostaja nemišljena, ker se odteguje. Bit sama se odtegne v svojo resnico. Krije se vanjo in skriva samo sebe v takem kritju.

Z ozirom na sebe skrivajoče kritje lastnega bistva se morda dotaknemo bistva skrivnosti, ki bistvuje kot resnica biti.

185

Sama metafizika potemtakem ne bi bila goli izostanek [*Versäumnis*] vprašanja po biti, ki ga moramo še premisliti. Sploh pa ne bi bila zmota. Metafizika kot zgodovina resnice bivajočega kot takega bi se potemtakem sama godila iz poslanja biti. Metafizika bi bila v svojem bistvu nepremišljena, ker [je] zadrževana skrivnost biti same. Če bi bilo drugače, potem mišljenje, ki se trudi držati to, k čemur misli, bit, ne bi moglo neprestano spraševati: Kaj je metafizika?

Metafizika je le ena^a doba zgodovine biti same. V svojem bistvu pa je metafizika nihilizem. Njegovo bistvo spada v zgodovino. Kot ta pa bistvuje sama bit. Če pa nič, kakor koli že, napotuje na bit, potem bi bitnozgodovinsko določilo nihilizma prej vsaj nakazovalo področje, znotraj katerega lahko izkusimo bistvo nihilizma, da to postane nekaj, kar zmoremo misliti, kar zadeva naše pomnenje. Navajeni smo, da iz imena nihilizem slišimo le negativni ton. Če premislimo bitnozgodovinsko bistvo nihilizma, potem v golo slišanje negativnega zvena prav hitro vstopi nekaj težavnega. Ime nihilizem pravi, da v tem,

^a1. izdaja iz 1950. leta: *die*: ta, edina?

kar imenuje, bistveno je *nihil* (nič). Nihilizem pomeni: z vsem, v vsakem oziru ni nič. Vse, to pomeni bivajoče v celoti. V vsakem od njegovih ozirov pa je bivajoče, če je izkušeno kot bivajoče. Nihilizem potemtakem pomeni, da z bivajočim kot takem v celoti nič ni. Toda bivajoče je, kar je in kakor je, iz biti. Če predpostavimo, na biti počiva ves »je«, potem je bistvo nihilizma v tem, da z bitjo samo nič ni. Bit *sama* je bit v svoji *resnici*, resnica pa spada k biti.

Če v imenu nihilizem zaslišimo drug ton, v katerem odzvanja bistvo imenovanega, potem slišimo drugače tudi govorico tistega metafizičnega mišljenja, ki je izkusilo nekaj nihilizma, ni pa moglo misliti njegovega bista. Morda premislimo nekega dne, z drugim zvenom v ušesu, dobo pričrčevanja se dovrševanja nihilizma še drugače kot dozdej. Morda bomo potem spoznali, da ne zadostujejo niti politične ne ekonomske ne sociološke, tehnične in znanstvene, sploh pa ne metafizične in religiozne perspektive, da bi mislili to, kar se godi v tej dobi sveta. Kar mišljenju daje misliti, ni kak skrit ozadnji pomen, ampak nekaj bližnjega: to najbližje, kar smo, ker je zgolj to, vselej že prestopili. S tem prestopanjem ves čas izvršujemo, ne da bi na to sploh pazili, omenjeno ubijanje biti bivajočega.

186

Da bi na to pazili in se naučili te pozornosti, nam lahko zadostuje že, da najprej premislimo, kaj pravi nori človek o smrti Boga in kako to pove. Morda zdaj ne bomo tako vse prehitro preslišali tega, kar smo povedali ob začetku besedila, ki smo ga razjasnjevali, da je nori človek »neprestano kričal: Iščem boga! Iščem boga!«⁵⁸

Kako da je ta človek nor? Pre-maknjen je. Zdrnil je namreč z ravni dozdejšnjega človeka, ki ideale nadčutnega sveta, ki so postali nedejanski, izdaja za dejanske, s tem pa udejanja prav njihovo nasprotje. Ta pre-maknjeni človek se je premaknil čez dozdejšnjega človeka. Obenem se je tako le popolnoma premaknil v vnaprej določeno bistvo dozdejšnjega človeka, da mora biti *animal rationale*. Ta, tako pre-maknjeni človek zato nima nič skupnega s tistimi javnimi zijali, »ki ne verjamejo v Boga«.⁵⁹ Ti niso zato neverni, ker jim je Bog postal neverodostojen, ampak zato, ker so se sami odrekli možnosti verovanja in zato ne morejo več iskati boga. Ne zmorejo več iskati, ker več ne mislijo.

⁵⁸ »Ich suche Gott! Ich suche Gott!« *Ibid.*

⁵⁹ »Da dort gerade viele von denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter.« *Ibid.*

Javna zijala so odpravila mišljenje in ga zamenjala s čvekanjem, ki nihilizem povsod zavoha tam, kjer meni, da je ogroženo njegovo lastno menjenje. To samozaslepljevanje, ki vedno še premaga samolastni nihilizem, si tako poskuša olajšati svoj strah pred mišljenjem. Ta strah pa je strah pred strahom.

Nori človek je – ravno narobe – enoznačno, že po prvih stavkih, še enoznačneje pa za tistega, ki zmore slišati, po zadnjih stavkih besedila ta, ki išče boga, s tem ko po bogu kriči. Je misleči tu res zaklical *de profundis*? In uho našega mišljenja? Tega krika še vedno ne sliši? Tako dolgo ga bo presliševalo, dokler ne začne misliti. Mišljenje se začne edinole tam, ko smo izkusili, da je um, ki ga stoletja poveličujemo, najvztrajnejši nasprotnik mišljenja.

Prevedel, opombe dopisal Aleš Košar