taki se skriva razlog, zakaj jo je Nietzsche sicer skusil kot zgodovino postavljanja vrednot, hkrati pa ni mogel premisliti bistva nihilizma.

Katera skrita, iz bistva pravičnosti kot njene resnice oblikujoča se podoba je prihranjena za metafiziko volje do moči, ne vemo. Izgovorjen je bil komaj njen prvi temeljni stavek (princip) in ob tem sploh ne kot stavek v takšni obliki. Prav gotovo je stavčna narava tega stavka znotraj metafizike posebne vrste. Gotovo prvi vrednotnostni stavek ni vrhovni stavek (prepozicija) kakega deduktivnega stavčnega sistema. Če razumemo naziv *temeljni stavek* metafizike v tem previdnem smislu, da imenuje bistveni temelj bivajočega kot takega, se pravi bivajoče v enotnosti njegovega bistva, tedaj ostaja tako širok in zapleten, da moramo glede na vsakokratno vrsto metafizike znova iz temelja določiti njegovo ubeseditev.

Nietzsche je prvi vrednotnostni stavek metafizike volje do moči izrekel še v neki drugi obliki (W. z. M., n. 822 iz leta 1888): »*Umetnost* imamo, da *ne bi propadli zaradi resnice.*«

Tega stavka o metafizično bitnostnem in s tem vrednostnem razmerju med umetnostjo in resnico seveda ne smemo razumeti glede na naše vsakdanjostne predstave o resnici in umetnosti. Če se zgodi to, tedaj postane vse banalno in vzamemo si možnost, kar šele je zares usodno, bitnostnega spopada s skrito pozicijo dopolnjujoče se metafizike te epohe, da bi svoje zgodovinsko bistvo tako osvobodili zamegljenosti s historičnostjo in svetovnimi nazori.

V nazadnje imenovani formuli temeljnega stavka metafizike volje do moči sta umetnost in resnica mišljeni kot prvi tvorbi gospostva volje do moči v odnosu do človeka. Kako naj znotraj metafizike sploh mislimo bistveni odnos resnice bivajočega kot takega do bistva človeka ustrezno njegovemu bistvu, ostaja našemu mišljenju še zakrito. Vprašanje je bilo komaj vprašano in s prevlado filozofske antropologije brezupno zamotano. Vsekakor pa bi bilo zmotno, če bi hoteli vzeti formulo vrednotnostnega stavka kot pričo tega, da je Nietzsche filozofiral eksistencialistično. Tega ni nikdar storil. Mislil pa je metafizično. Nismo še dovolj zreli za strogost misli te vrste, ki si jo je Nietzsche zabeležil v času svojega razmišljanja o načrtovanem glavnem delu *Volja do moči:*

»Okoli junakov vse postane tragedija, okoli polbogov postane Vse satirska igra; okoli boga pa postane Vse — kako? brž kone 'svet'? —« (Onstran dobrega in zlega, n. 150)

Kljub temu je že čas, da bi uvideli, kako Nietzschejevo mišljenje, četudi mora historično in po naslovu kazati drugačne poteze, ni nič manj stvarno in strogo kot Aristotelovo mišljenje, ki je v četrti knjigi svoje metafizike domislil stavek protislovja kot prvo resnico o biti bivajočega. Običajno, zato pa nič manj vprašljivo povezovanje Nietzscheja s Kierkegaardom zgreši, ker zgreši bistvo mišljenja, da Nietzsche kot metafizični mislec biva v Aristotelovi bližini. Kierkegaard pa je, čeprav ga večkrat omeni, zelo daleč od Aristotela. Kajti Kierkegaard ni mislec, marveč religiozen pisatelj, a ne eden izmed drugih, temveč edini, ki ustreza poslanstvu svoje epohe. V tem je njegova veličina, kolikor takšno govorjenje ne vodi že v nesporazum.

V temeljnem Nietzschejevem metafizičnem stavku je prek bitnostnega razmerja med vrednotama umetnost in resnica imenovana bitnostna enotnost volje do moči. Ta bitnostna enotnost bivajočega kot takega določa metafizično bistvo vrednot. Vrednota je po volji do moči zanjo samo postavljeni pogoj nje same.

Prevedel T. H.

Opomba: Prevedeni odlomek je iz Heideggrovega teksta *Nietzsches Wort »Gott ist tot«* (Martin Heidegger: Holzwege, Gesamtausgabe I, Klostermann, Frankfurt am Main 1977, zv. 5, str. 238—250). Naslov odlomka, ki sicer v Heideggrovem tekstu nima naslova, sem vzel iz Heideggrove prve knjige o Nietzscheju (Nietzsche I, Neske, Pfullingen 1961), iznad poglavja (str. 632—648), v katerem je Heidegger prvič (1939) obsežneje obdelal vprašanje razmerja med resnico in pravičnostjo.

Ivan Urbančič Nauk modernega Zaratustre

Umestitev stališča filozofije v dejanje

> »*Manjka filozof*, izkazovalec dejanja.« Nietzschejeva beseda iz prikaza vzrokov evropskega nihilizma. (V. d. m. št. 27)

13. Nadaljujem s premislekom* Nietzschejeve filozofije, katerega prvi del je bil objavljen kot spremna študija k drugi izdaji prevoda *Tako je govoril Zaratustra.* To delo je pravo rojstno mesto Nietzschejeve filozofije. Tu je na skrivnosten način, v poetski podobi podan takorekoč »princip« te filozofije. Za mišljenje, ki poskuša premisliti to filozofijo od znotraj, z njenega lastnega stališča, ni težje in tudi ne bolj vznemirljive knjige. Njena »brezdanja misel« o večnem vračanju enakega, skupaj z »voljo do moči« in »nadčlovekom«, se izmika v svoji zagonetnosti in vendar vse bolj nezadržno vabi k sebi misel. Dolgo že berem in preučujem Nietzschejeva dela, počasi in študijsko, lege artis, kot se reče. Prebral in tudi podrobneje preučil sem več študij znanih avtorjev o Nietzschejevi filozofiji in njenih temah.** Mnoge so mi bolj ali manj zadeto odkrivale, pojasnjevale, z različnih strani osvetljevale tiste zadeve, s katerimi sem se srečeval pri študiju Nietzschejevih del. Naj povem, da mi je študij Heideggerjeve obsežne interpretacije Nietzschejeve filozofije dal največ (ne le glede razumevanja Nietzschejevih del, temveč obenem tudi za razumevanje našega časa) in da je najbolj v soglasju s tistim, kar sem sam bral in razbral v Nietzschejevih delih. Heidegger je, sodeč po njegovih delih, med vsemi velikimi filozofi evropske zgodovine posvetil največ pozornosti prav Nietzscheju. To ni stvar kake naključne izbire. Celotna Heideggerjeva misel je posvečena tistemu, kar on sam imenuje »*premaganje metafizike*«, pri čemer sámo to ime že zavaja v nesporazume in blodnjo, če prezremo izvir te zadeve v »zgodovini biti«, ki je sama spet skrajno zagonetna. Heidegger sam pravi, da to ime zavaja, »... ker ne pusti, da bi izkusili tisto dno, iz katerega zgodovina biti šele razodeva svoje bistvo.« (Überwindung der Metaphysik, v: *Vorträge und Aufsätze* I) Vendar se to »premaganje« *zbira* prav ob lastni zadevi Nietzschejeve filozofske misli kot dokončanju in trajni dovršitvi metafizike vse evropske zgodovine. V tem obzorju se *nepoljubno* odvija Heideggerjeva interpretacija Nietzschejeve filozofske misli

---

* Prvi del je objavljen v knjigi *Tako je govoril Zaratustra* kot spremna beseda; SM 1984.

** Naj omenim nekatere: Karl Löwit, Jaspers, Lukacs, K. H. Volkmann-Schluck, Heidegger. Od naših avtorjev lahko omenim samo Janka Lavrina (knjiga *Dostojevski, Nietzsche, Tolstoj* in spremna beseda k prvi izdaji prevoda *Tako je dejal Zaratustra*). Iz jugoslovanskega prostora lahko omenim dva avtorja: Danka Grlića iz Zagreba in Mihaila Đurića iz Beograda. V slovenskem kulturnem prostoru po vojni je Nietzsche — razen omenjene študije Janka Lavrina — od filozofov takorekoč pozabljen. Kot študentje filozofije na slovenski katedri za filozofijo nismo, niti moja študijska generacija (v letih 1960—65), niti naši prednamci, niti naši zanamci do današnjega dne, zvedeli o Nietzscheju takorekoč ničesar. O Heglu pa, seveda, Hegel kotira zelo visoko, saj je že Lenin rekel: študirajte Hegla! Zato je celo naš Šešerko naredil doktorat iz Hegla in Žižek je — že spet! — naredil materialistični obrat Hegla skozi psihoanalizo, nato pa še skopuliral Hegla z označevalcem. In Debenjak je s svojimi ustanovil pri slovenskem filozofskem društvu posebno sekcijo za preučevanje Hegla in nemške klasične filozofije. In pisec teh vrstic je tudi sam že pisal o Heglu. Ah, Hegel! Saj je zares pomemben filozof. Pa vendar Hegel z vso svojo dialektiko popolnoma zbledi spričo silovite nuje Nietzschejeve filozofske misli. Ampak Nietzsche je »neprijeten«. Njegov Zaratustra je vedno zgrožen od neke čudne groze. In ta najbrže zbuja tisto neprijetnost, zaradi katere Nietzscheja rajši pozabljamo. Seveda je literature o Nietzscheju po svetu mnogo in se zmeraj bolj množi, ampak zmeraj bolj gre mimo Zaratustrove groze, iz katere je govoril in pel in kričal strašne krike.

in njegov pogovor z njo, ki je zato *»navzoča«* v Heideggerjevih delih tudi takrat, ko on ne govori eksplicite in tematično o Nietzscheju in njegovih temah. Kljub temu naj omenim tista dela, v katerih Heidegger tematično obravnava Nietzscheja: *Die Überwindung der Metaphysik, Wer ist Nietzsches Zarathustra, Was heisst Denken?*, predvsem pa dve obsežni knjigi obsegajočo razpravo z naslovom *Nietzsche.* V tej zadnji je Heidegger na nepresegljiv način pokazal, kako Nietzschejeva filozofija v sebi izvorno (torej ne vnanje, paberkujoč) zbere, »preustvari« in dovrši vse velike teme evropske metafizike od Parmenida in Heraklita na začetku do Hegla in kakšna je njena konstelacija v zgodovini epoh biti.

Zasnutek Heideggerjeve interpretacije Nietzschejeve filozofije ima svoje bitno zgodovinsko težišče, in popravljati ali zavračati ga bi bilo več kot le neplodno. Temeljitejšega in izvornejšega premisleka v našem času ni. Tu se naznanja tisti izvir, ki hrani evropskemu (danes planetarnemu) človeštvu, prehajajočemu skozi katastrofalni propad in opustošenje metafizičnega sveta in človeka samega, novi začetek. To so tista skrajna obzorja Nietzschejeve filozofije in tudi Heideggerjeve interpretacije, od koder je treba presojati njene posamezne korake. Iz tega pa ne sledi, da naše poti v teh obzorjih ne smejo ali ne morejo biti različne. Zato moram povedati, da sem kljub ponavljanemu študiju Heideggerjeve interpretacije večnega vračanja enakega pred to mislijo v zadregi obstal. Heideggerjeva interpretacija večnega vračanja, ki je v vseh svojih korakih zadeta in natančna, me kljub mojemu naporu nekako ni pripeljala do samega rojstnega mesta te »misli«, kjer bi mi bilo mogoče razločno ugledati njeno genezo in bistvo. Večno vračanje mi je ostajalo in mi ostaja še zagonetno. Bilo mi je vznemirljiva uganka, ki mi ni dala miru. Večkrat sem se poskušal z različnih strani prebiti k tej zagonetki. V nadaljevanju na kratko skiciram svoje korake na poti k tej uganki, ki sem jo začel opisovati v prvem delu tega premisleka. Dodati pa moram, da se moj premislek odvija na ozadju prej omenjenih razprav z Nietzschejem in je iz tega ozadja šele polno razumljiv.

Iz prej rečenega je tudi že naznačen odgovor na vprašanje: »Čemu ravno Nietzsche?« Od kod prihaja ta interes za Nietzschejevo filozofijo, za preučevanje te filozofije, ki očitno presega akademsko šolsko »filozofsko« prakso? Če je res, da se v Nietzschejevi misli zbira in na neki izjemen način končuje in dovršuje v svoje trajanje metafizika evropske zgodovine in evropskega človeštva, potem lahko zvemo, kaj je bistvo Evrope in kako je z nami kot Evropejci, le iz preučevanja metafizike (ne kot kake šolske discipline, ampak kot evropske usode) in nazadnje iz preučevanja prav tistega misleca modernega časa, pri katerem se je ta evropska usoda zbrala in končala. Tu, namreč v vprašanju Evrope in nas kot Evropejcev, je izvir posebnega interesa za Nietzscheja. Ali danes vemo, kaj je pravzaprav Evropa in kje je njen izvir? Premislek Nietzschejeve filozofske misli je ena pot k odgovoru na to vprašanje.

V prvem delu premisleka se je pokazalo jedro Nietzschejeve filozofije kot uganka. Kaj je pravzaprav uganka?

Uganka je danes najprej tisto, s čimer se srečamo v zabavnih ugankarskih kotičkih raznih časopisov. Tu se nam kot uganka zastavlja na več zapletenih načinov neko neobvezno in kratkočasju namenjeno vprašnje. Zastavitev takega »vprašanja« je takšna, da na zagrnjen način vsebuje in nakazuje tudi že odgovor kot rešitev uganke in s tem obenem izziva k ugibanju. Takšni uganki pravimo zato tudi zastavica. Zastavljena je, da bi izzvala ugibanje, ki naj zaposluje delovnega človeka v prostem praznem času in ga tako rešuje neprijetnega dolgočasja in grozečih misli. Ko je taka uganka rešena, ni več kaj ugibati. Uganka izgubi svoj osnovni značaj, preneha biti uganka, je »porabljena« v zadovoljitvi posebne potrebe, ki nudi užitek kratkočasja. Zato ne privlači več pozornosti, ne izpolnjuje več praznega časa. Takšne »uganke« so lahko tudi kriminalke in podobno čtivo. Porabi ugank ustreza produkcija ugank. Obe imata svoje posebne »zakonitosti«. Te nas sedaj ne zanimajo.

Vprašujemo le o osnovnem ustroju uganke kot uganke.

Včasih se govori tudi v znanostih o ugankah. V zvezdoslovju so uganka npr. črne luknje v vesolju. V fiziki je bila uganka npr. ustroj atomskih jeder. Take »uganke« gotovo niso zabavne zastavice. Vprašljivo je celo, ali smemo še neraziskane pojave znanosti oz. smiselna znanstvena vprašanja imenovati uganke. Le če vemo, kaj je *pravzaprav* uganka, lahko odgovorimo na to vprašanje.

Notranji ustroj uganke je *zagonetnost.* Zagonetno je skrivnostno, nejasno, nedoumno. To bi bilo tisto, po čemer uganka je uganka. Zato pravim, da je notranji ustroj (ali »stvar«) uganke zagonetnost. V zagonetnem se srečamo z nekim spletom in zapletom očitnega in neočitnega, skritega. Tisto, kar je v zagonetnem očitno in vidno, je v svoji takšnosti določeno in nošeno po tistem, kar se v njem samem in po njem samem skriva. *Zagonetno* je *v uganki to, kar se obenem kaže in skriva v njenem očitnem samem.* Tak ustroj ima tudi uganka v navadnem smislu, namreč namenoma narejena zabavna zastavica. Če pa je to zagonetno v uganki takšno, da se prav bistveno tiče človeka samega kot njegova lastna najpristnejša *zadeva,* in če rešitev takšne uganke nikoli ne odpravi tega zagonetnega v nji, tedaj smo pred pravo izvorno uganko v najvišjem smislu. Takšne uganke si ne naredimo sami, ampak se z njo srečamo kot v svetu prebivajoča bitja. Zato taka uganka tudi ni nikoli porabljiva v užitku kratkočasja. Njena rešitev ni nikoli v odpravi zagonetnega v nji, ampak je neko nenavadno umeščanje sebe vanj, tako da človek s tem umeščanjem šele prihaja do svojega lastnega bistva, namreč do svoje *človeškosti.* Takšna uganka, čeprav je v neposredni zvezi s človekom, saj se tiče njegove človeškosti, ni človekov proizvod in tudi ne predmet porabe. To zagonetno v nji je najvišji izvorno mišljeni *interes* človeka: *resnica.* Uganke v tem najvišjem smislu ne pozna nobena posebna znanost.

14. V naznačenem smislu je treba razumeti uganko, ko govorimo o uganki Nietzschejeve filozofije. Uganka je tu življenje kot volja do moči in večno vračanje enakega. Uganka je nadčlovek. V govoru *O prikazni in uganki* nakaže Zaratustra svojo »brezdanjo misel«. Tisto, na kar moramo biti sedaj posebej pozorni, je mesto, ob katerem se Zaratustra in pritlikavec ustavita in začneta pogovor o večnem vračanju. To mesto je *prehod,* na katerem se *spopadata* preteklost in prihodnost. Ta prehod se imenuje *Trenutek.* Pritlikavec med pogovorom z Zaratustro čepi na kamnu ob tem prehodu. Taka je podoba pogovora med pritlikavcem in Zaratustro, ko govorita o večnem vračanju. Nenadoma se celotna podoba spremeni in v spremenjeni podobi pritlikavca ni več. V novi podobi se pojavi mlad pastir s črno kačo v goltancu in Zaratustra. Pastir se na Zaratustrovo prigovarjanje reši kače tako, da ji odgrizne glavo in jo izpljune. Vprašanje se zastavlja, kakšna je zveza med prvo in drugo podobo tega Zaratustrovega govora.

Mesto, na katerem se stikata preteklost in prihodnost, je prehod Trenutek. Prihodnje tu prehaja skozi *zdaj* trenutka v preteklo. Trenutek je vedno zdaj neposredne sedanjosti. V njem se *stikata* preteklo in prihodnje. Toda ta »stik« je čudna reč. Zaratustra pravi, da si »pot nazaj«, namreč preteklost, in »pot naprej«, namreč prihodnost, v prehodu nasprotujeta, da se tu kar spopadata. (»Sie widersprechen sich, diese Wege: sie stoßen sich gerade vor den Kopf.«) Navadno se nam zdi, da prihodnje nekako zvezno kar »zdrsne« skozi zdaj sedanjosti v preteklo. Nietzsche pa je zagledal bistvo časa drugače. Zaratustra pravi, da se preteklost in prihodnost v prehodu sedanjosti ne le stikata, ampak se v tem »stiku« prav spopadata. Odločilno vprašanje je: kateri je tisti *vidik,* ki Nietzscheju omogoči tak vpogled v bistvo časa. Ta vidik je nakazan v *zvezi* med prvo in drugo podobo Zaratustrovega govora *O prikazni in uganki.* Torej v zvezi, ki se nam sprva in dolgo izmika. Ta zveza pove tole: bistvo časa se nam pokaže le, če iz stanja *ob* prehodu Trenutek sami stopimo v ta prehod, v katerem se spopadata preteklost in prihodnost. Zaratustra iz stanja ob prehodu Trenutek vstopi v sam

ta prehod, torej v sámo živo sedanjost. Zato se podoba hipoma spremeni: od »teoretiziranja« o večnem vračanju ob prehodu Trenutek smo zdaj nenadoma prestavljeni v sam prehod k nekemu *dejanju*. Pritlikavec in duh teže pa tega koraka v sam prehod ne zmore. Občepi na kamnu ob prehodu, zato ga v spremenjeni podobi navidez ni. In prav zato, ker pritlikavec tega koraka v sam zdaj trenutka žive sedanjosti in njegovega dejanja ne zmore, ne more dojeti Zaratustrove brezdanje misli o večnem vračanju enakega. Njegova misel večnega vračanja je pritlikava misel; in kot taka ne odrešuje, ampak vleče v prepad. Vidik za primeren vpogled v bistvo časa in s tem tudi v večno vračanje enakega se torej, če sledimo Nietzscheju, odpre le v zdaju kot trenutku žive sedanjosti.

Ta pripoved je seveda polna paradoksov. Je človek sploh kdaj zunaj neposredne žive sedanjosti zdaja, da bi mogel šele vstopiti vanjo in šele tako izkusiti bistvo časa? Če kaj takega nakazujejo one Zaratustrove podobe, potem je to pač zgolj v takih podobah ali pravljicah tako. V resničnem življenju pa, tako menimo, smo zmeraj že v neposredni živi sedanjosti trenutka. Tega seveda ni mogoče zanikati. Kljub temu ostaja vprašanje, ali zmoremo to živo sedanjost tudi zares vzeti za tisti vidik, ki nam odkriva bistvo časa in tudi vsega drugega. In vprašanje je tudi, ali smo to živo sedanjost tudi zares izkusili.

15. Kako se dandanes najprej in najbolj pogosto nahajamo v neposredni sedanjosti? Ne le da vsakdo sebe zmeraj že »nahaja« v zdaju kot trenutku žive sedanjosti, ampak vse bolj odločno živimo le v sedanjosti in za sedanjost. Dandanes je vse bolj tako, da živimo zares samo sedanjost. Marsikaj je bilo, marsikaj še bo; — ampak samo *zdaj smo*, samo zdaj živimo, samo zdaj uživamo življenje, resničen je samo zdaj. Tako se danes živi za danes — in nič drugega. Tako menimo. In nam, torej sodobnim ljudem, ki smo tako odločno izročeni in zavezani le neposredni sedanjosti, pridigati zahtevo, naj vendarle že zares zaživimo le v sedanjosti in si jo usvojimo za osnovni vidik opazovanja, kaj ni to — nepotrebno in noro opravilo? Ja, pripravljeni smo dandanes še priznati, da je bilo v Nietzschejevem času, torej pred sto leti, še pametno pokazati ljudem sedanjost resničnega življenja. Danes pa je to očitno že zastarelo, saj je to takorekoč splošna moda.

Toda kljub naši taki izročenosti sedanjosti življenja ne moremo dojeti Nietzschejeve misli večnega vračanja; se nam ne posreči ta vpogled v bistvo časa. Zato je mogoče, da sedanjost, ki jo danes živimo in tako izrecno hočemo, ni primerna bistvu časa, kakor ga je zagledal Nietzsche. To nam nakazuje pripoved iz četrtega dela *Zaratustre*, ki nosi naslov *Med hčerami puščave*. Pripoveduje jo popotnik, ki se imenuje *Zaratustrova senca*. Torej ne Zaratustra sam, ampak Zaratustrova senca jo pripoveduje. Ta hoče pokazati pot iz morečega vzdušja, v katerega je spravil višje ljudi stari čarovnik (»umetnik«) s svojo pesmijo težkodušja. Vendar je pot, ki jo kaže, zlagana, čeprav je videti, da govori tako kakor Zaratustra. Zaratustrova senca meni, da je rešitev Evrope v opustitvi njenega bistva. Toda v čem je bistvo Evrope, moramo šele premisliti. Sami Evropejci smo danes v zadregi, če se nam zastavi vprašanje, kaj je pravzaprav Evropa, na katero se zdi, da smo ponosni, obenem pa jo zaničujemo. To bi pomenilo, da sami Evropejci ne vemo več, kaj smo, kaj je pravzaprav z nami in kako je. Vse poti smo že pretekli, vse daljave premerili in se v svojem nemirnem dirjanju čez vse — kakor senca — izgubili. Popotnik in senca pravi Zaratustri, da je enako krepak in jasen zrak kot pri njem našel med hčerami puščave:

»... pri njih je bil namreč ravno tako dober svetel zrak jutrove dežele; tam sem bil najdlje od oblačne, vlažne, otožne stare Evrope! Takrat sem ljubil take jutrovske deklice in drugačno modro nebeško kraljestvo, nad katerim ne visijo nikakršni oblaki in nobene misli.«

Njegova pesem izpove njegovo resnico. Pesem ima naslov:

Puščava raste, gorje mu, kdor skriva puščave!

Ta pesem prikazuje Evropejca, ko se v oazi jutrove dežele, daleč od stare Evrope predaja uživanju življenja v neposredni živi sedanjosti. Navedimo nekaj odlomkov.

»Resnično čudovito!
Tako zdaj sedim,
blizu puščavi in že spet
tako daleč od puščave,
tudi v niču še opustošen:
namreč pogoltnjen
od te najmanjše oaze —:
— ravno je zehaje odprla
svoj srčkani gobček,
najbolj dehteč med vsemi gobčki:
pa sem padel vanj,
dol, skozi — med vas,
ve najljubše prijateljice! Selah.
(...)
Tako zdaj sedim,
v tej najmanjši oazi,
kakor datelj,
rjav, preslajen, zlato turast, pohoten
po okroglih dekliških ustih,
še bolj pa po dekliških
kakor led mrzlih, snežno belih,
odrezavih
sekalcih: po teh namreč
koprni srce vseh vročih datljev. Selah.
(...)«

Sedeč ali celo ležeč, kakor je tudi rečeno v tej najmanjši oazi, se človek uživaje zabava z vsem. Tu ima svoj orientalski čef, ta najmanjša oaza je njegov čas, izpolnjen z zadovoljstvi in zabavami vseh vrst. Sedeč ali ležeč v tej najmanjši oazi, je rešen vseh oblakov in turobnosti stare Evrope, predvsem pa je rešen njene misli in spomina. Stara Evropa in torej vsa njena zgodovina in usoda je tu samo še zabavna norčava igra:

»Slava, slava tistemu kitu,
če je svojemu gostu tako
pustil ugodje! — Razumete
moj učeni namig?
Slava njegovemu trebuhu,
če je bil tako
ljubek trebuh oaza
kakor tale: sicer pa dvomim o tem
— zato sem prišel iz Evrope,
ki je bolj sumničava kakor vse
postarane zakonske ženičke.
Naj jo bog poboljša!
Amen!«

Kitov trebuh, prerok Jonas iz svetega pisma — vse krščanstvo, — dvom in sumničavost kot sredina kartezijanske, novoveške, moderne evropske filozofske misli, evropska poezija in umetnost (saj to je cela pesem tega popotnika in Zaratustrove sence), skratka ves usodni duh stare Evrope je zdaj tu le še duhovita ludistična zabava.

Dandanes je svet postal »najmanjša oaza« polna ludizma in kratkočasja. Dandanes nam neznansko razvita industrija »prostega« časa in tudi vsa mogoča druga industrija napolnjuje to našo »najmanjšo oazo«, v kateri imamo svoj visoki življenjski standard, svoja ugodja in užitke, svoje kratkočasje, svoj orientalski čef. Tudi takoimenovani »konjički« in »prostočasne dejavnosti« in neznansko mnogo vsega mogočega spada sem. Tudi poezija, literatura, umetnost so dandanes pogoltnjene od te »najmanjše oaze«. Vse to se dogaja v tej kratkočasni »najmanjši oazi«, kjer smo rešeni vse teže in zopernosti in naveličanosti Evrope: zgodovine, mišljenja, vrtajočega tuhtanja, vprašanj o smislu in nesmislu, o ogroženosti bivanja, spominjanja in prizadetega v-mar-jemanja vsega in vsakega. Tu smo rešeni tudi samih sebe, svoje teže. V najmanjši oazi življenja je najbolj kratek čas. In vendar ima Nietzsche vse to življenje v taki oazi za rast puščave, torej napredujoče pustošenje.

»Puščava raste, gorje mu, kdor skriva puščave!«

Kdo je tisti, ki na tak način skriva puščave? To je tu tisti, ki sedi ali leži v tej »najmanjši oazi«. Najmanjša oaza je *neposredna sedanjost življenja*, je najbolj kratek čas, vedno le zdaj trenutka sedanjosti. Ta je že od nekdaj dojet kot takorekoč brezrazsežna meja med prej in potem. Kot taka brezrazsežnost je nič. Za tistega, ki se pusti »pogoltniti« od zdaja kot trenutka neposredne sedanjosti uživanja življenja, hlepeč le po tem, za ta-

kega ni ne prej ne potem. Ni zgodovine. Zato je človek v tej najmanjši oazi:

»tudi v niču še opustošen:
namreč pogoltnjen
od te najmanjše oaze —:«,

kakor pove popotnikova pesem. V Nietzschejevem smislu torej puščava raste vtem, ko ta kratkočasni, zehaje odpirajoči se, najbolj srčkani in dehteči gobček najmanjše oaze vse golta. Puščava raste toliko bolj kolikor bolj brez zadržkov se človek izroča in prepušča ugodjem neposredne sedanjosti življenja. Taka ugodja nudijo mnogotera zadovoljevanja vse bolj množečih se potreb. Kolikor bolj postaja množenje in zadovoljevanje potreb in uživanje v tem zadovoljevanju cilj in smisel življenja, toliko hujše je opustošenje vsega. To je napredujoče pustošenje, ki v prvi vrsti zadeva človeka samega. In ker ima človek to svojo neposrednost sedanjosti življenja in uživanja življenja za svoj raj, po katerem hlepi, ker jo ima za svojo rešitev, skriva s tem opustošenje vsega, puščavo: skriva mnoge puščave. Rešitev v to najmanjšo oazo je rešitev iz groze pomračenega sveta, v katerem je bog mrtev: to je zgodovinski svet vstajajočega evropskega nihilizma. Pot prehajanja iz mračnega sveta mrtvega boga v to najmanjšo oazo kot pot rešitve iz vstajajočega evropskega nihilizma je lažna pot, je sama le oblika nihilizma, način propadanja kot napredujoče pustošenje, hujše od uničevanja. Njegova »družbena podoba« je organizacija splošne zadovoljenosti in varnosti množičnega človeka moderne epohe. Zdi se, da so ljudje zmeraj zadovoljevali potrebe in se predajali uživanju življenja, zato se tudi zdi, da to ni kaka posebna značilnost modernega človeka. Vendar taka misel prezre, da je smisel zadovoljevanja po svojem načinu za človeka lahko temeljito različen, predvsem pa prezre zgodovinski način tega dogajanja. Organizacija splošne zadovoljenosti in varnosti današnjega množičnega človeka v oni njegovi »najmanjši oazi« je postala vse drugo izključujoči *sistem*, ki *skriva* napredujoče pustošenje, rast puščave kot kar ta sistem sam na sebi je. Ni namreč tako, da ta sistem le povzroča pustošenje, da npr. izčrpava in ropa zemeljske zaloge, zastruplja in kvari življenjsko okolje ipd. Takšno gledanje, lastno sistemu samemu, je še vedno skrivanje bistvenega opustošenja, skrivanje bistvene rastoče puščave, ki je samoupravljajoči se, *vse zasegajoči sistem sam.* Pri tem ne mislim na različne faktične družbeno-politične sisteme. Prav tako s to bistveno puščavo in njenim pustošenjem ne mislim na kako razdejanje in razkrajanje. Nasprotno, s to puščavo se ujema vse večja urbaniziranost in urejenost vsega človekovega okolja, človeka samega in vsega drugega. Umazanije ni, vladata splošna higijena in skrb za zdravje. Prav tako ni država tista, ki upravlja tak sistem. Bistveneje gledano, se namreč kaže država kot funkcionarka sistema splošne zadovoljenosti in varnosti današnjega množičnega človeka v tej njegovi »najmanjši oazi«. Država je moment načina njegove organizacije.

Tak naš premislek pa je sam že tisti neprijetni in grozeči oblak tuhtanja, ki ga je človek v tej svoji, taki najmanjši oazi rešen. Toda o takem človeku je rečeno: »gorje mu, kdor skriva puščave«. Današnji človek je tisti, ki na tak način skriva eno rastočo puščavo, skriva vse bolj nezadržno napredujoče bitno pustošenje VSEGA. To pustošenje in opustošenje je hujše od uničenja. Uničenje rastja in žitja pušča za sabo možnosti ponovnega klitja, pušča odprte izvire za novo porajanje življenja. Opustošenje pa prepreči in zatre sámo klitje in žitje, posuši in zasuje izvire, naredi nekaljiva semena, prepreči vzpostavitev novih vrtov. Pustošenje je, če gledamo nanj iz njegovega lastnega bistva, kratkomalo oskrbovanje in upravljanje tega mnogoterega zatiranja in preprečenja. Človek v tej najmanjši oazi, današnji množični človek sistema splošnega zadovoljevanja in varnosti skriva to pustošenje. Prvo in najhujše opustošenje je preprečevanje in izgon poezije in mišljenja: *spominjajočega v mar jemanja vsega in vsakega v njegovi biti.* Pesnik Kocbek je izpovedal izkušnjo takega napredujočega pustošenja, ko je poezijo sámo upesnil kot grozo,

kot žerjavico in kot nevesto v črnem. Zakaj posebno opustošenje poezije se zgodi tedaj, ko tudi poezija postane le predmet ali pa način uživanja v zadovoljevanju mnogoterih »kulturnih ali duhovnih potreb« današnjega človeka. In posebno opustošenje mišljenja se zgodi, ko mora ali celo sámo hoče biti uporabno v organizaciji zadovoljevanja množičnega človeka in njegove varnosti ali pa vsaj zabavno v svoji splošni razumljivosti. Vse pustošenje prežema in nosi pustošenje govora, jezika, *pustošenje besede.*

16. Toda vrniti se moramo k našemu vprašanju, k naši uganki. Nikakor ni videti, da naš premislek pelje k razrešitvi uganke. Zdi se, da jo celo še bolj zapleta. Kaj nismo v prvem delu študije videli, da je po Nietzscheju *slast* lastna samemu bistvu življenja? Kaj mogoče ta slast ne izpolnjuje neposredne žive sedanjosti življenja? Kaj ni slast resnična slast le v zdaju vsakokratne sedanjosti? In se nismo, prav sledeč Nietzscheju, napotili v *zdaj* žive sedanjosti življenja, ki naj bi nam bil tisti osnovni vidik, skozi katerega bi zagledali samo bistvo življenja? Zdaj pa se nam je sama ta zavezanost in izročenost neposredni sedanjosti uživanja (torej slasti) življenja pokazala kot napredujoče pustošenje. Potemtakem taka zdajšnjost ni osnovni vidik Nietzschejeve filozofije? Tu očitno ni mogoče zagledati bistva življenja kot izhoda iz nihilizma.

Vendar kako je pravzaprav s tem zdajem kot trenutkom sedanjosti? Vprašajmo določneje: v kakšnem »odnosu« je živeči človek do zdaja kot trenutka sedanjosti? Kakšen je »odnos« med človekom in časom? Je takšno vprašanje sploh smiselno? Zdi se samoumevno, da človek, živeč, pač živi svoj zdaj. Bolje: živeč zmeraj nekako izpolnjuje vsakokratni zdaj sedajnosti. Če je zdaj sedanjosti bistvo časa in je čas tok minevanja, je čas sam od-nos človeškega življenja. Čas je od-nos kot minevanje, kot odnašanje življenja. Toda odnos med človekom in časom ostaja skrivnosten. Pri Nietzscheju smo doslej našli že dva načina človekovega odnosa do časa, do zdaja kot trenutka sedanjosti. Eden je prej nakazani odnos pogoltnjenosti človeka od »najmanjše oaze«. Za ta odnos je značilno *sedenje ali ležanje* in uživanje v zadovoljevanju. V prej omenjeni popotnikovi pesmi se štirikrat ponovi beseda »sedim« in enkrat je rečeno »ležim«. To ponavljanje kaže pomensko tehtnost te besede v pesmi. Sedeti ali ležati se pravi: biti nedejaven, pasiven. Človek torej lahko na tak način izpolnjuje zdaj svoje sedanjosti: namreč pasivno, nedejavno (orientalsko!), opuščajoč se in razpuščajoč se v slasti uživanja, je kot prezrel poželjiv datelj. Tak je en možen človekov »odnos« do časa. In tudi o tem človeku je rečeno: *»gorje mu, kdor skriva puščave.«* Tak odnos do časa zato ne more biti osnovni vidik, ki bi odpiral vpogled v bistvo življenja in časa, kakor ju misli Nietzsche.

Drugi in drugačen odnos do časa nakazuje podoba s pritlikavcem. Videli smo v Zaratustrovem govoru *O prikazni in uganki,* da pritlikavec občepi na kamnu ob prehodu Trenutek. Pritlikavec se imenuje tudi *duh teže.* Zaratustra mu posveti poseben govor (glej v tretjem delu govor *O duhu teže!).* Ta duh teže pa je v govoru *O odrešitvi* (drugi del) imenovan *duh maščevanja.* Tu je rečeno:

»Duh maščevanja: prijatelji moji, to je bil do zdaj človekov najboljši premislek; in kjer je bilo trpljenje, naj bo zmeraj kazen.«

Najboljši človekov premislek do zdaj, to pomeni: v dosedanji zgodovini evropskega človeka. Najboljši človekov premislek do zdaj—: to je najgloblje in najtemeljitejše mišljenje, namreč vsa dosedanja filozofija, tj. evropska filozofija do Nietzscheja. Filozofija je tisti premislek, v katerem si je človek predočil najvišje resnice in vrednote, dobro in zlo, lepo in grdo; skratka vse tisto, kar je dajalo njegovemu življenju mero in smer in cilj in smisel in kar mu je omogočalo, da je bil človek. In ta najboljši, najgloblji in najtemeljitejši človekov premislek, ta evropska filozofija se nazadnje, namreč pri Nietzscheju, izkaže kot duh maščevanja in duh teže, kot hromi in hromeči pritlikavec. Vse to zdaj navajamo samo zato, da bi nakazali drugi možni človekov odnos do časa. Očitno je namreč, da »pritlikavec«, »duh teže« in »duh maščevanja«

z različnih strani označujejo neko zgodovinsko določeno evropsko človeškost. Znano je, da je Nietzsche vso filozofijo dotedanje zgodovine evropskega človeštva prikazal kot platonizem. Temeljna značilnost platonizma se mu pri tem kaže kot zanikanje tostranega, zemskega, telesnega in zato *minljivega*, torej *časnega* življenja kot ničevega v svoji minljivosti nasproti nadtelesnim, nadsnovnim, nadčasnim idealnim in večnim bitnostim. Najboljši človekov premislek do zdaj je ta platonizem. Ta se zaradi svojega stališča onstran časnega življenja le-temu maščuje tako, da ga zanika. Zato je ta duh duh maščevanja življenju. S strani našega vprašanja je stališče tega duha *»spekulativno«* in kot táko je zunaj časno. Spekulativno je, ker stoji življenju in torej *delovanju* ob strani, ga samo gleda in sodi: maščuje se mu, deleč mu pravico. Zato pritlikavec in duh teže iz one Zaratustrove prikazni občepi na kamnu ob prehodu Trenutek in se ne more premakniti v sam ta prehod, namreč v minljivi čas prehajanja, kjer se spopadeta preteklost in prihodnost. Ne more, ker je tu nemogoč. Zato Zaratustra pravi pritlikavcu:

»Ti ne poznaš moje brezdanje misli! *Te* — ti ne bi mogel nositi!«

To pomeni, da s *stališča* vse dotedanje filozofije — platonizma — ni mogoče niti spoznati niti nositi bistva življenja in bistva časa, ki ju je ugledal in sprejel nase Zaratustra. Zato na nepremakljivem nadčasnem stališču dosedanje filozofije (čepeč na kamnu ob prehodu Trenutek!) na stališču, ki ni umeščeno v samem *dejanju* oz. delovanju (za Nietzscheja *življenju*), tudi ni mogoče spoznati in sprejeti Zaratustrove brezdanje misli, namreč »misli« o večnem vračanju vsega. Za Nietzscheja je zato značilnost človekovega takega (»spekulativnega«) odnosa do časa, tj. do zdaja sedanjosti v njegovi minljivosti, sovražnost in zanikanje; in to samo zaradi nejevolje nad časom kot minevanjem. Platonizem ima sicer svoje stališče v zdaju sedanjosti, vendar je to *abstraktno spekulativni stoječi zdaj — nunc stans — kot večnost, v kateri je ukinjen čas kot minevanje.* Prav to je poglavitno v tem »spekulativnem« odnosu do časa. Tudi za ta odnos do zdaja sedanjosti je značilna *nedejavnost*, vendar zelo drugačna od prej prikazane nedejavnosti v najmanjši oazi. S stališča, umeščenega v dejanju samem, pa je ta stoječi zdaj večnosti in tako ukinjenega časa *laž*. Laž je za tega presegajočega se človeka (čez-človeka), ker ne more in ne sme biti perspektiva njegovega dejanja. Ta človek je človek prihodnosti. Toda laž zanj je resnica za dosedanjega človeka, je njegova najvišja vrednota in torej pogoj življenja, njegova perspektiva. Sama *metafizična zadeva* vsega filozofskega mišljenja oz. duha dosedanje zgodovine je resnica in najvišja vrednota ali pogoj življenja dosedanjega človeka. Vendar kdo je tisti, ki je vmes med onim prihodnjim in tem dosedanjim človekom? Ta obstoječi vmesni in prehodni človek je moderni človek. Modernost nastopi v trenutku, ko se najvišja vrednota in resnica dosedanjega človeka razkroji. To je dogodek modernosti. Moderni človek je tisti, ki je umoril boga, vrgel s prestola vse dotedanje najvišje vrednote in resnice, razdrl sámo mesto tega prestolja in ostal v praznini nesmisla, ker si ni zmožen dati nove najvišje vrednote in resnice, smisla in cilja. Ta nihilizem je tisto, kar nosi modernost. Umorjeni bog, zrušene najvišje vrednote in resnice se obrnejo modernemu človeku v tisto zoperno in protivno samo, kar »se mu zagrize v grlo in ga davi«. Obstoječemu, modernemu človeku se gnusi resnica, ki naj bi bila »samo« njegova perspektiva. Groza ga je dejanja v taki perspektivi. Zato se odvrača od dejanja, kar pomeni: obrača se proti svojemu življenju, ni več zmožen zanj, mora propasti. Iz vsega tega se obenem nakazuje, da se bistvo resnice in laži pri Nietzscheju določa iz perspektive dejanja delujočega samega. Resnica in laž sta kot vrednoti oz. nevrednoti različni perspektivi delujočega oz. živečega: perspektiva ohranjanja in rasti (preseganja) je resnica, perspektiva propadanja in razkrajanja je laž. Resnica ima sedaj epohalno obliko perspektive dejanja, ki zagotavlja ali zavaruje obstojnost obstoječega vtem, ko ga presega.

Vendar to bistvo resnice je mogoče zagledati le iz novega človekovega odnosa do časa.

17. Tretji možni človekov odnos do časa in do zdaja sedanjosti nakazuje že večkrat omenjena podoba pastirja, ki se mu je zagrizla v goltanec gnusna črna kača. Ta pastir je Zaratustra sam, kakor zvemo iz govora *Okrevajoči* (Der Genesende). Prejšnja podoba, ko sta Zaratustra in pritlikavec ob prehodu Trenutek »teoretizirala« o večnem vračanju, je izginila. Izginila je, ker je Zaratustra zapustil svoje zgolj opazujoče »teoretično« stališče in sam stopil v oni prehod Trenutek, v katerem se stikata in spopadata preteklost in prihodnost. Ta *zamenjava stališča* je »zveza« med prvo in drugo podobo te prikazni in uganke. *Zdaj* živé sedanjosti, v katerem biva Zaratustra v tem trenutku, izpolnjuje silovito *dejanje* njegove osvoboditve, namreč rešitve od gnusne črne kače, ki se mu je zagrizla v goltanec in ga davila. Prejšnji pritlikavec in duh teže in duh maščevanja nastopi v tem silovitem dejanju spremenjen v črno kačo. To dejanje, ki izpolnjuje ta zdaj živé sedanjosti, je spopad na življenje in smrt. Zaratustra tu nikakor ni pasiven in njegova slast je zmaga v tistem spopadu in boju, njegova slast je osvoboditev od neznosne in ogrožujoče ovire in muke, je v premaganju te ovire stopnjevana moč. To je dejanje lastne preustvaritve.

Tisto, za kar nam sedaj najprej gre, je, da bi v tej podobi našli tisti vrhovni Nietzschejev *vidik*, skozi katerega se pokaže bistvo življenja in bistvo časa, kakor ga zagleda Nietzsche. Poskusiti moramo najprej soizpolniti novo, temeljno *stališče* Nietzschejeve filozofije. Zakaj če je za temeljni človekov odnos do časa oz. do zdaja živé sedanjosti bistveno značilno *dejanje* ali *delovanje*, tedaj je tudi *bistvo TEGA delovanja* nekaj nezaslišanega, česar ne moremo izvesti ali celo kar prenesti iz dotedanje filozofske tradicije. V spremenjenem odnosu do časa je tu spremenjeno tudi bistvo delovanja in z njim seveda tudi bistvo samega časa. Ta »sprememba« je glede na dotedanjo filozofijo oz. evropski duh pravi prevrat. Če namreč vemo, da je tista črna kača v tej podobi, ki jo v drugih govorih imenuje Zaratustra tudi duh teže in duh maščevanja, »najboljši človekov premislek« v dosedanji zgodovini evropskega človeštva, torej vsa evropska filozofija in duhovnost (po Nietzscheju platonizem skupaj s krščanstvom kot »platonizmom za ljudstvo« in vso dotedanjo moralo, dobrim in zlim, vrhovnimi vrednotami itd.!), potem je *dejanje*, ki ga uprizarja tista podoba s pastirjem — Zaratustro in črno kačo, pravzaprav *premaganje* vse dotedanje evropske filozofije in duhovnosti: je premaganje tistega védenja, ki davi (tretji del, Okrevajoči). Vendar ne le to, temveč je obenem tudi osvoboditev vezi, v katere je človeka uklepala njegova dotedanja »misel«. Je sprostitev za novo »misel«: za nov odnos do sebe in do vsega, kar obdaja človeka in s čimer se človek srečuje; je novo razumevanje človeštva, sveta, zgodovine, življenja in s tem in v prvi vrsti *novo delovanje*. To je ta vse-zajemajoči prevrat, ki ga uprizarja ona podoba. In tisto, kar v prvi vrsti prihaja človeku našega časa naproti in s čimer se srečuje, je neogibna odločitev o tem, kdo bo tisti, ki bo zmožen prevzeti upravljanje zemlje, potem ko se je izkazalo, da je stari bog mrtev, da so padli vsi dotlej veljavni cilji, vse najvišje utemeljujoče vrednote in vse večne ali drugačne resnice, ki so doslej nosile človeka. To pa zato, ker se je razkrojilo sámo njihovo mesto, namreč vsakršna transcendenca. Tako zagledani prevrat filozofije nakazuje prelom svetovne zgodovine same. Ta prelom zaznamuje Nietzschejeva filozofska misel. Vendar ne kakor kak izraz ali odraz tega preloma, temveč kot njegova *znanilka in nosilka*. Dandanes smo še vedno sredi tega preloma.

Vse rečeno moramo imeti pred očmi, ko skušamo misleč izkusiti prej omenjeni tretji človekov »odnos« do časa, ki naj bi ga razbrali iz podobe Zaratustrovega govora *O prikazni in uganki* in iz drugih govorov tretjega dela »Zaratustre«. V tej podobi skrivnostno upodobljeni človekov novi »odnos« do časa oz. zdaja kot trenutka sedanjosti ima *izjemno filozofsko-metodično* tehtnost, je takorekoč tisto

»počelo«, ki Nietzschejevo misel nenehno spravlja na njeno pot, je njena *napotitev*. Tu smo pri osnovnem principu Nietzschejeve filozofije. Če rečemo, da je filozofska tehtnost tega »principa« primerljiva s filozofsko principialnostjo kartezijanskega stavka *cogito, ergo sum,* nam ta historična primerjava služi najprej samo kot opozorilo, da gre v tej podobi za veliko več, kot se zdi na prvi pogled. Če namreč hočemo primerno dojeti Nietzschejevo filozofsko misel, moramo doseči tisti najvišji *vidik,* ki nam pokaže rojstno mesto Nietzschejeve »brezdanje misli«, namreč »misli« večnega vračanja. Zato moramo ono podobo in v nji prikazano *dejanje* premisliti z vso pozornostjo, da bi misleč izkusili *brezdanjost* Nietzschejeve »brezdanje misli«.

Najprej si oglejmo dejanje v tisti podobi, kakor ga izpove Zaratustra. Kraj tega dejanja je mračen, samoten, pust, grozljiv. Zaratustra se znajde sam med divjimi čermi, pust, v najbolj pusti mesečini. Podoba prikazuje strašno življenjsko stisko in nujo *človeka,* polno groze, gnusa, sovraštva, usmiljenja. Ko Zaratustra poziva pomorščake, naj mu uganejo to uganko, jih tudi vpraša:

»Kdo je človek, kateremu bo tako vse najtežje, najbolj črno zlezlo v goltanec?«

Človeku se je v goltanec zagrizla velika, gnusna črna kača in ga davila. Pojasnili smo že, kaj pomeni ta črna kača. Podoba kače je uporabljena zaradi *goltanca,* ki je tudi podoba nečesa. »Goltanec« je tisto mesto, kjer človek sprejema vase vse, s čimer se ohranja in raste. Nietzsche na drugem mestu simbolično imenuje človeški duh želodec, ki sprejema in si prisvaja svojo sebi primerno hrano. Tudi duh ima svoj »goltanec«. V obzorju tu obravnavane Nietzschejeve misli moramo v tej podobi rečeni *goltanec* zagledati v njegovem *bistvu.* Goltanec je tisto mesto na živečem, ki je *prehod prisvojitve z drugimi organi zgrabljenega,* oziroma *zajetega* in *dojetega.* Ker pa gre tu za človeka kot najvišje živeče doslej, je tisto, kar človek *zagrabi* (zapopade), *zajame* in *dojame, vse in vsako* (bivajoče v celoti). Človek namreč ne živi omejen samo na kako posebno ožje področje bivajočega kakor kak črv. Človek živi v *»celoti bivajočega«* vtem, ko si ga *prisvaja.* Iz tega »odnosa« je treba tu razumeti človekov goltanec. Vendar je goltanec tudi tisto mesto ali tisti *prehod,* od koder prihaja njegov glas: *pesem in govor* kot tisto, kar ga posebej odlikuje in dviga nad vse drugo živeče. Ta drugi značaj goltanca je enako bistven kot prejšnji. Pri tem si ono zgrabljeno-prisvojeno in to s pesmijo in govorom izrečeno skrivnostno sopripada kot isto. Goltanec v svojem takem bistvu je seveda bistveno mesto ali bistven »organ« živečega *kot človeka.* V tem človekovem goltancu, v tem dvo-edinstvenem *prehodu* je izvir človeka, iz tega mesta se sam drži in raste. In »črna kača« je tista strašna *prepreka* v tem za človeka bistvenem *prehodu,* ki ogroža njegovo življenje. Ta prepečenost tega bistvenega prehoda obstoječega človeka, ta zadavljenost je tisto, kar muči in stiska tudi samega Zaratustro, kakor je to upodobljeno v onih podobah tretjega dela *Zaratustre.* Tedaj pa *dejanje* tega človeka v stiski vse spremeni. To je popisano takole:

»Pastir pa je ugriznil, kakor mu je svetoval moj krik; ugriznil je z dobrim ugrizom! Daleč stran je izpljunil kačjo glavo —: in planil pokonci. —

Nič več pastir, nič več človek — preobražen, obsvetljen in *nasmejan.* Še nikoli se ni na zemlji nihče tako smejal, kakor se je ta!«

Ta podoba govori o človeku in o tistem najtežjem, najbolj črnem, ki da mu je »zlezlo v goltanec«. Vemo že, da je to najboljši človekov premislek doslej in da od tod prihaja tisto, kar človeka ogroža in davi. Torej je dosedanji človek sam tisti, ki se tako ogroža. *Ogroža se po svojem odnosu do časa, ki se ga ne more rešiti* in se zato izroča zanikanju, maščevanju nad seboj. Nietzsche je v Zaratustrovem govoru *O prikazni in uganki* (in tudi drugih prej omenjenih govorih tretjega dela) upodobil *bistveni* človekov »odnos« do časa, namreč do zdaja kot trenutka sedanjosti. Ta trenutek imenuje *prehod,* kjer se stikata in spopadata preteklost in prihodnost. Prejšnji premislek o »goltancu« nam je pokazal, da je »goltanec« pravzaprav za človeka *bistven prehod.* Prisvojitev in govor ali pesem so dejanja, ki izpolnjujejo in nosijo zdaj trenutka, torej oni *prehod,* v katerem se srečuje in spopada preteklost in prihodnost in kjer je izvir zgodovine. Kaj je torej ta *prehod,* ki se prikazuje enkrat kot *trenutek* sedanjosti, potem pa kot *»goltanec«,* ki je tisto za živeče bistveno mesto, kjer se dogaja *prisvajanje* zgrabljenega, zajetega, dojetega? Ta kot trenutek in kot »goltanec« prikazani *prehod* je tista živa sredina, iz katere se drži in raste na eni strani delujoči človek in na drugi strani tisto, kar je že ustvaril oziroma proizvedel. Ta dvo-edinstveni *prehod,* iz katerega rasteta in šele STA delujoči človek in njegova stvaritev, torej »prihodnost« in »preteklost«, je *ustvarjalno dejanje.* V ustvarjalnem dejanju je v prvi vrsti delujoči sam kot postajajoči svoja prihodnost in kot že postali svoja preteklost, ki se v trenutku dejanja spopadeta. Dejanje oziroma delovanje je človekovo bistvo: tisto, po čemer on je in je, kar je. Utesnjujoča prepreka (»črna kača«) je prepreka dejanju oziroma delovanju. Toda ta je prav kot prepreka dejanju nujna zanj, da bi se na nji izkazovalo. Utesnjujoča in ogrožujoča prepreka je zagrizena ravno v ta edinstveni dvoznačni *prehod,* ki je sredina dejanja sámega. Ta prepreka, ki mori in stiska delujočega, je ravno v njegovem »odnosu« do tega *prehoda,* torej v načinu njegove umeščenosti v času: v načinu njegove *umeščenosti* v živem zdaju trenutka sedanjosti: v *dejanju.* Dosedanji odnos do časa mu dejanje oziroma delovanje (= življenje) preprečuje: človek začne zanikati, dejavno uničevati samega sebe. S tem svojim »odnosom« do časa, zaradi nejevolje nad minevanjem, ki se ga ne more rešiti, začne človek samega sebe daviti. Začne samega sebe razkrajati, raztapljati in izginjati v oni »najmanjši oazi«, ki ga — ta najbolj dehteči vseh gobčkov — požira. Na mnogo načinov se pokončuje. To je obstoječi, moderni človek, kakor je v svoji modernosti postal v svoji dosedanji zgodovini kot zgodovini svojih dejanj. On je sam sebi stiskajoča ovira in prepreka in tisto, kar mora premagati. Človek je v zdaju kot trenutku sedanjosti svojega dejanja to, kar je postal, in to, kar presegajoč se postaja. V tem, kar je postal, je zbrana in utelešena vsa njegova preteklost. V tem, kar postaja, je njegova prihodnost. Toda tu, v zdaju kot trenutku žive sedanjosti se ta preteklost in ta prihodnost stikata in spopadata. Ta spopad preteklega in prihodnjega sebe je njegovo dejanje. V človeškem dejanju je zbrana vsa človekova zgodovina, vendar tako, da šele izhaja iz dejanja kot svojega izvira. V dejanju se namreč *odloča in vzpostavlja,* kaj in kako bo preteklo, kaj in kako bo prihodnje; in dejanje sámo nosi tudi dogodek sedanjosti. Z dejanjem se delujoči preseže. Tisto živo in delujoče v njem, namreč *zmožnost* dejanja, ga nosi čezenj. In ta »zmožnost dejanja« je *duša* delujočega.

V govoru *O velikem hrepenenju* v tretjem delu imenuje Zaratustra svojo dušo »obrat sile-nuje« in »usoda« in »obseg obsegov« in »popkovina časa« in »azurni zvon«. Zvon bije čas. Azurni zvon je nebo sveta kot človekovega *dejanja.* Bitje tega zvona daje čas. Človekova duša, tisto živo in delujoče v njem, njegova zmožnost, kar ga je izoblikovalo in preoblikovalo, je popkovina časa. Popkovina je tisto, na čemer visi in kar vzdržuje in hrani tisto, kar se poraja. Dejanje delujočega je izvir časa, je tisto, kar omogoča čas: ne le pretekli in prihodnji, temveč tudi sedanji. To ni kak fizikalni, ampak je zgodovinski čas.

Poglobitev v ustroj dejanja, ki izpolnjuje zdaj kot trenutek sedanjosti, razkriva, da dejanje ne poteka v nekakšnem ravnodušnem času, katerega minevanju bi zapadel delujoči. Izvorno gledano je dejanje izvir in nosilec časa in s tem zgodovine. Vsako človekovo *dejanje* izpolnjuje njegovo sedanjost kot spopad med seboj svoje preteklosti in seboj svoje prihodnosti. Takšno dejanje je zgodovinsko. In za človeka ni kakega od tega delovanja neodvisnega časa (razen v abstrakciji, za spekulacijo). V najvišjem dejanju je zaobsežena vsa preteklost in vsa prihodnost, saj visi na njem kot na svoji popkovini. Dejanje nosi prav tako tudi lastno sedanjost. Dejanja: udarci azurnega zvona, ki šele bijejo čas. Človeško dejanje ni kak

ravnodušen dogodek v nekakšnem abstraktnem časovnem kontinuumu, ampak je časno v tem smislu, da šele nosi čas. Ker je čas sam v bistvenem ustroju dejanja in je ustroj dejanja bistvo delujočega, je delujoči edinstveno mesto časenja časa, ki ga delujoči brezpogojno potrjuje in hoče prav v njegovem minevanju. Človekova brezpogojna umestitev v ustvarjalnem dejanju mu pokaže, da čas in minevanje nista kaka sovražna usoda nad njim, ampak tisto, kar sam najbolj hoče. Ko človek postane tako delujoči, ni več podrejen času in njegovemu »bilo je«, reši se nejevolje nad minevanjem, premaga to svojo omejenost in muko, se osvobodi. Tako delujoči človek postane gospodar časa. Minevanje in torej čas potrjuje in *hoče* kot *pogoj svojega preseganja.* V preseganju prehaja in ni kaj že gotovega, dovršenega. Je sam tak *prehod,* ki »še nima imena«, je še »brezimni«, ker je v postajanju. Tega kot prehod postajajočega imenuje Nietzsche pogojno »der Übermensch«, »čezčlovek« ali, kakor smo se navadili reči, »nadčlovek«. To je tisti, ki je brezpogojno umeščen v tem novem ustroju dejanja ali delovanja tako, da je bistveni ustroj delovanja sámo njegovo »bistvo« in s tem njegovo *stališče.* Tudi te besede so tu uporabljene samo pogojno. Gre za proces živega delovanja, ki mu beseda »bistvo« ali katera koli druga beseda poimenovanja ni primerna. Toda v tem presegajočem se *prehodu* postajajočega biva človek sam kot tisti, ki je že postal v svoji dosedanji zgodovini. Kot tak se tu osvobaja svoje dosežene oblike kot ovire in meje: v tej doseženosti in postalosti sedaj propada in prehaja čezse. »Čezčlovek« ali »nadčlovek« je tisti, ki svojo brezpogojno umeščenost v novem ustroju delovanja jemlje obenem za temeljno stališče IN vrhovni vidik svojega gledanja: mišljenja, vrednotenja, znanosti, filozofije, »resnice«. Nietzsche prenese temeljno stališče svojega mišljenja, vrhovni vidik vsega vrednotenja in vse »resnice« od postalega fiksnega in stoječega v sámo dejanje, v *ustvarjanje* kot živi proces. Dosledna izpeljava tega prenosa ali premika temeljnega stališča oziroma vrhovnega vidika na vsakem koraku mišljenja prinese prevrat v filozofiji. To je bila naloga, pred katero se je znašel Nietzsche. Ta prenos ali premik stališča in vidika sem prej imenoval spremenjeni človekov »odnos« do časa.

Niso vsa dejanja enako tehtna, enaka po stopnji. Dejanje je toliko tehtnejše in višje, kolikor bolj je zgodovinsko, kolikor več preteklosti in prihodnosti se v njem sreča in spopade. Najvišje in najtehtnejše je tisto dejanje, v katerem *so-deluje* vsa zgodovina. Takšno je tisto, ki preustvarja *temeljne pogoje* življenja obstoječega človeštva: vrhovne vrednote in resnice. Odgovornost takega ustvarjalnega dejanja je neznanska. Ne le do vsega preteklega, temveč prav tako do vsega prihodnjega. Táko dejanje je po Nietzscheju dejanje izjemnega posameznika, ne pa množice. Smisel kulture je porajanje izjemnih ustvarjalcev. Zato: kaj je pravzaprav dejanje, se najbolj razločno pokaže le iz najtehtnejšega in najvišjega dejanja. To je takšno dejanje, ki odloča in potrdi vso zgodovino: dosedanjo in prihodnjo: *Z njim se zgodovina dokonča.* Takšno dejanje se pri Nietzscheju imenuje prevrednotenje vseh vrednot kot pogojev življenja. Zato je v »Zaratustri« *bistvo* dejanja nakazano v prav takem prelomnem dejanju premaganja temeljnih pogojev dosedanjega obstoječega človeka v prehodu k nadčloveku, torej k »ne-več-človeku«. Ne najbolj ustrezno rečeno: v dejanju premaganja dosedanjega duha. V dejanju odločitve preteklosti in prihodnosti se potrjuje vse preteklo in vse prihodnje. To je Nietzschejev »večni ja in amen«. *Čas sam je tu zagledan iz strukture dejanja, ker je dejanje popkovina časa, njegov izvir.* In tudi to se tako kaže le skozi vidik dejanja.

Dejanje je najvišje in najtehtnejše in njegova odgovornost največja, če zbira v sebi zgodovino človeštva. Takšno dejanje je mogoče v perspektivi novega največjega težišča (das größte Schwergewicht). Takšno težišče je »misel« večnega vračanja. Kot perspektiva dejanja, ki zaobsega zgodovino človeštva, je ta »misel« *sredina* te zgodovine. Nietzsche pravi o tej »misli« v svoji *Volji do moči:*

»Njeno mesto v zgodovini, kot *sredina.* Čas najvišje nevarnosti.« (1057)

»Največji boj: zanj je potrebno novo orožje.

Kladivo: izzvati strašno odločitev, Evropo postaviti pred *odločitev,* ali 'hoče' svoje hotenje propada.« (1054)

»Učiti hočem misel, ki bo mnogim dala prav, da se zbrišejo, — največjo vzgojno misel.« (1056)

»Največje stopnjevanje zavesti moči človeka, kot tistega, ki ustvarja nadčloveka«. (1060)

Večno vračanje je perspektiva takega, zgodovino človeštva zajemajočega ustvarjalnega dejanja. Ta misel je po svoji strašnosti in neznanskosti uničujoče kladivo, neznanska ovira, za premaganje katere je potrebna največja moč: *brezpogojna človekova umestitev v bistvu dejanja.* Navedene stavke izreče Nietzsche pred orisom svoje »misli« o večnem vračanju. Z vidika vprašanj našega premisleka moramo sedaj opozoriti na to, da navedeni stavki nakazujejo *»praktični, delovanjski«* značaj večnega vračanja enakega. Natančneje rečeno: navedeni stavki kažejo, da se *večno vračanje* kot bivanje sveta, kot *bivanje* bivajočega v celoti prav bistveno tiče človeka samega. Bistveno ga zadeva zato, ker je pogoj bivanja njega samega *kot človeka.* Spodbuda za to »misel« nikakor ni kak teoretični, zgolj spoznavni interes. S temi še pretežno vnanjimi opozorili se skušamo zdaj prebiti k rojstnemu mestu »misli« večnega vračanja.

Se nadaljuje