

Саша Ж. Радовановић¹
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Катедра за српску књижевност

ФРИДРИХ НИЧЕ: ТЕЛО КАО ВЕЛИКИ УМ

У раду се излаже проблем тела полазећи од Ничеове критике платонистичке метафизике. У том смислу се излажу његови ставови о телу првенствено из књига *Тако је говорио Зарашуштра* и *Весела наука*. Излаже се његова интерпретација која одбацује потиснути и презрени положај тела унутар платонистичке традиције. Ниче тело афирмативно поставља у центар истраживања. Оно сада постаје суштинско одређење човека, а дух (његов знаковни језик) и душа нешто што се придаје телу и из њега изводи. У раду се показује на који начин се тело организује као велики ум, како се тело служи духом (и малим умом) као инструментом, и како се из тог садејства ствара димензија душевног. На крају се показује да се унутар те променљиве структуре односа тела, духа и душе конституише одређење човека који себе непрестано превазилази. На овај начин се Ничеу отвара могућност да човека одреди као натчовека.

Кључне речи: тело, велики ум, дух, сопство, платонизам, метафизика, Фридрих Ниче

Проблем тела у филозофији Фридриха Ничеа заузима истакнуто место. Сам феномен тела не избија у први план као феномени натчовека, воље за моћ, вечног враћања истог и превредновања свих вредности али стоји у блиској вези са њима и баца посебну светлост на њих. Његово схватање тела представља развијање једног филозофског појма иако Ниче често говори о телу употребљавајући терминологију из биологије (и физиологије) поготово у својој каснијој филозофији када полемише са физиологијом XIX века. Имајући то у виду, Карл Јасперс (Jaspers) износи мишљење да није јасно шта Ниче мисли под телом. Према њему, Ниче конотира реч тело у широком значењу да би се коришћењем термина биологије та ширина и обухватност појма тела изгубила (в. Jaspers 1950: 314). Ипак овде се полази од тога да његова употреба биолошких и физиолошких термина (надражај, срце, крв, нерви...) не значи редуковање значења појма „тело”, већ обогаћивање његовог садржаја. Терминологија биологије и физиологије треба само да јасније покаже феномен тела који је у перспективи метафизике, хришћанства и науке прилично маскиран. У том контексту Ниче жели промену онтолошког искуства света и човека и сходно томе промену дотадашње мисаоне парадигме.

¹ sasa.radovanovic@filum.kg.ac.rs

Проблем тела Ниче разматра полазећи од критике метафизике и хришћанства у којима се често раздвајају тело и душа (дух). Носиоце такве традиције он назива презирачима тела. „Некада је душа са презиром гледала на тело” (Niče 1999b: 15). Ова традиција презирања тела има своје извориште у Платоновој филозофији. Тако Платон говори у *Федону* како би било право прочишћење да се душа што је више могуће одвоји од тела, да се до њега ограда, да се сабере и постоји за себе ослобођена сваке везе са њим (в. Platon 2010: 67c–d). Ово одвајање душе и тела прихваћено је у хришћанском учењу. Појављује се презир према телу, при чему се супротстављају тело и дух (душа), чулно и натчулно, земаљско и небеско, онострано и онострано. Ниче критикује презираче тела и насупрот њима сматра да је тело „богатији, јаснији и схватљивији феномен” од појмова духа, душе и свести (Niče 1999e: 205). Тело, чак, има статус руководног начела у сазнању и искуству света.

„Полазећи од тела као руководног начела. – Узимамо да је ‘душа’ била привлачна и тајанствена мисао од које се филозофи с правом нерадо одвојили – можда је привлачније или тајанственије оно што сада покушавају да прихвате уместо ње. Људско тело у којем је још живо присутна сва најдаља и најближа прошлост свег органског *постјајања*....: то тело је мисао која више задивљује него стара душа.” (Niče 1998c: 565)

Ниче, пре свега, жели да афирмацијом тела и његове организације превлада перспективу презирача, у којој је владала надмоћност душе над телом. Ова перспектива усталичила се као основна, што се испољавало у филозофији, а пре свега у религији. Он сматра да не постоји последња и коначна перспектива јер не постоји свет по себи. Свет је увек вишеструк и увек се изнова тумачи: „он је суштински свет релација; он у зависности од околности у свакој тачки показује различито лице” (Niče 1999f: 271). У том смислу поставља се и перспектива тела. Она постаје демаскирање досадашњег лица света, а самим тим и лица човека. Она задобија статус битније перспективе и постаје руководно начело присвајања света, јер се не ради само о једној промени тумачења између осталих већ о битној промени тумачења света, о ономе што спада у „перспективистичку оптику живота” (Niče 1999c: 53). Ниче поставља перспективу тела као руководно начело у двоструком смислу: прво, полазећи од перспективе тела он жели да покаже јединство света, оностраност стварности, или, како он каже у *Зарашустри*: „Преклињем вас, браћо, *остјанише верни земљи* и не верујте онима који говоре о надземаљским надама! [...] Ваш дух и ваша врлина нека служе смислу земље браћо моја.” (Niče 1999b: 15; 100); друго, ова перспектива тела је утолико обухватнија што се тек из ње могу разумети девијације, попут, на пример, презирања тела као перспективе платонистичке метафизике. На тај начин ова перспектива тела није само ново тумачење света и човека, већ и тумачење перспективе презирача.

Ничеов концепт нове организације тела постаје суштинскијом перспективом присвајања и вредновања света при чему у таквој перспективи

тело постаје суштинско одређење човека, што се јасно може видети из његових ставова у делима *Весела наука* и *Тако је говорио Заратустра*.

Постављање перспективе шела као руководног начела

Имајући у виду повесну позадину презирања тела у традицији схватања раздвајања на онострану и онострану свет унутар које се говори и о супротстављености тела и душе (духа), Ниче у *Веселој науци* поставља у исто време примедбу али и даје инструкцију филозофима са циљем да другачије схвате организацију тела а самим тим и човеково суштинско биће:

„Ми филозофи немамо слободу да одвајамо душу од тела, као што народ одваја, још мање слободу да одвајамо душу од духа. Ми нисмо жабе са хладном утробом које мисле, нисмо апарати за објективирање и регистравање – ми морамо стално рађати наше мисли из наше боли и као мајка им давати све што имамо у нама од крви, срца, ватре, задовољства, страсти, муке, савести, судбине и зле коби.” (Ниће 1999а: 349)

Ова примедба и инструкција филозофима треба да покаже да човек није спољашњи спој тела и душе, да душа, дух и мисли нису њему нешто придодато. Мисли којима он располаже не подлежу неком каузалитету независном од тела, већ стоје у најинтимнијем односу са телесном организацијом. Физиолошки процеси рађају и обликују његове мисли. Телесно-органички процеси су мајка нашим мислима, осећањима, хтењима, свим актима наше свести. Тело је целина из које су сви акти свести, мисли, хтења, осећања могући. Све што мислимо, хоћемо, осећамо долази из телесне настројености.

Ниче иде за тим да премости јаз између тела и духа а самим тим и концепцију по којој је тело средство духа. У таквој перспективи тело је хијерархијски испод душе (духа). Дух или душа управљају човековим телом, заповедају њиме, надзиру га и регулишу, постављају га као средство. С друге стране, Ниче настоји да доведе до промене перспективе сагледавања човека, при чему би тело задобило одлучујућу улогу. Наиме, он не само да доводи у питање перспективу која доминира из раскола духа и тела већ је замењује новом перспективом која полази од тела. Таква промена перспективе заснива се на томе да он верује у извесност тела више него у било коју извесност. Ову перспективу тела он проглашава руководним начелом у нашем сазнању, чиме се омогућује јасније искуство света и човека: „Битно је поћи од тела и служити се са њим као руководним начелом. Оно је богатији феномен који допушта јасније посматрање. Вера у тело је боље утемељена него вера у дух.” (Ниће 1988с: 635) Извесност вере у тело наводи Ничеа на питање није ли у читавом човековом духовном развоју, пре свега, реч о телу? У том смислу он пише:

„У сва се времена више веровало у тело као наше најизвесније биће, једном речју, као у наш его, него у дух (или у 'душу' или у субјект како школски језик данас каже уместо душе.) Нико није дошао на помисао да схвати

свој стомак као неки туђи, рецимо, божански стомак: али схватити своје мисли као 'удахнуте', своје процене као нешто што је бог 'дошапнуо', своје инстинкте као делатност у потаји: о таквој склоности и укусу човековом постоје сведочанства из свих раздобља људске историје." (Ниће 1988с: 565)

Ово поверење у тело и схватање његове извесности изложено у Ничеовим списима из заоставштине отвара питање да ли треба да се свет, човек и његова историја разумеју из перспективе тела. У програмском смислу ово схватање следи и подржава став из „Предговора” *Веселој науци*: „Несвесно прерушавање физиолошких потреба под огртачем објективног, идеалног, чисто духовног иде далеко до ужасавања – и доста често сам се питао није ли филозофија уопште била само неко излагање тела и неспоразум тела” (Ниће 1999а: 348). Оваква перспектива није само замена перспективе презирача већ и једна перспектива која је шира и обухватнија у сагледавању света, стварности и човека. Појашњавајући овај став Ниче говори да се иза највиших вредносних судова, што су до сада водили историју мисли налазе неспоразуми телесне природе, било појединаца, сталежа или раса. Поред тога, износи став да се сви метафизички одговори о вредности бића могу сматрати симптомима одређених тела (в. Ниће 1999а: 348). Он сматра да се сви културни процеси морају разумети полазећи од тела и да је ова перспектива тела чак историјски ранија, што нам говори да она није Ничеов изум, већ да је историјски била не само могућа већ и да се догодила. У *Сумраку идола* Ниче говори да судбина човечанства и народа не почива на души као што то сматрају свештеници и полусвештеници: „право је место тело, покрет, дијета, физиологија, одатле следи *осташтак*... Грци стога остају први *културни догађај* историје – они су знали, они су *чинили* оно што је потребно, хришћанство које је презирало тело, било је до сада највећа несрећа човечанства” (Ниће 1999d: 149).

Перспектива тела нема само историјско првенство већ и онтолошко. Она не само што претходи перспективи презирања већ показује и њено порекло у телу. У опозицији душа/тело, душа, према Ничеу, не само да није нешто супстанцијално већ ни руководно начело човековог постајања. Она је продукт тела, резултат развоја тела. Тело је оно што је очигледно и евидентно, његова ораганизација је нешто што је човеку у најизвеснијем смислу његово. У том смислу говори став у каснијим записима из Ничеове заоставштине (1884/85) где се каже да је било пренагљено то што се тако дуго мислило да је људска свест највиши ступањ људског развоја, нешто најчудесније од свих људских и земаљских ствари, чак њихов врхунац и циљ (в. Ниће 1988с: 576). У том смислу Ниче даје образложење: „Напротив много је чудесније тело: не можемо се довољно начудити како је људско тело могло настати: како може живети као целина. Расти и неко време постојати један такав необичан спој живих бића од којих је свако зависно и покорно, па ипак у извесном смислу опет такво заповеда и по својој вољи дела: то се очигледно не збива посредством свести?” (Ниће 1988с: 576–577). Телесна

организација је толико сложена да се искључује могућност да се одвија посредством свести. Чак, напротив, свака активност свести сматра се секундарном и изведеном, свест је алатка или оруђе тела у истом смислу као што је стомак.

Ова предност тела претпоставља сложеност његове организације. Тело је повезаност многострукости живота. „Полазећи од тела као руководног начела сазнајемо да је човек мноштво живих бића, која се делом међу собом боре, делом распоређују и подређују, те, потврђујући своје појединачно биће, нехотице потврђују и целину. [...] Човечанство у целини има све оне особине органског које нам делом остају несвесне, а делом постају свесне у облику *нагона*” (Ниће 1888с: 282). Сложеност организације тела, његова мноштвеност и јединство, у коме се укрштају најразличитије силе, поставља тело као „непосредно опажајно сведочанство неидентитета” и „примеренији приступ стварности” (Ђурић 2009: 71). Ови ставови нас упућују на закључак да Ниче тело претпоставља свим оним феноменима којима се нешто објашњава, сазнаје и којима се омогућује стицање искуства о свету и човеку. Оно је надмоћно над умом, духом, свешћу просто зато што је разноликији и богатији феномен: „Полазећи од тела као руководног начела показује се страховита *разноликост*; методски је дозвољено употребити *богатији* феномен који се боље може проучити као руководно начело за разумевање сиромашнијег” (Ниће 1999е: 106). Овакво постављање тела на пиједестал основне перспективе у тумачењу света и човека захтева тумачење телесне организације. Један путоказ јест повезивање телесне организације са феноменом ума, што Ниче спроводи у *Заратустри*.

Интеграција ума у перспективу шела

Ниче интегрисае ум у перспективу тела. Ово интегрисање претпоставља важну дистинкцију између малог и великог ума. Мали ум је ум филозофске традиције (теоријски или практични), ум као сазнајни апарат и морални регулатор. Волфганг Велш (*Wolfgang Ivers*), у тексту *Ниче о уму »мој поново успостављени ум«* (1999) тумачи ову дистинкцију између малог и великог ума. Према њему, успостављање ове дистинкције говори против тезе (Лукач, Хабермас) да се ту ради о разарању ума (*Zerstörung der Vernunft*), већ да се ту ради, како наводи Велш о концепцији новог схватања ума коју Ниче у *Сумраку угола* назива „мој поново успостављени ум” (*meine wiederhergestellte Vernunft*) (Ниће 1999д: 89). Према Велшу: „Говор о поновном успостављању нема смисао рестаурације једног старог концепта ума, већ је то говор о концепту оздрављења (*Genesung*)” (Velš 1999: 209). Велш сматра да се основни документ ове концепције поновно успостављеног ума формулише у *Веселој науци*. У таквој концепцији мења се однос живота и сазнања.

Према Велшу, Ничеова прва коректура сазнања имала је карактер прагматичког претумачења – сазнање је схватала као средство за одржавање живота. Првобитно стандардна употреба појма ума полазила је од

концепције „неумрљаног сазнања” (Niče 1999b: 157) У таквом концепту сазнања ум не мења на стварима ништа, само их сазнаје. Он је схваћен као чиста теорија, посматрање бивствујућег. Међутим, према Ничеу, ум управо другачије чини. Он не представља ствари, већ их шематизира, управља, чини привидним. Ум је „узрок тога што ми фалсификујемо сведочанство чула” (Niče 1999b: 75). Према Велшу, Ниче доводи у питање цео принцип конвенционалног разумевања ума: теоретичар не посматра једноставно, него разара под условима кастрације. Он пориче удео нагона у сазнању и тиме промашује целокупно устројство сазнања. У сазнању се не ради о истини него о корисности „поверење у ум и његове категорије [...] доказује се само путем доказане корисности истог за живот: не за истину” (Niče 1999e: 352). У том смислу Велш закључује да сазнање за Ничеа није теоријске већ прагматичне природе. Оно је животно средство, оруђе живота (в. Velš 1999: 203).

Према Велшу, Ниче коригује и ову позицију у схватању сазнања и ума. Тако у *Веселој науци* он пише: „Животи постоје средство сазнања” (Niče 1999a: 553). Живот постаје експеримент оног који сазнаје (в. Niče 1999a: 552). У таквој промењеној улози живота и сазнања ум се не схвата више као теоријски или као средство сазнања и владања животом. Овај поново успостављени ум делује са страстима и претвара животу експеримент оног који сазнаје. „Најпре, он не схвата више сазнање као посматрање бивствујућег или као оруђе живота него претвара живот у експеримент сазнања. Он не пориче страсти него је са њима у вези, али тако да он преобликује и води страсти. [...] Он је ум преображаја страсти и проналажења сопства.” (Velš 1999: 208) Коначно Велш закључује: „Ничеово поновно задобијање ума пактира најпре не са традиционалним порицањем страсти него циља управо обрнуто на поновно задобијање сигурности инстинкта” (Velš 1999: 208). Притом, он се позива на став из Ничеове заоставштине (1888): „Човек делује потпуно само уколико делује инстинктивно” (Niče 1999f: 421).

На крају свог текста Велш закључује да поново успостављени ум, велики ум, носи једну индивидуалистичку ознаку, стриктно се односи на појединца, док је уобичајени ум био један колективни заједнички ум. „Међутим, велики ум, који се прехрањује из страсти и властити живот чини експериментом, је увек ум појединца – све до велике усамљености.” (Velš 1999: 209). Овај концепт великог ума као индивидуалне ознаке и нечега што се стриктно односи на појединца Ниче спроводи у делу *Тако је говорио Заратустра*, у поглављу „О презирачима тела”. Зато ће се, након ове Велшове анализе концепције поново успостављеног ума, пажња усмерити на ставове о интеграцији ума у тело из поменутог поглавља.

Према Ничеу, уколико се појам „тело” схвати као организам, он се не односи само на човеков организам већ на социјалне установе, народ, државу, друштво, који су, према Ничеу, „последњи организми чије обликовање видимо” (Niče 1988a: 565). У поглављу „О презирачима тела” тело се односи на човека и његов организам, на људску индивидуу. Притом,

та анализа је суптилна и Ниче у игру ставља поред појма „тело” појмове „ја”, „сопство” и „ум”. Телесна организација човековог тела има једну специфичност: у њу је интегрисан велики ум скоро у границама поистовећивања са телом: „Тело је велики ум, мноштво са једним смислом, рат и мир, стадо и пастир” (Niče 1999b: 39). Телесна организација је мноштво са једним смислом. Један део тог мноштва је мали ум. Мали ум је оно што се у филозофској традицији називало умом (теоријски, практички, божански, људски). Као део телесне организације мали ум је оруђе тела. Ниче поручује презирачима: „Оруђе твога тела је и твој мали ум [...] који називаш 'духом', малено оруђе и играчка твог великог ума” (Niče 1999b: 39). Очигледно да Ниче сматра мали ум средством израза великог ума односно тела. Међутим, уколико се мали ум схвати као сазнајни апарат, као морални регулатор, то јест као оруђе, онда он постаје средство неког актера, субјекта, неког ја које жели да оствари циљ. У том смислу, поставља се питање да ли можемо да кажемо да је тело или велики ум тај актер, субјект односно „ја”. У одређеном смислу одговор је да. Наиме, треба рећи, да су, према Ничеу, појам „ја” и појам „субјекта” изведени појмови. Они припадају традицији у којој су свест, дух и душа супстанцијални феномени одвојени од тела који мали ум постављају као највишу сазнајну инстанцу. Појмови „ја” и „субјект” су резултати развоја деловања малог ума, његове дискурзивне функције. Другим речима, мали ум уз помоћ језика фиксира, мумифицира појмове и тако своди ствари на њихово привидно јединство и идентитет. Насупрот томе, Ниче цео тај процес схвата полазећи не од малог ума него од тела. Тело, односно велики ум, нешто је што претходи томе „Ја”. „Ја” је само представа јединства и идентитета и као такво резултат нечег пре њега. У том смислу Ниче пише: „...твоје тело и његов велики ум: он не каже 'Ја' већ твори то 'Ја'”. Ово не значи, с обзиром на поистовећивање тела и ума, да у основи нашег „ја” стоје тело и ум као физиолошки процеси. Ради се пре свега о једном филозофском концепту тела које не може да се сведе на биолошки појам. У функцији реализације таквог појма Ниче уводи појам „сопство” (*Selbst*). Уобичајено објашњење сопства у Ничеовој филозофији је то да се овим појмом фунгира обухватни израз за укупност човека као телесног индивидуума којим се Ниче окреће против традиционалног схватања да је човек душа, дух или ја (в. Ingo 2010: 321–322). Према њему, „Оруђе и играчке су чула и дух: иза њих се налази наше сопство. Сопство тражи и очима чула и ослушкује ушима духа” (Niče 1999b: 39). То сопство је основ и руководилац телесне организације. Оно функционише тако што „...пореди, савлађује, осваја и разара” (Niče 1999b: 40). Притом, треба уочити то да појам „сопство” код Ничеа претпоставља интеграцију ума у тело. Увођење сопства омогућује Ничеу да повезивањем ума и тела издвоји једно посебно значење тела које је више од физичког. Наиме, иако изгледа да Ниче поистовећује сопство и тело, ипак, како уочава Герхардт Фолкер (*Gerhardt Volker*), постоји одређена разлика. Према њему, сопство се разматрало тако да има исти онтолошки дигнитет као

тело, док је у ствари оно посредник између тела и ја (в. Folker 2012: 95). Ову специфичну разлику увиђа и на свој начин тумачи Мартин Хајдегер у својим предавањима о Ничеу (1936/38). Хајдегер сматра да живот живи тако што телује (в. Hajdeger 1989: 152). Тако он у тумачењу телесне организације прави разлику између теловања (*Leiben*) и (физичког С.Р.) тела (*Körperleib*). Наиме теловање „је нешто више и другачије него ’носити тело околу са собом’” (Hajdeger 1989: 152). Тело које телује не може да се сведе на физиолошки организам, живо биће, на тело које се носи и има, али то не значи да је одвојено од њега. Тело, према Хајдегеру, има хаотични сензибилитет у коме сусреће и присваја ствари света. Оно има карактер хаоса (*Chaos*) и као такво представља основу искуство света као хаоса (Hajdeger 1989: 153).

„Теловање живота није ништа издвојено, ништа засебно, учаурено (физичко С.Р.) ’тело’ (*Körper*) у којем може тело да нам се појави; тело је уједно пропуст и пролаз: кроз то тело струји струја живота од које увек осећамо само мали и непостојани део, а тај део увек само у складу са рецептивношћу тренутног телесног стања.” (Hajdeger 1989: 153)

Хајдегер сматра да је наша област сензибилитета, област тела, само један исечак из великог хаоса који сам свет јесте. Телујеће тело је такав исечак света и живота којим се предпојмовно, предјезички и предкогнитивно омогућује искуство живота и света. Тело као ум уклопљује се у оно што Велш назива другом коректуром сазнања и ума у којој се полази од тога да је живот средство сазнања. У таквом оквиру тело, телесна организација мора да се претвори у „руководно начело посматрања не само људи већ и света” (Hajdeger 1989: 153). Човек тако задобија сигурност инстинкта и делује потпуно, он не пориче страсти, нагоне и животне снаге, већ као сопство преузима и преображава животне силе, снаге самог (физичког) тела у ум. Према Ничеу то су „оне снаге које геније користи не за дела већ за себе као дело (*auf sich als Werk*), то јест за сопствено спутавање, за прочишћење своје маште, за увођење реда и начела избора у доток задатака и утисака” (Niče 1999a: 319). Такав (велики) ум који преображава своје страсти мора да се схвати као естетски ум (*ästhetische Vernunft*) као ум генија, у аналогiji са уметником (в. Folker 2012: 115). У таквом естетском уму немамо однос хијерархије у коме се он поставља изнад тела, већ однос артикулације животних снага у целини.² У том смислу Ниче пише:

„Има више ума у твом телу него у твојој најбољој мудрости” (Niče 1999b: 40).

2 На трагу да се велики ум мора разумети у аналогiji са уметником Анемари Пипер (*Annetarie Pieper*) износи мишљење да се велики ум мора разумети као естетски ум. „Естетски ум је потпуни ум, који Ниче означава као велики или телесни ум. Метафора тела упућује на то да здрав организам кумује антихијерархијски структурисаном концепту ума, у који се убраја не само глас главе него глас срца и стомака. Емоцијама исто тако као и афектима, инстинктима и нагонима одобрава се саговорник у блиском односу са индивидуалним самообликовањем.” (Piper 2012: 70)

Ниче заправо показује да оно што се уобичајено назива животном мудрошћу има мање ума него сопство (тело као велики ум). Иза мисли и осећања налази се један мудрац, заповедник, то јест сопство. Сопство твори, води и управља са својим ја. Каже му да осећа бол, да пати и да размишља, да више не пати (в. Ниће 1999b: 40). Оно је стваралачко. Створило је себи и поштовање и презирање, бол и радост. Утолико Ниче закључује да чак и презирачи тела служе свом сопству. Перспектива телесне организације у којој је интегрисан ум тако се поставља као извеснија и обухватнија. Она обухвата и перспективу презирача, али са том разликом да уводи дистинкцију у одређењу сопства. Наиме, стваралачко сопство које је створило за себе дух као руку своје воље таквом вољом хоће да пропадне, оно „хоће да умре и одвраћа од живота” (Ниће 1999b: 40). Ниче закључује да сопство које је створило такав дух и њему одговарајућу вољу „није кадро [...] да ствара превазилазећи само себе” (Ниће 1999b: 40). Због тога Ниче сматра да је потребно једно мудрије и умније сопство, сопство које ће стваралачки да превладава само себе. Другим речима, сопство, то јест тело као велики ум, мора да превазиђе себе и престане да се одвраћа од живота.

Тело као стваралачко сопство које себе превазилази

Тело у које је интегрисан ум, тело као велики ум, није ни порицање малог ума ни (физичког С. Р.) тела. Тело као велики ум је поновно успостављање ума и оздрављење тела. Оно је установљавање једног „вишег тела”³ којем Ниче даје статус здравог тела (*gesunde Leib*): „Слушајте радије..., глас здравог тела. [...] оно говори о смислу земље.” (Ниће 1999b: 38) Повратак телу је повратак животу, смислу земље, јединству човека и јединству света, животу као сталном настајању.

Одбацавањем перспективе презирача тела као девијације стваралачког сопства и постављањем перспективе тела као перспективе вишег тела, Ниче заправо хоће да направи прелаз од човека ка натчовеку. Ту намеру најављује у „Заратустрином предговору”. „Ја вас учим о натчовеку. Човек је нешто што треба превазићи. [...] Натчовек је смисао земље.” (Ниће 1999b: 14) Да би се то догодило потребно је променити перспективу презирача тела, а у дубљем смислу и перспективу тела, односно променити, развити, ослободити и избавити стваралачко сопство које се препустило презиру. Као одговор свему томе Ниче поставља захтев за перспективом „вишег”, здравог тела и стваралачког сопства које поштује живот. Ово не значи постављање неке биолошке перспективе у којој је тело сведено на биолошки организам. У том смислу Хајдегер истиче: „Ничеова водећа мисао да се човек и свет уопште виде преваходно полазећи од тела и животињства ни у ком случају не значи да човек потиче од животиње; тачније од мајмуна – као да би уопште

3 „Нека би постали оздрављеници и они који превазилазе и нека би створили више тело.” (Ниће 1999b: 37)

такво 'учење о пореклу' рекло нешто о човеку" (Хајдегер 1989: 154). Ниче не пориче животињске одлике човека, али га не своди на њих. Он човека схвата као динамично живо биће које је непрестано у настајању. Човек је постајање човеком. „Човек је уже разапето између животиње и натчовека – уже над провалијом [...] Велико у човеку јесте то што је он мост а није сврха. Код човека се може волети то што је он прелаз и залазак.” (Ниће 1999b: 17–18)

Човек непрестано надмашује себе из простог разлога јер је променљива структура односа духа, тела и душе. Он се успиње изнад себе и превазилази оно што је већ постигао. Он настоји да достигне вишу форму свога постојања, коју Ниче назива натчовеком. Та виша форма није неки статични циљ, неки крај развојног пута човека, већ припада смислу путовања. Стога отварање перспективе тела показује да је то путовање доспело до презирања и напуштања тела, да би се потом вратило са тог смера пута и поставило тело као стваралачко сопство на путу ка натчовеку. На таквом пут од животиње ка натчовеку човек непрестано наилази на опасности у којима доминирају различите перспективе. Тако, човек може да остане животиња и живи чисто по диктату инстинкта и животних снага. Он може да потражи спасење у оностраности и на небу да би у духу, уму и души нашао оно вечно и супстанцијално и почео да презире тело као пролазно и пропадљиво. И, коначно, он може да се препусти оној перспективи која у свим процесима историје види реализацију и организовање тела, па на темељу те перспективе да се избори за више тело, тело као велики ум у коме ће његово сопство бити зрело за смисао земље и присвојити живот као настајање, свет без подвојености а човека као неподељеног. Такав човек као стваралачко сопство, који себе непрестано превазилази и обликује, може да се разуме у аналогији са уметником, а велики ум који се кроз сопство конституише може да се схвати као естетски ум. Због тога се Гетеово самообликовање у великој мери Ничеу појављује као узор. Гете је, према Ничеу, од оне врсте људи који су преузели своје стваралачко сопство као тоталитет свих човекових моћи и снага. У том смислу Ниче пише у *Сумраку идола*: „Оно што је хтео била је *шопталност*; он се борио против раздвајања ума, осећајности, осећаја, воље...; он се дисциплиновао до *целине*, он се *створио*...” (Ниће 1999d: 151).

Листа референци

- Haidegger 1989: M. Heidegger, Martin, *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis*, Frankfurt: Vittorio Klosterman.
- Ingo 2011: C. Ingo, „Selbst”, у: Henning Ottmann (Hrsg.) *Nietzsche. Handbuch Leben – Werk – Wirkung*, Verlag J. B. Metzler Stuttgart: 321–324.
- Jaspers 1950: K. Jaspers, *Nietzsche. Eine Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, Berlin: Walter de Gruyter.

- Niče 1999a: F. Nietzsche, *Morgenröte, Idyllen aus Messina, Die fröhliche Wissenschaft*, Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, KSA3, Berlin: Walter de Gruyter.
- Niče 1999b: F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, Berlin: Walter de Gruyter.
- Niče 1999c: F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse Zur Genealogie der Moral*, KSA 5 Berlin: Walter de Gruyter.
- Niče 1999d: F. Nietzsche, *Der Fall Wagner Götzen-Dämmerung, Der Antichrist, Ecco homo Dionysos- Dithyramben, Nietzsche contra Wagner*, KSA 6, Berlin: Walter de Gruyter.
- Niče 1988a: F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1880-1882*. KSA 9, Berlin: Walter de Gruyter.
- Niče 1988b: F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1882-1884*. KSA10, Berlin: Walter de Gruyter.
- Niče 1988c: F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1884-1885*. KSA11, Berlin: Walter de Gruyter.
- Niče 1999e: F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1885-1887*. KSA12, Berlin: Walter de Gruyter.
- Niče 1999f: F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1887-1889*. KSA13 Verlag de Gruyter, Berlin/New York.
- Piper 2012: A. Pieper, „Die große Vernunft des Leibes. Nietzsches Dekonstruktion des Subjekts“ y: Barbara Neymeyer (Hrsg.), *Nietzsche als Philosoph der Moderne*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter. 59–71.
- Platon 2010: Platon, *Fedon*, Zagreb: Naklada Jurčić d.o.o.
- Folker 2012: G. Volker. „Die Grosse Vernunft des Leibes. Eine Versuch über Zarathustras vierte Rede“, y: O. Höffe (Hrsg.), *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra*, Berlin: Akademie, Verlag GmbH. 93–122.
- Velš 1999: W. Welsch, „Nietzsche über Vernunft«Meine wiederhergestellte Vernunft“ y: Andreas Schirmer (Hrsg.) *Entdecken und Verraten. Zu Leben und Werk Friedrich Nietzsches*, Verlag, Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger. 202–213.
- Đurić 2009: M. Đurić, *Niče i metafizika*, Beograd: Službeni glasnik.

Saša Ž. Radovanović

FRIEDRICH NIETZSCHE: BODY AS A GREAT REASON

Summary

The paper deals with the problem of the body, starting with Nietzsche's criticism of Platonic metaphysics. In this sense, his views on the body are primarily derived from the books *Thus spoke Zarathustra* and *The Gay Science*. It exhibits his interpretation that rejects the suppressed and despised position of the body within the Platonic tradition. Nietzsche regards the body affirmatively in the center of research. It now becomes the essence of man, and the spirit (his sign language) and the soul is something that is attached to the body and is performed out of it. The paper shows how the body is organized as a great reason; how the body serves the spirit (and the little reason) as an instrument, and how it creates the dimension of the soul. In the end, it turns out that within this variable structure of the body, spirit, and soul relationship, the definition of a man is constantly being overcome. In this way, Nietzsche opens the possibility of determining a man as a overman.

Key words: body, great reason, spirit, self, platonism, metaphysics, Friedrich Nietzsche

Примљен: 26. априла 2019. године

Прихваћен: 28. маја 2019. године