

Miloš Pahor
**SPIROVI VPLIVI NA
NIETZSCHEJEVO
MISEL**

9-28

VODNIKOVA C. 44
SI-1000 LJUBLJANA
E-NASLOV: MILOS.PAHOR@GMAIL.COM

::POVZETEK

V ČLANKU POSKUŠAMO OVREDNOTITI misel relativno obskurnega, a prodornega logika in filozofa Afrikana Spira, ki je s svojimi teksti pomembno vplival na izgradnjo filozofije mladega Nietzscheja. Spis razgrinja predvsem ideje iz Spirovega glavnega dela *Mišljenje in dejanskost*, ki je bil nedvomno eden pomembnejših virov navdiha Nietzschejevih zgodnjih spisov ter njegovih knjig *Človeško, prečloveško* in *Jutranja zarja*, še posebej na mestih, kjer so v ospredju epistemološki problemi. V tem obdobju Nietzsche potrebuje oddaljenost od vsakršne metafizično obarvane strasti, ki ga je z vplivom Wagnerja in Schopenhauerja navdajala v mladosti. V iskanju neodvisne filozofske drže sam sebi predpiše »filozofsko dieto« in v tem najde sogovornika v novokantovskem filozofu Spiru, ki se z logičnimi načeli zoperstavlja zankam metafizike.

Ključne besede: Afrikan Spir, kritika metafizike, filozofska terapija, sintetične sodbe a priori, logična načela, brezpogojno

ABSTRACT*THE INFLUENCE OF SPIR ON NIETZSCHE'S THOUGHT*

In the article we try to assess the thought of a relatively obscure but piercing logician and philosopher Afrikan Spir. His works represent an important influence on the philosophical formation of the young Nietzsche. The paper exposes ideas from Spir's main oeuvre Thought and Reality, undoubtedly an important inspirational source for Nietzsche's early writings but also apparent in his books Human, All Too Human and Daybreak, particularly when dealing with epistemological problems. Nietzsche was then actively pursuing a detachment from any kind of metaphysically determined passions that inspired him in his youth, mainly under the influence of Wagner and Schopenhauer. In the search for an independent philosophical stance he prescribed himself a »philosophical diet« and found in the Neo-Kantian philosopher Spir an interlocutor, who was, in his own right, defying metaphysical snares with logical principles.

Keywords: Afrikan Spir, critique of metaphysics, philosophical therapy, synthetic a priori judgements, logical principles, the unconditional

::SPIROVI VPLIVI NA NIETZSCHEJEVO MISEL¹

V pričujočem članku bomo razpravljali o vplivu ruskega logika in filozofa Afrikana Spira², na Nietzschejevo filozofijo, kakor se kaže predvsem v nekaterih Nietzschejevih posthumno objavljenih spisih in fragmentih, nastalih v obdobju njegovega prehoda iz zgodnje faze ustvarjanja, ki ga zaznamujeta knjigi *Rojstvo tragedije iz duha glasbe* (1872) in *Času neprimerna premišljevanja* (1873-76). Našo pozornost bomo namenili tudi Spirovemu vplivu na začetke Nietzschejevega »pozitivističnega« obdobja, še zlasti v delu *Človeško, prečloveško* (1878). Raziskovali bomo torej vpliv tistih Spirovih dognanj, ki so Nietzscheju v veliki meri služila pri dodelavi epistemoloških zastavkov, ob čemer se bomo posvetili Spirovemu temeljnemu delu *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie* (1873), deloma pa tudi delu *Forschung nach der Gewissheit in der Erkenntnis der Wirklichkeit* (1869).³ V pričujočem spisu se sicer ne bomo spuščali v izčrpno razlago ali v prikaz povzetkov omenjenih del, pač pa se bomo osredotočili na sintetiziranje bistvenih spoznanj, za katera se je pokazalo, da so pomembno zaznamovala ali tudi že določneje začrtala smeri razvoja Nietzschejeve misli. Čeprav Spir ne velja za veliko ime filozofske tradicije, menimo, da tega »odličnega logika«, kakor ga poimenuje Nietzsche, ne gre spregledati. Razlogov za prezrtje ali zapostavljanje Spira utegne biti več, nekateri so morda povezani z določeno recepcijo Nietzschejeve filozofije, ki se ni posebej poglobljeno ukvarjala z epistemološko platjo njegovih spisov, drugi pa so očitno posledica »učenega« predsodka, po katerem lahko na velike filozofe vplivajo le drugi veliki filozofi, se pravi tisti, ki so se že zapisali v zgodovino. Nietzsche pa je bil v tem oziru bolj demokratičen, kakor bi od njega morda pričakovali. Znal je prisluhniti tudi »obskurnejšim« mislecem, ki sicer niso uživali slovesa velikih filozofov, a so si z dobrimi argumenti vseeno zaslužili njegovo spoštovanje.⁴

¹ Prispevek je nastal na osnovi avtorjevega raziskovanja pri pisanju doktorske disertacije, zaključene leta 2014.

² Afrikan Aleksandrovich Spir je ruski neo-kantovski filozof in logik nemškega porekla, zaradi česar je večina njegovih del napisanih v nemškem jeziku, nekatera pa tudi v francosščini. Rojen je bil v Ukrajini, v kraju Elisavetgrad, 15. novembra 1837, umrl pa je 26. marca 1890 v Ženevi kot švicarski državljani. Ko je opustil častniško službo v mornarici, se je povsem posvetil študiju filozofije, za kar naj bi ga navdušila Kantova *Kritika čistega uma*. Od leta 1867 je pretežno živel v Leipzigu in Heidelbergu, po selitvi v Švico pa so sredi osemdesetih let tam izšla njegova zbrana dela. Zapustil je naslednje temeljne tekste: *Die Wahrheit* (1867), *Forschung nach der Gewissheit in der Erkenntnis der Wirklichkeit* (1869), *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie* (1873), *Moralität und Religion* (1874), *Empirie und Philosophie* (1876), *Recht und Unrecht* (1879), *J. G. Fichte nach seinem Briefe* (1879), *Vier Grundfragen* (1880), *Gesammelte Schriften* (1884-1885), *Esquisses de philosophie critique* (1887) in *Nouvelles esquisses de philosophie critique* (1889).

³ Omenjena Spirova teksta nista bila prevedena v slovenski jezik, odlomki oz. opombe iz teh del, ki jih navajam v razpravi, so torej moji prevodi. Moji prevodi so tudi navedki iz drugih del, katerih naslove sem pustil v izvorniku.

⁴ Med pozornosti vredne avtorje (kot referenco navajam le njihova temeljna dela) za vsakogar, ki se ukvarja z Nietzschejevo filozofijo in katerih vpliv na njegovo misel ostaja vsaj v slovenskem prostoru še v precejšnji meri neraziskan, bi po mojem mnenju sodili tudi: Friedrich Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1866; Otto Liebmann, *Kant und die Epigonen*, 1865; Eduard von Hartmann, *Philosophie des Unbewussten*, 1869; Ruđer Bošković, *Theoria philosophiae naturalis reducta ad unam legem virium in natura existentium*, 1758; Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, 1844; Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, 1860 in morda še kdo.

Sicer pa tudi Nietzschejeva filozofija ni nastala kot preblisk, temveč kot posledica permanentnega dialoga s sodobnimi avtorji, ki večkrat niso nosili zvenceh imen, značilnih za pomembne filozofe iz preteklosti, a se jim je morda prav zato dogajala predsokratikom podobna usoda. Prav slednje si je Nietzsche vselej trudil iztrgati iz pozabe (»zgodovinsko«) in izlučiti tisto, kar je relevantno tudi za mišljenje sodobnikov (»nadzgodovinsko«). Tako namreč Nietzsche poimenuje časovno in nadčasovno komponento v razpravi *O koristi in škodi zgodovine za življenje* (1874).

Knjigo, v kateri je natisnjeno Spirovo osrednje filozofsko delo *Denken und Wirklichkeit* (*Mišljenje in dejanskost*), si je Nietzsche prvič izposodil marca 1873 na Univerzi v Baslu, nekaj mesecev zatem pa tudi *Forschung nach der Gewissheit in der Erkenntnis der Wirklichkeit* (izšlo leta 1869)⁵. Omenjeni razpravi je torej bral, preden je nastal njegov posthumno objavljen spis »O resnici in laži v zunajmoralnem smislu« (poleti, 1873). Spira pa Nietzsche prvič neposredno navaja v posthumno objavljenem spisu *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, ki je bil dokončan istega leta (1873). Ob njem se bomo ustavili le toliko, kolikor se nanaša na načelo identitete, ki tako pri Spiru kot že pri Parmenidu nastopa kot ontološka kategorija.⁶ Druga izdaja *Denken und Wirklichkeit* je izšla leta 1877 in je postala vir Nietzschejevega navdiha za nastanek njegovega pomembnega dela *Človeško, prečloveško*, ki je nastalo leta 1878. Čeprav ga Nietzsche v tem delu sicer eksplicitno ne imenuje, je iz določenih pasusov mogoče sklepati, da se nanaša na Spira. Večkrat namreč govori o »strožjih logikih«, na nekem mestu celo tako, da navaja stavek iz Spirovega dela, ne da bi navedel tudi njegovo ime, temveč le omeni, da gre za stavek »odličnega logika«. Preiskovali bomo torej Spirov vpliv na prehodu v »srednje« obdobje Nietzschejevega ustvarjanja, ko pri njem izstopajo značilna razpoloženja »zaledenitev«, »oddaljenost« in »strenjenost«, ki so ga spremljala v času distanciranja od kakršnekoli metafizično obarvane strasti. Ta razpoloženja zaznamuje vsesplošna sumničavost do vsega, kar je nekoč ljubil in prezir do tistega, kar mu je velevala dolžnost, s čimer se je pravzaprav začela njegova popotniška oz. nomadska življenjska drža svobodnega duha (der freie Geist) na način nove naravnosti do sveta kot »volje do svobodne volje«⁷. Leta 1878 namreč zapusti Univerzo v Baslu, kjer je deset let poučeval filologijo, in če smemo postaviti nekoliko drzno tezo, šele tedaj pravzaprav postane filozof. V tem obdobju se je Nietzsche intenzivno trudil odstraniti vse, kar ga je spominjalo preteklosti, ko je ostajal »romantik« in pod Wagnerjevim vplivom verjel v možnost ponovnega rojstva tragične kulture, ki naj bi se zgle-

⁵ Za podatke o Nietzschejevih knjižnih izposojah iz obdobja 1872-73, glej: Schlechta, K, Anders, A (1962): *Von der verborgenen Anfängen seines Philosophierens*. Stuttgart-Bad Cannstatt: F. Frommann, str. 119, str. 159.

⁶ Ugotovili smo, da Nietzsche v svojih delih in zapisih omenja Spira enajstkrat. Prvič se njegovo ime pojavi v nekaterih poshumno objavljenih fragmentih (*Nachgelassene fragmente*, Frühjar 1873), pomembnejša omemba pa nastopi v posthumno objavljenem spisu *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (1873, št. 15), nato pa v nekaterih pismih (glej: *Briefe von Nietzsche*) in poznejših fragmentih: *Nachgelassene Fragmente*, 1884-85, 35/56,40/12,40/24, 40/41 in 1888, 21/1.

⁷ Nietzsche, F. (2005): *Človeško, prečloveško*, Ljubljana: Slovenska matica, § 3, str. 15.

dovala po grški tragediji in Dionizični viziji sveta. Tako ni naključje, da je (poleg kritike religije, morale in metafizike) v tem obdobju »zamrznitve« strasti, ki merijo na Celoto, veliko strožji in neprizanesljivi tudi do umetnosti in pesnikov, ki se v njihovi zamaknjenosti nič več ne dotikajo »stvari na sebi« (omenjenja domneva t. i. metafizičnega realizma za Nietzscheja danes zasluži le še »homerski smeh«). Nietzsche tudi zanika vpliv njegovega učitelja Schopenhauerja in zavrača njegovo pesimistično zadržanost, ki vidi edino rešitev človekovega trpljenja, s katerim je zaznamovano naše življenje, v samoodpovedovanju in zanikanju posameznikove volje. Kritičen je tem bolj zato, ker se samoodpovedovanje in zanikanje volje pojavlja kot večno stremljenje k ciljem, ki človeka nikdar ne popolnoma zadovoljijo, saj se ob zadovoljitvi le-tega takoj pojavi nov cilj ... in tako naprej. Schopenhauerjeva rešitev vodi k odrešitvi od biti kot Volje, ki človekov um vselej vara in napeljuje k zmotam. Zoper idealistične rešitve, ki so nastrojene proti življenju in vitalističnim silam, nujnim za človekovo preživetje (Schopenhauer), ali pa zmotno verjamejo v dosegljivost Resnice z zbrisom posameznika v glasbeni orgiastičnosti (Wagner), si je zato Nietzsche predpisal učinkovito »dieto«, s katero si je pomagal tudi pri premagovanju bolezenskega stanja, ki je bilo zaznamovano s kroničnimi migrenami in vse hujšo slabovidnostjo. Se s tem Nietzsche nadeja osvoboditve človeških zmot in fantazij, kakršne so ga navduševale v mladosti? Menimo, da temu ni tako, saj se Nietzsche tudi v poznem obdobju nikoli ni povsem odpovedal »Dionizičnemu«, a je po vsej verjetnosti njegovo fizično stanje potrebovalo tudi znanstveno razpoloženje ohladitve, ki pa ne pomeni nekakšne dokončne streznitve, temveč le začasen umik, potreben tako v teoretskem kot tudi v praktičnem smislu. Kar je filozofom že od nekdaj manjkalo, je po njem predvsem »čut za zgodovino«, ki naj nam ne bi omogočil le prepoznati zgodovinske določenosti družbe ali epohe nasploh, temveč tudi bistveno pri nas samih. Da bi pojasnil preteklost človeka, bo torej v delu *Človeško, prečloveško* moral najti novo metodologijo, ki jo bo poimenoval »zgodovinska filozofija«. V tem znanstvenem duhu si je zamislil preučevanje *zgodovine nastanka mišljenja*. Zato so nekateri to fazo Nietzschejevega ustvarjanja imenovali pozitivistično, vendar pa je takšno poimenovanje upravičeno le, kolikor bi z njim želeli opozoriti na metodo, ki jo je Nietzsche prevzel od naravoslovnih znanosti. Lahko torej domnevamo, da ga je v tem obdobju fasciniral hladen, znanstveni pristop logika Spira, katerega zasluge za razvoj Nietzschejeve filozofije so do danes še vedno neraziskane.

::OKVIR SPIROVEGA TEMELJNEGA DELA

Temeljitejši vpogled v filozofski kontekst nastajanja Spirovega temeljnega dela *Denken und Wirklichkeit (Mišljenje in dejanskost)* nam bo pomagal pri opredelitvi tistih parametrov njegove misli, ki so imeli ključno vlogo pri formiranju Nietzschejevih inovativnih korakov, povezanih s koncepti »filozofije dopoldneva«, »streznitvene diete« ter »filozofske ozdravitve«. Kakor smo omenili, je Nietzsche takšno *filozofsko terapijo* potreboval že zaradi pretežno bolehnega stanja, v katerem se je osebno

znašel (po nekaterih govoricah naj bi se v mladosti okužil s sifilisom). Omenjene težave so resda imele realne fiziološke vzroke, vendar je po drugi strani celo sam tedaj menil, da so bili najhujši bolezenski znaki povezani z mladostniško očaranostjo nad Wagnerjevo glasbo in Schopenhauerjevo filozofijo, s čimer pa se v tem spisu ne bomo podrobneje ukvarjali. In čeprav je bil morda Nietzschejev odnos do njiju v tem obdobju večkrat preoster, pa gre njegovo negativno, odklonilno stališče prej iskati v vlogi filozofske terapije, ki je v tem obdobju (iz različnih razlogov) obvladovala njegovo misel in ravnanje. Kajpak ni mogoče zanikati, da se je v nekaterih vidikih od njiju precej razlikoval, vendar pa se je z njunimi idejami morda identificiral bolj kot si je bil sam pripravljen priznati. Distanco do teh dveh velikih osebnosti filozofije (ne pozabimo, da je tudi Wagner pisal filozofske refleksije) in umetnosti je namreč v prvi vrsti potreboval za formiranje lastne, neodvisne filozofske države, obenem pa si je v kontekstu »spora« nemara obetal premagovanje osebne pregreto- sti z Absolutom, ki se ga je bil nekoč nadejal iz romantičnega participativnega razmerja z Dionizičnim.

Spirova misel je bila močno zaznamovana s Kantovo kritično filozofijo in Schopenhauerjevim dualizmom Volja (»stvari-na-sebi«) in predstave (»Majina tančica«). Italjanski filozof Fazio je v svoji študiji (1991) pri Spiru zaznal tudi sorodnost z Berkeleyjevim empiričnim idealizmom in Humovo skeps⁸. Spir namreč meni, da je glavna naloga filozofije iskanje gotovosti, zaradi česar naj bi bila temeljna komponenta filozofije dvom. Dvom je tako v kartezijskem duhu tudi Spirov instrument, s katerim naj bi se otrsli vse lažnih predstav in dosegli iskano gotovost, o kateri ni več mogoče dvomiti, če je predstava »dejstvo zavesti«⁹. Po Spiru lahko o vsem dvomimo, tudi o tem, ali v realnosti sploh obstajajo predmeti zunaj naše zavesti, vendar pa ne moremo dvomiti o predstavah predmetov, ki se dajejo naši zavesti.¹⁰ Te predstave ne potrebujejo več dokazov, saj nam o njihovem obstoju govori naše »prepričanje« oz. »zaupanje« ('Glaube'), kar je po Spiru možno, ker so predstave le vsebina naše zavesti, zato pa obstajajo v nedvoumni razlikovanosti od njihovih objektov.¹¹ Fazio meni, da gre pri Spirovi argumentaciji pravzaprav le za ponovitev Humovega motiva, po katerem je mogoče razločevati med »percepcijami razuma« in »idejami« ter »vtisi« kot zadnjo realnostjo, do katere se lahko dokopljemo, saj se vsakršen poskus, da bi izstopili iz parametrov našega razuma, izjalovi.¹² Hume v vplivnem delu *A Treatise of Human Nature* zatrjuje, da ničesar ni v razumu onkraj naših percepcij, vtisov in predstav, kar pomeni, da so nam predmeti naše zavesti znani vselej le posredno:

⁸ Fazio, D. M. (1991): *Nietzsche e il criticismo. Elementi kantiani e neokantiani e critica della dialettica hegeliana nella formazione filosofica del giovane Nietzsche*. Urbino: Edizioni QuattroVenti, str. 135.

⁹ Spir, A. (1877): *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. Leipzig: J.G. Fintel, Bd. 1., 2. ed., str. 16.

¹⁰ Prav tam, str. 18.

¹¹ Prav tam, str. 46.

¹² Fazio, D. M. (1991): *Nietzsche e il criticismo. Elementi kantiani e neokantiani e critica della dialettica hegeliana nella formazione filosofica del giovane Nietzsche*. Urbino: Edizioni QuattroVenti, str. 136.

»Sovražiti, ljubiti, misliti, čutiti, hoteti: vse to ni nič drugega kot zaznavanje. Ker pa razen zaznav ni v razumu ničesar, in ker vse ideje izvirajo iz nečesa, kar je bilo že prej prisotno v razumu, potem sledi, da si je nemogoče misliti ali ustvariti idejo o določeni stvari, ki bi bila specifično različna od idej in vtisov.«¹³

Hume takoj zatem dodaja, da se lahko še tako trudimo našo pozornost usmeriti zunaj nas ali se morda z močjo naše domišljije pognati »do ekstremnih meja veselja«, ne bomo naredili nobenega koraka naprej *od nas samih*, niti si ne bomo mogli, poleg naših percepcij, zamisliti nobenega drugega možnega načina eksistence. Zato je Humova pozicija – pozicija skeptika, ki se zaveda, da je človek ujetnik veselja lastne domišljije, in razen lastnih zaznav, nikdar ne more spoznati ničesar drugega.

Fazio opozarja, da je pri Spirovi filozofski refleksiji mogoče opaziti tudi Berkeleyjev vpliv. Predvsem ko gre za spoznanje o tistem, kar se kaže kot svet teles-substanc, a se izkaže, da gre za svet naših občutkov. Že Berkeley je namreč v *Razpravi o načelih človekovega razuma* vedel, kako so naša opažanja o zedinjenem pojavljanju nekaterih občutkov razlog za to, »da jih označimo le z enim samim imenom in pojmujeemo tako, kot da gre za eno samo stvar. Ko na primer opazimo sestavo določene barve, okusa, vonja, oblike in čvrstosti, jo imamo za stvar, ki jo označuje ime *jabolko*.«¹⁴ Podobno meni tudi Spir, ko govori o tem, da naj bi nas redne ponovitve teh občutkov privedle k prepričanju oz. zaupanju v svet teles-substanc, ki se nam kažejo kot brezpogojne, in zato se nam, kot končnim bitjem, tudi izkazujejo kot tuje in zunanje entitete.¹⁵ Šele ko se zavemo, da gre le za naše občutke, se po Spiru pokaže, kako je bil dejansko brezpogojen le njihov pojem. Spir kot novokantovski filozof pri spoznavanju zvesto sledi načelom Kantovega »kopernikanskega obrata«, po katerem niso več objekti tisti, ki določajo naše spoznanje, temveč je naše spoznanje tisto, ki preko svoje forme določa objekte. S Kantom se v 18. stoletju začneja obdobje nemškega idealizma, ki želi na realizmu zasnovano filozofijo za vselej pomesti v ropotarnico zgodovine. Temeljni uvid, ki ga prinaša s Kantom zasnovani *transcendentalni idealizem* je v tem, da je svet, ki ga mi spoznavamo, torej pojavni svet, odvisen od samega subjekta, zaradi česar svet, kot ga mi poznamo, ne more biti naseben svet ali »stvar na sebi«, temveč je vselej le relativen svet, k čemur bo Spir dodal, kakor bomo videli v nadaljevanju, da je relativen svet obenem tudi svet relativnosti (pojavni svet, ki je v sebi protisloven). V tem je morda tudi Nietzsche prepoznal »odličnega logika«, ki se dodobra zaveda logičnih pasti, v katere je globoko zabredla metafizična filozofija, ko je postavila obstoj resničnega sveta »Biti« nasproti lažnemu svetu »postajanja«. Resnični svet je moral biti uzrt kot po svojem bistvu nespremenljiv in identičen sam s sabo, torej kot Substanca, ki biva po sebi (samo-

¹³ Hume, D. (2010): *A Treatise of Human Nature*, The Project Gutenberg Ebook, Part 2, sect. 6. Povzeto 10. oktobra 2017 s strani <http://www.gutenberg.org/files/4705/4705-h/4705-h.html>.

¹⁴ Berkeley, G. (1976): *Razprava o načelih človeškega razuma in trije dialogi med Hylasom in Philonom*. Ljubljana: Slovenska matica str. 49.

¹⁵ Fazio, prav tam, str. 136.

zadostnost). Zato mora biti vse, kar ni Substanca, po nujnosti lažno in varljivo, kar velja za celoten pogojeni svet (ne-samozadostnost) kot svet, kakor ga kažejo naši čuti, ki je svet nastajanja in minevanja, torej Ne-bit ali Nič. Kako je namreč lahko resničen svet, v katerem je vse v teku in kjer je protislovnost pravilo, po katerem deluje? Stvari v varljivi dejanskosti se namreč kažejo hkrati kot takšne in drugačne, odvisno od zornega kota ali perspektive opazovalca. Kljub zavesti o antinomijah, v katere je neizogibno vodila metafizična filozofija, ki je temeljila na prej omenjeni dihotomiji pojava in »stvari na sebi«, pa Spir prispe do diametralno nasprotnih zaključkov od Nietzscheja. Morda je prav zato zanj ostal vendarle le »odličen logik«, ne pa tudi odličen filozof, saj sam ni zmožel pogledati onkraj Parmenidove logične zgradbe 'Biti'.

::O PROBLEMU SINTETIČNIH SODB A PRIORI

»Nedvomno srečamo veliko stvari, katerih bistvo ne more biti izraženo s stavkom 'A je A'. Na primer: kakšno predstavo svinčnika bi lahko imel nekdo, ki bi mu povedali le: svinčnik je svinčnik? Jasno je, da nobene. Da bi lahko opisali svinčnik, bi morali povedati približno takole: svinčnik je razsežna stvar z določeno težo, lahko je v obliki valja, barvna, trda, tanka, podaljšanja stvar in tako dalje. Tukaj torej vidimo določeno število lastnosti, kjer je vsaka različna od druge, vse pa so vsebovane oz. vključene v eno, v celoto (svinčnik).

V splošni rabi se imenuje združitev različnega sinteza, stavki, v katerih se kaže bistvo takšne enotnosti, pa se imenujejo propozicije ali sintetične sodbe. Obča forma sintetičnih sodb, obči izraz neke sinteze, je propozicija 'A je B'.¹⁶

»Pojem 'svinčnik' se zamenja s 'stvarjo' svinčnik. Ta 'je' sintetične sodbe – je zmota, ki vsebuje en prenos; dve različni sferi, pri katerih nikdar ne more priti do izenačitve, pa sta postavljeni ena poleg druge.«¹⁷

Nietzschejev zgoraj navedeni odlomek spada med posthumno objavljene fragmente iz leta 1872, kakor so bili zajeti v kritični izdaji Nietzschejevih zbranih del v dveh različnih izdajah (KSA in KGW), ki sta jih pripravila italijanska filozofa Colli in Montinari. Domnevamo, da sta Schlechta in Anders¹⁸ prva odkrila povezavo med Spirovimi in Nietzschejevimi formulacijami, ki jim sledi tudi Paolo D' Iorio, italijanski filozof in urednik Nietzschejeve zbirke na svetovnem spletu *Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe* (eKGWB)¹⁹. D' Iorio je eden redkih interpretov Nietzschejeve filozofije, ki se je lotil preučevanja Spirovega vpliva na nje-

¹⁶ Spir, A. (1869): *Forschung nach der Gewisheit in der Erkenntniss der Wirklichkeit*. Leipzig: J.G. Findel, str. 13, 14.

¹⁷ Nietzsche, F. (2009): *Nachgelassene Fragmente*, 1972, 19 [242].

¹⁸ Schlechta, K. Anders A. (1962) *Friedrich Nietzsche: Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens*. Stuttgart-Bad Cannstatt: F. Frommann str. 119.

¹⁹ Gre za izdajo Nietzschejevih zbranih del na svetovnem spletu, ki pa temeljni na kritični izdaji Colli-Montinari (Friedrich Nietzsche, Werke. Kritische Gesamtausgabe, Berlin, New York, de Gruyter 1967-). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe* (eKGWB).ur. Paolo D' Iorio. Spletni naslov je: www.nietzschesource.org

govo misel. V spisu »La superstizione dei filosofi critici. Nietzsche e African Spir« (1993), je opozoril na številna mesta, predvsem iz Nietzschejevih posthumno objavljenih fragmentov, ki so bolj ali manj implicitno kazala na okoliščino, da je moral Nietzsche dobro poznati Spirove argumente in formulacije. Spir bi torej utegnil biti vse kaj drugega od manjše, obrobne epizode na Nietzschejevi filozofski poti. Še več: vse bliže smo mnenju, da je v precejšnji meri pripomogel k zbitritvi Nietzschejeve lastne filozofske pozicije, ki je s Spirom dobila tudi nekakšno logično zaledje s tem morda prav tisto, kar je Nietzsche potreboval za osvoboditev iz spon, ki so ga do tedaj vezale na Schopenhauerja in Wagnerja. Še naprej jima je sicer ostajal hvaležen, čeprav je senca njunega vpliva (vsaj za nekaj časa), postala vse krajša. Domnevi o poznavanju Spira po svoje pritrjuje tudi Nietzschejev »barvito« zastavljen spis »O resnici in laži v zunajmoralnem smislu« (1873). Objavljen je bil sicer posthumno, danes pa spada med njegove najodmevnejše spise, saj mu pozornost posvečata tako t.i. kontinentalna filozofska tradicija, kot tudi analitična oz. anglo-saksonska filozofska smer. Ostaja seveda vprašanje, če je tolikšno zanimanje za ta spis posledica resničnega filozofskega uvida, ali pa le posledica velike interpretativne svobode, ki jo dopušča občasno nejasno, dvoumno ali celo nekoherentno izražanje mladega Nietzscheja. Ne glede na omenjene dileme in nejasnosti pa je v našem kontekstu pomembno, da ta spis kot tudi ostali fragmenti, ki so nastali v tistem času, nedvomno kažejo, kako se je Nietzsche veliko naučil prav od Spirovega analitičnega duha in načina argumentiranja. Toda že tedaj je, sledeč Spirovi logiki, prispel do diametralno nasprotnih sklepov tistim, ki jih je začrtal Spir. Je bil Nietzsche le nelogičen, ko se je uprl logiki ali pa je bila njegova »logika ne-logike« v skrajni instanci tisti eksces oz. residuum mišljenja, ki ga formalna logika v svojih togih okvirih nikdar ni bila zmožna razvozlati ali celo prepoznati?

Ena ključnih točk očitnega nestrinjanja s Spirom je prav gotovo povezana s *sintetičnimi sodbami apriori*, kakor jih je imenoval Kant v *Kritiki čistega uma* (1781-87). Spirovo stališče je, da so sintetične sodbe nujne za vse stvari, katerih bistvo ni zajeto v logičnem načelu identitete $A=A$, kar pa zanj ni enako tautologiji. Zgoraj navedeni primer svinčnika, ki ga lahko opišemo le, če mu pripišemo več različnih predikatov kot so podolgovatost, barvitost, teža ipd., pa zahteva podrobnejšo razlago. Najprej se moramo soočiti z okoliščino, da takšno opisovanje kaže, kako je v »empiričnem svetu« (kakor Spir imenuje dejanskost) vse v gibanju in nenehnih premenah. Absolutna dejanskost je za Spira postajanje, kar je gotovo teza, v kateri prepoznamo Nietzscheja. Vprašanje za Spira pa je vselej, kako in od kod je postajanje možno, če predpostavljamo, da je substanca enaka sama sebi in brez razlik? To vprašanje seveda lahko tudi obrnemo in v Nietzschejevem duhu vprašamo, ali je v svetu postajanja sploh možno nekaj takšnega kot je substanca? Spirova pozitivna rešitev tega zagonetnega problema je v duhu tradicionalne filozofije lahko samo *dualistična ontologija*, s pomembno razliko, da se je namreč Spir postavil proti Kantovo-Schopenhauerjevi doktrini transcendentalne idealnosti časa. Omenjeno razliko je očitno opazil in cenil tudi Nietzsche, saj je Spir izpostavil dejstvo, da za iluzornost

sveta ni kriv le spoznavajoči subjekt in forme njegovega intelekta, pač pa bi lahko iluzornost tvorila že empirično realnost (»Wirklichkeit«) samo ali »dogodevanje«, ki ima po njem svojo lastno formo. To dogodevanje je torej že *po sebi* protislovno, medtem ko je realnost (»Realität«) = identiteta sama s sabo. Dejstvo, da se empirična realnost dogodeva v stalnih premenah in se ne ujema z logičnimi načeli (načelo identitete, načelo neprotislovnosti), šteje za Spira kot dokaz resničnosti logičnih načel v smislu edine prave ali avtentične realnosti, ki jo imenuje brezpogojno (»das Unbedingte«) ali absolutno (»das Absolut«).

»Na ta način samo izkustvo, ki se ne ujema ('nicht übereinstimmt') z logičnimi načeli, priča ('Zeugnis') o njihovi objektivni veljavnosti. Kar prihaja do izraza skozi logična načela, je pojem brezpogojnega, po sebi bivajočega ('Selbstexistierende')«. ²⁰

Po Spiru torej resnični kriterij apriornega izvora predstav spoznavajočega subjekta ni njihova nujnost za mišljenje, temveč prisotnost temeljnega neskladja, ki vlada med pojmom bistva in empirično dejanskostjo, ki ga ni mogoče odpraviti. Prav ta okoliščina naj bi dokazovala, da so logična načela zmožna preseči empirično dejanskost, ker se kot edina dotikajo »stvari na sebi«.

D' Iorio pove, da gre Nietzscheju pri ovržbi sintetičnih sodb apriori pravzaprav za odprtje kritične diskusije o strukturi jezika, njegovih omejitvah in legitimnosti ustvarjanja pojmov. ²¹ Pri sintetičnih sodbah je po Nietzscheju vselej prisotno neko izenačevanje (besedica »je«) dveh različnih sfer ('A je B'), ki nastane na način prenosa (»Übertragung«) ali metonimije, kot zamenjave vzrokov in učinkov. Takšen prenos ima po njem izvor v praznoverju popularne metafizike, ki ne dojame, da pojem »svinčnika« ni enak »stvari« svinčnik. Posamezen svinčnik je namreč vselej individualna entiteta, »svinčnik« kot pojem pa je rezultat abstrakcije posameznih kvalit. V našem primeru sintetična sodba opisuje neko stvar glede na njene zunanje lastnosti in zmotno verjame v enakost bistva (stvari) in teh lastnosti. Če pa sintetične sodbe apriori niso izvor naše zavesti, potemtako tudi nimajo moči, da bi ovrgele pojavni svet kot bi šlo zgolj za lažni ali navidezni svet. ²²

Glede na Spira je tukaj zadeva popolnoma obrnjena, saj intelekt zdaj deluje kot vzgib, ki potvarja resnico naših čutov, ti pa dejanskost kažejo kot absolutno postajanje. O teh vprašanih govori tudi spis »O resnici in laži v zunajmoralnem smislu«, v katerem skuša Nietzsche med drugim razložiti nastanek pojma, da bi lahko spoznal vrednost našega jezika nasploh, predvsem pa, da bi mogel odgovoriti na vprašanje, kaj pravzaprav pomeni »resnica«. Pojem po njem namreč vselej nastane s pomočjo abstrakcije, ko beseda ne služi več enkratnemu in individualnemu pradoživljanju, temveč mora ustrezati neštetim, bolj ali manj podobnim, vendar nikoli

²⁰ Spir, A. (1873): *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. Leipzig: J.G. Findel, Bd. 1, 1. ed., str. 235.

²¹ D' Iorio, P. (1993): *La superstizione dei filosofi critici. Nietzsche e African Spir*, povzeto 15. septembra 2016 s strani <http://www.hypernietzsche.org/istatic/pdiorio-3/1/>.

²² Glej: Nietzsche, F. (2009): *Nachgelassene Fragmente*, 1872, 19 [242].

enakim primerom, kjer »vsak pojem nastane z izenačevanjem ne-enakega«²³. To spoznanje ga pripelje do sklepa, da je nastanek pojma kot tudi jezika sploh, pravzaprav ne-logičen. Če namreč prisegamo na presežno moč logike, ki zahteva načelo identitete in neprotislovnosti, bi sledil sklep, da se *narava* potemtakem sama ravna v skladu z logiko, kar pa je za Nietzscheja docela antropomorfna predstava. Zato pojem »pravilne percepcije« označi kot

»povsem protisloven nestvor: kajti med dvema absolutno različnima sferama – kot med subjektom in objektom – ni kavzalnosti, ni pravilnosti, ni izražanja, temveč kvečjemu kakšno *estetsko* razmerje, hočem reči, nakazujoč prenos, jecljavi prevod v popolnoma tuj jezik.«²⁴

V tem oziru se mi zdi smiselno navesti tudi značilen fragment iz zapuščine, ki je nastal v času pisanja omenjene Nietzschejeve razprave:

»*Posnemanje* je nasprotje *spoznanja* do te mere, da spoznanje gotovo noče priznati kakršnegakoli prenosa, temveč se namesto tega strogo oprijemlje vtisa brez metafore in ne glede na posledice. Vtis je za ta namen okamnel: uplenjen je in ožigosan s pomočjo pojmov, ubit, olupljen, mumificiran in ohranjen kot pojem ... Spoznanje ni nič drugega kot poigravanje s priljubljenimi metaforami, posnemanje, ki pa ni več občuteno kot posnemanje. Potemtakem seveda ne more prodreti v sfero resnice ... Spoznanje, strogo vzeto, ima zgolj formo tautologije in je *prazno*.«²⁵

Breazeale, ki je avtor angleškega prevoda in spremene besede Nietzschejevih posthumno objavljenih fragmentov, je na zelo koncizen način, v štirih točkah sintetiziral Nietzschejeve temeljne epistemološke predpostavke: »1) neposredovano spoznanje ne obstaja (vselej gre za prenos med dvema različnima sferama – subjekt in objekt, zaradi česar je spoznanje vselej že posredovano); 2) resnica kot ideal zahteva neposredovano, direktno subjektovo zapopadenje objekta; 3) posledično, resnica stvari ne more biti spoznana, ker bi morala biti na voljo protislovnost posredovana neposrednost; 4) edine 'resnice', ki so nam na voljo, so prazne tautologije, ki so resnične po definiciji.«²⁶

Spoznanja iz omenjenih zgodnjih spisov so zaradi nekaterih okoliščin Nietzschejevega življenja (znano je, da se je s temi spoznanji sočasno začel distancirati od Wagnerja, ki mu je menda priporočal naj se raje osredotoči na pisanje knjige *Času neprimeren premišljevanj*), za nekaj časa potihnila, a se je Nietzsche kljub temu v kasnejših delih vrnil k tem uvidom, kar se kaže tudi v posthumno objavljenih fragmentih, objavljenih pod naslovom *Volja do moči*.²⁷ D' Iorio v tem oziru spomni na

²³ Nietzsche, F. (2004): »O resnici in laži v zunajmoralnem smislu«, V: *Filozofija na maturi*, letn. 11, št. 1/2, Ljubljana: Državni izpitni center, str. 67.

²⁴ Prav tam, str. 69.

²⁵ Nietzsche, F. (2009): *Nachgelassene Fragmente*, 1872, 19 [228] in 19 [236].

²⁶ Breazeale, D. (1979): *Philosophy and Truth: selections from Nietzsche's notebooks of the early 1870's*. New Jersey, London: Humanities Press International, Inc., str. 51, op. 98.

²⁷ Glej tudi: Nietzsche, F. *Človeško, prečloveško*, § 18, 19, *Vesela znanost*, § 54, *H genealogiji morale*, knjiga 1, § 13, *NF*, 1885-86, 2, 83, 84, 87, 139.

Nietzschejevo sintagmo »blisk poblisne«²⁸ iz njegovih poznih fragmentov, kjer kritično ost uperi v premagovanje človekove vere v *sodbo* kot trditev ali zanikanje, da je s stvarmi lahko 'tako ali drugače'. Človekovo vero v *sodbo* označuje za residuum stare mitologije, ki še vedno ločuje med učinkujočim in učinkovanjem. V sintagmi »blisk poblisne« se bliskanje najprej kaže kot dejavnost in nato kot subjekt. V postajanje naj bi bila »suponirana bit« kot vzrok, ki pa sam ne postaja, saj postajanje ne more biti vzrok, marveč le učinek. Tako se je nekoč domnevalo, da je postajanje učinek zaznavanja, s čimer je bilo degradirano na nivo fikcije, ki nima biti. V tem procesu smo po Nietzscheju zagrešili dvojno zmoto ali interpretacijo, saj smo najprej dogajanje postavili kot učinkovanje in nato še učinek kot bit.²⁹

Tudi Kalanova razprava »Logični aksiomi in pesniško mišljenje« (2010) se osredotoča na Nietzschejevo problematiziranje pojma resnice in logičnih aksiomov, kakor se izkazujejo v poznih fragmentih iz njegove zapuščine. Kalan v tem oziru izpostavlja temeljni vidik spoznavanja kot shematiziranja kaotičnega življenja, glede na

»perspektivno določene potrebe življenjskih energijskih točk kot subjektov. Življenje si samo ustvari logiko ... Nietzsche je v zapisih, ki jih je sploh šele merodajno osvetlil Heidegger v svojih predavanjih o Nietzscheju, postavil pod vprašaj tako ontološko vrednost logičnih aksiomov sploh, kakor tudi posebej stavka o protislovju, pri čemer se je izrecno skliceval prav na Aristotela.«³⁰

Nadalje navaja Kalan (2010) Nietzschejev fragment, ki mu je vredno ponovno prisluhniti:

»Ne posreči se nam isto potrditi in zanikati: to je subjektivni izkustveni stavek, v tem se ne izraža nobena 'nujnost', temveč samo nezmožnost.«³¹

Avtor s tem opozarja, da se je Nietzscheju mišljenje samo razkrilo kot perspektivno in pogojeno z življenjem. Stavek o protislovju ni »resnica na sebi«, temveč »pojmovna prepoved protislovja« in le pravilo logike, s katero si je želel človek poustvariti dejanski svet kot preračunljiv, po shemi biti. Sam po sebi pa je le imperativ o tem, kaj *naj* velja za resnično, čemur moramo verjeti, če želimo priti do znanstvenega spoznanja, ki tudi samo vključuje vsaj eno predpostavko – to je verovanje ali prepričanje, da obstaja spoznanje, ki lahko zaobjame resnico. Kalan poudarja, da je stavek o protislovju kot kriterij resnice biti, za Nietzscheja pravzaprav izvor razcepa življenja na resnični in navidezni svet oz. metafizični svet in svet življenja.³²

²⁸ Nietzsche, F. (2009): *Nachgelassene Fragmente*, 1885-86, 2[84]; D' Iorio, *La superstizione dei filosofi critici*.

Nietzsche e African Spir, povzeto 15. septembra 2016 s strani <http://www.hypernietzsche.org/static/pdiorio-3/1/>.

²⁹ Pri omenjenih sintagmah smo uporabili obstoječi slovenski prevod - Nietzsche, F. (2004), *Volja do moči*. Ljubljana: Slovenska matica).

³⁰ Kalan, V. (2010): *Evrotropija – »dobra Evropa«*. *Geneza sodobne filozofije od Kierkegaarda do Heideggra*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, str. 201.

³¹ Nietzsche, F. (2009): *Nachgelassene Fragmente*, 1887, 9 [97].

³² Kalan, prav tam, str. 201, 202.

::SPIR IN NIETZSCHEJEVA RECEPCIJA PREDOKRATIKOV

»Parmenid je rekel: 'Česar ni, tega ne mislimo'; - mi pa smo na drugem koncu in pravimo: 'Kar je mogoče misliti, mora gotovo biti fikcija'.«³³

V spisu *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (1872-73), objavljenem posthumno, Nietzsche prvič eksplicitno navaja odlomek iz Spirovega dela *Denken und Wirklichkeit*, s katerim želi izpostaviti argument, ki mu služi za ovržbo Parmenidove filozofije 'Biti' in Kantove transcendentalne idealnosti časa in prostora. Spir je bil v tem oziru koristen logik, s katerim je Nietzsche pridobil potrebno zaupanje in potrditev svojega temeljnega uvida, zaznamovanega s Heraklitovo vizijo sveta kot postajanja. V nadaljnjih korakih bomo skušali ovrednotiti Nietzschejevo navajanje Parmenida in Kanta, ki sicer v tem delu nastopata brez navedbe vira, kar seveda odpira problem avtentičnosti. Obstaja torej možnost, da je v teh navedbah deloma prisotna Nietzschejeva interpretacija, vendar pa menimo, da bi v tem primeru šlo za okoliščino, ki je za sam argument nepomembna.

Nietzsche najprej omenja težavo, ki naj bi čakala Parmenidove naslednike. Ti so bili prepričani, da sprememba ni mogoča in torej ne obstaja, med nasprotniki, ki so verjeli v pluralnost substanc pa kot primer navede predsokratika, grškega filozofa Anaksagoro. Slednji se je namreč že soočal z vprašanjem, na kakšen način je pluralnost substanc mogoča in predvsem s problemom, kako podati odgovor na vprašanje, kolikšno je število obstoječih substanc, oz. zakaj jih obstaja prav tolikšno/določeno število. Anaksagora je po Nietzscheju moral tvegati odgovor, iz omenjene zagate pa se je želel izviti na pretkan način in sicer z enim samih zamahom. Postavil je namreč tezo, da mora obstajati »neskončno mnogo« substanc, s čimer pa je zagonetni problem rešil le na videz. Ko bi moral dokazati, na kakšen način takšna, za človeka pravzaprav nepredstavljiva neskončnost, lahko obstaja v realnosti, je zašel še v globlja brezpotja. Parmenid se je tem aporijam izognil, ker je verjel, da množstvo, gibanje in neskončnost, nimajo resnične biti.

»Ne more biti časa, gibanja ali prostora, saj si jih lahko predstavljamo le kot neskončne. Ali neskončno velike ali v neskončnost deljive, vse, kar je neskončno, pa nima biti. Ne obstaja.«³⁴

Zato se po Nietzscheju ne more nikomur, ki si razlaga besedo »bit« v strogem pomenu in se pri tem zaveda, da je vsaka končna neskončnost (neskončnost kot obstoječa v dejanskosti) nemogoča, zares poroditi dvom v bit. Toda, če nam dejanskost vse razodeva zgolj kot popolno neskončnost, je jasno, da je dejanskost sama s sabo protislovna in da torej ne more imeti resnične biti. Po Nietzscheju pa je omenjenemu argumentu mogoče oporekati s protiargumentom:

»Tvoje mišljenje samo kaže na sukcesijo, torej tvoje mišljenje ne more biti dejansko in potemtakem ga ni mogoče uporabiti kot dokaz tvojega argumenta.«³⁵

³³ Nietzsche, F. (2009): *Nachgelassene Fragmente*, 1887, 9 [97].

³⁴ Nietzsche, F. (1994): *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, Stuttgart: Reclam. § 15.

³⁵ Prav tam, § 15.

Če je tudi mišljenje samo v gibanju od enega k drugem pojmu, potem bi moralo slediti, da je gibanje dejansko, kajti tudi naš notranji svet, podobno kot zunanji svet, ni takšen kot se nam kaže.³⁶ S tem pa bi prejšnji argument, ki nastopa s stališča razuma (kjer je iluzija posledica zmote, ki izhaja iz naših čutov), izgubil na veljavi, saj je v tem smislu tudi razum in njegova refleksija v gibanju, torej iluzija. V obeh primerih nas Parmenidovo zanikanje gibanja vodi le v *regressus ad infinitum*.³⁷ Na ta argument bi po Nietzscheju Parmenid lahko odgovoril, kakor je kasneje na podoben ugovor odgovoril Kant:

»Lahko povem, brez dvoma, da moje predstave sledijo ena drugi, vendar to pomeni le, da se jih zavedam kot sukcesije v času, ali povedano drugače, glede na formo notranjega čuta. Toda takšna opredelitev ne spremeni časa v stvar, ki obstaja na sebi, niti v stanje, ki objektivno pripada stvarem.«³⁸

V tem oziru se razodeva razlika med čistim mišljenjem, ki sega v sfero brezčasnosti, kot »krajem« Parmenidove Biti, in našo zavestjo o tem mišljenju, ki pa je le prevod čistega mišljenja v formo sukcesije, gibanja in množstva ter zato iluzija. Parmenid, kakor ga interpretira Nietzsche, bi se torej morda lahko branil podobno kot Kant, ki naj bi s tem razlikovanjem dokazal, da se naše mišljenje ne giblje, saj je sukcesija naših predstav v resnici le *predstava o sukcesiji*. In na tem mestu vstopa Spirov argument, ki se nanaša na omenjeni Kantov ugovor in ga navajamo v celoti:

»Prvič. Sedaj postaja jasno, da ne moremo vedeti ničesar o sukcesiji kot taki, če nimamo sukcesivnih stadijev istočasno v zavesti. Z drugimi besedami: ideja sukcesije ni sama na sebi sukcesivna; potemtakem je popolnoma različna od sukcesije idej. Drugič. Kantova hipoteza privzema take očitne absurdnosti, da se lahko le čudimo, kako jih je mogoče spregledati. Po njegovi hipotezi namreč Cezar in Sokrat nista zares mrtva. Še vedno sta prav tako živa, kakor pred dva tisoč leti, in se ureditvi našega 'notranjega čuta' le zdi ta mrtva. Ljudje, ki se še niso rodili, so že živi, in če se še niso pojavili na sceni, je tudi za to kriva ureditev notranjega čuta. Glavno vprašanje je, kako lahko začetek in konec zavestnega življenja samega obstaja samo v interpretaciji notranjega čuta? Dejstvo je, da je absolutno nemogoče zanikati dejanskost spremembe. Če jo vržemo skozi okno, se bo pretihotapila nazaj skozi ključavnico. Lahko rečemo, 'da se nam le zdi, da se pogoji in predstave spreminjajo', toda ta videz sam je nekaj objektivno danega. Znotraj nje same ima sukcesija nedvoumno objektivno realnost; znotraj nje nekaj dejansko sledi nečemu drugemu. - *Poleg omenjenega pa je nujno treba upoštevati, da ima lahko celotna kritika uma svoj temelj in upravičenost zgolj ob predpostavki, da se nam *predstave* prikazujejo takšne, kot v resnici so. Četudi bi se nam namreč kazale drugačne kot so v dejanskosti, bi ne mogli postaviti nobene veljavne trditve o njih, torej bi ne mogli proizvesti no-

³⁶ Tovrstno fenomenalistično pozicijo bo zavzemal Nietzsche že v *Jutranji zarji*, § 116 in jo bo ponovil tudi v poznih fragmentih, *Nachgelassene Fragmente*, 11: 26 [49], 13:11 [113], 13: 14 [152], 13: 15 [90].

³⁷ D' Iorio, P. (1993): *La superstizione dei filosofi critici. Nietzsche e African Spir*, povzeto 15. septembra 2016 s strani <http://www.hypnietzsche.org/static/pdiorio-3/1/>.

³⁸ Nietzsche, prav tam § 15.

bene epistemologije in 'transcendentalne' raziskave, ki bi imela objektivno veljavo. In onkraj vsakega dvoma je, da se nam naše predstave kažejo kot sukcesivne.«³⁹

Na tem mestu lahko samo sklenemo, da je po Spirevm mnenju nemogoče zanikati dejanskosti 'postajanja'. V nasprotnem primeru bi namreč zapadli v totalen idealizem in bi bili celo primorani zanikati logična načela in torej zaiti v absurdna stališča, s čimer pa bi naš argument izgubil vsakršno filozofsko relevantnost.

::BREZPOGOJNO IN STAVEK IDENTITETE

Spir se je soočal z istim spoznavno-teoretskim problemom kot Kant, ko se je postavil proti naturaliziranju mišljenja. Kant je menil, da je pomembno odgovoriti na naslednje vprašanje: ali si lahko predstavljamo vzročno razmerje dveh dogodkov, zgolj če izhajamo iz izkustva njihovega stalnega zaporednega pojavljanja? Če pristanemo na Humovo subjektivno veljavnost združevanja predstav, ki se ravna po psiholoških zakonih asociacije, potem bi nam doslednost, po Kantu, velevala priznati kontingenco kot edino gotovost o nas samih, s čimer pa bi si zaprli možnosti za vsakršno objektivno veljavnost sodbe. Zgolj nujna vzročna povezanost dogodkov nam lahko zagotovi resničnostno vrednost neke sodbe. Kantova ponujena rešitev je bila v zavrnitvi naturalistične (psihološke ali fiziološke) interpretacije »jaza«. Spontanost »jaza« ohranimo le, če ga razumemo kot transcendentalni subjekt apercepcije, ki ni podvržen spremembam, saj ni del sveta pojavnosti. Podobno trdi Spir, ki meni:

»Toda predmeta oz. samega objekta spoznanja ne moremo nikdar najti v zavesti oz. v predstavi, zato je tudi ni mogoče preiti na asociacijo z vsebinami [objektov].«⁴⁰

Kantova transcendentalna enotnost apercepcije torej po Spiru zahteva mišljenje, ki je samo brezčasno in v sebi enotno, saj je le tako možna povezanost enotnosti apercepcije z zunanjim, tujim elementom, ki se kaže kot temporalni tok občutkov. Kant bo to vrzel do dimenzije zunanosti skušal premostiti s transcendentalnim shematizmom, vendar pa, kot je znano, vselej neuspešno. Spir je prav tako protislovje med časovnostjo in partikularnostjo na eni strani in brezčasnostjo in enostavnostjo apercepcije na drugi strani, vzel skrajno resno, čeprav zaključuje z ugotovitvijo, da ostaja neukinljivo, saj gre za dve nezdružljivi sferi. Spirovo vztrajanje na tej ločitvi se zdi utemeljeno. Podobno kot pri Kantu je tudi pri njem opazna težnja, da bi ohranil dostojanstvo mišljenja. Našo domnevo potrjuje v svoji razpravi tudi Green (2002), ki o Spirovi poziciji meni:

»V kolikor mislimo, moramo misliti o svetu brez časa ali partikularnosti – atemporalno Parmenidovo Eno. Bistvo reprezentacije je vselej enako – je nujna enotnost, ki stoji zunaj temporalnega toka zavesti.«⁴¹

³⁹ Spir, A. (1873): *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. Leipzig: J.G. Findel, Bd. 1, 1. ed., str. 264, 265.

⁴⁰ Spir, A. (1877): *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. Leipzig: J.G. Findel, Bd. 1., 2. ed., str. 78.

⁴¹ Green, M. (2002): *Nietzsche and the transcendental tradition*, Urbana, Chicago: University of Illinois Press, str. 47.

V duhu nemškega idealizma tudi Spir ni pripisoval čutnosti avtonomne spoznavne moči oz. veljave, ker je bilo zanj merodajno le spoznanje, ki temelji na objektivno veljavnih sodbah. Slednje zanj predstavljajo formo samodoločanja, ki po analogiji z božjim neposrednim zrenjem objektov temelji na enotnosti spoznavajočega s spoznanim. Njegova pozicija je bila morda še nekoliko radikalnejša od predhodnikov. Ni namreč dopuščala možnosti, da bi v sfero objektivno veljavnih sodb vstopila kakršnakoli partikularnost ali temporalnost, saj bi se objektivna veljavnost sodbe s tem aktom že kontaminirala. Tako je tudi vsakršna brezpogojnost ali substancialnost lastna »stvari na sebi« in ne predmetom reprezentacije, kakor se je sicer domnevalo. Sicer »stvar na sebi« kot neposredna dejanskost je nekaj, kar za Spira (seveda Kantovega učenca) že po definiciji ni dostopno našim predstavnim zmožnostim. Njegova teza pa je bila v tem oziru celo ostrejša od Kantove, saj je menil, da *logična načela* nimajo le regulativne veljave, temveč so to predvsem ontološka načela, za katere velja, da nekaj zatrjujejo o naravi realnih objektov, brez katerih ne bi mogla nastati zavest o resničnem in neresničnem⁴². Po Spiru so zato logična načela (načelo identitete in načelo neprotislovnosti) veljavna apriori, kar pomeni, da nimajo izvora v izkustvu, saj so logična načela resnica vsakega izkustva, ki samo zase vselej ostaja neresnično. Na tem mestu kajpak ne moremo mimo vprašanja zakaj neki pa bi morali sklepati, da so edino logična načela resnična? Spir meni, da njihovo objektivnost potrjuje že samo dejstvo, da se ne skladajo s pojavnim svetom, kjer je vse v gibanju in spreminjanju. Ker naj bi človek samo s pomočjo logičnih načel dobil uvid v večni svet onkraj spremenljivega sveta, Spir sklepa, da je v takšni logično pridobljeni dejanskosti na sebi odkril »brezpogojno« in »absolutno«. Obstajale naj bi dve različni plati dejanskosti: na eni strani bistvo, lastno stvarem, ki so identične same s sabo – to je gospostvo brezpogojnega (»das Gebiet des Unbedingten«), na drugi strani pa imamo empirično predstavo (»Darstellung«) stvari, ki je tisto, kar Kant imenuje fenomenalno (»die Erscheinung« oz. »Phänomena«) v nasprotju z noumenalnim (»Ding an sich« oz. »Noumena«), in ne vsebuje ničesar brezpogojnega – to je gospostvo pogojenega (»das Gebiet des Bedingten«).⁴³ Ključnega pomena je torej ugotovitev, da Spir v poskusu obnove kritične filozofije nasprotuje možnosti znanosti o brezpogojnem, za kar si je sicer prizadevala metafizična filozofija, ki je zato ostajala dogmatična, saj ni upoštevala omejitev dometa racionalnega spoznanja, o čemer razpravlja in kar utemeljuje že Kant v njegovem projektu kritike čistega uma. Če teh omejitev spoznavne zmožnosti človeka na sfero pojavnosti ne upoštevamo, se lahko kaj kmalu zgodi, da zaidemo v spekulacijo ali v *antinomije čistega uma* (Kant)⁴⁴. Spir se je torej s kritično filozofijo zavzemal za možnost znano-

⁴² Spir, A. (1877): *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. Leipzig: J.G. Findel, I. Bd., 2. ed., str. 164, 165

⁴³ Prav tam, I. Bd., 2. ed., str. 199

⁴⁴ Glej: Kant, I. (1998): *Kritik der reinen Vernunft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (KrV A 426/B 454ff.).

sti o *pojmu brezpogojnega*, kar naj bi nam ponudilo način, kako se dvigniti nad sfero izkustva in se s tem povzpeti na višjo raven motrenja dejanskosti.

Največji korak naprej, ki ga moramo priznati Spiru v primerjavi z njegovimi predhodniki, je morda prav njegovo vztrajanje na *inkumenzurabilnosti*, do katere se je dokopal le s treznim, logičnim premislekom, ki je dozorel v spoznanje, da med brezpogojnim in pogojenim ne more biti vzročnega odnosa. S takšno utemeljitvijo je metafizika izgubila sleherno legitimnost v njeni težnji, da bi enkrat za vselej skušala pojasniti svet. Metafizična filozofija je svojo moč črpala iz uvida, da pogojeno (kot končno) ne more obstajati brez brezpogojnega (neskončnega) kot podlage oz. Temelja (ki je metafysis ali onkraj narave), na katerem sloni vse pogojeno, ki obstaja v ontološki odvisnosti od Temelja. Takšno izhodišče je bilo po Spiru njena izvorna in fundamentalna zmota, ki pa je vodila lahko zgolj v filozofski dogmatizem. Po D' Ioriju je Nietzsche zelo cenil Spirova logična dognanja, ki so bila uperjena proti osnovnim predpostavkam vsakršne tradicionalno zasnovane metafizike. Spirove argumente naj bi tudi sam uporabil pri izpodbijanju Schopenhauerjevih tez iz *Dodatka* njegovega temeljnega dela *Svet kot volja in predstava*. D' Iorio (1993) lepo opisuje, kako se je Schopenhauer, potem ko je bila po Kantu dogmatična metafizika strogo prepovedana, zavzel za nekakšno imanentno metafiziko kot znanostjo občega izkustva. Schopenhauer naj bi torej bistvo filozofije dojemal kot dejavnost dešifriranja nekakšnega okultnega besedila (narave), oz. kot manifestacije nasebne dejanskosti. Naloga filozofije bi potemtakem bila le v tem, da odkrije kod, ki nam bo odprl vrata do »okultnega teksta«, ko bomo soočeni z nasebno dejanskostjo v vsej njeni goloti.⁴⁵ Nietzsche je omenjeni tekst sicer kritično ovrednotil in ga zaznal kot ponoven poskus interpretacije pojava, kjer pojav obstaja le v nasprotju do biti, s čimer se je na pritajen način vračal pojem »stvari na sebi«, brez katerega tradicionalna metafizika ne more shajati.⁴⁶ Če in v kolikšni meri je Nietzsche Schopenhauerjevo pozicijo pravilno ocenil, puščamo na tem mestu ob strani. Nietzsche se bo v poznejših delih v kritiki pozitivizma (in ne metafizike!) zavzel za pozicijo perspektivizma, po katerem ni nobenih dejstev, so le interpretacije. Prvotno »besedilo« naj bi tako človeku ostajalo neznano. Metafiziko sta sicer že od Sokrata naprej spremljala optimizem in vera v spoznanje in znanost, ki bosta človekovo misel popeljala do resnice. Tradicionalno se je metafizika manifestirala na dualizmih: resnica in zmota, dobro in zlo, svetlo in temno, moško in žensko, lepo in grdo, pri čemer je praviloma eno od nasprotij postavljala kot izvorno, drugo pa kot izpeljano. Tema, na primer, kot taka ne obstaja, saj je v svojem bistvu le pomanjkanje svetlobe. Predpostavka tradicionalne metafizike, ki jo je prevzela tudi filozofija razvetljenstva, je nekakšen spoznavno-teoretski optimizem razuma, po katerem v naravi načeloma ne obstajajo stvari, ki jih ni mogoče spoznati. Naše pomanjkljivo spoznanje o čemerkoli priča le o tem, da se stvari še nismo lo-

⁴⁵ D' Iorio, P. (1993): *La superstizione dei filosofi critici. Nietzsche e African Spir*, povzeto 15. septembra 2016 s strani <http://www.hypernietzsche.org/static/pdiorio-3/1/>.

⁴⁶ Glej: Nietzsche, F. (2005): *Človeško, prečloveško*, Ljubljana: Slovenska matica § 16, str. 31-33. Kot primer Nietzschejeve kritične percepcije nekaterih vidikov Schopenhauerjeve filozofije priča že zgodnji spis »Zu Schopenhauer« (1868).

tili dovolj resno, da pa je vendarle možno vsaki stvari priti do dna, če le dovolj dolgo vztrajamo in na stvar gledamo z več možnih vidikov. Metafizika ostaja gluha za »tragično spoznanje« o brez(d)nu, ki ga v filozofijo ponovno želi vpeljati Nietzsche in v kate-rega smo potisnjeni zaradi temeljne inkomenzurabilnosti oz. razpoke, ki je prisotna in sami dejanskosti. Tega dejstva ni mogoče odpraviti, mogoče pa ga je prepoznati oz. se ga zavedati kot konstitutivnega (ne)dela dejanskosti same. Spirovo odkritje inkomenzurabilnosti med sferama brezpogojnega in pogojenega je bil prvi korak, ki je Nietzscheja spodbudil k destituiranju/destrukciji metafizične zgradbe dogmatične filozofije ob pripoznanju, da je imel odgovor metafizike vseeno izjemno veliko vrednost, vendar le v kolikor ga razumemo kot ime nekega problema, ne pa kot cilja filozofije.

Spirovo brezpogojno torej ne more pogojevati, zaradi česar se mu zdijo Schopenhauerjevi poskusi, da bi od pogojenega prispeli k brezpogoj(e)nemu, naivno početje in metafizika *par excellence*. V izkustvu, ki je vselej izkustvo pojavnega in videza, se torej ne zrcali stvar na sebi kot brezpogojno, temveč

» ... pojav sam sebe prikazuje ('... die Erscheinung sich selber erscheint'). Koga bi sicer lahko manifestiral, če ne samega sebe? ('Wem könnte sie sonst erscheinen, wenn nicht sich selber?') Deli se na dva faktorja, na subjekt in objekt spoznanja, ki lahko bivata samo v njunem vzajemnem odnosu. Toda prav ta delitev in relativnost je stvára ali dejanskosti na sebi tuja ... Empirični objekti so z razlogom imenovani fenomeni, pojavi, vendar ne zato, ker bi se v njih samih pojavljali noumenon, temveč zato, ker se oni sami nam pojavljajo, noumenon pa tega ne počne.«⁴⁷

Spir torej v eni potezi vrača dostojanstvo sferi fenomenalnega, ko ji priznava neodvisnost od »brezpogojnega«, na drugi strani pa to vendarle ni priznanje avtonomije vsega pojavnega, ki samo še vedno ostaja protislovna dejanskost, brez povezave z logičnimi načeli, v katerih se edino po njem zrcali bistvo stvari – (logični) »absolut«.

Logičnim načelom identitete in neprotislovnosti skuša Spir ponovno vrniti ontološko vrednost in apriorni značaj. Čeprav logična načela ne prispevajo k pozitivnemu spoznanju »stvari na sebi«, naj bi vendarle nesporno dokazovala obstoj neke druge dejanskosti, ki pa nima nobene povezave s pojavnim svetom videza, ki je sam v sebi nestalen in protisloven, torej le svet iluzij.

Videti je torej, kot da bi imelo »brezpogojno« vendarle le funkcijo nekakšnega mašila, ki ga Spir pravzaprav potrebuje, če ne želi ostati v varljivi dejanskosti postajanja. »Brezpogojno« je Norma in nastopa kot tisti temeljni deficit vseh stvari pojavnega sveta. Po Faziu je tako »brezpogojno« v Kantovem smislu lahko le »norma mišljenja«, torej vselej le regulativna ideja in nikdar konstitutivni pojem, saj je samo odraz »potrebe po resnici v moralnem smislu. Težnja brezpogojnega predstavlja končno logično obsodbo sveta, ki ga poznamo s pomočjo znanstvenega spoznanja, to pa je spoznanje reprezentacij.«⁴⁸

⁴⁷ Spir, A. (1873): *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. Leipzig: J.G. Findel, I. Bd., I.ed., str. 381.

⁴⁸ Fazio, D. M. (1991): *Nietzsche e il criticismo. Elementi kantiani e neokantiani e critica della dialettica hegeliana nella formazione filosofica del giovane Nietzsche*. Urbino: Edizioni QuattroVenti, str. 143.

Nietzsche od Spira torej gotovo sprejema t. i. dekonstrukcijsko plat njegove analize, po kateri je v dejanskosti le absolutno postajanje, ne sprejema pa poskusov pozitivnih rešitev, ki so bili usmerjeni v ponovno ustoličenje metafizičnih pojmov in predstav. Nietzsche ne zanika, da vsako mišljenje, ki pretendira na spoznavanje sveta, od nas (po sili razmer) zahteva, da predpostavimo obstoj objektov, ki so enaki sami s seboj – substanc. Toda to spoznavanje sveta je potrebno razumeti skozi metaforo nekažne mreže ali pajčevine, o čemer na primer govori tudi aforizem 'V ječi':

»Kot pajki ždimo v svoji mreži in kar koli že ujamemo, vendarle ne moremo ujeti nič drugega kot to, kar se pač pusti ujeti v *naše* mreže.«⁴⁹

Nietzschejev spis »O resnici in laži v zunajmoralnem smislu« namreč kaže na izrazito antropomorfno vrednost vsakega spoznanja, ki

»ne vsebuje niti ene točke, ki bi bila 'resnična na sebi', dejanska in splošno veljavna, ne glede na človeka.«⁵⁰

Tudi pojem substance (»brezpogojno«) ima torej le regulativno veljavo. Načelo identitete A=A velja sicer absolutno, vendar le v območju logike, torej sheme, katere pravila smo postavili *sami*.

::LITERATURA

- Berkeley, G. (1976): *Razprava o načelih človeškega razuma in trije dialogi med Hylasom in Philonom*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Breazale, D. (1979): *Philosophy and Truth: selections from Nietzsche's notebooks of the early 1870's*. New Jersey, London: Humanities Press International, Inc.
- D' Iorio, P (1993): »La superstition des philosophes critiques: Nietzsche et Afrikan Spir« V: *Nietzsche-Studien*, 22, str. 257-294.
- »La superstizione dei filosofi critici. Nietzsche e Afrikan Spir.«
Povzeto 15. septembra 2016 s strani <http://www.hypernietzsche.org/static/pdiorio-3/1/>.
- Fazio, D. M. (1991): *Nietzsche e il criticismo. Elementi kantiani e neokantiani e critica della dialettica hegeliana nella formazione filosofica del giovane Nietzsche*. Urbino: Edizioni QuattroVenti.
- Green, M. (2002): *Nietzsche and the Transcendental tradition*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.
- Hume, D. (2010): *A Treatise of human nature*. The Project Gutenberg Ebook. Povzeto 10. oktobra 2017 s strani <http://www.gutenberg.org/files/4705/4705-h/4705-h.html/>.
- Kalan, V. (2010): *Evrotropija – »dobra Evropa«*. Geneza sodobne filozofije od Kierkegaarda do Heideggra. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Kant, I. (1998): *Kritik der reinen Vernunft*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Nietzsche, F. (1994): *Die Philosophie im Tragischen Zeitalter der Griechen*. Stuttgart: Reclam.
- Nietzsche, F. (2004): *Jutranja zarja*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2004): »O resnici in laži v zunajmoralnem smislu.« V: *Filozofija na maturi*, letn. 11, št. 1/2, Ljubljana: Državni izpitni center, str. 65-72.
- Nietzsche, F. (2004): *Volja do moči*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005): *Človeško, prečloveško*. Ljubljana: Slovenska matica.

⁴⁹ Nietzsche, F. (2004): *Jutranja zarja*, Ljubljana: Slovenska matica, § 117, str. 92, 93.

⁵⁰ Nietzsche, F. (2004): »O resnici in laži v zunajmoralnem smislu«, V: *Filozofija na maturi*, letn. 11, št. 1/2, Ljubljana: Državni izpitni center, str. 68.

- Nietzsche, F. (2007): *Času neprimerna premišljevanja*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2009-): *Nachgelassene fragmente. V: Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe* (eKGWB), povzeto 10. oktobra 2017 s strani <http://www.nietzschesource.org/>.
- Schlechte, K., Anders, A. (1962): *Von der verborgenen Anfängen seines Philosophierens*. Stuttgart-Bad Cannstatt: F. Frommann.
- Schopenhauer, A. (2008): *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana: Društvo Slovenska matica.
- Spir, A. (1869): *Forschung nach der Gewissheit in der Erkenntnis der Wirklichkeit*. Leipzig: J.G. Findel.
- Spir, A. (1873): *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. 1. ed., Leipzig: J.G. Findel.
- Spir, A. (1877): *Denken und Wirklichkeit. Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie*. 2. ed., Leipzig: J.G. Findel.