

Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, Нови Сад

DOI 10.5937/kultura1547115R

УДК 14 Ниче Ф.

17 Ниче Ф.

оригиналан научни рад

ПОРЕКЛО КАО ГРИМАСА: НИЧЕОВО СХВАТАЊЕ ГЕНЕАЛОГИЈЕ

Сажетак: Док класична генеалогija, као родослов, трага за почетком, настоји да утврди порекло особе, појаве, или појма, да се спусти до онога ко је био први у лози, како би сам почетак извела из времена и историје, односно зачетника лозе учврстила у његовој митској улози, како би, дакле, почетак начинила нужним и на тај начин га лишила контекста – јер контекст је посебан и у њему нема нужности – Ничеова генеалогija показује да је почетак увек контекстуалан, случајан, да је и он произведен, да, најзад, и иза првог у лози постоји још првији те да је сваки почетак, заправо, ствар конвенције. Класична генеалогija деконтекстуализује почетак, док га Ничеова управо контекстуализује. Последице ничеанског схватања генеалогije, пак, како показује Фуко, доносе не само радикално другачије разумевање методе, већ пресудно утичу на разумевање почела, оног грчког *arche*, које је одувек било изван времена, изван контекста: генеалогija показује да управо контекст одређује чак и оно за шта смо веровали да измиче сваком контексту.

Кључне речи: генеалогija, почетак, идентитет, контекст, историја, критика

Ничеова генеалогija – контекстуализација

Све до Ничеове (Nietzsche) *Генеалогije морала* између филозофије и генеалогije није постојала значајна веза. Тек у наслову овог ремек-дела срећемо их као повезане, тек са Ничеом генеалогija добија филозофску важност, она постаје филозофском. У свом првобитном значењу (од грчког *γενεά* – род, племе, колено), генеалогija је проучавање по-

рекла, састављање родослова, трагање за почетком лозе, за оним првим у роду. Појам генеалогичке формира се већ у антици, његова употреба везана је за казивање митова, генеалогичка сабира везе предака и потомака богова и људи. Међутим, из оба Хесиодова спева можемо ишчитати и нешто друго, нешто битније за филозофију: генеалогичка не само да се односи на садржај мита, већ га обухвата и методски – „као начин гледања на свет, као облик мишљења о стварима и појавама у њему”¹. Мит приповеда о пореклу богова и њиховим родним везама, али тежи и томе да утврди ко је *први* у лози, ко је отац свих очева, *први предак*. Први предак је онај ко читавом роду даје постојање, а тиме и вредност тог постојања. Мит настоји да кроз потомке истакне везу са начелником порекла и да ту везу потврди у свакој наредној генерацији. Вредност постојања се, дакле, задобија из прошлости и учвршћује понављањем кроз генерације. У томе је смисао слављења родоначелника: читав се род поистовећује с њима, род утврђује свој идентитет позивајући се на њега. Михаило Ђурић, утолико, примећује да је генеалогичка рудиментарни образац дедуктивног метода, да она сведочи о „спекулативној снази мита”². На овом месту се успоставља веза између генеалогичке и античке филозофије: генеалогичка трага за начелником порекла, а филозофија, као рефлексивна о првим почелима ствари, постаје својеврсна *археологија* (од грчког *ἀρχή* – почело, начело, узрок). *Arche* је оно што се одржава у свему постојећем као савршено јединство које се растаче у несавршеној мноштвености, али тиме што у њој и даље постоји, опскрбљује је вредношћу. Али *arche*, како упозорава Ђорђо Агамбен (Agamben), није само почело, већ и *наредба*. Глагол *archo* значи „почети”, али значи и „наређивати”. Архонт, „онај који почиње”, у Атини је био врховни поглавар.³ Почетак стварања света, оно *en arche* у Јовановом јеванђељу, почетак у којем беше реч, истовремено је и *наредба*. Бог ствара свет *наредбом*, он каже „нека буде светлост”, након чега „би светлост”. Агамбен упућује на ову двозначност која није случајна и која је, по њему, филозофски релевантна: *arche* је увек истовремено и порекло и *наредба*. „Из те структуралне хомонимије”, пише Агамбен, „потиче престиж порекла у нашој култури: порекло је оно што наређује и влада не само рођењем, него и растом, развојем, током и преносом – једном речју: историјом – оним

1 Ђурић, М. (1997) *Путеви ка Ничеу*, Београд: НИУ Службени лист СРЈ, Терсит, стр. 385.

2 Исто, стр. 384–387.

3 Упоредити: Агамбен, Ђ. Шта је *наредба*?, у: *Диспозитив и други есеји*, (2012), Нови Сад: Адреса, превод Марија Радовановић.

чему је дало порекло⁴. Оно што зачиње порекло наставља да тим пореклом влада. У томе је смисао „старе” генеалогичке, слављења родоначелника, враћању на почетак како би се пронашао извор вредности.

Читава Ничеова филозофска мисао супротставља се филозофији као потрази за оним *arche*, филозофији која стварност темељи на једном принципу. Утолико није чудно што је од свих старих филозофа Ничеу најдражи Хераклит, јер он не трага за једним начелом, већ утемељује свет у вечитој борби супротности. Питање о настанку ствари Ниче поставља управо пошавши од борбе, од сукоба различитих сила: „Како нешто може да настане из своје супротности?” Тим питањем он отпочиње разградњу идеје почетка која обележава генеалогичку у њеном настанку и одржава се све до „интервенције“ која је уводи у филозофију. Генеалогичка, дакле, трага за савршеним почетком и проналази га. Зашто се, међутим, на почетак ствари поставља савршени облик који се, протоком времена, кроз развој и промене те ствари, како се све више удаљавамо од почетне тачке, криви, изобличује, опада или губи? Зашто постоји отпор томе да се почетак мисли као недораслост, несавршеност, недостојност која се тек има развити и обликовати? Зар човек, пита Фуко (Foucault) који чита Ничеа, није „почео као гримаса онога што ће постати?”⁵. Човек не настаје као биће налик богу, већ као гримаса, као колебање сопственог лика. То колебање је борба са нечим страним, другачијим, чак са сопственом супротностима. У проблем постанка Ниче, дакле, уводи идеју конститутивног сукоба. Међутим, овај сукоб не имплицира дијалектичност; премда је реч о борби супротности, о неком плурализму. Ничеова позиција је наглашено антидијалектичка. Место негативног код Ничеа, како сугерише Жил Делез (Deleuze) потпуно је другачије него код дијалектичара: „Однос, чак и суштински, између једног и нечега другог, није довољан за дијалектику: све зависи од улоге негативног у том односу. (...) Плурализам понекад личи на дијалектику; али он јој је најљући непријатељ, једини стварни непријатељ”⁶. Плурализам личи на дијалектику јер имплицира некакав сукоб, неслагање, несклад у тој многострукости елемената. Међутим, плурализам опстаје захваљујући том нескладу који сукобљене елементе држи заједно. Улога негативног у дијалектици је елиминативна, дијалектика се

4 Исто, стр. 35.

5 Фуко, М. (2010) Ниче, генеалогичка историја, у: *Списи и разговори*, Београд: Федон, превод Иван Миленковић, стр. 63.

6 Делез, Ж. (1999) *Ниче и филозофија*, Београд: Плато, превод Светлана Стојановић, стр. 13.

увек држи идеје о једном начелу, о томе да у сукобу неко нужно побеђује. Али тамо где је на делу плурализам та улога је другачија, она сукобљене елементе држи заједно, тера их да опстају *јер* се сукобљавају, а не *упркос томе* што се сукобљавају. Зато је плурализам непријатељ дијалектике, њихови су циљеви супротстављени. Улога негативног коју уводи Ниче мења смисао сукоба, мења његов циљ. Он разуме сукоб не као оно што се превазилази, већ као оно што чини да се опстане. Плурализам је, каже Делез, битно филозофски начин мишљења, филозофија га је измислила, а код Ничеа је он најприсутнији, најбеспоговорнији, он добија снагу принципа. То је још један разлог зашто је Ничеу Хераклит био учитељ над учитељима: он говори о борби супротности која афирмише саму себе, која опстаје без тежње да се разреши, која нема *arche* нити јој је потребан. Ничеов подухват је у томе да покаже како филозофија мора бити *анархична* – да не претпоставља *arche*. Његова је читава филозофија безначаљна, односно анархична.

Мишљење које се темељило на *arche*, на ономе што стварима претходи као њихов први и најважнији узрок, као услов њихове могућности, настоји да стварима обезбеди *идентитет*. Као наредба, *arche* кроз порекло наставља да влада тим идентитетом. Линеарност у извођењу класичне генеалогije јесте праћење идентитета који сеже до свог почетка, до суштине која га је успоставила. То је суштина која, тиме што стварима пружа идентитет, што им омогућава да буду истоветне себи самима, њима влада. Ничеова идеја генеалогije, међутим, показује нешто друго: на историјском почетку је неслога, сукоб, а не „идентитет и даље заштићен од сопственог порекла”⁷. Идентитет заштићен од сопственог порекла значи да је порекло неупитно, генеалогским истраживањем откривено и учвршћено. Идентитет као неокрњеност суштине, једина инстанца у генеалогском низу која има права на искључиву аутореференцију. На историјском почетку ствари би, дакле, било нешто неисторијско, попут непокретног покретача, попут онога што у вихору историје остаје неисторијско, оно што је ван историје. То је оно чему нас „учи” класична генеалогija. Насупрот томе, Ничеова генеалогija показује нам да и сâм почетак има историју, да на почетку није неокрњена суштина ствари која настаје из себе саме, већ да је настанак те ствари смештен у неки контекст, у историју. Почетак није нужан, он је увек нека произвољност. То, да се за почетак узима нешто, а не нешто друго, увек је ствар конвенције којој претходи необјављени сукоб моћи.

⁷ Фуко М. *op. cit.*, p. 63.

Реконтекстуализација

Главни проблем, дакле, када је реч о разумевању вредности, јесте у томе што се оне сматрају неупитним, беспочетним, неисторијским. Означивши сукоб моћи у коме настају вредности хришћанског морала, Ниче их смешта у њихов контекст. Међутим, Ничеова „интервенција” није само контекстуализација, она је, у истом покрету, *реконтекстуализација*. Првобитни контекст у коме хришћанске вредности настају јесте читава мрежа правила и наредби хришћанског морала. Божије заповести, на пример, зачињу морал сапатње и самоодрицања. Међутим, проблем настаје када контекст настанка престане да буде контекст, када га Божија заповест изведе из историје, лиши контекста и вредност постави као неупитну. Чак и у свом најједноставнијем значењу – као мрежа веза неке ствари са целином којој припада – контекст је оно што разграђује идентитет, оно што слаби нужност почетка и тај почетак доводи у питање. Мишљење „извора”, „почетка”, оног *arche*, не допушта контекстуално мишљење, јер оно разграђује јединство беспочетног почетка. Разматрање вредности у њиховом контексту релативизује њихово утемељење у нечем апсолутном. Оно дословно релативизује тај апсолут, открива везе, релације између вредности и историјског контекста у којем настају.

Морал аскетског свештеника и његових пратилаца је у позивању на устројство вредности које је успоставио Бог. Почетак хришћанског морала, његов *arche* је у Богу, у ономе од кога све почиње и чему се све враћа. Бог је онај који зачиње, али и онај који наређује. Контекст настанка хришћанских вредности јесте контекст наредбе. Агамбен упућује на то да је језик обраћања у Библији, како обраћања Бога људима, тако и обраћања људи Богу, језик императива. Императив је језички облик Божјих заповести („Не убиј”), али је и облик молитве („Хлеб наш насушни дај нам...”). На почетку *Генеалогije морала*, када именује нихилизам као симптом болести европске културе, нихилизам који потиче од аскетског морала и „срамног величања сапатње”, Ниче као последицу те болести види то што „садашњост живи на рачун будућности”⁸. Читаво устројство хришћанског морала темељи се на наредби да се садашњост подреди будућности. То је импликација контекста хришћанског морала. Садашњост се подређује *идеалној* будућности, будућности која је после свега, *након* живота. То је обећана будућност, она о којој се не мора бринути, уколико се само доследно повинује

8 Ниче, Ф. (2011) *С оне стране добра и зла; Генеалогija морала*, Дерета, Београд, превод: Божидар Зец, стр. 177.

заповестима хришћанског морала. До те се будућности стиже тако што се садашњост суспендује – живи се „у Богу” и „зарад Бога”, живи се у одрицању, сапатњи, неактивности, живи се на начин *ресантимана*. Човек ресантимана суштински је реактиван, он је немоћан. Он мрзи оне који су моћни, а притом за своју немоћ окривљује сопствено грешно постојање. Врло је важно узети у обзир да човек ресантимана за своју немоћ не окривљује оног ко је творац тог постојања, већ сâмо постојање чија грешност потиче из прагреха, из „рајског инцидента”, огрешења о божју наредбу. Нихилизам хришћанског човека почива на самоокривљавању. Када пореди хришћански и грчки нихилизам, Делез изводи значајну поенту: „Када Грци говоре о постојању као преступничком и 'хибричком', они сматрају да су богови излудели људе: постојање је криво, али богови узимају на себе одговорност за кривицу.”⁹ Хришћанско обезвређивање постојања је рафинираније, систематичније него грчко. Грци су, каже Делез, у односу на хришћане – деца. Они окривљују богове, сматрају их одговорнима за своје преступе, док хришћанство говори о постојању које је грешно захваљујући самом себи, захваљујући сопственом преступу. Притом, хришћанство говори о греху, о кривици, у обезвређивању постојања они иду дубље од Грка, који остају на преступу.

Наредба контекста у коме настаје хришћански морал, игра, дакле, на двострукој равни. Вредности сапатње, самоодрицања, саможртвовања, настају због чина у коме наредба није испоштована. С обзиром на тај чин, свако даље обликовање вредности у односу је према наредби. Бити моралан, бити „Богу мио“, значи покорити се Божијој наредби, односно, испуљивати се за непокорност. Обезвређивање постојања проистиче из односа према наредби.

Друга равна наредбе је равна принципа. Принцип на коме се темељи хришћански морал проистиче из наредбе да се испуљује од греха како би се заслужио опрост. Да се, дакле, истрајава у обезвређивању постојања како би у будућности, након живота „у Богу”, заслужио „третман” праведника. То је наредба да се *остане*, да се буде оним што се јесте. Наредба хришћанског контекста задржава у садашњости, она одлаже будућност. Једина будућност којој се стреми јесте идеална будућност која никада не постаје актуалном. Будућност се никада не контекстуализује. Човек ресантимана лишава себе будућности, а тиме и будућност лишава себе. Симптом назадовања европске културе је у томе што будућност трпи због суспендоване активности у садашњости. Садашњост

9 Делез, *Ниче и филозофија*, стр. 29.

живи на њен рачун; будућност је на тај начин обезвређена, а човек онемогућен у развоју, у постајању добрим, онако како Ниче схвата појам доброг. У посматрању постојања као грешног он се одриче живота, он га унижава и обезвређује, он прихвата вредности које су супротне животу. Те вредности трансцендирају живот на земљи, оне су ван домета човековог постојања, ван домета тела. Хришћански човек себе лишава телесности.

Ничеова филозофска побуна, не само у *Генеалогии морала*, већ и у другим делима, у *Заратустри*, у *Рођењу трагедије*, јесте побуна која за један од својих циљева има да реафирмише *тело*. Заратустра је, како сам Ниче каже, оличење здравља. Он регенерише тело које је под владавином хришћанског морала изгубило своју вредност. Ничеова генеалогичка не мари много за метафизику, њу интересује тело. Генеалогичка је, пише Фуко, „узглобљавање тела и историје. Она мора да покаже тело потпуно потиснуто историјом”¹⁰. Фигура аскетског свештеника, фигура слабог, немоћног тела, постаје фигура моћи ресантимана. Фигуре хришћанства, слабе, немоћне фигуре – аскетски свештеник, сапатник, предани самоодрицатељ – афирмишу вредности које потискују тело. Једина улога тог тела је да обједини Јаство, да му пружи супстанцијално јединство, да буде омотач за његов идентитет. Међутим, генеалогичка показује управо како се тај идентитет разграђује: „Понудити генеалогичку значи обезбедити историјско поништавање самоочигледних идентитета”¹¹.

Arche хришћанских вредности је наредба да се контекст заборава, да се вредности држе привезаним за себе саме, као створене „из ничега”, из своје чисте суштине, као да су „из руку ствараоца изашле сјајне, односно окупане светлошћу првог јутра, без сенке”¹². Утолико је Ничеова генеалогичка подухват реконтекстуализације учинака тога *arche* и контекстуализација самога *arche*. Задатак генеалогичке је да истражује несклад настанка ствари, да проналази маске под којима су се неке ствари рађале, да одреди моћи које су је изнедриле из свог сукоба, да их реконтекстуализује, односно да их избаци из контекста у који их је убацила наредба почетка.

10 Фуко, М. (1997) *Ниче, генеалогичка историја*, Београд: Просвета, превод Ана Јовановић, стр. 69. Телом као предметом генеалогичког истраживања Фуко се бави у књизи *Надзирање и кажњавање*.

11 Geuss, R. (2002) *Genealogy as critique*, *European Journal of Philosophy*, Malden: Blackwell Publishers Ltd, p. 212.

12 Фуко, М. нав. дело, стр. 63.

Историја и критика

У *Генеалогии морала* Ниче критикује идеју сврхе која хришћанског човека лишава активности; он је створен „од Бога”, а сврха његовог постојања у будућности, када ће се, након живота проживљеног у избегавању грехова и кајању за оне које није успео да избегне, под „вођством” аскетског свештеника, коначно сјединити с Богом. Он Богу дугује своје постојање и стреми ка њему као својој сврси. Бог је, дакле, и узрок и сврха постојања. То су два краја телеолошке линије којој се генеалогичка супротставља. Она се, каже Фуко, супротставља „метаисторијском развоју идеалних значења и бескрајних телеологија”¹³. Шта је то *метаисторијско* чему генеалогичка више не припада? Метаисторијска позиција је ван историје, постављена изнад ње, позиција идеалних значења која историју уклапа у та значења. Са Ничеом, генеалогичка напушта ту позицију и постаје део историје, она учи да буде *приземна*: „Генеалогичка је сива; она је скрупулозна и стрпљиво сакупља документа. Она ради на замршеним, саструганим пергаментима по којима је више пута писано”¹⁴. Када каже да је генеалогичка сива, Фуко презима мотив из *Генеалогии морала*. У генеалогичкој игри са сопственим пореклом, Ниче наводи књигу Паула Реа (Rée), *Порекло моралних осећања*, и, критикујући је, износи своју идеју *сиве* генеалогичке: „Желео сам да једном тако оштром и непристрасном оку дам бољи правац, правац према стварној *историји морала* и да Реа благовремено опоменем да се чува света енглеских претпоставки насталих у празнини небеске *плавети*. Очигледно је да за генеалогичког морала постоји једна боја која је сто пута важнија од плаве: наиме, *сива*, хоћу рећи, све што почива на документима, све што се да стварно утврдити, све што је збиља постојало, укратко – цео дуги, тешко одгонетљиви хијероглифски спис људске моралне прошлости!”¹⁵. Сивило се, дакле, односи на *стварност*, на „стварну историју морала”, насупрот небеским висинама чистих могућности или општости које су, будући небеске – неисторичне. Ничеова критичка оштрица уперена је у трансценденцију, у небеске вредности и њихова идеална значења. Предмет генеалогичке је „тешко одгонетљиви хијероглифски спис”, материјални документ, а не идеална инстанца. Тај документ указује на то да се ствари кроз историју мењају, колебају, да мењају *смисао*. Ствари, каже Фуко, мењају свој смисао, идеје мењају своју логику. Зато

13 Исто.

14 Исто, стр. 59.

15 Ниче, нав. дело, стр. 177.

генеалогичка мора усмерити свој поглед ка ономе за шта се сматра да нема историје: вредностима, осећањима, свести, инстинктима.

Генеалогичку морала Ниче пише као критику вредности. Мора се, каже он, довести у питање *вредност самих вредности*. Несебичност, саможртвовање, самоодрицање – то су вредности „алтруистичког“ морала које подлежу критици. Ничеово је генеалогичко истраживање филозофска реакција на последице алтруистичког морала који је „најзлослутнији симптом наше европске културе“, морала који води ка ниhilizmu, који подстиче „срамотно размекшавање осећања“. Своје истраживање порекла моралних вредности Ниче већ у самом почетку разликује од других покушаја спровођења истинске генеалогичке. „Енглески историчари морала“ су, каже, лишени смисла за историју. На пример, та лишеност се види у анализи порекла појма „добар“: „Испрва су се несебичне радње величале и називале добрим са становишта оних којима су биле учињене, значи: оних којима су биле *од користи*; касније се *заборавило* откуд потиче такво величање, и несебичне радње су се – просто зато што су се, *по навици*, увек величале као добре – осећале такође као добре – као да су саме по себи биле нешто добро”¹⁶. Прво што Ничеу смета јесте сам почетак низа, изједначавање доброг са корисним. Наиме, добро је оно што је корисно *са становишта оног коме је учињено*. Ничеово генеалогичко истраживање показује да важи управо супротно: израз „добар“ не потиче од оних којима је добро учињено, већ од оних који су „добри“ као моћни, племенитог држања, они који „доброту“ носе као аристократску особину. Доброта је супротност свему што је ниско и неплеменито.¹⁷ У чему је недостатак смисла за историјско енглеских историчара морала? Њихово извођење порекла појма „добар“ се креће од корисности, преко заборављања тог порекла које доводи до тога да се појам неупитно устали у навици употребе, да се схвата као датост, као вредност „по себи“, и на крају они долазе до заблуде до које је довело заборављање порекла. Међутим, *зашто* порекло пада у заборав, односно *зашто* се однос према вредностима устаљује у навици која доводи до заблуде? Недостатак смисла за историјско је у допуштању да прелазак са једне инстанце на другу буде „раван“, случајан, да буде, напросто, *нешто што се догодило*. Тражење разлога, онога *зашто* се то нешто догодило, у томе је Ничеов генеалогички подухват. Наиме, зашто се појам „добар“ лишио значења „племенит“,

¹⁶ Исто, стр. 180.

¹⁷ Упоредити: Ниче, Ф. нав. дело; Прва расправа: „Добро и зло“, „Добро и рђаво“.

„отмен”, „моћан” и задобио значење „моралан”, „несеби-чан”, „скрушен”? Овај преображај десио се када је једна моћ надвладала другу, када је моћ „свештеника” надвладала моћ „ратника”. Надјачавање, преузимање власти – то је оно што преображава контекст вредности, оно што заслужује право да преименује, да прекраја значења. „Право господарâ да дају имена сеже тако далеко да се сâм извор језика може сматрати изразом моћи оних што владају: они кажу ’то је то и то’, сваку ствар и догађај запечаћују звуком и тиме их, у неку руку, присвајају”¹⁸. За Ничеа, а после њега за Фукоа, Делеза, историјско мишљење је мишљење које почиње увидом да је настанак ствари оно што их одваја од сопственог идентитета, што указује на игру моћи из које се рађају, на игру моћи која их преображава.

Када у Предговору за *Генеалогiju морала* Ниче именује „нови захтев” генеалогije као захтев за критиком моралних вредности, он излаже читаво једно ново схватање морала, познавање морала које „нити је досад постојало, нити се иоле прижељкивало”¹⁹. Он разграђује морал као скуп вредности „по себи”, измешта га из контекста и пружа схватање морала на које се нико дотад није усудио: „морал као последица, као симптом, као образаина, као тартифство, као болест, као неразумевање; али и морал као узрок, као лек, као подстрек, као сметња, као отров”²⁰. Реконтекстуализација морала отвара врата истинској критици, довођењу морала у питање тиме што се повезује са одредницама управо супротним од контекста у којем проналази свој идентитет. Ниче открива перспективу која морал повезује са оним што му је страно. Он показује да се чак и оно што, наизглед, има „право” на чисту суштину, везује за друге силе, да настаје из игре супротстављених моћи. Тако Фуко узима пример ума, слободе или љубави према истини као нечега за шта се сматра да има неоповргљиву суштину, чак и када она није сасвим јасна. Међутим, као суштину ових ствари показује се оно што им је страно: ум је рођен из случајности; слобода је „изум владајућих класа”. Чак и оно што, наизглед, има највеће право на лишеноост историјског почетка – логика – потиче из оног што јој је страно: „када се људи докопају ствари које су им потребне да би преживели, када им намећу трајање које ове немају, односно када их присвајају на силу – тада се рађа логика”²¹. Чак је и од логике нешто старије, чак и њу нешто производи. Упркос свим слављењима

18 Исто, стр. 181.

19 Исто, стр. 177.

20 Исто.

21 Фуко, М. нав. дело, стр. 71.

порекла, историјски почетак ствари је много ниже. Када Фуко каже да је човек настао као гримаса онога што ће постати, или кад каже да је почетак ниско, он не мисли на скромност, на нејакост која ће ојачати или на једноставност, већ на подругливост, на иронију, на подсмех. Дакле, насупротив оном идеалном, чистом, савршеном, појављује се оно нечисто, мноштвено, несигурно, колебљиво. Можемо чак рећи да је почетак ствари ироничан, подруглив. Историјско упориште које узимамо као почетак ствари, а које смо провукли кроз генеалошку машину, сада, контекстуализовано, руга се том слављењу и величању. Оно га трезни и обесмишљава његову занесеност. Ничеовог Заратустру у стопу прати мајмун и вуче га за скуте, препречава му пут. Тај мајмун се према њему односи безмало као гримаса. Не, дакле, као неразвијени облик, као степен сопственог развоја који га подсећа на то одакле потиче, што изазива nelaгоду, већ као гримаса, као изобличење, као искривљеност. Он покушава да се понаша као Заратустра, имитира га.²² Налик гримаси, мајмун подсећа на њега, он изговара његове речи, понаша се као он, али изобличено, унакажено, подругливо. Заратустра пред њим осећа стрепњу, јер, он је Заратустрин дисторзирани облик, он га опонаша, он је његова гримаса која представља иронију почетка. Настанак ума из случајности или слободе из моћи владара – то је у правом смислу иронија почетка. Иронични почетак неповратно укида суштину ствари. Генеалогичка се ослања на историју као на оно што ће јој помоћи да демаскира порекло, а тиме и суштину. Потребно је показати да све има историју, па чак и сама истина. Суштина истине за којом трагамо, њен најчистији облик, заправо је оно што има историју: „...начин на који је најпре била приступачна мудрацима, потом резервисана само за побожне људе, затим повучена у један недостижни свет у којем је истовремено играла улогу тешитељке и наредбодавца, најзад одбачена као бескорисна, сувишна, свуда противречна идеја – није ли све то некаква историја, историја заблуде која носи име истине? Истина и њено првобитно царство имали су историју у историји”²³. Како су појмови и вредности изгубили своју ванисторијску суштину, а тиме и узвишеност порекла, генеалогичка се окреће ономе што је у њиховом настанку случајно, занемареним епизодама и „успутним” догађајима у историји.

Генеалогичка разбија уходане стазе, она проналази затрпане рупе у њима. Она покреће рефлексију која утврђене токове

22 Упоредити: Ниче, Ф. (1980) *Тако је говорио Заратустра*, Београд: Графос, превод Милан Ђурчин, поглавље 3, *О мимопролажењу*.

23 Фуко, М. нав. дело, стр. 64.

знања замењује токовима који су занемарени или заборављени. Генеалогичка није наука, па чак ни научни метод. Она је противнаучна. Док наука полази од безупитног идентитета ствари, генеалогичка контекстуализује, она удаљава од идентитета, открива почетну нестабилност настанка, хи-меру порекла. Генеалогичка почиње своје истраживање тамо где се идентитет ствари показује као самоочигледан. Насупрот „историји историчара”, Ничеова историја је *делатна историја (wirkliche Historie)*. То је историјско мишљење својствено генеалогу, то је критичко мишљење, оно се не ослања ни на какву постојаност, ни на какву апсолутност. Делатна историја је мишљење које обесмишљава настојање да се „прикупи, у тоталитету потпуно затвореном у себе, најзад сведена разноликост времена”²⁴. Историја више није корпус сведених процеса у коме свако проналази нешто себи блиско: „ништа у човеку – чак ни његово тело – није довољно чврсто да би се разумели други људи и да бисмо се препознали у њима”²⁵. Делатна историја разбија сваки контекст који пружа утемељену, континуирану и самоидентичну истину. Док историчар гледа у оно што је најдаље од њега самог, у велике догађаје, значајне епохе, револуционарна достигнућа, генеалог гледа у оно што му је најближе. Он се спушта до ствари да би их осмотрио изблиза, он се не гади пропадања, труљења. „Делатна историја (...) поглед управља на оно што јој је најближе – на тело, нервни систем, храну и пробаву, на енергије; она копа по ономе што пропада; уколико се суочава са узвишеним епохама, чини то са подозрењем – без злобе, весело – уз варварску и непризнатљиву вреву. Она се не боји да погледа на доле”²⁶. Међутим, карактеристика делатне историје није само поглед изблиза и концентрација на оно најближе, већ и то да је она *перспективистичко знање*. Историчар се грчевито труди да одстрани сваки траг субјективности, сваки елемент сопственог погледа, да избрише координате места са којег посматра историју како би био што објективнији. Генеалог се, напротив, не одмиче с места на којем стоји, свој угао посматрања он види као конститутиван за свој поглед, за сопствену перспективу, за знање које ће оформити и артикулисати. Историјски смисао који он оцртава, не само да је перспективистичко знање, он „не одбија систем сопствене неправде”²⁷. Он не глуми, попут научника, скромност погледа пред садржајем који бескрајно већи од њега, он не настоји да буде

24 Исто.

25 Исто, стр. 75.

26 Исто, стр. 77.

27 Исто, стр. 78.

само средство преношења. Он зна да преношење никада није пуко преношење, зна да преношење никада није невино. „Уместо да изиграва увиђавну повученост пред оним што гледа, уместо да у томе што гледа тражи свој закон и да му подређује све своје кретње, његов поглед једнако добро зна одакле гледа и шта гледа. Историјски смисао пружа знању могућност да направи своју генеалогiju у истом покрету у којем и сазнаје”²⁸. Шта значи то да знање прави своју генеалогiju у истом покрету у којем сазнаје? То значи да историјски смисао не удаљава знање од онога што се сазнаје, онако како је историја историчара удаљена од онога што сазнаје, постављена изнад њега, као метазнање. Перспективизам генеалогije не допушта јој да прави корак између „бележења” и „извођења”. Генеалогу није потребан одмак историчара, одмак који се показује као намера да се одржи линеарност, хтеће које претходи истраживању.

Генеалогija је нова врста знања. Ниче ствара појам генеалогije²⁹. Он у филозофију уводи појмове смисла и вредности. То, наравно, не значи да их у филозофији дотад није било, већ да им се мора приступити на другачији начин, на начин *критике*. Ничеова филозофија је критичка филозофија. „Филозофија вредности, онаква какву је он уводи и како је он схвата, представља истинско остварење критике, једини начин да се оствари тотална критика, то јест, да се филозофира ’чекићем’”³⁰. Генеалогija је критика. Код Фукоа смо видели да је она везана за тумачење, да је она, као историја људског рода, историја тумачења. Међутим, упућује Делез, она није само тумачење, већ и процењивање. Она тумачи настанак вредности, али га и процењује. Процена је *диференцијални елемент* генеалогije. Из диференцијалног елемента изводи се вредност вредности. Било да су у питању „филозофски радници” (Кант, Шопенхауер) који сматрају да вредности не подлежу критици, било да су у питању утилитаристи који вредности изводе из „објективних” чињеница, у њиховим учењима критика вредности не постоји, вредности остају равнодушне према сопственом пореклу. Узајамност односа (вредност према пореклу, порекло према вредности) која уздрмава равнодушност, оцртава простор у којем се појављује диференцијални елемент, елемент *разлике*. Диференцијални елемент успоставља дистанцу између вредности и њихове

28 Исто.

29 Делез филозофе види као ствараоце појмова. Филозофом се може назвати само онај ко ствара своје појмове. Упоредити: Делез, Ж. и Гатари, Ф. (1995) *Шта је филозофија?*, Сремски Карловци/Нови Сад, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, превод Славица Милетић, стр. 5-18.

30 Делез, Ж. нав. дело, стр. 5.

процене, вредности вредности. Та дистанца је у појмовима *високог* и *ниског*, *племенитог* и *простог* који нису вредности, већ разлика између вредности и њихове вредности.

Иако се генеалогичка успоставља као критика, иако је она својеврсна реакција на „опхођење” према вредностима које захтева другачији приступ, она није реактивна. Она се супротставља реактивној моћи ресантимана, моћи која је изнедрила хришћанске вредности. Напротив, генеалогичка је акција, она је „активни израз једне активне врсте живљења”³¹. Као критика, генеалогичка је стваралачка, афирмативна. Шта значи „филозофирати чекићем”? Управо бити активан, не пристати на моћ као реактивни принцип. „То је начин живота својствен филозофу, јер он себи даје у задатак управо руковање диференцијалним елементом као критичким и стваралачким, дакле као чекићем”³². Ничеова филозофија је, тврди Делез, у правом смислу критичка филозофија која, чак, у већој мери садржи смисао критике него Кантова филозофија: „То што Кант није спровео истинску критику, јер проблем није умео да постави у терминима вредности, представља чак један од главних покретача Ничеовог дела”³³. Увођењем генеалогичке у филозофију Ниче прави битан корак за разумевање критике и развијање новог филозофског метода. Штавише, од генеалогичке он очекује читаво једно ново устројство филозофије, а као њен задатак види утврђивање вредности будућности.

ЛИТЕРАТУРА:

- Агамбен, Ђ. (2012) *Шта је наредба?*, у: *Диспозитив и други есеји*, Нови Сад: Адреса, превод: Марија Радовановић.
- Делез, Ж. и Гатари, Ф. (1995) *Шта је филозофија?*, Сремски Карловци: Издавачка књижевница Зорана Стојановића, превод Славица Милетић.
- Делез, Ж. (1999) *Ниче и филозофија*, Београд: Плато, превод Светлана Стојановић.
- Ђурић, М. (1997) *Путеви ка Ничеу*, Београд: НИУ Службени лист СРЈ.
- Фуко, М. (2010) *Ниче, генеалогичка историја*, у: *Списи и разговори*, Београд: Федон, превод Иван Миленковић.
- Geuss, R. (2002) *Genealogy as critique*, in: *European Journal of Philosophy*, Malden: Blackwell Publishers Ltd.

31 Исто, стр. 7.

32 Исто.

33 Исто, стр. 5.

Ниче, Ф. (2011) *С оне стране добра и зла; Генеологија морала*, Дерета, Београд, превод: Божидар Зеџ.

Ниче, Ф. (1980) *Тако је говорио Заратустра*, Београд: Графос, превод Милан Турчин.

Milica Rašić

University in Novi Sad, Faculty of Philosophy, Novi Sad

ORIGIN AS A GRIMASE:
NIETZSCHE'S VIEW OF GENEALOGY

Abstract

Classical understanding of genealogy sees it as a process of tracing an origin through lineage: a search for the beginning. It descends all the way to the first ancestor and tends to take the very beginning out of the lineage, to consider it as something atemporal, something that is created in itself, that has no origin, but produces one. That atemporal beginning is considered necessary. Since it has no origin, it has no context to come out of. Nietzsche's genealogy, however, shows that the beginning is always arbitrary: it is always contextual, because it has its own history. There is always something that precedes that which is seen as an original, someone who is „more first“ than the first. Establishing a beginning is always a matter of convention. Classical genealogy de-contextualizes the beginning, while Nietzsche's genealogy does exactly the opposite: it puts it in a context, it contextualizes it. The consequences of Nietzsche's understanding of genealogy, as Foucault shows us, bring not only a radically different understanding of a method, but also crucially affect the understanding of the Greek *arche* – the basic principle that transcends time and any historical context. Genealogy shows how precisely that context determines even what is considered to be originless – something that escapes every context.

Key words: *genealogy, context, beginning, identity, history, critique*