

K ÚLOHE ESTETICKÉHO MYSLENIA

ŠTEFAN JUSKO, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ, Košice

Nietzscheho diagnóza súčasnej európskej kultúry a jej myšlienkovvej situácie začína prorokovaním dvestoročného obdobia nihilizmu. Vychádza – okrem iného – z poznania, že možnosti teoreticko-pojmového myslenia sa vyčerpali. Na základe tejto premisy sformuloval koncept filozofie budúcnosti a jej funkcie pri utváraní nadčloveka. Dnešné symptómy, ktoré charakterizujú stav myslenia moderny, správnosť jeho vízie v mnohom potvrdzujú, aspoň pokiaľ ide o zrútenie istôt, ktoré nám ponúka tradícia platonského metafyzického myslenia v jeho rôznych podobách. Ako problémová sa však javí Nietzscheho prognóza epochy *nadčloveka*. Domnievam sa, že myšlienku *nadčloveka* nie je možné tak ľahko odmietnuť. Je a musí zostať problémom aj pre terajšie filozofické myslenie.

Práve súčasné podoby teoretického nihilizmu indikujú, že Nietzsche nepripravil len kolumbárium pre metafyzické myslenie, ale stal sa živnou pôdou, akýmsi laboratórnym inkubátorom pre zrod myslenia, ktoré možno charakterizovať ako estetické myslenie.

Úvahy o úlohe estetického myslenia nie je možné rozvíjať mimo problémového rámca Nietzscheho zrelého myslenia a dnešných podôb postmodernej filozofie. Zaiste, značným problémom je už samotný pokus o identifikáciu povahy Nietzscheho myslenia, a to aj bez jeho väzieb s naturelom súčasného myslenia, pre ktoré sa nám nedostáva dejinnej dištancie, a je teda tiež otvorenou otázkou.

O Nietzscheho myslení možno povedať, že je enigmatické a v jeho ustrojení sfíngy takmer neuchopiteľné. Práve preto bude naša úvaha limitovaná nielen jej rozsahom, ale dozaista aj nevyhnutnosťou selektívneho prístupu tak k Nietzschemu, ako aj k postmodernému mysleniu.

* * *

Na otázku *Čo je zámerom Nietzscheho filozofie?* možno odpovedať rôznym spôsobom. My budeme rámec jeho filozofie hľadať v otázke novej úlohy myslenia, ktorú vymedzil ako filozofiu budúcnosti. Pravda, aj tu budeme postupovať skôr fragmentárne ako systémovo.

Ambíciou Nietzscheho ako filozofa a ako diagnostika doby je preukázať, že otázka myslenia má svoju špecifickú historickú úlohu, že podoby myslenia, ktorých príčinu nachádzame vo fenoméne vzniku filozofie, sú nielen dejinným produktom jeho teoreticko-pojmového pohybu, ale zároveň aj svojráznou históriou¹ sveta neustáleho diania: Ak život

¹ Nietzsche rozlišuje medzi históriou a dejinami: História spája s otázkou *diania* v jeho *neustálej prítomnosti*, resp. s problémom vršenia *diania* do jeho *udalostí*; a naopak dejiny vníma už len ako históriu *udalostí* v ich kauzálnom kontexte ([7], 84 a n.).

v jeho neustálej prítomnosti, v jeho večnom návrate vytvoril podmienky pre anestetikum diania, t. j. pre umŕtvené teoreticko-pojmové myslenie, tak úlohou filozofického myslenia má byť hľadanie spôsobu, ako teoretický rozum impregnovat' aestetikou diania.

Osobitosťou dvetisícpäťstoročného obdobia filozofického myslenia je jeho morálny charakter, jednostranné hodnotenie života a ničím nespútaný pátos vo vzťahu k Pravde a Dobru, k Bytiu. Nietzsche je k filozofickému mysleniu ako morálnemu mysleniu krajne dištančný, no jeho oku neuniká, že tento špecifický, teoreticko-pojmový spôsob oslobodenia sa od mýtckej noci či polosna pôvodného myslenia (J. Patočka), je aj vzhľadom na obmedzené možnosti pojmového myslenia nemalým činom človeka a ako produkt života k nemu nevyhnutne patrí. Na charaktere morálneho myslenia mu ale prekáža, že je bez schopnosti život neustáleho diania afirmovat'.

Nietzsche má ambíciu prekonať jednostrannosť morálneho myslenia vo filozofii: Prichádza s novou úlohou myslenia, ktorú prevtelil do konceptu tvorby nadčloveka. Čím môžeme preukázať Nietzscheho právo na takúto filozofickú koncepciu?

Vo *Fragmentoch o nihilizme* ([4], 627 – 629) uvádza tri podoby nihilizmu, tri zložky a úlohy perspektivizmu. Prvou podobou je teoreticko-pojmové myslenie a jeho aktívna úloha poznávať. To ale svoje možnosti už vyčerpalo, rozptýlilo sa do svojich následkov, resp. následkov jeho predošlých účinkov, stalo sa obeťou vlastnej deštrukcie. Druhá podoba, pasívny nihilizmus, je špecifickou odrodou prevrátenej teoreticko-pojmovej perspektívy, odvrátenej či skrytej metafyzickej povahy logocentrizmu. Tretia úroveň nihilizmu sa už neviaže na historicky krátke, antropomorfné perspektívy, ale naopak, predstavuje fenomén večného diania v jeho pohybe bez cieľa. Nietzsche pritom zdôrazňuje potrebu prežitia aj tejto tretej, aktívnej podoby nihilizmu.

Úlohu filozofického myslenia Nietzsche pochopil ako využitie poslednej možnosti myslenia, totiž jeho vynaliezavého umenia pohybovať sa v topografii, v ktorej neupadne ani do jednej z krajností (nihilizmu). A touto topografiou je perspektíva nadčloveka. Cez aké symptómy sa usiluje preukázať a priznať jej práva?

Nietzsche éru nadčloveka identifikuje s fenoménom dlhej logiky, perspektívou *nadbýtku sily* ([3], 17; [5], 121; [9], § 485, 208), optikou myslenia mimo dobra a zla, ktorá horizonty *ľudského* prekračuje, ale nezodpovedá perspektíve večného diania v jeho bezcieľnosti. Podľa Nietzscheho takýto rámec umožňuje mysleniu oslobodiť sa od všetkých podôb nihilizmu. Je to vôbec možné?

Pohybovať sa v neznámom teréne budúcej histórie diania bez topografickej mapy je zaiste trúfalosťou či chimérou nezrelého myslenia. No Nietzscheho duch spoľahlivé koordináty takejto mapy vyzoroval, a to v možnosti myslenia vzdorovať každej svojej jednostrannosti, aby sa samo nestalo nihilistickým. Tvorenie novej filozofickej mapy je teda možné kreovaním iba takých podôb myslenia, ktoré by odolali kauzálnej logike prvých dvoch podôb nihilizmu, ak aj nie logike chaotickej evolúcie aktívneho nihilizmu bezcieľneho večného diania.

Nietzscheho žonglérsnym kúskom, neustálym prehadzovaním oboch krajností myslenia (krátkej logiky logocentrizmu, a nie logiky večného diania) bol prvý krok k mapovaniu dlhej logiky: optikou druhej krajnosti myslenia rozpoznal, že história človeka je náhodou v mori náhod večného diania, a zároveň optikou prvej krajnosti aj to, že každá

náhoda má svoju vlastnú, vnútornú históriu, ba dokonca aj istú špecifickú, krátku zákonitosť. Špecifickú v tom, že náhody sa síce v perspektíve neustáleho diania opakujú bez teleológie, ale každá náhoda v optike jej počiatku a konca ukrýva v sebe telos *využitia všetkých jej možností*, všetkých jej možných variácií.² História náhody končí anihilizáciou všetkých podôb nihilizmu náhody a zároveň anihilizáciou pôvodnej histórie dovršuje aj podmienky pre vznik novej histórie budúcej náhody. V tomto história vyjavuje hlbokú dvojznačnosť.

Nietzsche z podobného pohybu myslenia vyvodil záver, že história náhody existencie človeka nepredstavuje len dejinný pohyb *ľudského, príliš ľudského* (ten vyúsťuje do prvých dvoch podôb nihilizmu), ale aj pohybom *nadľudského*, ktorý anihilizuje nihilizmus tak v krajnom vymedzení *ľudského, príliš ľudského*, ako aj v krajnom vymedzení *večného diania*. Skrátka, história človeka sa vyznačuje diferenciou jej dvoch vzájomne opačných pohybov: dejín antikvárne zoradených udalostí a tzv. nehistorických dejín neustálej prítomnosti ([7], 84, 85, 90 a n.).

* * *

Misia postmoderného myslenia je skromnejšia. Jeho úlohou je dokončiť to, čo otvorila moderna: impregnovanť teoreticko-pojmové myslenie štruktúrami, ktoré mu nekauzálne predchádzajú, a to nie inak ako inšpiráciou moderného umenia, poznávaním tvorby tých zostáv umeleckého diela, ktoré sú neobrazné (oblasť *iného*) a štruktúre obrazov (príbeh, oblasť *rovnakého*), ak použijeme diferenciu V. Descombsa [1], prepožičiavajú úplne nový význam. Ako vidíme, cieľom postmoderných pohybov myslenia nie je len mapovať koniec histórie dejinného človeka; motívy týchto pohybov možno hľadať aj v pragmatickej úlohe myslenia, v prevtelení modelov dekonštrukcie logocentrizmu do kontrolného mechanizmu tvorenia spoločenských štruktúr moci.

Zaiste, v hľadaní optiky pomeru medzi Nietzsche a postmodernou nám nesmie uniknúť, že postmoderna sa ním v mnohom inšpiruje, že úloha postmoderny (zostúpiť do predpojmových, estetických štruktúr a nechať sa nimi oplodniť) je aspoň v základnom motíve podobná Nietzscheho kladivu na rozbíjanie skôrnatých štruktúr morálneho myslenia. No postmoderna sa od charakteru Nietzscheho myslenia v mnohom odlišuje. Ich podstatný rozdiel vidím v otázke chápania úlohy, resp. predmetu estetického myslenia.

* * *

W. Welsch v práci *Estetické myslenie* uvádza, že myslenie postmoderny je vyburcované do svojich súčasných podôb, súčasnej tvárnosti a súčasného razenia vďaka otázkam,

² Nietzsche agonálny charakter *diania*, všetkých pudiacich síl života vrátane myslenia odvodil zo *zázračného* fenoménu tragického obdobia Grékov. Pritom povahu agonu nechápal len v zmysle *súťaženia*, cez jeho symptómy, ale príčinne, ako silu v jej vynaliezavom pohybe *až do jej úplného vyčerpania*, teda ako *zákon využitia všetkých jej možností*.

ktoré svojou filozofiou otvoril už Nietzsche. „Ako je známe,“ píše Welsch, „Nietzsche rozvíja vo svojom spise *Zrodenie tragédie z ducha hudby* názor, že antická tragédia vzišla z chóru a Dionýzovho kultu skôr, než u Eurípida a Sokrata nastúpil grécky úpadok a než dionýzovské nadšenie ustrnulo na suchých cestách rozumu a teoretického myslenia, ktoré sa usilovalo eliminovať všetko *nesúmerateľné* (kurzíva Š. J.). Túto strnulosť a vypudenie nesúmerateľného, ktoré spečatil nástup víťazného ťaženia vedy a proti ktorému sa hlavne zameriava Nietzscheho kritika, sa snažia zatlačiť moderné umenie a postmoderná filozofia. Lebo moderné umenie už nesmeruje ku kráse a k uspokojeniu, ale usiluje sa o výsadaok do oblasti nepochopiteľného. Postmoderná filozofia sa rozhodne stavia na stranu *nesúmerateľného* (kurzíva Š. J.) a pokúša sa mu prinavrátiť jeho práva“ ([11], 74 – 75). Welsch pri charakteristike súčasných postmoderných filozofov ako výrazne estetických mysliteľov ([11], 75 – 77) uvádza, že každý z nich na úlohu filozofie, resp. na jej metafyzické dedičstvo nazerá optikou moderného umenia. Welsch si pritom všíma, že práve umenie, ale aj oblasť psychiatrie predstavujú tie podoby života, ktoré najviac problematizujú úsilie spoločnosti, ktorá svoje nástroje, inštitúcie, mechanizmus, buduje a koriguje univerzálnosťou teoretického rozumu. Prečo práve umenie?

Umenie totiž zneisťuje racionálne obmedzenia spoločenského života práve tým, že charakter jeho tvorby nie je logický; umenie má demonštrovať to, že povaha umeleckej tvorby nekauzálna predchádza teoretickému mysleniu, ba aj to, že skúsenosť onej tvorby je potrebné zakomponovať aj do poznávania genézy spoločenského života. Oblasť umenia je zrejme zložkou, ktorá človeka približuje k povahe tvorenia štruktúr chaotického diania života viac, ako to dokáže logocentrické myslenie.

Umelcova schopnosť vnímať a tvoriť štruktúry umeleckého diela, ktoré scelujú sujetovú topografiu zdanlivo náhodne volených obrazov, vedie postmoderné myslenie k samotnej otázke poznania štruktúr umeleckého vnímania.

Nietzscheho postoj k predpojmovým štruktúram, resp. k charakteru ich tvorby, t. j. postoj k *aisthesis*, je inšpirovaný prednostne otázkou povahy tvorby *neustáleho diania*. Preňho to znamená toľko, že poznanie umeleckej tvorby pri skúmaní tvorby *aisthesis* diania nepostačuje.³

Problém vnímania (*aisthesis*) sa dostáva do popredia záujmu postmoderných mysliteľov zvlášť preto, že jeho povaha zodpovedá viac imaginatívnej tvorbe ako nižšej zložke racionálneho poznania. V *aisthesis* nejde o hotové štruktúry, ktoré racionálny rozum už v dobe Aristotela klasifikuje a podriadiť vlastnej schéme (*aistheta* a *noeta*), ale skôr o povahu ich tvorenia. Lenže aj poznanie umeleckej tvorby je *poznáním*, a nie tvorbou, ktorá ho predchádza. To si Nietzsche veľmi dobre uvedomoval. Preto poznávanie umeleckej tvorby, do ktorého nie je zakalkulovaná tvorba *aisthesis*, neváha označiť za este-

³ Nietzsche už v eseji *O pravde a lži nie však v morálnom zmysle*, resp. vo fragmentoch z pozostalosti, napísaných na prelome rokov 1872 – 1873 ([6], 43), uvádza, že ak je jazyk svojou povahou metaforický, nie logický, tak úloha teoretického myslenia, ako aj funkcia umeleckej tvorby sú pre filozofické myslenie nepostačujúce. Metaforický *prenos* významu z jednej sféry do úplne inej sféry síce na fenomén *prenosu* poukazuje, ale pokiaľ ide o kritické, samo sa overujúce myslenie, charakter onoho *prenosu* je nejasný. K otázke, ako Nietzsche chápe funkciu umeleckých diel, pozri aj ([12], 120).

tizmus, za špecifický druh poznania. Stručne povedané: Nietzsche estetizmus *aistetiky* odmieta.

Nietzschemu teda ide o taký charakter myslenia, ktorý by zodpovedal povahe tvorby diania.⁴

* * *

Na základe komparácie Nietzscheho povahy myslenia (zameraného na tvorbu diania, na tvorbu nadčloveka) s úlohou estetického myslenia postmodernity (zameraného na poznanie tvorby umeleckého diela) možno rozpoznať, na čo upozorňuje aj Kouba,⁵ ich kvalitatívne odlišný charakter. Nateraz túto odlišnosť môžeme, aspoň rámcovo, zvýrazniť takto: Ak základným nástrojom sokratiky, a dnes aj postmoderného myslenia, je dištinktívna irónia voči každému nábehu ideologicky stabilizovať, nechať skôrnatieť racionálne štruktúry spoločností, je pestovaná aj moderným umením, tak Nietzscheho dištinkciou je orgiastický smiech aj z takejto ironickej skepsy. Nietzsche, ako je známe, k smiechu pripája aj tanec, eo ipso radosť z nových obzorov myslenia. Práve v jeho *Radostnej vede* nachádzame ideu, že fenomén estetického myslenia v jeho rudimentárnych zostavách koinciduje s povahou diferencie, ktorá zodpovedá tvorbe Nietzschem proklamovaných *imorálnych hodnôt*.

Vráťme sa k Nietzscheho otázke úlohy filozofického myslenia. Zápas teoretického myslenia o hodnotu Pravdy, v rámci ktorého sa toto myslenie pohybuje, priviedol Nietzscheho k poznaniu, že štruktúry tvorenia najvyšších hodnôt sú zhodné s charakterom dvojznačného pohybu myslenia, s pohybom a protipohybom jeho dvoch nesúmerateľných krajností. Z ich vzájomne vystupňovaného napätia sa napokon zrodí *slobodný duch*, nová štruktúra *aisthesis*. Všimnime si: „*K učeniu o jedoch*. – Toľko vecí sa musí spojiť, aby vzniklo vedecké myslenie: a všetky tie potrebné sily bolo treba vynásť, cvičiť a jednotlivo opatrovať! Samostatne mali však veľmi často celkom iný účinok než teraz, keď sa v rámci vedeckého myslenia navzájom obmedzujú a usporadúvajú: – pôsobili ako jedy, napríklad pud spochybňovať, pud popierať, pud vyčkávať, pud hromadiť, pud rozdeľovať. Hekatomy ľudí bolo obetovaných, než sa tieto pudy naučili chápať svoj vzájomný vzťah a cítiť sa spoločne ako funkcie jednej organizujúcej sily v jednom človeku! A ako ďaleko máme ešte k dobe, keď sa k vedeckému mysleniu pripoja aj umelecké sily a praktická životná múdrosť, keď sa vytvorí vyšší organický systém, v porovnaní s ním by sa učenec, lekár, umelec a zákonodarca, ako ich poznáme dnes, museli javiť ako núdzny pozostatok starých čias!“ ([8], § 113, 108). Z pozície *vyššieho organického systému* sa jeho kritický postoj tak k jednostrannému pohybu teoreticko-pojmového myslenia, ako aj k estetizmu myslenia ukáže už v novom svetle.

⁴ Nietzsche premenu človeka na *nadčloveka* spája s premenou úlohy myslenia. Práve zmena poslania myslenia je *hodnotou* oslobodzujúcou človeka od potreby či povinnosti *poznávať* svet z metafyzickej perspektívy *nad svetom*, zapríčinennej antropomorfnou vytvorenou reláciou subjektu v jeho privilegovanom postoji *nad* objektom.

⁵ Kouba rozlišuje medzi *esteticizmom*, inšpirovaným umeleckou tvorbou, a Nietzscheho *nemorálnym* myslením. Pozri ([2], 54).

Nietzsche si správne uvedomil, že ľudský náhľad na svet chaotického diania je antropomorfný: Svet je rozumný preto, lebo človek si ho prispôbil teoretickým rozumom. Ale ak by sme človeku, uvažuje Nietzsche, odobrali vieru, že je centrom sveta, a vieru, že ak je racionálny on, je racionálne usporiadaný aj svet, tak by z neho nezostalo nič, stratil by sa v mori diania. Človek síce ilúziu ľudského potrebuje a potrebuje aj iluzívne pravdy teoretického rozumu, no nie v tom zmysle, že by v nich zotrval. Človek (v úlohe prevetelenia do nadčloveka) ľudské potrebuje ako krajinu zdravia myslenia, ako neustálu hrozbu choroby, ako symptóm, od ktorého je sa treba ustavične odvracať, neustále mu vzdorovať.

Nietzsche nechápe možnosti stupňovania vzájomného napätia medzi oblasťou diania a sférou teoreticko-pojmového myslenia v teoretickej rovine; toto stupňovanie napätia je filozofickou skúsenosťou nemnohých. „Ja prvý som videl svoj vlastný protiklad: – zvrhávajúci sa inštinkt, ktorý sa s podzemnou pomstychtivosťou obracia proti životu... a formulu najvyššieho pritakávania, zrodenú z plnosti, z nadbytku, bezvýhradné prisviďčanie i samému utrpeniu, vine, všetkému pochybnému a cudziemu v živote...“ ([5], 121). Iba filozof, ktorý disponuje takýmto hrozivým napätím, môže ho aj ďalej stupňovať, a tak vytvoriť úplne nový filozofický inštinkt.

* * *

Otázku, do akej miery sa jeho projekt vydaril, nakoľko je produktívny aj pre súčasnosť či budúcnosť, môžeme spojiť s hádankou povahy estetického myslenia: Je kritické myslenie, na ktorom trvá postmoderná filozofia, v práve aj v oblasti tvorby základných štruktúr diania a tvorby *aisthesis*?

Nietzscheho krajná pozícia chaotického diania (dionýzovská, neustále aktívna sila) sa dnes do veľkej miery chápe ako sféra metafyziky, teda ako niečo, čo už nedokáže vzdorovať postmodernej skepse. Dionýzovský živel vôle k moci je pre postmoderné myslenie (ako *vec osebe*) neprístupný, a teda hodný zavrnutia. Pre postmoderné myslenie je Nietzscheho myslenie produktívne nie tým, kam z rebríka pojmov zostúpil, ale tým, ako tento rebrík využil v prospech tvorby diania. Ukazuje sa, že postmoderná fáza estetického myslenia je ešte v pôsobnosti estetizmu, v tieni privilegovaného, aj keď ťažko vybojovaného, ale predsa len nonšalantne kritického myslenia sokratiky a irónie.

LITERATÚRA

- [1] DESCOMBES, V.: *Stejně a jiné*. Prel. M. Petříček jr. Praha: Oikoymenh 1995.
- [2] KOUBA, P.: Předsudky filosofů. In: *Smysl konečnosti*. Praha: Oikoymenh 2001.
- [3] NIETZSCHE, F.: *Duševní aristokratismus*. Prel. V. Tichý. Olomouc: Votobia 1993.
- [4] NIETZSCHE, F.: Fragmenty o nihilismu. Prel. P. Kouba. In: *Filosofický časopis*, roč. 40, 1992, č. 4, s. 626 – 637.
- [5] NIETZSCHE, F.: *Ecce homo*. Prel. L. Benyovszky. Praha: Naše vojsko 1993.
- [6] NIETZSCHE, F.: *O pravdě a lži ve smyslu nikoli morálním*. Prel. V. Koubová. Praha: Oikoymenh 2007.

- [7] NIETZSCHE, F.: O užitku a škodlivosti historie pro život. In: Nietzsche, F.: *Nečasové úvahy I*. Prel. J. Krejčí. Praha: Mladá fronta 1992.
- [8] NIETZSCHE, F.: *Radostná věda*. Prel. V. Koubová. Praha: Aurora 2001.
- [9] NIETZSCHE, F.: *Ranní červánky*. Prel. V. Koubová. Praha: Aurora 2004.
- [11] WELSCH, W.: *Estetické myslenie*. Prel. L. Kiczko. Bratislava: Archa 1993.
- [12] WOLFHART, G.: Nietzsche: Zrození tragédie. Prel. P. Kitzler. In: *Reflexe*, roč. 2000, č. 21, s. 107 – 121.

PhDr. Štefan Jusko
Katedra filozofie a dejín filozofie
FF UPJŠ v Košiciach
Petzvalova 4
040 11 Košice
SR
e-mail: stefan.jusko@upjs.sk