

## Čemu još obrazovanje?

# Misli uz spis iz Nietzscheove ostavštine “O budućnosti naših obrazovnih ustanova”

### SAŽETAK

U svojim predavanjima o budućnosti njemačkih obrazovnih ustanova Nietzsche prepoznaje trostruku nemogućnost: (i) nemogućnost filozofije, (ii) nemogućnost umjetnosti i (iii) nemogućnost istinske religije (tj. filologije). Ta nemogućnost proizlazi iz demokratskog ustrojstva institucija, koje se ne može pomiriti s njihovim aristokratskim porijeklom. Problem ipak pruža priliku povijesno-mislilačkom (a) pitanju o smislu obrazovanja, (b) pitanju o smislu naroda i (c) pitanju o smislu jezika.

*Ključne riječi:* Friedrich Nietzsche, filozofija, obrazovanje, obrazovna ustanova

Čemu još obrazovanje? Iz horizonta modernog svijeta rada i kapitalističke ekonomije potonje je pitanje nerazumljivo jer predstavlja pitanje o onome što je “samorazumljivo”. Prema Nietzscheu “obrazovan čovjek ne dopušta da se primeti koliko je neko bedan i loš, koliko je zverskog u njegovoj težnji, koliko nezasan u prikupljanju, koliko samoživ i bestidan u uživanju.” (Nietzsche, 2003. fr. 6: 174). Obrazovanje je proizvodnja ljudske radne snage, kojoj je svrha zadovoljavanje društvenih i privatnih potreba, održavanje života i pospješivanje životnog “standarda” (npr. sreće, blagostanja i udobnosti) posredstvom tržišta, tj. razmjene. To je uobičajeno značenje obrazovanja koje se nerijetko može iščitati iz novina, odnosno fenomenologija javnog mnijenja. U ovom horizontu nema ništa “samorazumljivijeg” od samog pojma obrazovanja. S druge strane, obrazovanje je i razvijanje korisnih sposobnosti (lat. *facultates*) korisnih za “opće dobro”, što bi možda bila jedna zastarjela definicija u odnosu na razumijevanje obrazovanja kao razvijanja sposobnosti “traženih na tržištu”. Ako nepromišljeno, gotovo optimistički pretpostavimo da tržišna vrijednost odražava upotrebnu vrijednost, odnosno da je sustav potreba (tj. građansko društvo) ono što stvar obrazovanja čini prozirnom i samorazumljivom činjenicom, onda se uopće ne uviđa ni motiv, ni nakana Nietzscheove rasprave

\* Institut za političke studije, Beograd. E-mail: vesna.stankovic.pejnovic@gmail.com

\*\* Odjel za filozofiju, Sveučilište u Zadru. E-mail: dam.vesely@gmail.com

“O budućnosti naših obrazovnih ustanova”, a sukladno tome ni to do čega je Nietzscheu zapravo stalo s njegovim pojmom “obrazovanja”.

Bez patosa distance u odnosu na potčinjene ne bi mogao nastati onaj drugi tajanstveni patos, težnja za povećanjem distance u duši, obrazovanje rjeđih, daljih, širih ili stalno “samonadilaženje” (Nietzsche, 2002, fr. 257). Friedrich Nietzsche često se vraćao na istu temu u svojim bilješkama i planovima za dotična predavanja. Već u bilješkama nastalim u zimu 1870./71. i jesen 1872. godine nalazimo jasan plan polemičkog odmaka spram “općeg” obrazovanja:

Opće obrazovanje je samo predstadij komunizma. Obrazovanje se ovim putem tako slabi da ono ne može više pružiti baš nikakve privilegije. Ponajmanje je ono sredstvo protiv komunizma. Najopćenitije obrazovanje je upravo pretpostavka komunizma. “Suvremeno” [doslovno: *vremenu primjereno*] obrazovanje ovdje prelazi u ekstrem “trenutku primjerenog” obrazovanja, tj. sirovo zahvaćanje trenutne koristi. Neka se samo u obrazovanju prvo vidi nešto što donosi korist: uskoro će se ono što donosi korist brkati s obrazovanjem. Opće obrazovanje prelazi u mržnju spram pravog obrazovanja. Nije više kultura zadaća naroda: nego luksuz, moda. [...] – Dakle nagon k najvećem mogućem uopćenju obrazovanja ima izvor u potpunom posvjetovljenju, u podređivanju obrazovanja kao sredstva stjecanju, sirovo shvaćenoj zemaljskoj sreći. (Nietzsche, 1967c, fr. 8 [57]: 243)

Interesantno je naglasiti da je već 1872. godine Nietzsche tvrdio da obrazovnim ustanovama vladaju dvije prividno suprotstavljene, u svojim djelovanjima jednako pogubne i u rezultatima stopljene tendencije ili struje. Jedna je težnja ka što je moguće većem proširenju obrazovanja, a druga je težnja k umanjivanju i oslabljivanju samog obrazovanja. (Nietzsche, 1991: 266)

Obrazovanje je usamljeni proces jer je tajna svakog obrazovanja oslobodjenje, a pravi, istinski odgajatelj oslobađa, uklanja korov, otpad, gamad i unosi svjetlost i toplinu u svoga učenika (Nietzsche, 2003: 7). Nietzsche smatra da kroz oslobodjenje, autonomna “suverena” individua ima vrijednosti koje su u potpunosti njezine i koja se za svoju individualnost treba boriti ne pokoravajući se univerzalnim zakonima, pri čemu je sloboda kao autonomija samostvaranje svoje vlastite individualnosti (Stanković Pejnović, 2013a: 153).

Znanstvene interpretacije naperi su da se stekne nadmoć nad prirodom kroz “humanizaciju”, prilagođavanjem kaosa prirode našim antropomorfnim očekivanjima, potrebama i brigama. Ipak, znanstveno je gledište interpretacija, “izlaganje svijeta”, sredstvo za učvršćivanje (njem. *Feststellen*) “našeg ljudskog odnosa prema stvarima” (Stanković Pejnović, 2021: 698). Znanje je najčešće shvaćeno kao znanstveno znanje koje je često antagonističko naspram

narativnog znanja (Lyotard, 2005: 26–33). Takvo shvaćanje znanja pretvara obrazovanje (Bildung) u izobrazbu (Ausbildung), čiji cilj nije da nešto ostvarimo i stvorimo, nego da smo sposobni nešto moći i imati određene kompetencije (Liessmann, 2009: 9). U obrazovanim reformama diljem Europe naglasak se stavlja na kompetencije, ishode i postignuća, najviše naglašavajući inicijativnost, poduzetnost i fleksibilnost (Beder, Varney i Gosden, 2009: 130). Obrazovanje postaje “proizvod za privatnu upotrebu”, a djeca potrošači obrazovnih proizvoda, ljudski resursi za rast kapitala (Engel, 2000: 33). Nasuprot vulgarnom pojmu obrazovanja kao sredstva životne nužnosti, čiju potrebu i nužnost ne poriče, Nietzsche postavlja zahtjev za obrazovanjem koje čovjeka obrazuje za filozofiju, umjetnost i za povijesni odnos spram Grka i “onog grčkog”, odnosno zahtjev za “istinskim klasičnim obrazovanjem”. Takvo obrazovanje pretpostavlja slobodu od oblasti u kojoj se radi o potrebi, nuždi i korisnosti. Potonje se na grčkom jeziku naziva σχολή (od glagola ἔχω – “imati”, “držati” itd.), što danas čujemo i u našoj riječi *škola*. To je takvo “imanje” koje se nekako odnosi spram vremena. “Imanje vremena”, dokolica, koja nastaje tako što su sve one potrebe zbog kojih čovjek robuje *neimanju vremena* zadovoljene (stgrč. ἀσχολία). Drugim riječima, ἀσχολία jest onaj rad koji služi zadovoljavanju potreba pukog života, tj. rad koji u antičkoj Grčkoj obavlja rob. Ovdje se valja prisjetiti da je rob u to vrijeme bio poiman kao χρήμα, *upotrebnna stvar*, slično današnjem radniku, ali uz bitnu razliku – radnik ima prava, pa stoga može “slobodno” prodavati sebe kao “radno vrijeme”, bivajući slobodan u vječnosti, dok je rob slobodan tek u vremenu.

U tom smislu bi se moglo reći da je ἔχολή svrha robovanja. Σχολή je svrha i ujedno ἐντελέχεια, imanje svrhe u sebi. Upravo se u tome nalazi temelj Nietzscheova razlikovanja “pravog obrazovanja” od onog koje to nije, koje, Nietzscheovim jezikom, daje opravdanje (tj. svrhu) u sebi.

Slična je razlika i kod Karla Marxa, suptilnijim shvaćanjem riječi “potreba”, formulirane kroz razliku poimanja rada kao “sredstva za život” i rada kao “prve životne potrebe” (Marx, 1987: 21). Marx i Nietzsche su mislioci koji teže da se prevlada epoha, kroz revoluciju mišljenja koja se buni protiv otuđenog čoveka koji je u našem posthumanom dobu postao samo najamni radnik, a sam je postao roba (Stanković Pejnović, 2020). Unatoč očitim suprotnostima, duhovna srodnost Nietzschea i Marxa dolazi od “pravog obrazovanja” – od starih Grka, a posebno od Aristotela.

U tom je kontekstu posebno zanimljivo da se Nietzsche ne referira na znamenito mjesto iz Aristotelove *Metafizike*, gdje govori o uzdizanju k božanskom, traženoj znanosti, prvoj filozofiji, rangiranjem ljudskih mogućnosti, od puke osjetilne zamjedbe pomoću “osjetila” i iskustva do umijeća i znanosti, od kojih one više zapovijedaju, a niže robuju u cjelokupnoj arhitektonici. To

cjelokupno zdanje koje u svom “zdravlju” i “neokrnjenosti” služi onom božanskom nije ništa drugo nego “svetište”. Nietzsche će tako na jednom mjestu zapisati sljedeće:

Svi ti ljudi koji su se u jednom sjajnom momentu prosvjetljenja jednom uvjerali u singularnost i nedostižnost helenske antike i u mučnoj borbi su pred sobom branili ovo uvjerenje, svi oni znaju kako pristup ovim prosvjetljenjima nikad neće stajati otvoren mnogima i drže to apsurdnom, štoviše nedostojnom manirom da netko s Greima opći takoreći zbog poziva, u svrhu stjecanja kruha, kao sa svakodnevnim zanatskim oruđem i bez srama, te sa zanatlijskim rukama pipa po ovim svetištima. (Nietzsche, 1967a: 700)

Međutim, nije sve *ne-imanje vremena* (stgrč. ἀσχολία), robovanje. Rat je takva ἀσχολία koja jedne čini slobodnima, a druge robovima. Umiranje za slobodu nije robovanje, ali nije ni dokolica (stgrč. σχολή). Aristotel napominje:

... i sav život se luči u ne-imanje vremena i imanje vremena i u rat i mir, i od onoga činjivog jedno je za nužne stvari i korisno, drugo pak za ono lijepo.<sup>1</sup>

Rat koji nije borba za puko preživljavanje, nego borba radi onog lijepog, dokolice, ljubavi prema polisu kao vrhu vrtnje svega što jest (stgrč. πέλει), radi σχολή je ἀσχολία slobodnog čovjeka.

Nietzsche nije jednostavno filozof rata i destrukcije, već je zagovornik beskrajnje kreativnosti života (Lou, 1988). S pozicije ratnika ili heroja Homerove Grčke, koncept naše moralnosti izgleda mlak i plašljiv, pogodniji uljudnosti, pretvornosti i uniženosti, a ne spontanom samoizražavanju, plemenitosti ili heroizmu (Stanković Pejnović, 2014: 44). Scheler u ratu vidi otvaranje cijeloga raspona života jer se spaja veza pojedinca, naroda, nacije i svijeta, kao i Boga (Scheler, 1965: 11). Kroz pojam *amor fati* Nietzsche tumači “dugotrajan rat koji vodi sam sa sobom protiv pesimizma da poklekne pred životom” (Niče, 2005: 212). Takav rat u moderno doba poprima drukčiji oblik: kao rat između “obrazovanja žurbe” i “obrazovanja koje ima vremena”, između “obrazovanja” kao proizvodnje radne snage (koje ne obrazuje zaista, nego zapošljava) i “pravog obrazovanja”. Za Nietzschea, filologija je linija fronte:

Nije se uzaludno postalo filologom, možda se je to još i sad, to hoće reći, učitelj sporog čitanja: – konačno se sporo i piše. Sad to ne pripada samo mojim navikama, nego i mom ukusu – zločestom

<sup>1</sup> “...διήρηται δὲ καὶ πᾶς ὁ βίος εἰς ἀσχολίαν καὶ σχολὴν καὶ εἰς πόλεμον καὶ εἰρήνην, καὶ τῶν πρακτῶν τὰ μὲν [εἰς τὰ] ἀναγκαῖα καὶ χρήσιμα τὰ δὲ [εἰς τὰ] καλὰ.” (Aris. Pol. 1333a31)

ukusu možda? – Ništa više ne pisati što svaku vrst čovjeka koji je u “žurbi” neće dovesti do očajanja. Filologija je naime ono časno umijeće koje od svojih štovatelja traži uvijek samo jedno, ići postrance, pustiti si vremena, postati tihim, postati sporim, – kao zlatodjelstvo i zlatoznanstvo riječi, koje samo fini oprezni rad ima obavljati i ništa ne postiže ako to ne postiže lento. Ali baš time je ona danas potrebija nego ikad, upravo time nas vuče i očarava najjače, usred razdoblja “rada”, hoće reći: žurbe, nepri- stojne i znojave revnosti koja sa svime hoće smjesta “biti gotova”, i sa svakom starom i novom knjigom: ona sama ne biva tako lako gotovom s bilo čime, ona uči *dobro* čitati, to znači čitati sporo, duboko, s pogledom unatrag i unaprijed, s primislima, s vratima ostavljenim otvorenim, s nježnim prstima i očima... Moji strpljivi prijatelji, ova knjiga želi sebe samo savršenim čitateljima i filolo- zima: *učite* mi dobro čitati! (Nietzsche, 1967: 17)<sup>2</sup>

Usporedimo ovo mjesto “kasnog” Nietzschea s njegovim “Predgovorom koji valja čitati prije predavanja iako se zapravo ne odnosi na njih” (riječ je o predgovoru predavanjima *O budućnosti...*), koji započinje rečenicom:

Čitatelj od kojega nešto očekujem mora imati tri svojstva: mora biti miran i čitati bez žurbe, ne smije uvijek sebe i svoje “obrazo- vanje” dovesti između, ne treba konačno na kraju, možebit kao rezultat, očekivati tablice. (Nietzsche, 1967a: 648)

Nietzsche ovdje zapravo traži svojstva pravog filologa, “učitelja sporog čit- tanja”, “časnog umijeća”, onoga kojemu je čitanje svojevrsna religija. Prvo je svojstvo čitati bez žurbe, što je u jasnoj vezi sa σχολή. Drugo se svojstvo odno- si na guranje vlastitog “obrazovanja” u prvi plan, čime se istovremeno skreće pozornost i na to da je čitanje “štovanje napisanog” (riječi su istog korijena u slavenskome jeziku), a slušanje “dopuštanje kazivanja” (krepost koju Platon u *Zakonima* naziva αἰδώς).<sup>3</sup> Treće je ne očekivati konkretna tehnička “rješenja”.

<sup>2</sup> Predgovor za “Morgenröte” (str. 9–332), napisan u jesen 1886. Usp. Plat. *Po- lit.* 582e8, u rečenici: “Ἀνάγκη, ἔφη, ἃ ὁ φιλόσοφος τε καὶ ὁ φιλόλογος ἐπαινεῖ, ἀληθέστατα εἶναι.” Izrazom τε καὶ ukazuje se na istovjetnost filozofa i filologa. Ljubitelj riječi (govora), filolog, riječ je koju je najvjerojatnije Platon prvi skovao.

<sup>3</sup> Slično Nietzscheu, Hegel će u drugom predgovoru *Znanosti logike* o modernoj nesposobnosti za obrazovanje reći sljedeće: “Plastično [grčki znači “oblikovljivo”, “obrazovljivo”] predavanje zahtijeva onda plastičan smisao primanja i razumijeva- nja; ali takvi plastični mladići i muževi, tako mirni u samo-poricanju vlastitih re- fleksija i dosjetki, s čime je samostalno-mišljenje [njem. Selbstdenken] nestrpljivo da se dokaže, slušatelji koji slijede samo stvar, kako ih Platon prikazuje, u jednom modernom dijalogu ne bi se mogli postaviti na scenu; još manje bi se smjelo raču- nati na takve čitatelje.” (Hegel 1990: 20)

Svrha Nietzscheova povijesnog promišljanja nije “reforma obrazovanja”, nego dosezanje vidikovca (u Platonovu dijalogu *Državnik*, 272e3 i d., περιωπή na koji se povlači τοῦ παντός ὁ [...] κυβερνήτης, “kormilar [...] svega što jest” u povijesnom obratu) s kojega se uopće može razvidjeti što je obrazovanje.

S povijesnoga gledišta, Nietzsche budućnost “naših” (tj. njemačkih) obrazovnih ustanova prepoznaje kao nemogućnost. Kao povijesnu ne-mogućnost institucionalizirane istovjetnosti filozofije, umjetnosti (tj. tragedije) i istinskog klasičnog obrazovanja (tj. filologije kao istinske religije) u njemačkome narodu. Drugim riječima, Nietzsche vidi nemogućnost adekvatnog povijesnog odnosa postkršćanske Europe i antičke Grčke u vidu institucije i djela jednog (njemačkog) naroda:

Nemogućnost filozofije na univerzitetima.

Zato opet i nemogućnost jednog pravog klasičnog obrazovanja.

Zato razdvajanje univerziteta i žive umjetnosti.

Gdje dolazi do dodira, tad se učenjak većinom izrodio do žurnalista. (Nietzsche, 1967c, fr. 8 [62]: 245)

Zašto nemogućnost? Zato što je istinsko obrazovanje u demokraciji i njezinim institucijama strano tijelo. Gdje je demokracija, ondje je i tržište, “opće” obrazovanje i “plaća”. Prisetimo se da je još Sokrat prigovarao sofistima da “prodaju mudrosti za novac”. Ovdje se radi o proizvodnji radnika i stručnjaka, ovdje nema ustanovljenog ni prostora, ni vremena za pravi život. Nietzsche na tome tragu uviđa da, kada se izostavi tehničko obrazovanje, odnosno obrazovanje za materijalne potrebe (grčki βαναουσία), ništa drugo danas, kad postane društvenim, ne stoji na vlastitim nogama, nego postaje idolom:

S druge strane, gimnazije zbiljski ne obrazuju. Zato je posve pošteno da prijeđu u realne škole. (Hegel, 1990, fr. 8 [66]: 248)

To je ujedno i razlog zašto se Nietzscheova skrb oko budućnosti obrazovnih ustanova pretvara u “nihilističku volju” da ih se uništi u njihovoj idealnoj nemogućnosti, odnosno da ih se svede na njihovu zbiljsku nemogućnost:

Gimnazije prevesti u realne škole.

Sveučilište u stručne škole.

Narodne škole u zajednice.

Filozofijske fakultete rastvoriti. (Hegel, 1990, fr. 8 [102]: 262)

Međutim, njegova pomisao o potrebi ukidanja filozofijskih fakulteta nema ništa zajedničko s pomisli o pobjedi “kapitalizma i poduzetništva” nad “komunizmom i neradničtvom”, što bi se moglo krivo čuti iz buke koja nas okružuje.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Buke koju je sjajno opisao Vanja Sutlić: “Veliki napoleonski prezir usitnio se u međuvremenu u masu preziratelja. Napoleončića privrede, političke provenijencije, koji se unisono, radi ‘standarda’, ‘potrošnje’, ‘idejnosti’ itd. blagonaklono odnose

Nietzscheov je razlog upravo suprotan: filozofske fakultete ne treba zatvoriti zato što “nisu korisni” i “ne pune proračun”, nego upravo zato što se prave da to jesu i da to mogu činiti. Tome je tako jer nisu u stanju biti u skladu sa svojom svrhom, nisu “obrazovanje kao uznoseća, transfigurirajuća moć” (njem. *die Bildung als verklarände Macht*), nego oponašaju nižu ljudsku mogućnost, tj. “ogromno hrvanje s nuždom” (njem. *Ungeheures Ringen mit der Noth*, Nietzsche, 1967c, fr. 8 [92]: 258), služeći puku falsificiraju ono što predstavljaju, pa je zato bolje da ih nema.

S tim u vidu, kako to da je filozofija na sveučilištima (uopće) nemoguća? Ona je moguća zato što su sveučilišta postala “znanstvena radilišta”, svojevrsni znanstveni pogoni u službi tehnike, odnosno pogoni rada znanosti u službi tehnike, gdje se sve mora prilagoditi vladajućoj stručnosti – apsolutno nefilozofičnoj formi. U tom je smislu prilično indikativno da filozofija više nije posrednik među modernim znanostima, taj status sada ima kibernetika. Takvo je stanje stvari u Nietzscheovo vrijeme bilo samo u naznaci, ali on je potonje uspio prepoznati još iz tendencije. Moderna znanost nije “radosno znanstvo” (*la gaya scienza*), trubadursko znanje sitnice zdravog života, zajedničko očitovanje Erosa i Filije – znanstvenik je specijalist, kotač ili vijak u mehanizmu. Utemeljenje u filozofiji, u ideji, ne znači više ništa.

Moderna se znanost dokazuje na tržištu, a ne u ideji. Nalog dolazi od tehnike koja zadovoljava trenutne potrebe trenutnog čovjeka. U horizontu trenutnosti klasično obrazovanje unaprijed je izgubljena stvar. Vlada opće, znanstveno obrazovanje, s općim pojmovima za sve, kojima se može sve supstituirati. Treba biti samo “objektivan”, što zapravo znači: nesvjestan vlastitih pretpostavki, njihovog porijekla, nesvjestan metafizike “zdravog” razuma, općih pojmova:

Upravo našem vremenu s njegovim pisanjem povijesti koje se ponaša “objektivno”, da, bespretpostavno, htio bih doviknuti da je ta “objektivnost” samo sanjana, da štoviše i ono pisanje povijesti

---

spram tog sektora [“kulturnog sektora”, D. V.]. Sudbina tzv. ‘humanističke’, ‘duhovno-znanstvene’, ‘socijalno-znanstvene’, ‘povijesno-znanstvene’ itd. inteligencije kroz posljednje stoljeće i pol stvari posebni osjećaj niže vrijednosti pred ‘zbi-ljom’, pred ‘realitetom’ kod širih slojeva ove nehomogene, svađalačke, surevnjive, filistarske, klaunovske, servilne, uslužne i ujedno protestantske, revoltirane, kritičke, kritikantske i kritizirane skupine. To, na svoj način i produbljeno, reproducira međusobnom konkurencijom oslabljene, neorganizirane proletere s početka kapitalističkog načina proizvodnje i jednako je dobro primljeno od direktnih i indirektnih ‘personifikacija’ kapitala: kapitalista, menagera itd., itd. Povremeni buntovi – koji postaju manira – na svoj način održavaju kondiciju ove po sadržaju rada i po utrošku radne snage kapitalu (‘konzumacijske’ faze) interesantne skupine najamnih radnika. Smiješno je kako ovi gladijatori hoće pred kapitalom pokazati svoju životnost i snagu, licitirajući buntovne ispade i ekscese, pokazujući se društveno potrebnim.” (Sutlić, 1987: 189–190; 1966)

– ukoliko nije suho sakupljanje dokumenata – nema značiti ništa drugo nego sakupljanje primjera za opće filozofijske stavke, o čijoj vrijednosti ovisi zaslužuje li sakupljanje primjera trajno ili samo privremeno važenje. (Nietzsche, 1967d, fr. 9 [42]: 288)

S takvom se “objektivnošću” došlo, primjerice, do pojma “indijske filozofije”, pomoću općih pojmova “kulture”, “čovječanstva” i “filozofije” – asimilirajućom i nivelirajućom (ne-umjetničkom) silom znanosti. Nietzsche upravo od takve historijske nivelacije povijesti svim silama brani filozofiju i “klasično obrazovanje”. Pritom valja imati na umu da je “klasično” ono veliko jednokratno i individualno vlastite povijesti, kojom se “postaje onim što se jest”. Ako se ima povijest, ne lebdi se u intelektualnom vakuumu. Tako Nijemci, da bi imali ono što Nietzsche naziva “kulturom”, moraju postati Helenima – kroz ponovno rođenje tragedije. Na tome je tragu Nietzscheov prijatelj Erwin Rohde u svojoj knjizi *Psyche* izrekao “sveti filologijski uvid”:

Uvijek je ostala neusporediva prednost biti Grk; ali Grk je bio samo onaj tko je imao udio u jedinom što je Grke držalo skupa u razlikovnoj osobitosti, u grčkom obrazovanju; a ovo više nije bilo nacionalno zatvoreno. (Rohde, 1903: 298)

Govoreći o Nijemcima kao narodu, Nietzsche ni u mladenačkom zanosu nije bio nacionalist – “nijemstvo” za njega nije bila “svetinja” jer ono uopće nije činjenica. Nietzsche je potonje ponajprije razumio kao mogućnost povijesnog čina rođenja tragedije, odnosno mogućnost sjedinjavanja onog “grčkog” i “njemačkog” u rađanju europske “kulture”. U tom bi se smislu moglo reći da narod za njega ima opravdanje samo u rađanju velikih ljudi koji čine povijest. Narod je povijestan samo ako je puk sredstvo. Pod snažnim utjecajem filozofije Arthura Schopenhauera, Nietzsche u svojoj ranoj fazi govori o “genijima”, dok u kasnijoj fazi stavlja naglasak na samoprevladavanje čovjeka u “nadčovjeku”, u takvom “čovjeku” koji odgovara bitstvu svega što jest, “volji za moć”, a čije bitstvo nije ništa drugo nego samoprevladavanje, kao što ni volja za moć nije ništa drugo nego htijenje “više moći”. Sve što ne raste nužno (pro)pada jer ono ne odgovara volji za moć, bitstvu svega što jest. Tako je i narod koji ne može iz sebe rađati više ljude (tj. aristokraciju) povijesno mrtav. Idolatrija slavne narodne prošlosti znamen je duhovne usmrćenosti. Kasnije razočaranje u Richarda Wagnera i Arthura Schopenhauera, popraćeno nezadovoljstvom u njemački duh njegova vremena, Nietzschea je odvelo k “europskom čovjeku i uništenju nacija”, pri čemu Nijemcima i dalje ostavlja posebnu ulogu:

Trgovina i industrija, promet knjiga i pisama, sveukupnost sve više kulture, brza mijena mjesta i krajolika, sadašnji nomadski



život svih ne-posjednika zemlje, – ove okolnosti nužno nose sa sobom slabljenje i na kraju uništenje nacija, barem europskih: tako da iz sviju njih, uslijed neprestanog križanja, mora nastati jedna miješana rasa europskog čovjeka. Protiv ovog cilja radi sad svjesno ili nesvjesno zatvaranje nacija proizvodnjom nacionalnih neprijateljstava, ali tijekom miješanja ipak polako napreduje, usprkos onim povremenim protustrujama: ovaj umjetni nacionalizam je inače opasan kao što je bio i umjetni katolicizam, jer u svojoj biti je nasilno stanje nužde i opsade koje malobrojni nameću mnogima i treba lukavstvo, laž i prisilu da bi si održao ugled. Ne nagoni k ovom nacionalizmu interes mnogih (naroda), kako se doduše kaže, nego prije svega interes određenih vladarskih dinastija, zatim određenih klasa trgovine i društva; kad se to jednom spoznalo, treba se bez straha izjasniti kao dobar Europejac i djelom raditi na stapanju nacija: pri čemu Nijemci mogu pripomoći svojim prokušanim svojstvom da budu tumači i posrednici naroda. (Nietzsche, Colli i Montinari, 1967f: 309)

Ova rasprava, među ostalim, otvara još jednu važnu temu – pitanje “materinjeg jezika”. “Materinji jezik” varljiv je izraz koji daje privid puke prirodnosti. Riječ materinji (engl. *native language*) valja ponajprije shvatiti u značenju “jezik kojim mislimo i govorimo”. Jezici nisu puko prirodni, nego se “obrazuju” kroz međusobni odnos i iz sebe samih, kroz mišljenje. Naime, svaki je jezik igra mnogih jezika. Međunarodna su ostavština klasičnog obrazovanja latinizmi i grecizmi. Tome se svakako mogu opravdano pridodati i određene francuske i talijanske riječi koje su također postale dio europskog obrazovanja i znanstvene tradicije. Međutim, danas se sve više nameću anglizmi, što ne treba previše čuditi s obzirom na to da je engleski novi koine tehničkog svijeta. U tom bi smislu dobro poznavanje i govorenje vlastitog jezika također trebalo uključivati i razlikovanje internacionalnog leksičkog korpusa i posuđenica od riječi koje pripadaju vlastitoj jezičnoj obitelji. No pritom valja uzeti u obzir i posuđenice, primjerice one unutar slavenskih jezika (npr. rusizmi poput *priroda*, slavenska struja koja jezik povezuje s vlastitim porijeklom). Osim leksičkog blaga, ni sintaksa nije bez utjecaja drugih jezika. Ne treba zaboraviti ni to da je prevođenje Biblije s grčkog i latinskog jezika ostavilo traga na veliki broj indoeuropskih jezika, ondje gdje je ona stoljećima bila najvažnija knjiga.

Obrazovanje u dodiru s drugim jezicima ne obrazuje samo govorni i književni jezik nego i individualni jezik pojedinog govornika (tj. pisca) kroz njegovo osobno obrazovanje. “Pravi” filolog poput Erwina Rohdea piše jezikom

u kojemu se očituju godine čitanja grčkih i rimskih autora.<sup>5</sup> Danas je dobro poznato da je jezik svakog autora jedinstven. U tom je kontekstu zanimljivo primijetiti da se grčka tragedija gotovo uvijek sastavljala od dijaloga na jonskom dijalektu i korskih pjesama na dorskom, koji se u “pukoj standardnosti” razlikuju neusporedivo više od npr. standardnog hrvatskog jezika. Međutim, jezici Eshila i Sofokla potpuno su jedinstveni, što je u slučaju filozofije još i naglašenije. Jezik je svakog velikog filozofa u pravilu teško razumljiv suvremenicima, što dolazi iz nužnosti same stvari. Primjerice, Aristotelov grčki ne nalikuje grčkome jeziku koji se koristio prije njega, dok je riječ *ideja* Platonova novotvorenica. U filozofiji je kovanje novih riječi i sintaktičkih oblika neizbježno već po naravi onoga što se ima izreći.

Prijevod filozofijskih djela, ako su zaista prijevod, a ne “slobodni” falsifikati i vulgarizacije, trebali bi sačuvati osobitosti autora. Pravi prijevod ne bi smjeli izbjegavati teškoće i “nerazumljivosti”, niti poricati temeljnu neprevedivost. Iako prijevod ne može zamijeniti proučavanje originala, on može i treba biti pomoć u naporu da se misli izražene u jednom jeziku izreknu adekvatno i u drugom, onoliko koliko je to uopće i moguće. Na taj se način razvija i vlastiti jezik. Međutim, nerijetko se iz niže sfere obrazovanja, one koja rado nasljeđuje britanski praktični duh, vrši pritisak na filozofijskog prevodioca da jezik učini “razumljivijim”. Budući da je većina filozofijskih prijeвода potpuno u skladu s tim zahtjevom, takvi prijevod nisu samo beskorisni osobama kojima je stalo do pravog čitanja nego su i štetni. Takvi prijevod stoje na putu neiskusnima u mišljenju jer svojom samorazumljivošću hine samodovoljnost.

Namjerno vulgarizirajući uzvišenost razgovora s Nietzscheom, a istovremeno preuzimajući tendenciju iz njegovih predavanja da se suoči s aktualnim problemima i institucijama, ovdje svakako moramo spomenuti da se ono što se od početka 1990-ih godina čini s hrvatskim jezikom, na različitim razinama, također može nazvati “neizrecivim”. Svjedočili smo poplavi jezičnih savjeta u “medijima” – što je točno, a što krivo? A sve iz jedne političke, demagogijske mitologije koja je zastupala stav da je hrvatski jezik bio zarobljen za vrijeme Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije, te da je tek naknadno oslobođen toga ropstva. Potom su pohrlili osloboditelji – “učene rogate stoke” (Nietzsche, 1967e: 300) do jezivo neuke stoke – čiji je uradak razlikovni rječnik hrvatskog i srpskog jezika na Wikipediji, odnosno rječnik koji ne razlikuje latinski, grčki i francuski od srpskoga, a kamoli od hrvatskoga. Komično je da

<sup>5</sup> Pravost filologa Nietzsche izražava riječju *Redlichkeit*, što znači “poštenje i iskrenost spram samog sebe”, prije svega. Ta posljednja samokritika morala stoji iza svake vlastite riječi i pita se: jesam li glumac i lažem li možda kad god progovorim? Znam li stvarno Grke i grčki?

bi većinski narod u Republici Hrvatskoj, kojemu je do 1847. godine latinski jezik bio službeni jezik Sabora, trebao tolike latinizme smatrati srbizimima.

Na taj način, jezični preskriptivizam, koji ide preko utvrđivanja normi prapovisa i gramatike, postaje “jezični purizam” – uz pretpostavku da postoji “čisti jezik” kojim bi svi trebali govoriti, koji je “isti” i “identičan” za sve. Tako nešto može pretpostaviti samo apsolutni fah-idiot, čovjek bez stila i ukusa, a može biti da je i “učeni magarac” u službi puka, koji njeguje glupost samo zato što se isplati. Nietzsche će reći:

I sve dok njemačke gimnazije u njegovanju njemačkog rada utiru put odvratnom nesavjesnom piskaranju [njem. *Vielschreiberei*], sve dok najbližu praktičku stegu u riječi i pismu ne uzmu kao svetu dužnost, dok se s materinjim govorom ophode kao da je nužno zlo ili mrtvo tijelo, ne ubrajam ove ustanove u institucije pravog obrazovanja. (Nietzsche, 1967a: 681)

Na tome bismo tragu završili s ilustracijom iz Nietzscheove korespondencije, za koju vjerujemo da dobro ilustrira njegovo razumijevanje jezika, govora i pisanja:

Zašto pak Schopenhauer tako odlično piše? Zato što je kroz mnoge dane mladosti govorio gotovo samo francuski ili engleski ili španjolski. Zatim je, kako sam kaže, izvanredno, u tu svrhu, studirao i oponašao Seneku. Ali kako jedan Nijemac njemačkom lektirou treba doći do stila, ili čak njemačkim besjedama [njem. *Unterhaltung*] i druževnošću, ne poimam. Ono kolebljivo treba se obrazovati na čvrstom: ali u Njemačkoj, u zemlji najpustijeg knjigotvorstva i novinotvorstva (u godini 1872. samo 12000 njemačkih knjiga!), tu bi netko trebao učiti stil u govorenju i pisanju? Ne vjerujem, ali sam rado spreman učiti. Jer, kako je rečeno, ja ne znam ništa i nisam stručnjak. (Nietzsche, 1975: 128)

Jezik i onaj tko se njime služi obrazuju se u “igri jezika”, preuzimajući najbolje od onoga što jezik nudi. Duhovna aristokracija (tj. izvrsnost) nije ništa drugo nego moć odabiranja i prisvajanja onog najboljeg – prije svega, riječi, stila i tempa. Bez duhovne aristokracije nema naroda, ostaju samo puk i njegovi uslužni djelatnici. Nietzsche ustrajno brani herojske vrline Homerovog doba i aristokratsku moralnost Aristotela nasuprot Kantovog univerzalnog ropškog morala zato što je za njega cilj veličina, a ne dobro i društveno korisno ponašanje. Nietzsche kroz duhovnu aristokraciju podiže glas protiv “čovjeka crva, čovjeka u prvom planu, pripitomljenog, beznadno osrednjeg i otužnog stvora. Takvo neuspjelo, boležljivo, umorno i preživjelo stvorenje je ono po čemu današnja Evropa počinje zaudarati” (Niče, 1986, I, fr. 11). Aristokrati

svojim odgojem i obrazovanjem imaju predispoziciju jakosti, dok su robovi zbog svoje servilne pozicije slabi, bez obzira na to kakvu fizičku i duhovnu snagu posjeduju. (Nietzsche, 2002: 31)

## Wozu noch Bildung?

### Gedanken zur Schrift “Über die Zukunft unserer Bildungs-Anstalten” aus dem Nietzsche’s Nachlass

#### ZUSAMMENFASSUNG

In seinen Vorlesungen über die Zukunft der deutschen Bildungsanstalten Nietzsche erkennt eine dreifache Unmöglichkeit: (i) die Unmöglichkeit der Philosophie, (ii) die Unmöglichkeit der Kunst, und (iii) die Unmöglichkeit der wahrhaften Religion (d.h. Philologie). Diese Unmöglichkeit rührt von der demokratischen Beschaffenheit der Institutionen her, welche mit ihrem aristokratischen Ursprung nicht versöhnt werden kann. Das Problem gewährt jedoch Gelegenheit der geschichtlich-denkerischen (a) Frage nach dem Sinn der Bildung, (b) Frage nach dem Sinn des Volkes, und (c) Frage nach dem Sinn der Sprache.

*Stichwörter:* Friedrich Nietzsche, Philosophie, Bildung, Bildungs-Anstalten

## Why else education?

### Thoughts with a document from Nietzsche’s legacy “On the future of our educational institutions”

#### ABSTRACT

In his lectures on the future of German educational institutions, Nietzsche recognizes a triple impossibility: (i) the impossibility of philosophy, (ii) the impossibility of art, and (iii) the impossibility of true religion (ie, philology). This impossibility stems from the democratic structure of the institutions, which cannot be reconciled with their aristocratic origin. The problem nevertheless provides an opportunity for the historical-thinking (a) question about the

meaning of education, (b) the question about the meaning of people and (c) the question about the meaning of language.

*Keywords:* Friedrich Nietzsche, philosophy, education, educational institution

## LITERATURA

- Andreas Salomé, Lou, *Friedrich Nietzsche. The Man in his Works*, Black Swan Book, Connecticut, 1988.
- Beder, Sharon; Varney, Wendy i Gosden, Richard, *This Little Kiddy Went to Market. The Corporate Capture of Childhood*, Pluto Press, New York, 2009.
- Engel, Michael, *The Struggle for Control of Public Education: Markets Ideology vs. Democratic Values*, Temple University Press, Philadelphia, 2000.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Wissenschaft der Logik*, sv. I, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1990.
- Liessmann, Konrad Paul, *Teorija neobrazovanosti. Zablude društva znanja*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2009.
- Liotard, Jean-François, *Postmoderno stanje*, Ibis grafika, Zagreb, 2005.
- Marx, Karl i Engels, Friedrich, *Werke*, sv. 19, Dietz Verlag Berlin, 1987.
- Marx, Karl, "Kritik des Gothaer Programms", u: Marx, Karl i Engels, Friedrich, *Marx-Engels Werke*, sv. 19, Schwank, Kate et al. (ur.), Dietz Verlag, Berlin, 1987, str. 11–32.
- Niče, Fridrih, *Ljudsko, suviše ljudsko*, Dereta, Beograd, 2005.
- Niče, Fridrih, *Genealogija morala*, Grafos, Beograd, 1986.
- Nietzsche, Friedrich, "O budućnosti naših obrazovnih ustanova", u: Kant, Immanuel; Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph i Nietzsche, Friedrich, *Ideja univerziteta*, izabrao, preveo i predgovor napisao Branko Despot, Globus, Zagreb, 1991, str. 243–329.
- Nietzsche, Friedrich, "Über die Zukunft unserer Bildungs-Anstalten", u: Nietzsche, Friedrich; Colli, Giorgio i Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, sv. 1: *Nachgelassene Schriften 1870–1873*, De Gruyter, Berlin – New York, 1967a, str. 643–752.
- Nietzsche, Friedrich, Predgovor za "Morgenröte", u: Nietzsche, Friedrich; Colli, Giorgio i Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, sv. 3, De Gruyter, Berlin – New York, 1967b.
- Nietzsche, Friedrich, "Winter 1870/71 – Herbst 1872", u: Nietzsche, Friedrich; Colli, Giorgio i Montinari,azzino (ur.), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, sv. 7: *Nachgelassene Fragmenten 1869–1874*. De Gruyter, Berlin – New York, 1967c, str. 219–268.

- Nietzsche, Friedrich, "1871", u: Nietzsche, Friedrich; Colli, Giorgio i Montinari, Mazzino (ur.), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, sv. 7: Nachgelassene Fragmenten 1869–1874*. De Gruyter, Berlin – New York, 1967d, str. 269–331.
- Nietzsche, Friedrich, "Ecce homo", u: Nietzsche, Friedrich; Colli, Giorgio i Montinari, Mazzino (ur.), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, sv. 6*, De Gruyter, Berlin – New York, 1967e, str. 255–374.
- Nietzsche, Friedrich; Colli, Giorgio i Montinari, Mazzino (ur.), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, sv. 2: Menschliches, Allzumenschliches, I und II*, De Gruyter, Berlin – New York, 1967f.
- Nietzsche, Friedrich, "Pismo Malwidi von Meysenbug u Firencu (Basel, krajem veljače 1873.)", pismo br. 297, u: Nietzsche, Friedrich; Colli, Giorgio i Montinari, Mazzino (ur.), *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe, sv. 4*, De Gruyter, Berlin – New York, 1975, str. 128.
- Nietzsche, Friedrich, *S onu stranu dobra i zla*, Dubravka Kozina Publisher, Zagreb, 2002.
- Nietzsche, Friedrich, *Schopenhauer kao odgajatelj*, Matica hrvatska, Zagreb, 2003.
- Rohde, Erwin, *Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, sv. 2*, Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen – Leipzig, 1903.
- Scheler, Max, *Ressentiment*, Free Press, New York, 1965.
- Stanković Pejnović, Vesna, "Glavni aspekti aktualnosti Nietzscheove kritike kulturalizma i naturalizma", *Filozofska istraživanja* 164, god. 41, sv. 4, 2021, str. 695–717.
- Stanković Pejnović, Vesna, "Ničeovo shvaćanje slobode", *Logos, Časopis za filozofiju i religiju* 2, Tuzla, 2013, str. 21–41.
- Stanković Pejnović, Vesna, "Nietzsche i liberalizam", *Filozofska istraživanja* 1, 2013a, str. 156–159.
- Stanković Pejnović, Vesna, "Otuđen čovek (radnik) posthumane kapitalističke epohe – perspektiva Ničea i Marksa", *Srpska politička misao*, god. 27, br. 67, 2020, str. 79–102.
- Stanković Pejnović, Vesna, *Lavirint moći*, Meditteran publishing, Novi Sad, 2014.
- Sutlić, Vanja, "'Kulturni sektor' i društveni bitak", *Politička misao* 3, 1966, str. 3–16.
- Sutlić, Vanja, *Praksa rada kao znanstvena povijest*, Globus, 1987.

