

Весна Станковић Пејновић*

Институт за политичке студије, Београд

Марио Калик**

Филозофски факултет, Београд

КРИЗА МОДЕРНЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ – ПЕРСПЕКТИВЕ НИЧЕА И ШЕЛЕРА

Сажетак

Фридрих Ниче, а касније и Макс Шелер, у одређеној мери следећи Ничеову перспективу, промишљају дубоку друштвену и духовну кризу западне буржоаске цивилизације. Они настоје да открију узроке ове кризе и понуде решења за њено превазилажење. Циљ рада је да се осветле сличности и разлике између одговора који два мислилаца пружају на ово питање. У раду се методом компаративне анализе представљају и суочавају Ничеова и Шелерова перспектива у тумачењу кризе модерне цивилизације, и начина њеног превладавања.

Оба аутора виде темељ кризе у губитку смисла, успону ниҳилизма и преокренутим и погрешним вредностима које друштво промовише, а које за корен имају осећај ресантимана. Ресантиман се тумачи као потиснута, али делатна мржња нижих класа (робова), у њиховом историјском и социјалном успону, према старим, традиционалним вишим класама (господарима) и њиховим вредностима, које у модерно доба бивају изложене рушењу и паду. Ниче сматра да ресантиман извире из хришћанске религије и њене етике, и настоји да га превлада кроз „афирмацију живота”, вољом за моћи као вољом за живот. Шелер одлучно одбија Ничеово повезивање хришћанства са ресантиманом. Он сматра да декаденција модерне цивилизације има још дубљи корен у одбацивању вредности виших од живота - духовних и религиозних вредности.

* Имејл-адреса: vesna.stankovic.pejnovic@gmail.com.

** Имејл-адреса: supermario_fk@yahoo.com.

У одговору на кризу модерне цивилизације он се залаже за рехабилитацију и реafirмацију апсолутног и вечног поретка вредности на чијем врху стоје вредности духа и светости. У раду се закључује да се узроци кризе налазе у владајућем ропском моралу прожетом ресантиманским вредностима којима недостаје воља за (животну) моћ (Ниче), односно виши рангови вредности (живота, духа и светог) (Шелер).

Заједнички Ничеов и Шелеров филозофско-политички став је елитизам и презир према масама. Оба аутора дају примат духовним елитама, оштро критикујући масе због „невредности” које оне обликују, и промовисања социоекономске (социјалистичка) и политичке једнакости (либерална демократија). Шелерова позиција се временом померила од конзервативно-хришћанског ка либерално-секуларном елитизму, али је задржала идеју друштвене хијерархије, примењујући је на поопштену поделу између елите и масе.

Кључне речи: Ниче, Шелер, превредновање вредности, прекрет вредности, нихилизам, ресантиман, хришћанство, једнакост, маса, елита

УВОД

На почетку 20. века, до тада доминантно поверење у будући прогрес Европе и вредности европске цивилизације, нашло се у повлачењу и расулу. Просветитељска слика света се распада у свим областима људског живота и стваралаштва. Фридрих Ниче (*Friedrich Nietzsche*) је у последњим деценијама 19. века предвидео суморну слику европске будућности на основу тенденција њене тадашњости: „Дезинтеграција обележава ово време, па тако и неизвесност: ништа не стоји чврсто на својим ногама или на чврстој вери по себи” (Peri 2000, 469). За Ничеа су модерна друштва маса утемељена на униформираности према истом обрасцу. У „демократској Европи је нарасла подложност људи дресури којој се лако прилагођавају” (Nietzsche 1988, fr. 128)¹, стварајући свет безличних јединки, иако високе интелигенције, којима се лако манипулише и управља (Stanković Pejnović 2014, 75). По

1 Ничеова дела су обележена по бројевима фрагмената јер је он писао у фрагментима, осим за (Niče 1992).

Максу Шелеру (*Max Scheler*), криза модерности је резултат три централна фактора: успона капитализма и буржоазије, механизације природе и либералног индивидуализма.

Ако смисао почива на осећању повезаности са нечим већим од себе, целином која нас превазилази, осећању да смо део неког вишег контекста, социјалног, религиозног итд., онда је социјална фрагментација крајем 19. и почетком 20. века упоредна са сломом животног контекста и губитком смисла, тј. с успоном нихилизма. „Свет се може учинити испуњеним само уколико поседује изобиље смисла. Ако говоримо о пражњењу света, говоримо о губитку смисла” (Ortega y Gasset 1928). Као одговор на ову кризу смисла, јавља се у првим деценијама прошлог века жудња за спасењем које се тражило у класним, црквеним или ирационалним учењима и покретима тога времена.

Ниче и Шелер, сваки из своје перспективе, нуде одговор и решење за дубоку кризу свога доба које није ограничено на теоријску сферу и „чисту” филозофију. Они су два истакнута мислилаца кризе модерне цивилизације, а међу њима има много прожимања, али и размимоилажења. Према мишљењу Ернеста Трелча (*Ernst Troeltsch*), Шелер је „католички Ниче” (Кораћ 1962, 22) јер је, као и Ниче, критичар (преокрета) вредности (*Umsturz der Werte*²) модерне цивилизације, и заступник њиховог „превредновања”, али, за разлику од Ничеа, нуди одговор из католичке перспективе. У сагледавању модерног света и код Ничеа и Шелера ресантиман према вишим вредностима од буржоаске пријатности, корисности и једнакости - животним, духовним и религиозним вредностима, које испуњавају биће и деловање истакнутих појединаца и друштвене елите, заузима централно место.

Ничеов примарни политички циљ је усмерен ка усавршавању или изврсноци самог човека (Stanković Pejnović 2014, 15), и на пирамидални систем хијерахије или „природне аристократије” као највишег облика политичког режима. „Инстинкт стада, који је сада суверена сила, у основи је различит од инстинкта једног аристократског друштва” (Nietzsche 1988, fr. 53).

Ничеово инсистирање на „стварању нових вредности” је враћање старим вредностима доминантних личности, са циљем

2 Тако гласи назив Шелерове збирке текстова (“Vom Umsturz der Werte”) из 1919. године, у којој су се нашли његови рани огледи из предратног периода (1912–1914).

да се људи окрену властитој природи, и одвоје од осећаја слабости, покорности, сажаљења, понизности које су за хришћанску религију пожељне. Ниче је мишљења да је „потребан одмак од ропског хришћанског морала и вредности које су усмерене према порицању живота” (Solomon 2003, 122).

Крај историје коју је прогласио Хегел (*G. W. F. Hegel*), Ниче не види, као тријумф него као пропаст, коначну победу ропског морала (и радника) над господским моралом (и ратником) која производи услове за развој нихилизма (Stanković Rejnović 2020, 83). Темељ превазилажења кризе Ниче види у покретачкој снази која подразумева „вољу ка моћи” (*der Wille zur Macht*). Сам живот је воља ка моћи, као „тежња да се себе превазиђе и буде нешто више” (Nietzsche 1988, fr. 689), са „непоколебљивом вером у себе сама” (fr. 94) и циљем самоостварења и самоиспуњења. Воља за моћ је универзална воља за деловањем (Connolly 1988, 197) али и воља за виталност, што Ниче жели да брани као живот у пунини (Solomon 2003, 86) противећи се схватању живота као „прилагођавању спољним околностима” (Niče 1986, II, fr. 12).

У кризи духа, друштва и морала човек више не може остати исти; или ће пронаћи снагу, храброст и вољу, уздићи се и надићи себе доazine Натчовека (*Übermensch*) или ће пропасти испод својих могућности и капацитета и дотаћи подљудско. „Тај човек будућности ће нас ослободити од досадашњег идеала од великог гађења, од воље за оним ништа, од нихилизма. Он поново ослобађа вољу и земљи враћа њен циљ, а човеку наду. Он је победник бога и оног ништа” (Niče 1986, II, fr. 12). Натчовек је пројекција онога што је најбоље у нама, а то је по Ничеу „племенитост” (Solomon 2003, 25).

Како је криза (западно)европског „света живота” постајала све дубља, Шелер је указивао на све већу опасност по дух, али и сам опстанак човечанства, покушавајући да допре до изворишта кризе модерне цивилизације која су довела до Првог светског рата, највећег и најразорнијег у дотадашњој историји, револуционарних промена система и власти, и свих осталих појава које је сматрао негативним по друштво, духовну индивидуалност и културу. Шелер је мишљења да савремени човек, у низу својих пројеката и феномена, тражи смисао и спасење из „рушевина чисте радне и масовне цивилизације” (Scheler 1960b, 207). Пошто је сам Шелер водио не само мисаону, већ и практичну борбу за тај циљ, неки тумачи сликовито су представили његово надахнуће и поруку као „светионик који

пробија таму ниҳилизма” (Stickers 1980, 3).

НИХИЛИЗАМ, „ПРЕОКРЕТ” И „ПРЕВРЕДНОВАЊЕ” ВРЕДНОСТИ

„Прегоревање епохе” (Sutlić 1987, 245) обележје је историје 20. и 21. века, које је по Ничеу „раздобље успона ниҳилизма”³, јер је обезвређеност највиших вредности очигледна, а ниҳилизам је постао „нормално стање” (Nietzsche 1988, fr. 62, fr. 64). Дух његовог времена обележава „непотпун ниҳилизам”⁴ (fr. 28) Ниҳилизам је прелазни период „пре проналажења снаге да се вредности преокрену и да се свет постојања, привидни свет, обоготворен као једини” (Nietzsche 1988, fr. 585A).

Ниче је мишљења да је са колапсом хришћанског погледа на свет и система универзалних вредности, свет изгубио сврху, циљ и намеру, што је погодовало ниҳилизму као „патолошком међустању” (Nietzsche 1988, fr. 13), са свеприсутним осећањима „клонутости, досаде, апатије, безнађа, што је и данас у великој мери присутно. Ниҳилизам је осећај „ништавила које све прожима” (fr. 1020). Хришћански морал следи „систем живљења, а не систем вере јер указује како да поступамо, а не у шта да верујемо” (fr. 212). Иако Ниче види хришћанство као „форму распада старог света” (fr. 173), мишљења је да може у неким случајевима бити „лек” (fr. 236) или пут који „пружа корист и задовољствоживоту” (fr. 240). Из такве перспективе може се закључити да Ниче не подцењује културолошку вредност хришћанства као вере, упркос свом антихришћанском ставу. Ниче види хришћанство као облик борбе против вишег типа човека, будући да је прогнало све основне инстинкте овог типа, а стало на страну слабих. На тај начин је створило „идеал који се темељи на супротстављању инстинктима одржања снажног живота” (Niße 1999, fr. 5). Ниче критикује хришћанство због његове намере да „исквари ум духовно најснажнијих природа тиме што је подучавало да се на врхунске вредности духовности гледа

3 Класична карактеризација духа ниҳилизма потиче од Ивана Тургеева, који је популаризовао термин „ниҳилиста” у роману *Очеви и синови* (1862). Аркадије описује свог пријатеља Базарова као „ниҳилисту”, човека који се не клања ни пред једном ауторитетом, који не узима никакво начело на основу вере, у каквом год поштовању да је садржано то начело (Solomon 2003, 118).

4 Хајдегер схвата Ничеов непотпуни ниҳилизам као процес у коме се замењују једни ауторитете другима и одуговлачи коначно свргавање вредности, уводи у песимизам, док екстатични ниҳилизам дефинира као класичан. (Heidegger 1994, 27).

као на грешне” (fr. 5).

Савремено друштво класичним вредностима умањује моћ и оне бивају замењене нихилизмом. Нашу будућност Ниче види као „победу нихилизма кроз много указујућих појава са свих страна јер се европска култура већ одавно креће у агонији напетости, која из деценије у деценију бива све већа” (Nietzsche 1988, fr. 2). Ниче твди да је потребно избећинихилистичко хришћанско мерило вредности јер су те „вредности постале средство које воља успоставља ради одржања или повећања своје моћи као последица историјског ‘постављања вредности’” (Stanković Pejnović 2020, 83).

Суочен са све већом духовним кризом, Ниче изражава забринутост да у друштво превлада „воља ка ништавилу”, будући да „свим врхунским вредностима човечанства недостаје воља за моћ јер под најсветијим именима владају вредности пропадања, односно нихилистичке вредности” (fr. 6). Због тога је потребно „превредновати” постојеће вредности (*Auslegung alles Geschehens*) и радикално их преиспитати. На тај начин су постављени темељи за деловање моћних појединаца који би успоставили праву вредносну хијерархију у којој би врховно место имао живот као „инстинкт за раст, трајање, прикупљање снага, за моћ. Где нема воље за моћ, пропада се” (Nietzsche 1999, fr. 5).

Идеју превредновања вредности Ниче усмерава на одбрану или истицање вредности које су потиснуте хришћанством, па је зато потребно „дати ново значење старим вредностима, променити схватања садашњих вредности и враћање потиснутим вредностима господара” (Brobjer 1996, 348). Ниче је мишљења да би човек требало да живи по постулатима старих вредности из претхришћанског раздобља или времена старих Грка који су живели по законима срчаности, инстинкта, храбрости, неустрашивости, дарезљивости. Те вредности треба остварити као врлине, које би биле прилагођене савременом погледу на свет, „њиховој персонализацију и прилагођавање времену” (Stanković Pejnović 2013b, 14). У будућности ће превредновање старих вредности заменити „потпуни нихилизам, који је нужан јер данашње вредности у њему завршавају” (Nietzsche 1988, fr. 4). Тиме ће бити завршено стање надилажеља нагона за самоодржање, негирања објективне структуре бића и малодушне воље за моћ и наступити стање снажног духа и воље. „Превредновање”

Ниче види као процес слободе и нужност наших будућих стремљења, односно превредновање циљева. Доминатна сила друштва и заједнице је до сада била окренута социјализацији, претварајући човека у део масе који слободно живи у демократском друштву. Вредност коју Ниче посебно истиче је „слобода која не постоји сама по себи јер се до ње долази борбом кроз дуг културни процес” (Stanković Pejnović 2014, 117). Ослобођен је онај који заиста сме обећати, „господар слободне воље, суверена личност који влада собом, околностима, природом и свим бићима слабије и непоузданије воље. „Слободан” човек је истрајне и несаломљиве воље и поседује своје властито мерило вредности” (Niče 1986, II, fr. 2).

Јачина, слобода која долази од снаге духа доказује се скепсом, па су зато „уверења тамнице” (Nietzsche 1999, fr. 54), а за остварење самонадилажења је потребно одмакнути се од конвенционалног морала, ослободити га се или бити индиферентан. Нужно је дистанцирати се од социјалних вредности које га спутавају, а приказане су као да су „божја заповест”, „стварност”, или „истински свет”, нада и будући свет (Nietzsche 1988, fr. 7) На путу до испуњење воље за моћ, потребно је одступити од лажних уверења и постати свестан „идеолошке неприродности” (fr. 351). У свим временима, нарочито хришћанским, људима се саветује да стану на страну добра, чиме се „одриче живот, који у свима својим нагонима носи позитивно и негативно” (fr. 351). Обележје Ничеове афирмативне етике је промицање „страственог живота” (Keem 1983) дефинисаног емоцијама, страственим ангажманом и веровањем, потрагом, великим пројектима, прихватањем осећања.

У свом главном етичко-аксиолошком делу „Формализам у етици и материјална етика вредности” (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1913, 2. део 1916), Шелер тврди да се све вредности налазе у хијерархијском поретку рангова (*Rangordnung*) неколико основних вредносних модалитета (*Wertmodalitäten*) (Scheler 1966, 122–126; Scheler 1957, 268). Први модалитет чине вредности које се простиру од пријатног (*Angenehm*) до непријатног (*Unangenehm*). У другом делу „Формализма” из 1916. Шелер као посебан модалитет издваја вредност корисности (*Nützlich*). У спису „Узори и вође” (*Vorbilder und Führer*, 1914) овој сфери приписује вредности цивилизације, а сфери пријатног

вредности луксуза (Scheler 1957, 268). Вредности живота, односно виталне вредности (*vitalen Werte*), које су повезане са виталним осећањима, оштро се разликују од наведена прва два модалитета. Оне обухватају квалитете и супротност „племенитог” (*Edel*) и „простог” (*Gemein*), животне снаге/слабости, изврсности/необдарености итд. (Scheler 1957, 312). Следи подручје духовних вредности (*geistigen Werte*) које се разликује од подручја виталних вредности као изворно модално јединство, јер су ове вредности одвојене и независне од сфера живог тела и околине (Šeler 1985, 194–195). Главни типови духовних вредности су: вредности лепог (*Schön*) и ружног (*Häßlich*); вредности исправног (*Rechte*) и неисправног (*Unrechte*); и вредности „чисте спознаје истине” (*Werte der „reinen Wahrheitserkenntnis”*). Највиши модалитет чине вредности светог (*Heilig*) и профаног (*Unheilig*), и појављују се само у објектима који су у интенцији дати као „апсолутни”. Шелер сматра да у модалитетима постоји хијерархијски поредак у вредносном смислу „вишег” и „нижег” - „поредак рангова” вредности (*Wertrangordnung*) - као и разлика између „позитивних” и „негативних” вредности (Scheler 1966, 104–117). Он истиче да у односу на највишу вредност (светост личности), и на највише добро (спасење индивидуалне личности), вредности које људи сматрају „општеважећим” само су „минимум” вредности (484). На крају, савршена морална воља без упућивања на Бога је објективно немогућа. Вредносни поредак света је „велики путоказ ка Богу”. „Крај коначно мора бити Бог, као апсолутно свети и стога највише добро” (Scheler 1968a, 326).

Шелер срж кризе модерне цивилизације налази у поремећеном етосу који врши преврат вредности, и сматра да религија и теистички оријентисана филозофија (метафизика) треба да буде одговор на кризу који ће модерном човеку донести спас. Потребна је „реконструкција вечног поретка људског срца преокренутог буржоаско-капиталистичким духом” (Scheler 1972, 8, 9). Према Шелеру, модеран човек и његова цивилизација не знају за више, еминентно духовне вредности Истинитог, Лепог, Исправног (Праведног), и највишу вредност Светог, или су ове вредности изразито подређене и скрајнуте.

У погледу разумевања вредности може се закључити да Ниче и Шелер критикују слабљење вредности живота у модерној буржоаској, механичкој и индустријској цивилизацији,

и њено подређивање пријатности, угодности (комфору) и корисности, које су за обојицу вредности нижег ранга од живота. Према њиховом мишљењу, ове вредности треба да буду подређене животу, а не живот њима. Обојица са носталгијом гледају на предмодерно доба и друштво, у коме су вредности живота (обдареност порекла, животна снага итд.), везане за сталеж племића, аристократију, постављене на високо место. Разлика је у томе што је за Ничеа воља за животом, тј. воља за (животном) моћи, највиша вредност, док су за Шелера изнад ње духовне (Доброта, Лепота, Истина) и религиозне вредности (Свето), и живот треба њима да се подреди, и у одређеним околностима, чак и жртвује. Шелер остаје у идеалистичком, метафизичком и теолошком оквиру мишљења и вредновања, којем се Ниче радикално супротставља. Крајњи спас човека из кризе модерне цивилизације Ниче налази у афирмацији живота, инстинката, страсти, самонадилажења (*Selbstüberwindung*), а Шелер у човековом повратку божанском, и борби за његово остварење у свету и историји. То је за њега преокрет преокрета вредности (својеврсна негација негације), тј. враћање вредности у њихову истинску и исправну хијерархију.

РЕСАНТИМАН КАО ИЗРАЗ МОДЕРНЕ БУРЖОАСКЕ-КАПИТАЛИСТИЧКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ

Ниче и Шелер имају различит приступ сагледавању ресантимана. Ничеов историјски приступ развоју и искварености морала емпиријски је и детерминистички, а Шелеров феноменолошки приступ има за циљ разумевање стања у целини и његових конститутивних елемената. Стога се Шелеров приступ може одредити као синхронијски, за разлику од Ничеовог дијахронијског приступа. Упркос овим значајним разликама у приступу, из њихових радова произилази јединствена слика ресантимана.

Ресантиман има централну, константну и комплексну улогу у Ничеовој филозофији.

Ресантиман је сметња добром животу богатог „унутрашњег” искуства, односно емоција понижавања живота (Solomon 2003, 101). Ресантиман се често узима као парадигма „негативних емоција”, непријатељских, осветољубивих,

које су усмерене на особу која га има. Карактеристика ресантимана није само чињеница „реактивности”, већ и израз потребе. „Потреба да се поглед усмери ка споља уместо ка себи је од суштинског значаја за ресантиман” (Ниће 1986, I, fr. 10). Под термином ресантиман Нице обухвата психолошку диспозицију мотивисану слабошћу и често самодеструктивном појудом за осветом. Ресантиман је емоционална стратегија која је код слабих и немоћних неизбежна, док за јаког човека није опасност. Ресантиман није само осећање мржње или беса са којима се понекад спаја и поистовећује, већ „крајња емоција самоодржања по сваку цену” (Solomon 2003, 101–102).

Човек ресантимана је превртљив, а „његова душа подозрива; његов дух воли буцаке, тајне путеве и задња врата, све што је прикривено годи му као његов свет, његова сигурност, његово окрепљење; он се разуме у ћутање, незаборављање, чекање, привремено самоумањивање, самоунижавање” (Ниће 1986, I, fr. 10). Ресантиман је израз слабости и немогућности чије превладавање Нице настоји да постигне „афимацијом живота” (Solomon 2003, 116) јер је живот добар, чак и ако је испуњен патњом. У наглашавању „филозофије живота” Нице истиче да је то идеал супротан оном који он препознаје као „филозофију смрти”, присутну у историјском току западне мисли (Simić 2013, 220). Са Сократом почиње филозофија коју је Нице називао „филозофијом под влашћу морала” са илузијом о овладавању светом знања и негирањем дионизијских инстинката. По Ницеу, Сократови наседници су продубили његова учења која су човечанство одводила у декаденцију.

Нице тврди да се почетак побуне робова у моралу догађа када се ресантиман сам претвара у креативност и рађа одређене вредности: правилан одговор на радњу који им је ускраћен, ресантиман инфериорних бића надокнађује измишљеном осветом (Ниће 1986, I, fr. 10). Ресантиман је осећај неправедности, уграђен у наш „осећај” праведности која се темељи на једнаком третирању свакога појединца од стране државе и изградњу оних вредносних система који би гарантовали такву равноправност. Ипак, Нице указује да је „праведност добра воља једнако моћних да се међусобно нагоде и дођу до споразума и да мање моћне присиле на узајамно споразумевање” (Ниће 1986, II, fr. 8).

Нице примарно приказује психолошку анализу ресантимана са намером да се разоткрије криза западне цивилизације

увиђањем нераскидиве везе између ресантиманског осећања и јудео-хришћанске традиције. „Са Јеврејима почиње робовски устанак у моралу и који смо данас изгубили из вида” (Nіche 1986, I, fr.7). Робовски морал негира оно „изван”, „друго”, што „није он сам”. Негација је његов стваралачки чин (fr. 10). Као резултат побуне маса робова, вођених ресантиманом, хришћанска етика постаје стваралачка и рађа вредности. Темелј Ничеове критике морала је психологија демаскирања (*Entlarvungspsychologie*), будући да Ниче морал види као „вољу за порицање живота” (Nietzsche 1983, fr. 3). Ропски морал је утемељен на осећају једнаке моралне вредности јер су „господари уклоњени, а победио је морал простог човека” (fr. 9). Савремено друштво, према Ничеу, темелји се на „ропском моралу” који настаје „рођењем хришћанства из духа ресантимана” (Nіche 1988, XI, fr. 2). Ропски морал је одбрамбена реакција слабих против вредности моћнијих, стварана из ресантимана који је усмерен против других, али за разлику од мржње и презира, то чини из наглашене перспективе инфериорности. Уместо преузимања одговорности за сопствену позицију, ресантиман увек пројектује одговорност на друге људе, групе или институције. Ресантиман је жестока емоција чија претпоставка је сопствени осећај угњетавања или инфериорности (Solomon 2003, 90). Ресантиман не може бити презрен само зато што је склоност или осећање, јер су сви поступци, према Ничеу, мотивисани склоностима, жељама, страстима и емоцијама. Одузимањем јаких и аристократских права на доминацију, ресантиман постаје изузетно ефикасно оружје у рукама слабића. За Ничеа је ресантиман „стваратељ хришћанства и његова главна креативна културна снага” (van Tuinen 2018, 112).

Ниче посматра ресантиман као аутодеструктивну емоцију слабих, а за Шелера је он „самотровање ума” које доводи до „вредносних заблуда”. Ниче и Шелер сагледавају ресантиман као „аутодеструктивни облик беса и немоћи који нису нужно видљиви у друштвеној стварности” (van Tuinen 2018, 170), али је „логична реакција на неправедне услове” (Barbalet 2001, 71). Шелер међу изворе ресантимана убраја „завист, љубомору и ривалство” (Girard 1976, 11–12). Док је Ничеов приказ ресантимана усредсређен на жељу за осветом, Шелеров се фокусира на завист. Иако се разилазе у неким тезама, и Ниче и Шелер покушали су приказати ресантиман као извориште доминантних моралних вредности у друштву.

Обједињавајући Ничеов и Шелеров приказ ресантимана, могуће је објаснити његову унутрашњу структуру као циклус. Елементи те структуре су изворни осећај сопствене вредности; жеља за одређеним вредностима; фрустрација нечије жеље за тим вредностима; осећај немоћи за постизање тих вредности: осећај неправде због немогућности да се до њих дође; љутња, озлојеђеност, мржња према носиоцу тих вредности, а често и жеља за осветом; обезвређивање првобитно тражених вредности; потискивање жеље за обезвређеним вредностима и негативних афеката као што су мржња, завист, жеља за осветом; осећај супериорности над онима који траже и поседују сада обезвређене вредности; и потврђен осећај сопствене вредности (Morelli 1998, 13).

Шелер никада није критиковао Ничеа због неправедности према ресантиману; он је само инсистирао на томе да хришћанство и хришћански морал нису нужно засновани на овој одбојној емоцији. Шелер следи Ничеову мисао у томе да искривљене моралне вредности произлазе из ресантимана, али за њега ресантиман нема основу у хришћанском, већ у буржоаском моралу. Наиме, супротно Ничеу, Шелер истиче да хришћанска врста љубави и жртвовања за слабије, болесне, мале, нема никакве везе с ресантиманом, јер она извири из унутрашње сигурности и животног обиља. Хришћанска љубав не изврће негативне вредности у позитивне, што ресантиман чини. У њој предмет љубави нису само болест и сиромаштво, већ оно што је иза њих, и „помоћ” се томе пружа (Šeler 2011, 187, 188). Шелер стога указује на феномен ресантимана као одговорног само за процес доминације модерне механичке индустријске цивилизације над човеком, друштвом и животом. У етосу модерне цивилизације налази он буржоаско-капиталистички поглед на свет који карактерише преокрет вредности. Корисност као доминантна вредност овог етоса не може да уништи више вредности (јер су оне, као и сам поредак вредности, апсолутне и вечне), али негује страховиту врсту вредносног слепила пошто људи не виде вредност духовних трагања.

Позивајући се на Ничеове анализе овог феномена који води „фалсификовању” и „разбијању таблица вредности”, Шелер тврди да је ресантиман „резултат темељног преокрета вредности” (Šeler 2011, 286), „рушење вечног поретка вредности у човековој свести” (Šeler 2011, 167). Он представља

социјално-психички механизма мржње потчињених класа према хијерархијски вишим ранговима вредности што извире из осећања друштвене немоћи спрам владајућих класа које су оличење виших вредности. Шелер се не бави историјском генеалогijом ресантимана, већ описује социолошке услове који га подстичу, сматрајући да он настаје као функција неједнакости у друштвеним условима. Шелер проширује Ничеов схватање ресантимана, објашњавајући га као бес, незадовољство, огорченост, инат, мржњу, злобу, љубомору, завист, огорченост, жељу за осветом. Како ниже класе, због инфериорног друштвеног положаја, не могу непосредно да узврате вишим класама у друштвеној и политичкој борби, оне своју мржњу потискују и преусмеравају на систем вредности виших класа, деградирајући их као негативне, а вредности своје класе уздижу као позитивне. У завршној фази ресантимана долази до первертирања вредносног осећања као таквог, јер се саме вредности преокрећу, и ниже вредности објективног поретка проглашавају за више, а више за ниже (Šeler 2011, 167, 171, 172). То је главна манифестација „ресантиманског робовског устанка у модерном моралу” (Šeler 2011, 258).

Према Ничеу и Шелеру, извор незадовољства је жеља за осветом, односно завист, која остаје неиспуњена и не може се практично изразити због инфериорности особе или друштвене групе која доживљава ресантиман. То је појава која код обојице мислилаца, али и оних са сличним социјално-филозофским учењима и идеолошким ставовима, доводи до неповерења у демократију и егалитаризам, и искључивања маса из њиховог вредносног оквира, јер се оне сматрају недовољно способним и зрелим да изнесу легитимне политичке захтеве, незагађене ресантиманом (van Tuinen 2018, 171–173).

Ниче је песимистично сагледавао модерно друштво и популарну културу. Уздицање средњих и нижих сталежа, започето пре Француске револуције, у целини води „превладавању стада над својим пастирима и предводницима”, што доводи до моралне хипокризије, самилости, бриге, суздржавања (Nietzsche 1988, fr. 60). Ниче је веровао да медији и масовна култура воде конформизму и медиокритетству, те последично пропасти људске врсте. „Модерно човечанство нема циља, нема истинског напретка, већ постоји само еволуција као случајан и збуњујући процес, конфликтан, који осцилира између синтезе и раздвајања” (Stanković Pejnović 2014, 130).

Због тога је нужно издићи се из тог стања, а предводници ће бити супериорне индивидуе, као „виши човек” који може да очовечи човека, и ослободи га, а себе самог оствари у испуњеном и слободном животу. Како би се то постигло потребна је „образовна и културолошка револуција која би обухватала промену нашег концепта истине, језика и знања” (Stanković Rejnović 2013b, 83). Пут ка новој револуцији која би довела до превредновања старих вредности, Ниче види у „активном”⁵ нихилизму која је могућност поновног промишљања циљева и смисла друштвене опстојности политике.

Шелер додаје да није случајно да се Француска револуција, као највеће остварење ресантимана у модерној ери, догађа управо у време када потпуно доминира механички поглед на свет (Šeler 2011, 287). Он сматра да велики револуционарни преокрети доводе до пропадања и пада „племените мањине”, нивелишући услове живота и среће међу људима у (анти)духу механичке једнакости. Према Шелеру, „најдубља перверзија хијерархије вредности која се јавила с развојем модерног морала јесте потчињавање виталних вредности, вредностима корисности као последица победе индустријског и трговачког духа буржоазије над војним и телолошко-метафизичким духом који одликује старе владајуће феудалне класе племства и свештенства. Буржоаски етос корисности постаје критеријум „моралности” као такве (Šeler 2011, 266). Успоставља се владавина „етоса индустријализма” који преферира вредности корисности у односу на виталне вредности (274), а објекти постају човекови господари, са доминацијом машине над животом. Такав систем је израз „оппадајућег живота”, јер га живот, који треба да буде његов извор и циљ, више не контролише (261), што је последица развоја модерне цивилизације и њеног „прогреса”. Стога (анти)дух модерне цивилизације за Шелера не представља напредак, већ „пропадање, силазну путању у еволуцији човечанства. Он је обележје владавине слабих над јакима...

5 У подели нихилизма на пасивни и активни кључни термин је снага духа. У пасивном нихилизму огледа се пад или регресија моћи духа, а у активном нихилизму је приметан раст моћи духа. Главно обележје пасивног нихилизма није, негација стварности, него претпоставка да постоји ништавило у темељима онога што се сматра постојаним, (биће као такво и вредности, односно метафизика и морал) Главно обележје активног нихилизма означава стање снажног духа и воље, које није само контемплација узалудности ствари или пуко уверење како свака стварност заслужује уништење, него та стварност активног нихилизма заповеда уништење. (Vattimo 2000, 195–196).

владавина пуког квантитета над квалитетом. Он је феномен декаденције” (Šeler 2011, 289). Људски живот се овде жртвује корисности - контроли, бирократској ефикасности, продуктивности, „цени прогреса” (Stickers 1980, 21).

Према Шелеру, да би се изашло из кризе модерне цивилизације, треба почети са враћањем вредности корисности и живота у њихов прави хијерархијски однос. Виталне вредности треба да буду подређене вишим, духовним и религиозним вредностима, али никако пријатности или употребним вредностима корисности, нпр. науци повезаној са принципом технолошких циљева. Индустрijски прогрес није безусловно добро, већ је тај развој добар само под условом да не наноси трајну штету виталним вредностима (Šeler 2013, 119, 120; Šeler 2011, 287, 288).

Ниче и Шелер виде ресантиман као емотивни и афективни корен модерног буржоаског морала, осећај потиснуте, али делатне мржње нижих класа (робова), у њиховом историјском и социјалном успону, према старим, традиционалним вишим класама (господарима) и њиховим вредностима, које у модерно доба бивају изложене рушењу и паду. Победа буржоаског етоса у модерном добу и цивилизацији за обојицу представља робовску побуну и устанак у моралу, који доводи до преокрета правог поретка вредности (за Шелера објективног, апсолутног и вечног). Разлика је што атеистички Ниче примарно напада хришћанство, и у модерним либерално-демократским и социјалистичким идеологијама види наставак хришћанске идеје једнакости, док Шелер, као изразито теолошки оријентисан мислилац, посебно у својој католичкој, теистичкој фази⁶,

6 Постоје разна тумачења Шелеровог филозофског развоја која се не разликују увек суштински, већ више термилошки, у смислу начина именовања појединих фаза. Углавном се говори о три фазе кроз које је Шелер прошао у свом укупном мисаоном раду. Тако И. М. Бохенски (*Bochenski*) каже да Шелерове прве књиге сведоче о утицају учитеља Рудолфа Ојкена (*Rudolf Eucken*). Следећа је фаза зрелости (1913-1922). Током овог периода Шелер је персоналиста, теиста и убеђени католик. Онда се унутар њега десила „дубока промена”, делимично, по Бохенском, због његове „неуморне природе и силовите кризе у животу”; не само да је он изгубио ранију веру, већ је чак одбацио своја теистичка начела (Bochenski 1960, 471, 472). Волфганг Штегмилер (*Wolfgang Stegmüller*) наводи претфеноменолошки, католички и пантеистички период (Stegmiller 1962, 132). Што се тиче разумевања теолошког проблема, тј. питања односа човека, природе (света, космоса) и Бога (божанског), Шелер је прошао кроз две фазе. Прва фаза обележена је Шелеровим стриктним и декларисаним заступањем католицизма, и у складу с тим, теистичком концепцијом која човека и свет снажно подређује Богу, што се нарочито може видети у спису „О идеји човека” (*Zur Idee des Menschen*) из 1914. године. За разлику од таквог приступа, каснија фаза, обележена Шелеровим (јавним) раскидањем са католицизмом почевши од 1921. године, доноси једну пан(ен)теистичку концепцију. Код именовања ове друге фазе, тумачи се разилазе око тога да ли је реч о пантеизму или панентеизму, мада Шелер у том периоду на једном месту

сматра да хришћански морал, за разлику од буржоаског, није укорееен у ресантиману, замерајући Ничеу да погрешно разуме хришћанство и хришћанску идеју љубави.

КРИТИКА ДРУШТВЕНИХ ВРЕДНОСТИ МОДЕРНЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ

Како савремени свет уздиже славу, „славну личност” и јавно приказивање, вулгарност и масовну културу, многи Ничеови напори су усмерени ка одбрани „високе културе”. Због тога он често изгледа као елитиста кој „презире обичног човека, демократског грађанина и ефекте „изједначавања” савремене политике (Solomon 2003, 14). Ниче сматра да изврсноћ човечанства и побољшање квалитета људског живота зависи од деловања самосвесних индивидуа. „Са извесном толеранцијом, Исус би се могао назвати слободан дух” (Niče 1999, fr. 32). У том смислу Ниче и Исусово пропагирање љубави према ближњем тумачи као вољу ка моћи кроз коју се живот у потпуности остварује јер је Исус имао „снажан инстинкт о томе како је потребно живети, прокламујући нови начин живота, а не нову веру” (fr. 33). Службена религија погрешно је интерпретирала изворно Исусово учење; уместо ње, потребно је тумачење досезања духовног царства које треба да буде усмерено духовном расту, а не досезању небеског царства (Stanković Pejnović 2014, 158). За Ничеа је сама религија пример „промене личности”, у којој се човек умањио, раставио на две сфере, јадну слабу, а другу јаку и необичну, па је прву назвао „човек”, а другу „Бог”. Религија је унизила појам „човек” јер закључује да је све добро, велико, истинито - натчовечанско, и да се дарује само као милост божја (Niče, 1988, fr. 135, fr. 136). Како религија захтева жртву, Ниче тврди да су људи жртвовали себе, своју вољу и слободу. Пошто

отворено одређује своју филозофију као „панентеистичку” (Galović 1989, 59). Спор је око тога да ли је Бог у свему или је, пре, све у богу, тачније, тј. да ли је Бог сасвим изједначен са светом (пантеизам) или га једним делом ипак превазилази (панентеизам). Без обзира на ову дилему између пантеизма или панентеизма, оно што је сигурно јесте да Шелер однос човека и божанског схвата битно другачије него у првој, католичкој (теистичкој) фази. Укратко, човек сада није више тек пуки „слуга” Бога, нити је у искључивој Божјој милости садржано његово спасење, него је човек „саборац” и чак „са-оснивач”, „са-стваралац” Бога, који не би могао, у крајњем, да се оствари без човека и његовог активног залагања за божанско (*deitas*). Зоштрено речено, човек спасава Бога ништа мање него Бог човека.

смо се потпуно жртвовали, следећи логичан корак био је онај који је предузело хришћанство: жртвован је Бог у кога смо полагали све наде и веру. За Ничеа је „Бог мртав и остаће мртав, зато јер смо га ми, људи, убили” (Nietzsche 2003a, 146). Нестанком Бога, остали смо без ичега, и обожавамо „ништа”, односно, заменили смо Бога за „модерну врлину, модерну духовност и нашу науку, које су облици болести” (Нице, 1988, fr. 50) Ипак, Ниче не одбацује сву религију, односно духовност, јер осећај дубоке оданости остаје једна од „Ничеових страсти” (Solomon 2003, 17). Ниче је такође свестан да религија на неки начин служи као утеха у временима губитка, ускраћивања права и страха; у временима када власт не може умањити психичку патњу, док религија обједињује осећања корисна за друштво и заједнички идентитет, осигуравајући унутрашње стање стабилности у држави и јачање континуираног развоја културе.

Шелер сматра да Ничеова критика свакако важи за модерну „љубав према човеку” која је у својој сржи феномен „социопсихолошке дегенерације”. Ниче је у тој идеји с правом видео израз опадајућег живота и прикривеног нихилизма (Šeler 2011, 230). Ова „љубав” почива на ресантиману, протесту, пориву за супротстављањем (мржњи, зависти, освети) према владајућим мањинама за које се зна да поседују позитивне вредности (Šeler 2011, 224–225). Неизбежно је да се хуманистичка љубав примарно усмери на „најниже, животињске аспекте људске природе”, јер се управо у њима налазе квалитети који су заједнички „свим” људима и потајна страствена мржња према позитивним вишим вредностима (226). Стога Шелер као прву силу која је допринела разградњи овог хришћанског етоса, наводи „хуманитаризам”. Хумани(тар)изам замењује хришћанску духовну љубав - материјалним благостањем на земљи, и љубављу не према божанској суштини човека, већ према појединцу само као припаднику људске врсте. Зато не чуди да Шелер у бројним списима из овог периода понавља критику хуманизма и хуманитаристичке идеје. Ова идеја, по њему, представља побуну против првог принципа хришћанске заповести љубави: „Прво воли Бога изнад свих ствари”, и његове непосредне последице, „Воли свог ближњег у Богу, и увек у односу на највише добро”. Реч је о побуни која се дешавала у sukcesивним периодима ренесансе, добу „хуманизма”, и посебно снажно

током Просветитељства; сви ови велики покрети изградили су етос који, према Шелеру, изолује човека од Бога и, штавише, окреће човека против Бога (Scheler, 1968b, 365). Тако се модерни облик човекољубља појављује као „полемичка и безбожничка категорија”, толико жељна да се супротстави љубави према Богу, да често добија ресантимански облик потиснуте мржње према Богу, свесне побуне против њега и његовог поретка - против свега у људским вредностима, делима, институцијама што се уздиже над оним природним особинама људи које су заједничке и опште, и стога супстрат најнижих вредности (пријатног и корисног). Овим процесом се растварају највише вредности, све док на крају не остане чисто чулно уживање масе, односно Бентамова „највећа срећа највећег броја људи” (Scheler 1968b, 366).

За Шелера, без заједничке упућености на Бога, човечанство је изгубило „највишу гаранцију свог јединства”. Тај циљ је „бесконачна личност Бога”, коме једино припада „апсолутна, безусловна послушност” када нам се обраћа кроз савест и Цркву. Све остале покорности су, међутим, релативне и условне (Scheler 1968c, 445). Зато Шелер сматра да ниједна земаљска заједница никада неће бити довољна да задовољи захтеве нашег ума и срца. Бескрајна тежња и умски захтев налазе свој могући завршетак и савршено задовољење само у „идеји заједнице љубави и духа са бесконачном духовном личношћу која је извор, оснивач и Господар свих могућих духовних заједница и свих актуелних заједница на земљи” (Scheler 1968b, 373). Сама идеја људске заједнице, по њему, „постулира идеју царства Божјег за свој услов и залеђину” (Scheler 1968a, 261).

У свом католичком периоду, који започиње с „Ресантиманом” (1912) и „Формализмом”, а завршава с „Вечним у човеку” (Vom Ewigen im Menschen, 1921) као врхунцем тумачења и оправдања религије, Шелер посебну пажњу посвећује Цркви, видевши у њој највиши облик колективне личности, и тиме идеал људске заједнице. Заједница има свој крајњи темељ у идеји личности; вредности личности, а не вредности заједнице, највише су вредности (Scheler 1966, 514). Хришћанска идеја заједнице представља „потпуна новину” у историји, јер је у њеној основи идеја о „солидарности спасења” свих индивидуалних духовних личности у „corpus christianum” (Црква) (Scheler 1966, 522). Ова солидарност заснива се на хришћанској идеји љубави и најекстремнија је супротност „друштву”

(Gesellschaft) и његовом етосу која се може замислити. У Цркви ми налазимо солидарност, „колективну личност” (Gesamtperson) и колективно спасење. Друштво, пак, негира моралну солидарност и темељи се на подозрењу између људи; у њему налазимо само уговор и конвенцију, суму индивидуа, интересе многих који се случајно подударaju или укрштају (543–544). У овој фази Шелер модерном етосу буржоаског друштва и његовим вредностима, супроставља црквену заједницу солидарне љубави и спасења. Све битне критеријуме које поставља хијерархија вредности у највећој мери задовољавају религија и Црква, па у њима ваља тражити крајњи смисао људске моралне и друштвене делатности.

Значајан део критике друштвених вредности усмерене су код Ничеа и Шелера на „невредности” које обликују масе. Сам концепт „индивидуалности” Ниче схвата као погрешан јер Ја или сопство види као илузију и фикцију. „Ја” је конструкција мишљења у истој мери као и „ствар”, „супстанца”, „индивидуа”, „намера”, „број” или, регулативна функција (Nietzsche 2003b, 20–21). Ниче означава као главну грешку став да се маса покушава разумети као „идивидуум и приписати јој виши ранг него појединцу” (Niče 1988, fr. 766, fr. 767). Велики појединци настају само у супротности са институционалним пројектима, само упркос декаденцији у којој су одрастали (Niče 1985, IX, fr. 44). Он се залаже да појединац постане суверена индивидуа која ће се за своју индивидуалност борити и који је „господар слободне воље”. Код таквих људи, „свест о тој реткој слободи, и снажној моћи над собом и судбином” постаје доминантан инстинкт, који би требало назвати „савест” (Niče 1986, I, fr. 15).

Разлика између „виших” и „нижих” се темељи на њиховој вољи за моћ. „Виши” типови људи креирају својом активном силом услове за живот без негирања и отуђења од свакодневног живота, док „нижи”, слаби тип, због помањкања воље за животом негира сваку спољашњост, тражећи утеху у сукобу са стварним светом. Идеал који постаје образац деловања у коме се слаби осећају јаки је аскетски морал. У аскетском моралу се „изражава основна чињеница људске воље којој је потребан циљ јер ће она радије хтети ништа него не хтети” (Niče 1986, III, fr. 1). Погодно европско тло за развој „живота против живота” допустило је да аскетски идеал постане главни вредносно-меродавни систем живљења.

Судбина човечанства стога зависи од успешности његовог највишег типа (Nietzsche 1988, fr. 876, fr. 887, fr. 987) јер ће он покретати масе, а има другачије биће и дистанцу по хијерархији, и противи се утемељеном моралу који диктира оно што је пожељно. Ниче прави значајну разлику између виших и нижих типова људи, између оних који стварају духовне вредности и оних који стварају производе за материјалну егзистенцију под одређеним облицима моралних и материјалних ограничења (van Tuinen 2018, 206–207).

У маси, међу једнакима, не може постојати Натчовек. За Ничеа је најистакнутија карактеристика моралности стада негација свих различитости и посебности између људских бића, а на тај начин се умањује антагонизам, напетост и сукоб (Stanković Pejnović 2014, 199). Једнакост као постављање једнаких задатака темељи се на инстинкту стада, усмереном према осредњости као највећем достигнућу. Због тога је Ниче против инстинкта заједнице, и заговара поредак хијерархије јер је за човечанство владавина идеала једнакости велики ризик (van Tuinen 2018, 201).

Иако Ниче одбацује доминантне идеале модерног друштва, посебно демократски идеал, он не заговара било какву политичку реформу. Ниче инсистира да „циљ друштва треба да буде унапређење, и унапређење највишег типа чак и на рачун онога што се традиционално сматрало добром свих” (Detwiler 1990, 198). Ниче види своје време као „век који носи противречне инстинкте: удобност, рекламу кроз заглушну вику глумачких гласова... и тражи јој покорност пред највећом од свих лажи која се назива ’људска једнакост’, те да се поштују врлине које људе чине једнакима и равноправнима” (Nietzsche 1988, fr. 464). Оном ко највише пати и ко је најсиромашнији у животу најпотребнији су благост, мирољубивост и доброта, у мишљењу и делању, по могућству неки бог, као „спаситељ” и логика, појмовна разумљивост постојања живота јер логика умирује и улива поверење (Nietzsche 2003a, fr. 370).

Водиља Ничеовог стварања је тема антиполитичког појединца који тражи самоусавршавање далеко од модерног света (Kaufmann 1974, 54). Ничеови најжешћи напади били су усмерени на популизам, а његова општа критика „демократске идеје” је била мотивисана неповерењем према „новим идолима”, политичким варалицама који су настојали да заузму место,

упражњено након смрти Бога. Залагао се за „умерену форму политичке аристократије, али је првенствено био аристократа духом и за либерализам потпуно конституисаног атомистичког појединца” (Detwiler 1990, 95). Иако је Ниче био непријатељ популизма и егалитаризма, ентузијастичан је присталица борбе за слободу. За разлику од либерализма, који слободу схвата само као негативну (слободу „од”), као неометаност од других у границама закона, Ниче се залаже за остварење позитивне слободе, слободе „за”, кроз потпуно остварење човека и његово надилажење (Stanković Pejnović 2013a, 162). Темељ Ничеове критике либерализма је неповерење у „идеале” либерализма, јер се једнака правда, филантропија, мирољубивост, правда, истина остварују само у борби. Нема ничег једнаког по себи (Nietzsche 2003a, 111). „Учтив израз за просечан јесте... либералан” (Nietzsche 1988, fr. 864).

Вилијам Ј. Коноли (*William E. Connolly*) који следи Фукоа (*Foucault*) у својој интерпретацији Ничеа, види у доктрини воље за моћ здраву сумњу у претпоставке модерног либерализма. Он сугерише да либерална политика доприноси токсичном нагомилавању ресантимана (Connolly 1991, 78). Ничеова агонистичка филозофија одржава идентитет заједничког сопства отвореним, чувајући тензије и нејасноће политичког живота (Connolly 1988, 171). Ипак, Ничеово политичко размишљање донекле је неадекватно јер не узима у обзир реалност економских и политичких пракси које појачавају ресантиман.

Ничеова критика друштва усмерена је на „једнакост, хуманост, мир и слободу јер их све види као ропске вредности које имају темељ у слабости, а не у снази живота и индивидуа” (Stanković Pejnović 2013b, 20). Ниче се противи једнакости јер она најдубље подрива аристократски морал (Niče 1999, fr. 43), а „једнакост пред Богом” је појмовна револуција као модерна идеја и начело пропасти читавог друштвеног поретка (fr. 62). Осим једнакости, „инстинкт стада цени средину и просечно као нешто највише и најдрагоценије. У средини нема страха јер човек није сам ни са чим; ту је мало места за неспоразум; ту постоји једнакост; ту појединац не осећа свој живот као прекор, него као прави живот” (Nietzsche 1988, fr. 280). Према Ничеу, „могуће је постићи неки привид једнакости, али само привид за сваки поступак, с обзиром да остаје нека веома затворена ствар, а наша мишљења о „до-

бром”, „племенитом”, „великом” никада не можемо доказати својим поступцима, јер је сваки поступак непознатљив” (Niče 2003а, 335). Проповедање једнакости и „хуманости” је лицемерство, пут за одређену врста људи да дође до власти кроз инстинкт стада (Nietzsche, 1988, fr. 315). Јер, логику воље за једнакошћу могуће је тумачити као вољу за моћ, као последицу једне воље која хоће да буде по могућности што више једнако (fr. 511).

Како је за Ничеа живот непрестана борба којом се човек очовечује и надилази самог себе, он критикује либералне постулате који не садрже појам хијерархије, а утемељен је на апстрактном индивидуализму, усмереном ка конформизму и лажној слободи друштва” (Stanković Pejnović 2014, 22). Дискурс либералних вредности прихватају „потлачени, гажени, злостављани, из осветољубивог лукавства” у тежњи да буду друкчији...Они су „слаби и не чине оно за шта нису довољно јаки. Због ове дволичности и самообмане, немоћ је добила велелепан изглед тихе врлине одрицања и ишчекивања, па је слабост суштина, његовог дејствовања и незаменљива стварност. Таквој врсти људи потребна је „вера у равнодушан, слободан „субјект”, по инстинкту самоодржања, самопотврђивања, у коме се обично свака лаж посвећује” (Niče 1986, I, fr. 13). Међутим, „свако ко жели да буде слободан, може постати кроз самог себе. За слободу се бори јер она није „неки чудесан поклон” (Nietzsche 2003а, fr. 99). За Ничеа је упитна политичка слобода. Како нема ничег једнаког по себи, није ли политичка слобода била само нека симболика за нешто неизрециво? (fr. 98) Политичка слобода је привидна, улога која се бира (fr. 356). Људи траже слободу док немају још моћи, а кад задобију моћ, онда теже надмоћи. У случају да не дођу до ње јер су недорасли за њу, онда траже „правду”, односно једнакост у моћи (Nietzsche 1988, fr. 784).

Док либерализам промовише хармоничан и уређен поредак, за Ничеа је борба начин посредовања између појединаца и групе, одосно друштвени сукоб између људи, „процеса у којем покорени проналази другачији излаз од директног супротстављања” (Pippin 2006, 371). Либералне вредности, којима се жели установити „ново царство”, утемељене су на једнакости права и гласа, које су, према Ничеу, „потрошене и презрене вредности” (Nietzsche 1988, fr. 53, fr. 748). Део тих вредности је „духовна просвећеност као средство да човек постане

несигурнији са већом потребом за ослоном чиме се у њему развијају инстинкти стада” (Nietzsche 1988, fr. 129). За демократију је самообмана маса велика вредност јер тежи умањењу човека. На тај начин се са њима лакше управља као и са идејом „прогреса” (Nietzsche 1988, fr. 129). Таквим постулатима Ниче супротставља интелектуалну елиту која треба да има моћ доминације, иако њихова најважнија моћ није примитивна сила (Kraft), већ стваралачка амалгамација (Macht) инстинктивних нагона у кохерентно биће (Golomb 2002, 22).

У „Ресантиману” Шелер, као и Ниче, радикално критикује модерну иде(ологи)ју и феномен једнакости, било у њеном социоекономском било политичком значењу. Он истиче да је ресантиман најјачи у модерном буржоаско-капиталистичком друштву конкуренције, у коме формална правна једнакост иде заједно са огромном разликом у фактичкој моћи, имовини и образовању. Овде постоји непрестано поређење једног човека с другим и одмеравања разлика између класа. Моћан набој ресантимана акумулиран је већ на основу саме друштвене структуре (Šeler 2011, 139, 268, 269). Сва људска бића постају „једнака” у погледу моралних вредности и талената, при чему се као основно мерило узима морални ниво онога ко је „по природ” на најнижем нивоу моралности (245). Тако нови принцип једнакости подиже самопоуздање маргинализованих елемената старе заједнице, моралних „пролетера” и „парија”. Ово превредновање истинских вредности утољује скривену жеђ за осветом коју људи, осуђени да иду тежим путем, осећају према ономе ко је обдарен „бољом природом” (246).

Након одбацивања социоекономске, Шелер на сличан начин одбацује и политичку једнакост. Док у модерној демократији, „друштву”, принцип већине доминира у политици и држави, у премодерним „заједницама” (Gemeinschaft) воља целине се показивала у вољи оних који су „најплеменитији” по рођењу и традицији (281). Други принцип модерног морала је претпоставка једнакости људи у погледу њихових духовних и моралних потенцијала. Шелер подсећа да су и антика и хришћанство признавали изворну неједнакост међу људима: прва преко грчко-римског учења о „природној институцији” ропства, а хришћанство преко учења о моралном значењу „милости” и разликама у „природној моралној надарености”. Он стога закључује да је модерна идеја једнакости „очигледно учинак ресантимана” (251). Иза ње се крије жеља

оних најмање вредних да понизе и обезглаве супериорне личности које у њима изазивају љутњу и раздражљивост (253). Постулате једнакости могли су формулисати само они који осећају да су сами безвредни, и који желе да друге спусте на њихов ниво (281). Шелерова промишљања о једнакости су блиска Ничеу: „Мени правдољубље каже: ‘Људи нису једнаки’. И они то неће ни бити!’ ” (Niče 1992, 122). Још једном се потврђује тачност Трелчове оцене о Шелеру из доба „Ресантимана” као „католичком Ничеу”.

Конзервативни Шелер из овог периода такође критикује концепцију либерализма и „либералног пацифизма” која почива на једностраном утилитаристичком и позитивистичком систему вредности. Овај систем не препознаје аутономну вредност чисте религије и метафизике (Свето), ни вишу духовну културу, и потпуно погрешно подређује облике културног раста и опадања интернационалном „закону прогреса”. Међутим, тај закон важи само за егзактне науке и њихове резултате, као и за утилитарне вредности технологије, док се духовна култура развија по другим принципима. Вредносни систем либерализма још више греши у процени „херојских” људи и њихових врлина када све врлине, као и вредности моралног држања човека, своди на утилитарне вредности за друштво (Scheler 1990, 106). Тако је утилитаристички либерализам још један израз преокрета вредности у етосу модерне цивилизације.

Шелер закључује да све појаве везане за преокрет вредности упућују на ресантиман, „победу вредносних судова витално инфериорних” (Šeler 2011, 286), мислећи тиме на буржоазију, а затим и пролетеријат који преузима исти буржоаски дух рада, производње, корисности и стицања. Насупрот овим класама које побеђују у модерном друштву, стајале су некада класе које су оличавале више рангове вредности, почев од животних вредности „племенитости” (у смислу квалитета расног састава и порекла), снаге, јунаштва итд. (врлине племства), до духовних и вредности светог (теолози и свештенство). „Свако преокретање поретка вредности почива на ресантиману животне неспособности и представља искварени етос” (Šeler 2013, 121). У складу с тим, читав механицистички поглед на свет модерног буржоаско-индустријског етоса, само је „огроман интелектуални симбол побуне робова у моралу”. Он је неминован израз и последица једног доба у

коме је „владавина живота над материјом ослабила, а дух (и нарочито воља) изгубио велики део власти над аутоматизмом живота” (Šeler 2011, 286).

Шелер, као и Ниче, има неповерљив, чак непријатељски став према масама. Од раног става да „човек постаје животињскији, што је више члан масе” (Šeler 2013, 48), до става да „мноштво никада неће бити филозоф” (Šeler 1967, 199), постоји јасан континуитет. Његова позиција се само померила од конзервативно-хришћанског ка либерално-секуларном елитизму. Шелер је у периоду „Ресантимана”, односно пре и током Првог светског рата, стајао на конзервативној позицији традиционалне сталешке хијерархије из доба феудализма, оштро критикујући модерне демократске и револуционарне идеје и кретања, либерално-буржоаске, или социјалистичко-радничке. У другом делу овог периода, након разочарања у карактер и ток рата, он снажније истиче хришћанске вредности и улогу Цркве у друштвеном животу, али идеал и даље остаје заједница сталеза налик оној из средњег века. Међутим, двадесетих година 20. века, након разочарања у национализам и милитаризам током другог дела рата, а затим и Цркву као врховну „колективну личност” после рата, Шелер више не заговара експлицитно идеал сталешке заједнице, било у њеном традиционалном, феудалном значењу (позиција „Ресантимана”), било као хришћанске корпорације (позиција од друге половине рата до почетка 20-их). Његова гледишта почела су да се мењају, постајући све више либерална и секуларна. Почео је да критикује Цркву, изјављујући да је њено тело догматско, сужено, и превише застарело да би служило као исправан модел за реорганизацију Запада (Bershadu 1992, 28).

Шелер, међутим, задржава идеју друштвене хијерархије, примењујући је овог пута на поопштену поделу између елите и масе. У промењеним друштвено-историјским околностима, то може бити само просвећена и образована либерална елита сазрела у условима парламентарне демократије. Он наглашава да главни правац постојања, облика и развоја група детерминишу искључиво „владајуће мањине личних узора и вођа” (Scheler 1957, 264). Позитивни, реализујући фактор чисто културног садржаја увек је слободан чин и слободна воља „малог броја” личности, првенствено вођа, узора, које заузврат, путем закона психичке заразе, намерне или ненамерне имитације (копирања), следи „велики број”, већина. У савремено доба то указује на „страховито омасовљење

живота, постепено преображавање једне либералне умне демократије у суморну демократију маса” (Šeler 1985, 189). Либерални елитиста Шелер истиче да демократија „одоздо”, супротно демократији „одозго”, „значајно снижава највиши ниво науке и филозофије” (Scheler 1960a, 177). Проширена демократија, која је једном била савезник слободног проучавања и филозофије у борби против црквене супремације, сада се претвара у једну од највећих опасности за духовну слободу (88). У облику „немислеће емоционалне демократије великих маса” она постаје највећи непријатељ рационалне позитивне науке и виших облика знања уопште (178).

Може се закључити да је заједнички Ничеов и Шелеров филозофско-политички став елитизам и презир према масама. Међутим, док Ничеов елитизам остаје индивидуалистички, и односи се на политичку категорију појединаца са аристократским инстинктима, Шелеров је везан за елиту као друштвену класу, која као врховну вредност не гаји ирационално схваћен живот, већ дух и умност. Шелер јесте противник претераног потискивања животних нагона и сублимације, и чак у последњим радовима сматра да нас вероватно чека дужи период десублимације, као реакција на векове једностраног рационализма и идеализма, али ипак за њега живот остаје и треба да остане подређен духу.

Шелер у својој другој фази, двадесетих година, као либерално-секуларни елитиста и „републиканац ума”, с неповерењем и стрепњом гледа на уздицање масовних ирационалних покрета с десна (фашизам и нацизам) који су управо у тзв. филозофији живота налазили своју идејну инспирацију. И док је у овим покретима Ниче (не сасвим оправдано) важио за једног од водећих мислилаца и пророка, Шелерова филозофија прогнана је и бачена у заборав са победом нацизма (између осталог, и због његовог јеврејског порекла), док су му књиге спаљиване.

ЗАКЉУЧАК

Ниче и Шелер, два изузетна, генијална мислиоца на размеђу векова, настојали су да проникну у саме темеље модерне цивилизације и њене драматичне кризе обележене,

између осталог, страховито разарајућим европским и светским ратовима. Обојица су мишљења да генеза модерне цивилизације, као и њена криза, имају темељ у искривљеном и преокренутом систему вредности који је створила, и као владајући етос и идеал инаугурисала, модерна буржоазија. У овом етосу ресантиман према вишим вредностима од буржоаске пријатности, корисности и једнакости - животним, духовним и религиозним вредностима истакнутих појединаца и друштвене елите заузима централно место. Према њима, ресантиман је важан сегмент искривљених вредности које су доминантне у друштву и појављује се као посебан извор неотклоњивог политичког незадовољства. Како за Ничеа, тако и за Шелера, ресантиман је израз друштва које гуши индивидуалност, и доводи до тога да индивидуе слепо опонашају привидне узоре.

Шелер и Ниче су се, међутим, разишли у процени којим путем изаћи из кризе модерне цивилизације. Док је за Ничеа у коначном то била реafirмација живота, његове исконске енергије и моћи, за Шелера је то била само средња карика у процесу спасења. Живот и његове вредности треба оснажити спрема модерног механицизма и индустријализма, али поврх њега леже вредности духовног и светог чије остварење човек мора имати као врховну мисију и задатак. Ниче сматра да је излазак из кризе модерне цивилизације могуће остварити само кроз вољу за моћ, као вољу за живот, и то може само Натчовек, човек будућности који је раскрстио са Богом, остварио себе и „себе надишао”. Шелер, пак, тврди да се само у обновљеној заједници човека и Бога, и херојској борби човека за Бога, а не у свету без Бога, и слављењу његове „смрти”, може наћи спас из „слепе улице” модерне цивилизације и њене декаденције и деструкције.

Шелер је тежио да открије на који начин спасити човека (у последњој фази и Бога) из цивилизацијске кризе, супротстављајући се свим лажним учењима о спасењу која не решавају кризу, већ је продубљују. Решења која он предлаже су уздизање херојства и духа у рату и реинтегрисаној националној заједници (уочи и почетком Првог светског рата); афирмисању индивидуалних духовних личности и њиховог солидарног повезивања под окриљем Цркве (у периоду од друге половине рата до почетка 20-их); или стварању једне либералне елите образовања која ће ујединити науку са (рационалном)

метафизиком (у последњем периоду). Зато се Шелер истицао не само као ум који бритко продире у друштвену и духовну реалност садашњице, већ истовремено и као човек велике визије, који поседује огромну интелектуалну снагу која му је омогућавала да види даље од претеће кризе и песимизма свога доба (Stickers 1980, 3). Шелер се декаденцији модерне цивилизације супротставља рехабилитацијом и реafirмацијом апсолутног и вечног поретка вредности који је изложио у „Формализму”, и заступао до краја свог филозофског стваралаштва и живота. Хијерархија вредности представља темељ Шелерове критике духа, етоса и друштва модерног доба, и извориште алтернативе која човеку треба да донесе спасење из рушевина ове цивилизације.

Ниче и Шелер деле свој отклон од демократских постулата масовног друштва, гледајући у њима највећу опасност за духовну слободу. Ови принципи воде умањењу естетске херојске индивидуалности и аристократског схватања слободе, јер се једнакост права претвара у „једнакост кршења права”. За разлику од многих филозофа, Ниче тврди да су демократски постулати нашег доба одраз изједначавања са једнакости чиме су умањени услови за самопоштовање у најбитнијем смислу, будући да он заговара *agon* (такмичење) као модел културних и политичких односа. За Шелера је утилитаристички либерализам још један израз преокрета вредности у етосу модерне цивилизације.

Ничеова и Шелерова промишљања о узроцима и последицама кризе модерне цивилизације, примењиве су и данас, иако су се у нашем времену симулације и спектакла вредности у великој мери изгубиле, понекад постајући „антивредности”. У данашњици криза духа модерне цивилизације достиже свој врхунац. Док се громогласно истичу вредности права, једнакости и слободе, ми нисмо ни свесни своје робовске везаности.

РЕФЕРЕНЦЕ

- Barbalet, Jack. 2001. *Emotion, Social Theory and Social Structure: A Macro-sociological Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bershady, Harold J. 1992. "Introduction" In *On Feeling, Knowing, and Valuing: Selected Writings*, Max Scheler. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Bochenski, Józef Maria, 1960. "A note on the Author." In *On the Eternal in Man*, Max Scheler. London: S.C.M.Press.
- Brobjer, Thomas. 1996. "On the Reevaluation of Values." *Nietzschean Studien* 25, 342–48.
- Connolly, William E. 1988. *Political Theory and Modernity*, New York: Basil Blackwell.
- Connolly, William E. 1991. *Identity and Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca: Cornell University Press
- Detwiler Bruce. 1990. *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, Chicago: University of Chicago Press.
- Galović, Milan 1989. *Bitak i ljubav. Maks Šeler od fenomenologije do filozofske antropologije*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Golomb, Jacob. 2002. "How to De-Nazify Nietzsche's Philosophical Anthropology?" In *Nietzsche, Godfather of Fascism?*, Jacob Golomb and Robert S. Wistrich eds., Princeton: Princeton University Press.
- Girard, René. 1976. *Deceit, Desire and the Novel: Self and Other in Literary Structure* Baltimore: John Hopkins University Press. Heidegger, Martin. 1994. *Nietzscheova metafizika* Zagreb: *Visovac*.
- Keen, Sam. 1983. *The Passionate Life*. New York: Harper and Row.
- Kaufmann, Walter. 1974. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press.
- Korać, Veljko. 1962. „Problemi i stremljenja savremene građanske filozofije” U *Glavne struje savremene filozofije*, Wolfgang Štegmiler. Beograd: Nolit.

- Morelli, Elizabeth Murray. 1998. *Ressentiment and rationality*. Paper presented at the 20th World Congress of Philosophy, Boston, MA.
- Niče, Fridrih. 1985. *Sumrak idola ili kako se filozofira čekićem*. Beograd: Grafos.
- Niče, Fridrih. 1986. *Genealogija morala*. Beograd: Grafos.
- Niče, Fridrih. 1988. *Ecce Homo*. Beograd: Grafos.
- Niče, Fridrih. 1992. *Tako je govorio Zaratustra*, Beograd: BIGZ.
- Nietzsche, Friedrich. 1988. *Volja za moć*, Zagreb: Mladost.
- Nietzsche, Friedrich. 1983. *Rođenje tragedije*, Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, Biblioteka „Zora”.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Antikrist, prokleta kršćanstvo*. Zagreb: Izvori.
- Nietzsche, Friedrich. 2002. *S onu stranu dobra i zla*. Zagreb: Dubravka Kozina Publisher.
- Nietzsche, Friedrich. 2003a. *Radosna znanost*. Zagreb: Demetra.
- Nietzsche, Friedrich. 2003b. *Nachlass, 1885–88, Writings from the Late Notebook*, Rudiger Bittner ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peri, Marvin. 2000. *Intelektualna istorija Evrope*. Beograd: Clio
- Pippin, Robert. 2006. “Agent and Deed in Nietzsche’s Genealogy of Morals” In *A Companion to Nietzsche*, Keith Ansell Pearson ed., 371–387. Oxford: Blackwell.
- Ortega y Gasset, José. 1928. *Max Scheler: Un embriagado de esencias (1874-1928)*, Revista de Occidente, junio 1928 http://www.robertexto.com/archivo10/kant_hegel_scheler.htm.
- Scheler, Max. 1957. „Vorbilder und Führer.” Im *Max Scheler Gesammelte Werke*, Bd. 10: Schriften aus dem Nachlass. Bd. 1, Zur Ethik und Erkenntnislehre; Bern: Francke Verlag.
- Scheler, Max. 1960a. „Probleme einer Soziologie des Wissens.” Im: *Max Scheler Gesammelte Werke*, Bd. 8: Die Wissensformen und die Gesellschaft; Bern: Francke Verlag.
- Scheler, Max. 1960b. „Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt.” Im: *Max Scheler Gesammelte Werke*, Bd. 8: Die Wissensformen und die Gesellschaft; Bern: Francke Verlag.

- Scheler, Max. 1966. „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines Ethischen Personalismus.” Im *Gesammelte Werke*, Bd. 2: Bern: Francke Verlag.
- Scheler, Max. 1968a. „Probleme der Religion. Zur religiösen Erneuerung.” Im *Max Scheler Gesammelte Werke*, Bd. 5: Vom Ewigen im Menschen; Bern: Francke Verlag.
- Scheler, Max. 1968b. „Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt. Ein Vortrag. ” Im *Max Scheler Gesammelte Werke*, Bd. 5: Vom Ewigen im Menschen; Bern: Francke Verlag.
- Scheler, Max. 1968c. „Vom kulturellen Wiederaufbau Europas. Ein Vortrag. ” Im *Max Scheler Gesammelte Werke*, Bd. 5: Vom Ewigen im Menschen; Bern: Francke Verlag.
- Scheler, Max. 1972. „Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze.” Im *Max Scheler Gesammelte Werke*, Bd. 3: Bern: Francke Verlag.
- Scheler, Max 1990. „Zur Idee des Ewigen Friedens und des Pazifismus.” In *Max Scheler Gesammelte Werke*, Bd. 13: Schriften aus dem Nachlass. Bd. 4, Philosophie und Geschichte. Bonn: Bouvier Verlag.
- Simić, Željko. 2013. „Odjeci Ničevog Zaratustre u epohi postmoderniteta”, *Politeia*, br. 5, Banja Luka, jun, 198-247.
- Solomon, Robert. 2003. *Living with Nietzsche: what the great „immoralist” has to teach us*. New York: Oxford University Press.
- Stanković Pejnović, Vesna. 2013a. „Nietzsche i liberalizam.” *Filozofska istraživanja* 33(1): 156–159.
- Stanković Pejnović, Vesna. 2013b. „Politika kao moć kod Makijavelija i Ničea.” *Srpska politička misao* 40 (2): 11–29. doi: 10.22182/spm.4022013.1
- Stanković Pejnović, Vesna. 2014. *Lavirint moći Politička filozofija Fridriha Ničea*. Novi Sad: Mediterann Publishing.
- Stanković Pejnović, Vesna. 2020. „Otuden čovek(radnik) posthumane kapitalističke epohe – perspektiva Ničea i Marksa.” *Srpska politička misao* 67(2): 79–102. doi:10.22182/spm.6712020.4

- Sutlić, Vanja. 1987. *Praksa rada kao znanstvena povijest, Povijesno mišljenje kao kritika kripto filozofijskog ustrojstva Marxove misli*, Zagreb: Globus.
- Stickers, Kenneth W. 1980. „Introduction" In *Problems of a Sociology of Knowledge*, ed. Scheler, Max. London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Šeler, Maks 1967. „Filozofski nazor na svijet.” U *Suvremena filozofija Zapada*, ur. Danilo Pejović Zagreb: Matica hrvatska.
- Šeler, Maks 1985. „Forme znanja i obrazovanje” *Luča* 2 (1/2): 187–212. Nikšić: Filozofski fakultet, Odsjek za filozofiju i sociologiju.
- Šeler, Maks. 2011: „Resantiman u izgradnji morala.” U *Eseji iz fenomenološke antropologije* Maks Šeler. Beograd: Fedon.
- Šeler, Maks. 2013. *Bit i oblici simpatije*. Banja Luka: Vidici.
- Štegmiler, Wolfgang. 1962. „Primenjena fenomenologija - Maks Šeler” U *Glavne struje savremene filozofije*. Beograd: Nolit
- Van Tuinen, Sjoerd. ed. 2018. *The Polemics of Ressentiment Variations on Nietzsche* London: Bloomsbury Publishing.
- Vattimo, Gianni. 2000. *Dialogo con Nietzsche*. Saggi 1961-2000, Garzanti, Milano.

Vesna Stanković Pejnović*
Institute for Political studies, Belgrade

Mario Kalik**
Faculty of Philosophy, Belgrade

THE CRISIS OF MODERN CIVILIZATION - THE PERSPECTIVES OF NIETZSCHE AND SCHELER

Resume

Friedrich Nietzsche and Max Scheler perceive the spirit of their time and its deep social and spiritual crisis of Western civilization, emphasizing that the loss of common values and landmarks in social life led to resentment alienation, meaninglessness, pessimism, despair, decadence, decay, nihilism.

In the paper, by method of comparative analysis, it is presented Nietzsche's and Scheler's perspectives of perceiving the crisis of the spirit of modern civilization and their proposals to overcome it. Both authors see the foundation of the crisis in the loss of meaning, the rise of nihilism and the wrong values that society promotes, as a consequence of resentment. Scheler emphasizes the importance and power of the "world of life". Scheler opposes the decadence of modern civilization by rehabilitating and reaffirming the absolute and eternal order of values, and resentment represents the destruction of the eternal order of values in human consciousness. Nietzsche's overcoming of resentment seeks to be achieved through the "affirmation of life", the will to power that the subject lacks. Power determines human behavior as the main feature of Nietzsche's affirmative ethics, so contrary to nihilism, as the spirit of the times. For Nietzsche, the unstoppable decline in the modern period is the result of nihilism, which he explains as a lack of goal or intention. All values lack the will to power because the values of decay rule, nihilistic values. In order to overcome the crisis, political reforms must be accompanied by cultural reforms and changes that would be carried out by philosophers-legislators by giving new guidelines and establishing new values as guiding principles of man.

By depriving the strong and the aristocratic of their right to domination and revenge, resentment has become an extremely effective weapon in the hands of the weakling. For

* E-mail address: vesna.stankovic.pejnovic@gmail.com.

** E-mail address: supermario_fkm@yahoo.com.

Nietzsche, resentment is the father of Christianity. Grown out of a destructive source, it has become a major creative cultural force in the shape of Christianity and its offspring. Resentment is definitely a dominant factor in our culture. Born out of the Christian attack on violence, it became the father of modern Western society. Friedrich Nietzsche and Max Scheler defined resentment as a form of political anger that does not seek a clear remedy. It is this particular conception of irremediable political discontent that appears.

Nietzsche and Scheler originally conceived resentment as a critique of the striving towards egalitarianism. Scheler sought to discover how to save man from the crisis of civilization, opposing all the false teachings about salvation that do not solve the crisis, but deepen it. The solutions he proposes are the rise of heroism and spirit in the war and the reintegrated national community, as in the days before and at the beginning of the First World War; affirmation of individual spiritual personalities and their solidarity under the auspices of the Church, as in the period from the second half of the war to the beginning of the 1920s; or the creation of a liberal elite of education that will unite science with (rational) metaphysics, in the last period. Nietzsche strives for self-transcendence and the establishment of a hierarchy in society according to the greatness of humanity itself as a need for the policy of salvation in the age of nihilism, which will be led by the superman. Nietzsche longs for a new humanity that would be just an expression of the nihilistic conditions he wants to overcome. Undisguised is his dissatisfaction with the present man whom he identifies with the resentment towards life. Because of the crisis of authority, and in search of a dead God, humanity needs new idols or ideas, which will be the new metaphysical foundations of morality. It is essential, for a modern man to find himself, while at the same time showing that it is necessary to establish new legislation.

The paper concludes that the causes of the crisis of modern civilization are found in the “inverted values” of the lower class according to Scheler and slavish morality with values that lack the will to power in Nietzsche.

Keywords: Nietzsche, Scheler, reversal of values, revaluation of values, nihilism, resentment, Christianity, equality, mass, elite

* Овај рад је примљен 9. јула 2021. године, а прихваћен на састанку Редакције 10. новембра 2021. године.