

Shoshana Ronen

Prawda i perspektywizm u Nietzschego

Prawda¹

W filozofii Nietzschego nie można rozdzielić zagadnień prawdy i perspektywizmu. Powiedziałabym, że jego poglądy na prawdę wypływają z jego perspektywistycznego punktu widzenia. Perspektywizm oznacza, że żadnemu światopoglądowi, żadnemu przekonaniu, żadnej prawdzie czy moralności nie może należeć się pierwszeństwo z racji uniwersalności i ostateczności bycia jedyną i obiektywną prawdą lub czymś absolutnie uzasadnionym i uprawnionym.

Zasadnicze pytanie dotyczące prawdy brzmi: jeżeli nie ma żadnej absolutnej i obiektywnej prawdy — a sądzę, że tak uważa Nietzsche — to jaki jest status jego własnej filozofii? Moim zdaniem jego filozofia i jej styl wyjaśnia, jak pojmuje on prawdę. Jego zasadniczą ideą jest to, iż nie istnieje Prawda, lecz jedynie prawdy, a te prawdy zależne są od kontekstu i osobowości. Obieram interpretację Nietzschego, która, jak sądzę, jest najbardziej przekonująca, interesująca i prowokująca, a przy tym oddaje ducha filozofii Nietzschego; a mianowicie Nietzscheań-

¹ Odwołania do pism Nietzschego zapisywane są w głównym tekście za pomocą następujących skrótów: **A** — *Antychrześcijanin*, tłum. Grzegorz Sowiński, Nomos, Kraków 1996; **J** — *Jutrzenka*, tłum. Stanisław Wyrzykowski, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa-Kraków 1907; **GM** — *Z genealogii moralności*, tłum. Grzegorz Sowiński, Znak, Kraków 1997; **LAL** — *Ludzkie, arcyłudzkie*, t. 1, tłum. Konrad Drzewiecki, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa-Kraków 1908; **PDZ** — *Poza dobrem i złem*, tłum. Stanisław Wyrzykowski, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa-Kraków 1912; **PP1** — *Pisma pozostałe 1862–1875*, tłum. Bogdan Baran, inter esse, Kraków 1993; **PP2** — *Pisma pozostałe 1876–1889*, tłum. Bogdan Baran, inter esse, Kraków 1994; **WR** — *Wiedza radosna*, tłum. Leopold Staff, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa-Kraków 1910–1911; **WzM** — *Der Wille zur Macht*, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1930 [cytaty podaje we własnym tłumaczeniu z oryginału niemieckiego, ponieważ autorka odwołuje się do angielskiego przekładu, opartego na drugim wydaniu *Woli mocy*, znacznie poszerzonym wobec pierwszego, na którym oparto przekład w edycji Mortkowicza]; **Z** — *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. Waclaw Berent, Zysk i S-ka, Poznań 1995; **ZB** — *Zmierzch bożyszczy*, tłum. Stanisław Wyrzykowski, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa-Kraków 1905 — *przyp. tłum.*

ską ideę prawdy jako perspektywy. W tekstach Nietzschego są zupełnie sprzeczne i mylące aforyzmy o prawdzie. Są aforyzmy, które można interpretować jako pragmatyczne ujęcie prawdy (np. WzM 493, WzM 534), są takie, które sprzeczne są z pragmatyzmem (np. A przedmowa, A 50, WzM 487), a także takie, które stwierdzają, że nie istnieje prawda, a tylko interpretacje (np. PP2, s. 211; WzM 600, WzM 616), przeto różni komentatorzy Nietzschego różnie ujmują Nietzscheańską koncepcję prawdy; np. Berkowitz twierdzi, że Nietzsche był wierny idei prawdy filozofii tradycyjnej². Warnock zaś, powiada, że teorię prawdy Nietzschego zagmatwały niespójności powstałe na skutek napięcia w jego postawie wobec prawdy³. Innym interesującym poglądem jest ujęcie Leitera, który kwestionuje opinię, że Nietzsche był perspektywistą, ponieważ perspektywizm nie zgadza się z empiryzmem i naturalizmem Nietzschego⁴. Twierdzi on, że krytyka pojęcia prawdy i epistemologii u Nietzschego wynika z faktu, że jest on empirystą. Sądzę, że warto zobaczyć, co sam Nietzsche pisał o prawdzie:

„Czym więc jest prawda? Ruchliwą armią metafor, metonimii, antropomorfizmów, krótko, sumą ludzkich stosunków, które zostały poetycko i retorycznie wzmożone, przetransponowane i upiększone, a po długim użytkowaniu wydają się ludowi kanoniczne i obowiązujące: prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są, metaforami, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu, monetami, których powierzchnia się starła i które teraz są traktowane jak metal, już nie jako monety” (PP1, s. 189).

Ten dobrze znany tekst stał się już kanoniczny dla tych, którzy piszą o prawdzie, perspektywizmie i interpretacji u Nietzschego. Tekst, który stwierdza, że prawda jest metaforą, może być sam rozumiany jako metafora pojęcia prawdy. Jest to wczesny tekst Nietzschego, ale zawiera zasadnicze aspekty jego późniejszej koncepcji prawdy. Powiada on tutaj, że prawdy są konwencjami, że prawda ma wiele oblicz, że jest zależna od kontekstu, zależna od perspektywy i że w ogóle prawda nie jest tym, za co brano ją w filozofii tradycyjnej, mianowicie absolutnym i obiektywnym opisem pewnego rodzaju absolutnej, obiektywnej i wiecznej „rzeczy samej w sobie”. Nietzsche przeciwstawia się zasadniczej idei, np. *Traktatu* Wittgensteina, tj. teorii korespondencji [głoszącej], że język jest prawdziwym odbiciem świata. Obraz świata w *O prawdzie i kłamstwie...* przedstawia świat, który złożony jest z jednostkowych fragmentów. Żadna rzecz i żadne wydarzenie nie są dokładnie tym samym, co inna rzecz lub inne wydarzenie⁵. Kiedy

² P. Berkowitz, *Nietzsche. The Ethics of an Immoralist*, Harvard University Press 1996, s. 234, 253, 262.

³ M. Warnock, *Nietzsche's Conception of Truth*, w: M. Pasley (red.), *Nietzsche. Image and Thought*, Methuen, London 1978, s. 33-34.

⁴ B. Leiter, *Perspectivism in Nietzsche's Genealogy of Morals*, w: R. Schacht (red.), *Nietzsche, Genealogy, Morality*, University of California Press, USA 1994, s. 337-341.

⁵ Zob. A. Megil, *Prophets of Extremity. Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, University of California Press, London 1985, s. 49.

bezsensownemu strumieniowi zdarzeń nadajemy postać wiecznej konieczności, zafalszowujemy świat. Język dla Nietzschego nie jest adekwatnym wyrazem wszystkich realności. Nietzsche twierdzi, że język nie jest w styczności z rzeczywistością, zaś wynalezienie takiej styczności jest złudzeniem. Tym, co naprawdę mamy, jest metafora rzeczy. Nasze pojęcia nie odnoszą się do świata samego w sobie.

Rozmaici komentatorzy różnorako interpretują i rozumieją Nietzscheańską koncepcję prawdy. Taka różnorodność ma podstawę u Nietzschego, ponieważ, jak wspomniano wyżej, w jego pismach można odnaleźć różne i sprzeczne fragmenty dotyczące prawdy. Na przykład w pismach Nietzschego można znaleźć fragmenty, które można interpretować jako pragmatyzm (np. WzM 493, WzM 534, WR 354). Prawda jako użyteczność — to ujęcie Warnock określa jako pozytywną doktrynę prawdy, doktrynę pragmatystyczną. Niektórzy powiadają, że [Nietzsche] nadawał „prawdzie” dwa różne znaczenia. Jedno to „odpowiadanie faktom”, ale Nietzsche mówi, że nie ma nic takiego. Drugie — „prawda to użyteczność” i w tym sensie prawda jest wartościowa. Nehamas przeciwstawia się pragmatystycznym interpretacjom Nietzscheańskiej teorii prawdy i twierdzi, że Nietzsche zaprzecza, aby tradycyjna teoria prawdy niezależnej od otoczenia, interesów i wartości miała sens, ale — jak argumentuje Nehamas — nie oferuje się tu żadnej teorii w zamian. W rzeczy samej mamy przekonania, które dały nam duże korzyści, ale ten fakt nie czyni tych przekonań prawdziwymi⁶. Warnock powiada, że Nietzsche właściwie nie wiedział, jak odpowiedzieć na pytanie, czy istnieje „prawda”. Podsumowuje ona: „Nietzscheańska teoria prawdy — wzięwszy pod uwagę dowolny jej aspekt — zdecydowanie proponuje całkowicie inny tryb myślenia, dla nas nieosiągalny, zarówno o języku, jak i o objaśnieniach świata”⁷. Konkluzja Warnock jest zrozumiała o tyle, o ile nie można zrezygnować z idei prawdy jako korespondencji z rzeczywistością, prawdy jako sądu absolutnego i obiektywnego. Jeżeli spróbujemy rozważyć słowo „prawdziwy” jak np. słowo „dobry”, mianowicie relatywnie, wówczas pojęcie prawdy jako perspektywy staje się jasne. Coś może być mniej lub bardziej dobre, dobre dla jednego, ale nie dla drugiego; tak samo jest z prawdą. Możemy tu przywołać Wittgensteinowskie przekonanie, że celem filozofii jest zbadanie, jak posługujemy się słowami i oczyszczenie języka z nadużyć. Zamiast definiować [wyrz.] „prawda” i popadać w kłopoty, zobaczmy, jak i w jakich kontekstach go używamy. U Nietzschego można odnaleźć pewną wersję pragmatyzmu, chociaż nie sądzę, by pragmatyzm znamionował jego ujęcie prawdy. W jego pismach możemy odnaleźć taki aforyzm: „Jeśli odrzucona zostanie moralność «Nie będziesz kłamał», «sens prawdy» musi usprawiedliwić się przed innym trybunałem: — jako środek zachowania człowieka [...]” (WzM 495), a także sprzeczny z nim aforyzm: „[Czytelnik

⁶ A. Nehamas, *Nietzsche: Life as Literature*, Harvard University Press, Cambridge 1985, s. 52-53.

⁷ M. Warnock, dz. cyt., s. 49, 60.

Nietzschego — *przyp. tłum.*] nigdy nie może pytać, czy prawda jest pożyteczna, czy staje się dla kogoś fatum...” (A przedmowa). Sądzę, że to tylko uboczne aspekty bardzo skomplikowanej, a nawet popadającej w sprzeczności teorii prawdy Nietzschego; by miała ona dla nas sens, powinniśmy uchwycić ją w szerszym znaczeniu perspektywistycznego poglądu na świat.

Nietzschego nie interesuje znalezienie jednej jedynej definicji prawdy, co byłoby daremne, bo takie definicje nie istnieją. Nietzsche uważa, że prawdy dotyczą znacznie bardziej interesujące problemy. Jednym z pytań dotyczących prawdy, a przy tym dla niego ważniejszym, jest: skąd pochodzi potrzeba prawdy? Dlaczego pożądamy prawdy? Zamiast wikłać się w nierozwiązywalne pytania epistemologiczne, Nietzsche woli badania psychologiczne. Nie zajmuje się obalaniem argumentów filozoficznych, lecz badaniem ich wagi i znaczenia w życiu. W przeciwieństwie do Kanta, Nietzschego nie interesują pytania epistemologiczne, np. „Co mogę naprawdę wiedzieć?”, lecz pytania etyczne, np. „Jaka wiedza byłaby dla mnie dobra?”, „Jakiego rodzaju poznanie lub przekonania wzmogą moje życie?”.

Dlaczego zatem ludzie szukają prawdy? „Człowiek poszukuje «prawdy»: świata, który nie zaprzecza samemu sobie, nie oszukuje, nie zmienia się, *prawdziwego świata* — świata, w którym się nie cierpi: sprzeczność, oszustwo, zmiana — przyczyny cierpienia. [...] Wola prawdy jest tylko pragnieniem świata trwałości” (WzM 585A). Potrzeba stabilności jest podłożem woli prawdy. Nietzsche powiada poza tym, że tę potrzebę mają ci, którzy nie są twórczy, zaś ci, którzy są bezsilni, wierzą, że świat już istnieje, zamiast pożądać tworzenia świata na taki kształt, jaki powinien on mieć (WzM 585A). Twórcze i silne istoty ludzkie odczuwają potrzebę tworzenia świata takim, jaki powinien być, ponieważ — powiada nam Nietzsche — prawdy nie odkrywa się, lecz ją tworzy, i jest to jedno z jego większych odkryć czy interpretacji. „«Prawda» nie jest przeto niczym, co byłoby do odnalezienia, do odkrycia, lecz czymś, co trzeba *stworzyć* [...]” (WzM 552). Oznacza to, że prawda nic nas nie uczy o świecie, o rzeczywistości, a jedynie o estetycznych koncepcjach różnych ludzi. Wola prawdy jest także rezultatem lęku przed „otchłanią” egzystencji, sposobem oszukiwania siebie, że jest coś, czemu można zaufać, że jest coś, co nigdy się nie zmieni. Ci, którzy tęsknią za prawdą, trzymają się, w gruncie rzeczy wygodnych przekonań, aby uniknąć stanięcia z chaotycznym światem twarzą w twarz. Przypisują oni także obiektywność i uniwersalność własnym prawdom, zaprzeczając, że ich prawdy są wyrazami woli mocy. Możemy podsumować, że motywem wiary w prawdziwość czegoś nie jest obiektywny dowód, lecz pewnego rodzaju potrzeba psychologiczna, którą Nietzsche nazwałby potrzebą zwiększania woli mocy. „Kryterium prawdy polega na wzmożeniu poczucia mocy” (WzM 534). Nietzsche porzucił filozoficzną ideę prawdy jako miary rzeczy i jako krytycznego narzędzia służącego teoriom i argumentom filozoficznym. Przyjął w zamian ideę woli mocy w sensie [pytania], „w jakim stopniu to działanie lub przekonanie wzmocze moją wolę

mocy, moją wolę potęgowania życia". Istotną kwestią w jego filozofowaniu staje się to, co etyczne — w tym sensie, że prawda i fałsz utraciły swe obiektywne i metafizyczne sensy i przeszły do sfery ludzkiej jako ludzkie wytwory.

Wola prawdy, jak pokazano, wypływa z potrzeby stabilności i [z pragnienia] spokoju ducha, potrzeba wiary w prawdę jest również efektem potrzeby przetrwania, jest niezbędna do życia (WzM 493, WzM 487), ale w sprzeczności z tym stoi to, że wola prawdy może być także „wrogą życiu, niszczyielską zasadą [...] «Żądza prawdy» — mogłaby być ukrytą żądzą śmierci” (WR 344). Prawda może być niszcząca, ponieważ niekiedy potrzebujemy wygodnej złudy i kłamstwa, aby przetrwać: „prawda za wszelką cenę” może zaszkodzić. Słyszymy tu echo bezkresnej Freudowskiej walki między Erosem a Tanatosem. W rzeczy samej nie tylko prawda ma różne oblicza, ale również ludzkie motywy wiary w prawdę są wielorakie.

Zadanie, jakiego podjął się Nietzsche w *Z genealogii moralności*, to wskazanie korzeni i motywów woli prawdy za pomocą metody genealogicznej, a następnie krytyka wartości, jaką przypisujemy prawdzie. „Wola prawdy wymaga krytyki — stwierdzeniem tym wyznaczamy nasze własne zadanie — wartość prawdy należy, tytułem próby, *postawić pod znakiem zapytania* [...]” (GM III 24). Wola prawdy potrzebuje usprawiedliwienia. Prawda nie była kwestionowana wcześniej, ponieważ była ona dla filozofów święta i oczywista jak Bóg dla wyznawców.

Ogromnym błędem dotychczasowych filozofów było, wedle Nietzschego, ich poszukiwanie „prawdy”. Dogmatyką, pretensjonalną i bezpodstawną, są nie tylko teorie filozoficzne i wytworzone przez pragnienie prawdy rozwiązania, lecz również samo pytanie, jakie pojawia się w związku z bezsensownym poszukiwaniem prawdy. Co było kamieniem węgielnym tych filozofów dogmatycznych? Przesady. Wiara w prawdę jest uprzedzeniem, powiada Nietzsche. Do tych przesądów Nietzsche zalicza wiarę w „podmiot” i w „ja”, a najbardziej niebezpiecznym, najgorszym i najtrwalszym ze wszystkich błędów było wynalezienie dobra jako takiego przez Platona. Oznaczało to zakwestionowanie perspektywy, która jest warunkiem życia — powiada Nietzsche (PDZ przedmowa). A jakiego rodzaju filozofia powinna istnieć? Nietzsche postuluje, żeby była to filozofia, która nie zaprzeczy, że życie potrzebuje nieprawdy, a zatem stanie poza dobrem i złem (PDZ 4). Utożsamienie prawdy z dobrem jest błędne, ponieważ prawda może być też szkodliwa i niebezpieczna, „o dzielności jakiegoś ducha wnioskowałoby się z tego, ile «prawdy» znieść on jeszcze może, mówiąc wyraźniej, do jakiego stopnia *należałoby* mu ją rozcieńczyć, osłodzić, przysłonić, przytłumić, pofalszować” (PDZ 39).

Nietzsche znowu nie pyta, czym jest prawda, lecz czemu potrzebujemy tego pojęcia. Jak już pokazano, ludzie potrzebują jej do [uzyskania] stabilności intelektualnej i emocjonalnej oraz poczucia pewności siebie. Ludzie uciekają przed światem stawania się, który jest światem zmiany i cierpienia. Jeżeli ktoś nie może

zaakceptować cierpienia, wynajduje sobie Byt i Prawdę, aby móc powiedzieć sobie, że zmiana i cierpienie są jedynie przypadkowe i przelotne⁸.

Berkowitz w swej analizie koncepcji prawdy popełnia dwa błędy. Po pierwsze, utrzymuje, że Nietzsche wierzy w tradycyjne ujęcia rozumu i prawdy, a zatem wierzy, że prawda jest intelligibilna. Po drugie, przeprowadza rozróżnienie między życiem a filozofią, rozróżnienie, którego nie ma u Nietzschego (por. np. PDZ 6, WzM 449, J 481). Berkowitz stwierdza: „Nietzsche, któremu bardzo daleko do głoszenia, że prawda o rzeczach niedostępna jest rozumowi, trwale spętaniem mistyfikacjami i wieloznacznościami języka, prezentuje etykę poznania opartą na niesceptycznym mniemaniu, że prawda jest intelligibilna, szkodliwa dla życia i niszcząca dla gatunku. Chociaż fałszywe sądy służą życiu, prawdziwe sądy o roli fałszywych sądów w życiu służą życiu filozoficznemu”⁹. Berkowitz pomija fakt, że dla Nietzschego prawda i fałsz nie stosują się do jakiegoś świata „samego w sobie”. „Prawdziwe sądy filozofii” u Berkowitza są nonsensem dla Nietzschego, który bardzo wcześniej porzucił ideę prawdy jako korespondencji sądów z rzeczywistością, ze stabilnym i niezmiennym światem Bytu. Nietzsche powiada, że posługuje się nowym językiem, w którym istotna jest nie prawdziwość sądu, lecz „to, o ile wpływa on na wzmożenie życia, na utrzymanie życia, na utrzymanie gatunku, może nawet na chów gatunku [...]. Wyrzeczenie się fałszywych sądów byłoby wyrzeczeniem się życia, zaprzeczeniem życia. Uznać nieprawdę warunkiem życia: znaczy to wprowadzić w niebezpieczny sposób stanąć okoniem przeciwko nawykowym względem wartości uczuciom; zaś filozofia, która na to się waży, staje już tym samym poza dobrem i złem” (PDZ 4).

Nietzsche krytykuje nie tylko Platona i jego zrównanie Dobra z Prawdą, ale także filozofię Kanta i jego ideę prawdziwego świata, [czyli] wprowadzone przez niego odróżnienie świata zjawiskowego i świata noumenalnego: „Podział świata na «prawdziwy» i «pozorny», bądź to na sposób chrześcijański, bądź też na sposób Kanta [...] jest tylko sugestią dekadencji, oznaką *zanikającego* życia [...]” (ZB — „*Rozum*” w *filozofii*, 6). Konkluzja, że pozostaje nam więc tylko świat pozorny, jest błędna, ponieważ gdyby tak Nietzsche powiedział, przyznałby, że stosuje ten podział, ów dualizm; jeżeli mówi się o świecie pozornym, musi to sugerować odpowiednio pewien rodzaj świata rzeczywistego. „Świat prawdziwy obaliliśmy: jakież świat pozostał nam jeszcze? może pozorny? [...] Leczyć nie! *Wraz ze światem prawdziwym obaliliśmy także pozorny!*” (ZB — *Jak „świat prawdziwy” stał się w końcu baśnią*). Nietzsche ciągnie swoją myśl, mówiąc, że Kant nie tylko groteskowo odpowiedział na pytanie „Jak możliwe są syntetyczne sądy *a priori*?”

⁸ Chciałabym zwrócić uwagę, że można sądzić, jak np. P. Berkowitz, dz. cyt., s. 174-175, iż Nietzsche znalazł „schronienie” i „zadowolenie metafizyczne”, a była to idea wiecznego powrotu, o ile nie zrozumie się jej — tak jak ja to czynię — jako wskazówki egzystencjalnej, prowokacji egzystencjalnej, jak przedstawiał to Nietzsche w WR 341.

⁹ P. Berkowitz, dz. cyt., s. 235.

ale że w samej swej istocie jest to błędne pytanie. Prawidłowe powinno brzmieć: „Dlaczego *konieczna* jest wiara w takie sądy?”. Jest to ta sama myśl, co — była już o tym mowa — [w propozycji, że] zamiast błędnie pytać „Czym jest prawda?”, powinniśmy pytać „Czemu potrzebujemy wiary w prawdę?”. Problem ustalenia prawdy jest w gruncie rzeczy niezbyt dla niego ciekawy. Nietzsche, który nazywał siebie psychologiem, interesuje się ludzkimi motywami, pożądaniami i potrzebami, a więc między innymi wolą prawdy. Jego pytanie brzmi znowu „Co właściwe dąży w nas «ku prawdzie»?” (PDZ 1).

Kantowskie odróżnienie „rzeczywistości” od „zjawiska” jest błędne, ponieważ jest tylko jeden świat. Kantowska idea „formy wszystkich naszych doświadczeń” zależna jest od odróżnienia tego, co „wewnętrzne” od tego, co „zewnętrzne”, podmiotu od przedmiotu, umysłu od przedmiotu umysłu, od podziału, którego nie da się uzasadnić. Jest tak, skoro nie możemy wyjść poza swój umysł, aby zbadać nasze formy pojmowania. „Czy jest to prawdopodobne, że narzędzie *potrafi* skrytykować własną przydatność?” (WzM 410). Jak więc nasz rozum może się sam skrytykować i ocenić? Nietzsche odpowiada: „Intelekt nie może skrytykować samego siebie po prostu dlatego, że nie można go porównać z intelektem innego rodzaju i dlatego, że jego zdolność poznawania zostałaby odkryta dopiero wobec «prawdziwej rzeczywistości», tj. dlatego, że aby skrytykować intelekt, musielibyśmy być wyższą istotą o «poznaniu absolutnym»” (WzM 473).

Perspektywizm

Odrzuciwszy tradycyjną, metafizyczną koncepcję prawdy, Nietzsche domaga się nowego postrzegania prawdy. Do tego potrzebny jest nowy rodzaj filozofów. Nietzscheański obraz nadchodzących filozofów i ich prawdy jest klarowny. Powinni być oni eksperymentatorami (PDZ 42), a nie dogmatykami:

„Czyż są nowymi przyjaciółmi «prawdy», ci nadchodzący filozofowie? Nader prawdopodobne: gdyż wszyscy filozofowie lubili dotychczas swe prawdy. To jednakże pewne, iż nie będą oni dogmatykami. Byłoby to wbrew ich dumie, a także wbrew smakowi, gdyby ich prawda dla byle kogo miała być prawdą: acz było to dotychczas tajnym życzeniem i ubocznym sensem wszystkich dążeń dogmatycznych. «Mój sąd jest *moim* sądem: kto inny niełatwo ma do niego prawo» — rzecze snadź taki filozof przyszłości” (PDZ 43).

W związku z tym musimy zająć się dobrze znanym dylematem: jaki status Nietzsche przypisuje własnej filozofii zgodnie ze swym przekonaniem, że nie ma Prawdy? Czyż oznacza to w konsekwencji, że jego filozofia jest nieprawomocna czy samowywrotna, czy też że to *tylko* perspektywa? Nie można jednak dać się wprowadzić w błąd i sądzić, że jeśli jest ona *tylko* perspektywą, to musi być fałszywa. Nietzsche jako przeciwnik dogmatyzmu nie utrzymywałby — jak dogmatycy — że jego idee są jedną jedyną prawdą. Jeżeli stosuje on koncepcję prawdy, to ma ona inny sens niż tradycyjny. Prawda dla niego nie jest punktem, który

można osiągnąć raz na zawsze, lecz jest sposobem życia, poglądem na życie, jak w powyższym cytacie; „prywatnym sądem”. Jednostki i społeczeństwa mają swoje prawdy, ale prawdy te mogą się zmieniać. Dobrze znane jest oskarżenie, że filozofia Nietzschego jest samowywrotna¹⁰. Obecnie komentatorzy starają się wykazać, dlaczego jego perspektywizm nie jest samowywrotny. Nehamas również odnosi się do rozumowania, że perspektywizm Nietzschego jest samoreferencjalny. Powiada on, że argument ten jest błędny, ponieważ opiera się na założeniu, iż uznanie danego poglądu za interpretację oznacza uznanie go za fałszywy. To tak, jakby interpretacja była drugorzędnym sposobem rozumienia i jakby istniał lepszy sposób, dokładniejszy i bezpieczniejszy niż interpretacja¹¹. Schrift przedstawił interesujący argument [tłumaczący], dlaczego perspektywizm Nietzschego nie jest samowywrotny, nihilistyczny i solipsystyczny. Stwierdza on, że ci, którzy tak twierdzą, pomylili się, ponieważ ujęli oni perspektywizm Nietzschego jako stanowisko ontologiczne, podczas gdy w rzeczywistości jest ono epistemiczne w tym sensie, że powiada ono, co możemy „wiedzieć” a nie, co „istnieje”. Schrift proponuje, żeby pojmować perspektywizm Nietzschego jako strategię retoryczną, nie zaś jako teorię. Jego tezą jest, że perspektywizm oferuje alternatywę wobec tradycyjnej epistemologii, dając opis tego, co i jak możemy „wiedzieć” i dodaje: „oskarżać jego interpretację, że nie są «prawdziwe», to po prostu oskarżać je o to, czym — jak on twierdzi — są: interpretacjami, a nie prawdami, faktami i temu podobnymi [...]. Nietzsche jawnie przyznaje, że «Dionizos» jest «mitem», że «Übermensch» jest «metaforą» (WzM, 866), zaś «wola mocy» jedynie interpretacją¹². W każdym razie Nietzsche, który uwielbia wyzwania, nie bał się oskarżenia jego filozofii o to, że jest jedynie interpretacją: „Dajmy na to, iż jest to także tylko interpretacja — toć nie zaniedbaliście uczynić tego zarzutu? — no, to tym lepiej” (PDZ 22). Deklaracja „Mój sąd jest *moim* sądem” (PDZ 43) może pomóc nam zrozumieć, że Nietzsche powtórzyłby „to jest *moja* droga, a gdzież jest wasza?” (Z III, 11). Co więcej, nowy filozof, wolny duch, akceptuje przygodność swoich poglądów, fakt, że je zmienia wraz ze swoją sytuacją. Żaden pogląd i droga nie są ostateczne. W jaki sposób filozof wybiera swoje poglądy; co skłania go do [przyjęcia] własnego wyznania? Nietzsche powiada: „Szuka się obrazu świata w tej filozofii, w której czujemy się najlepiej;

¹⁰ Por. np. A. C. Danto, *Nietzsche as Philosopher*, Macmillan Company, Nowy Jork, s. 80; W.D. Conway, *Nietzsche's Doppelgänger. Affirmation and Resentment in Ecce Homo*, w: K. Ansell-Pearson, H. CayGill (red.), *The Fate of the New Nietzsche*, Avebury, England 1993, s. 56.

¹¹ A. Nehamas, dz. cyt., s. 65-67.

¹² A. Schrift, *Nietzsche and the Question of Interpretation — Between Hermeneutics and Deconstruction*, Routledge, Londyn 1990, s. 145-146, 183. Pickard twierdzi, że perspektywizm Nietzschego jest samodestrukcyjny tylko z punktu widzenia absolutyzmu, uniwersalizmu i fundamentalizmu. Zob. D. Pickard, *Applied Nietzsche. The Problem of Reflexivity in Habermas. A Postmodern Critique*, „Auslegung” 19 (1), 1993, s. 3.

tj. w której nasze najsilniejsze popędy odczuwają wolność działania. Tak jest również ze mną!" (WzM 418). W tym względzie Nehamas powiada, że przyjęcie punktu widzenia oznacza przyjęcie wartości, które są warunkami wstępnymi tego punktu widzenia, i formy życia, która jest pochodna wobec tych wartości, a tym, co sprawia, że wolimy jedne poglądy od innych, są nasze popędy, a nie nasz rozum. Wedle Nietzschego — powiada Nehamas — jeżeli przyjmie się poglądy innych, powinno się przyjąć również wszystkie ich wartości i formę życia; jeżeli nie można tego zrobić, powinno się stworzyć własne poglądy i formę życia. Aby zaś zrozumieć czyjś pogląd (w tym wypadku Nietzschego), trzeba najpierw zinterpretować tekst, a jest to w wysokim stopniu dokonanie osobiste i twórcze¹³. Zmiana stylu — konstatuje Nehamas — jest strategią Nietzschego, mającą przypominać czytelnikom, że czytają Nietzscheańską interpretację życia i świata, jedną spośród innych interpretacji. Robiąc tak, tj. ukazując swój perspektywizm bez wypowiadania go otwarcie, Nietzsche udaremnia podważanie go za pomocą poglądu, że istnieją tylko interpretacje — twierdzi Nehamas¹⁴. Jednak Nietzsche deklarował perspektywizm nie jeden raz, jak już tu pokazano, i nie zadowalał się tylko tym, na co wskazuje Nehamas.

W *Poza dobrem i złem* Nietzsche podał w wątpliwość wartość prawdy i wiedzy. Czemuż nie mielibyśmy chcieć nieprawdy, niepewności, niewiedzy (PDZ 1)? Nietzsche chce twierdzić, że nie należy przeciwstawiać prawdy i błędu, wiedzy i niewiedzy, dobra i zła; przeciwnie — wyobraża je sobie jako stopnie na jednej skali. Z prawdą jest tak samo, jak z „dobrem”, które jest dobre dla konkretnej osoby w konkretnej sytuacji. Rzeczy nie są prawdziwe lub fałszywe z żadnego punktu widzenia. Co jest *moją* prawdą, niekoniecznie powinno być *twoją*. Natomiast przyjęcie punktu widzenia nie jest sprawą o małej wartości, osiąga się je ogromnym wysiłkiem, a nawet walką.

Koncepcja prawdy Nietzschego idzie ręką w rękę z jego perspektywizmem. W gruncie rzeczy jego zdaniem nie ma prawdy, a tylko interpretacje.

„«[I]stnieją tylko fakty» — powiedziałbym: nie, właśnie fakty nie istnieją, tylko interpretacje. Nie umiemy ustalić żadnego faktu «w sobie»: może to bezsens chcieć czegoś takiego. Mówicie: «wszystko jest subiektywne», ale już to jest *interpretacją* [...]. W końcu, czy trzeba za interpretacją umieszczać jeszcze interpretatora? Już to jest wymysłem, hipotezą.

Jeśli słowo «poznanie» ma w ogóle sens, to świat jest poznawalny, ale jest różnie *wytłumaczalny*, nie ma z tyłu za sobą jakiegoś sensu, lecz niezliczone sensory «perspektywizmu».

To nasze potrzeby *tłumaczą świat*: nasze popędy i ich za i przeciw. Każdy popęd jest swego rodzaju żądzą panowania, każdy ma swą perspektywę, którą chciałby wszystkim pozostałym popędom narzucić jako normę” (PP2, s. 211).

¹³ A. Nehamas, dz. cyt., s. 38.

¹⁴ Tamże, s. 40.

Leiter tak rozumie Nietzscheańskie twierdzenie, że nie ma faktów, a są tylko interpretacje: „nasze poznanie jest zawsze poznaniem zinterpretowanego świata, nie zaś świata nagich faktów. Przedmiot poznania [...] może być i jest poznawany, choćby i nie w pełni i choćby pod kątem pewnych partykularnych ludzkich zainteresowań”. I podsumowuje: „poznanie jest możliwe, choć nigdy nie jest pełne i zawsze wymaga wielości perspektyw interpretacyjnych”¹⁵. W istocie Nietzscheańska koncepcja prawdy jest rezultatem jego perspektywizmu. Wydaje się, że przyjęcie perspektywicznego punktu widzenia oznacza nihilizm, a Nietzsche mówi tak otwarcie: „Że nie ma żadnej prawdy, że nie ma żadnej absolutnej istoty rzeczy, żadnej «rzeczy samej w sobie». — To jest samo tylko nihilizmem, i to wręcz najskrajniejszym” (WzM 13). Nietzsche jednak wyjaśnia, że taki nihilizm jest godny pożądania. Nie jest to ten rodzaj nihilizmu, z którym on walczy, taki, który zaprzecza życiu, przeciwnie „nihilizm jako zakwestionowanie świata prawdziwego, bytu, mógłby być *boskim sposobem myślenia*” (WzM 15). Przyznanie się do potrzeby kłamstwa jest miarą siły. Czy jesteśmy zdolni żyć świadomości złudzeń, wiedząc, że są one jedynie złudzeniami, które wytwarza nasza wola prawdy? Nietzsche jest świadom niebezpieczeństwa nihilizmu, ale jest to również wyzwanie, jest to sprawdzian naszej siły (por. WzM 585A). Powiada on, że niełatwo jest przyznać, że nieprawda jest warunkiem życia, jest to ryzyko. Tym, którzy podejmują takie ryzyko, nowym filozofom, nowym wolnym duchom, wystarcza to do tego, aby ustawić filozofię poza dobrem i złem (PDZ 4). Nihilizm jest pierwszym krokiem, podjęciem ryzyka życia w taki sposób, że widzimy złudzenie i możemy temu sprostać, zaś drugim krokiem jest tworzenie wartości poprzez przewartościowanie, nadawanie sensu rzeczom, *amor fati*. Fakt, że nie ma faktów i prawdy, a są tylko interpretacje, nie powinien doprowadzać nas do rozpacz, lecz przeciwnie, otwiera przed nami nowe horyzonty, nowe możliwości dla naszej twórczości. Świat i nasze stawanie się w jego obrębie są otwarte i kolorowe, a nie posępne i trwałe. „Świat stał nam się raczej raz jeszcze «nieskończony»: o ile nie możemy odeprzeć możliwości, że zawiera w sobie nieskończone interpretacje” (WR 374). W *Woli mocy* znajdujemy taką deklarację: „Nieskończona wytłumaczalność świata: każda wykładnia symptomem wzrostu lub upadku [...] wielość znaczeń oznacza siłę. Nie chcieć pozbawić świata jego niepokojącego i enigmatycznego charakteru” (WzM 600).

Nietzsche sugeruje, a brzmi to jak sprzeczność, że o ile mamy więcej perspektyw i więcej prawd, o tyle pełniejszy i dokładniejszy będzie nasz obraz. „[...] Kto widzi inaczej, kto *chce* widzieć inaczej, ten istotnie przysposobił i przygotował intelekt do jego przyszłej «obiektywności», rozumianej nie jako «bezinteresowna naoczność» (która jest absurdalnym pojęciem), lecz jako umiejętność *panowania* nad swymi argumentami «za» i «przeciw», ich włączania i wyłączania, tak iż umie zużytkować dla poznania właśnie *rozmaitość* perspektyw i interpretacji u-

¹⁵ B. Leiter, dz. cyt., s. 350-351.

czuciowych. [...] *Jedynym* widzeniem jest widzenie perspektywiczne, *jedynym* «poznaniem» jest «poznanie» perspektywiczne; im *więcej* zaś uczuć dopuszczamy do głosu na temat jakiejś rzeczy, im *więcej* oczu, różnych oczu, umiemy użyć w patrzeniu na nią, tym pełniejsze będzie nasze «pojęcie» tej rzeczy, nasza «obiektywność» (GM III, 12). Jeżeli tak, Nietzsche ma koncepcję obiektywności. Lecz nie może to być obiektywność obojętności, braku zainteresowania, ponieważ nie ma czegoś takiego. W Nietzscheańskim poglądzie na świat nie ma miejsca na nic, [co nie wiązałoby się ze] skłonnościami, inklinacjami, pożądaniami i wolą mocy. Obiektywność dla Nietzschego to otwartość na wielowymiarowy, wieloperspektywiczny świat, który ma wiele twarzy. Obiektywność jest dlań przeciwnikiem dogmatyzmu i zamknięcia się w obrębie jednostronnych opinii i idei. Dodatkowym elementem, który jest bardzo istotny, jest to, że proces gromadzenia wielu perspektyw w celu osiągnięcia szerszej perspektywy jest nieskończony. Nie ma etapu, na którym — choćby teoretycznie — można było sądzić, że ma się wszystkie możliwe perspektywy i w związku z tym posiada się ostateczny, całościowy pogląd na świat. Perspektywy są nieskończone i ciągle się zmieniają, nie są interpretacją Bytu, który jest stabilny i trwały, lecz Stawania się, które ciągle podlega zmianie i przeobraża się. „Przecież wszystko się stawało; *nie ma faktów wiecznych*: jak nie ma prawd absolutnych” (LAL I, 2). Leiter reasumuje perspektywistyczną interpretację Nietzschego następującymi argumentami. Perspektywizm oznacza, że (1) świat nie ma określonej natury czy struktury; (2) nasze pojęcia i teorie nie „opisują” świata, ani mu nie „odpowiadają”, ponieważ nie ma on określonego charakteru; (3) nasze pojęcia i teorie są „jedynie” interpretacjami czy „jedynie” perspektywą, odzwierciedlającą nasze praktyczne potrzeby, przynajmniej do pewnego stopnia; (4) żadna perspektywa nie może cieszyć się epistemologicznym pierwszeństwem przed drugą. Leiter twierdzi, że ta definicja perspektywizmu nie pasuje do filozofii Nietzschego, który był właściwie empirystą i naturalistą¹⁶. Jednakże sposób, w jaki Leiter prezentuje perspektywistyczną interpretację Nietzschego, jest wobec tego poglądu niesprawiedliwy, ponieważ jego opis w istocie zakłada, że istnieje świat „sam w sobie” jako przedmiot poznania, przy czym możemy mieć o nim co najwyżej niepełną wiedzę i tylko z partykularnego punktu widzenia. A jest to w gruncie rzeczy jego interpretacja perspektywizmu Nietzschego. Nietzsche jednak bardzo zdecydowanie zaprzecza istnieniu dwóch światów. Co więcej, Nietzsche stwierdza jasno, że nie ma przedmiotów w sobie, które pozostaną po odarciu ich ze wszystkich interpretacji. „Rzecz” jest sumą jej nieskończonych interpretacji (WzM 556). Zatem bardzo istotnym składnikiem Nietzscheańskiego perspektywizmu jest to, że pojęcie „rzeczy samej w sobie” nie ma sensu. Perspektywizm pociąga także za sobą, że naszych wielu punktów widzenia nie można gładko wkomponować w jednolity obraz ich wspólnego przedmiotu. Zdaniem Nietzschego świat nie jest stałym Bytem, przedmiotem na-

¹⁶ B. Leiter, dz. cyt., s. 334-338.

szych badań i poznania, lecz jest on bezkresnym przeobrażaniem się i przemianą stawania się. Foucault powiada, że gdyby interpretacje były powolnym odsłanianiem ukrytego znaczenia źródłowego (co nie jest poglądem Nietzschego), wówczas tylko metafizyka mogłaby interpretować rozwój ludzkości. Natomiast jeśli interpretacja jest gwałtownym albo ukradkowym przyswojeniem systemu reguł (oba są, oczywiście, objawami woli mocy), który sam w sobie nie ma esencjalnego znaczenia, [dokonywanym] po to, aby nadać mu kierunek, nagiąć do nowej woli, zmusić do wzięcia udziału w innej grze i poddać regułom wtórnym, wówczas rozwój ludzkości jest szeregiem interpretacji¹⁷. Można byłoby powiedzieć, że rozwój ludzkości jest wynikiem ciągłej walki o hegemonię między różnymi interpretacjami. Nietzsche twierdzi, że jeśli jakaś interpretacja uzyskała dominację w określonym czasie, to nie powinniśmy popełniać błędu przypisywania tej interpretacji takich jakości, jak obiektywność, absolutność i prawdziwość. W każdym razie może być ona zmieniona i będzie zmieniona, ponieważ jest to świat stawania się. Powiada on, że w ciągu ostatnich dwóch tysiącleci ludzie po prostu zapomnieli, iż dominująca metafizyczna interpretacja judeochrześcijańska jest interpretacją.

Z wielowymiarowego i podatnego na wiele interpretacji postrzegania świata nie wynika, że każda interpretacja jest równa pozostałym, że wszystkie są tak samo dobre. W tym sensie perspektywizm nie jest relatywizmem. Żadna perspektywa nie ma tytułu do bycia najlepszą, lecz niektóre perspektywy są lepsze od innych. Własna perspektywa jest najlepsza dla tego, kto ją ma. Można mieć dobre motywy, żeby mieć własne poglądy, ale nie pociąga to za sobą, że te poglądy są dobre dla każdego. Nietzsche nie jest relatywistą, ponieważ nie mówi on, że wszystkie perspektywy są równe; woli on własną drogę nie dlatego, że jest ona jedyną prawdziwą, lecz dlatego, że najbardziej afirmuje i wzmacnia ona jego życie, a dla Nietzschego powiedzenie życiu „tak” jest rzeczą najważniejszą. Fakt, że perspektywizm nie jest relatywizmem, a przeto nie jest samowytrotny, jest już szeroko przyjęty wśród komentatorów Nietzschego¹⁸; koniec końców Nietzsche stwierdzał, że nie wszystko jest równe i nie wszystkie interpretacje są w jego filozofii do przyjęcia, lecz jedynie te, które pobudzają do życia. Jeżeliby był relatywistą, nie mógłby być tak krytyczny, jak był, na przykład w sprawie moralności.

¹⁷ M. Foucault, *Nietzsche, Genealogy, History*, w: *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*, tłum. Burchard i Simon, Blackwell, Oxford 1977, s. 151-152.

¹⁸ Zob. A. Nehamas, dz. cyt., s. 72; B. Magnus, *Nietzsche and Postmodern Criticism*, „Nietzsche Studien”, 18, 1989, s. 2; J. C. Petty, *Nietzsche's Philosophical and Narrative Styles*, Peter Lang, New York 1992, s. 39-41; A. Schrift, dz. cyt., s. 181-183, 192-193; D. Pickard, dz. cyt., s. 6. Inne zdanie ma Rorty, który twierdzi, że Nietzsche zdradza swój perspektywizm, choć nie w teorii, lecz w praktyce „w tej mierze, w jakiej twierdzi, że widzi głębiej, a nie inaczej, że jest wolny, a nie jedynie reaktywny” (R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, tłum. W.J. Popowski, Wydawnictwo SPACJA, Warszawa 1996, s. 147).

Chciałabym ponownie podkreślić fakt, że perspektywizm Nietzschego jest często mylnie interpretowany jako relatywizm. Jeżeli tak by było, poddałby się on swemu największemu wrogowi — nihilizmowi. Kiedy wszystko jest równe, kiedy każda interpretacja jest równie dobra jak inna, wówczas nic nie ma w ogóle znaczenia. Niemniej jednak jasne jest, że Nietzsche ma preferencje etyczne. Fakt, że nie ma absolutnego autorytetu, który daje nam moralność nie oznacza, że systemy moralne tworzone przez ludzi są złe lub równe. Oczywiście jest, że Nietzsche nie afirmuje tych wszystkich systemów, ani też żadnego:

„Nauczam Nie wobec tego wszystkiego, co czyni nas słabymi — co wycieńcza. Uczę Tak wobec tego wszystkiego, co wzmacnia, co akumuluje siłę, co usprawiedliwia poczucie siły. Do tej pory nie uczono ani jednego, ani drugiego: uczono cnoty, wyzbycia się siebie, współczucia, nawet zaprzeczenia życia. To wszystko są wartości wycieńczonych” (WzM 54).

Punkt widzenia Nehamasa jest taki, że Nietzsche widzi świat jako tekst poddawany interpretacjom. Zaś żaden tekst nie ma znaczenia bez interpretacji, to właśnie interpretacje wytwarzają znaczenie tekstu¹⁹. Między czytelnikiem a autorem istnieją bliskie związki, które przeciwstawione zostają tradycyjnym rolom ich obu. Przy nowym sposobie patrzenia na tekst zarówno czytelnik, jak i autor wzajemnie wytwarzają znaczenia. Nehamas proponuje, żeby w podobny sposób widzieć związki między istotą ludzką a światem. Tak, jak czytelnik Nietzschego nie jest bierny i nie asymiluje sprecyzowanych wcześniej znaczeń podczas lektury tekstu, tak i Nietzscheański wolny duch nie przyswaja sobie biernie świata, który jest trwały i dany, lecz przeciwstawiając się światu tworzy znaczenia i wartości, które nie były z góry dane, lecz są wynikiem jego działalności twórczej. Metaforę widzenia świata jako tekstu można rozumieć jako taką współzależność.

Nietzsche porzuca metafizyczną koncepcję prawdy i ogląda ją z perspektywnego punktu widzenia; przeto prawda, pewność i wiedza stają się zależne od kontekstu, poszukiwanie stabilnego gruntu naszej wiedzy jest bezsensowne, lecz Nietzsche zgadza się żyć z ogromną dionizyjską radością w świecie, w którym wiedza w swej istocie — to *regressus in infinitum* (WzM 575), „wprowadzając prawdę jako *processus in infinitum*, aktywne określanie — nie zaś uświadamianie sobie czegoś, co byłoby w sobie stałe i określone” (WzM 552).

Przełożył Marcin Miłkowski

Nietzsche on Truth and Perspectivism

Nietzsche did not even try to give an accurate definition of truth. Instead he described „the will to truth” or human drives that set people on a quest of truth. The search for truth turns out on closer scrutiny to be one of the numerous mani-

¹⁹ A. Nehamas, dz. cyt., s. 62.

festations of „the will to power”. Consequently, there is no truth in science, history, philosophy or arts. There is no truth but only interpretations. At the same time the interpretations are not all on equal footing. Some are closely related to life and creativity, others are strained or abstract. Though the former have more to offer they are no more than various perspectives to life and the world. Perspectivism affirms that there is no absolute authority and no absolute truth, and yet faces this truth — if, as an exception, this happens to be one — with unmixed composure and Dionysian joy.