

T o m a s z M a z u r

Rozumienie czy interpretacja filozofii Nietzschego ?

1.

Nietzsche należy obecnie do grona najpopularniejszych filozofów. Jednakże wydaje się, że wraz ze wzrostem tej popularności, myśl jego, wbrew temu, czego można by się spodziewać, stawała się coraz mniej jednoznaczna i przejrzysta. Pojawiały się i cały czas się pojawiają coraz to nowe i ciekawe interpretacje jego dorobku filozoficznego. Z tego względu nie sposób mówić i pisać o Nietzschem nie ustosunkowawszy się do kwestii „właściwego” rozumienia jego filozofii, nie sprecyzowawszy stanowiska interpretacyjnego, przez pryzmat którego się go czyta.

Pierwsze pytanie, jakie w tym względzie uważam za słuszne postawić, dotyczy właściwego przedmiotu naszego dyskursu. O czym mianowicie chcemy mówić? Choć na pierwszy rzut oka brzmi ono absurdalnie, gdyż odpowiedź wydaje się oczywista, po namyśle okazuje się, że przy lekturze pism Fryderyka Nietzschego jest to pytanie zasadnicze. Naszą ambicją jest traktowanie o twórczości autora *Zaratustry*. Już za samym jej autorem nazywać możemy ją rozmaicie — filozofią, psychologią, filologią czy genealogią. Wszakże będziemy najbliżsi intencjom Nietzschego stosując nazwę „filozofia”, pozostałe określenia uznawszy za próbę sprecyzowania jej ogólnego charakteru. Przyjmijmy więc, że Nietzsche był filozofem i że o jego filozofii właśnie chcemy mówić. Czy jest to już odpowiedź na postawione tutaj pytanie? Nie, jest to dopiero miejsce, w którym pytanie to trzeba przeformułować, by ukazało się we właściwym kształcie: o czym mamy mówić albo jak postępować, chcąc mówić o filozofii Fryderyka Nietzschego?

Weźmy najprostszą odpowiedź, jaka się tutaj nasuwa, że mianowicie mówienie o filozofii autora *Zaratustry* oznacza po prostu wypowiadanie szeregu zdań dotyczących szeregów zdań wypowiedzianych przez Nietzschego (z intencją, że są to zdania filozoficzne). Odpowiedź ta wszakże przyjmuje milczące założenie

odnośnie do charakteru filozofii Nietzschego. Przyjmuje się tu mianowicie, że coś, co nazywamy „filozofią Nietzschego” jest tożsame ze zbiorem wypowiedzianych przezeń zdań (z intencją ich filozoficzności). Zastanówmy się, czy jest to założenie słuszne.

Przede wszystkim powiedzmy, że jest ono niewątpliwie słuszne w stosunku do większości nowożytnych filozofów. U filozofów, takich jak Kartezjusz, Kant czy Hegel, filozofia jest tożsama z wypowiadanymi przez nich zdaniami filozoficznymi. Innymi słowy, ich filozofia kończy się na ich pismach. U Nietzschego sytuacja ma się zgoła inaczej. Jego filozofia nie kończy się na jego pismach (ani nawet się na nich nie zaczyna); nie możemy mówić w jego przypadku o tożsamości między filozofią, a wypowiadanymi zdaniami o filozoficznym charakterze.

Jak pisze Nietzsche:

„Zawsze pisałem moje teksty całym moim ciałem i życiem: nie wiem, czym są czysto duchowe problemy”¹.

Z powyższego wynika, że wszelkie wypowiedzi autora *Zaratustry* nie mają autonomicznego charakteru, tj. nie sprowadzają się tylko do abstrakcyjnego problemu, którego dotyczą. Istotnym sensem tych wypowiedzi jest życie, które je zrodziło. W oderwaniu od życia, jak trafnie zauważa Jaspers, nie można zrozumieć filozofii Nietzschego.

Jaspers formułuje to w sposób następujący:

„Zajmowanie się myślą Nietzschego wymaga więc [...] — inaczej niż w przypadku większości wielkich filozofów — jednoczesnego obcowania z rzeczywistością jego życia. Troszczymy się o przeżycia i zachowania Nietzschego w różnych sytuacjach, by ujrzeć filozoficzną treść współlistniejącą nierozłącznie z jego życiem i myślą [...] Troszczymy się o przebieg życia, by ujrzeć i poznać dynamikę, w której każda praca ma swoje miejsce”².

Powyższe stanowisko interpretacyjne Jaspers uzasadnia w sposób następujący:

„W rzeczywistość człowieka wpisany jest fakt, że najgłębszy i najprawdziwszy system jego myślenia musi przybrać postać czasową, która może być naturalna, odpowiadać samej rzeczy, a może być niejako zmacona w życiu lub zniweczona przez pozarzeczowe związki przyczynowe, które wypaczają empiryczną rzeczywistość tego poszczególnego człowieka. U Nietzschego we wstrząsający sposób zdarzyło się jedno i drugie”³.

¹ F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1880–1882* (= KSA 9), s. 170; cytuję ten fragment w tłumaczeniu M. P. Markowskiego podanym w jego książce: *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Universitas, Kraków 1997, s. 361.

² K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, przeł. D. Stroińska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1997, s. 17.

³ Tamże.

Na konieczność czytania dzieł Nietzschego w ścisłym związku z jego biografią wskazuje również wielu innych interpretatorów jego pism. Ivo Frenzel, na przykład, pisze na ten temat:

„Dzieła Arystotelesa, Kanta czy Hegla są zrozumiałe także bez znajomości biografii tych myślicieli. W wypadku Nietzschego jest inaczej; lektura jego pism na każdym kroku konfrontuje nas z najbardziej osobistymi i prywatnymi myślami autora, zrozumiałymi tylko z perspektywy jego sytuacji życiowej w danym okresie”⁴.

I nieco dalej:

„Niewielu jest wielkich myślicieli Zachodu, których osoba i dzieło muszą być rozpatrywane we wzajemnym powiązaniu, tak jak to jest w przypadku Nietzschego, ponieważ objaśniają się one wzajemnie”⁵.

Z powyższych cytatów wynika przede wszystkim rzecz następująca: filozofia Nietzschego nie zawiera się tylko w jego pismach — by o niej mówić lub pisać trzeba wyjść poza te pisma. Ponadto okazuje się również, że w przypadku Nietzschego traci sens zwrot „zdania o charakterze filozoficznym”, gdyż — ponieważ filozofia i życie zlewają się tutaj w jedno — wszelkie zdania wypowiedane przez autora *Zaratustry* nabierają charakteru filozoficznego, albowiem zawsze odnoszą się jakoś do owej jedności życia-filozofii. Toteż Nietzsche należy do tych nielicznych myślicieli, w przypadku których lektura ich prywatnej korespondencji jest dla nas koniecznością.

Zatem uzyskaliśmy częściową odpowiedź na postawione tu pytanie. Częściową, gdyż na razie ustaliliśmy, o czym mamy mówić, a mianowicie o pismach i życiu, ale nie wiemy jeszcze, jak mamy to czynić.

Owo „jak” dotyczy właściwej metody interpretacyjnej. Zawiera się w nim następujące pytanie: Czy całość filozofii Nietzschego, tj. całość, na którą składają się jego pisma i życie, jest obojętna na zastosowaną metodę interpretacyjną, czy też narzuca bądź wymaga jakiejś konkretnej metody? Innymi słowy, pytamy tu o to, czy w skład filozofii autora *Narodzin tragedii* wchodzi metoda, sposób, w jaki ta filozofia winna być czytana.

Nietzsche pisze:

„Co się tyczy na przykład mego *Zaratustry*, to nie uważam za jego znawcę nikogo, kogoby każde jego słowo raz kiedyś głęboko nie zraniło i raz kiedyś głęboko nie zachwyciło: dopiero wtedy bowiem może używać przywileju uczestniczenia z czcią w halkiońskim żywiole, z którego się dzieło owo zrodziło, w jego słonecznej jaśni, dali, przestrzenności i pewności”⁶.

⁴ I. Frenzel, *Nietzsche*, przetłum. J. Dziubiński, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1994, s. 6.

⁵ Tamże.

⁶ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, przeł. L. Staff, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa-Kraków 1913, s. 11.

Aczkolwiek za życia pisano o nim niewiele, to nawet te nieliczne przypadki zazwyczaj go rozczarowywały. Jak czytamy w liście do Malvidy Meysenbug z lipca 1888 roku:

„Najgorsze w nim [tj. obecnym położeniu Nietzschego — przyp. aut.] jest niewątpliwie to, że od 10 lat nie słyszałem słowa, które by mnie jeszcze osiągało [...]”⁷.

Podobne skargi nie należą w korespondencji autora *Zaratustry* do rzadkości. Czuł się niezrozumiany i właściwe rozumienie jego pism z czasem stało się dlań istotnym problemem. Z tego właśnie, między innymi, względu napisał w drugiej połowie lat osiemdziesiątych, a więc pod koniec świadomego życia, wstępy do wszystkich swoich wcześniejszych dzieł. Fakt ten stanowi świadectwo wysiłku sformułowania właściwej metody czytania jego pism. W ich przypadku, jak pisze Nietzsche, „konieczne jest przeżywanie”⁸.

Wszakże mówienie w tym kontekście o metodzie interpretacyjnej czy sposobie czytania jest nieściśle, by nie rzec niezręczne. Albowiem Nietzsche nie chce czytelników, którzy by go czytali, tylko czytali, on chce takich, którzy by zstąpili w jego głębię, którzy by się zanurzyli w owym „halkiońskim żywiole”, którzy by nie tyle czytali, ile przeżywali Nietzschego; gdyż wspomniane „przeżywanie” w największym bodaj stopniu oznacza przeżywanie, egzystencjalne uczestnictwo. Dlatego zamiast o metodzie interpretacyjnej winniśmy tu mówić raczej o *obcowaniu*. Jak czytamy w *Zaratustrze*:

„Ze wszystkiego, co czytam, lubię to tylko, co krwią było pisane. Pisz krwią, a dowiesz się, że krew jest duchem.

Nie łatwo cudzą krew zrozumieć: nienawidzę też czytających leniwców”⁹.

Owi „leniwczy” to czytelnicy, których nie stać na trud zaangażowania się w lekturę, na trud czytania jej całym swoim życiem. Nietzsche nie chce zatem, by go po prostu czytano. W *Ecce homo* czytamy:

„Coś podobnego [mowa o Zaratustrze — przyp. aut.] dochodzi jeno do najbardziej wybranych; nieporównany to przywilej być tu słuchaczem; nikomu nie dali dla Zaratustry mieć uszy”¹⁰ [...] „Nie szukaliście jeszcze siebie, więc znaleźliście mnie”¹¹

zaś w cytowanym już wcześniej liście do Malvidy von Meysenbug czytamy:

„Potrzeba wielkości duszy, aby moim pismom w ogóle sprostać”¹².

⁷ F. Nietzsche, *Listy*, wybrał, przełożył i przedmową opatrzył B. Baran, inter esse, Kraków 1994, s. 370.

⁸ Tamże, s. 12.

⁹ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przełożył W. Berent, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa 1905, s. 43.

¹⁰ F. Nietzsche, *Ecce homo*, przełożył L. Staff, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa 1909, s. 4.

¹¹ Tamże, s. 5.

¹² F. Nietzsche, *Listy*, dz. cyt., s. 372.

Otóż, zdaniem Nietzschego, właściwe czytanie jego pism oznacza nie tylko egzystencjalne zaangażowanie, jak to tu ująłem, ale też wymaga od czytelnika już pewnego duchowego poziomu, inaczej owo „przeżuwanie” będzie tylko głupio-krowim mieleniem.

Wszakże, czyż nie okazuje się tym samym, że tym, czego od nas tutaj Nietzsche wymaga jest, byśmy, jako jego czytelnicy, stali się filozofami w jego rozumieniu tego słowa, równymi mu wolnymi duchami? Okazuje się bowiem, że do tego, by pisać lub mówić o Nietzschem trzeba być najpierw nietzscheanistą. Tymczasem można argumentować następująco: aby sensownie mówić o jakiejś filozofii, niekoniecznie musimy robić to zgodnie z przyjętym przez nią modelem filozofowania. Jeżeli bowiem, na przykład, chcielibyśmy pozostać wierni Sokratejskiej koncepcji filozofowania, musielibyśmy zaniechać pisania o Sokratesie, gdyż, jak wiemy, pisemne wyrażanie swoich poglądów filozoficznych było niezgodne z Sokratejską koncepcją uprawiania filozofii. A jednak piszemy o nim i wierzymy, że robiąc to, traktujemy o jego filozofii. Podobnie z Nietzschem — nie musimy, być może, być nietzscheanistami, by się z sensem wypowiadać o nietzscheańskim rozumieniu filozofii. Rozważmy tę możliwość.

Mamy zatem rozróżnienie na filozofowanie i mówienie o filozofii.¹³ Przyznajmy, że wprawdzie mówiąc o twórczości Nietzschego nie uprawiamy tym samym filozofii, tak jak on ją rozumiał, niemniej mówimy coś sensownego o tej filozofii. Co to znaczy jednak, że mówimy coś sensownego? Znaczy to, że nasze mówienie opiera się na rozumieniu, czyli że na podstawie interpretacji szeregów zdań wypowiedzianych przez Fryderyka Nietzschego możemy zrozumieć sens jego filozofii i mówić o nim. Tymczasem jednak, jak podkreśliłem wcześniej, właściwe rozumienie filozofii Nietzschego jest nam niedostępne bez emocjonalnego zaangażowania i odpowiedniego poziomu duchowego. Na podstawie analizy szeregów zdań filozoficznych wypowiedzianych przez Nietzschego, nie możemy, wedle niego, zrozumieć jego filozofii. Rzeczą w tym kontekście wagi fundamentalnej jest, by interpretator właściwie ustosunkował się do tych zastrzeżeń. Przede wszystkim należy tu sobie postawić pytanie: czy możliwe jest rozumienie Nietzschego przy jednoczesnym lekceważeniu podanych przez niego warunków tego rozumienia?

Moja odpowiedź na to pytanie jest negatywna. Nie widzę takiej możliwości. Po pierwsze, dlatego że — jak już wcześniej wskazałem — do warunków tych Nietzsche przywiązywał szczególną wagę. Po drugie, dlatego, że, jak będę się to starał wykazać nieco dalej, nie są one czymś przypadkowym, niejako zewnętrznym, w stosunku do właściwej filozofii Nietzschego, lecz stanowią jej integralną część, tj. w sposób konieczny wynikają z samej istoty tej filozofii. Tym samym, zdaje się, udzieliłem już odpowiedzi na rozważane tu pytanie. Przypomnijmy:

¹³ Jest ono tożsame z rozróżnieniem na filozofię i historię filozofii, które rozważał np. L. Kolański.

ustaliłem najpierw, że filozofia Nietzschego nie zawiera się w jego pismach i że chcąc o niej traktować, musimy pojąć ją jako pewną jedność życia i pisma. Następnie dowodziłem, że (1) należy w lekturze tej całości zaangażować również swoją własną egzystencję, (2) potrzeba do niej wielkości duszy. Zatem wiemy już *co* jest przedmiotem naszego zainteresowania, gdy chcemy mówić bądź pisać o filozofii Nietzschego oraz *jak* należy się do tego zabrać.

2.

Jednakże słuszne wydaje mi się postawienie jeszcze jednego pytania, które, podobnie jak poprzednie, może się wydać czytelnikowi absurdalne. Chcę spróbować sensownie zapytać o to, czy uprawnione było w ogóle sformułowanie pytania, które postawiłem na początku tego tekstu i które uznałem za zasadnicze. Pytanie moje bowiem kryło pewne założenie, które — być może — należy podać w wątpliwość. Założeniem tym było, że filozofię Nietzschego należy i można próbować zrozumieć bądź interpretować.

Nie jeden wnikliwszy czytelnik Nietzschego dostrzeże zapewne istotną trudność tkwiącą w uzyskanej dotychczas przeze mnie odpowiedzi. Właśnie ta trudność skłoniła mnie do postawienia obecnego pytania. Odpowiedź moja bowiem chce stanowić coś w rodzaju właściwej metody interpretacyjnej. Piszę „coś w rodzaju”, gdyż sam nazwałem ją raczej „obcowaniem” niż metodą. W tym na razie tkwi cały problem. Czy owo „obcowanie” jest jeszcze interpretowaniem, czy już nie?

Jeżeli nasza odpowiedź będzie twierdząca, to nasuwa się oczywista trudność. Nietzsche nie mógł chcieć podać właściwej metody interpretacyjnej swojej filozofii, gdyż zdecydowanie odrzucał możliwość istnienia jakichkolwiek właściwych, w sensie poprawnych, interpretacji w stosunku do jakiegokolwiek tekstu, czy będzie to jakiś konkretny tekst literacki, czy też świat w ogóle jako tekst.

„Ten sam tekst umożliwia nieskończoną ilość wykładni: nie istnieje żadna «poprawna» wykładnia”¹⁴.

Utrzymując, że nie istnieje żadna poprawna wykładnia, czyli interpretacja, Nietzsche podkreślał jednocześnie, że istnieją tylko interpretacje. Twierdzenie to dotyczyło nie tylko hermeneutyki, czyli sztuki właściwego czytania, ale również ontologii i epistemologii. Jak pisze Michał Paweł Markowski:

„Według Nietzschego świat/tekst istnieje tylko dlatego, że istnieją interpretacje: nie istnieje świat/tekst niezinterpretowany, bo interpretowalność jest podstawowym warunkiem jego istnienia. Jeśli tak, to perspektywiczność (aspektywność, wycinkowość, przygodność) interpretacji jest także perspektywicznością świata, który istnieje o tyle, o ile jest właśnie perspektywicznie interpretowany”¹⁵.

¹⁴ F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1885–87*, s. 39; cytuję za M.P. Markowskim, *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, dz. cyt., s. 235.

¹⁵ M. P. Markowski, dz. cyt., s. 68.

Zatem, zdaniem Nietzschego, interpretacja nie prowadzi do uchwycenia i wyjawienia właściwego sensu czy to świata, czy to tekstu. Nie istnieje żaden taki nieruchomy sens, prawda, którą można by poznać dzięki właściwej metodzie interpretacyjnej. Świat jest ciągłym ruchem i wszystko, co w nim nieruchome, jest fałszem nałożonym nań przez człowieka. Nietzsche nie mógł być rozumiany właśnie ze względu na naiwność procedur interpretacyjnych stosowanych przez jemu współczesnych. Na polu właściwego rozumienia tekstu wprowadził on bowiem radykalny przełom. Markowski ujmuje ten przełom w sposób następujący:

„nie istnieje spór o «prawdę» tekstu, bo istnieją tylko interpretacje, co oznacza, że jedyną drogą do tekstu jest udział w interpretacyjnej konfrontacji [...] Zamiast adekwatności kryterium «prawdziwości» interpretacji ustanowiona zostaje «rzetelność» [...]”¹⁶.

Wyłania się więc tutaj pewna sprzeczność. Z jednej bowiem strony Nietzsche podkreśla, że istnieją tylko interpretacje, co, siłą rzeczy, musi stosować się również do recepcji jego filozofii; z drugiej zaś dobitnie podkreśla konieczność właściwego rozumienia tejże filozofii, co swój najgłębszy wyraz znajduje w pochodzącym z *Ecce homo* patetycznym zwrocie: „Zrozumianoż mnie?”¹⁷.

Może powinniśmy zatem inaczej rozumieć owo obcowanie z dziełem Nietzschego, już nie jako metodę interpretacyjną, lecz coś innego, co pozwalałoby wymknąć się jakoś wszechobecnemu zapośredniczeniu? Być może odpowiedź tkwi w podsuwanej przez Markowskiego „rzetelności”, która stanowi synonim jedynie wiernej, niezafałszowującej lektury, nie odsyłającej do jakiegś jedynej prawdy tekstu. Wszakże ten ostatni cytat z Markowskiego zdradza pewną słabość. Jego autor bowiem zapoznaje w nim rolę osobistego zaangażowania czytelnika w dzieła Nietzschego i przez to jego odpowiedź brzmi nazbyt jednostronnie. Podane tu mamy formalne, racjonalne ramy czytania, podczas gdy Nietzsche podstawową wagę przykładał do lektury egzystencjalnej, w przypadku której już nie interpretujemy, lecz rozumiemy.

Warto chwilę się zastanowić nad tym rozróżnieniem. Jest ono dla mojej metody czytania Nietzschego zasadnicze: rozumieć czy interpretować autora *Zarathustry*. Moją tezą jest tutaj, że Nietzsche — który twierdził, że istnieją tylko interpretacje — nie chciał, żeby go interpretowano, lecz rozumiano. Głównie z owego pragnienia rozumienia powstało *Ecce homo*. Interpretacja nie objawia nam jednego *poprawnego* sensu czytanego tekstu, gdyż taki sens w ogóle nie istnieje. Jednym słowem, interpretacja nie może nam zaoferować prawdy tekstu czy świata, gdyż nie istnieje coś takiego jak prawda. Dotykamy tu newralgicznego punktu filozofii Nietzschego — jego stosunku do prawdy. Z jednej strony twierdził on, że istnieją tylko interpretacje, że każda tzw. prawda jest tylko użytecznym kłamstwem. Z drugiej zaś strony, mamy twierdzenia wręcz przeciwnie, w których Nie-

¹⁶ Tamże, s. 68.

¹⁷ F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 124, 125.

tzsche próbuje definiować prawdę. Można więc wysunąć przypuszczenie, że miał on dwie koncepcje prawdy, jedną, którą widział jako dominującą w dotychczasowej filozofii i kulturze — i ją zwalczał jako kłamstwo, i drugą, którą próbował wstawić na miejsce pierwszej. Tezę tę popierają następujące wypowiedzi Nietzschego:

„Świat, który nas jakoś obchodzi, jest fałszywy, tzn. nie jest pewnym stanem rzeczy, lecz wymysłem i zaokrągleniem chudej sumy obserwacji; jest on «w biegu», jako ciągle od nowa się przemieszczający fałsz, który nigdy nie zbliży się do prawdy, bo — żadnej «prawdy» nie ma”¹⁸.

To z jednej strony. Zaś z drugiej mamy:

„Książka ta [mowa o *Ecce homo* — przyp. aut.] daje, mam nadzieję, obraz zupełnie odmienny od obrazu «proroka»: a mimo to — lub raczej właśnie dlatego — bo wszyscy prorocy byli dotąd kłamcami — przemawia przeze mnie prawda. Moja prawda jest jednak przeraźliwa: dotąd bowiem zwano prawdą kłamstwo”¹⁹.

Do podobnej konkluzji dochodzi Michał Paweł Markowski pisząc, że Nietzsche-

mu: „nie chodzi o prawdę w ogóle, lecz o pewną koncepcję prawdy. Gdy Nietzsche powiada: *es giebt keine «Wahrheit»*, ma na myśli jedynie fakt, iż «nie istnieje żadne ostateczne, niezmienne, wieczne kryterium prawdy». Zwłaszcza takie, które zakłada adekwatne odniesienie myśli do rzeczy”²⁰.

Jeżeli tak, jeżeli u Nietzschego mamy dwie koncepcje prawdy, to sformułowanie *istnieją tylko interpretacje*, co pociąga za sobą niemożność osiągnięcia wiedzy, mądrości, poznania, należy przypisać pierwszej, krytykowanej koncepcji prawdy, natomiast możliwość rozumienia, mądrości, wiedzy — drugiej, aprobowanej koncepcji. Żeby zatem pojąć, co znaczy rozumieć dzieła Nietzschego, trzeba odwołać się do jego pozytywnej koncepcji prawdy.

Jak podkreśla Markowski, u autora *Zaratustry*:

„Kryterium prawdy tkwi we wzroście poczucia mocy. Nie zależy ani od logicznej wartości zdania, ani od adekwatności zachodzącej między zdaniem a jego odniesieniem. Prawdziwe jest to, co wzmacnia moje poczucie mocy, moje *Machtgefühl*. I odwrotnie: fałszywe jest to, co osłabia moje poczucie mocy [...] W zamian trwałego i niezmiennego kryterium, Nietzsche proponuje użyteczną fikcję, która, wpleciona w naszą sferę aktywności, doprowadzi do wzrostu poczucia mocy”²¹.

Czyli tym, co właściwie robi Nietzsche jest wyrzucenie prawdy z dziedziny filozofii akademickiej, gdzie wszystko rozstrzyga się w pojęciach, tj. wrzuca ją

¹⁸ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe, 1876–1889*, przełożył B. Baran, Kraków 1994.

¹⁹ F. Nietzsche, *Listy*, dz. cyt., s. 384.

²⁰ M.P. Markowski, dz. cyt., s. 151; autor, którego tam cytuję Markowski, to R.H. Grimm, *Nietzsche's Theory of Knowledge*, Berlin–New York 1977, s. 27.

²¹ Tamże, s. 157–158.

w sferę pozawerbalną. Zważmy to dobrze: tym, co w istocie robi autor *Zaratusztry*, nie jest właściwie podanie nowej koncepcji prawdy, bądź też nowego jej kryterium, przynajmniej gdy wziąć pojęcia „koncepcja” i „kryterium” w ich dotychczasowym znaczeniu. Raczej tylko opisuje sytuację, podaje ogólne warunki, w których prawda się pojawia, w których przemawia. To wszystko. Co z tego wynika dla naszych rozważań, tj. dla rozstrzygnięcia o możliwości i drodze właściwego rozumienia Nietzschego?

Przede wszystkim rodzi się zastanawiająca wątpliwość. Otóż Nietzsche podaje tylko ogólne warunki zjawiania się prawdy i rzeczy od niej zależnych, tj. dobra, zła, szczęścia. Na przykład:

„Co jest dobre? — Wszystko, co uczucie mocy, wolę mocy, moc samą w człowieku podnosi.

Co jest złe? — Wszystko, co z słabości pochodzi.

Co jest szczęściem? — Uczucie, że moc rośnie, — że przezwycięża się opór”²².

Jeżeli tak, to jaki jest naprawdę status jego filozofii, tj. czy jest ona czymś skończonym, pewną całością, która nie odsyła poza siebie, czy też nie. Moja wątpliwość dotyczy tego, że — być może — filozofia Nietzschego, nawet rozumiana jako jedność jego pism i życia, nie jest celem samym w sobie, lecz dopiero środkiem, który odsyła do jakiegoś celu. Jeżeli moje przypuszczenie jest słuszne, rzuca ono istotne światło na poprawne rozumiejące czytanie filozoficznego dzieła niemieckiego filozofa. Stąd moje pytanie o zasadność naszych prób zrozumienia autora *Zaratusztry*. Być może bowiem postępujemy wbrew jego intencjom, gdy czytając go, za cel stawiamy sobie właściwe rozumienie. Spróbujmy pomyśleć w sposób następujący: że mianowicie rozumienie nie jest tutaj celem właściwym, celem samym w sobie, tak samo, jak ta filozofia nie jest czymś autonomicznym, zamykającym się w sobie, lecz swoistym produktem ubocznym na drodze do celu, jaki wytknął sobie Fryderyk Nietzsche.

Ponieważ nie sposób przeprowadzić tu wnikliwszej analizy tego celu, powiedzmy tylko, że jest on czymś rozstrzygającym w kwestii sensu naszego życia. Tym samym okazuje się, że obcowanie z dziełami niemieckiego filozofa nie jest metodą interpretacji, gdyż nie służy rozumieniu, lecz wykorzystywaniem czy stosowaniem w określonym celu. Toteż, gdy Nietzsche zabiega o poprawne zrozumienie jego dzieła, właśnie rozumienie, a nie interpretowanie, jego istotnym celem jest tu nie tyle rozumienie, co właściwe użycie. A więc — być może — cały problem metody interpretacyjnej Nietzschego tak naprawdę nie istnieje.

W *Ecce homo* przeczytać możemy:

„Kiedy raz doktor Henryk von Stein uczciwie uskarżał się na to, że nie rozumie ani słowa mego *Zaratusztry*, rzekłem mu, że wszystko w porządku: sześć

²² F. Nietzsche, *Antychryst*, przeł. L. Staff, Nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa 1907, s. 6.

zdań z niego zrozumiałych, to znaczy przeżytych, podnosi na wyższy szczebel śmiertelnych, niż ludzie «nowocześni» osiągnąć mogą»²³.

Gdzie indziej mamy:

„Przysięgam, że mam dość siły, by odmienić rachubę czasu. Wszystko, co dziś stoi, upadnie, jestem raczej dynamitem niż człowiekiem»²⁴.

A także:

„uczynilem z swej woli zdrowia, życia, filozofię swoją»²⁵.

Albo:

„Jeszcze za życia potrzebuję uczniów, a jeżeli moje dotychczasowe książki nie działały jak haczyki, to «minęły się ze swym powołaniem»»²⁶.

Powyższe cytaty wskazują przede wszystkim na wieloaspektowość omawianego celu. I tak, pierwszy cytat mówi o wyższym poziomie egzystencji, na który może się wznieść czytelnik — nie chodzi tutaj Nietzschemu o zrozumienie *Zaratustry* jako takiego, lecz o przeżycie, czyli o właściwe, nawet częściowe wykorzystanie go w celu rzeczzonego wzniesienia się. W drugim cytacie Nietzsche przedstawia się jako dynamit — zwłaszcza pod koniec świadomego życia skłonny był wierzyć, że jego zadaniem jest radykalna zmiana polityczna, społeczna i kulturalna Europy; dlatego mówi o sobie jako o dynamicie, tj. o kimś, kto rozsądzi (właśnie na polu kulturalnym, politycznym i społecznym) współczesną mu Europę. Kolejny cytat sugeruje, że celem filozofowania Nietzschego było jego zdrowie. Zaś ostatni mówi o tym, że jego pisma miały tylko zwać doń uczniów (ale czy po to, by nauczać ich filozofii? — może raczej po to, by pomóc im wejść na ów wyższy poziom egzystencji). Czy któryś z tych celów był nadrzędny w stosunku do innych, czy też były względem siebie równorzędne, bądź nawet niezależne? W przypadku wieloaspektowego i wielowątkowego dyskursu Nietzschego trudno dać na to jednoznaczną odpowiedź. Wszakże wydaje się, że wszystkie koncentrowały się na jednym, który w związku z tym uznać można za nadrzędny. Temu jednemu celowi służyć miała przemiana rzeczywistości politycznej, zdrowie zaś, idea *wielkiego zdrowia*, zależało od osiągnięcia go, było mu niejako immanentne. Odpowiadając na zasadnicze pytania tutaj postawione powiedzieć można, że celem tym jest pewnego rodzaju stan czy poziom egzystencji. Nietzschemu chodziło bowiem nie tyle o poznanie prawdy, czyli o rozumienie jego dzieł, ile o stan, w którym przemawiałaby przez nas prawda. Zauważmy przy tym, że sam Nietzsche również zamiast powiadać, iż oto mówi prawdę, głosił raczej, że przez niego i jego pisma przemawia jakaś prawda czy głębia. Jest to też związane z jego poczuciem zadania czy misji. Tym samym jego filozofia służyła do wzniesienia nas na taki poziom, na którym ta prawda przemawia, na którym

²³ F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt. s. 50.

²⁴ F. Nietzsche, *Listy*, dz. cyt., s. 382.

²⁵ F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 11.

²⁶ List do Overbecka. Cytuję za Jaspersem, *Nietzsche*, dz. cyt., s. 72.

ujawnia się nasze najistotniejsze zadanie. Była przeto rodzajem zaklęć czy ćwiczeń duchowych w sensie starożytnym. W tej dopiero perspektywie całkiem jasna staje się następująca, na przykład, wypowiedź *Zaratusztry*:

„Kto krwią i w przypowieściach pisze, nie chce, by go czytano, żąda, by się go uczono na pamięć”²⁷.

Dopóki nie zaczniemy postępować zgodnie z powyższymi postulatami, dopóty będziemy mogli interpretować filozofię Nietzschego, ale nie będziemy mogli jej rozumieć.

3.

Z powyższych rozważań wyłania się następująca naczelna zasada rozumiejącego czytania Nietzschego: pisma jego należy traktować tylko jako narzędzia do pewnego celu o charakterze egzystencjalnym. Zasada ta sformułowana jest w sposób dość nieokreślony — zwłaszcza wy tłumaczenia domaga się tutaj zwrot „pewnego celu”. Wcześniej powiedziane zostało, że celem tym jest wzniesienie do poziomu, na którym przemawia przez nas prawda. Wszakże chodziło mi wówczas o ekspozycję problemu hermeneutycznego, na który napotykałyśmy przy lekturze Nietzschego — w tej perspektywie najlepiej było właśnie w ten sposób ukazać ten cel. Jednakże sam Nietzsche ujmował go w różny sposób — przy czym bynajmniej nie na skutek niezdecydowania, lecz ze względu na perspektywę, z której go rozważał. I tak, może nim być, również tu już wspominany, wzrost mocy (w tym kontekście kryterium właściwej lektury byłby wzrost mocy u czytelnika), może nim być ujawnienie naszej *samości* (kryterium właściwej lektury: czy czytelnik używa Nietzschego do wypowiedzenia swojej *samości*, tzn. swojej najgłębszej i najwłaściwszej istoty), ale też może to być, na przykład, osiągnięcie zbawienia, w tym sensie, w jakim je pojmuje Nietzsche.

Wyłożona powyżej naczelna zasada rozumiejącej lektury Nietzschego ujawnia pewną zasadniczą dwupoziomowość dzieła niemieckiego filozofa. Z jednej strony pisma jego są *narzędziem*, z drugiej strony *instrukcją obsługi* tego narzędzia. Jest to kolejny powód, dla którego pisma Nietzschego są tak trudne. Wchodzi on w nich bowiem raz po raz na metapoziom, na którym rozstrzyga, jaki winien być cel lektury jego pism. Są to miejsca, w których na przykład pozytywnie wypowiada się o naturze prawdy, dobra, szczęścia.

Nasza lektura musi się zatem dostosować do tej dwupoziomowości. Dostosowanie to polega na zastosowaniu dwufazowej strategii czytania. Pierwsza faza ma jeszcze charakter interpretacji. Polega na ustaleniu, co właściwie Nietzsche mówi. Tutaj wchodzi szereg szczegółowych zasad interpretacyjnych. I tak, po pierwsze, będzie to uznanie konieczności uwzględnienia ewolucji myśli Nietzschego. Dalej, po drugie, wyodrębnienie myśli w jego twórczości wiodących

²⁷ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, dz. cyt., s. 43.

i, co za tym idzie, umiejętność takiego czytania go, która w rozwoju jego myśli widzi raczej pewną ciągłość i konieczność (konieczność ta wynikała z niezadowolenia Nietzschego z dotychczas zastosowanych rozwiązań, a nie, jakby chciał Jaspers, z nietzscheańskiej zasady przeczenia sobie samemu). Dalej też, po trzecie, właśnie rozdzielenie metapoziomu od poziomu właściwego. Jako czwartą natomiast istotną zasadę interpretacyjną widzę jeszcze na tym etapie konieczność odróżnienia u Nietzschego krytyki czegoś od procesu przywracania przedmiotu tej krytyki, ale na innych zasadach.

Zwłaszcza ostatnia zasada domaga się tutaj, jak sądzę, pewnego wyjaśnienia. Weźmy dla przykładu ów nietzscheański antyesencjonalizm, czyli wspomnianą już jego krytykę wszelkiej prawdy absolutnej. Krytyka ta nosi w sobie przecież zasadniczą trudność. Otóż Nietzsche wytoczył wojnę dotychczasowym próbom uchwycenia prawdy absolutnej właśnie w imię prawdy absolutnej. Jest zasadniczym rysem jego metody filozoficznej, że zwalczał zawsze tylko to, co stanowiło niewłaściwe uchwycenie czy realizację tego, czego najbardziej pragnął — tzn. najpoważniejszym zadaniem jego filozofii było zawsze przywrócenie tego, co uśmiercał, ale na nowych, właściwych fundamentach. Tak jest z prawdą absolutną, Bogiem, z wartościami, w pewnym sensie z chrześcijaństwem. I tak, na przykład, autor *Zaratusztry* walczy z wszelkimi wartościami, z istnieniem wartości w ogóle, ale jednocześnie chce je przywrócić w formie nowych wartości, co w jego własnym sformułowaniu brzmi następująco:

„Gdyż istotnie przedstawia ona [chodzi mianowicie o *Jutrzenkę* — przyp. aut.] sprzeczność i sprzeczności tej się nie lęka: wypowiedziano w niej zaufanie moralowi — czemuż to? Gwoli moralności!²⁸

Dokładniej mówiąc, Nietzsche walczy ze sposobem istnienia zastanych wartości, z tym, na przykład, że ich istnienie jest rodzajem biernego nihilizmu, słabości, dekadencji — te ostatnie kategorie należą już do procesu przywracania wartości, ale na innych zasadach. Ta metoda pozwala nam właściwie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego Nietzsche walczy z wartościami, prawdą itp., starając się je wszakże przywrócić, a jednocześnie, choć walczy ze słabością i dekadencją nie podejmuje analogicznych starań.

Wszystkie cztery wymienione powyżej zasady dotyczą wspominanej interpretacyjnej fazy czytania Nietzschego, a zatem ustalenia, co właściwie Nietzsche mówi — usuwają one z jego pism szereg pozornych sprzeczności. Wszakże omawianej dwufazowej strategii czytania pism niemieckiego filozofa nie należy rozumieć w ten sposób, że faza, którą podałem tu jako pierwszą, czyli faza właściwie interpretacyjna, musi być pierwsza w sensie chronologicznym i logicznym. Raczej fazy te wzajemnie się wspierają i przeplatają. Faza interpretacyjna możliwa jest dzięki rozumieniu, czyli zaangażowaniu (czyli dzięki fazie rozumiejącej),

²⁸ F. Nietzsche, *Jutrzenka*, przeł. S. Wyrzykowski, Nakład Jakóba Morkowicza, Warszawa 1907, s. 6.

gdyż dopiero dzięki niemu możliwe jest właściwe uchwycenie wymienionych zasad interpretacyjnych. Z kolei faza rozumiejąca: po pierwsze, wymaga zawsze jakiejś wstępnej interpretacji, która wskazywałaby na formy i sposoby rozumienia-zaangażowania; po drugie, przy wszelkich logicznych rekonstrukcjach osiągniętego rozumienia, zasady interpretacyjne musi sobie przyjąć za punkt wyjścia.

Nietzsche — Between Understanding and Interpreting

Though Nietzsche's philosophy is often submitted to various interpretations, this treatment is probably not what he had hoped for. His main purpose and desire was to make an impact. He would not much care for the sheer number of possible interpretations and intricate analyses of his meaning. Nietzsche wanted to impress the readers that his philosophy brought a personal message for them and they should respond by understanding and engaging in a new life style, informed by an existential search for a new spirituality.