

— nie określonej filozofii interpretacji, przyjmującej postać filozofii hermeneutycznej. Deklarowana odrębność filozofii Nietzschego w stosunku do tradycji hermeneutycznej sprowadza się jedynie do przyznania interpretacji swoiście „ontologicznego” charakteru jako *modus essendi* świata.

Możliwość uniknięcia fatalizmu interpretacji dostrzega Markowski w jej odmiennej, nie tylko „ontologicznej” wykładni. W końcowym fragmencie tekstu, zatytułowanym *Wyprowadzenie*, powołuje się w tym celu na znamieny cytat ze *Zmierzchu bożyszcz*: „Kto nie potrafi swą wolą obarczyć rzeczy, przynajmniej wkłada w nie pewien sens” (s. 400). W ten sposób interpretacja jako aktywność poznawcza, zamykająca się w poszczególnych kręgach swoich fikcji, przeobraża się w aktywność życiową, będącą wyciśnięciem własnej woli na rzeczach. Tak jednak, jak w wypadku enigmatycznego potraktowania problematyki cielesności, tak też i tutaj trudno oczekiwać od autora jakichkolwiek dookreśleń. W rezultacie cały wykład zamyka się kolejną fikcją — próbą konstrukcji nowego opisu, poruszającego się po spirali, wedle trzech strukturalnych taktów: opisu, krytyki i projektu, tak jakby metodologiczna wirtuozeria, dotycząca w istocie ogólnie pojętej interpretacji, mogła zastąpić ewidentne niedopowiedzenia w sferze samej interpretacji tekstu.

Autor, nie mogąc sprostować jednemu z dwóch zadań — bądź prezentacji hermeneutyki, częściowo konstytuowanej przez dyskurs Nietzscheański, bądź przedstawienia filozofii Nietzschego ze względu na jej odniesienie do hermeneutyki, nie znalazł ani w Nietzsche dostatecznych podstaw, by mówić o hermeneutyce, gdyż Nietzsche przekroczył jej dyskurs, ani też w hermeneutyce wystarczającej przesłanki do mówienia o Nietzsche, ponieważ miała ona okazać się najzupełniej nieprzydatnym narzędziem do interpretacji tak wielowymiarowego dyskursu, jak dyskurs Nietzscheański. Nie jest zatem zarzutem wobec recenzowanej pracy prognoza, że książka o Nietzscheańskiej filozofii interpretacji zawsze pozostanie do napisania — poza każdorazową fikcją jej ogólnikowej prezentacji.

Stanisław Gromadzki

Karl Jaspers, *Nietzsche*, przeł. Dorota Stroińska,
Wyd. KR, Warszawa 1997.

Ofiara Nietzschego

Nietzsche pojawia się w postaci ofiary.

Karl Jaspers, *Nietzsche*

Życie i dzieło Fryderyka Nietzschego można rozpatrywać jako specyficzną ofiarę. Na taką interpretację pozwala wydana ostatnio monografia Karla Jaspersa *Nietzsche*.

Jaspers dystansuje się w niej od klasycznych prób interpretacji. Myśli Nietzschego nie można traktować jako systemu (na modłę heglowską), nie można też wyszukiwać sprzeczności na poziomie logicznym, czy na poziomie treści, po czym eksplikować je, jak to czynił Lowith. Jaspers proponuje zdecydowanie inny sposób czytania Nietzschego, który zbliża go do tak diametralnie odmiennego przecież filozofa, jak Georges Bataille. Sposób ten miałby polegać na „współmyśleniu z Nietzschem”, na kierowaniu się nietzscheańskim impulsem we własnym filozofowaniu. Jaspers nie jest więc w stanie zaoferować wystarczającej (kompetentnej) interpretacji Nietzschego. Sam ma tego świadomość. O wartości tej książki decyduje właśnie intelektualna uczciwość — świadomość ograniczeń, jakie narzuca Nietzscheański dyskurs. Z drugiej strony należy dostrzec skazaną na porażkę próbę pozytywnego wykładu dotyczącego życia Nietzschego, jego filozofii i możliwych sposobów jej rozumienia. Przy czym pozytywny wymiar tej porażki leży, jak się wydaje, w jej dydaktycznym charakterze, będąc swoistą przestrożą, przed kolejnym umieszczeniem Nietzschego na ofiarnym stosie. Jako że problematyka ofiary staje się zrozumiała dopiero w planie projektu interpretacyjnego Jaspersa, w niniejszym tekście wyeksplikujemy najpierw jego zasadnicze myśli dotyczące filozofii Nietzschego.

Przed wszystkim, co nie zawsze jawi się z wystarczającą oczywistością, filozofia Nietzschego nie jest filozofią dogmatyczną. Zamiary stworzenia z niej systemu muszą skończyć się fiaskiem, choć systemowe inklinacje znajduje Jaspers u samego Nietzschego. Inklinacje te są jednak ledwie próbami „całościowania”; nie prowadzą do skostniałego, statycznego systemu. Myśl Nietzschego, co wielokrotnie podkreślają jego interpretatorzy, jest *par excellence* dynamiczna. Dynamika ta uniemożliwia zbudowanie z myśli Nietzschego stałej konstrukcji. Tradycyjnie (statycznie) rozumiany system swoje uzasadnienie znajduje w charakterze języka. Ruch zostaje zanihilowany za pomocą pojęć. Asystemowy charakter Nietzscheańskiej myśli wiąże się więc z nieprzekładalnością dionizyjskiej (dynamicznej, niszczącej i budującej) myśli na skonceptualizowany język. Wprowadza nas to w problematykę sprzeczności, wokół której toczą się nieustanne spory interpretatorów. Jaspers analizuje ją szczegółowo, nie skąpiąc uwag odnośnie do konkluzji dotychczasowych badań nad Nietzschem. Ze sprzecznościami spotykamy się we wszystkich planach jego filozofii. Jaspers pisze: „Zaprzeczanie samemu sobie jest główną cechą sposobu myślenia Nietzschego. Prawie zawsze można do jednego osądu znaleźć również jego przeciwieństwo. Odnosi się wrażenie, jakby Nietzsche miał o wszystkim dwa zdania” (s. 15). Nie można jednak czynić z tego zarzutu. W opozycji do krytyków, którzy znajdowali zadowolenie w eksplikacji w dziełach Nietzschego literalnych sprzeczności, Jaspers daleki jest od powierzchownego traktowania „ostatniego wielkiego filozofa”. Rozpatrywane w kontekście całości myślenia Nietzschego sprzeczności przybierają postać dialektyki, w jakiejś mierze konstytutywnej dla Nietzscheańskiej myśli. Dialektyka ta jest zasadniczo odrębna od dialektyki heglowskiej; nie ma w niej miejsca na *Aufhebung*, nie ma miejsca na wyższą, upojęciowioną syntezę przeciwieństw. Specyficznie Nietzscheańska dialektyka jest „realną dialektyką myślenia”. U Nietzschego życie i poznanie zespala się w „myśli żywej”, dla

której Jaspers znajduje jeszcze co najmniej dwa określenia: „próbowanie” i „samorozumienie”. Tak charakteryzuje się Nietzscheańską dialektykę w sposób jak najbardziej ogólny. Dopowiedzmy więc za Jaspersem, iż realna dialektyka myślenia Nietzschego jest dynamicznym ujawnianiem przeciwieństw i sprzeczności, jednak bez ich przezwyciężenia w wyższej syntezie. Synteza jest „otwarta pod względem egzystencjalnym” (s. 305), a więc dialektyka odbywa się w perspektywie nieskończoności — myślenie Nietzschego „traci grunt, nie zdobywając nowego” (s. 305). Zrozumienie filozofowania Nietzschego w sposób, jaki proponuje Jaspers, pozwala ujrzeć filozofię autora *Jutrzenki* z perspektywy podobnej do tej, którą zaproponował Lew Szestow. W obu przypadkach dotykamy problemu immanentyzacji. Nietzsche próbuje wpisać się w naturę, w immanencję świata. Permanentne zbiologizowanie człowieka jest jednak zdaniem Jaspersa niemożliwe — zamiar Nietzschego skazany jest na porażkę. Tezę tę pozwolą zrozumieć Jaspersowskie rozważania na temat prawdy i transcendencji.

Otóż wydaje się, że Jaspers przelewa na Nietzschego własną obsesję prawdy. Nietzsche jawi się więc w tej interpretacji jako entuzjasta prawdy. Prawdy nie możemy znaleźć w życiu, jak wykląda Nietzschego Jaspers. Życie i prawda wzajemnie się wykluczają. Ujawniając „uniwersalną pozorność” prawdy Nietzsche wikła się w błędne koło. Według Jaspersa „w walce o prawdę obecna jest zawsze dążność do wybicia się ponad własne uwarunkowania; uwolnienie się od nich bez reszty, oznaczałoby zarazem samounicestwienie prawdy w świecie” (s. 157). Prawdę życia nazywa Nietzsche „błędem”, a jednak filozofem kieruje „pasją prawdy”. Prawdę tę nazywa Jaspers „czystą prawdą w całości”, ta z kolei sytuuje się w obszarze transcendencji, ponad zjawiskowością bytu (por. s. 157). Nietzsche szuka więc ratunku w transcendencji, jako że, zgodnie z wytycznymi Jaspersa, nie ma egzystencji bez transcendencji. Jednakowoż transcendowanie Nietzschego jest skazane na porażkę; jak pisze Jaspers, ponosi klęskę. Ponosi klęskę, gdyż jego działanie jest ledwie „namiastką transcendencji”: Nietzsche odrzuca życie z Bogiem — Bóg umarł i nie można już żyć jak dawniej udając, że nic się nie stało. Brak prawdziwej transcendencji (dla Jaspersa rudymen tarnej) nie wyklucza jednak transcendowania. Tyle że, wedle Jaspersa, wszelkie Nietzscheańskie namiastki transcendencji (Dionizos, Zaratustra, Nadczłowiek) są skazane na klęskę, jako że „są one transcendowaniem w kierunku totalnego obiektu immanentnego istnienia poza wszelkimi specyficznymi rzeczami, a nie transcendowaniem od istnienia egzystencjalnego w kierunku transcendencji” (s. 336). Nietzsche stawia zadania niemożliwe do spełnienia, dlatego tak łatwo, zdaniem Jaspersa, utożsamić jego transcendowanie z negatywnością. Więc „myślenie zastępujące transcendencję rozmywa się na koniec w urojonej sferze, która przypomina w najwyższym stopniu spotęgowaną, możliwą rzeczywistość świata, ale jest nicością, a nie transcendencją” (s. 337).

Łatwiej teraz będzie zrozumieć perspektywę, w jakiej Jaspers postrzega ofiarę Nietzschego. Otóż w wykładni Jaspersa, Nietzsche zrazu jawi się jako ofiara przynajmniej w trojaki sposób. Jest on przede wszystkim ofiarą specyficznej, historycznej chwili przelomu czasów. Istota tej ofiary leży w samoświadomości Nietzschego. „W swej osobie nie mógł już wstąpić w rzeczywistość tego czasu; musiał niejako widzieć poza

światem to, czego się o nim dowiedział, pozostając z niego wykluczonym” (s. 349). Wylania się więc obraz filozofa, który w momencie największego kryzysu człowieka Zachodu, swoją samotną klęskę musiał ponosić ciągle od nowa. Jest też, po wtóre, ofiarą „wszelkiej negatywności tego, co skończone” (s. 349), którą wziął na swoje barki. Perspektywa skończoności była istotną alternatywą dla totalizującego myślenia Hegla. Dziełem jego następców jest indywidualizacja filozofii, dla której konstytutywnymi kategoriami stały się jednostkowość i skończoność. Tyle że dla przeciętnego, współczesnego Nietzschemu, skończoność ta okazała się wyznacznikiem horyzontu — perspektywą oraz podstawą życia i myślenia. Inaczej w przypadku Nietzschego — on został ofiarowany, a brzemieniem ofiarowania stało się nie ugruntowanie, lecz stopienie z negatywnością. Obłęd Nietzschego staje się dla Jaspersa mitycznym symbolem tej ofiary, jej brutalną konsekwencją. Jako taka jest też niezwykła, gdyż bez niej „skrajne możliwości jego filozofowania zdają się nawet niewyobrażalne” (s. 349). Ofiarą jest życie Nietzschego i jego myślenie, ofiarę składa on także swoją twórczością. Ceną, jaką płaci za świadomość nieprzekładalności swojej myśli na tradycyjny dyskurs filozoficzny, jest brak trwałej postaci jego twórczości. Nietzschemu zostają przeciwstawione wielkie systemy filozoficzne, a nawet filozofia Immanuela Kanta. Jawi się więc Nietzsche jako myśliciel asystemowy, a jego myśl jako nieposkromiona, błędząca, schodząca na bezdroża, czy wręcz na łatwiznę (por. s. 350). Także forma jest symbolem ofiary — zamiast traktatu filozoficznego permanentne mistyfikacje: aforyzmy, przypowieści, pieśni i polemiki.

Co oznacza Nietzscheańska ofiara? Jaki jest jej sens? Wyraźna odpowiedź Jaspersa posłuży nam do dalszych rozważań o ofierze Nietzschego i (co z tym związane) z groźbą jego — i jego ofiary — zawłaszczenia. Otóż „O tym, czym naprawdę jest jednak negatywność i próbowanie, i co w nich nie przejawia się przypadkowo, lecz jest rzeczywistość, można się przekonać, gdy człowiek z całą swą istotą niejako *wskoczy w tę przepaść* i uczyni to, co prowadziłoby do zniszczenia, gdyby czynili to wszyscy. To jednak oznacza: stać się ofiarą” (s. 349).

Zastanówmy się więc teraz nad historycznym kontekstem Nietzscheańskiej ofiary. Obrona Nietzschego przed faszyzmem stała się konieczna, od kiedy stał się on obiektem wulgarnej nagonki swojej siostry i niektórych autorów (Lukacs, Baumler). Nietzscheańska fascynacja Jaspersa jest bardzo wyraźna. Jako obiekt adoracji Nietzsche zostaje wzięty w obronę przed absurdalnymi oskarżeniami. Sens „obrony Nietzschego” wypada wyartykułować wyraźnie, jako że wskazuje on na najtragiczniejszą ofiarę, jaką stał się Nietzsche i jego myśl. Zdaniem Jaspersa, interioryzacja filozofii Nietzschego przez jakąkolwiek ideologię, skazana jest z góry na porażkę. (Co więcej, jakąkolwiek w ogóle próba interioryzacji jego filozofii musi upaść.) Nie chodzi tu bynajmniej o literalne sprzeczności między nauką Nietzschego a ideologią narodowego socjalizmu. Te, choć bez wątplenia istnieją, są — w szerszym rozumieniu Jaspersa — drugoplanowe. Rudymენტarną przeszkodą wobec zawłaszczenia Nietzschego okazuje się „całość jego myśli”. Jej głębokość, jej pojęciowa nieprzekładalność, wreszcie jej wyjątkowość wpływająca z „wyjątkowości egzystencji” nie pozwalają pozyskać jej samej. Paradoksal-

nie, Nietzsche jawi się tutaj jako ofiara bycia ofiarą. Jeśli przyznamy za Jaspersem, że ofiara Nietzschego to posunięta do granic możliwości indywidualność, to *par excellence* jego własna tragedia, wtedy na szczęście nieudane — choć dla wielu wciąż miarodajne — zawłaszczenie przez faszyzm, staje się jakąś metatragedią, niemal mitycznym symbolem klęski, silniejszym jeszcze od Nietzscheańskiego obłędu. Karl Jaspers, co zdążyliśmy już nadmienić, sprzeciwia się jednakowoż także innym próbom zawłaszczenia Nietzschego. Podkreślając skrajnie indywidualny wymiar jego myśli, odbiera ów impuls do filozofowania, aby pójść własną filozoficzną drogą. Pozostaje więc w zgodzie z wspomnianym już Bataillem („tylko *swym życiem* mogłem pisać książkę o Nietzschem”⁶).

Gdyby praca Jaspersa była tylko apologią, nie mogłoby być mowy o poniższych zastrzeżeniach. *Nietzsche* pretenduje jednak do miana monografii, która m.in. miała obronić filozofię Nietzschego przed zawłaszczeniem przez nazizm. W tym momencie rodzi się konfuzja, której eksplikacją teraz się zajmujemy. Otóż, po pierwsze, Jaspers sam w pewien sposób zawłaszcza myśl Nietzschego. Fakt, iż nie jest w tym odosobniony, nie powinien być dlań usprawiedliwieniem. Zawłaszczenie Nietzschego odbywa się głównie w sferze teoretycznej — myśl Nietzschego zostaje wchłonięta w dyskurs Jaspersa. Ciężki sposób pisania Jaspersa okazuje się, wbrew słowom autora, przekazywać filozofię daleko jednak odmienną. Czytając, odnosi się wrażenie, że to Jaspers był nauczycielem Nietzschego, myśl tego ostatniego zostaje wprzęgnięta w kierat obcych sobie kategorii — traci na wyrazie, błędnie. Zarzuty Jaspersa trafiają rykoszetem w niego samego — intrygujący postulat współmyślenia z Nietzschem, staje się rychło uwięzieniem Nietzschego w ciasnym porządku transcendowania. A przecież, jak pisze Bataille odnosząc myśl Nietzschego do wszelkich prób jej „spożytkowania”, „umieszczenie jej za czymś, w służbie czegokolwiek innego, oznacza zdradę, wzniecającą pogardę, jaką wilki mają dla psów”⁷.

Jaspers nie jest też wystarczająco precyzyjny, analizując (w ostatniej, kluczowej części) sposoby rozumienia filozofii Nietzschego. Intencja, jaka zdaje się mu przyświecać, to wskazanie realnego zagrożenia złej interpretacji. Tak przynajmniej rzecz widzi P. Okołowski, autor skandalicznej recenzji książki Jaspersa⁸. Według Okołowskiego dzieło to ma być przestrogą przed „autocentryzmem” współczesnej filozofii. Ma się tu na myśli przede wszystkim „freudyzmy, personalizmy i postmodernizmy”, a więc „negatywizmy”, które od Nietzschego zdają się brać swój początek, a które nieuchronnie prowadzą — jeśli nie do totalitaryzmu — to przynajmniej do „morderstw w imię kreatywności”, świadcząc niechybnie o „jakiejś duchowej miernocie” niemieckiego filozofa. Polemika nie ma rzecz jasna sensu, jednak nawet tak sformułowana krytyka ma swój

⁶ Georges Bataille, *O Nietzschem*, przeł. T. Komendant, „Literatura na Świecie” 10 (1985), s. 171.

⁷ Georges Bataille, *Nietzsche i faszyści*, przeł. K. Matuszewski, w: *Nietzsche 1900–2000*, red. A. Przybylski, Aureus, Kraków 1997, s. 176.

⁸ Paweł Okołowski, *Jaspers a Nietzsche*, „Nowe Książki” 2 (1998), s. 20–21.

pozytywny wymiar — potwierdza mianowicie pewne niedookreślenie Jaspersowskiej myśli o zwodniczości Nietzschego jako filozoficznego wychowawcy, dzięki któremu może się on stać po raz kolejny, szczęśliwie w tak marginalny sposób, *ofiarą* mało subtelnej nagonki.

Tomasz K. Sieczkowski