

Jakub Wyborski

Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa

Nowa Krytyka 15, 380-387

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ca *Zaratustry*, np. kolor czarny odpowiada czarnemu atramentowi, czerwony to brązowy atrament, a jasnoniebieski to ołówki. Transkrypcja ta zawiera także rozróżnienia form pisma, rejestrując przykładowo pismo łańskie (News Gothic) i niemieckie (Weidemann). Wszystkie edytorskie rozwiązania są szczegółowo wyjaśnione w części *Editorische Vorbemerkung – Hinweise zur Benutzung*.

Reasumując, IX Abteilung *Nachlaß* Nietzschego jest nie tylko interesujące pod względem edytorskim, lecz przede wszystkim umożliwia gruntowną lekturę na płaszczyźnie filologiczno-historycznej, stanowiąc przy tym fundament dla hermeneutycznego odczytania pism niemieckiego myśliciela, który w *Poza dobrem i złem* pisał: „Jako staremu filologowi wybaczyć mi proszę, iż nie mogę powstrzymać się od złośliwego wytykania palcem nieudolnych sztuczek interpretacyjnych” (PDZ, s. 32). W przypadku tego filozofa nieodzowny jest zatem powolny proces czytania jego tekstów, obcowanie z nimi w sposób filologiczny, który doprowadzić może do swoistych przewartościowań filozoficznych. Atrakcyjność recenzowanej edycji potęguje również fakt, że zawiera ona dodatkowo CD-ROM z faksymiliami, gwarantującymi, po pierwsze, porównanie transkrypcji z rękopisem Nietzschego, a po drugie, dającymi wgląd w fizjonomię jego pisma.

Przedsięwzięcie topograficznego wydania manuskryptów i związane z tym ich nowe odczytanie jest bez wątplenia wysokiej rangi wydarzeniem w dziejach tzw. nietzscheologii, prowadzącym do powstania nowego wizerunku autora *Narodzin tragedii*. A „należący do mniejszości znawcy” powinni być w pełni usatysfakcjonowani z dostępu do oryginalnego materiału rękopiśmiennego.

Kilkuletnia, żmudna praca archiwalna wydawców została doceniona i ukoronowana 23 sierpnia 2002 r. prestiżową nagrodą im. Nietzschego (Friedrich-Nietzsche-Preis des Landes Sachsen-Anhalt).

Jakub Wyborski

Uniwersytet Wrocławski

Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej

Zbigniew Kaźmierczak, *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa*, Universitas, Kraków 2000, ss. 539

Twórczość Fryderyka Nietzschego jest niewątpliwie jedną z najczęściej i najszerzej komentowanych spuścizn filozoficznych XIX wieku. Jej wagę dla

współczesnego myślenia filozoficznego podkreśla fakt, że próbowali się z nią zmierzyć najwięksi filozofowie XX wieku, wystarczy tutaj wymienić takie nazwiska, jak Martin Heidegger, Karl Jaspers, Pierre Klossowski, Michel Foucault czy Gilles Deleuze. Świadczy to również o tym, że dzieło Nietzschego nie jest dla nas jedynie jedną z przebrzmiałych, choć może interesujących kart historii filozofii, ale wciąż współczesnym, zmuszającym do stawiania pytań i poszukiwania na nie odpowiedzi obszarem filozofii. Na to, że zadanie interpretacji i zrozumienia myśli autora *Poza dobrem i złem* pozostaje wciąż kwestią otwartą, wskazywać może skala rozpiętości istniejących interpretacji i prądów filozoficznych, które chciałyby w nim widzieć swego prekursora czy inspiratora. Do tego wszystkiego dochodzą rozliczne spory dotyczące wpływu myśli Nietzschego na takie fenomeny XX wieku, jak faszyzm, nihilizm, relatywizm. Sama zaś jego twórczość – pełna metafor, aforyzmów, sprzeczności, nie zawsze podążająca mocno ubitym traktem logicznego i tylko racjonalnego dyskursu – z całą pewnością zadania nie ułatwia.

W książce *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej* Zbigniewa Kaźmierczaka to trudne zadanie zostaje jednak podjęte. Jak sugeruje sam tytuł, podstawowym zabiegiem interpretacyjnym będzie tutaj próba

osadzenia myślenia Nietzschego w kontekście umysłowości pierwotnej, podstawą zaś do jej rekonstrukcji jest dzieło jednego z pierwszych fenomenologów religii Gerardusa van der Leeuwa. I tak już pierwszy rozdział, ukazujący koncepcję słynnego religioznawcy, pozwala wyznaczyć przestrzeń i główne kategorie, wokół których skupiać się będzie interpretacja. Podstawą będzie tu ukazanie fundamentalnego znaczenia kratofanii w życiu pierwotnych, a co za tym idzie – wyeksponowanie pojęcia mocy, powiązanego w tej koncepcji z typem religijności *mana* (a zatem z mocą pojmowaną bezosobowo, przejawiającą się empirycznie, która dopiero w późniejszych fazach zaczyna się strukturyzować w różnorakie postaci religijnego kultu). Wraz z mocą pojawiają się inne wyznaczniki umysłowości pierwotnej, takie jak specyficzna jedność podmiotu z przedmiotem, określona tutaj jako jedność epistemiczna, niezróżnicowanie poszczególnych sfer życia człowieka, specyficzne znaczenie rytu i mitu jako tego, co strukturyzując świat, pozwala go zarazem opanowywać, czy szczególnie rola maski i nie-nowożytna koncepcja duszy pojętej nie jako jedność ugruntowana w akcie *cogito*, ale jako wielość mocy różnego typu. Ujęcie Gerardusa van der Leeuwa wydobywa głównie negatywny aspekt mocy dotyczący akognitywnych (ograniczających nasze poznanie) i antymanipulacyjnych

właściwości rzeczywistości, nie przesłaniając jednak całkowicie aspektu pozytywnego – tego, że moc jest zazwyczaj doświadczana jako rozkosz, pełnia, siła. Istotne dla interpretacji elementy to także partycypacja jako podstawowy charakter pierwotnego bycia w świecie i waga tańca, który zostanie uznany za podstawową strukturę myślenia autora *Zmierzchu bożyszcz.*

W tak zarysowanej perspektywie autor próbuje odnaleźć i prześledzić zarówno te wątki myślenia Nietzschego, w których on sam z pełną świadomością zdaje się odnawiać poszczególne elementy umysłowości pierwotnej, jak i te momenty jego myślenia, które mają *de facto* taki charakter, ale nie były dla samego filozofa przejrzyste i przezeń wyeksplikowane. Analiza skupia się przede wszystkim na odnowieniu umysłowości pierwotnej w sensie psychologicznym – jako pewnego paradygmatu postrzegania, myślenia i działania – ale nie przeocza tych momentów, w których odnowienie przybiera charakter etnologiczny, głównie poprzez bezpośrednie nawiązania do spuścizny antyku. To właśnie antyk, mówi autor w rozdziale *Specyficzność umysłowości pierwotnej odnowionej przez Nietzschego*, był dla Nietzschego głównym źródłem kontaktu z fenomenem umysłowości pierwotnej, stając się nawet momentami *illo tempore*, w którym filozof odnajduje idealne wzorce i paradygmaty myślenia, postaw,

działania i odczuwania. Przy tym, jak w przekonujący sposób zostaje ukazane, obecne w pismach filozofa niemal na każdym kroku odwołania do antyku dotyczą głównie sfery kultury popularnej, ludowej, obrębu mitu, nie zaś, jak dotąd uznawała większość komentatorów, tradycji filozoficznej, szczególnie tej przed-sokratejskiej. To, co myślenie Nietzschego przejmując choćby od Heraklita – wariabilizm czy wszechobecność konfliktu – daje się wpisać w ogólne ramy pierwotnego doświadczenia świata.

Konieczna staje się jednak odpowiedź na pytanie, co motywuje zwrot ku umysłowości pierwotnej. Takim punktem wyjścia będzie „śmierć Boga”, która oznaczając koniec koncepcji świata opartej na kreacjonizmie, pozostawia człowieka samemu sobie, a odbierając mu sens płynący z wiary, zmusza go do poszukiwania mocy. Poszukiwanie jej jest z kolei współwyznacznane przez kolejny skutek „śmierci Boga” – rozbicie jedności człowieczeństwa ukazujące chaos ludzkiej natury; prowadzi to do akceptacji wszelkich mocy, jakich może doświadczyć człowiek, nie tylko tych z kręgu umysłowości pierwotnej.

Osnową dalszej interpretacji jest ukazanie myślenia Nietzschego w obrębie struktury, jaką oferuje taniec ekstazy. W tym kontekście rozliczne motywy z pism filozofa, będące z jednej strony bezpośrednią afirmacją obłędu,

szaleństwa, gry, wyzwania się z więzów kultury czy moralności, tańca i tańczącego myślenia czy nawet preferowanej „afrykańskości” w muzyce, a z drugiej elementy krytyki świadomości, rozumu czy logiki, mogą być wpisane w fenomen tańca. Analiza charakterystycznego dla autora *Antychrysta* demaskowania biologizmu, sfery popędowej, emocjonalnej i instynktownej jako podstawy wszelkich działań człowieka, oraz wskazywania na pochodzenie logiki z nie-logiki, rozumu z nie-rozumu pozwala Zbigniewowi Kaźmierczakowi na sformułowanie koncepcji myśli Nietzschego jako właśnie ekstatycznego tańca. Motorem napędowym tańca jest obłąd, realizujący się w pewnej totalności epistemicznej wyznaczonej przez biologizm, a znajdującej swój wyraz w koncepcji perspektywizmu jako nieuchronnej konsekwencji ciągle interpretujących świat instynktów, skrywających na głębszym poziomie swą podstawę w woli mocy. To właśnie na terenie owego ekstatycznego tańca znajdują wyjaśnienie liczne sprzeczności, będące problemem każdej interpretacji Nietzschego – ruch tańca kierowany obłądem w poszukiwaniu mocy nie zatrzymuje się przed żadną możliwością jej pomnożenia, a zatem może zmierzać również do negacji, o ile ta powoduje wzrost *quantum* sił w podmiocie. Typowe dla filozofa zdecydowane wygłaszanie danego poglądu kończące się

równie zdecydowanym jego zaprzeczeniem (umożliwione przez ekstatyczny taniec), określone tutaj jako dualizm apodyktyczno-ekstatyczny, znajduje zatem wyjaśnienie. Fenomen autonegacji nie znosi tutaj biologiczności, a raczej ma w niej swe zakorzenie i jako taki nie jest przekroczeniem horyzontu immanencji.

Ruch tańca skierowany na moc pozwala nam wraz z autorem na dokładniejsze przyjrzenie się fenomenowi mocy w pismach słynnego filozofa, dokonane w rozdziale *Ekstacyjny taniec kratofaniczny*. Świat człowieka pierwotnego, w którym nic nie jest absolutnie stałe czy ustalone, dochodzi do głosu w krytyce i dystansie Nietzschego do determinizmu i w koncepcji ontologicznej będącej, jak to określa autor, „antysubstancjalnym dynamizmem”, pozwalającym m.in. na odzyskanie – tak ważnego dla doświadczenia pierwotnego – akognitywnego charakteru świata. Sama wola mocy realizuje się w ujęciu autora w takich wyszczególnionych przez van der Leeuwa obszarach, jak chęć posiadania i władza, immoralizm czy akceptacja okrucieństwa (dla których swoistym upostaciowaniem mogły być osoby tak cenione i podziwiane przez Nietzschego, jak Napoleon, Cezar czy Borgia będące zarazem reprezentantami mocy skupionych w królowodzu jako uosobieniu mocy narodu). Nawet obdarowywanie, tak ważne dla

autora *Tako rzecze Zaratustra*, zostaje zinterpretowane w ramach kategorii odnoszącej się do umysłowości pierwotnej, jaką jest potłacz – obdarzanie mające być wyrazem mocy i potęgi zazwyczaj związane z osobą władcy jako naturalnym przedstawicielem i uosobieniem mocy. Natomiast moc samo-przezwyciężenia – sanskryckiego *tapas* – ukazująca się tak wyraźnie między innymi w postaci Zaratustry czy afirmowanym przez Nietzschego, szczególnie w erze dominacji motłochu, ideale *vita contemplativa*, może być, jak już wiemy, zinterpretowana w obrębie struktury myślenia jako ekstatycznego tańca. Autor *Wiedzy radosnej* dostrzega moc również w innych fenomenach – w wielkości czy dużej liczbie (pojmowanej jako grupa, na przykład arystokracja, ród; społeczność, na przykład Niemcy, Żydzi czy nawet motłoch).

Wskazane przez Zbigniewa Kaźmierczaka postaci z twórczości Nietzschego mające charakter pozytywny również zdają się potwierdzać sens jego dzieła jako odnowienia umysłowości pierwotnej. Kult postaci antycznych (a zatem przedstawicieli umysłowości pierwotnej), zmarłych geniuszy, takich jak Schopenhauer czy Napoleon, wpisujących się w istotny dla świata ludzi pierwotnych archetyp zbawiciela, czy w końcu postaci tak ewidentnie uosabiających biologizm, obłęd, upojenie, orgiastyczność, okrucieństwo, ale zara-

zem grę-zabawę, jak Dionizos czy Szatan (pojęty za Goethem jako duch negacji), jednoznacznie wyznacza sferę afirmacji Nietzschego jako sferę przynależną mentalności pierwotnej.

Nawet krytyka teraźniejszości wpisuje się w horyzont koncepcji van der Leeuwa, dotyczy bowiem swoistego zmęczenia rzeczywistości, panowania w niej cech i postaci negatywnych, jak motłoch czy kobieta, będących uosobieniem chaosu, słabości, nihilizmu, a zatem cech świata obrazujących upadek, któremu można zaradzić jedynie poprzez radykalną zmianę – przywrócenie porządku i mocy, jaką posiadał świat u swego początku, w czasach wzorcowych. Odnowienie świata może się zaś dokonać tylko za pomocą rytu odtwarzającego zazwyczaj pewien aspekt mitu. A zatem jeszcze raz waga, jaką Nietzsche przywiązuje do antyku, może być potraktowana jako odnowienie mitu o strukturze diachronicznej, podczas gdy kult wielkich postaci (Wagner, Napoleon itd.), osadzonych w sferze aczasowego wzorca, zbliża się do odnowienia mitu o strukturze synchronicznej.

W dużej mierze najciekawszą część omawianej książki jest analiza fenomenu autokratofanizacji i automitologizacji obecnej w pismach autora *Jutrzenki*. I tak na przykład sytuowanie się filozofa w charakterze twórcy i stwórcy jest zarazem zajmowaniem

pierwotnie kratofanicznej pozycji. Pochwała okrucieństwa, polemiczny, negatywny, często nie stroniący od epitetów, a nawet wyzwisk pełen złośliwości i wyszydzenia tekst, sformułowania mające ewidentny charakter pogroźek – te wszystkie elementy nacechowane emocjonalnością związaną z gniewem i chęcią wzbudzenia strachu okazują się w interpretacji autora jeszcze jednym elementem wiążącym Nietzschego z wolą autokratofanizacji korzystającą z pierwotnych mocy. Podobne znaczenie uzyskuje podkreślanie przez filozofa własnego szaleństwa, samotności czy roli maski, co jest po prostu wykorzystywaniem mocy akognitywności. Częste wiązanie się z grupą (my immoralisci, inni, nie na czasie) jest z kolei wykorzystywaniem mocy liczby, dotyczącej również literackich właściwości pisarstwa Nietzschego, pełnego powtórzeń, powrotów i swoistej monotonii tematycznej, a częste metaforyczne i realne odwołania do gór, wysokości, nieba korzystają z antymanipulacyjnej mocy tych ostatnich. Chęć przejścia, transformacji w obiekt kultu dostrzeżona zostaje przez autora w ostatnim okresie twórczości Nietzschego, poprzedzającym całkowite szaleństwo. Utożsamienie się filozofa z postaciami Dionizosa, Ukrzyżowanego czy Antychrysta wieńczy proces inicjowany wolą wszech-mocy, będąc punktem końcowym procesu autokratofanizacji.

Ciekawe wydaje się podejście do trudnej w interpretacji, a zarazem ważnej dla Nietzschego kategorii wiecznego powrotu, ukazanej tutaj jako swoisty probierz miłości wobec życia – gdy mówi się całości życia zawierającej w sobie nieuchronnie również cierpienie: „tak”, chcąc tej całości jeszcze raz i jeszcze raz. Kosmologiczny aspekt teorii wpisuje się zarazem w chęć powrotu do pierwotnego, kołowego i cyklicznego pojmowania czasu.

Niewątpliwą zaletą książki Zbigniewa Kaźmierczaka jest nieukrywanie tych elementów myśli Nietzschego, których nawet przy przyjęciu koncepcji myślenia filozofa jako ekstatycznego tańca, nie da się jednoznacznie wpisać w ramy głównego projektu filozoficznego pojmowanego przez autora – jako odnowienie umysłowości pierwotnej. Takie problemy stawia np. postać Nadczłowieka z okresu *Tako rzecze Zaratustra*. Mający być zastępcą i rywalem Boga, powstały dzięki absolutnie radykalnemu przewyciężeniu człowieka nadczłowiek wydaje się absolutnie niepoznawalny. Ten akognitywny aspekt wynika z faktu, że nadczłowiek jest przyszłością, że jeszcze nigdy nie istniał i ma przekraczać wszystko, co znane. Podobne problemy stawiają wypowiedzi będące negacją wartości metafory czy ugruntowane w praktyce pisarskiej faktyczne posługiwanie się obiektywnym pojęciem prawdy (np. w kontekście

walki z chrześcijaństwem jako tym, co świat do głębi zafałszowuje).

Zakończenie omawianej pracy przynosi momentami gorzkie konkluzje płynące od i z twórczości Nietzschego zinterpretowanej w perspektywie umysłowości pierwotnej. Akceptacja okrucieństwa, upojenie mocą prowadzące do pychy, zapoznanie kołowego charakteru ruchu mocy, która ostatecznie nie będąc przynależna naszej istocie, jest tylko „pożyczona” od obiektów kratofanicznych, to wszystko niebezpieczeństwa czyhające na jednostkę wkraczającą na wyznaczoną przez „śmierć Boga” drogę autokratofanizacji. Trafne wydają się również uwagi dotyczące charakteru tekstu filozoficznego, który w wielu przypadkach jest nie tylko momentem racjonalnego dialogu filozofii, ale również okazją do ukazania i spotęgowania własnej mocy. W tym kontekście krytyka świadomej mglistości niektórych wypowiedzi filozoficznych (jako korzystania z mocy akognitywnej) czy zwyczajnego wygłaszania swoich poglądów poprzez mniej lub bardziej widoczne naciągnięcie interpretacji słynnych filozofów (czyli *de facto* korzystanie z mocy autorytetu) zyskują pełne uzasadnienie.

Książka Kaźmierczaka zapełnia istotną na polskim rynku lukę w rodzimych opracowaniach myśli autora *Woli mocy*. Propozycja ta wydaje się tym cenniejsza, że w porównaniu z innymi

stosunkowo niedawno wydanymi pracami, jak np. *Nietzsche. Filozofia interpretacji* Michała Markowskiego czy *Wola mocy i myśl* Mariusza Morynia, przeciera dużo mniej typowe czy ustalone drogi interpretacji, będąc pozycją niewątpliwie oryginalną. Propozycja ta nie zapoznaje przy tym wielu elementów niemal nieobecnych w bardziej współczesnych interpretacjach, jak ambiwalentny stosunek do Żydów, momentami antysemicki, momenty nie tylko krytyki, ale i pochwały Niemiec i niemieckości czy afirmacja okrucieństwa, wojny i moralności blond bestii. Oczywiście omawiane dzieło rodzi też pewne pytania. Pierwsze z nich dotyczy użytego w interpretacji klucza, jakim jest koncepcja umysłowości van der Leeuwa. Pomijając bowiem oczywistą możliwość krytyki teźże (np. w sprawie religijności typu *mana*) ze stanowisk etnologicznych i religioznawczych i uznając za autorem heurystyczny wymiar tej koncepcji, tym bardziej zasadne staje się postawienie pytania, czy spójność i pewna przejrzystość, jaką się osiąga, odwołując się do koncepcji jednego myśliciela, wyrównuje mnogość możliwości interpretacyjnych otwieranych przez możliwość odwołania się do równoległych czy konkurencyjnych modeli umysłowości pierwotnej. Być może umożliwiłoby to pełniejszy ogląd dzieła Nietzschego. Ogląd ten mógłby być również bardziej zrówno-

ważony, jak bowiem zauważa sam autor, trudno ocenić, na ile koncepcja van der Leeuwa przesądza linię interpretacji – na przykład fakt, że uwypukla głównie negatywny aspekt mocy, może być jednym z powodów, dla których hierofania zostaje prawie całkowicie przysłonięta przez kratofanię, co z kolei nieuchronnie wyznacza rozłożenie akcentów w wielu kwestiach szczegółowych. To właśnie tych kwestii dotyczy drugie z pytań rozpadające się na bardzo wiele zagadnień dotyczących konkretnych rozwiązań interpretacyjnych – np. na ile potraktowanie kategorii obdarowywania jako potlaczu rzeczywiście wyczerpuje jej specyfikę, na ile rozliczne sprzeczności są rzeczywiście wynikiem ekstatycznego tańca myśli, a na ile realnym przekroczeniem horyzontu umysłowości pierwotnej itd. Faktem jednak pozostaje to, że książka Zbigniewa Kaźmierczaka jest ciekawą, ważną i oczekiwaną pozycją, ukazującą, że proces recepcji Nietzschego wciąż się dokonuje, a główne linie interpretacji wyznaczone przez myśl francuską i niemiecką nie są jedynymi poznawczo płodnymi perspektywami.

Henryk Benisz

AWF Warszawa

Wieczne powroty (do) Nietzschego

Stanisław Łojek, *Obrona Nietzschego. Rzecz o odpowiedzialności*, Antyk, Kęty 2002, ss. 199

Obrona Nietzschego jest jedną z wielu książek, jakie napisano do tej pory o Nietzschem, ale jedną z niewielu, w których na pierwszy plan wysuwa się pozytywny program jego filozofii. Autor tej książki zdaje sobie sprawę z tego, że niemiecki myśliciel nie ogranicza się do zdiagnozowania nihilistycznego stanu zachodniej kultury, lecz podejmuje się znacznie trudniejszego zadania, polegającego na nakreśleniu drogi prowadzącej ku dojrzałemu człowieczeństwu. Według Nietzschego, jedynym sposobem na uporanie się z wszechobecnym nihilizmem jest nauczenie się twórczego przeobrażania rzeczywistości i świadomego kształtowania własnej przyszłości. W świecie bez Boga – a taki świat widzi on przed sobą – nie ma miejsca ani na pozorne idee zastępcze (wszelkiej maści bożyszczka stadne), ani na bezideowy marazm. Nie należy uzalać się nad sobą, nie należy też niefrasobliwie napawać się odzyskaną wolnością. Powinniśmy wreszcie dorosnąć do odpowiedzialności za nas samych oraz za Ziemię, będą-