

B.J. Gawecki

"Revue Internationale de
Philosophie" t. 18, nr 67 (1964) :
[recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 1/2, 271-274

1965

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

filosofica, Venezia-Roma 1957) dlatego artykuł doskonałej znawczyni doktryny Malebranche'a i jego zwolenników jest godny polecenia historykom filozofii interesującym się tą epoką.

B. Dembowski

„Revue Internationale de Philosophie“ t. 18 (1964), nr 67. Zeszyt poświęcony Nietzschemu; zawiera pięć rozpraw w trzech językach.

A. V. M a r t i n z Uniwersytetu w Monachium, autor pierwszego, najobszerniejszego artykułu zatytułowanego *Das Phänomen Nietzsche, soziologisch gesehen*, szuka odpowiedzi na pytanie, jakiego rodzaju okoliczności wpłynęły na to, że takie idee, jakie głosił N., mogły powstać i tak silnie oddziaływać na współczesnych. Wszak pod koniec ubiegłego stulecia można było mówić o „kulcie Nietzschego”, a jego działalność (według słów T. Manna) „zmieniła całą atmosferę epoki”.

Zerwanie z tradycjonalizmem świata średniowiecznego doprowadziło na schyłku XIX w. do przeciwstawnych dążeń na dwu biegunach: do racjonalizacji stosunków społecznych na drodze rewolucyjnej (Marx) i do antyrewolucyjnego indywidualizmu (Nietzsche). Stanowisko N. jest reakcją romantyka na nieznośną dlań przeciętność egzystencji szarego człowieka. Dyskredytując mieszczaństwo, Marx widział twórców przyszłego postępu w szeregach proletariatu; N. wiązał nadzieje na osiągnięcie szczytów cywilizacji z warstwą „panów”. „Stadnej” moralności pracy przeciwstawił „pańską” moralność walki. Jego stanowisko polityczne można by określić jako niepowściągnięty przez demokrację liberalizm, skłaniający się ku anarchizmowi; ale ten esteta żył w świecie myśli i poetycznych tęsknot, politykiem nie chciał być i nie był. Do prawdziwej polityki wprowadził idee Nietzschego włoski socjolog V. Pareto, ideolog dzierżącej władzę elity. Atakami na mieszczańską bezduśność N. ugruntował swe powodzenie wśród artystów, oraz radykałów różnego autorytetu.

Wcześniej już (w 1886 r., Szwajcar J. V. Widmann) zaczęto przestrzegać przed niebezpieczeństwem tej filozofii, przewidując, że zawarty w niej materiał wybuchowy mógłby być użyty do celów zbrodniczych. Wojowniczy libertynizm reprezentował d'Annunzio, prekursor faszyzmu, a w „Movimento futurista” panował światoburczy duch nietzscheański. Założone w 1924 r. „Nietzsche-Gesellschaft” programowo żądało dania przykładu „heroicznej postawy ducha”. Autor wymienia licznych intelektualistów, którzy pod wpływem N. uprawiali grunt pod musolinizm i hitlerizm. Pragermańskie mity w interpretacji schyłkowca miały torować drogę niszczycielskiej machinie wojennej. Nadeszły czasy, w których umysłowe igraszki pięknoduchów, rozprawiających po kawiarniach o „parciu ku barbarzyństwu” (Drang zur Barbarei) zostały wzięte dosłownie i były konsekwentnie realizowane w potwornej praktyce. A R. Oehler, krewny Nietzschego, zestawił wszystko z jego spuścizną, co się mogło przydać NSDAP.

Artykuł pt. *Nietzsche between Homer and Sartre*, pióra W. K a u f m a n n a (Princeton University) jest szkicem fragmentu z mającej się ukazać książki o tragedii; w wydaniu książkowym temat ten będzie opracowany szczegółowiej. Wpływ N. na egzystencjalistów jest rzeczą znaną; jaskrawym tego przykładem — sztuka J.P. Sartre'a pt. „Muchy” (1943),

piątą z kolei — po Homerze, Aischylosie, Sofoklesie i Eurypidesie — wersja historii Orestesa, mściciela-matkobójcy, ściganego przez Erynie. Otóż w „Muchach” znalazła odbicie filozofia N.; etyka tego utworu jest jego etyką. Tragicy greccy ujmowali rzecz zgoła inaczej. Aischylos wysnuł morał, że potrzeba instancji, starannie odważającej w każdej sprawie argumenty za i przeciw. Eurypides wzywał do porzucenia podwójnej miary stosowanej do obu płci i do podporządkowania przepisów religijnych normom moralnym. Sofokles nie wierzył, by istniały instytucje i inowacje wyzwajające z nękających ludzkość cierpień; ale wierzył, że szlachetny charakter zdolny jest wnieść się ponad wszelkie nędze i że chociaż życie jest zdecydowanie niepewne, są tacy co gotowi są wszystko postawić na kartę w imię tego co słuszne, zasługując na nasz podziw.

Sztuka Sartre'a ma podkład psychologiczny i filozoficzny, jest antyreligijna (dominującym akcentem jest w niej sprzeciw wobec chrześcijańskiej nauki o grzechu pierworodnym), jest kpiarska i cyniczna; autor nie tylko mordercę matki usprawiedliwia, ale pasuje go na nietscheańskiego bohatera. Kaufmann przytacza wyjątki z „Much” świadczące o tym, że Sartre wkłada w usta Orestesa słowa Zaratustry. Kwintesencję „Much” autor widzi w następujących słowach z „Ecce Homo”: jedynie boskie byłoby wziąć na siebie winę, a nie karę.

Sartre solidaryzuje się z N., gdy ten poucza, że „wyrzuty sumienia są znakiem, że charakter nie dorósł do czynu” („Wola mocy”). Zarówno postawa Sartre'a wobec poczucia winy, jak postawa wobec śmierci — są na wskroś nietscheańskie, antychrześcijańskie. Wyrzuty sumienia mają być jedną z postaci zemsty — nad samym sobą. Sartre utrzymuje, wbrew poetom greckim, że motywem podwójnego morderstwa, dokonanego przez Orestesa, nie była zemsta. On się od tego wyzwolił. Mówił przeciw Zaratustrze, że wyzwolenie z zemsty jest mostem do najwyższej nadziei („Von den Taranteln”); jest to zwykły wyraz jednego z motywów przewodnich filozofii N. Orestes porzucił stado, jego udziałem stała się błogosławiona samotność; oto mąż który znalazł swą drogę i sam decyduje o tym co złe i co dobre.

Wielu pisarzy XX wieku czerpało natchnienie z pism N.; jednym z przykładów są „Les Mouches”.

E. Heftrich (z Fryburga w Bryzgowii) w artykule pt. *Die Grenzen der psychologischen Nietzsche-Erklärung* zastanawia się nad tym, co właściwie należy rozumieć przez „filozofię Nietzschego”. W czwartym dziesięcioleciu wieku XX badania J. Hofmillera doprowadziły go do wniosku, że „filozofia N.” jest fikcją. Powstanie jego książek daje się wyjaśnić psychologicznie przez niesłyszana ambicję, sprawę z R. Wagnerem, chorobę, etc. Archimedowym punktem oparcia stała się dla N. idea wiecznych powrotów. Drugą główną ideą — od tamtej niezależną — była dlań idea nadczłowieczeństwa. Odosobnienie w którym się znalazł wzmogło w nim przeświadczenie, że jest wyższy niż inni ludzie. Ostatecznie można uznać N. za krytyka i diagnostę fin-de-siècle'u, za autora miniatur, artystę i poetę, za moralistę — ale nie za filozofa. Do podobnych wniosków doszedł po upływie 30 lat E. F. Podach, który wykończył „psychologiczne wyjaśnienie” N., opierając się na niewydanych jego rękopisach. Powrócił jeszcze do tego tematu w związku z polemiką około nowego (1954 r. i nast.) wydania dzieł N. (K. Schlechta).

Heftrich, autor „Filozofii Nietzschego“ (1962 r.) polemizuje z Hofmillerem i Podachem, zakreślając granice wyjaśnienia twórczości opartego na psychologii. Występuje również przeciwko bezkrytycznej „nietzscheologii“, jako przeciwnej skrajności. Jego zdaniem należy zająć się interpretacją (Ausdeutung), a nie genetycznym wyjaśnianiem (Erklärung) filozoficznych koncepcji N., a jako jego przeciwnika traktować należy nie Wagnera, lecz Platona. N. kładł duży nacisk na hermeneutykę, przypisując jej doniosłą rolę w historii filozofii na Zachodzie; propozycja Heftricha byłaby więc zgodna z tym poglądem.

Spór o Nietzschego nasuwa mimowoli na myśl spór o Hoene Wrońskiego, w którego żyłach płynęło również nieco polskiej krwi i którego twórczość również wahała się na niebezpiecznej granicy genialności i szaleństwa.

Artykuł J. Stambaugh (z Fryburga w Br.) pt. *Das Gleiche in Nietzsches Gedanken der Ewigen Wiederkunft des Gleichen* jest próbą usystematyzowania fragmentarycznych i nieraz zagadkowych wypowiedzi Nietzschego o wieczności i czasie, wypowiedzi obracających się około idei wiecznych powrotów, która stała się jego idée fixe. Zadanie takie, w gruncie rzeczy beznadziejne, daje się pozornie rozwiązać jedynie dzięki łamańcom językowym, do których tak jest podatna mowa niemiecka.

N. nie przeciwstawia sobie czasu i wieczności; nie są tym samym, ale niepodobna ich od siebie oddzielić. Jego rozważania dotyczą rozmaitych możliwości wiecznego powracania czegoś jednakowego (des Gleichen). Starożytna doktryna apokatastasis panton (restitutio universalis) przybiera u N. postać swoistą. Należy stwierdzić, że wykladał wieczne powroty rozmaicie, w związku z możliwością rozmaitego pojmowania czasu (Baader, Heidegger i in.), oraz że rozróżnienie bytu i stawania się oparł na charakterystycznym dla niego estetycznym pojmowaniu świata, jako rodzącego samo siebie dzieła sztuki.

Jakież są te koncepcje wiecznych powrotów? Za myśl najstraszniejszą, paraliżującą, N. uważa myśl, że byt bez sensu i bez celu mógłby powracać nieuchronnie i stale; byłby to nihilizm w najskrajniejszej formie, „europejska postać buddyzmu“. Jakkolwiek wiele z buddyzmu spotykamy u N., jego idea powrotów nie jest zgodna z indyjskim cyklem narodzin i śmierci, kołowrotem żywotów zwanym samsara i z pokrewnymi pomysłami zachodnimi: tu, u N., nie ma wyzwolenia, nie ma przejścia do stanu spoczynku (nie będącego unicestwieniem), który nosi nazwę nirvana. Wieczne powroty znoszą przemijalność czasu, co może być interpretowane w dwojaki sposób: (1) jeśli przemijalność czasu rozumieć jako nieodwracalność, to wieczne powroty, stanowiące przebieg okrężny (Kreislauf), nieodwracalność tę znoszą, odtwarzają bowiem przeszłość w przyszłości; (2) jeśli zaś przemijalność czasu jest równoważna niestałości, to powroty (jako „bycie“) nadają stawaniu się stałość, bo dzięki powtarzaniu się czegoś jednakowego udzielają ustawicznym zmianom cechy trwałości, możliwości pozostawania w pewnym sensie tym samym. Fakt, że wszystko powraca, najwięcej przybliża dziedzinę stawania się do dziedziny bytu. W tym znajdować ma oparcie wznagająca się wola mocy; stosunek pomiędzy pojęciem wznagania się (Steigerung) i pojęciem jedności jest wprawdzie wieloznaczny, ale pojęcia te nie są ze sobą sprzeczne. „To co jednakowe“ odnosi się wyłącznie do wiecznego powracania; wiecznie, wciąż na nowo, staje się coś, co się stawało. W każdej chwili

stykają się dwie nieskończoności; chwila zawsze jest początkiem, nigdy końcem procesu wieczności.

Ostatni z tego cyklu artykułów, *La pensée nietzschéenne du dépassement*, napisał J. P a u m e n z Uniwersytetu w Brukseli, jako ciąg dalszy o kilka lat wcześniejszej „Pieśni Nietzschego”. Autor przypomina na wstępie, że N. już po wydaniu dzieła pt. „Tak mówił Zaratustra”, które miało być przedsiönkiem (Vorhalle) do gmachu jego filozofii, pisał, że jego utwory zawierają jedynie to, co on sam przezwycięzył i że ma się obowiązek mówić tylko wtedy, gdy się nie ma prawa milczeć. Ale „Zaratustra” stanowi szczyt twórczości Nietzschego, a myśl o przezwyciężaniu (Überwindung) była jego myślą najdojrzalszą. Błąkając się w metafizyce woli mocy i wiecznych powrotów, myśl ta mętnieje i słabnie — i to jest klęska Nietzschego. Jego życie i twórczość charakteryzowało to, że chciał on być zawsze w y j ą t k i e m (K. Jaspers) — wyjątkiem miała być również jego filozofia, zrywająca z tradycją, która jako przedmiot metafizyki ustaliła byt jako taki. Dotychczasową filozofię uznał za błędną; lecz jeśli mielibyśmy wydać sąd o jego własnej filozofii, musielibyśmy zapytać jaki był jej cel i jakie zakończenie — i doszlibyśmy do wniosku, iż była to „melodia” bez harmonijnego finału: cel nie został osiągnięty.

B. J. Gawecki

R. Serrean, Hegel et l'hegelianisme, Paris 1962 r.

Praca powyższa, licząca prawie 128 stron, nie jest tylko ogólnym streszczeniem poglądów filozoficznych Hegla. Autor rozpatruje bowiem filozofię Hegla z wielu różnych aspektów. Najpierw jako konkretny system filozoficzny, następnie bierze pod uwagę jej różny w ciągu historii aż do czasów obecnych, wskazuje również na jej genezę.

Obszerna problematyka filozoficzna u Hegla z jednej strony, zadania jakie sobie autor w pracy nakreślił z drugiej sprawiły, że autor nie poruszył wszystkich zagadnień istotnych występujących w filozofii Hegla, te natomiast, które omawia, traktuje nie zawsze w sposób wystarczająco dopracowany. Na szczególną uwagę zasługują następujące zagadnienia: sprawa systemów filozoficznych, od których Hegel zależny jest w swych poglądach; opis i ogólna charakterystyka zasad „kierowniczych” systemu Hegla; studium problematyki religijnej i politycznej w filozofii Hegla. Nie można pominąć również kwestii rozłamu szkoły hegliańskiej. W związku z tym problemem autor podaje szereg cennych uwag na temat rozwoju myśli filozoficznej począwszy od Hegla aż do Marksa. Cały jeden rozdział poświęca heglizmowi w Europie w XX wieku. Wyżej wymienione zagadnienia przedstawiono w pracy w sposób stosunkowo jasny i przystępny.

Mimo wielu zalet dotyczących sposobu przedstawienia trudnych zagadnień filozofii Hegla, w pracy można spotkać szereg nieporozumień ściśle merytorycznych. Do takich należy wysnuwana sugestia, przy rozpatrywaniu stosunku Hegla do Arystotelesa, jakoby logika u Arystotelesa była w tym samym znaczeniu „ontologiczna” jak u Hegla i że dla Arystotelesa podobnie jak dla Hegla prawa myśli są prawami bytu. (s. 22) Również niektóre sformułowania odnośnie do poglądów Kierkegaard'a nie zawsze są zgodne z faktycznym stanem rzeczy.

E. Morawiec.