

Teksty Drugie 2007, 5, s. 131-148



Nietzscheańskie aporie prawdziwości.

Hanna Buczyńska-Garewicz

Dociekania

Hanna BUCZYŃSKA-GAREWICZ

Nietzscheańskie aporie prawdziwości

Za jednego z najradykałniejszych krytyków bożka prawdy, za myśliciela, który na widok Alethei głośno zawołał „bogini jest naga”, uchodzi Nietzsche. Czy jednak Nietzsche w pełni wyzwolił się od jej czarów – nie jest to pewne. Co więcej, może właśnie dalsze trwanie uroku prawdy jest w jego rozważaniach najciekawsze.

I.

Mówić i czynić. Przede wszystkim rozważmy, czy w ogóle istnieje u Nietzschego coś takiego, jak określona w jakiś sposób koncepcja prawdy, czyli jakiś intelektualny pogląd, który da się wyodrębnić z mnogości wieloznacznych sądów. Czy jego styl aforystyczny pozwala na ustalenie – zrozumienie – o czym mówi on w licznych wypowiedziach dotyczących prawdy? Nietzsche celowo miesza różne poziomy refleksji, łączy odmienne jej aspekty, używa równocześnie wielu tonacji. Jest to świadomie przyjęta, właściwa jego piarstwu metoda, ale może najsilniej przejawia się ona, gdy dotyka kwestii prawdy. Pojawia się więc pytanie, czy warto rozsupływać ten zaplątany przez niego węzeł idei. Jednakże, niejako paradoksalnie, to splątanie okazuje się odkrywcze, inspirujące i ważne dla myślenia o prawdzie właśnie. Wieloznaczności charakteryzujące wypowiedzi Nietzschego odpowiadają bowiem rzeczywistości prawdy. Prawda – jeden z czarów tej bogini na tym bowiem polega – jest trudna do zobaczenia i niemożliwa do odrzucenia. Może zatem właśnie aforystyczny styl, a nie systematyczna, jednotorowa refleksja stanowi właściwy dla niej język. Ostrożniejsi niż Nietzsche myśliciele krocą zazwyczaj jedną drogą: analizy logicznej, określania kryteriów, definiowania formuł, krytyki poszczególnych prawd etc. Zawieszają zarazem inne ścieżki refleksji, a w imię jasności świadomie wybierają jednostronność. Nietzsche natomiast zamiast bezpiecznego

obszaru uproszczeń zdecydował się na bezkres oceanu. Nieostrożnie. Lecz ostrożność nigdy nie figurowała na liście jego cnót. Dzięki temu mamy splątany węzeł problemów, który pokazuje więcej i sięga głębiej niż definicyjne kłopoty innych. Zarazem jednak ten węzeł jest trudniejszy do pojęcia i bardziej narażony na niebezpieczeństwa niekończących się nieporozumień. Aforyzm jest myślą, która musi stać na własnych nogach bez podpierania się systemem, a za swą zwiezłość, wielostronność, wieloznaczne opalizowanie i estetyczne walory płaci słabością wobec odbiorcy. Platon powiadał, że szaleńcem jest, kto swe najcenniejsze myśli powierza pismu, a po dwakroć szalony jest, kto swe myśli powierza aforyzmowi. Tego uczy historia Nietzschego.

Rozważany przez Nietzschego problem prawdy wykracza poza granice logicznego określania warunków prawdziwości zdań. Nietzsche, jak po nim Heidegger, a wielu przed nim, nie rozważa prawdy jako problemu logiki, lecz jako kwestię poprzedzającą logikę i niejako od logiki niezależną. W tak postawionym pytaniu o sens prawdy nie chodzi o to, kiedy zdanie jest prawdziwe, lecz o to, czy i jak w ogóle możliwa jest prawdziwość zdań. Kwestie logiki nie pojawiają się u Nietzschego, a jego rozważania dla logiczków nie mają żadnego znaczenia.

Rozważania Nietzschego o prawdzie oddają klimat duchowy swych czasów. Wiele różnych „teorii” prawdy narodziło się na przelomie XIX i XX wieku, odrzucano wtedy stare idee, a świadomość potrzeby nowego rozumienia prawdy była powszechna. U Nietzschego znajdujemy więc obiegowe problemy epoki i jego własne na nie odpowiedzi, dwa zjawiska ściśle ze sobą związane i często mylone. Nie jest to dziwne, gdyż myślenie „nie na czasie” musi posiadać dość dobrą znajomość swoich czasów, by się im przeciwstawiać. Płynie stąd dla czytelnika moral, by próbował się nie pogubić w tym labiryncie. Jedną z pulapek jest pozytywistyczna krytyka metafizyczności prawdy, krytyka, która stanowi pewne tło duchowe Nietzscheańskich rozważań, lecz nie ich istotną treść. Nietzsche nie był pozytywistą, lecz do pozytywistycznej destrukcji musiał się ustosunkowywać, bo była ona tematem dnia. Nie chodzi o to, że sam współtworzył pozytywistyczną krytykę, raczej stanął w obliczu jej dokonania się, niejako *post factum*, i rozwinął własne rozumienie kwestii prawdy w języku woli mocy, co samo przez się dalekie jest od pozytywizmu. „Bóg umarł” – mówi Zaratustra. Śmierć bogów podobnie jak śmierć prawdy (są one niejako tożsame) dla wielu była tematem dnia. Wielu ją glosiło i rozważało w czasach Nietzschego, lecz to nie Zaratustra zabija boga, on przybywa z Persji do Europy, w której już się to dokonało. Mówiąc „Bóg umarł” nie dokonuje bogobójstwa, ale opisuje zaistniały fakt kulturowy. Nietzsche także żyje w kulturze, w której bogini prawdy została już zdetronizowana. Pozytywizm i nauka odrzuciły „rzeczy same w sobie” w imię zjawisk, a „prawdę rzeczy” zastąpiły koherencją lub użytecznością. Nietzsche sam nie musiał tego robić, bo to się już dokonało; powtórzył oczywiście wiele z tych tez krytycznych pod adresem starego sensu prawdy, lecz nie były to jego własne odkrycia. Natomiast jako człowiek myśli musiał się jakoś znaleźć wobec faktu detronizacji absolutnej prawdy. Celem myślenia zawsze była – i jest nadal – prawda, a jeśli prawdy nie ma, to co pozosta-

je do roboty myślicielowi? Nietzsche jako jeden z niewielu stawia sobie to dramatyczne pytanie, dlatego nie idzie z duchem swojej epoki, w której rozlega się piekielna „wrzawa wolnych duchów” oznajmiających śmierć boga i prawdy. Człowiek musi nauczyć się nowego życia w świecie pozbawionym transcendencji (główna troska Zaratustry), myśliciel musi znaleźć nowy sens prawdy, jeśli chce pozostać myślicielem. Innymi słowy, chodzi o to, w jaki sposób myślenie dalej jest możliwe wobec nihilizmu prawdy. Nihilizm to dla Nietzschego fakt, do którego musi się ustosunkować. Mamy do czynienia z taką sytuacją historyczną, kiedy „nihilizm puka do drzwi”. Nietzsche niewątpliwie powtarza wiele nihilistycznych tez w kwestii prawdy, stanowią one dlań bezpośredni myślowy kontekst, lecz stanowi to tylko wstęp do najistotniejszych rozmyślań o prawdzie. Najważniejsze natomiast okazuje się trwanie życia (i myśli jako formy życia) po śmierci boga. Zadanie to ma według Nietzschego polegać na reinterpretacji woli prawdy w terminach życia i woli mocy: wola prawdy nie jest dążeniem czysto duchowym (ugruntowanym w idealizmie), lecz ma swe korzenie w życiu jako naturalnym procesie. Wola mocy staje się dla Nietzschego zatem podstawą sensu prawdy. Inaczej niż jego współcześni, nie zadowala się koncepcją koherencji czy zgodności z kryteriami, lecz szuka nowej podstawy dla prawdomówności i rozwiewania złudzeń. Innymi słowy, zachowuje wymiar metafizyczny rozważań o prawdzie (wszak był ostatnim metafizykiem wedle Heideggera!), wykracza poza nihilizm metafizyczny i poza redukcje konwencjonalistyczne czy utylitarystyczne (jest „nie na czasie”).

Jeśli idealistyczna wola prawdy da się reinterpretować jako wola mocy, czyli jako naturalistyczny instynkt życia, to prawda zostanie uratowana przed nihilizmem. Jest to osobiście, „życiowo” ważne, bo wtedy Nietzsche-pisarz i myśliciel (za jakiego się niewątpliwie uważa) może dalej działać, odkrywając i oznajmiając nowe prawdy, a także rozwiewając wiele fałszywych złudzeń epoki. To, co Nietzsche mówi o prawdzie oraz to, co robi z prawdą, to dwa aspekty jednej całości. Rozważając Nietzscheańskie myślenie o prawdzie – a trudno je pominąć, bo stało się ono już pewnym stereotypem – trzeba więc brać pod uwagę nie tylko to, co mówi on o prawdzie, lecz także to, co myślowo robi z prawdą. To, co mówi, stanowi tylko fragment tego, co myśli, drugą częścią myślenia jest tworzenie prawd nowych. Innymi słowy, Nietzsche nadal szuka prawdy, zwalcza kłamstwo i złudzenie. Domaga się, by myśl była *sans illusion*. Nietzsche w tym, co robi myśląc, akceptuje wartość prawdomówności, nie chce zwodzić ani łudzić, lecz krytycznie analizować złudzenia. A zatem ideał prawdy nie opuścił go całkowicie. Nie ma tu jednak sprzeczności, gdyż to właśnie dzięki krytyce prawdy absolutnej możliwe jest odkrywanie nowych prawd: historycznych, zmiennych i perspektywicznych. Ukształtowany stereotypowy obraz Nietzschego nie uwzględnia tego drugiego momentu, pokazuje go tylko jako nihilistę, który powiedział prawdzie „nie”, nie troszcząc się o to, co po tym pozostanie, nie znajdując „tak”. Jednakże dla Nietzschego mówienie „nie” było usprawiedliwione tylko o tyle, o ile stanowiło niezbędny warunek jakiegoś „tak”. Był wrogiem czystej negacji, uważając ją za objaw braku zdrowia psychicznego, za niewolę wobec resentymetu.

Nietzsche nie tylko jednak „robi” prawdę, lecz też właśnie dlatego nie traci zainteresowania próbami zrozumienia, czym jest prawda, a przede wszystkim – dla czego i jak jest ona ważna. Nie zadowala się koherencją ani użytecznością. Stając oko w oko z nihilizmem, szuka nowego sposobu myślenia o prawdzie. W tym też sensie czar dwóch bogiń: Mai – rządzącej pozorem i złudzeniem oraz Alethei – będącej dla wszystkich widoczną, „o niewzruszonym sercu dobrze zaokrągloną” prawdą, nie opuścił go całkowicie.

Skoro uznamy, że naczelnym pytaniem Nietzschego jest to, w jaki sposób zachować się wobec nihilizmu, wtedy oczywistym staje się, dlaczego w jego pismach tak ściśle są ze sobą splecione dwie warstwy: krytyczna i kreatywna. Mówienie „tak” i „nie” to jeden głos, który musi być słyszany jako całość. Własny pogląd Nietzschego budowany jest na gruzach zostawionych przez nihilizm i wyrasta z tej właśnie sytuacji. Opis sytuacji i remedium na jej niedogodność muszą zatem pojawiać się wspólnie.

W zwięzłym, aforystycznym stylu pism Nietzschego te dwa różne wątki trudno odnaleźć i odróżnić, ale nie jest to niemożliwe. Natomiast w powszechnym odbiorze ten pierwszy zdecydowanie dominuje nad drugim, aż do jego zniknięcia. Wszystkim z łatwością narzuca się nihilistyczna krytyka prawdy. Dzieje się tak, bo jest ona i skądinąd szeroko znana, należy do stereotypów myślowych nie tylko epoki Nietzschego, ale także i naszych czasów, *vide* Rorty. Ten stereotyp mówi: prawda to kłopotliwe bóstwo, o którym najlepiej zapomnieć. Nikt już nie pyta, jak, a zwłaszcza, czy myślenie jest nadal możliwe, skoro nie ma prawdy. W ten sposób powstaje konstrukcja myślowa utożsamiająca Nietzschego z nihilistą prawdy. Ten obraz jednak domaga się dekonstrukcji. Nie polega ona na tym, by przyjąć równie symplicystyczne twierdzenie, że Nietzsche był obrońcą prawdy. Nie był. Lecz dokonał czegoś znacznie ważniejszego: posunął się o krok dalej poza nihilizm ludzkiej debaty o prawdzie. Był poszukiwaczem wolnego od złudzeń myślenia o prawdzie. Błędem więc jest każda próba zamknięcia go w uproszczonej formule. Znika wtedy cały dramatyzm jego pytania: jak myślenie jest nadal możliwe po upadku prawdy?

Z owych dwóch wyróżnionych powyżej w pismach Nietzschego wątków jeden jest oryginalny, stanowiący swoisty wkład jednostkowy myśliciela, drugi – popularny i stereotypowy. Znamienne, że nieuważne czytanie wydobywa to, co i tak znane (a więc łatwe), nie zauważa zaś tego, co interesujące i inspirujące dzięki swej niezwykłości i dalekosiężności (a więc trudne). Gdyby Nietzsche w swych pismach mówił tylko o upadku bogini prawdy, nie byłby wart czytania, jest to przecież hałas od dawna głuszący wszystko inne i rozbrzmiewający coraz silniej. Jego pisma są ważne ze względu na drugie pytanie: z czym zostajemy po obaleniu prawdy?

2.

Nieco historii. Nietzsche w *Zmierzchu bożyszcz* dość wyraźnie określił swoje miejsce w dziejach rozumienia prawdy. Historia prawdy zaczyna się dłoń od Pla-

tona. Tu „świat prawdziwy” jest osiągalny tylko dla mędrców i cnotliwych. Prawda to ezoteryczna wiedza o ideach. Świat jeszcze nie został na dobre rozdarty, jedyną rzeczywistością jest dziedzina idei. Następnie świat prawdziwy, będąc nadal docześnie nieosiągalnym, zostaje obiecany mądrym i cnotliwym. To już światopogląd chrześcijański. Idea prawdy staje się w nim subtelniejsza, bardziej tajemnicza i dwuznaczna. Jako dalszy krok w historii prawdy wymieniony jest Kant. Świat prawdziwy (rzeczy same w sobie) jest nieosiągalny i nie do udowodnienia, lecz stanowi pocieszenie i nakaz. Nietzsche mówi metaforycznie: „W głębi stare słońce, ale przebijające się przez mgłę i sceptycyzm”¹. Dalej w dziejach idei prawdziwego świata następują dalsze kroki sceptyczne. Świat prawdziwy nie został osiągnięty, lecz to nie znaczy, że jest nieosiągalny. Będąc nieznanym, może zostać poznany. Nie stanowi on już ani pociechy, ani nakazu. To „szary świt. Pierwsze ziewnięcia rozumu. Kogucie pianie pozytywizmu”². Wreszcie pojęcie świata prawdziwego zostaje odrzucone. Okazuje się ono nieprzydatne. Nietzsche pisze: „Jasny dzień; śniadanie, powrót *bon sensu* i pogody ducha; rumieniec wstydu u Platona; piekielna wrzawa wszystkich wolnych duchów”³. Na koniec tych dziejów sensu prawdy określone zostaje miejsce Nietzschego: „Pozbawiliśmy się już świata prawdziwego: jaki świat pozostał? może pozorny?... Ależ nie! Wraz ze światem prawdziwym pozbawiliśmy się także świata pozornego! (południe; chwila najkrótszego cienia; koniec najdłużej trwającego błędu; zenit ludzkości; INCIPIT ZARATU-STRĄ)”⁴.

Jest to historia pewnego błędu w dziejach ludzkiego myślenia. Błędem tym było określone rozumienie prawdy, najkrócej zwane platonizmem. Czy krytyka błędnego rozumienia prawdy jest równoznaczna z refutacją problemu prawdy, czyli z zaniechaniem pytania o prawdę, z szukaniem „prawdy o prawdzie”, czy też raczej jest próbą i początkiem nowego o niej myślenia? Powyższy fragment wydaje się jednoznacznie wskazywać na to ostatnie. Krytyka prawdy jawi się w nim jako środek, nie zaś jako cel sam w sobie. Pozytywizm to jedynie „pianie koguta”, sam początek dnia, lecz jeszcze nie dzień. Nihilizm okazuje się „piekielnym wrzaskiem wolnych duchów”. Mało pochlebne to określenie i trudno byłoby przypuścić, że Nietzsche identyfikuje się z tym wrzaskiem. Zresztą wymienia po nim następne stadium rozumienia prawdy, a jest nim południe, co w jego języku oznacza najwyższe poznanie i mądrość.

O tym ostatnim stadium powiada się: „Pozbawiliśmy się świata prawdziwego: jaki świat pozostał? może pozorny?... Ależ nie! Wraz ze światem prawdziwym pozbawiliśmy się także świata pozornego!”. Słusznie. Jeśli świat doświadczenia i ży-

¹ F. Nietzsche *Zmierzch bożyszczy, czyli Jak filozofuje się młotem*, przekł., opr., postł. P. Pieniążek, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 25.

² Tamże.

³ Tamże.

⁴ Tamże, s. 26.

cia, czyli świat widzialny, był zwany pozornym jako przeciwieństwo niewidzialnego „prawdziwego świata”, to oczywiście po zniknięciu świata prawdziwego znika i pozorny rozumiany jako jego zaprzeczenie. Świat zjawisk zostaje uwolniony od degradującej go kwalifikacji pozoru. Ten świat widzialny, fenomenalny, zwany dawniej złudzeniem, okazuje się jedyną rzeczywistością wolną już od kwalifikacji „prawdziwa” czy „pozorna”. Zjawisko, fenomen staje się rzeczą samą, ich dychotomia znika, a fenomen przestaje być złudzeniem. Poza widzialnym nie ma innego bytu. Stąd też „wraz ze światem prawdziwym pozbawiliśmy się także świata pozornego”. Empiryczny widzialny świat, w jakim Nietzsche chce myślowo przebywać, nie jest pozorem, lecz ma walor rzeczywistości.

„Wraz ze światem prawdziwym unicestwiamy też świat pozorny.” A także: „Heraklit na wieki będzie miał rację, co do tego, że byt jest czystą fikcją. Świat «pozorny» jest jedynym, świat «prawdziwy» został tylko dokłamany”⁵. Nietzsche odrzuca dychotomię światów, lecz nie jest od niej całkowicie wolny. Ukryła się ona w jego rozumieniu rzeczywistości. Schopenhauerowski prawdziwy świat woli kryjący się za przedstawieniami – czarami Mai – staje się u Nietzschego fenomenalnym światem życia, podczas gdy wytwory intelektu nabierają iluzyjności. Innymi słowy, widzialny świat zjawisk jest rozumiany jako ten, który się ukazuje przez zerwanie zastony Mai, jako odsłonięta dionizyjskość żywiołu woli.

Powstaje pytanie, czy Nietzsche, odrzucając metafizyczną dychotomię, neguje tym samym odróżnienie prawdy od fałszu, rzeczywistości od pozoru, trafności sądu od błędu? Innymi słowy, czy krytyka metafizyki jest nihilizmem prawdy? Zanim znajdziemy odpowiedź na to pytanie, zauważmy tylko, że w powyższym fragmencie, odrzucając metafizykę, Nietzsche nazywa ją „błędem”, czyli nieprawdą, posługuje się więc nadal tradycyjną kwalifikacją sądów, dzielącą je na prawdziwe i fałszywe.

Nietzsche zatem nie jest obrońcą ani pozoru, ani fałszu. Odrzucanie metafizycznego pojęcia „prawdziwej rzeczywistości” nie zawiera w sobie postulatu kłamstwa ani ideału życia w złudzeniu. Przeciwnie, Nietzsche po to obala dychotomię metafizyczną, by uwolnić się od fałszywej iluzji. Gdy ginie metafizyczny „prawdziwy świat”, ginie też sprzężony z nim „świat pozoru” na mocy zależności logicznej łączącej oba te pojęcia. Odrzucając „prawdziwy świat” Nietzsche odrzuca też pozorność tego, co widzialne. Jest to początek – *incipit Zarathustra* – nowego myślenia o prawdzie, fałszu, błędzie i złudzeniu, początek myślenia uwolnionego od metafizycznego błędu pojęcia bytu transcendentnego.

3.

Prawdy odkryte. Spójrzmy na pytanie o prawdę i sposób jej rozumienia od innej strony. Czy Nietzsche jako myśliciel w ogóle mógł radykalnie odrzucić prawdę? Czy obalając jej metafizyczny sens – jako rzeczywistości innej niż widzialna –

mógł całkowicie pozbawić się prawdomówności? Do czego by wtedy dążył w swym piarstwie?

Nietzsche jest myślicielem i pisarzem. Jako pisarz chce być wiarygodny i prawnie dobrego rozumienia p r a w d, które głosi. Traktuje on niezwykle poważnie swoją myślową misję w dekadencej nihilistycznej Europie: widać to wyraźnie w każdym fragmencie jego pism. Czyżby chciał tylko mnożyć i rozsiewać dalsze złudzenia? Jeśli żadna prawda nie jest możliwa, to główna forma woli mocy Nietzschego: piarstwo, nie może się realizować. Wszak prawda jest nadat zasadniczą cnotą myśli – innej nie wynaleziono – nawet jeśli myślenie jest tylko jedną z postaci życia.

Pathos mówienia prawdy jest nicią przewodnią pism Nietzschego (co nie kłóci się z jego refutacją idealistycznej „woli prawdy”). Prawdomówność jest dlań główną cnotą myśliciela. Wiele na to wskazuje. *Ecce Homo* ma powiedzieć prawdę o Nietzschem, który ostrzega: „nie bierzcie mnie za kogo innego”⁶, a jest to ważne, bowiem krytycy przedstawiali tylko „wywróconą do góry nogami prawdę”⁷, czyli pisali o nim fałszywie. Tekst ten roi się zarówno od wezwań do mówienia prawdy, jak i wskazań na różne kłamstwa epoki, wśród których ludzkość żyje. Szczególnie często słowo „prawda” pojawia się jako kwalifikacja własnych osiągnięć myślowych autora: „Byłoby sprzeczne ze mną, gdybym już dziś oczekiwał uszu i rąk dla moich prawd”⁸. Nietzsche uważa swoje odkrycia nowych prawd za zasługi i wymienia je. O *Genealogii moralności* pisze więc: „Prawdą pierwszej rozprawy jest psychologia chrześcijaństwa: narodziny chrześcijaństwa z ducha resentymentu, nie zaś jak się wierzy z „ducha”, a dalej: „Piorun prawdy ugodził właśnie w to, co wznosiło się dotąd najwyżej... Co dotąd się prawdą zwało poznano jako najszkodliwszą, najprzebieglejszą, najpodziemniejszą formę kłamstwa”⁹. O sobie Nietzsche powiada: „Przemawia ze mnie prawda. Lecz moja prawda jest straszna, bo dotąd zwano kłamstwo prawdą. [...] Ja pierwszy prawdę odkryłem przez to, że kłamstwo jako kłamstwo odczułem – zwąchałem. [...] gdy prawda zetrze się z kłamstwem tysiącleci”¹⁰. W *Tako rzecze Zaratustra* twierdzi, że „prawdę tworzy”, a cnotą Zaratustry jest „mówić prawdę i dobrze godzić strzałami”¹¹. To „dekadenci potrzebują kłamstwa”¹², natomiast, wedle Nietzschego, „teraz jest więcej niż kiedykolwiek na czasie i potrzebne: mówić prawdę”¹³.

6 F. Nietzsche *Ecce Homo*, przeł. Ł. Staff, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 3, także s. 34.

7 Tamże, s. 34.

8 Tamże, s. 33.

9 Tamże, s. 66, 79-80.

10 Tamże, s. 74.

11 Tamże, s. 60 i 75.

12 Tamże, s. 42.

13 F. Nietzsche *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, posł. K. Michalski, Znak, Kraków 1996, s. 83.

W przedmowie do *Antychrysta* Nietzsche wymienia warunki niezbędne dla rozumienia jego prawd:

Trzeba być rzetelnym w rzeczach duchowych aż do twardości, by choć tylko znieść moją powagę, moją namiętność. Trzeba obytem być z życiem na górach – mieć godną politowania gadaninę o codziennej polityce i samolubstwie ludów p o d sobą. Trzeba zobojętnieć, trzeba nie pytać, czy prawda jest pożyteczna, czy się dla kogoś fatalnością staje. [...] (potrzebne jest) nowe sumienie dla prawd, które dotąd były niemi e.¹⁴ (Wszystkie podkreśl. moje – H.B.-G.)

Nietzsche nie tylko zmierza do prawdomówności i odkrywania nowych prawd, lecz zajmuje się także refutacją fałszywych idei i kłamstw. Nie na darmo był zwanym krytykiem kultury. Wiele najważniejszych idei swoich czasów przefiltrował przez własną krytyczną analizę. Nie była to próżna zabawa, lecz służyła zasadniczemu zadaniu mówienia prawdy. Kłamstwo ma dla Nietzschego równie silnie sens negatywny, jak prawda i prawdomówność pozytywny. To dekadenci kłamią, oni „potrzebują kłamstwa”¹⁵.

Fałsz, kłamstwo, błąd – to główne oskarżenia, jakie Nietzsche kieruje pod adresem krytykowanych koncepcji i idei, podczas gdy przeciwstawiane im poglądy noszą dlań cechę prawdziwości. Siedliskiem wielu fałszywych sądów jest filozofia, zarówno nowożytna, jak i dawna: „Z tą całą waszą miłością do prawdy tak długo, tak uporczywie, z takim hipnotycznym odrętwieniem zmuszacie się do f a ł s z y w e g o, to znaczy stoickiego widzenia natury, że już nie potraficie widzieć jej inaczej”¹⁶. Tu ukazuje się cały gęsty problemowo splot znaczeniowy słowa „prawda” u Nietzschego. Odrzuca „miłość do prawdy” jako fałsz, czyli miłość do prawdy odrzucona jest w imię prawdy. Metafizyczna koncepcja prawdy jest zaprzeczeniem prawdy, jest fałszywa. Historia myśli roi się od najróżnorodniejszych fałszów i błędów, czyli od nie-prawd. Prawdziwość i prawdomówność jednak nadal jest podstawową kwalifikacją myśli. „To, co ludzkość dotychczas rozważała poważnie [...] (to) czyste majaki, surowiej mówiąc, kłamstwa”¹⁷. Do tych kłamstw należy wedle Nietzschego nie tylko koncepcja transcendentnej „prawdziwej rzeczywistości”, lecz również doktryny moralne, które zaliczyć trzeba „do rzędu ułud, pozorów, urojeń, błędów”¹⁸.

Trudno wyliczyć wszystkie stare prawdy, jakie Nietzsche atakował jako błędy i złudzenia w imię własnej prawdomówności. Wiele zinstytucjonalizowanych

14 F. Nietzsche *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, przeł. L. Staff, postł. T. Siczkowski, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 5.

15 F. Nietzsche *Ecce Homo*, s. 42.

16 F. Nietzsche *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, przekł., opr., postł. P. Pieniążek, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 17.

17 F. Nietzsche *Ecce Homo*, s. 31.

18 F. Nietzsche *Narodziny tragedii, czyli Hellenizm i pesymizm*, przeł. L. Staff, postł. T. Macios, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 9.

klamstw i iluzji epoki trafiło pod jego młot. Przedstawiał to w niezwykle obrazowy sposób: „Wiatr silnie dmie wśród drzew i wszędzie spadają owoce – prawdy. Jest w tym marnotrawstwo nadmiernie bogatej jesieni, stopa potyka się o prawdy, zdeptyuje nawet niektóre na śmierć...”¹⁹. Lecz te „prawdy” zostały zdeptywane ze względu na ich fałszywość, innymi słowy, w imię prawdy, gdyż okazały się złudzeniem, błędem, omamieniem, czyli nieprawdą.

Nietzsche swoje stanowisko wobec prawdy określił też w następujący sposób: „O sancta simplicitas! W jakże osobliwym uproszczeniu i zafalszowaniu żyje człowiek!... jakże potrafiliśmy rozkoszować się naszą ignorancją”²⁰. Zadaniem, które sobie stawia, jest rozwiewanie naiwności, uproszczeń, pokonywanie braku samorozumienia epoki, wyjawianie kłamstw i samozakłamań. Nie ma w horyzoncie pisarstwa Nietzschego innego celu niż znajdowanie prawdy. W tym też prawdy o prawdzie. Obrona prawdy i krytyka prawd stapiają się w jedną konsekwentną postawę myślową. Atak na tradycyjną fortecę prawdy niezbędny okazuje się właśnie w imię prawdy.

Nietzsche obrońcą prawdy?! Tak. Istnieje niewątpliwie też i taka maska Nietzschego. Maski służą jednak nie tylko wprowadzaniu w błąd, lecz też podkreślaniu tego, co ważne w roli aktora. Nietzsche określał swe pisanie jako „pisanie krwią” i miał na myśli poważne myślenie znajdujące prawdy nowe i lepsze od starych: „Kto krwią i w przypowieściach pisze, nie chce by go czytano, żąda, by się go na p a m i ę ć u c z o n o”²¹. Dionizyjska myśl jest nie tylko zabawą dziecka, ma też swą stronę poważną.

4.

Analiza przeciw moralizowaniu. Nietzsche, powołując się na Stendhala, uważał, że myśliciel ma być *sec, clair et sans illusion*. Była to jego dewiza. Zawiera się w niej pochwała umysłu analitycznego przeciw moralizatorskiemu. Moralizowanie należy zostawić kaznodziejom, to nie zadanie myślicieli. Stąd też często pojawia się u Nietzschego twierdzenie o „pozamoralnym sensie” zjawisk, który wyraża zamiar ich opisanie, a nie ocenianie. „Pozamoralny sens” dobra i zła jest analizą tych pojęć, wiwisekcją, chemią ich znaczenia, spojrzeniem na nie z zewnątrz. Podobnie „pozamoralny sens” prawdy kieruje ku obserwacji i analizie, jest sposobem uzyskania dystansu wobec prawdy, by móc ją lepiej zrozumieć.

Jeden z wczesnych, niepublikowanych tekstów Nietzschego nosi taki właśnie tytuł: *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*²². Tekst ten stał się obiektem

¹⁹ F. Nietzsche *Ecce Homo*, s. 67.

²⁰ F. Nietzsche *Poza dobrem i złem*, s. 33.

²¹ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Warszawa 1905, s. 47.

²² F. Nietzsche *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. Nietzsche Werke Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli, t. III 2, Berlin 1973, s. 369-384. Dalej cytowane jako KGW.

pewnej mody, mimo że, *primo*, trudno ustalić, do jakiego stopnia są to tylko notatki z lektur zawierające obiegowe slogany, a do jakiego już jakieś własne opinie, *secundo*, nigdy nie został opublikowany za życia autora, czyli nie był traktowany poważnie. Istotnie ważny wydaje się w nim przede wszystkim tytuł, gdzie pojawia się typowy i oryginalny zwrot „pozamoralny sens prawdy”, który jasno wskazuje na to, że Nietzsche pragnie wystąpić jako analityk pojęcia i problemu prawdy, nie zaś jako kaznodzieja nawołujący do prawdomówności. Prawda wymaga analizy, a nie „miłości prawdy”, „woli prawdy” czy moralizującej czci. Nie jest też ona obowiązkiem moralnym – to zbyt słabe dla Nietzschego. Prawdę, po analitycznej krytyce jej iluzorycznych koncepcji, trzeba związać z jedyną rzeczywistością – dotąd uważaną za „nieprawdziwą” – czyli ze światem widzialnym, który później nazywany jest przez Nietzschego wolą mocy.

Trudno byłoby całościowo zrekonstruować Nietzscheańską analityczną krytykę zastanych przeświadczeń o prawdzie. Mamy tu raczej pojedyncze strzały (strzały z łuku Zaraturstry) skierowane nie tyle w stronę wyraźnie określonego wroga, lecz w stronę modelowych pojęć. Do takich należą: „wola prawdy”, „miłość prawdy”, „męczeństwo za prawdę”. W sarkastycznej ironii wobec tych terminów wyraża się przede wszystkim wspomniane już powyżej przeciwstawione moralistyczne analityczne nastawienie w stosunku do prawdy. Jest jednak i coś jeszcze, a mianowicie szukanie nowych podstaw prawdy. „Wola prawdy” jest synonimem nastawienia idealistycznego, kultu rozumu tkwiącego w tradycji niemieckiej filozofii, dominacji intelektu nad życiem. Wiara w „wolę prawdy” to dla Nietzschego złudzenie, wyrażane przez filozofów, którzy przyjmują poznawcze dążenia człowieka za jego istotę, widząc w rozumności najważniejszą cechę dystynktywną ludzkości. Krytyka „woli prawdy” nie jest u Nietzschego niczym innym niż krytyką idealizmu, elementem negacji koncepcji „prawdziwego świata” ukrytego za światem widzialnym. I tylko w tym kontekście ma sens. Odrzucając zakorzenie prawdy w rozumie, Nietzsche szuka innych jej podstaw. Odwołuje się do życia. Podejmuje wiele prób określenia genealogii „woli prawdy” i wykazania, że jest ona tylko maską innych instynktów, bardziej pierwotnych. W tekście *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie* podkreśla, że umysł służy życiu także jako umiejętność maskowania słabości, że kłamstwo i konwencja pojawiają się obok prawdy i wspólnie należą do życia. Nie jest to negacja prawdy, lecz szukanie jej miejsca w życiu. W innym wczesnym tekście, *O patosie prawdy*²³, Nietzsche widzi źródło dążenia do prawdy w ludzkim szukaniu sławy. Rycerzem żądzy sławy jest filozof, a jego droga do nieśmiertelności wiedzie przez prawdę. Jak widać, inne niż czysta wola prawdy motywacje kryją się za jej kultem. Człowiek wiarą w nieśmiertelną prawdę rekompensuje swą śmiertelność. Obok prawdy istnieje jednak w życiu błąd i złudzenie, które często są równie ważne dla przetrwania, prawda stanowi więc raczej pozór niż realność życia. Oba te wczesne teksty – tak naiwne i powierzchowne – pokazują jednak wyraźnie

kierunek poszukiwań Nietzschego w kwestii prawdy. Jest to negacja „woli prawdy” przypisywanej przez filozofów (niemieckich idealistów) człowiekowi oraz szukanie dążeń bardziej pierwotnych i instynktownych niż poznanie, dążeń leżących u podstaw rozumu, którym służy on jedynie jako narzędzie. Wola prawdy, jeśli istnieje, może być jedynie maską jakiegoś instynktu, a więc sama jest tylko złudzeniem. Nietzsche, szukając genealogii rzekomej „woli prawdy”, odkrywa zapomniane jej źródło naturalne.

Ten wątek „woli prawdy” jako złudzenia filozofów nie znika z myślenia Nietzschego. Szczególnie mocnym akcentem pojawia się w *Poza dobrem i złem* w części krytykującej filozofię niemiecką. Filozofowie dokonują ekspresji swej własnej osobowości, która staje się wyłączną prawdą ich systemów. Każda wielka filozofia była

osobistym wyznaniem swego twórcy, a także rodzajem mimowolnych i nieuświadomionych *memoires*; [...] Wobec tego nie sądzę, że ojcem filozofii jest „popęd poznania”, lecz że tu, jaki gdzie indziej, jak i każdy inny popęd posłużył się poznaniem (podkr. moje – H.B.-G.) jedynie jako narzędziem. Kto jednak podstawowe popędy człowieka rozpatruje pod tym względem, jak dalece mogły one właśnie tutaj być w grze jako inspirujące geniusze (bądź demony i kobyłty) ten uzna, że wszystkie one już uprawiały filozofię i że każdy chciałby zbyt pochopnie ukazać siebie jako ostateczny cel istnienia i jako uprawnionego właśnie władcę wszystkich pozostałych popędów. Albowiem każdy popęd jest żądny władzy: i jako taki usiłuje filozofować.²⁴

Filozof wyrażając poprzez swój system siebie, a nie nieistniejącą „wolę prawdy”, jest w istocie rzeczy we władzy woli mocy. „Każdy popęd jest żądny władzy” to przecież nic innego niż formuła woli mocy. Filozofia ze swą idealistyczną koncepcją prawdy okazuje się zatem tylko wytworem woli mocy. Jej rzekoma „wola prawdy” jest przebraniem, maską, złudzeniem, za którym kryje się coś innego. „Wola prawdy” okazuje się więc tylko fałszem filozofów idealistycznych.

Nietzsche demaskuje „wolę prawdy” jako złudzenie, za którym dostrzega cień mitu „prawdziwego świata”, mitu, który był zasadniczym narzędziem i podstawą odmawiania rzeczywistości światu widzialnemu, światu życia. Jest to mit dominacji ducha nad życiem. W stworzonym modelowym pojęciu woli prawdy, którą tak krytykuje, kryje się skrótowy obraz całego idealizmu niemieckiego, obejmujący wiele jego aspektów. Jednym z nich jest „męczeństwo za prawdę”. „Strzeżcie się męczeństwa! Cierpienia «za prawdę»! [...] Męczeństwo filozofa, jego «poświęcenie dla prawdy» ujawnia ile w nim było z aktora i agitatora”²⁵.

Analityczne, lecz nie nihilistyczne podejście do prawdy jest podkreślane przez Nietzschego nieustannie:

„Wola prawdy [...] C o w nas chce właściwie „prawdy”? [...] Założmy, że chcemy prawdy: a d l a c z e g o n i e nieprawdy raczej? I niepewności? A nawet niewiedzy? Staną

²⁴ F. Nietzsche *Poza dobrem i złem*, s. 14-15.

²⁵ Tamże, s. 33-35.

przed nami problem wartości prawdy – a może to my stanęliśmy przed tym problemem? Kto z nas jest tu Edypem? A kto Sfinksem? [...] I czy ktoś uwierzy, że w końcu wydaje nam się, iż problem ten dotąd nigdy nie został postawiony – że po raz pierwszy to my go dostrzegliśmy, wzięliśmy pod uwagę, o d w a ż y l i ś m y s i ę n a i? Albowiem jest w tym ryzyko i zapewne nie ma większego.²⁶

Jest to zapewne najjaśniejsze określenie przez Nietzschego własnego stanowiska w rozważanej kwestii. Nie spotykamy tu sceptyka ani nihilisty. To głos analityka. Kryje się tu jednak też coś więcej. Fragment pokazuje, że to człowiek jest zadającym zagadkę Sfinksem – kwestia prawdy jest pytaniem powstającym w horyzoncie ludzkim (a nie boskim, nieśmiertelnym). To człowiek bywa prawdomówny (lub nie) i wobec tego musi rozumieć, co czyni wtedy, kiedy zna prawdę. Co Nietzsche ma na myśli, mówiąc, że „problem dotąd nigdy nie został postawiony”? O prawdzie napisano tomy. Jednakże o prawdzie transcendentnej, boskiej, Nietzsche zaś pyta o prawdę, która znajduje swą podstawę w świecie ludzkim. Nie neguje prawdy, lecz widzi, że wobec „śmierci boga” nowa, inna niż byt transcendentny podstawa prawdy musi zostać znaleziona lub prawda przypadnie, zginie razem z bogami. Człowiek zatem winien zapytać siebie o ważność swoich prawd, ale nie tylko o trafność określonych konkretnych twierdzeń, lecz o ważność samego pojęcia prawdziwości. „C o w n a s w ł a ś c i w i e c h c e p r a w d y? D l a c z e g o n i e (chcemy) nieprawdy raczej?”. W języku Nietzschego jest to pytanie o sens prawdy, czyli pytanie o to, jak prawda jest możliwa. Nie chodzi tu o refutację prawdziwości, lecz przeciwnie, o pytanie kierujące myśl w stronę prawdy.

W epoce krytyki pojęcia prawdy i zastępowania prawdy rzeczą przez zgodność z kryteriami – czyli w czasie, w którym powyższe pytania zostały zadane – Nietzsche widzi dalej niż inni. Dostrzega całą kruchość i słabość definiowania prawdziwości w kategoriach użyteczności lub zgodności z wymyślonymi kryteriami. Zagadka zadawana przez człowieka-Sfinksa, o której mówi Nietzsche, sięga głębiej: jest pytaniem o to, dlaczego kryteria mają być ważne? „Dlaczego chcemy prawdy, a nie nieprawdy raczej?”. Innymi słowy, czy i jak w czysto ludzkim świecie – „ludzkim, arcyłudzkim” – prawda da się umocować, czy może być czymś więcej niż jedynie kaprysem myśli? Czy równie dobrze można by było chcieć nieprawdy? To nie są pytania sceptyczne czy nihilistyczne. Pokazują one, że Nietzsche rozumiał dobrze niepewność, w jakiej znalazło się pojęcie prawdy po odrzuceniu boskości i absolutności prawdy. W tym też sensie Nietzsche myślał o prawdzie w sposób wykraczający poza pozytywizm i nihilizm. Myślał metafizycznie, nie chodziło mu o obronę metafizycznej prawdy ugruntowanej w bycie transcendentnym, lecz o badanie podstaw dla kwalifikacji myśli jako prawdziwych lub złudnych. Dlatego też „historia pewnego błędu” nie kończy się na „piekielnej wrzawie wolnych duchów”, lecz dopiero po niej następuje wielkie południe człowieka.

W analityce sensu prawdy pojawia się ona blisko kłamstwa. Prawda i kłamstwo nie są już rozdzielone dwoma światami, nie są absolutnym dobrem i złem

manichejsko ze sobą walczącymi. W jedynym widzialnym świecie zdarza się zarówno błąd, jak i prawda, wspólnie należą do rzeczywistości życia. Jeśli prawda przestaje być „pozaświatowa”, to w rzece stawania się płynie ona obok i wśród pozoru i błędu, znajduje się w ich sąsiedztwie. „Pozbawiliśmy się już świata prawdziwego: jaki świat pozostał? może pozorny?... Ależ nie. Wraz ze światem prawdziwym pozbawiliśmy się także świata pozornego!”. Odrzuceniu absolutyzacji prawdy towarzyszy odrzucenie absolutności pozoru. Oba pojęcia nabierają perspektywicznej względności na miejsce „pozaświatowej” niezmienności i pewności. Zainteresowanie Nietzschego kłamstwem i błędem wpływa bezpośrednio z odrzucenia „świata prawdziwego”, jest jego konsekwencją. Paralelnie z krytyką „woli prawdy” rozwija więc analizę „woli kłamstwa”. Naczelna teza głosi, że życie wytwarza nie tylko prawdę, ale i kłamstwo. Jest to silny wątek w myśleniu Nietzschego, stale powracający. Natura pełna jest skrytości i pozorów. Zwierzęta maskują się, udają, ukrywają dla przetrwania. Człowiek z pożytkiem dla życia używa różnych kłamstw i szuka złudzeń. Nauka, która nakłada na świat natury całe systemy abstrakcji i formalnych struktur, jest bardziej kłamstwem niż prawdą. Innymi słowy, pozór i kłamstwo są współobecne z prawdą. Nie jest to kaznodziejstwo kłamstwa, lecz jedynie otwarcie oczu na naturę prawdy. Złudzeniem okazuje się więc wiara w dominację prawdy. „O sancta simplicitas!” – to nić przewodnia Nietzschego – nie trzeba dać się oszukać naiwności panujących opinii, trzeba widzieć rzeczy jakimi są.

Jeśli idealizm podkreśla „wolę prawdy” w człowieku, to Nietzsche przeciwstawia jej fakt woli złudzenia, woli pozoru (*Wille zur Täuschung*). Pokazywaniu, widoczności, towarzyszy ukrywanie i zasłanianie. Odmienność nie wyklucza bliskości. „Jak mogłoby coś powstać ze swego przeciwieństwa? Na przykład prawda z błędem? Albo wola prawdy z woli złudzenia? Albo bezinteresowny postęp z egoizmu?”²⁷. Już samo takie pytanie jest niebezpieczne, trąci nihilizmem prawdy, choć nim nie jest. „Uznanie nieprawdy jako warunku życia oznacza jednak niebezpieczne przeciwstawienie się zwykłemu odczuciom co do wartości, a filozofia, która na to się waży, stawia się już tym samym poza dobrem i złem”²⁸.

W świecie życia zdarza się zarówno prawda, jak i kłamstwo, życie posługuje się nimi oboma. Lecz nie znaczy to, że przydatność wobec życia jest dla Nietzschego kryterium prawdziwości. Przeciwnie, fałsz bywa równie przydatny jak prawda. Nietzsche był wielkim wrogiem nie tylko idealizmu, ale też utylitaryzmu i żadna użyteczność nie czyni dlań mniemań prawdziwymi: „Nikt nie uzna łatwo doktryny za prawdziwą, dlatego, że czyni ona szczęśliwym bądź cnotliwym”²⁹.

Krótko mówiąc, Nietzscheańska analityka sensu prawdy i kłamstwa pokazuje prawdę jako coś problematycznego. Jest wskazaniem, że kwestia prawdy wymaga

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 13.

²⁹ Tamże, s. 45.

rozważenia na nowo i pogłębienia jej rozumienia. Nietzsche zarzuca dogmatykom, że przyjmują wartość prawdy za oczywistą, za coś danego i pewnego, za coś, co leży poza dyskusją. On natomiast chce rozważyć, czym jest sama wartość prawdy, czemu wybieramy prawdę raczej niż fałsz, czy moglibyśmy pokochać złudzenie etc. Wartość prawdy domaga się wyjaśnienia. Celem jej rozważenia jest jasne widzenie, wolne od złudzeń i błędów. Nie jest to zamysł radykalnie sceptyczny ani nihilistyczny. Tkwiący w nim moment sceptycyzmu jest wątpliwym w dogmatyczne pojmowanie prawdy, lecz nie w samą wagę prawdy ani w jej przeciwieństwo – pozór. Nietzsche zaleca, by prawdę poznać, zrozumieć, czym ona jest, a nie po prostu ją czcić i w nią wierzyć.

5.

Dionizos. Nietzsche zatem przeniósł prawdę z zaświatów na ziemię. Dokonał tego na swój własny sposób, lecz idea sama nie była oryginalna. „Nihilizm puka do drzwi” – taka była epoka. Dedefikacja prawdy była tematem jego czasów. Wobec upadku wiary w „świat prawdziwy” próbowano dla prawdy znaleźć nowy rygor, wewnątrzmyślowy, ludzki i racjonalny. Dobra definicja i wyraźne kryteria miały stanowić rozwiązanie problemu prawdy.

Nazywano to nieklasycznymi koncepcjami prawdy. Wszystkie one, odwołując się do trudności w porównywaniu twierdzeń z pozajęzykową rzeczywistością (o czym Nietzsche także wspominał), określają prawdziwość jako zgodność myśli z kryteriami stosowanymi w praktyce naukowej. Prawdą jest to, co spełnia określone, wybrane kryteria. Te zaś są ustalane w toku konstruowania poznania. Tym samym kryterium staje się definicją prawdy. O ile klasyczna koncepcja definiowała prawdę jako zgodność z rzeczywistością i szukała metod confirmacji tej zgodności, czyli rozdzielała definicję od sprawy kryteriów prawdziwości, o tyle nieklasyczne koncepcje zaczynają od kryteriów i poprzez nie wyjaśniają, czym jest prawda. To, że sąd jest prawdziwy, znaczy wedle nich tyle, że spełnia kryteria. Pojęcie rzeczywistości czy „prawdziwego świata” – tak trudne do precyzyjnego określenia – znika wtedy szczęśliwie, ale też znika historyczny sens pytania o prawdę w sensie Parmenidesowskim, czyli jako pytania o „to, co jest”, a zostaje jedynie pytanie o to, jak umówimy się w sprawie używania słowa „prawdziwy”. Prawda wtedy przestaje być „tym, co jest”, lecz staje się ludzką umową, jest tylko językową konwencją. Ponadto, nieklasyczne pojmowanie prawdy wiąże ją wyłącznie z poznaniem naukowym, bowiem to tam ustala się jej kryteria. Tym samym miejscem prawdy stają się jedynie ściśle poznawcze działania ludzkie, podczas gdy innym kwalifikacji prawdziwościowej się odmawia. Tak na przykład o prawdzie w sztuce można mówić tylko w sposób metaforyczny.

Jednak Nietzsche – dzieląc częściowo nihilistyczną refutację prawdy – poszedł inną drogą niż współczesna mu i późniejsza filozofia. Oddał on prawdę w ręce innego boga – Dionizosa. Prawda ma być dionizyjska. Wolna od ciężkości, lekka jak tańczący bóg. Cóż to wszystko jednak znaczy?

Wydaje się, że u Nietzschego przechowały się relikty Parmenidesowego rozumienia *alethei* jako „tego, co jest”, czyli jako rzeczywistości. Prawda to „to, co jest”. Lecz „to, co jest” oznacza dla Nietzschego żywe życie, biegnące naprzód, nieustannie zmieniające się, różnorodne, barwne, migocące, pokazujące się, ale i skrywające. Nie niezmienny byt, lecz stawanie się. W życiu prawda jawi się wśród złudzeń i pomyłek, z nich powstaje, ale i do nich prowadzi, jest nierozdzielnie z nimi spleciona. Innymi słowy, życie to gra masek. A naturą maski jest zawsze dwoistość. Maską pokazuje, zasłaniając i skrywa, pokazując. Czymże jest więc maska, jeśli nie jednością prawdy i fałszu, rzeczy i jej pozoru? Rolę maski w teatrze greckim znał Nietzsche dobrze. Rozumiał, że prawdy nie da się oddzielić od maski.

Prawda, czyli „to, co jest”. Lecz naturę „tego, co jest” pojmował Nietzsche nie po Parmenidesowsku, a po Heraklitem. Do Parmenidesa żywił głęboką niechęć, natomiast wysoko cenił Heraklita³⁰. Rzeczywistość dla niego to stawanie się, a nie niezmienne bycie. Ukuł nawet własny termin dla tej rzeczywistości – *w o l a m o c y*. Stałe dążenie przed siebie, woła chcąca tylko własnego wzrostu, czyli większej siły, nigdy niezaspokojona i niepowstrzymana. Prawda, czyli „to, co jest”, jest jak woła mocy, jest jak życie – wieloznaczna, zmienna, nietrwała. Tę Heraklitemską wizję świata stawania się określał w swych młodzieńczych wykładach jako „prze-razającą i paraliżującą”. Taką też widział Nietzsche swoją „prawdę o prawdzie”. Proponował wiedzę radosną i tragiczną: wyzwalającą od znumifikowanych szkiele-letów, „tańczącą”, lecz także – wrzucającą w otchłań. „Nie wątpienie, lecz *p e w n o ś ć* doprowadza do szaleństwa. [...] Wszyscy boimy się prawdy”³¹.

Gdyby ktoś szukał u Nietzschego jakiejś „teorii prawdy”, zawiedzie się srodze. Ale jest tak nie dlatego, że Nietzsche jest nihilistą, który rzekomo zaprzeczył prawdzie, lecz dlatego, że pojmuje on ją nadał klasycznie, a nie jako konwencję ludzką. Tylko ci, którzy zanegowali sens prawdy rozumianej jako „to, co jest”, tworzą „teorie prawdy”, czyli ustalają coraz to inne ludzkie kryteria dla czegoś, o czym nie wiadomo, czym jest, bo ma ono dopiero z tych kryteriów wynikać. Nietzsche w tym punkcie pozostaje wierny Parmenidesowi i całej tradycji Greków: prawda i rzeczywistość są tożsame, rozumiejąc rzeczywistość, znamy prawdę. Nietzsche rozumie rzeczywistość jako wolę mocy i tak też pojmuje prawdę. Jest ona więc z istoty swej fragmentaryczna i chwilowa. Jej nietrwałość jest jej absolutnością. Ma ona naturę maski: pokazując skrywa, a więc jest też zawsze fałszem. Każda prawda jest fałszem ze względu na swą fragmentaryczność – czyli jednostronność – oraz na swą chwilowość.

Nietzsche czasem używał terminu „perspektywiczna” dla podkreślenia pewnego istotnościowego ograniczenia każdej prawdy. Perspektywiczność prawdy z jednej strony polega na jej subiektywności: różne punkty widzenia są zindywiduałi-

³⁰ Por. KGW, tom III 2, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*.

³¹ F. Nietzsche *Ecce Homo*, s. 25.

zowane, są funkcją podmiotowości. Ma ona jednak także aspekt przedmiotowy wynikający z wielostronności zjawisk samych: żadna rzecz nie jest wyczerpywalna. Perspektywiczność dobrze się wiąże z aforyzmem, który niesystematycznie, ale w jednym spojrzeniu stara się uchwycić wielość i różnorodność aspektów zjawisk. Aforyzm lepiej niż opis może chwytać rzecz w całym jej wielorakim opalizowaniu, odkrywać bogactwo jej związków odmieniające stale jej wygląd. Perspektywizm wymaga wielu perspektyw, jest inkluzywny, a nie ekskluzywny, nie ma bowiem perspektyw uprzywilejowanych, jednostronnie absolutnych. Jedna jedyna perspektywa byłaby jego zaprzeczeniem. Jest więc wyrazem otwartości, a nie ksenofobicznego zamknięcia w jednoznaczności. Aforyzm zaczynający się jedną kwestią, a kończący inną wyraża współlistnienie odmiennych własności. Perspektywizm neguje wszelkie rozdzielanie, porządkowanie, klasyfikowanie i systematyzowanie. Sprzyja pojedynczym węglądom subiektywnym.

Nietzsche szczególnie mocno podkreślał subiektywność prawdy i z niesłychanym dyzgustem wypowiadał się o prawdach nauki, które mają być powszechne i bezosobowe, a więc mogą być tylko płaskie i banalne. „Mój sąd jest m o i m sądem i inny nie tak łatwo ma do niego prawo – powie być może filozof przyszłości. Trzeba się pozbyć złego smaku, by chcieć się zgadzać z wieloma”³².

Ponadto, prawda jako tożsama z wolą życia nie może być rozumiana teleologicznie: ani nie jest celem, ani nie posiada celu. Prawda zdarza się i znika, lecz w jej stawaniu się nie ma wzrostu, nie kumuluje się, nie dąży do jakiejś pełni. Przeciwnie, jest dziełem gry i przypadku, a nie systematycznej konieczności. Prawda jako tożsama z rzeczywistością stawania się życia nie może oczywiście zostać zredukowana do „prawdziwości poznania naukowego”. Niemożliwa jest „wieczna prawda”, jak Nietzsche pisał: prawda jest jak kobieta – nie do zdobycia. Historyczność jest jej sposobem bycia.

Taka rekonstrukcja treści zawartych w myśleniu Nietzschego o prawdzie jest sztuczna i niejako niewłaściwa. Wszelkie dążenie do nakreślenia Nietzscheańskiej „teorii prawdy” byłoby fałszywym przedsięwzięciem, gdyż stabilizowałoby to, co ma być płynne, włączałoby w system to, co musi być poza systemem, odbierałoby „uczciwość myślową” aforyzmovi. Chodzi więc tu jedynie o wskazanie niektórych implikacji zasygnalizowanych przez myśl Nietzschego, o to, aby „dionizyjskość prawdy” ukazała swą treść, a nie była pustym słowem.

Nietzsche, oddając prawdę w ręce innego boga – Dionizosa, odwoływał się do greckich o nim świadectw. Dionizos bywał przedstawiany jako dziecko³³. Gra i przemoc, siła i przypadkowość, otchłań i niepokój, to Dionizyjskie „panowanie dziecka”. W cytowanym na początku fragmencie mówiącym o „historii pewnego błędu” Nietzsche po „piekielnej wrzawie wolnych duchów” umieszcza nowy czas, jaki ma nastąpić, jest to czas wielkiego południa. A także czas Dionizosa.

³² F. Nietzsche *Poza dobrem i złem*, s. 48.

³³ Por. K. Kerényi *Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*, przeł. I. Kania, Wyd. Baran i Suszyński, Kraków 1996.

W czasie wielkiego południa, gdy życie się ucisza, widzi się wiele rzeczy niewidocznych dotychczas, jest to „śmierć z otwartymi oczami”: tylko wtedy, kiedy wola chwilowo zasypia, życie samo, jego istota, pojawia się wyraźnie oświetlone. Pełnia życia ukazuje się wyłącznie w chwili braku życia, to dopiero bezczynność uchyla zaslonę okrywającą tajemnicę życia. Wtedy to Zaratustra widzi jasno prawdę o prawdzie, czyli widzi życie jako wieczne stawanie się, trwale w swej nietrwalości. Prawdą o prawdzie jest zrozumienie jej przemijalności. Rzeczywistość to wola mocy, a prawdą jest mówienie „tak” woli mocy, czyli nienegowanie rzeczywistości. Taka jest mądrość południa dojrzana przez Zaratustrę i zdarzająca się p o dziejach wielkiego błędu.

To, co do tej pory było rozumiane jako pozór jedynie – świat widzialny, okazuje się dla Nietzschego, po odrzuceniu „doklamania świata prawdziwego”, światem jedynym. I tę rzeczywistość, widzialne i odczuwalne życie, utożsamia on z prawdą. Miejsce prawdy to nie świat myśli. Prawda jest rzeczywistością, „tym, co jest”. Innymi słowy, jest to prawda w sensie Parmenidesowym, pomimo że Nietzsche jako „to, co jest” rozumie stawanie się, a nie trwały, niezmienny byt. Zasłona Mai (falszywe koncepcje) została zerwana z życia, jego naga okrutna natura ukazała się, filozof widzi ją *sans illusion* w chwili wielkiego południa. Czy to jednak znaczy, że uwolnił się on całkowicie od iluzji? Czy może raczej tylko zrozumiał nieuniknioną iluzję?

Nietzsche był zapewne ostatnim (przed Heideggerem) myślicielem, który powrócił tak jasno i zdecydowanie do Parmenidesowskiej *alethei*. Ale czy Aletheię można przebrać za Dionizosa i nadać jej maskę przypadkowej zabawy? Dionizos to szaleństwo, upojenie, orgiastyczność, pęd przemijania. Nie jest to ani spokojna chwila wielkiego południa, ani moment „śmierci z otwartymi oczami”, ani stan przenikliwego widzenia. Przeciwnie, orgiastyczny Dionizos widzi tylko chwilę, jest to „życie z zamkniętymi oczami”. Aporia życia, które może zobaczyć siebie samo tylko w południe, gdy nie ma życia, przenosi się na prawdę. Prawda jest widoczna jedynie przez swoje zaprzeczenia, przez niekończący się ciąg złudzeń. Tylko w nich się ona realizuje.

Odnalezienie przez Nietzschego prawdy jako rzeczywistości życia okazuje się zarazem jej utratą. Prawda to jedynie pewność niepewności. W heraklitejskiej rzece każde zdarzenie jest tylko pozorem: chwilą i fragmentem, wobec rzeczywistości życia. W świecie zmiennych złudzeń nie ma miejsca na nic innego poza iluzją. Złudzenie staje się jedyną prawdą.

Tym samym, bycie *sans illusion* okazuje się jedynie heroizmem złudzeń. Każde odrzucenie pozoru jest kolejnym pozorem. Lecz gdy wszystko jest złudzeniem, nic nim już nie jest. Pozostaje wtedy nieświadomość złudzeń. Jest to jednak stan naiwności witany przez Nietzschego ironicznym okrzykiem „o sancta simplicitas!” – czyli stan błędu i kłamstwa. Dyferencjacja prawdomówności i kłamliwości znika.

Bycie bez iluzji jest zatem możliwe tylko jako wiedza, że nie ma nic innego poza złudzeniem. Jedyną realizacją prawdy jest pozór... To widzi Zaratustra w godzinie wielkiego południa. Dlatego też Nietzsche nie miał wątpliwości, że dionizyjska *gaya scienza* jest wiedzą tragiczną.

Abstract

Hanna BUCZYŃSKA-GAREWICZ
College of the Holy Cross (Worcester)

The aporia of Nietzsche

The author analyses the complex and controversial sense of Nietzsche's writings on the concept of truth. On the one hand, the idea of truth is rejected, but on the other, Nietzsche fights against all kinds of historical illusions and defends the clear and true vision of the reality. Nietzsche wants to be truthfull in his refutation of a doctrine of truth.