

NIETZSCHEGO RADOSNA WIEDZA

Friedrich Nietzsche, *Radosna wiedza* („*La gaya scienza*”), przeł. M. Łukasiewicz, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2008, ss. 73.

W serii „Biblioteka Mnemosyne” w ubiegłym roku ukazał się nowy przekład jednego z ważniejszych pism w dorobku Friedricha Nietzschego, *Radosnej wiedzy*. Autorką spolszczenia jest Małgorzata Łukasiewicz. Wśród jej wcześniejszych przekładów – co warto odnotować – znajdują się również Nietzscheańskie *Niewczesne rozważania*, wydane przez Znak w 1996 r. W obu przypadkach podstawą translacji były znane krytyczne wydania pism Nietzschego, przygotowane przez Giorgio Coliego i Mazzino Montinariego. Poetycka część *Radosnej wiedzy* została skompilowana z przekładów Andrzeja Kopackiego (*Żart, fortel i zemsta* – Prolog) oraz młodopolskich tłumaczeń Leopolda Staffa (Dodatek do *Pieśni księcia Lekko ducha*¹). Uzupełnieniem pracy są historyczno-literackie objaśnienia tłumaczki, które odnoszą się do kilkunastu paragrafów tekstu Nietzschego. Pełny przekład dopełnia kronika życia Nietzschego z lat 1881–1882 autorstwa Coliego i Montinariego. Obok informacji o charakterze biograficznym szczególną uwagę zwrócono w niej na aktywność intelektualną filozofa, jego lektury, korespondencję oraz prace nad rękopisem *Die fröhliche Wissenschaft*. Można dzięki temu poznać atmosferę, w jakiej kształtowały się najważniejsze idee z początku lat osiemdziesiątych XIX stulecia, poprzedzające bezpośrednio powstanie *To rzekł Zaratustra*. Niewątpliwie oba teksty powstały w okresie największej aktywności intelektualnej Nietzschego. Warto wspomnieć, że za życia filozofa *Radosna wiedza* ukazywała się dwukrotnie, w 1882 oraz 1887 r., poszerzona wówczas m.in. o nową przedmowę, księgę piątą oraz przywoływane już *Pieśni księcia Lekko ducha*.

Doskonały przekład Małgorzaty Łukasiewicz wypełnia coraz mniejszą lukę, jaka istnieje wśród współczesnych spolszczeń pism autora *Zaratustry*. Warto wspomnieć na wstępie, iż pochodząca z 1882 r. *Radosna wiedza* była dotąd jednym z niewielu tekstów Nietzschego dostępnych jedynie w starym, młodopolskim tłumaczeniu Leopolda Staffa. Trzeba na marginesie dodać, iż ponownego

¹ W oryginale: *Anhang. Lieder der Prinzen Vogelfrei*, [w:] F. Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, Bd. 3, hrsg. v. G. Coli und M. Montinari, DTV & de Gruyter, Berlin – New York 1988, s. 639.

spolszczenia wymagają jeszcze *Menschliches*, *Allzumenschliches* oraz *Morgenröthe*. Przemawiają za tym przynajmniej dwa względy: po pierwsze, dawne przekłady młodopolskie mają głównie charakter literacki, a nie *stricte* filozoficzny, ich język zdążył już się zestarzeć; po drugie, ich podstawą – co zupełnie zrozumiałe – były pochodzące z początku XX w. wydania pism Nietzschego, przygotowywane pod egidą komitetu powołanego i faktycznie kierowanego przez E. Förster-Nietzsche. Trudno współcześnie mówić o ich krytycznym charakterze. Warto przypomnieć, iż wydane nakładem J. Mortkowicza dzieła Nietzschego były na początku XX w. jednym z pierwszych kompletnych przekładów w Europie i na świecie, współcześnie jednak z wielu powodów dezaktualizują się i z konieczności tracą na znaczeniu.

Odrębny problem wśród przekładów stanowi nietzscheański *Nachlaß*, przy którym od kilku lat trwają prace translatorskie grupy germanistów i filozofów. Jak można sądzić, w niedalekiej przyszłości zakończą się publikacją spolszczonych rękopisów myśliciela. Wiadomo, iż ich łączna objętość zdecydowanie przekracza zbiór oficjalnych tekstów Nietzschego, są więc one drugim niezwykle ważnym źródłem w systematycznych badaniach nad filozofią niemieckiego nihilisty.

W autobiograficznym szkicu *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest* Nietzsche lakonicznie przyznaje, że *Radosna wiedza* powstała w szczególnie sprzyjających warunkach. Podobnie jak *Jutrzenka*, była ona dowodem kształtującej się postawy afirmatywnej, stopniowego przewyciężenia pesymizmu i dekadentyzmu oraz rozwijającej się intelektualnej samodzielności². Nawet z perspektywy wielu lat styczeń 1882 r. był pamiętany przez Nietzschego jako moment szczególnie radosny, twórczy i znamionujący powrót sił witalnych po okresie głębokiego kryzysu. Trzeba podkreślić, iż jak w wielu innych pismach Nietzschego, tak i tutaj wątki *stricte* filozoficzne splatają się z kwestiami osobistymi, dyskurs filozoficzny łączy się z próbami poetyckimi oraz obrazami antycypującymi późniejszego *Zaratustrę*. Pod względem formy *Radosna wiedza* jest zróżnicowana i niespójna. Ukazuje autora jako filozofa, literata, człowieka o nieprzeciętnej wrażliwości estetycznej i moralnej. Dowodzi zarówno jego warsztatowej wszechstronności, jak i potęgującej się skłonności do bezkompromisowych rozstrzygnięć. Otwarty interpretacyjnie aforyzm miesza się w niej z dążeniem do wnikliwego zrozumienia podejmowanych zagadnień i problemów.

Według samego autora, utwór znamionuje „saturnalia ducha” i ozdrowienie. „Nic więc dziwnego – jak pisze – że wówczas do głosu dochodzi i nierozumność, i błazeństwo, i ochocza czułość, trwoniona nawet na problemy szorstko-

² Por. F. Nietzsche, *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, przeł. B. Baran, Wyd. Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s. 93–94. R. Safranski pisze: „Śmiech w *Wiedzy radosnej* nie jest oskarżający. Ten śmiech uznaje wynalazczość człowieka, a nawet cieszy się nią. Ale na chwilę nie można zapomnieć o tym, że w grę tu wchodzi wynalazki. Nietzschemu nie chodzi o oszczerstwo, lecz o ulgę”. R. Safranski, *Nietzsche. Biografia myśli*, przeł. D. Stroińska, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 270–271.

włose [...]. Cała ta książka jest wyłącznie rozochoceniem po długim czasie wyrzeczeń i bezsilności, radością, jaką dają powracające siły, na nowo obudzona wiara w jutro i pojutrze, nagłe poczucie i przecucie przyszłości, bliskich przygód, znowu otwartych mórz, znowu możliwych, znowu wiarygodnych celów” (s. 7). Znamienne, że nie wcześniejszą *Jutrzenkę*, lecz właśnie *Radosną wiedzę* Nietzsche uczynił osobliwym znakiem zasadniczej wewnętrznej przemiany, jaka się w nim dokonywała. Jej wyrazem – jak sądził – była deklarowana wola porzucenia starych wzorców i sposobów myślenia. Równocześnie zapowiadała (choć może jeszcze niekiedy dość mgliście) to, co przez następnych blisko dziesięć lat stanie się punktem ciężkości Nietzscheańskiego filozofowania³. Dwa ostatnie fragmenty Księgi czwartej (341. *Najcięższe brzemie* i 342. *Incipit tragedia*), stanowiące zakończenie pierwszego wydania *Radosnej wiedzy*, zapowiadają fundamentalne kwestie nietzscheizmu: prawdę wiecznego powrotu tego samego, dynamistyczny antropocentryzm czy zaratustriańską wizję przemiany. Wzmiankują to, co z czasem okaże się oparciem jego stanowiska.

Znamienne, że Nietzsche, przygotowując drugie wydanie swojej książki jesienią 1886 r., dostrzegł silną potrzebę potwierdzenia i wzmocnienia tego, co uprzednio wypowiedział. Z perspektywy kilku lat – po *To rzekł Zaratustra* (1883–1885), po *Poza dobrem i złem* (1886) i po powstałej na tej samej fali pracy *Z genealogii moralności* (1887), a więc po wykładzie zasadniczych idei i celów swojej filozofii – żarliwość Nietzschego nie zmalała. Niekiedy może się wydawać nawet większa. Głębsza wydaje się również świadomość dokonującego się przełomu: wyczerpania wartości prawdy, nauki, wiedzy metafizycznej, moralności czy historii. Zasadnicze problemy zostały rozpoznane, choć przez to nie zniknęły. Jak pisał Nietzsche: „wypaliło nas, ostudziło i zahartowało zrozumienie, że na tym świecie nie dzieje się nic po bożemu, ba, nie dzieje się też wedle ludzkiej miary rozumu, miłosierdzia albo sprawiedliwości; wiemy, że świat, w którym żyjemy, jest nieboski, niemoralny, »niehumaniczny«, zbyt długo wykładaliśmy go fałszywie i kłamliwie, za to zgodnie z tym, czego sobie życzyła nasza skłonność do uwielbiania, czyli zgodnie z naszą p o t r z e b ą” (s. 234–235). W tej deklaracji wyraża się trwała dyspozycja Nietzschego do podejrzliwego przyglądania się temu, co w kulturze, nauce, życiu duchowym stało się niemal oczywiste, zyskało aksjologiczny wyraz czy społeczne uznanie. Czy w takiej sytuacji możliwe jest przekonanie kogokolwiek do pozorności wszelkich wyobrażeń ładu i porządku świata, sensu zdarzeń i procesów? Z wątpliwości wynikających z tej sytuacji wywodzi się przekonanie Nietzschego, iż – jak już się

³ Jeżeli uwzględnimy fakt, iż powstanie *Radosnej wiedzy* zbiegło się z życiowymi przełomami, związanymi m.in. ze znajomością z Lou Salome i Paulem Ree, napięciami rodzinnymi, przyszłymi planami, sądzić można, iż Nietzsche znajdował się w szczególnym momencie swojego życia. Dowodzi tego np. list do wieloletniej znajomej, Malvidy von Meysenbug, zamieszczony w *Kronice życia Nietzschego od lata 1881 do jesieni 1882* (por. s. 315–316).

okazywało – pozostaje myślicielem nie na czasie, głosicielem najtrudniejszych prawd, które nie zawsze znajdują posłuch („szukamy słów, może szukamy też uszu”, s. 234) lub nie są właściwie rozumiane.

Dopisana do drugiego wydania *Radosnej wiedzy* Księga piąta, zatytułowana *My nieustraszeni*, obejmuje zbiór przemyśleń, które na pierwszy rzut oka koncentrują się na charakterystycznych i znanych problemach Nietzscheańskiego filozofowania. Z perspektywy kilku lat stanowisko Nietzschego uległo wyostreniu i radykalizacji. Wśród ważniejszych przejawów można wymienić zasadniczą nieufność w jakkolwiek metafizycznie pojęty ład świata i niewiarę w wartość poznania naukowego, sceptycyzm w stosunku do historycznie ugruntowanej moralności (por. s. 242) czy fundamentalnej dla człowieka świadomości. Tę ostatnią usiłuje tłumaczyć z perspektywy fizjologii, a równocześnie traktuje jako jeden z przejawów rozlicznych fikcji towarzyszących życiu człowieka. W każdym razie uznaje świadomość za wynik fałszywej generalizacji, wynikającej ze społecznych form ludzkiej egzystencji. Jak pisał, „świadomość to właściwie tylko sieć powiązań między ludźmi – tylko jako taka musiała się rozwinąć [...]”. Tak rozumiana świadomość odpowiada jednemu z silniej rozpowszechnionych „mitów” o istnieniu odrębnej od ciała (organizmu) trwałej, autarkicznej struktury, będącej fundamentem i warunkiem samookreślenia się i rozumienia człowieka. Dalej zaś dodaje: „świadomość nie należy właściwie do indywidualnej egzystencji człowieka, raczej do tego, co jest w nim naturą wspólnotową i stadną; świadomość zatem rozwija się i wyrabia tylko proporcjonalnie do użyteczności wspólnotowej i stadnej, a przeto każdy z nas mimo najlepszej woli, aby z r o z u m i e ć siebie tak indywidualnie, jak to możliwe, »poznać samego siebie«, uświadomić sobie zawsze tylko akurat to, co w nim nieindywidualne, »przeciętne«; samo nasze myślenie stale jest m a j o r y z o w a n e przez charakter świadomości, przez rządzący nią »geniusz gatunku« i przekładane z powrotem na perspektywę stada” (s. 245–246). Ów genealogiczny socjocentryzm i socjologizm wskazuje na jeden z istotniejszych aspektów pochodzenia i treści ludzkich „świadomych” przeżyć. Społeczne bytowanie jednostek staje się źródłem znaków i relacji, dzięki którym człowiek jest zdolny określić siebie. Nietzsche po raz kolejny dowodzi głębokiej świadomości roli i znaczenia społeczeństwa dla tożsamości ludzkiego indywiduum. Warto także dodać, iż w drugiej połowie XIX w. tego rodzaju antycypacja funkcjonalizmu i świadomość semiotycznego aspektu międzyludzkiej komunikacji mogła zaskakiwać lub skutkować posądzeniem o osobliwy redukcjonizm, w praktyce jednak pozwalała Nietzschemu objaśnić nie tylko sens – jak uważał – koniecznego perspektywizmu, lecz również radykalnego krytycyzmu wobec optyki zbiorowości. Głosząc skrajny indywidualizm, demaskował wszelkie źródła i formy wyobrażeń, w których przejawiała się nadrzędność społeczeństwa nad jednostką. Ich mnogość wiodła do wszechstronnej krytyki ideałów i wytworów zbiorowej egzystencji (por. 246).

Wśród innych kwestii ostatniej księgi *Radosnej wiedzy* Nietzsche podejmuje reprezentatywny dla jego zainteresowań problem ducha niemieckiej kultury i filozofii. Poszukując ich swoistości, w syntetycznym spojrzeniu wskazuje na główne tendencje XVIII- i XIX-wiecznej filozofii, będącej soczewką niemieckiego życia duchowego. Motyw to nienowy, lecz – jak widać – niezwykle nośny i wyrażający trwałe przekonanie myśliciela o jego złożonym i schyłkowym charakterze. Wśród wielu ich znamion Nietzsche wymienia m.in. ateizm, paradoksalne „umoralnienie” nauki, narastanie fali sceptycyzmu godzącego w metafizycznie pojęty ład świata. Od tego co niemieckie, Nietzsche przechodzi do tego co europejskie (s. 254 i n.). Jednak w obu przypadkach dostrzega znamiona tego samego upadku: rozkład chrześcijaństwa, które w dalekosiężnych skutkach reformacji przeistacza się w osobliwe „plebejstwo ducha”.

Warto wspomnieć, iż *Radosna wiedza* była kolejną okazją do przedstawienia rozsianych wśród różnych pism idei historiozoficznych Nietzschego. Nie stanowiły one – jak sądzę – spójnej koncepcji, lecz doskonale obrazowały sposób rozumienia rzeczywistości społecznej, politycznej i dziejowej. Nietzsche, oprócz generalnej krytyki klasycznych już odmian XVIII- i XIX-wiecznej filozofii dziejów, usiłuje uzasadnić wizję historii pojętej w kategoriach walki (wojny), będącej zarazem formułą przyszłego rozwoju (s. 261). Postacią przełomową pozostaje w jego przekonaniu Napoleon, symbolizujący wejście w „klasyczną epokę wojny”. Poza czysto politycznym odczytaniem związanych z nim wydarzeń, Nietzsche dostrzegał w nim osobowość dostojną, kierującą się całkowicie odmiennymi tablicami wartości aniżeli te, które wyznawało mieszczaństwo. Jak pisał: „oto mą ż znowu zatriumfował nad kupcem i filistrem” (s. 261). Przywołany przykład dowodzi konsekwencji Nietzschego w dążeniu do dynamistycznej interpretacji podejmowanych kwestii. Filozofia dziejów okazuje się kolejnym obszarem dociekań, stanowiącym wynik rozumienia rzeczywistości jako nieustannego stawania się, określonego przez wysiłek przezwyciężania tego, co zastane.

Tego rodzaju tezy, będące reprezentatywnymi założeniami filozofii Nietzschego, dowodzą jej spójnego i względnie jednolitego charakteru. Mimo zachodzącej w kolejnych latach ewolucji w światopoglądzie filozofa, można zasadnie przyjąć przekonanie o trwałości i spójności fundamentalnych tez jego myśli. Oprócz przywołanych przykładów, jedność i konsekwencję widać np. w dążeniu do zakwestionowania wartości poznania naukowego. Antycypując postmodernistyczną tezę o kresie wielkich narracji (w tym nauki), Nietzsche wykazuje jednostronność i konwencjonalność, schematyczność, formalizm poznania naukowego. Nie neguje go jako takiego, dąży jednak do wykazania jego ograniczoności (jako aspektowości, przedmiotowości), częstych przejawów redukcjonizmu (np. o podłożu mechanistycznym i metodologicznym, s. 274). Warto podkreślić, iż negatywna reakcja Nietzschego ma niewątpliwie wymowę histo-

ryczną – wyraża stosunek myśliciela do wzorców XIX-wiecznej idei naukowości, lecz zawiera również uwagi o charakterze uniwersalnym. Przedmiotowość, metodyczność, instrumentalizm – stanowiące charakterystyczne znamiona wszelkiej działalności naukowej – mogą w szczególnych warunkach być czynnikami skutecznie hamującymi ludzkie poznanie. W intuicjach Nietzschego kryją się wątpliwości, które dojdą do głosu także w późniejszych koncepcjach kontestujących swoistość i wartość nauki (np. w anarchizmie metodologicznym). Podsumowując można stwierdzić, iż tak jak akustyka nie wyczerpuje fenomenu muzyki, podobnie fenomenu życia człowieka nie wyjaśniają wyłącznie prawa fizjologii. Muzyka jako sztuka zaczyna się tam, gdzie wiedza i doznania przekraczają granice akustyki, analogicznie jak człowieczeństwo w różnorodnym rozumieniu okazuje się nieredukowalne do zasad fizjologii.

W generalnym nastawieniu Nietzschego przejawia się trwała tendencja do podejrzliwości i *stricte* filozoficznego namysłu nad kluczowymi aspektami ludzkiego życia. To w tym kontekście zapytuje: „jakże moglibyśmy, po takich widokach i z takim niedosytem sumienia i wiedzy, zadowolić się człowiekiem współczesnym? Cóż poradzić, że na jego najszacowniejsze cele i nadzieje spoglądamy z kiepsko zachowaną powagą, a może nawet wcale nie spoglądamy. Inny przyświeca nam ideał, przedziwny, uwodzicielski, niebezpieczny ideał, do którego nikogo nie chcemy przekonywać [...]” (s. 284). Kolejne prace Nietzschego w znacznym stopniu będą wysiłkiem zrozumienia wspomnianego ideału.

Ostatnią część pracy stanowią wspomniane wcześniej *Pieśni księcia Lekko-ducha* w starym przekładzie Leopolda Staffa. Jak sądzę, specyfika poezji wymaga innych kompetencji i innej wrażliwości niż przekład tekstu *stricte* filozoficznego, dlatego pozostawienie w tym miejscu kunsztownych, młodopolskich translacji Staffa było zupełnie zrozumiałe. Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden szczegół książki. Autorka przekładu, Małgorzata Łukasiewicz, ma istotny wkład w uprzystępnienie tekstu Nietzschego, opracowała bowiem objaśnienia (s. 305 i n.), w których doskonale uwidacznia się głębokie uwikłanie myśli Nietzschego w różne dziedziny i aspekty kultury, historii, filozofii, literatury czy nawet muzyki. Dzięki nim można dostrzec aluzyjność, liczne nawiązania, cytowania i zapożyczenia. Tego rodzaju gra jest częścią osobliwego stylu Nietzschego, który zmusza czytelnika do nieustannej uwagi, do wczytywania się w jego słowa, a także do interpretacyjnej otwartości, ostrożności i rozważliwej. Tego rodzaju szczególna erudycja uzmysławia przy okazji to, jak dalece Nietzsche świadomie porzucił akademicki sposób filozofowania (a może nigdy go nie poznał lub nie zrobił nic, by weń wniknąć i go sobie przyswoić). W każdym razie zasadnicze tezy jego filozofii przybrały postać aforystyczną, daleką od tradycyjnego dyskursu, niejednokrotnie skryły się za licznymi metaforami, porównaniami, obrazami. W mnogości typowo literackich środków wyrazu wyraża się jeden z zupełnie niepowtarzalnych aspektów jego filozofii.

Rozważając „nietzscheańską” inicjatywę wydawnictwa „słowo/obraz terytoria”, w wyniku której ukazał się przekład *Radosnej wiedzy* oraz praca *Nietzsche. Zapiski przyjaciela* Franza Overbecka, sądzę, iż wart wysiłku byłby również przekład i publikacja wspomnianych przeze mnie wcześniej pism Nietzschego.

Na zakończenie warto zwrócić uwagę na zaskakującą informację w stopce redakcyjnej, iż ta książka to podręcznik akademicki dotowany przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Jest to zapewne tylko dowód finansowego współdziałania i instytucjonalnej partycypacji MNiSW w publikacji tekstu, w żadnym bowiem razie dzieło Nietzschego nie nosi znamion podręcznika, choć dla historii filozofii XIX stulecia może być postrzegane jako kanoniczne.

Andrzej Kucner