

DAGMARA HODUŃ
NIETZSCHE I INTERPRETACJA

Chwałę wszelkiego rodzaju sceptycyzm, na który wolno mi odpowiedzieć: „spróbujmy!”, lecz nie chcę znać żadnych spraw i zagadnień, które nie dopuszczają eksperymentu. Oto granica mego „zmysłu prawdy”, bo tam waleczność straciła swe prawo¹.

Nietzsche – filozof pod znakiem przejścia. Występuje jako krytyk „dogmatycznego obrazu myśli”, pragnie podważyć panujące w jego epoce podejście do badań zmierzające ku wykładni „tekstu świata”. Krytykując ówczesne badania historyczne, podważa pojęcia obiektywności badacza, bezstronności obserwatora, bezinteresownego wglądu, a także sens istnienia dziedziny faktów, która stwarzana jest przez opis, nie interpretację; krytykuje szkołę obiektywistów i pozytywistów pomijających wartościowania. Zdaniem Nietzschego tylko to można o danej rzeczy wiedzieć, co można zarazem stworzyć. Jedynym środkiem do tego, by prawdziwie coś poznać, jest starać się to zrobić. Ten, kto stwarza przedmiot oceny, jest w stanie najlepiej ocenić przyczyny jego powstania i wyjaśnić swoistość jego problematyki. Zgodnie z tym stanowiskiem o tym, czym może być sztuka, zaświadcza samo zdarzenie tworzenia, nie opis rezultatów i „przedmiotów muzealnych”.

Nietzsche-filolog próbował pokazać, że narzędzia interpretacji tego, co wyznaczają jako swój obszar poszczególne nauki – obok językoznawstwa także psychologia, fizjologia, medycyna, ale i historia, teoria poznania, teoria sztuki – nie są „czyste”. Jego zdaniem, dla żadnej z tych dziedzin nie można wskazać uprzywilejowanej metody pracy, a już na pewno nie można traktować jej jako procesu wyjaśniania sensu, ale – co najwyżej – interpretacji. Nie chodzi tu w żadnym razie o porzucenie naukowego dyskursu, ale o zwrócenie uwagi na samo medium, jakim jest język i jakie niesie ono niebezpieczeństwa. Jeżeli badacz nie będzie miał wglądu w to, czym są metafizyczne pojęcia, którymi posługuje się używając języka (takie jak podmiot, substancja, wola), może błędnie traktować je jako bezpośrednio dane. Sam zinstytucjonalizowany rozum, racjonalna dyskusja, krytyka, naukowa wykładnia – także podlegają

tym ograniczeniom. Dla Nietzschego wykładnia nie jest niewinnym zabiegiem prowadzącym do odkrycia sensu, ale stanowi przestrzeń, w której dokonują się określone, wcale-nie-czyste wartościowania, np. ideologiczne. Poznający jest poddawany pracy zewnętrznych wobec niego roszczeń poznawczych, którymi może kierować się w ocenie, nawet nieświadomie. Świat myślenia nie jest sferą autonomiczną. Interpretator jako poznający nie dokonuje tzw. obiektywnej oceny rzeczywistości, nie sytuuje się w relacji ja – świat; nie jest widzem, biernym obserwatorem, ale sam jest tym, kto ma wpływ na kształt poznanego świata.

Nietzsche, mówiąc o nieuchronnej mediacji fikcji w dziedzinie poznania, pragnie jednocześnie stworzyć narzędzie, które wyeliminuje dowolność interpretacji. Nie interesuje go sąd o prawdzie, ale geneza powstawania takiego sądu; zatem nie interesuje go relacja w obrębie przylegania sądu do rzeczywistości, ale relacja tekst – motywacje; to, dlaczego sąd został przez interpretatora tak czy inaczej sformułowany. Jego perspektywizm i genealogia to ruch przeciw sądom uniwersalnym, ale i relatywnym.

Interpretacja i znaki mowy to dla Nietzschego grube, niezbyt przydatne narzędzia, z którymi jednak trzeba nauczyć się postępować, ponieważ stanowią jedyne medium myśli. Interpretując musimy z konieczności fałszować. Same rzeczy, sam świat nie posiada sensu, sens jest im nadawany. Miarą rzetelnej interpretacji będzie więc siła, która pozwala interpretującemu odcisnąć swój ślad, przedstawić rzeczy w takiej interpretacji, by wydawały się konieczne i prawdziwe. Kreacja, choć zwykle przeciwstawiana jest poznaniu, to jednak stwarza poczucie posiadania prawdy. Poznanie jako tworzenie jest niewinne, ponieważ zaświadcza o czystości intencji i pełni zaangażowania interpretującego. Pragnienie tworzenia jest pragnieniem wcielenia, pozostawienia swojego śladu w świecie i przemienienia go w „moje”.

Zrozumienie projektu Nietzschego wiąże się dla mnie z przekroczeniem dwóch trudności; z próbą pozbycia się dwóch wyobrażeń o interpretacji. Z pierwszą łączy się krytyka interpretacji

opartej na primacie znaku, czyli, co za tym idzie, krytyka „tradycyjnej interpretacji”; z drugą – krytyka interpretacji pojętej jako praktyka nieskończonego czytania i tworzenia sensów rozpleniających się w nieskończoność. Dla określenia tych dwóch sposobów praktyk interpretacyjnych stworzyłam pewne porównanie: interpretacje te są niczym dwa bieguny podziału metafizycznego – prymat znaku to platonizm; prymat interpretacji to rodzaj platonizmu odwróconego.

Nietzscheańska formuła śmierci Boga i następującego po tym wydarzeniu nihilizmu posłużą mi do wyjaśnienia przemiany rozumienia znaku i interpretacji. Człowiek pozbył się Boga, tak jak postmodernizm pozbył się znaku. Jaki krajobraz pozostał? Znak to „bożek”, „ideał”. Znak umarł, ale pozostał jeszcze świat pozorny: prymat interpretacji jako żywioł improwizacji. Każda z tych opozycji jest, jako opozycja, znoszona przez Nietzschego.

Nieustanna mediacja odpowiada sytuacji, gdy transcendentálny signifikat (to co znaczone) przestaje istnieć. Wtedy „odsyłani jesteście wciąż do gry zwierciadeł”, tkwimy w nihilistycznym świecie prymatu interpretacji, gdzie przestrzeń znaków jest płaska jak mapa. Wisi wówczas nad nami groźba pozostania w obrębie platonizmu, fikcji i nieustannej cyrkulacji. Największy to ciężar. Pozbyć się metafizyki to znaczy nie tworzyć bożków, nie poddawać się jej grze, ale grać nią. Wraz ze światem prawdziwym oraz znakiem trzeba porzucić także świat pozorny, interpretację – taka jest formuła Nietzscheańskiej przemiany.

Postmodernizm wpada w pułapkę metafizyki, gdy formułuje – w wyniku porzucenia złudzeń referencji jako uzasadnienia istnienia znaków – tezy o nieustannej mediacji, odsyłaniu jednego znaku do drugiego w nieskończonej praktyce czytania, cyrkulacji interpretacji jako pluralizmu mnożących się poglądów, które nie zwalczają się, ale nieustannie tworzą kopie kopii – „recykling”, „zwiniecie biegunów”, „implozję sensów”².

Pierwszeństwo interpretacji względem znaków stało się odtąd „najwymowniejszym znamieniem nowoczesnej hermeneutyki”³, zaś konfliktowość interpretacji – czynnikiem dynamizującym całe uniwersum hermeneutyczne, tak pisał Foucault. Ostatnim aktem krytyki interpretacji stało się podważenie kolejnych dualistycznych

zasad, fundujących jej tradycyjny model – zasady neutralności interpretatora wobec aktu interpretacji oraz zasady niemożliwości autoreferencji interpretacji. Według Foucault *interpretacja ma do zinterpretowania wciąż tylko siebie samą i nie może uchylić się od zadania powrotu do siebie samej, nieustannie zaczynać musi na nowo*. Ponadto – nie jest ona *interpretacją tego, co jest w signifié*, ale interpretacją tego, *кто dokonał interpretacji*. Oznaczało to, że czas interpretacji jest *czasem cyrkularnym*, zaś zasada *interpretacji to nic innego jak interpretator*⁴. Usunięto dystans między interpretatorem a przedmiotem interpretacji; zabieg ten owocował zlaniami w jedno języków dzieła i komentarza oraz tym, że hermeneutyka zrezygnowała ze statusu metajęzykowego. Co na to powiedziałyby Nietzsche?

Po śmierci Boga człowiek nadal oczekuje wartości, ustanawiając np. prymat interpretacji nad znakami lub sam ruch cyrkularny jako zasadę. Nie wszystko jednak jest interpretacją, mimo że *samo życie to spór o smak i smakowanie*, spór o oceny i interpretacje. Zagrożenie powrotem „tego samego” w formule wiecznego powrotu odpowiada sytuacji interpretacji, której zasadą staje się ruch cyrkularny, a wtedy dochodzi do momentu, kiedy to już tylko *nieudane rzuty są powszechnym prawidłem*⁵ – mnożenie rzutów to mnożenie możliwości różnych interpretacji, które nie podlegają hierarchii. Pozostaje nieodróżniona wielość. Jak wiemy, jeżeli strony przeciwstawienia zostają odwrócone, sama zasada negacji pozostaje; a więc taka postawa to tylko inna wersja platonizmu.

„Cykl”, „pluralizm”, pojęcie gry – to terminy postmodernizmu, „dziecka” filozofii Nietzschego. Jednak między różnymi wersjami projektów postmodernistycznych a poglądami Nietzschego nie występuje zaledwie subtelna różnica, ale przepaść. W formule wiecznego powrotu wielość nie podlega osądzeniu ze względu na jedno kryterium; wielość nie realizuje się w wariantach „tego samego”, mnożonych na zasadzie ilościowego pokazywania możliwości. Natomiast doświadczenie tragizmu w ogóle nie znajduje się w polu uwagi postmodernizmu. U Nietzschego gra jest grą artysty ze światem, a nie z tekstem. Artysta gra sobą w świecie, uprawia dionizyjsko-tragiczną zabawę w świecie, a artysta – to także każdy człowiek. U Nietzschego sztuka pobudza do życia;

w postmodernizmie – oszołamia, narkotyzuje, symuluje. Estetyczność Nietzschego to immoralność, to stymulująca rola sztuki, tak bardzo obca estetyzacji codzienności. Dla Nietzschego świat jest z natury estetyczny – jawi się przed nami jako *amor fati*: „może tak, a może tak”. Estetyzacja życia to przyjemność stwarzania świata przez Demiurga – igrającego chłopca. W pluralizmie postmodernizmu poglądy nie zwalczają się, lecz mnożą – brak tu wartościowania. Pluralizm Nietzschego to perspektywizm; istotą wielości jest brzemienność, walka, poród. Poród nie jako oznaka słabości życia, ale siły, woli mocy. I jeszcze inna różnica: chłód, żadnego „przeżrzenia”, estetyki szoku. U Nietzschego słowo staje się ciałem⁶.

Nie ma już przeciwstawienia bytu i stawiania się, jedności i wielości; są to kategorie nihilizmu. „Byt” i „jedno”, zupełnie tracą sens, dawny sens, ale nabierają też nowego sensu. Jedno wyraża się poprzez wielość, wielość wyraża się w jedności; tak działają znaki, które są interpretacjami i interpretacje, które możemy wziąć za znak. W wiecznym powrocie konieczność afirmuje się w przypadku. Dionizos jest graczem, który czyni z przypadku przedmiot afirmacji, przypadkowa liczba jest podstawą kolejnego rzutu. Tak więc to nie sama liczba, kombinacja jako możliwość powraca, ale sam rzut, konieczność⁷. Nietzsche odkrywa nową koncepcję i nowe metody interpretacji. Dzięki zastąpieniu stosunku znaku i sensu przez zestaw sensów (jedna i ta sama ilość mocy może rozładować się na wiele sposobów), interpretacja jest już interpretacją wielości, interpretacją interpretacji, a nie znaku. Kryterium nie jest już prawda i fałsz, lecz ocena oparta na sędzie: lepsze – gorsze, wysokie – niskie, szlachetne – nikczemne. Nie ma już sądów logicznych, osądzany jest przede wszystkim typ. Zamiast pytania „co to jest” pada pytanie „kto”, nie jako podmiot, lecz jako typ sił, pewna wielość. Interpretacja u Nietzschego to ocena, nie jest to żadna technika, nie ma też tego kto interpretuje; to ciało interpretuje, nie świadomość; popędy ciała są interpretacjami, a Interpretacja nie jest czymś dodanym, ale podstawą. Każdy ruch, gest jest już interpretacją, każde twierdzenie jest metaforą.

W pismach z lat 1869-1871 Nietzsche obwieszcza: *Moja filozofia – odwrócony platonizm: im coś dalsze od tego co prawdziwie bytujące, tym to coś jest czystsze, piękniejsze, lepsze. Życie wśród pozoru jako cel*⁸. Właśnie to stwierdzenie wywołało pochopne opinie na temat poglądów Nietzschego – mam na myśli przede wszystkim opinie Heideggera. Odejście od platonizmu nie polega przecież na prostym odwróceniu biegunów. Fragment ten pochodzi z 1871 roku, a więc z czasów *Narodzin tragedii*, ale już w kolejnych pismach zauważyć można korektę poglądów; w *Ecce homo* Nietzsche wprost podkreśla własny błąd – metafizyczne naleciałości we wczesnych tekstach. Niedługo po napisaniu *Narodzin tragedii*, zamiast przeciwstawiać pozór temu, co prawdziwie bytujące, czy też rozumieć go jako wyłącznie przedmiot sztuki, Nietzsche czyni z pozoru jedyną realność. Życie wśród pozoru nie oznacza dla niego przeciwieństwa życia w świecie „realnym”, ponieważ nie ma już podziału na „istotę” i „zjawiska”. Pozór, tak jak on go rozumie, jest „rzeczywistością i jedyną realnością rzeczy”⁹, jest czymś, czemu można nadać wszelkie możliwe orzeczenia, i te już obowiązujące, i ich możliwe przeciwieństwa. Słowo „pozór” używane jest przez Nietzschego na oznaczenie tego, co nie poddaje się władzy logicznych rozróżnień, jest poza stosunkiem do „prawdy logicznej”, która możliwa jest tylko w świecie stworzonym przez człowieka, w świecie konwencjonalnych, poddanych prawu sprzeczności znaków. Nietzsche traktuje pozór jako realność opierającą się ideałom-ogólnikom, które są wobec tej realności „światem kłamstw”. Należy zwrócić tu uwagę na ruch pojęć pozór – realność. Znowu mamy do czynienia z ciągłym przestawianiem perspektywy. Raz świat idealny to świat pozorny, innym razem – świat pozorny to świat idealny; wszystko zależy od perspektywy i aktualnych oznaczeń. Świat wyobrażony to idealizm, natomiast realność nie zna form. Ta realność to wola mocy, świat płynny i nieuchwytny. Woli mocy nie należy traktować jako substancji, jako solidnej podstawy, wola mocy to wielość, wola mocy to porcje, „punktacje” mocy – jak wyraża to Nietzsche – będące w różnych stadiach aktywności; jest to rodzaj układu sił, które ulegają nieustannym przemianom. To nie podmiot,

ale wola interpretuje moc; to nie wola pragnie mocy, ale moc jako stosunek sił ma pewną „wolę”, działa w określony sposób.

Gdy „zachciało się” Nietzschemu „przyjemności prawdy”, znalazł „kłamstwo i pozór”, w samym sobie zaprowadził „ciemność i omam” i uczynił się „złudą przed samym sobą”¹⁰. Jego prawda jest przeraźliwa „dotąd bowiem zwano ją kłamstwem”¹¹. Nietzsche zawdzięcza sobie odkrycie „kłamstwa jako kłamstwa”, oznacza to, że odkrył prawdę o tym, co do tej pory brano za kłamstwo. Przewartościował znaczenie prawdy, uczynił ją pozorem. Świat form stał się fałszywy, więcej nawet, stary podział na świat prawdziwy i pozorny w jakiegokolwiek wersji został zarzucony. Odtąd zaprzeczanie, jako odpychanie jednego z członów przeciwieństwa, przestało ważyć jako siła. Nietzsche przeczy „jak nigdy dotąd nie przeczesano”, a mimo to jest „przeciwieństwem ducha negującego”, ponieważ zawsze mówi „tak” i to jest jego jedyną negacją. Mówić „tak” to czynić „nie” nie czyniąc „nie”. Zgoda oznacza selekcję, eliminację. „Tak” Zaratustry to nie „tak” osła, ale wyższa afirmacja, burzenie w momencie, gdy się tworzy.

Wyobrażamy sobie, że świata dotyka któryś z naszych sądów, ale to przesąd. W świecie, w przyrodzie nie istnieją żadne prawa, żaden popęd samozachowawczy. *Nie ma celów, nie ma przypadku, nie ma wiecznotrwałych substancji i materii*¹² – tylko konieczności. Samo wykształcenie życia organicznego we wszechświecie to zupełny „wyjątek z wyjątków”. Ogólny charakter świata to nieprzemierzony chaos, to świat nieudanych rzutów, a wyjątki nie są jakimś „tajnym celem”. *Świat, który nas jakoś obchodzi jest fałszywy*¹³, to świat naszych obrazów, sądów o świecie, nasz wymysł, któremu fałszywie przypisujemy zdolność reprezentacji rzeczywistości. Świat jako realność nie może zostać odzwierciedlony jako pewien stan rzeczy; świat jest „w biegu”, jest w ciągłym stawaniu się. Nasz ciągle gonący za światem fałsz orzeczeń nigdy nie zbliży się do prawdy o świecie. Dlatego samo dzielenie świata na świat „prawdziwy” i świat „pozorny”, czy to w wersji chrześcijańskiej, czy kantowskiej, jest „próżnym zajęciem”. Pozór, kłamstwo może istnieć tylko wtedy, gdy założymy, że dychotomie są konieczne do opisu zjawisk. Skoro więc Nietzsche zanegował metafizyczny dualizm, to i sam pozór stał się pojęciem bez znaczenia. Przeciwieństwa takie jak rozum i namiętności,

podmiot i przedmiot są wynikiem wiary w formuły logiczne, które przeciwstawiają sobie to, czego skłócać nie powinny. Przeciwności nie istnieją, *myślenie i byt nie są w żadnym razie tożsame*¹⁴. Nawet myśli nie możemy oddać w słowach, a co dopiero Bytu. Dlaczego? Ponieważ same słowa zagrażają nam drogę do tego.

Wykładanie prawdy o świecie nie może mieć miejsca; nie tłumaczymy zjawisk, lecz co najwyżej opisujemy, *jakość na przykład w każdym przebiegu chemicznym, wydaje się potem jak i przedtem „cudem”, tak samo jak ruch ciągły; nikt nie wytłumaczył pchnięcia*. Nie jesteśmy w stanie tłumaczyć, ponieważ tkwimy w świecie stałych form, *operujemy samymi tylko rzeczami, których nie ma, liniami, płaszczyznami, ciałami, atomami, podzielnymi czasami*¹⁵, w dodatku nie opisujemy przez to świata zewnętrznego wobec nas, ale jedynie obraz naszych pobudzeń, reakcji swojego ciała.

Popelniając swój destrukcyjny gest obalenia wartości, Nietzsche znalazł samego siebie wśród snu, zbudził się, ale nadal śnił, zbudził się dla świadomości, że właśnie śni i śnić musi. Co oznacza ta metafora? Obudzić się pośród snu to odkryć, że wszelkie prawdy, twierdzenia, sądy są jak obrazy – nie odzwierciedlają, ale stwarzają pozór. Pozór obrazu to dwuwymiarowa powierzchnia – wydaje się, że Obraz przedstawia „czterowymiarową rzeczywistość”, ale tak naprawdę nic nie imituje, nie odzwierciedla. Obudzić się we śnie to nie móc się obudzić! Przebudzenie jako powrót ze świata projektowanego do świata „istniejącego rzeczywiście” nie może mieć miejsca, zatem złuda nie może oznaczać przeciwieństwa jakiejś istoty, ponieważ nie ma ładu, do którego można powrócić. Wiara w poznanie podtrzymuje tylko powszechny sen, w którym ludzie nie budzą się ze świadomością, że nadal śnią, ale dzielą świat na sen i jawę.

Przełomowe rozpoznanie przeciwieństwa pozorów Nietzsche zawdzięcza artystom; ceni ich za to, że świadomie operują kłamstwem. Pewnego razu stwierdza, w podziwie dla swojej przenikliwości: *sztuka operuje pozorem jako pozorem, a zatem nie chce łudzić, jest prawdziwa*¹⁶. Tylko artyści rozpoznają pozór, poprzez obcowanie ze światem form, obrazów i dźwięków. Treść sztuki i treść dawnej filozofii pokrywają się, a treścią tą jest poskromienie popędu poznawczego¹⁷. Oznacza to, że w ramach ostatecznego

rozpoznania, ostatecznego sądu, znajdujemy świat pozbawiony fikcji, czyli... naszych form wytwarzania sensu.

Filozof poznania tragicznego stoi jednak wyżej od artystów, ponieważ nie zamyka swojego rozpoznania królestwa pozorów tylko w świecie sztuki, ale czyni z pozoru siłę celebrowania życia. Wyzwolony od popędu do wiedzy, nie potrzebuje jakiegś nowej metafizyki. Nie proponuje żadnej nowej wiedzy. Odczuwa w tragiczny sposób utratę podłoża metafizyki. *Buduje na nowym życiu i zwraca sztuce jej prawa*¹⁸. Nie jest sceptykiem, bo sceptycyzm przecież nie może być celem. Gdy dociera się do granic tego, co wydaje się nam wartość poznania, intelekt, „pęd poznawczy” zwraca się przeciwko sobie i dąży do autokrytyki jako krytyki wiedzy.

Nie można jednak wyłącznie burzyć, pozbawiając się wraz z kolejnymi ograniczeniami możliwości ruchu. Człowiek musi sam pragnąć iluzji – na tym polega tragiczność. Powinien zastanowić się raczej nad względnością rzeczy i z pewną naiwnością uczucia podchodzić „do krótkiego życia i zmienności rzeczy”, nie osądzać życia, nie pomniejszać jego wartości, nie pogardzać nim, mówiąc, że nie posiada ono sensu. *Świat jako błąd jest pełen znaczenia i cudowny*¹⁹. Wszelkie poglądy o wartości życia są fałszywe, ale to nie oznacza, że człowiek nie może być „subtelny, głęboki i wynalazczy”. Wszystkie te cnoty posiada bowiem wyłącznie za sprawą możliwości istnienia błędu, *bo gdyby nasz intelekt nie miał pewnych stałych form, nie można by żyć*²⁰. Nie chodzi tu jednak o to, by w ramach poszukiwania prawdy zupełnie pozbyć się pozoru, ponieważ, wraz z tym ruchem – jak pokazuje Nietzsche – usuwamy wszystko, w co możemy wierzyć. Albo-albo: *albo pozbądźcie się swych uwielbień albo – siebie samych! To ostatnie byłoby nihilizmem; lecz czyżby i pierwsze nim nie było?*²¹ – oto znak zapytania, który stawia Nietzsche. Albo uchronimy intelekt od „fikcji”, czyli wszelkich wytworów wyobraźni, a wraz z tym także od świadomości czy rozumu, albo pozbedziemy się nas samych – na jedno wychodzi, potworna alternatywa.

Nietzsche chce przez to powiedzieć, że taka alternatywa sama jest fikcyjna i w gruncie rzeczy zupełnie niemożliwa. U Schopenhauera człowiek wyzbywa się pragnień, by iść ku prawoli (rzeczy samej w sobie). U Nietzschego rezygnacja nie ma sensu, nie istnieje żaden

zaświat, do którego można by się cofnąć. Iluzją, z której śmieje się Nietzsche, jest możliwość zupełnego zsekularyzowania ludzkości. Wyrzucenie iluzji, snów, mitów, sztuki, religii, „wyrzucenie z myśli „zaświata” i „tamtego świata”²², a co za tym idzie, także całej dziedziny naszego poznania, które przecież... również jest konstrukcją. Bądźmy miłośnikami, musimy sami wytworzyć dla siebie przedmiot naszego pragnienia i celebrować wieczny powrót pragnienia. Posiadanie zamkniętej, rozstrzygającej wiedzy to nic innego *jak pustka, jedność, bezruch, pełnia, nasycenie, nie-chcenie-niczego*²³ – to byłoby prawdziwe zło. Trzeba własne tablice umieścić obok innych, pisać Nietzsche, na tym polega „dzielność i groza poznawania”. Człowiekowi nie zostaje przecież pozostawiony żaden wybór: człowiek nie może kłamać ani mówić prawdy. Wytwory ludzkiego intelektu to kłamstwa: metafizyka, moralność, religia, nauka, historia. Obiektywny opis faktów jest mitem – nie ma faktów, są tylko interpretacje²⁴. Historia nie ma swego „obiektywnie” istniejącego przedmiotu, tak jak żaden język nie ma przedmiotowej referencji w jakiejś „pozajęzykowej” rzeczywistości. Iluzje: nawet rozpoznanie istoty rzeczywistości nie likwiduje ich oddziaływania.

Dla autora *Wiedzy radosnej* interpretacja nie oznacza praktyki ujmowania bytu w ogólne sądy; interpretacja to praca szczegółowego badania symptomów, konstruowania odpowiednich znaków i pojęć dla poszczególnego, wyodrębnionego w danym czasie zjawiska. To niczym badanie stanów ciała przez lekarza: trzeba zawsze uwzględnić zmiany zachodzące w ciele, ale i samą relację pacjenta do lekarza, który także ma wpływ na wynik operacji... na sam tekst. W dodatku interpretacja ustala się tylko w pewnej perspektywie, a więc zawiera zawsze nie „ogólny”, „istotowy”, lecz perspektywiczny, cząstkowy, fragmentaryczny „sens” danego przedmiotu. Rzeczywistość jest ujmowana w perspektywie, zawsze w jakimś wycinku, i „poznawanie” jej nie na innego bytu poza nim. Poprzez ten wycinek określamy świat, byt, zjawisko w całości. Ten wycinek staje się jedynym światem dla nas, ponieważ nawet odwracając perspektywy, zawsze tkwimy tylko

w jednej z nich – jedynej dostępnej w danej chwili. Nie możemy być Bogiem scalającym wszystkie perspektywy. Interpretuje się zawsze z „własnego kąta”, w którym się siedzi, choć nie jest to interpretacja ani subiektywna, ani obiektywna – pojęcia te także nie mają większego zastosowania, skoro dostępu do tzw. „prawdy obiektywnej” nie ma. Nie ma także mowy o tym, by każdy z interpretatorów zgadzał się na te same sądy. Świat nie powtarza się.

Eksperyment, jako dziedzina wolności tworzenia, gra w filozofii Nietzschego szczególną rolę. On sam nazywa swoją koncepcję „filozofią eksperymentalną”²⁵. Mógłby nawet powiedzieć: *nie interpretujemy, lecz eksperymentujemy ze znakami*, jak wyraził to Deleuze²⁶. Semiologia jako dziedzina filozoficzna zakłada, że znak jest rodzajem trwałej, niezmiennej jednostki sensu i nie dopuszcza myślenia znaku jako już pewnej interpretacji, czegoś, co można interpretować jako mechanizm, narzędzie. Znak występuje jednak nie jako nośnik znaczeń istniejących poza nim, ale jako coś do ustanowienia. Znak ustanawia i jest ustanawiany: *nie ma sensu do odkrycia, lecz tylko użycie znaków, nie interpretujemy lecz eksperymentujemy ze znakami, czyli staramy się dopuścić je do owdładnięcia nami i wykorzystać je w naszym życiu*²⁷. Tak ujmuje historię ze znakami autor książki o Nietzschem. Zamiast badać struktury, należy badać pola sił.

Po śmierci Boga człowiekowi wydaje się, że stracił wszystko, w co dotąd wierzył i to, w co w ogóle warto wierzyć; teraz ogarnia go nicość i pragnie biernie zgasnąć. To nawet nie wola nicości, to stan zupełnego pozbycia się jakiegokolwiek woli; człowiek staje się ostatnim człowiekiem, „człowiekiem, który chce zniknąć”. Jest w punkcie dopełnienia nihilizmu (*Północ*): *Opuściliśmy ląd i wsiedliśmy na statek. Zniszczyliśmy za sobą most, co więcej, zniszczyliśmy za sobą ląd! [...] Nie ma już żadnego „lądu”!*²⁸

Opuśczenie lądu oznacza także: wszystko jest możliwe! To uzyskanie nadziei, że sposoby interpretacji świata nie muszą już podlegać historycznie konserwowanym poglądom na temat istnienia. Nie musimy osądzać życia z perspektywy „wartości wyższych”. Człowiek stał się linokoczkim zawieszonym na cienkiej linii sensów, na swoich własnych pojęciach, obrazach i znakach, które

sam wydobędzie z siebie. A wokół niego nie znajdzie się żaden stały punkt, który mógłby stanowić oparcie – *nie wierzę już w nic* [pisał Nietzsche] – *oto właściwy sposób myślenia człowieka twórczego*²⁹.

Nieufność do wszystkiego co stałe stanowi dla niego o wartości filozofii. Nie chce on wznosić „żadnych nowych bożków”³⁰. „Bożki” to określenie na „ideały”, ustanowione wartości czy obiegowe opinie oraz pojęcia, wokół których budowany jest gmach metafizyki. Nie ma sensu mnożyć nowych. Wystarczy, że mamy niezliczone przykłady na to, że stare stoją „na glinianych nogach”. Tymczasem: *społeczność czuje z satysfakcją, że ma niezawodne, w każdej chwili gotowe narzędzie [...] i zaszczyca tę naturę narzędzia, tę wierność samemu sobie, tę niezmiennność w zapatrywaniach*³¹.

Nietzsche, jako „ojciec” Zaratustry występuje pod znakiem przejścia. Jego filozofia to reakcja na czasy, w jakich przyszło mu tworzyć: czas pozbywania się złudzeń co do wartości, które przez wieki stanowiły przedmiot wiary. Sama formuła wiecznego powrotu oznacza dla Nietzschego *przyjemność już nie z pewności, lecz niepewności, już nie „przyczyna i skutek”, lecz nieustająca twórczość, już nie wola przetrwania, lecz mocy, już nie pokorny zwrot „wszystko jest subiektywne”, lecz „jest to też nasze dzieło!”*³². Odkrycie wartości wiecznego powrotu to moment odzyskania, nowa nadzieja i radość, że możliwa jest nieustająca twórczość. Nie trzeba już obawiać się prawdy jako powrotu tego samego; wieczny powrót nie jest powrotem świata do swojego poprzedniego, już kiedyś będącego stanu, i – analogicznie – prawda nie jest tym, co raz na zawsze można zdobyć, zawłaszczyć, by potem triumfalnie porzucić wszelkie staranie o nią, bo: *nigdy się nie ma, bo się nigdy nie jest. Nieustannie zdobywa się i traci*³³. Zaratustra uczy wiecznej przemiany i zarzucenia myśli o zaprzeczeniu jako rzekomo jedynym składniku ładu. W chwili gdy *jedno najbardziej kontrastuje z drugim*³⁴, Zaratustra ginie. Nauczyć się życia to nauczyć się operować przeciwieństwami, nie jednać ich i nie przeciwstawiać sobie wykluczająco. Każdy sąd jest zapoznaniem i unicestwieniem stawania się; ustalenie faktu uniemożliwia ruch pojęcia, bo to, co wydobywamy z pojęć jako zasady i prawa, chcemy uczynić tzw. naukowym wyjaśnieniem zjawisk.

Wartości, oceny, sądy, sensy, jako „punkty orientacyjne” są człowiekowi niezbędne; człowiek musi być jak fala, która chciwie przybija do brzegu, jakby było tam coś do zdobycia, jakby w ogóle istniał tam jakiś stały ląd. Ludzie są falami, które pragną stałego ładu, ale też takimi, które się przy nim nie zatrzymują. Nietzsche w przeczuciu doskonałości formuły wiecznego powrotu znajduje samego siebie w sytuacji człowieka uwolnionego, artysty, który pragnie być twórczym zdobywcą. Chodzi o to, by na jakiś czas oddać się życiu, stawaniu, zmienności. Pozwolić wpiąć się na władzę przypadku, chaosu, aby wydobyć z niego dla siebie jakąś formę. To jak zbieranie pamiątek z podróży... Najpierw trzeba nagromadzić wiele migotliwych wrażeń, by potem zatrzymać wspomnienie. Nie możemy utknąć w czymś stałym, nie możemy zatrzymać się – to byłoby równe śmierci. Ruch należy do życia, nasze ciało, nasze namiętności i popędy nie pozwalają nam stać się stałymi, niezmiennymi. To właśnie ciało zabezpiecza człowieka przed utratą woli życia, zachęca do zmiany. Ustawiczna przemiana – oto nowa dyrektywa postępowania człowieka twórczego.

Człowiek taki, filozof-artysta, artysta życia, chce uczyć się coraz więcej, by stać się jednym z tych, co uświetniają życie, którzy czynią rzeczy pięknymi. *Amor fati: to niechaj odtąd będzie moją miłością!* – postanawia Nietzsche, który nie chce prowadzić żadnej „wojny przeciw brzydocie”, który nie chce już więcej wyłącznie oskarżać, osądzać życia, negować i poddawać niszczącej krytyce. Przewartościowanie nie miało na celu tylko burzenia, Nietzsche nie chce by widziano w nim burzyciela i nihilistę; istotą jego sposobu na życie jest płodność. Samo burzenie jest nieodłączne od tworzenia; filozof podkreśla jednak, że dopiero przynoszenie „nowych gwiazd” ma rzeczywistą wartość.

Przewartościowanie wartości było możliwe tylko dla kogoś, kto sam doświadczał tego jako realnego procesu; procesu, który angażuje przede wszystkim ciało. Nietzsche nazywa siebie „wschodem i upadkiem”, ponieważ zna jedno i drugie. Mówi o sobie: *Jestem décadent, jestem też w najpełniejszym sensie jego przeciwieństwem [...] wybierałem zawsze właściwy środek przeciw tym złym stanom*³⁵.

Sam jeden przesyłabizował nihilizm „w przód i w tył”, tak jak przesyłabizował swoją chorobę, dręczącą go nieustannie. Może dlatego, zastanawia się, właśnie dla niego „przewartościowanie wartości” w ogóle jest możliwe: za sprawą szczególnych stanów swojego ciała mógł dokonać pewnej analogii i przenieść terminy zdrowia i choroby na płaszczyznę krytyki wartości. I miał to teraz w rękach, miał do tego rękę – do przestawiania perspektyw. Ten, który potrafi uczynić z jednej perspektywy, perspektywy zdrowia na przykład, punkt widzenia na chorobę i odwrotnie. Jest zdrowy w wyższym stopniu, ponieważ *dla z istoty zdrowego choroba może być nawet silnym pobudzeniem do życia*³⁶.

Nauką Nietzschego rządzi pewna zasada, mianowicie najważniejsze jest, by każdy sam odnalazł swój „punkt widzenia”; na tym polega pewnego rodzaju pluralizm, spojrzenie na kategorię wielości. Trzeba stwarzać nieustannie nowe, ale i właściwe sobie perspektywy ujmowania świata. Właśnie stwarzać, a nie znajdować już gotowe, ponieważ mogą okazać się nieznośnie niedopasowanym ubraniem. Jeśli nasze istnienie ma znaleźć usprawiedliwienie, należy stworzyć własną gwiazdę – coś autonomicznego, niepowtarzalnego i nowego, co zaświadczy o naszym istnieniu. Trzeba być dla siebie samego zasadą wyboru.

Tylko dzięki perspektywie możemy cokolwiek ujmować i określać. Tak jak w sztuce, gdzie perspektywa to narzędzie, które ustawia przedmioty we wzajemnej relacji, wyznacza hierarchię i głębię, upraszcza i wprowadza porządek, selekcionuje. Dzięki własnej perspektywie jest się „człowiekiem udanym”, jest się „mocno osadzonym w sobie”. Rola odpowiedniej selekcji i oceny łączy się z kategorią perspektywy i stanowi wyraz tego, że człowiek, jako ten, kto dokonuje wyborów, nie robi tego w żadnym razie dowolnie. Nietzscheńska koncepcja interpretacji uchyla relatywizm i tzw. subiektywność sądu, ponieważ ktoś, kto poddany jest władzy konieczności w swym sądeniu nigdy nie chybia, jego rzut jest celny. Każdy sąd to pewna liczba, która umożliwia kolejny rzut, ale i go determinuje. Gra w życie nie jest poszukiwaniem właściwej liczby, to znaczy ustalonego ogólnie modelu „kim chcę być”. W serii kolejnych rzutów należy z przypadku, liczby-okoliczności, w której

się znajdujemy, uczynić to, co dla nas konieczne i jedyne, i w każdej „przypadkowej” sytuacji zaświadczać o sobie jako „człowieku udanym”, który nie działa pod przymusem, ale nagina rzeczywistość do swojego „tak chciałem”. Budować z tego, co zastaliśmy, a nie próbować to odrzucać. Niemożliwa jest ucieczka człowieka przed samym sobą, trzeba więc stać się tym, „kim się jest”, mówi Nietzsche. Respektować prawa naszej własnej wewnętrznej organizacji oraz jej relacji z otoczeniem i momentem historii.

Nie w tym rzecz bynajmniej, by wypowiadać święte „tak” osła i godzić się na „rzeczywistość taką jaka jest”; nie chodzi o to, by poznać najpierw wszystkie możliwości oceny pewnego stanu czy procesu, a potem wybrać sobie to, co wyda nam się najlepsze. Nie chodzi Nietzschemu o to, by w ramach kolejnych interpretacji przechodzić od jednej do drugiej możliwości na zasadzie kombinatorycznej gry, w której możemy wybrać lepsze lub gorsze. Tak nigdy nie jest. Coś jest lepsze lub gorsze ze względu na tego kto dokonuje interpretacji; to jego perspektywa wyznacza konieczność i kształt interpretacji. Nietzsche ujmuje to tak: istnieje „człowiek improwizator” i „człowiek który chce celu”, czyli ten, kto narzuca swemu istnieniu określoną formę i poddaje się władzy norm zewnętrznych wartości. Nietzsche sytuuje siebie poza tymi dwoma. Trzeba wynajdywać wciąż nowe środki do tego, by móc brać życie serio, i oddając się władzy pewnej konieczności podporządkowywać ją swemu „chcę”. Z tego co nam obce, przypadkowe, uczynić to co konieczne i to co „wychodzi nam na dobre”. Nawet cierpienie wtedy okaże się próbą, z której można wyjść zwycięsko. Jedna rzecz „bierze z nami rozbrat”, a u drzwi już czeka nowa; to budzi naszą wiarę, że ta właśnie będzie tą prawdziwą, tą której „naprawdę” pragniemy; ale i ona zaraz odchodzi, i to pozostawia, jak chce Nietzsche „sto drzwi tylnych”, przez które *uciec można od trwałych nawyknień*³⁷. Nie zostało przez to powiedziane jednak, że życie bez takich „nawyknień”, choćby i krótkich, byłoby możliwe. To byłoby, pisze autor tych słów, nieznośnym „wygnaniem i Sybirem”.

Jesteśmy przebiegłymi interpretatorami i objaśniaczami znaków, stojącymi przed tajemniczym i nieodczytanym tekstem, jesteśmy tymi, którzy naprawdę i nieustannie coś czynią, czego tu jeszcze nie ma: cały wiecznie rosnący świat ocen, barw, wag, perspektyw, drabin,

stopni, potwierdzeń i zaprzeczeń. Tego przez nas wynalezione go zmyślenia tak zwani ludzie praktyczni, (nasi aktorzy, jak się rzekło) ustawicznie się uczą. [...] Co tylko w dzisiejszym czasie ma wartość, to nie posiada jej w sobie, wedle swej natury – natura jest zawsze bez wartości [...]. My dopiero stworzyliśmy świat, który obchodzi coś człowieka³⁸. Dlatego też: wartość świata tkwi w naszych interpretacjach, a dotychczasowe interpretacje były ocenami perspektywicznymi, zgodnie z którymi podtrzymujemy swe życie, to znaczy swą wolę mocy, w imię wzrostu mocy, każde wywyższenie człowieka niesie z sobą przewyżczenie węższych interpretacji [...], każde uzyskane wzmocnienie i powiększenie mocy otwiera nowe perspektywy i skłania do wiary w nowe horyzonty³⁹.

Każde wywyższenie człowieka to przewyżczenie węższych interpretacji – można to sformułowanie rozumieć przez pryzmat fragmentu Zaratusztry, gdzie rozszerzające się kręgi lotu orła oznaczają wzrost siły, możliwość zagarnięcia w siebie, w swoją perspektywę, większej ilości zdarzeń, otwarcie oczu na swoje możliwości. Jest to jakby „pęcznienie”, zawłaszczanie i czynienie sobie świata na swój obraz. Jest to wynik nadwyżki siły, która zdoła pomieścić także wartości negatywne, całe zło i cierpienia, które nie są odrzucone, ale stają się przedmiotem afirmacji.

Moralność to świat wartości. Dla Nietzschego nie należą one tylko do jednej dziedziny poznania – sądy wartościujące są podstawą działalności artystycznej, filozoficznej czy naukowej; każdego poruszenia intelektu, ale i (przede wszystkim!) ciała. W *Narodzinach tragedii* pisze: *Nagle przemawiający instynkt (np. wstrętu) zawiera sąd, a zatem: piękno mieści się w ogólnej kategorii biologicznych wartości⁴⁰*. Wartościowaniu odpowiada więc pewien stan w ciele; on sam jest już interpretacją pewnych głębszych procesów: na przykład nazywamy kamień twardym, ponieważ znaleźliśmy słowo na pewną interpretację, którą podpowiada nam ciało. To samo odnosi się do innych, bardziej złożonych przypadków wartościowań, na przykład wartości pewnych „cnót”, lub sądów o pięknie. Tak jak nie można

pozostać obiektywnym, tak nie można zawiesić interpretacji: *naszymi najświętszymi przekonaniem są sądy naszych mięśni*⁴¹. Moralność jest sprawą smaku.

Co oznacza wartościowanie? Wartościowanie jest rodzajem wykładni; jest to *prawo perspektywiczne uzależnione od istoty danego człowieka – to co jest blisko, jest ważne, konieczne*⁴². Wartościowania są wynikiem uświadamiania sobie i określania sił, są pewną odmianą interpretacji. Sama ta wykładnia zależy od określonych przez ciało stanów fizjologicznych, do których dopasowujemy pojęcia panujące w naszym otoczeniu, w naszej dziedzinie zainteresowań, w danym momencie historii – i poprzez te znaki wyrażamy coś. Ale to nie intelekt jako „ja” interpretuje, lecz uczucia w ciele. Jak powstaje popęd? Nie jest on przecież czymś stałym. *Popędy są skutkami długo pielęgnowanych wartościowań, które działają teraz odruchowo, podobnie jak system oceny przyjemności i bólu. Najpierw przymus, potem nawyk, potem potrzeba, potem naturalna potrzeba (popęd)*⁴³.

Moralność, rozumiana jako sam ruch wartościowań, jest nam niezbędna, stwarza bowiem narzędzie, dzięki któremu działania nabierają kierunku. Żadna „prawda” nie jest Prawdą, ponieważ oceny są mechanizmami wytwarzania życia, nie Prawdy. *Gdzie spotkać moralność, tam też znajdujemy ocenę i ustopniowanie ludzkich popędów i czynów*⁴⁴; dzięki temu możemy egzystować społecznie i orientować się w świecie.

Wartości są ustanawiane przez człowieka. Wszelkie oceny są stworzone, nie ma po prostu tzw. zjawisk moralnych, odgórnych postanowień na temat dobra i zła, lecz tylko moralne interpretacje pewnych zjawisk. Każda taka stała ocena unicestwia to, co ocenione, ale ocenianie nie może zostać unicestwione. *Przecież samo życie jest... ocenianiem! Ocenianie to smakowanie. Całe życie to smakowanie, smak i spór o smak i smakowanie!*⁴⁵ – wykrzykuje Nietzsche w stronę Kanta i jego pojęcia o beznamiętnym sądzie smaku.

Każdy stan w ciele na swój „ideał”, potrzebujemy więc wielu sposobów, wielu gestów by wyrazić wszystkie te stany – trzeba się „nieustannie reprezentować”. Każdy ideał, każda rzecz, organizm, człowiek, jest inny; różne ideały potrzebują różnych cech, które mogłyby nadać im wartość. Idea postępu jest błędna, ponieważ nie

istnieje postęp w smaku. Smak można mieć lub nie. Dzięki smakowi i smakowaniu możemy na nowo oznaczać wartości oraz zrozumieć, jak wspaniałe to uczucie, że można *wszystko to przynajmniej w myślach raz jeszcze na nowo ustanowić*⁴⁶. Skoro żadne pojęcia nie są stałe, to one same wymagają interpretacji i ciągłej korekty, dlatego pojęcia „silny” i „słaby” są również pojęciami względnymi. Musi istnieć wiele sposobów „objaśniania świata”, ponieważ jesteśmy wielością, czymś złożonym, skomplikowanym i ulegającym przemianie. *Nietolerancja moralna jest wyrazem słabości człowieka: obawia się on swej „niemoralności”, musi negować swe najsilniejsze popędy, bo nie umie z nich jeszcze korzystać... tak oto najplodniejsze krainy najdłużej leżą niezagospodarowane – brak siły, która mogłaby nimi zawładnąć...*⁴⁷. Dzięki sile przyswajania wielości możemy rozlokować wiele bezsensu i przypadkowości⁴⁸. Na szczęście dziś, pisze Nietzsche, nie trzeba już podlegać jednej, nadrzędnie obowiązującej interpretacji moralnej, ponieważ posiadamy siłę, by afirmować wielość.

Smak stanowi o ocenie, zatem musi wytwarzać pewną miarę. Każdy, kto cieszy się dobrym smakiem, wrażliwością na różnice stopni i bogactwo możliwych odmian smaku, sam *jest zasadą wyboru, jest zawsze w dobrym towarzystwie*. Wybór jest rodzajem aprobaty; wybiera się to, co dla nas korzystne – człowiek „darzy czcią” gdy wybiera⁴⁹. Najważniejsze zaś w życiu wielkiego smakosza-prawodawcy jest to, by nie trwonić siebie, czasami nawet *wielu rzeczy nie widzieć, nie słyszeć, nie dopuszczać do siebie, jest to bowiem podstawowa roztropność, podstawowy dowód na to, że nie jest się przypadkiem, ale koniecznością*. Jest to pewien instynkt samoobrony: *wydatki na obronę, gdy stają się regułą, powodują nadzwyczajne i zupełnie zbędne zubożenie*⁵⁰. Każdy ma swoją miarę: *siła atakującego ma w przeciwności jakiej potrzebuje swego rodzaju miarę; kiedy odczuwa się wzrost siły, szuka się także mocniejszego przeciwnika – albo problemu: wojowniczy filozof wyzywa problemy na pojedynek. Zadanie nie polega na tym, by w ogóle zapanować nad przeciwnościami, ale tylko nad tymi, przeciw którym trzeba zaangażować całą swą siłę [...] – nad przeciwnikami równymi siłą*⁵¹.

Nietzsche zaleca, by nauczyć się „stwarzać dystanse, lecz nie przeciwieństwa” a wszystkie „twory pośrednie” odłączać

i neutralizować ich wpływ. *Sposobem, w jaki coś cenimy, wyznaczamy zawsze pewien dystans wokół siebie*⁵². Jego „sztuka stylu” to zawsze próba oderwania się od najbardziej banalnych metafizycznych przeciwieństw, które uniemożliwiają ruch niuansów i stopni, gradacji i subtelnych różnic. Na nich to bowiem w zasadzie opiera się piękno sztuki. Aby „stać się tym kim się jest” trzeba posiadać sztukę rozdzielania: *niczego nie mieszać, niczego nie „jednać” i cieszyć się ogromną wielością, która mimo to jest przeciwieństwem chaosu*, bo wielkiego artystę charakteryzuje wielość stanów i płodność w środkach wyrazu, a także lekkość oceny, pozwalająca na podstawie niewielu wrażeń wydać właściwy sąd. Czy Nietzsche nie ma racji pytając retorycznie: *czy rzeczywiście nie zrozumieliśmy jakiejś rzeczy, jeśliśmy ją tylko w locie musnęli?* Pokazać dobry styl to zostawić swój ślad. Czymś ostrym, na przykład piórem, wszystko co przemija wokół lekko i bezgłośnie (chwile, które Nietzsche nazywa „boskimi jaszczurkami”⁵³) nieco utrwalić, robiąc to z właściwym sobie, charakterystycznym rysem, tak by było wiadomo, że to właśnie nasze dzieło.

Zgodnie z prawami stylu interpretacja powinna być przede wszystkim nasza. Nie można pozostać „obiektywnym”. Każde działanie, każda nasza aktywność życiowa jest wyznaczana przez swoistą dla danego człowieka kombinację uczuć, ocen, wartości, punktów widzenia.

W perspektywie Nietzschego dziełem filozofa jest najpierw, przed innymi dziełami, jego życie. To jego „dzieło sztuki”. Każde dzieło sztuki jest zwrócone w pierwszym rzędzie do artysty, potem do innych ludzi⁵⁴. W przypadku sztuki zawsze tak było, *bo sztuka przemawia zawsze tylko do artystów*. Sztuka, działając na mięśnie i zmysły, zawsze szuka w widzu stanów, które kierowały artystą w trakcie tworzenia; według Nietzschego ktoś, kto nie posiada zmysłów, by odebrać te stany, nie jest laikiem, ale głuchym, który przecież nie jest „odmianą dobrze słyszącego”.

Zawsze, gdy czynimy coś przedmiotem naszego zainteresowania, zarazem zmieniamy tę rzecz, przekształcamy ją za sprawą naszej interpretacji. Podkreślając pewne partie tekstu, wybierając pewne sceny

ze sztuki teatralnej, robiąc zdjęcia wybranym osobom czy rzeczom, zmieniamy to co „jest”, na to, co jest „dla nas” i to, co „jest nasze”.

Nietzsche podaje przykład tego typu interpretacji, którą niektórzy skrupulatni egzegeci i historycy nazwali nadużyciem, błędem, nadinterpretacją. Píše o tym tak: *To co w młodych latach słyszałem w muzyce Wagnera, z Wagnerem nie ma nic wspólnego; opisując muzykę dionizyjską opisywałem to, co ja słyszałem – że musiałem instynktownie przekładać i przemieniać wszystko w nowego ducha jakiego nosilem w sobie. [...] W kluczowych fragmentach mowa jest tylko o mnie – można wstawić moje nazwisko lub słowo Zaratustra wszędzie tam, gdzie tekst podaje słowo Wagner*⁵⁵. Przystwojenie nowej wiedzy wiąże się zatem z przekształcaniem; w dodatku, jak wyjaśnia Nietzsche, interpretacja to użycie tekstu czy informacji po to, by przekształcić je i wcielić w swój tekst, w swoje opinie, w swój sposób myślenia, w swoje życie. Nietzsche potraktował osoby Wagnera i Schopenhauera jako pewne typy postaci literackich, siedlisko określonych sił, pewną ich konfigurację, która determinuje określone sposoby zachowania i myślenia. Tak jak Platon posłużył się Sokratesem, by móc coś wypowiedzieć, tak i Nietzsche użył postaci typu wagnerowskiego i typu schopenhauerowskiego *tak jak się chwytą okazję, by coś wypowiedzieć, by mieć w dłoni parę więcej formuł, znaków, środków językowych*⁵⁶ i posłużyć się nimi jako *semiotyką dla siebie*. Podobnie jest z użyciem chrześcijaństwa jako modelu pewnej moralności. *Teksty Wagner w Bayreuth i Schopenhauer jako wychowawca* mówią tylko o nim i wpisane są w jego „najbardziej wewnętrzne dzieje”, jego rozwój, gdzie „każde słowo jest przeżyte, głębokie, wewnętrzne”.

Nietzsche cieszy się wielką różnorodnością stanów wewnętrznych i sposobów ich prezentacji, chce „być wieloma i w wielu miejscach”. Jego Zaratustra to też pewien typ. Aby go zrozumieć, trzeba najpierw uświadomić sobie „jego przesłankę”, a jest nią to, co nazywa on „wielkim zdrowiem”⁵⁷. Wielkie zdrowie oznacza: mieć możliwość i siłę do tego, by uwolnić się od przeszłości i *wszelkie „było” w „tak chciałem” przetworzyć*⁵⁸, mieć wolę, by *postąpić jak Rafael – nie malować już żadnego obrazu męczeństwa*⁵⁹ i afirmować życie. Taką postawę, taką możliwość rozumienia roli człowieka nazywa on

prawdziwym wyzwoleniem, które stanowi *pieczęcią osiągniętej wolności*⁶⁰, w której przestajemy się wstydić siebie. A wtedy można już tylko *w koło siebie samego się toczyć, nie mając już żadnych pragnień stania się „lepszym” czy „innym”*⁶¹. Dzieje się tak, ponieważ człowiek, nowy człowiek, przez Zaratustrę wymarzony człowiek, mówiący „tak”, decydujący o sobie, projektujący siebie, może być jak *pierwsze poruszenie, samoistnie toczące się koło*⁶². Może być dobrym graczem, któremu wszystko, co go spotyka wychodzi na dobre. Od tej pory wszystko staje się i jest *pełne głębokiego znaczenia i pożytku, tylko dla niego, właśnie dla niego*⁶³.

W istocie, chociaż wielka jest ludzka chciwość wiedzy, to i my sami nie możemy wydobyć z rzeczy nic innego ponad to, co już do nas należy⁶⁴. Gdy człowiek to zrozumie, nie będzie miał pragnień stania się lepszym, ale stanie się „tym kim jest”. Dotykając przy tym *arcydzieła sztuki samozachowania – egoizmu*⁶⁵ rozpozna swoje powołanie do bycia twórcą, „wielką matką”, która nie posiada już żadnych negatywnych uczuć dla swojego dziecka, jakim jest jego krótkie życie, ponieważ sam je zrodzi, sam będzie je tworzył, jako jedyne, najlepsze. Takie życie pozostaje jednocześnie wieczną obietnicą, ponieważ *stawanie się czym się jest zakłada, że w najmniejszym stopniu nie przeczuwa się czym się jest*⁶⁶. Stawanie się zakłada więc niewyczerpane możliwości zmiany w świecie, który uwodzi do istnienia, który jest wiecznie nowy.

Człowiek nie poznaje, ale jak poeta tworzy z własnej rzeczywistości. We wszystkim co przeżyje zachowuje pomnik pewnego stanu, który był mu cenny; nieustannie pragnie coś w swoją funkcję przekształcić i czuje radość, gdy może ujawnić swoją siłę przemieniania⁶⁷. Nie jest jednak tak, że jego ścieżka do własnego nieba nie prowadzi poprzez cierpienia, *bo szczęście i nieszczęście to dwoje rodzeństwa i bliźniąt, które wzrastają razem lub [...] pozostają razem małymi!*⁶⁸ – tak uczy Nietzsche, bowiem twórca jest tym, który tworząc rzeczy wielkie, stwarza również największe zło („to pierwsze zaś jest twórcze”)⁶⁹. Cierpienie jest twórcy niezbędne. Cierpienie to sama przemiana, a w każdych narodzinach jest umieranie⁷⁰.

Bibliografia podmiotowa:

Nietzsche Friedrich:

1. *Ecce homo: jak się staje, czym się jest*, przeł. B. Baran, Kraków 1995.
2. *Listy*, przeł. B. Baran, Kraków 1994.
3. *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, [w:] *Pisma pozostałe 1862 – 1875*, przeł. B. Baran, 1993.
4. *Pisma pozostałe 1862 – 1875*, przeł. B. Baran, Kraków 1993.
5. *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, przeł. B. Baran, Kraków 1994.
6. *Poza dobrem i złem: preludivum do filozofii przyszłości*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2001.
7. *To rzekł Zaratustra: książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. S. Lisiecka i Z. Jaskuła, Warszawa 1999.
8. *Wiedza radosna (La gaya scienza)*, przeł. L. Staff, Kraków 2003.
9. *Wola mocy: próba przemiany wszystkich wartości*, przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki, Kraków 2003.
10. *Z genealogii moralności: pismo polemiczne*, przeł. L. Staff, Kraków 2003.
11. *Zmierzch bożyszczyli jak się filozofuje miotem*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2000.

Przypisy:

- ¹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 61.
- ² J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, przeł. Sławomir Królak, Warszawa 2005.
- ³ M. Foucault, *Nietzsche, Freud, Marks*, przeł. K. Matuszewski, „Literatura na Świecie” 1988, nr 6, s. 259.
- ⁴ *Ibidem*, s. 260.
- ⁵ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 101.
- ⁶ Rozróżnienia te pochodzą z książki B. Barana: *Postnietzsche. Reaktywacja*, Kraków, op. cit., s. 217 – 233.
- ⁷ G. Deleuze, *Nietzsche*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 2000, s. 18.
- ⁸ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862 – 1875*, s. 221.
- ⁹ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 194.
- ¹⁰ *Ibidem*, s. 99.
- ¹¹ F. Nietzsche, *Ecce homo: jak się staje, czym się jest*, s. 125.
- ¹² F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 101.
- ¹³ *Ibidem*, s. 101.
- ¹⁴ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862 – 1875*, s. 216.
- ¹⁵ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 105.
- ¹⁶ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862 – 1875*, s. 258.
- ¹⁷ *Ibidem*, s. 241.
- ¹⁸ *Ibidem*, s. 239.
- ¹⁹ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 103.
- ²⁰ *Ibidem*, s. 179.
- ²¹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 188.
- ²² F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 57.
- ²³ *Ibidem*, s. 98.
- ²⁴ *Ibidem*, s. 211.
- ²⁵ F. Nietzsche, *Wola mocy: próba przemiany wszystkich wartości*, s. 326.
- ²⁶ Cyt. za: M. P. Markowski, *O filozofii i literaturze, [w:] Anatomia ciekawości*, Kraków 1999, s. 234.
- ²⁷ *Ibidem*, s. 234.
- ²⁸ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 110.
- ²⁹ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 83.
- ³⁰ F. Nietzsche, *Ecce homo*, s. 14.

- ³¹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 156.
³² F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 166.
³³ Ibidem, s. 133.
³⁴ Ibidem, s. 138.
³⁵ F. Nietzsche, *Ecce homo*, s. 21.
³⁶ Ibidem, s. 22.
³⁷ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 155.
³⁸ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 203.
³⁹ Ibidem, s. 201.
⁴⁰ F. Nietzsche, *Wola mocy*, s. 252.
⁴¹ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 250.
⁴² Ibidem, s. 164.
⁴³ Ibidem, s. 164.
⁴⁴ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 106.
⁴⁵ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 134.
⁴⁶ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 153.
⁴⁷ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 232.
⁴⁸ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 205.
⁴⁹ F. Nietzsche, *Ecce homo*, s. 22.
⁵⁰ Ibidem, s. 50.
⁵¹ Ibidem, s. 29.
⁵² F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 85.
⁵³ F. Nietzsche, *Ecce homo*, s. 90.
⁵⁴ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1862 – 1875*, s. 266.
⁵⁵ F. Nietzsche, *Ecce homo*, s. 73.
⁵⁶ Ibidem, s. 79.
⁵⁷ Ibidem, s. 97.
⁵⁸ Ibidem, 108.
⁵⁹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 164.
⁶⁰ Ibidem, s. 140.
⁶¹ F. Nietzsche, *Wola mocy*, s. 295.
⁶² F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 68.
⁶³ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 145.
⁶⁴ Ibidem, s. 136.
⁶⁵ F. Nietzsche, *Ecce homo*, s. 51.
⁶⁶ Ibidem, s. 51.
⁶⁷ Ibidem, s. 44.
⁶⁸ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, s. 176.
⁶⁹ F. Nietzsche, *Ecce homo*, s. 126.
⁷⁰ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876 – 1889*, s. 99.

Dagmara Hoduń

Nietzsche and Interpretation

The formula of God's death, and the nihilism that follows God's death, is used in order to explain the changes in the understanding of signs and their interpretation. People got rid of God, just as Postmodernists got rid of signs. What is the landscape that was left? Signs are 'deities', 'ideals'. Signs died, but there is the superficial world: interpretation plays the role of the element of interpretation. Each of the oppositions, as opposition, is considered by Nietzsche as obsolete. Some things can be worse or better, because of somebody's personal opinion. That person's opinion is the basis of interpretation and the need to interpret. Nietzsche believed that there existed an 'Improviser', He considered such a person playing different roles, the person 'willing the goal', the person assuming certain form, and subduing himself/herself to outside norms. Nietzsche located himself beyond the boundaries of such personalities.