

WITOLD MACKIEWICZ

Uniwersytet Warszawski

NIETZSCHE USYSTEMATYZOWANY

I. Nietzsche, Brzozowski, marksizm i problem wolno ci. W końcu lat 50. i w dwóch kolejnych dziesięcioleciach, w różnych stronach świata, ale także i u nas, pojawiły się publikacje podważające, z jednej strony, stalinowskie i dogmatyczne rozumienie marksizmu i teorii naukowych, z drugiej zaś - ujawniające istnienie sporu o poznawczy walor obiektywnych prawdziwości i różnorodnych procesów, rozpoznanych czy domniemyanych, wpływających nieuchronnie na losy ludzkich zbiorowości oraz jednostek, a także możliwość ich świadomego sterowania nimi. Znamienne jest to, iż szerszym i równoległym motywem tej dyskusji było podważanie pozytywistycznego statusu wiedzy naukowej jako dostarczycielki uniwersalnych praw i prawd o świecie.

Oto w 1945 roku Karl Popper opublikował pracę pt. *The Open Society and Its Enemies*, wydaną w przekładzie polskim dopiero w 1987 roku. W kilkanaście lat później, w 1957 roku wydał książkę pt. *The Poverty of Historicism* (wyd. pol. 1984). W pracach tych poddał krytyce nie tylko totalitarne struktury władzy, ale i totalizujące, metafizyczne style myślenia. Krytyka teorii bytu zastanego, w teoriach społecznych przekładana na tzw. obiektywne prawdziwości i procesy społeczne dominujące nad ludzkimi dziejami i ograniczającymi indywidualny wymiar podmiotowości, była skierowana przede wszystkim przeciwko naukowemu formalizmowi marksizmu. W łonie tej formacji intelektualnej wywołała tężyświat, chociaż prace Poppera były dostępne jedynie specjalistom. Popper dowodził, że odkrywanie obiektywnych rytmów i wzorów procesu dziejowego nie tylko służy poznawaniu prawdy, co profetycznym zapowiedziom ubranym w szaty naukowej wizji przyszłości, wykorzystywanym do realizowania określonej koncepcji politycznej drogą przemocy i represji.

Popperowska teza, że naukowy, teoretyczny uniwersalizm nie może mieć zastosowania w badaniu jednostkowych wydarzeń społecznych, spotkała się z zarzutem o relatywizowanie wiedzy o społeczeństwie¹. W Anglii z krytyk Poppera wystąpił marksistowski filozof Maurice Cornforth, który usiłował bronić naukowego charakteru teorii marksizmu, ale nie na modłę pozytywis-

¹ Zob. np.: R. Dyoniziak: *Historycyzm w ujęciu Karola Poppera*. „Kwartalnik Historyczny” nr 4/1959. s. 1262.

tycznego i pragmatystycznego stylu myślenia². Natomiast w Polsce, ze znacznym opóźnieniem, ukazały się polemiki ze stanowiskiem Poppera, szczególnie w serii wydawniczej „Księżki i Wiedzy” pt. *Krytyka burżuazyjnej ideologii i rewizjonizmu*. Stanisław Rainko, który w innych swoich pracach analizował doniosłość wiadomości jako czynnika kulturo- i dziejotwórczego, zarzucił Popperowi ignorancję nauk: wiadomo jest bowiem formę myślenia zbiorowego, a ono, jako czynnik dominujący w dziejach, podlega określonym determinantom wyznaczonych „całością kształtem okoliczności”³. W dwa lata później, w ramach tej samej serii, Tadeusz Mendelski bronił - wbrew Popperowi - jedności metodologicznej nauk przyrodniczych i społecznych, zarzucając autorowi *Nadzieje historycyzmu* odrywanie działalności naukowej od życia społecznego i pomijanie jej społecznej roli⁴.

Nieco wcześniej w obrębie wiatowej, intelektualnej formacji marksizmu wystąpiły tendencje zmierzające do zrewidowania naukowościowego „obiektywizmu” i przypisania konkretnym, indywidualnym wymiarom myślenia i praktyki - społecznej rangi zdarzeń kulturotwórczych (np. szkoła frankfurcka, teoria krytyczna, jugosłowiańska grupa „praxis” i wiele innych, które Leszek Kołakowski nazwał różnego typu rewizjonizmami⁵).

Równoległe z rozważaniami na temat wiadomości historycznej, obiektywnego i subiektywnego wymiaru makro i mikroprocesów społecznych oraz historycyzmu, toczył się spór o rangę jednostki ludzkiej w zbiorowości i historii. Można uznać, że zainicjował go u nas J.-P. Sartre na łamach „Twórczości”, publikując w 1957 roku swój esej pt. *Marksizm i egzystencjalizm*. Dokonał w nim swoistego rozliczenia z egzystencjalizmem uznając, że jeśli marksizm podejmie w przyszłości i rozwiędzie fundamentalne problemy społeczne zgodnie z założeniami swojej teorii, to nadaję filozofia człowieka, w tym także egzystencjalizm, nie będzie potrzebna. Jednak współczesny marksizm - Sartre polemizuje ze stalinowskimi pozytywistycznym formułem marksizmu, o której była już mowa - „eliminuje z pola widzenia to wszystko, co może bykrpować - wprowadza terror. Metoda taka (...) nie chce adnych rozróń - celem jej jest asymilacja”⁶. Taki marksizm kreuje fetysze, którymi jest „to, co ogólne, uniwersalne, a wlaściwie można nawet powiedzieć, że wymyśla sobie bóków i marionetki wprowadzając apriorycznie do tego, co uniwersalne, determinanty abstrakcyjne

² M. Cornforth: *The Open Philosophy and the Open Society, a Reply to Dr. Karl Popper's Refutations of Marxism*. London 1968. Wcześniej Cornforth wydał pracę *In Defence of Philosophy against Positivism and Pragmatism*. London 1950 (wyd. pol. 1952).

³ S. Rainko: *Marksizm i jego krytycy*. Warszawa 1976, s. 50.

⁴ Zob.: T. Mendelski: *Karl R. Popper: metodolog czy ideolog?* Warszawa 1978, s. 436.

⁵ Zob.: L. Kołakowski: *Główne nurty marksizmu*, t. III. Pary 1978.

⁶ J.-P. Sartre: *Marksizm i egzystencjalizm*. „Twórczość” nr 4/1957, s. 47.

i bezpodstawne, aby tworzy fałszywe, mityczne pojęcia indywidualne”⁷. Podobnie jak Popper, Sartre dowodził, że wszelkie prawidłowości i prawa „obiektywne” nie zadziałają, jeżeli nie przejdą przez filtr aktywności konkretnych ludzi i nie przeistoczą się w indywidualne zdarzenia: taka jest podstawowa struktura tego świata. „Warunki materialne rzadziej stosunkami między ludźmi, ale muszą być spełnione w sferze sytuacji indywidualnych, aby stały się realnymi warunkami *praxis*”⁸. Dodał też, że taki marksizm z konkretnego człowieka, który jest wartością najwyższą, czyni abstrakcyjną, platońską ideę⁹. Tezy te Sartre rozwinął później w dziele *Critique de la raison dialectique* (1960).

Najobszerniejszym krytykiem Sartre’a był u nas w 1961 roku Adam Schaff: „Myśl przewodnią materializmu historycznego, a w ślad za tym całej koncepcji socjalizmu naukowego, jest historyczny determinizm, który w oparciu o wykryte prawa rozwoju społecznego tłumaczy postępowanie zarówno klas społecznych, jak i indywidualów, jednostek ludzkich. Materializm historyczny nie głosi bynajmniej jakiejś bezosobowej konieczności rozwoju historycznego, nie neguje - inaczej mówi o - roli jednostki w historii, przeciwnie - podkreśla mocno, że historia tworzą zawsze ludzie, ale jednocześnie nie tłumaczy innymi czynnikami, dlaczego ludzie myślą i działają w ten sposób, a nie inaczej. Materializm różni się od idealizmu historycznego tym, iż nie uważa projektującej myśli ludzkiej za ostateczny czynnik w twórczości historycznej, lecz za czynnik wtórny, pochodny. (...) uznanie koncepcji materializmu historycznego łączy się organicznie z uznaniem determinizmu historycznego, a w ślad za tym z uznaniem pochodnego charakteru sposobu myślenia w stosunku do sposobu produkcji. Otóż Sartre, który deklaruje uznanie marksizmu w postaci materializmu historycznego, odrzuca właśnie to, co jest podstawą tego materializmu, determinizm historyczny z jego specyficznymi koncepcjami praw rozwoju społeczeństwa, pochodnego charakteru wiadomości społecznej oraz swoistej dialektyki zawartej w rozumieniu jednostki ludzkiej, która tworzy społeczeństwo, będąc zarazem tworem tego ostatniego”¹⁰. Schaff uznał, iż Sartre zachęca, aby przedmiotem badań były nie fakty, ale nieokreślone, zatem dopuszcza dowolność w postępowaniu badawczym i uprawia swoistą „logomachię”¹¹. W niedalekiej przyszłości, innej swojej pracy Schaff stwierdził jednak, że jednostka jest uprawniona do podejmowania wiadomych wyborów co do mo- li-

⁷ Tamże, s. 48.

⁸ Tamże, s. 58-59.

⁹ Zob.: Tamże, s. 67 i 77.

¹⁰ A. Schaff: *Filozofia człowieka. Marksizm a egzystencjalizm*, wyd. II. Warszawa 1962, s. 56.

¹¹ Tamże, s. 57.

wo ci działania, cho nic oznacza to akceptacji woluntaryzmu w podejmowaniu decyzji¹².

Tego typu polemiki miały o wiele szerszy wymiar. Tu zasygnalizowano jedynie klimat, w jakim si rozgrywały i najogólniej wskazany przedmiot sporów. Mo na jednak zaryzykowa stwierdzenie, e miały one pochodny, merytorycznie wtórny charakter wobec problemów zasygnalizowanych ju wcze niej. By nikogo nic urazi powiem, e były ich kontynuacj , bowiem nic przekonuje mnie sugestia wyra ona przez Ann Borowicz (z przywołaniem autorytetu Andrzeja Walickiego), e Leszek Kołakowski w ko cu lat 50., co prawda „Postaw permanentnego krytycyzmu (...) uto samiał z postaw twórcz ”,¹³ ale tylko *nie wiadomie* wi zał j z filozofii *praxis* Antonio Gramscigo, czy z „filozofii pracy” Stanisława Brzozowskiego¹⁴. Problemami zwi zanymi z ujmowaniem teorii marksizmu jako zjawiska kulturowo i historycznie zmiennego (co stało w sprzeczno ci z ortodoksyjnym rozumieniem tej teorii uj tej w kanon metafizycznych prawideł), zajmowali si Leszek Kołakowski i Bronisław Baczko w podobnym okresie. Postulowali oni, aby wiadomo społeczn bada w jej historycznej zmienno ci i zró - nicowaniu uzale nionym od ka dorazowo ujawniaj cych si czynników socjologicznych, ekonomicznych i politycznych. Ale wówczas marksizm, jako składnik tej e zmiennej wiadomo ci społecznej, nale ałoby uzna za zjawisko kulturowe zmienne, a - by mo e - tak e dezaktualizuj ce si . Pryncypialni marksi ci trwali na stanowisku, e jedyn i obiektywn rzeczywisto mo na opisywa i wyja nia tylko za pomoc jednej, adekwatnej teorii. Baczko odpowiadał ostro nie i jakby asekuracyjnie: „(...) chodzi po prostu o ró ne rozwi zania danego problemu, nic wył czaj ce si wzajemnie”¹⁵. Wynika st d, e ró ne formy wiadomo ci nale y traktowa równoprawnie jako fakt i przedmiot bada , co pachniało nic tylko rewizjonizmem, ale te nietzscha skimi herezjami podwa aj cymi autorytet nauki (w tym wypadku: naukowo marksizmu jako *adekwatnej teorii obiektywnie* wyja niaj cej prawidłowo ci rozwoju wiata przyrodniczego i społecznego).

W połowic lat 60. Bronisław Baczko, w ramach kursowego wykładu wygłoszonego w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, prezentował filozoficzne pogl dy Stanisława Brzozowskiego, gloryfikuj ce wiadom i aktywn rol zbiorowego i indywidualnego podmiotu ludzkiego w dziele

¹² Zob.: Tego : *Marksizm a jednostka ludzka*. Warszawa 1965, s. 87-93.

¹³ A. Borowicz: *Rozwój filozofii kultury Leszka Kołakowskiego nu tle filozofii polskiej w latach 1955-1966*. Gdansk 1997. s. 73.

¹⁴ Zob. tam e, s. 68-69.

¹⁵ Zob.: B. Baczko: *Krvptopblemv i historvzm*. „Studia Filozoficzne” 1958/3. s. 80, 85, 92. Była to polemika z artykułem W. Krajewskiego: *O przedmiocie filozofii marksistowskiej i imych spornych sprawach*. „Studia Filozoficzne” 1958/2.

tworzenia zmiennej materii wiata, jako „materii naszego obowi zku”. Tymczasem Leszek Kołakowski wydaje zbiór esejów *Kultura i fetysze*, gdzie czytamy, i autor pisz c w 1958 roku swój tekst *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy*¹⁶, nic znał jeszcze pogl dów Antonio Gramsciego¹⁷ o konieczno ci historycznego pojmowania człowieka i wytworów jego kultury¹⁸. Daj c wiar temu wyznaniu trzeba jednak zało e, e Leszek Kołakowski, nieprzeci tny crudyta, znał pisma Stanisława Brzozowskiego, które ukazały si w j zyku polskim kilkadziesi t lat wce niej. Brzozowski za obficie po- woływał si na „filozofi praxis” Antonio Labrioli (1843-1904), t sam , któr pó niej rozwijał Antonio Gramsci (1891 -1937)¹⁹. Teoria filozoficzna Brzozowskiego stanic si tak e przedmiotem seminarium prowadzonego wspólnie przez Kołakowskiego i Baczk w połowic lat 60.

Tym samym, na kanwie dyskusji o granice wolno ci i determinacji mylenia i działania, jednym z autorytetów dla rzeczników odej cia od „pryncypialnego marksizmu” wynosz cego masy ludzkie (klasy społeczne) na piedestał rzcczywistego podmiotu dziejów - na rzecz przyznania takiej podmiotowo ci jednostce dot d zdominowanej machin administracyjn „realnego socjalizmu”, stał si Stanisław Brzozowski.

W 1971 roku Paweł Trzebuchowski usiłował dowie , e filozofia Brzozowskiego była osadzona na uznaniu nadprzyrodzonej transcendencji, za autor *Idei* w swojej twórczo ci prezentował niezmiennie stanowisko religijne. Zamierzeniu temu Trzebuchowski po wi cił cał ksi k . Pomijaj c jej wielce dyskusyjn zawarto , trzeba zwróci uwag na pewien aspekt szczegółowy. Otó Trzebuchowski pisze, e „Historia według Brzozowskiego jest ywiołem, poza który człowiek nic mo e wyj , ale jest ona zarazem dziełem człowieka”²⁰. To wa ne i trafne spostrze enie upowa nia czytelnika do tego, aby o koncepcji człowieka w teorii Brzozowskiego my lał tak, i jest to stanowisko aktywistyczne odrzucaj ce wszechwładn moc sprawcz bytu obiektywnego, a człowiek jest jedynym twórc sensu własnego ycia jak i sensu otaczaj cego go wiata. Jednak takie spostrze enie kłóci si z generaln tez ksi ki Trzebuchowskiego, e Brzozowski uznawał bosk transcendencj . To bł dne zało enie sprawiło, i aktywistyczne stanowisko Brzozowskiego w ogóle nic zostało powi zane z Nietzschea skim heroizmem aksjologicznym wyra onym w teorii nadczłowieka, bowiem w przypadku uwzgl dnienia takiego zwi zku, Trzebuchowski musiałby poruszy

¹⁶ L. Kołakowski: *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy*. „Studia Filozoficzne” 1959/2.

¹⁷ L. Kołakowski: *Kultura i fetysze*. Warszawa 1967, s. 80-81.

¹⁸ Zob.: A. Gramsci: *Pisma wybrane*. t. I. Warszawa 1961.

¹⁹ Zob. A. Walicki: *Wst p do: S. Brzozowski: Kultura i ycie*. Warszawa 1973, s. 35.

²⁰ P. Trzebuchowski: *Filozofia pracy Stanisława Brzozowskiego*. Warszawa 1971. s. 11.

wielce niezręcznie dla siebie problem „mierci Boga” i ludzkiej, antropocentrycznie rozumianej genezy wszystkich warto ci.

W opracowaniu zbiorowym wydanym w 1974 roku pt. *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, na zwi tek idei Brzozowskiego i Nietzschego zwróciło ju uwagę wielu autorów. Na przykład Andrzej Walicki wskazywał, e Brzozowski, usiłuj c odsłoni najgł bsz , sprawcz natur człowieka, powoływał si wła nie na Nietzschego²¹. W dwa lata pó niej Marian St pie przypomniał o nietzschea skiej genealogii pomysłu Brzozowskiego, i człowiek, wchodz c w kontakt z otaczaj c go rzeczywisto ci , narzuca wiatu swoj hierarchi warto ci historycznie ukonstytuowanych²².

Ró norodno owych ocen wypowiedzanych pod adresem twórczo ci Stanisława Brzozowskiego zamyka praca Andrzeja Mencwela: *Stanisław Brzozowski. Kształtowanie myśli krytycznej*. W pracy tej Nietzsche tak e został zepchni ty na margines rozwa a , bo nie pasował do pryncypialnie marksistowskiej rekonstrukcji filozofii Brzozowskiego. Zdaniem Mencwela kulturywuj cego enuncjacje Lukácsa na temat Nietzschego, filozofia autora *Wiedzy radosnej* odegrała „pewn rol ” w uformowaniu niemieckiego faszyzmu²³, podczas gdy Brzozowski rozwijał marksizm a „kategoriach klasowych”.

Wszystkie te publikacje, bezpo rednio czy po rednio, ł czyły si z narastaj cym odczuciem społecznym zwi zanym z kwestionowaniem nadmierne „opieku czej” funkcji pa stwa, uniemo liwiaj cej wpływanie wytwórców dóbr na proces produkcyjny i podział wytworzonego dochodu narodowego. Hasło Brzozowskiego, i praca ma by wiadoma swoich celów, wielokrotnie wypowiedane na kartach jego dzieł, słu yło do szerzenia przekonania o konieczno ci walki o wolno ci słowa, zmiany stylu zarz dzania sfer produkcji i podziału (coraz cz ciej pojawiały si dywagacje na temat powołania syndykalistycznych organizacji wytwórców czy powołania niezale nych i wolnych wi zków zawodowych).

W powy szych, zasygnalizowanych analiz teoretycznych mo na odrzuci skrajne: pryncypialnie religijn (Paweł Trzebuchowski) i pryncypialnie marksistowsk (Andrzej Mencwel). Po takim zabiegu pozostanie „złoty rodek”: interpretacja Brzozowskiego ł cz ca jego my ł z teori Nietzschego w sposób wywa ony, rzeczowy i najpełniejszy. Tak analiz przyniosły opracowania Andrzeja Walickiego.

W 1973 roku ukazało si wznowienie ksi ki Stanisława Brzozowskiego *Kultura i ycie*, ze wst pem Andrzeja Walickiego pt. *Narodziny filozofii pra-*

²¹ Zob.: A. Walicki. R. Zimand (red.): *Wokół myśli Stanisława Brzozowskiego*, oprac. zbior. Warszawa 1974, s. 134.

²² Zob.: M. St pie : *Spór o spu cizn po Stanisławie Brzozowskim*. Kraków 1976, s. 114.

²³ Zob.: A. Mencwel: *Stanisław Brzozowski. Kształtowanie myśli krytycznej*. Warszawa 1976, s. 99.

cy: Brzozowski w latach 1904-1907. W tym samym roku na łamach „Studiów Filozoficznych” Andrzej Walicki opublikował artykuł pt. *Poznanie i czyn (Stanisław Brzozowski - Fryderyk Nietzsche)*. W tekstach tych Nietzsche został przedstawiony jako filozof europejski, który w swojej twórczości wyraził jasne i czytelne stanowisko o istotnych kwestiach teoretycznych swoich czasów, za jego przemyślenia wywarły znaczny i bezpodzielny wpływ na styl i treść filozofowania następnego stulecia. Andrzej Walicki przypomniał, że Brzozowski w pierwszym okresie swojej twórczości wyrażał się o Nietzsche z najwyższą admiracją, tak i w imieniu swojego pokolenia („ukochali my go”)²⁴. Wówczas w polskim społeczeństwie niezwykle żywe były treści ideowe polskiego romantyzmu: brak niezawisłości politycznej wyostroił wrażliwość Polaków nie tylko na filozoficzne przesłanie romantycznego mesjanizmu, ale także na filozofię czynu symbolizowaną choćby przez Słowackiego idea Króla-ducha, czyli wówczas i czyn z Nietzschea skim nadczłowiekiem, symbolem wyzwolenia duchowego i odrodzenia politycznego²⁵. „Nietzsche był bliski Brzozowskiemu jako filozof twórczego aktywizmu, nie zadowolający się relatywistycznym «równouprawieniem dusz», zbuntowanym przeciwko bezsilnemu eskapizmowi ludzi-widzów, usiłujących przekształcić indywidualizm w postawę zdobywczą, narzucając wiatu określoną hierarchię wartości”²⁶. Rzecz prosta, kilka lat później Brzozowski białe usiłował przewyciszyć Nietzschea - ski indywidualistyczny woluntaryzm, odnajdując w kategorii „pracy” społeczne *a priori* gwarantujące jednostce zakorzenienie w historii jako zbiorowym wysiłku ludzi *sprawczo* aktywnych. Jednak droga Brzozowskiego do filozofii „pracy” wiodła, między innymi, przez lektury pism Nietzschego.

Jednym z naczelných problemów obecnych w filozofii Nietzschego jest - przypomniał Walicki opinii Brzozowskiego - nasz stosunek do historii jako teorii dziejów i jako biegu zdarzeń. W kulturze europejskiej, podobnie jak wobec wszystkich obiektów, nauka ukształtowała model obiektywnego oglądu i analizy historii, co wiąże się z rozpoznaniem jej prawidłowości. Jeśli uznaje się, że to one wyznaczają granice, a nawet kształt ludzkich zachowań (podobnie jak prawidłowości fizyczne wyznaczają ramy zachowań ludzkich wobec ciał fizycznych), to nauka sytuuje człowieka w pozycji podporządkowanej wobec przeszłości i tworzonej o niej, „obiektywnej” teorii. Taka spektatorska, „obserwacyjna” i bierna postawa nazwana historycyzmem, była zdecydowanie napiętnowana przez Nietzschego. „Ten nadmiar wiedzy

²⁴ Zob.: A. Walicki: *Poznanie i czyn*. „Studia Filozoficzne” 4/1973, s. 79.

²⁵ Zdajcie sobie sprawę, że zbyt daleko idące analogie powiem, że w latach 60. i 70. naszego stulecia idea nadczłowieka odczytywana była podobnie, zwłaszcza przez ludzi młodych (piszący niniejsze był wówczas studentem): jako zwiastun wyzwolenia w sferze myślenia, ale i odkażenie dyktatury.

²⁶ A. Walicki: *Wstęp do: S. Brzozowski: Kultura i życie*. Warszawa 1973, s. 31.

zabija bezpo rednio : twórczo staje si wyrozumowanym, wyrafinowanym *na ladownictwem* twórczo ci. Filozofowanie, na przykład, przestaje by tworzeniem warto ci, przekształca si , w *naukow refleksj* nad filozofowaniem lub wr cz w *histori filozofii*²⁷.

Kolejnym podstawowym problemem filozoficznym absorbuj cym Nietzschego i Brzozowskiego było zagadnienie obiektywnego charakteru prawdy. Człowiek, twierdził Brzozowski, kreuje warto ci i narzuca je wiatu dzi ki swojej aktywno ci sprawczej, nic za kontempluj cej. Nie jest to jednak Nietzsche ska „wola mocy” wyrastaj ca z ch ci ycia i przetrwania: jest to racjonalne uznanie konieczno ci wytwarzania dóbr po to, aby chroni ycie i inne jego warto ci, tak e intelektualne. Je li wi c Nietzsche odrzucił wszelk konieczno poza konieczno ci istnienia (tu ł czy go z Kantem uznanie istnienia człowieka za warto sam w sobie), to Brzozowski owo istnienie stara si racjonalnie uzasadni , poszukuj c jakiego społecznego a *priori* wszelkich warto ci (była nim praca). Tote koncepcja wiata (prawda) zgodna jest nic ze stanem faktycznym bytu (jest on nieustannie przeistaczany, zatem przeistaczana jest tak e prawda o nim), ale jest ona zgodna z celami, d eniami i mo liwo ciami sprawczo-technicznymi ludzi. S to echa Kantowskiego „przewrotu kopernika skiego”, obecne w teorii Nietzschego niejako w sposób utajony, za w filozofii Brzozowskiego wiadomy i zamierzony.

Brzozowskiego z Nietzschem ł czyło przekonanie, e człowiek jest jedyn instancj nadaj c wiatu sens, którego ten e-jest owego sensu obiektywnie pozbawiony. Brzozowski jednak s dził, e takie stanowisko, nie wzbogacone dodatkowymi wyja nieniami, jest wyrazem samowiedzy kryzysu kulturowego: odrzucenie wszelkich warto ci uniwersalnych dopuszcza wszak zupełn dowolno aksjologiczn , podczas gdy istnienie gatunku ludzkiego jest mo liwe wła nie dzi ki przyj ciu i uznaniu pewnych warto ci powszechnie obowi zuj cych. Jest to ten punkt teorii Brzozowskiego, który oddalił go od Nietzschego, a zbli ył do Marksa. Paradoksalnie jednak, owo zbli enie do my li Marksowskiej było mo liwe dzi ki wcze niejszej fascynacji heroizmem i prometejsko ci my li Nietzschego. „Było to mo liwe dzi ki aktywistycznej i radykalnie antropocentrycznej interpretacji filozofii Marksa, w której centraln rol odgrywało poj cie pracy oraz wyprowadzona z pracy teoria warto ci. W ten sposób marksizm stał si dla Brzozowskiego drog do rozwi zania jego własnych problemów wiatopogl dowych - tych samych, których istnienie u wiadomiła mu w całej rozci gło ci filozofia Nietzschego”²⁸. Trzeba jednak doda , e rol t spełniła tak e filozofia Immanuela Kanta, który wskazał na aprioryczny, gatunkowy status warto ci²⁹ Jak

²⁷ Tego : *Poznanie i czy n.* op. cit., s. 80. Por.: *Epoka zam tu. Rozmowa z prof. B. Wolniewiczem.* „Edukacja Filozoficzna”25/1998. s. 42.

²⁸ Tam e, s. 91.

te idee wielu innych myślicieli. Brzozowski miał bowiem wytkowy dar i skłonno do wydobywania z teorii innych autorów tych zagadnie i zestawiania ich obok siebie, które wydały mu si , z jego punktu widzenia, niezwykle wa ne, niezale nie od radykalnie odmiennego, cało ciowego kształtu inspiruj cych go teorii. Był wi c bardziej czytelnikiem i reinterpretatorem ni twórca całkowicie oryginalnej teorii. Na to ostatnie zadanie nic starczyło mu tak e czasu, bowiem powaliła go choroba: zmarł w wieku 33 lat.

Jako reinterpreterator - Brzozowski stawał si obiektem zainteresowania badaczy raczej sporadycznie: ostatnia fala zainteresowania jego twórczo ci miała u nas miejsce w latach 60. i 70., za aktualnie na jego temat panuje całkowita cisza. W tym sensie przewaga Nietzschego nad Brzozowskim jest nieporównywalna: negatywny czy akceptuj cy, ale zawsze ywy stosunek do jego teorii jest w naszej kulturze obecny stale, wła nie dzi ki stworzeniu oryginalnej i inspiruj cej teorii. Mo na wi c uzna , e zainteresowanie naszych badaczy i publicystów teori Stanisława Brzozowskiego miało najcz ciej charakter koniunkturalny. Kiedy bowiem nasz kraj uzyskał pełn niezawisło polityczn , kiedy twórcy kultury i nauki korzystaj z przywileju wolno ci wypowiedzi i form działalno ci artystycznej, za wiat ludzi pracy uzyskał prawo do swobodnego zrzeszania si oraz współdecydowania o procesie produkcji i podziału dóbr (procesy prywatyzacyjne), to Brzozowski, jako instrument w walce o powy sze prawa i przywileje, stał si zb dny.

Fryderyk Nietzsche za , z lekcewa eniem odnosz cy si do wszelkich prób naukowej systematyzacji wiedzy, autor i twórca antysystemowy i antysystematyczny, doczekał si wielu systematycznych opracowa i omówie . Autorem najpełniejszej takiej próby w polskim pi miennictwie powojennym jest Zbigniew Kuderowicz.

II . Systematyczna problematyka my li Nietzschego. Pierwsz prac Zbigniewa Kuderowicza po wi con filozofii Nietzschego był artykuł opublikowany w 1974 roku pt. *Poznanie i dzialanie w filozofii Nietzschego*. Zbigniew Kuderowicz zawsze deklarował si po stronic filozofii i metodologii marksistowskiej i materialistycznej w analizie procesu dziejowego i zjawisk kultury³¹. Teoria marksizmu, ze swoimi aspiracjami do naukowo i, jest bezsprzecznie osadzona na klasycznej koncepcji prawdy i wiedzy o obiektywnym wi cie, na pozytywistycznie pojmowanych kategoriach podmiotu

²⁹ Zob. np.: S. Brzozowski: *Kant. W stulecie mierni*. W: *Kultura i ycie*, wyd. cyt.

³⁰ Kuderowicz: *Poznanie i dzialanie w filozofii Nietzschego*. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiello skiego”, z. 4/1994. Dalsze cytaty nie opatrzone odsyłacami pochodz z tego dzieła.

³¹ Zob. np.: Z. Kuderowicz: *Doktryna moralna mlodego Hegla*. Warszawa 1962. s. 142-144; *Ernst Cassirer jako filozof kultury*. W: *Filozofia wspólczesna*, oprac. zbior., t. 2. Warszawa 1983. s. 245; *Filozofia nowo ytniej Europy*. Warszawa 1989, s. 6-7.

i przedmiotu, obiektywność i obiektywizmu badawczego. Jest to także teoria uznająca rozstrzygnięcia i procedury racjonalizmu, choćby w obrębie własnej metafizyki (np. prawa dialektyki jako teorii o prawidłowościach rozwoju przyrody i społeczeństw ludzkich, naukowa analiza przyszłości itp.) Taka koncepcja wiedzy naukowej kłóci się z Nietzschem, który woli jako podstawy ludzkiego działania i poznania: marksizm nie chciałby teoretycznym uzasadnieniem woluntaryzmu (choć z tego powodu był narażony na zarzut odpodmiotowania procesu dziejowego, przy jednoczesnej dowolności stosowania przez ustalonej teorii w praktyce). Zatem interesujące jest następujące pytanie: w jaki sposób reprezentant systemowej i systematycznej szkoły myślenia naukowego uporał się z myślicielem antysystemowym i antysystematycznym? Rozwiązania są co najmniej dwa: możliwa jest zdecydowana krytyka myśliciela Nietzscha w stylu np. Lukácsa, bądź próba odczytania Nietzscha jako myśliciela systematycznego, a przynajmniej takiego, który nie jest twórcą teorii mrocznej i mrocznej, za jego filozoficzne stanowisko daje się sensownie umiejscowić w całości kształcie europejskiej filozofii współczesnej; elementy tej teorii stanowi względnie jednolite i przejrzyste całość. W tym właśnie duchu jest skonstruowany wspomniany artykuł Kuderowicza pt. *Poznanie i działanie w filozofii Nietzscha*.

Zbigniew Kuderowicz przypominał, że tendencją dominującą w drugiej połowie XIX wieku było przeciwstawianie scjentyzmowi - filozofii życia. Scjentyzm dążył do ugruntowania przekonania, że człowiek zawsze winien zachowywać się racjonalnie i zgodnie z ustaleniami nauki, które są gwarancją powodzenia i wyeliminowania z życia ludzkiego wszelkich niedogodności. Przeciwnicy tego poglądu wskazywali, że działania ludzkie wpływają także, a może przede wszystkim z odmiennych motywacji niż respekt dla nauki czy ustaleń rozumu.

Typowym zjawiskiem kultury i jej postępu jest formułowanie stanowisk przeciwnych i konkurencyjnych do już obowiązujących, powszechnie przyjętych czy „solidnie” uzasadnionych. Nietzsche miał się właśnie w owym nurcie opozycyjnym wobec scjentyzmu i był jednym z głównych animatorów filozofii życia. W jej obrębie obecne było dążenie „do zakwestionowania rozpatrywania wiedzy i procesów poznawczych jako zjawisk autonomicznych, realizujących własne, swoiste wartości i rzeczą ich siły własnymi prawami” (s. 8). Kwestionowano więc zarówno Kartezjańską niezawisłość *cogito*, jak i Kantowskie transcendentálne prawa intelektu oraz ich decydujący wpływ na ludzkie postawy. Utrzymywano bowiem, że budowanie teorii naukowej, tak jak teorii o czystej wiadomości (*cogito*) czy prawach *a priori* intelektu jest także działaniem: jest więc działanie aktywności ludzkiej pierwotnie wobec poznania jako szczególnego rodzaju ludzkiej działal-

no ci. U ród eł takiej aktywno ci zawsze le y wybór motywowany pozaracjonalnie, po dokonaniu którego człowiek „dopasowuje” do uzasadnienie i argumentacj , czyli usiłuje go racjonalizowa . Mo na wi c powiedzie , e rozum, pozostaj c zawsze w obr bie znanych sobie konstrukcji, nie jest twórczy: nowa jako pojawia si jako rezultat tajemniczego impulsu nie poddanego dominacji tego, co ju znane, impulsu wolnego i o naturze intuicyjnej, instynktownej czy jako rezultat naturalnego p du do przetwarzania otoczenia².

Nietzschego z innymi my licielami epoki ł czyło przekonanie, e ludzka aktywno „polegała na nadawaniu przez człowieka sensu wiatu i stanowiła przejaw do utrwalenia swej biologicznej egzystencji, do zdobycia przewagi nad całym otoczeniem. Aktywno rozumiał jako spontaniczne tworzenie warto ci” (s. 11). Zatem podmiot ludzki, w zetkni ciu z biernym przedmiotem, zawsze jest stron aktywn w sensie sprawczym i warto ciotwórczym, ale i poznawczym. Takie stanowisko wyklucza Arystotelesowski kontemplatywizm, Darwinowskie dostosowywanie si do wiata, ale i Kantowski aprioryzm, bo warto ci kreowane przez „człowieka wy szego” maj charakter historycznie wzgl dny. Ten e proces narzucania wiatu warto ci - ma charakter utylitarny (taki sam charakter ma wiedza naukowa). Nie oznacza to jednak, i wypływa z niego postulat relatywizowania wszystkiego, co ludzkie: warto ci s tworzone tak e i po to, aby ludzie mogli si ze sob porozumie ; taki utylitarny, instrumentalny charakter ma prawda i nie jest ona elementem obiektywnego bytu (zob. s. 11).

Mo na zatem doda , e - zdaniem Nietzschego -człowiek jako jednostka czy jako zbiorowo , wiedz naukow wytwarza i traktuje utylitarnie, nie za jako warto sam w sobie, która ludzkiemu yciu nadawałaby sens: człowiek wykształcony, stosuj cy si do prawideł i zalece nauki nie jest z tego powodu bardziej „udanym” yciowo osobnikiem od tego, który słucha własnego rozs dku. Co wi cej, ludzie w uzasadnianiu swoich wyborów i decyzji nie zachowuj si „zgodnie z rzeczywisto ci ”, ale najcz ciej wbrew niej (chocia to ostatnie stwierdzenie zakłada wiedz o rzeczywisto ci jako takiej, a to Nietzsche wykluczał). Tak czy inaczej, ludzie kieruj si przyzwyczajeniem, nawykiem, emocjami, sentymentem, miło ci i nienawi ci , instynktem przetrwania, przyjemno ci , ambicj , lenistwem itp. Gdyby człowiek post pował zgodnie z zaleceniami nauki, ju dawno nie byłoby wojen, sporów ideowych, politycznych i gospodarczych, kl sk ywiółowych i kl sk głodu, brakoróbstwa, marnotrawstwa i wielu innych przypadło ci ubarwiał cych ludzkie ycie, ale i b d cych utrapieniem kolejnych pokole , które

³² Takie stanowisko naturalistyczne byłoby bliskie marksistowskiemu neonaturalizmowi, aczkolwiek w marksizmie nie impulsy pod wiadomo ci generuj działanie i wiadomo ; ta ostatnia jest bowiem efektem cało ciowego, społecznego do wiadzenia jednostki.

z do wiadcze poprzedników nie wyci gaj spodziewanych wniosków (człowiek cywilizowany, „człowiek nauki” jest najwi kszym barbarzy c wszechczasów, przynajmniej człowiek wieku XX, za wiek poprzedni był uwertur do zaprz gni cia zdobyczy nauki w dzieło powszechnej dewastacji dóbr). Nietzsche nie był zwolennikiem antynaukowo ci jako głupoty czy ignorancji; jedynie konstatawał fakt, e człowiek tylko w niewielkim stopniu kieruje si zasadami rozumu, za sam siebie nazwał mianem *homo sapiens* na wyrost.

Zbigniew Kuderowicz zwraca uwag , e mi dzy Nietzschea sk a Arystotelesowsk koncepcj prawdy zachodzi jedynie złudna korelacja: co prawda Nietzsche sfer przed- wiadomo ci traktował jako sfer obiektywnie istniej c , a zdania prawdziwe maj by z ni zgodne, tj. zgodne z tak rozumian natur człowieka, to jednak podstaw tworzenia s dów prawdziwych czy fałszywych s u niego zawsze indywidualnie zmodyfikowane przez ycia, „ró norodne emocjonalne, instynktowne postawy i reakcje wobec otoczenia” (s. 13).

Tak oto Nietzsche krytykował poj cie prawdy obiektywnej, prawdy absolutnej i prawdy logicznej. Logika jest takim samym, wzgl dnym i zawodnym narz dziem uzasadniania twierdze jak ka de inne narz dzie: raz człowiekowi pomaga, innym razem szkodzi. Jednak s prawdy uniwersalne: s nimi te twierdzenia, które odnosimy do sfery ycia jako warto ci niekwestionowaln. Prawdy te wskazuj na te elementy rzeczywisto ci, bez których człowiek nie mógłby istnie . Cała reszta jest tylko gr w obr bie miejsca, czasu i kultury³¹. Powstaje zatem pytanie: czy równic obiektywn sfer istnienia jak ycie jest istnienie przedmiotów zewn trznych? Nietzsche uznał, e takiego tematu nic b dzie roztrzał. Mo na s dzi , e był zwolennikiem przedsokratejskiej koncepcji prelogicznego poznania bezpo redniego (*aletheia*). Gdyby bowiem wdał si w dowodzenie realno ci wiata rzeczy, musiałby w trakcie dowodzenia posługiwa si nic owymi rzeczami, ale poj ciami o nich, czyli tworam i fikcyjnymi. Bowiem za pomoc poj i kategorii nic mo na dowie istnienia tego, co owymi kategoriami i poj ciami nic jest (za pomoc wypowiedzianego słowa krzesło albo zdania o krze le nic

³³ Do tego w tku (twórczo jako gra) Z. Kuderowicz powróci w pó niejszym artykule pt. *Nietzsche - fenomen kultury nowoczesnej*. „Edukacja Filozoficzna” 14/1992: „Warto podkre li , e odczucie tragiczno ci ycia nie wiedzie Nietzschego do pesymizmu, lecz jest ko jarzone z postaw optymistyczn , z akceptowaniem przez jednostk jej indywidualno ci, z. prze ywaniem twórczo ci tworzenia, które ma w sobie cechy gry. a nawet zabawy. «Przemiana wszelkich warto ci» jest bowiem gr . któr prze ywa si przy wiadomo ci braku metafizycznych uzasadnie zasad post powania i braku bezwzgl dnego nakazu postrzegania jakichkolwiek norm. Ju samo wyzwolenie od tradycyjnych autorytetów jak Bóg. cel dziejów, czy prawo natury rodzi uczucie rado ci. Wzmocnia je ludzka zdolno do ustanawiania nowych warto ci. Z tych powodów postawa Nietzschego wydaje si bliska optymizmowi” (Tam e, s. 177).

dowodz istnienia krzesła, ale jedynie podmiotu formułuj tego taki s d - pouczał ju Kartezjusz).

Zbigniew Kuderowicz s dzi jednak, e Nietzsche nie był zwolennikiem „wiedzy bezpo redniej, intuicyjnej” (s. 28), bo takie stanowisko oznaczałoby opowiedzenie si za jak okre lon metod poznania wiata i jej absolutyzowaniem. Natomiast stanowisko Nietzschego to był „nic tylko sprzeciw wobec wszelkich tendencji do absolutyzacji jakiej jednej metody, ale równie program dopuszczenia wszelkich rodzajów interpretacji” (s. 29). Wielo sensów rzeczywisto ci nic jest efektem anarchii gnoseologicznej, ale rezultatem wielorakich i niesko czonych mo liwo ci warto ciowania wiata, niesko czenie urozmaiconej „oceny rzeczywisto ci” (s. 29-30)³⁴. Jak podkre la Zbigniew Kuderowicz, w zamy le Nietzschego taka opcja teoretyczna nic „dawała powodów do pesymizmu”, a przeciwnie, burz c naukowo ciowc, septymystyczne kanony i prawidła ograniczaj ce swobod poszukiwa - otwierała przed **wolnym** podmiotem niesko czone mo liwo ci kreowania sensów istnienia. Takie swoje stanowisko gnoseologiczne Nietzsche nazwał perspektywizmem. Omawiany artykuł Zbigniew Kuderowicz wł czył do monografii *Nietzsche* wydanej w 1976 roku³⁵, w znanej i popularnej serii „My li i Ludzie” emitowanej przez „Wiedz Powszechn ”. W pracy tej, wzbogaconej o elementy biograficzne, autor rozszerzył sygnalizowane kwestie, ujmuj c je w konstrukcj tematycznie i logicznie spójnej cało ci.

Kuderowicz zwrócił uwag , e Nietzschea ska krytyka ówczesnej kultury mieszcza skiej zrodziła si ze sprzeciwu filozofa wobec militarystycznych i nacjonalistycznych tendencji narastaj cych w ówczesnych bismarckowskich Niemczech. Sprzeciw Nietzschego budził rozpowszechniony mit filozofii Heglowskiej o dominuj cej roli pa stwa w yciu społecze stwa oraz filisterski wiatopogl d i teoria warto ci polegaj ce na akceptacji zastanego porz dku rzeczy. Filisterstwo wykorzystuje nauk do uzasadniania takiego punktu widzenia: ówczesna nauka preferuje szczegółowy opis zjawisk nic pytaj c o ich sens³⁶. Nauka nic mobilizuje ludzi do podejmowania działań nowatorskich i odpowiedzialnych, ale ugruntowuje postawy kapitulanicie, przystosowawcze i konsumencie. Natomiast działalno kulturalna ma by - i w istocie jest - niezale na od wpływów pa stwa, prawa, nauki, polityki, ekonomii etc. (podobnie s dzili parnasci, autorzy hasła „sztuka dla sztuki”). Wida wi c, e Nietzsche postrzegał kultur w w skim sensie: jako działalno wnosz c nowe warto ci³⁷; zatem działania produkcyjne, odtwórcze

³⁴ O wyekspozowaniu tego punktu widzenia przez reprezentantów postmodernizmu pisałem w: *Człowiek miar wszechrzeczy*. Warszawa 1997, s. 179-189.

³⁵ Z. Kuderowicz: *Nietzsche*. Warszawa 1976. Pozycja ta doczekała si kilku wyda .

³⁶ Zob. tam e, s. 38.

³⁷ Zob. tam e, s. 42.

do kultury nie nale ³⁸. Kultura - to styl artystyczny narodu i zdolno do utrwalania jego jednolito ci. Taki styl decyduje o wymiarach „ducha narodowego”, nie za o jego „materii” (do procesów ekonomicznych i klasowych Nietzsche nie przywi zywał wi kszej wagi, traktuj c je jako pochodne i zmienne wobec sfery psychicznej, duchowej jednostek. W tamtej epoce, ale i dzisiaj, nie był i nie jest to pogl d odosobniony. Warto go tu przywoła , bowiem kontrowersyjne s próby pos dziania Nietzschego o skrajny naturalizm i gloryfikowanie biologiczno-pop dowej strony ycia człowieka).

Zatem Nietzsche kultur sprowadzał do działalno ci artystycznej, któr , z jednej strony, motywuj wewn trzne prze ycia psychiczne twórcy, z drugiej za - permanentny konflikt mi dzy ide ładu, porz dku i harmonii oraz ide spontaniczno ci i dysharmonii, mi dzy kontemplatywizmem i twórczo ci , czyli - mi dzy elementem apolli skim i dionizyjskim w kulturze (konsekwencje teoretyczne Heraklitejskiego wariabilizmu).

Omówienie przez Zbigniewa Kuderowicza stosunku Nietzschego do historii oraz wpływu takiej wiedzy na ycie - mo na tu pomin : problem ten został dokładnie zaprezentowany przez Andrzeja Walickiego, za interpretacja Zbigniewa Kuderowicza nie wnosi nowych elementów³⁹. Warto jednak zwróci uwag , e - zdaniem omawianego autora - Nietzschea ski program walki ze wiatopogl dem religijnym nie był jedynie konsekwencj zaakceptowania przez niemieckiego filozofa ateizmu, ale przede wszystkim był wynikiem jego walki z metafizyk , która „pot piała rzeczywisto w imi ideału”⁴⁰. Innymi słowy, człowiek celu swojego istnienia winien szuka w so- bie, nie za w zewn trznych wobec niego ywiołach. Otó chrze cija - stwo najlepiej nadawało si do tak konstruowanej krytyki, bowiem w sposób najbardziej konsekwentny ze wszystkich religii wiata utrwalowało pogl d

³⁸ W tym sensie Nietzsche wska e na psychiczne podło e kultury jako czynnik stały, za pozostałe, materialne sfery działalno ci s pochodne i dalszego rz du. W tamtych czasach nie był to pogl d nowy czy odosobniony. Inaczej potraktuje ten problem S. Brzozowski, wskazuj c na poziom opanowania energii przyrody jako czynnik decyduj cy o post pie w kulturze (zob. S. Brzozowski: *Idee*. Kraków 1990, s. 87). Takie stanowisko Brzozowski prezentował w 1907 roku. Wcze niej, pozostaj c w orbicie my li Nietzschego, pisał: „Kultura cz stkowa powstaje tam, gdzie pewna grupa ludzi odzyskuje daj ce swobod twórczo ci wyzwolenie od ekonomizmu” (S. Brzozowski: *Kultura i ycie*. Warszawa 1973, s. 52).

³⁹ Problematyce historiozoficznej obecnej w pismach Nietzschego Z. Kuderowicz po wi cił osobny szkic pt. *Od historii jako procesu do historii jako czynu (Refleksja historiozoficzna we wczesnej twórczo ci Nietzschego)*. W: B. Skarga (red.): *U progu współczesno ci. Z dziejów doktryn antypozytywistycznych*. Warszawa 1978. Z. Kuderowicz zwrócił uwag , ze Nietzsche nie przyznawał zbiorowo ci czy masom społecznym roli podmiotu w historii, rezerwuj c j dla poszczególnych jednostek. Proces historyczny nie jest sam przez si przenikni ty sensem, zatem nie mo na o nim uzyska obiektywnej, naukowej wiedzy; próby jej konstruowania prowadz do postaw konformistycznych i zachowawczych.

⁴⁰ Z. Kuderowicz: *Nietzsche*, wyd. cyt., s. 61.

o znikomo ci natury ludzkiej - w obliczu najwy szej doskonało ci Boga⁴¹. Zarysowana przez Nietzschego nobilitacja wiata, w którym człowiek yje i działa, nie była stanowiskiem nowym i rewolucyjnym, ale mało kto wyłoył ten pogl d tak dobitnie. Mianowicie zanegował on dualistyczne pojmo-
wanie wiata na rzecz monizmu, z którego wyprowadził teoretyczne konsekwencje o człowieku jako jedynym twórcy sensu. Tym samym Nietzsche musiał swoisty odrzuci marksistowski antropocentryzm, w którym jednostka ludzka, ujmowana jako „całokształt stosunków społecznych”, jest uwikłana w procesy kulturowe w takim stopniu, e wielu z nich jest całkowicie podporz dkowana (np. makroprocesom ekonomicznym).

Powy szy, radykalny i skrajny antropocentryzm umo liwił Nietzschemu odniesienie si do nihilizmu epoki rozumianemu w sensie negatywnym - jako odrzucenie wszelkich warto ci i pozytywnym - jako przygotowanie, oczyszczenie kultury do przyj cia warto ci całkowicie nowych. Kuderowicz przypomina, e trwał rodni owych warto ci jest zwi zek człowieka z natur i sfera instynktowna ludzkiego ycia, co niebawem wyeksploatuje Sigmund Freud w swojej teorii o roli pod wiadomo ci w yciu jednostki. Autor wyja nia tak e zakres zbie no ci i rozbie no ci pomi dzy Nietzschea sk teorii „jednostki niepokornej” a Darwinowsk , naturalistyczn teori przystosowania. Rozja nia niektóre w tpliwo ci zwi zane z rozumieniem takich kategorii jak wola mocy, nadczłowiek, chaos, wieczny nawrót, prawda i pozór. Prezentuje tak e pozytywn teori warto ci Nietzschego, osadzon na kulturowaniu ycia i wszelkich aspektów ludzkiego istnienia owo ycie wspomagaj cych. Zapoznaje czytelnika z Nietzschea skim immoralizmem, krytyk dekadencji w kulturze, prezentuje jego heroiczn wizj przyszło ci, w której prym b dzie wiodła warstwa twórczej inteligencji (autor obala przypisywany Nietzschemu „kult rasy” wyja niaj c, e Nietzsche wyniósł na piedestał jednostk kreatywn niezależnie od jej nacji, pochodzenia czy koloru skóry)⁴². Jednostka ludzka w teorii Nietzschego uj ta jest w ramach wielce ambitnego perfekcjonizmu jako nakazu nieustannego samodoskonalenia si , co czyni ten pogl d niewykonalnym i utopijnym.

Tak rekonstrukcj pogl dów Nietzschago Zbigniew Kuderowicz zamyka refleksjami na temat *Recepcji i legendy*⁴³. Wspomina o wysiłkach El biety, siostry Nietzschego, zmierzaj cych do pozyskania filozofa dla idei nacjonalizmu i narodowego socjalizmu oraz o jej rzeczywistych i domnie-

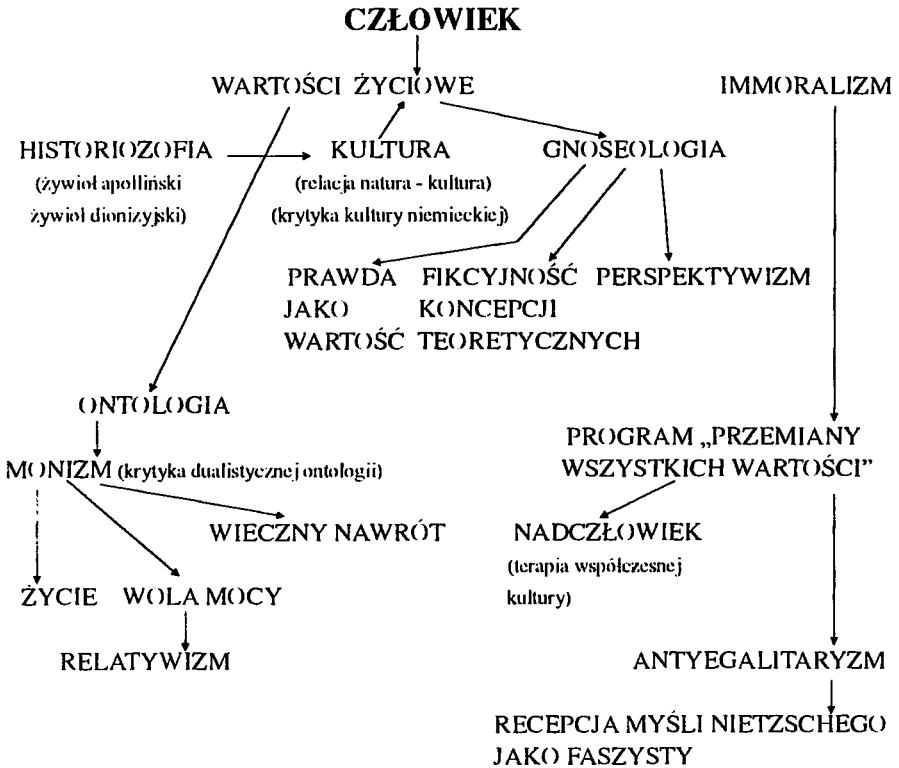
⁴¹ Szerzej o stosunku Nietzschego do chrze cija stwa Z. Kuderowicz pisze w *Przedmowie* do: F. Nietzsche: *Antychrze cijanin. Przekle stwo chrze cija stwa*, przekł. G. Sowi ski. Kraków 1996.

⁴² Zob. tam e, s. 138.

⁴³ Nie ustrzega si rozpowszechnionego os du, i Nietzsche „popadł w obł d”. Wiadomo wszak, e Nietzsche powa nie zachorował na skutek nieleczonej choroby wenerycznej (autor pisze o tym na s. 32), która była przyczyn przedłu onej, ponad dziesi cioletniej agonii filozofa.

manyh fałszerstwach wydawniczych dotyczących po mirtnej publikacji *Woli mocy*.

Uczestniczka mojego seminarium nietschaskiego w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego skonstruowała wykres obrazujący powiązania między elementami teorii filozoficznej Nietzschego - na podstawie rekonstrukcji poglądów filozofa podstawionych przez Zbigniewa Kuderowicza⁴⁴:



Tadeusz Płużański, komentując monografię Zbigniewa Kuderowicza⁴⁵ podkreślił, że autor w sposób przekonujący i merytorycznie trafny wyjaśnił, iż kategoria *woli mocy* w filozofii Nietzschego nie oznacza ekspansywnej, zaborczej siły vitalnej, jak się powszechnie sądziło, ale umiejętność

⁴⁴ V. Fotyga: *O Kuderowicza interpretacji Nietzschego*. Warszawa 1997 (maszynopis).

⁴⁵ T. Płużański: *wi ty w nurcie piekiel*. „Nowe Książki” nr 7/1977.

koncentracji i wykorzystania twórczego napięcia psychicznych jednostek. Jednak szczególnie warto ci księki Kuderowicza jest „próba uporządkowania refleksji Nietzschego według głównych problemów, które go frapowały. Jest to zadanie bardzo trudne, albowiem myślenie Nietzschego niełatwo daje się problematyzować. (...) zabiegi zmierzające do systematyzacji tego, co programowo miało być i było niesystematyczne muszą być z natury rzeczy niezmiernie delikatne”. Jednak Kuderowicz, zdaniem Piłsudskiego, znakomicie wywiązał się z tego zadania, a przy okazji w sposób nie budzący wątpliwości przeciwstawił się obiegowym, ale i zachowującym pozory analiz naukowych, legendom krzywdzącym Nietzschego, np. legendzie o jego domniemanych inklinacjach narodowo-socjalistycznych uzasadniających eksploatację poglądów filozofa przez ideologów faszyzmu⁴⁶.

Zamykając tę prezentację wysiłków interpretacyjnych systematyzujących problematykę filozoficznych dzieł Fryderyka Nietzschego, trzeba stwierdzić, że przeciwnicy uznania jego zasług dla kultury europejskiej i światowej rekrutują się, z jednej strony, ze zwolenników reżymów politycznych i teoretycznych uzasadniających dominację zbiorowości czy państwa nad jednostką, oraz ze strony zwolenników reżymu naukowego, którego dyktat Jedynej i obiektywnej prawdy ogranicza swobodę poszukiwań naukowych. Obydwa te stanowiska i czy wspólna troska o dobro człowieka oraz walka z dowolnością, chaosem i anarchią.

Znamienne jest jednak to, że czasy współczesne nie sygnalizują odradzania się i dominacji tendencji anarchistycznych, natomiast filozofia Fryderyka Nietzschego zyskuje coraz szersze uznanie. Rozszyfrowanie tego fenomenu będzie możliwe za jakiś czas, kiedy badacze obecnych procesów kulturowych będą mogli w ich analizie oddzielić ziarno od plew, patrząc na nie z dystansu. Jednak dzisiaj czytelnikowi należy zostawić prawo do wyrobienia sobie własnego zdania na powyższy temat.

Summary

In this paper I try to show the way of reconstruction and elucidation Nietzsche's philosophy as a systematic theory in connection with marxism and existentialism as far as an idea of human freedom is concerned. Apart from Jaspers' and Heidegger's attempts, two famous Polish historians of ideas Andrzej Walicki and Zbigniew Kuderowicz have succeeded quite similar proofs in that field.

⁴⁶Tamże, s. 54-55.