

ALEKSANDER GEMEL

APOLOGIA NIETZSCHEGO

Franz Overbeck: *Nietzsche. Zapiski przyjaciela*, przeł. T. Zatorski. Gdańsk, słowo/obraz terytoria, 2008, 75 s.

„Sokratesie, a twoja robota jaka wła ciwie? Skąd e si wzięły te potwarze na ciebie?(...) Bo ja, obywatelu, przez nic innego, tylko przez pewnego rodzaju mądrosć takie imi zyskałem. A cóż tam za mądrosć taka? Taka może jest i cała ludzka mądrosć! Doprawdy, e t i ja, zdaje si , jestem m d r y. A ci, o których przed chwil mówilem, ci musz pewnie by jak wi sz m dro ci , ponad ludzk miar m drzy, albo — nie wiem sam, co powiedzie . Ja przynajmniej zgoda si na tej wyszej nie znam, a kto to na mnie mówi, ten kłamie i tylko na to wychodzi, eby oszczerstwo na mnie rzucił. A tylko, obywatele, nie krzyczcie na mnie, nawet gdyby si wam zdawało, e wielkich słów u ywam. Bo nie b d swoich słów przytaczał w tym, co powiem, ale si powołał na kogo innego, kto to powiedział. Przytocz wam wiadka mojej m dro ci, je eli jaka jest i jaka: boga w Delfach”.

Platon: *Obrona Sokratesa*

„W ka dym razie m dro i doktryna maj swoje granice tam, gdzie mistrza, który je wykłada, zmuszaj ju , by mo e, tylko do wyznania, e lepiej by zrobił, gdyby je zachował dla siebie”.

Franz Overbeck

Kiedy w 1870 roku Franz Overbeck, trzydziestotrzyletni wie o upieczony profesor na uniwersytecie w Bazylei, wynaj ł mieszkanie w kamienicy przy Sützengraben 45, nie przypuszczał zapewne, jak ten z pozoru nieznac cy fakt odcieni si na jego dalszych losach, a nawet pozwoli mu zapisa si na kartach historii. Los chciał, e w tej samej kamienicy zamieszkiwał ju dwudziestosecioletni profesor Katedry

Filologii Klasycznej na uniwersytecie w Bazylei i późniejszy oddany przyjaciel Overbecka, Fryderyk Nietzsche. Z całą pewnością ci przyjaźń, jaka zrodziła się między Overbeckiem a młodszym od niego o siedem lat filozofem, nie była dla niego do wiadczeniem łatwym. Pomijając niewątpliwe różnice w temperamentach obu myślicieli, oraz zgoła odmienną tradycję umysłów z jakiej się wywodzili, Overbeck musiał się pogodzić także z tym, że od tej pory już zawsze będzie pozostawał w cieniu młodszego geniusza. Przyjaźń z obdarzonym tak „krzykliwymi sławami” i barwnymi postaciami, jak Fryderyk Nietzsche, zapewniła Overbeckowi stałe miejsce na kartach historii myśli Zachodu. Jednakże przewrotny los dał mu tym samym zasmakować gorzkiego, pyrrusowego zwycięstwa, spychając jego własny dorobek, przez wielu uważany za o wiele bardziej oryginalny, na drugi plan, a jemu samemu wyznaczając miejsce przede wszystkim w przypisach do biografii geniusza¹. Bazylejski teolog był tego w pełni świadomy i z pokorą akceptował tę skromną rolę, dając temu niejednokrotnie wiadectwo w swoich pismach: „Jesteśmy obaj naturami uczonych, którzy pragną wyjść poza siebie samych; tylko tak potrafi sobie wyjść nasz głębok przyjaźni przy tak ogromnej nierówności między naszymi uzdolnieniami - nie robi sobie zresztą żadnych złudzeń co do swojej niemożności - oraz przy tak wielkiej różnicy naszych temperamentów” (s. 18).

Overbeck w odróżnieniu od Nietzschego, tworzył w stylu pozbawionym patosu, pełnym zadumy i melancholii, wszelako mrocznym i niejasnym; miał stonowany i wyważony sposób bycia, a swoje życie wraz z jego specyficznym bogactwem ruchu i zdarzeń określił jako „*conte a dormir debout*” - opowieść zdolna sprawić, że słuchacz zasną na stojąco (s. 48, wraz z przyp. tłum.). Można zatem powiedzieć, że trawestując słowa Stefana Zweiga, Nietzsche był jedynym rozchwievanym punktem

¹ Por. K. Löwith: *Od Hegla do Nietzschego. Rewolucyjny przełom w myśli XIX wieku*, przeł. S. Gromadzki. Warszawa 2001, s. 464-465. W poglądach Overbecka na temat chrześcijaństwa Löwith upatruje radykalnej jednoznaczności, podobnej do tej, którą charakteryzowała się myśl Nietzschego. Jednakże Nietzscheańska gwałtowna napaść na chrześcijaństwo „daje się równie dobrze odwrócić, jak łatwo daje się przekształcić Dionizosa w Ukrzyżowanego.” Overbeckowska krytyka chrześcijaństwa jest o wiele bardziej ostrojna, dzięki czemu wychodzi ona obronnie przeciwko „podwójnemu niebezpieczeństwu”: „nierozważnym eksterminacjom” - takim, jak Nietzscheańskie ataki, oraz „prostych przyzwyczajeniach” w rodzaju apologii Kierkegarda.

w stałej egzystencji Overbecka². Owo niewątpliwie trudne do wiadczenia przyjaźni obu filozofów nie przekładało się bynajmniej na ich wzajemne oddanie i szacunek, jakim się darzyli. Na temat swoich relacji z Nietzschem Overbeck pisze: „nasza przyjaźń, bez względu na to, co mogło być w niej przeszkodą, zawsze pozostawała wolna od wszelkich cieni. Sądźcie, że opisuję to moje do wiadczenie, oddajcie tak iście do wiadczenia samego Nietzschego” (s. 19).

Człowiek relacji z tej złożonej i wielopłaszczyznowej przyjaźni jest księżką Overbecka *Nietzsche. Zapiski przyjaciela*. Praca ta stanowi niewielki, ale cenny obiekt, lecz niezwykle bogaty merytorycznie zbiór wspomnień o Nietzschem spisanych przez jego przyjaciela pod koniec życia. Overbeck był początkowo niechętny sporządzeniu memoriału o Nietzschem, jednak w końcu uległ usilnym namowom wydawcy Heinricha Köselitza, dzięki czemu do rąk czytelnika trafił mógł jeden z najciekawszych przyczynków do biografii autora *Woli Mocy. Zapiski przyjaciela* nie jest bowiem jedynie zbiorem suchych faktów z życia Nietzschego, lecz czymś, na kształt biografii intelektualnej, dostarczającym równie bogatego obrazu jego myśli. Wyszły one bowiem spod ręki skrupulatnego uczzonego, wnikliwego obserwatora o analitycznym usposobieniu, który, wejrzawszy w meandry Nietzsche'jskiej filozofii, nie stroni od jej krytyki oraz polemik z jej ustaleniami. Jednakże ów protestancki teolog znacznie częściej staje w obronie filozofa wieszczącego mierę Boga, biorąc tym samym na siebie niewdzięczną rolę „adwokata diabła”. *Zapiski przyjaciela* wypełniają więc o tyle istotny luk w piśmiennictwie poświęconym bazylejskiemu myślicielowi, że stanowi ważny przyczynek do rozwiania mrocznej aury otaczającej jego osobę oraz filozofię.

Overbeckowska obrona przebiega dwutorowo: z jednej strony, odpycha ona ataki wymierzone w Nietzsche'jską doktrynę, polemizując z licznymi przedstawicielami ówczesnej humanistyki, z drugiej zaś, broni Nietzschego jako człowieka, dbając o jego „dobre imię” - w tym wypadku jego oponentem, a zarazem głównym „czarnym charakterem” wspomniane jest siostra filozofa Elizabeth Forster Nietzsche. Stosunek

² „Jedyny stały punkt w chwiejnej egzystencji Nietzschego” (S. Zweig: *Nietzsche und Freund*, w: Idem: *Menschen und Schicksale*. Berlin 1988, s. 119, cyt. za: T. Zatorski: *Friedrich Nietzsche i Franz Overbeck czyli o filozofowaniu miotem i skalpelem*, w: F. Overbeck: *Nietzsche. Zapiski przyjaciela*, op. cit., s. 47).

Overbecka do Elizabeth jest jednoznacznie negatywny³ - określa ją mianem *polumêtis Penelope* (podstępnej Penelopy), ostrze swojej krytyki kierując przeciw jej, podyktowanemu antysemityzmem, wiadectwu o bracie. Zdaniem Overbecka, rozpowszechniona teza, iż Nietzsche był antysemitą, jest całkowicie nonsensownym mrzonkiem inspirowanym nie poglądami politycznymi jego wydawcy, siostry i szwagra. Wspomina, że kilkakrotnie prowadził z Nietzschem rozmowy o antysemityzmie, lecz ten zawsze uważał ów temat za marginalny i niegodny większej uwagi. Nietzsche traktował antysemityzm raczej jako przejaw i zł (!) modus, niewart systematycznego rozważania. Co więcej, gardził antysemitami jako ludźmi ogarniętymi w cień dziesięciu spotwarzania i niszczenia, które za uważał za jedną z najbardziej nieuczciwych form nienawiści⁴. Wprawdzie Overbeck przyznaje, że antychrystianizm Nietzschego ma zdecydowanie antysemitowski fundament, a jego słowa o „y-dach swobodnie ci pozostawiają daleko w tyle wszelki antysemityzm” (s. 29). Wszelako, jak słusznie zauważa, punkt ciężkości owych analiz przypada na krytykę chrześcijaństwa, za odwołanie się do owego antysemitowskiego fundamentu służy jedynie wyjaśnieniu historycznych uwarunkowań chrześcijaństwa, wywodzącego się ze „sposobu myślenia małych wspólnot diaspory żydowskiej uciskanych w wielkim wiecie rzymskim” (s. 13)⁵. Zatem Nietzschowska ostra krytyka Semitów jest w istocie krytyką chrześcijaństwa w jego praformie i nie może być traktowana jako wyraz nienawiści na tle rasowym.

Nietrudno przeto domyślić się, iż w osłupienie wprawia musiały Overbecka twierdzenia w rodzaju tych głoszonych przez siostrę filozofa, utrzymując, iż Nietzsche w swoim życiu był „głęboko wierzącym chrześcijaninem” (s. 11), czy J. H. Wilhelmiego, przekonanego, że Nietzschego (podobnie jak jego samego) w „młodości chrześcijaństwo poruszyło bardziej niż powierzchownie” (s. 12). Overbeck przyznaje co

³ Overbeck przyznaje się nawet, że walczył z nim, i jedyny raz, gdy zmanifestował niezadowolenie wobec swojego przyjaciela i podniósł na głos swój głos, wówczas, gdy ten poprosił go o mediację między nim a siostrą.

⁴ F. Nietzsche: *Wola Mocy*, przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki. Kraków 2004, s. 88, aforyzm 126.

⁵ Widziane przez pryzmat owych historycznych uwarunkowań chrześcijaństwa, uzyskuje więc w oczach Nietzschego postać reakcji „ludzi małych” oraz „rodka do stania się szczytliwym” (s. 13).

prawda, że Nietzsche przez całe życie nie był tak zagorzałym przeciwnikiem chrześcijaństwa, jak w ostatnim okresie swojej twórczości, nie oznacza to jednak, iż był on kiedykolwiek autentycznym chrześcijaninem. Autor *Zapisków* wskazuje przy tym na kuriozalność wielu argumentów stosowanych przez admiratorów tezy o kryptochrześcijaństwie Nietzschego. Trudno wszak np. traktować powyższe twierdzenie przedstawione przez siostrę filozofa, która w swej z ducha antysemickiej biografii brata, antychrześcijański ton *Woli mocy* tłumaczyła „wywołującym pobudzenie stosowaniem przez rodziców nasennych” (s. 13).

Niemniej, zdaniem niemieckiego teologa, antychrześcijańskie nastawienie Nietzschego nie upoważnia do upatrywania w słynnej Nietzscheńskiej figurze miernicy Boga *credo* ateizmu. Sam Overbeck owego *dictum* Nietzschego interpretuje z pozycji bliskiego mu, swojemu tego agnostycyzmu⁶. Zawołanie „Bóg umarł” ma jedynie metaforycznie obrazować zubożenie współczesnych na kwestię istnienia Boga. Powiedzenie to nie ma więc sensu eschatologiczno-teologicznego, lecz kulturowy, gdy taka jest, zdaniem Overbecka, jedyną możliwą dla ludzi (...) formą ateizmu” (s. 9). Na gruncie takiej interpretacji ateizmu, rozumianego jako brak zainteresowania kwestią istnienia Boga, spór o Jego faktyczne istnienie wydaje się Overbeckowi małoistotnym sofistyką. Nietzscheńskie obwieszczenie miernicy Boga nie wnosi przeto niczego do sporu o Absolut - stanowi jedynie wyraz kondycji człowieka współczesnego. Ateizm absolutny - ostatecznie rozstrzygający, czy Bóg istnieje - byłby, zdaniem Overbecka, formą nadludzką, mógłby więc ewentualnie zaistnieć w filozofii Nietzscheńskiej w kontekście pojęcia nadczłowieka.

Autor *Zapisków* nie rozwija jednak tego wątku, zapewne dlatego, że zarówno ideał nadczłowieka jak i powiązanie z nim nauk o wiecznym powrocie uważał za mglisty fantazmat i najwiskorszy błąd filozofii Nietzschego. W oczach Overbecka Nietzscheński podział rzeczywistości na siły aktywne i reaktywne (których antropologicznym wyrazem są figury pana i niewolnika) ma całkowicie arbitralny charakter, za

⁶ „W ród nas, ludzi (...) może chodzić o samo pytanie, czy Bóg istnieje, nie zaś o jego treść: czy dane nam jest pytanie? - a nie: czy dany jest nam Bóg? Tamto jest równie wiadome, jak to wiadome nie jest” (s. 10).

utwierdzenie go w roli ponadhistorycznego ideału stanowi jedynie „pusty fantazmat” (s. 41) o idealistycznym rodowodzie⁷. A przecie , jak zauwa a bazylejski teolog, „nikt bardziej ni wróg demokracji lub radykalny przeciwnik demokratycznego spojrzenia na wiat nie powinien wystrzega si wydawania swym oponentom bitwy na obszarze idealizmu. Albowiem tu jego kl ska jest pewna” (s. 41). Tote ostatecznie genez powstania idei nadczłowieka i wiecznego powrotu w my li Nietzschea skiej Overbeck wi e z szale stwem przyjaciela i „jego osobistym zamiłowaniem do ideału kra cowo ci” (s. 40).

Zagadnienie szale stwa Nietzschego stanowi centralny i najbardziej dramatyczny punkt *Zapisków przyjaciela*, w obliczu którego cała pieczołowita Overbeckowska apologetyka my li i osoby filozofa tragicznie si roztrząskuje. Opis traumatycznego do wiadczenia, jakim był dla Overbecka obł d Nietzschego, ujawnia niestety pora k teologa, gdy przy całym heroicznym wysiłku obrony swego przyjaciela nie udaje mu si uchroni go przed cykut szale stwa. Analityczny umysł Overbecka nie był w stanie zinterioryzowa do wiadczenia obł du „wielkiego byrzyciela”⁸. Wydaje si , i przyczyn takiego stanu rzeczy nale y upatrywa przede wszystkim we wzmiankowanej ju ró nicy temperamentów obu my licieli - zamiłowanie Nietzschego do ideału kra cowo ci było całkowicie obce statecznej umysłowo ci Overbecka. „Ostateczny poetycki wyraz - zauwa ał niemiecki teolog - który [Nietzsche], znalazł dla [swojego ideału], to zapewne Dionizos. (...) Ale tak e Dionizos to

⁷ Warto w tym miejscu zaznaczy , e sama ponadhistoryczno dychotomii pana i niewolnika, nie wystarcza do uznania nietzschea skiej koncepcji za idealizm. Ponadto nie nale y zapomina (jak zdaje si czyni Overbeck), e zasad ró nicuj c ludzi na panów i niewolników jest wola mocy, która w koncepcji Nietzschego, mo e by wprawdzie interpretowana jako metafizyczna zasada rzeczywisto ci, wszelako immanentna wiatu. By mo e Overbeck ma na my li jedynie to, i za rodowodem woli mocy kryj si intuicje podobne do tych, które le u podstaw idealizmu - aden to jednak argument na rzecz idealistycznego statusu koncepcji Nietzschego.

⁸ Overbecka sta jedynie na powierzchown racjonalizacji Nietzschea skiego obł du, podyktowan dobrodusznym pragnieniem obrony dobrego imienia filozofa. Szale stwo Nietzschego, zdaniem „wiecznego pocieszyciela” (jak nazwał Overbecka Stefan Zweig), nie jest powodem aby dyskredytowa jego my l, a tym bardziej jego geniusz. Albowiem geniusz Nietzschego to geniusz krytyka, który ostatecznym celem swej krytyki uczynił samego siebie. Przy tak ogromnej niewspółmierno ci talentu krytycznego i wra liwo ci, jaka znamionowała osobowo Nietzschego, musiał on jednak e, zdaniem Overbecka, sko czy pogr ony w mrokach obł du.

tylko poetycka osłona jego myśli. Gdzie przemawia bez takich osłon, mo na jedynie powiedzie , e jego ideałem jest to, co ekstremalne” (s. 14). Wydaje si , e w wypadku Nietzschego zarówno ów ideał jak i jego poetycka osłona znajduj uj cie w szale stwie filozofa. Pogr ony w otchłani obł du Nietzsche jawi si jako myliciel, który yje według zasad uprawianej przez siebie filozofii i wyci ga z niej ostateczne konsekwencje. Koniec Nietzschego stanowi yw egzemplifikacj jego myśli, jest wyrazem dionizyjskiego ekstremalnego szale stwa, przeciwstawionego apolli skiej harmonijnej m dro ci, któr uosabia posta Sokratesa. „Oto nowe przeciwie stwo: dionizyjsko i sokratyzm” zauwa a młody Nietzsche w *Narodziinach tragedii*, od razu sytuuj c swój ideał na antypodach sokratyzmu⁹. Wszelako, mimo wszystkich swych stara zmierzaj cych do tak radykalnego przewartociowania najwa niejszych warto ci filozofii Zachodu, by stanowiły całkowite przeciwie stwo nauk Sokratesa, koniec Nietzschego okazał si nie mniej dramatyczny ni koniec jego wielkiego oponenta.

Z całokształtu wspomnie Franza Overbecka spisanych na kartach *Zapisków przyjaciela*, wyłania si przeto obraz postaci tragicznej - gotowej sprosta kra cowemu ideałowi nawet za cen samozatracenia. Overbeckowski Nietzsche to nie tylko znak czasu - igła tektoniczna wra liwa na wszelkie drgania współczesnej kultury europejskiej, lecz przede wszystkim posta ludzka, pełna rozterek i słabo ci, która pozwala „, wieci swemu szale stwu, aby móc drwi ze swej m dro ci”¹⁰.

⁹ F. Nietzsche: *Narodziny tragedii*, przeł. L. Staff. Kraków 2006, s. 57.

¹⁰ F. Nietzsche: *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent. Warszawa 2002, s. 21.