

CYPRIAN MIELCZARSKI  
(Warszawa)

## NIETZSCHE I FILOLOGIA

Postać i myśl Fryderyka Nietzschego ciągle fascynuje filozofów oraz przedstawicieli różnych nauk humanistycznych i społecznych. Profesor Tadeusz Gadacz, autor monumentalnej *Historii filozofii XX wieku*, zaczyna dzieje myśli najnowszej od systematycznego przedstawienia nauki tego filozofa, ponieważ uważa, że bez niego nie byłoby całej dwudziestowiecznej filozofii<sup>1</sup>. Zaliczenie Nietzschego do myśli tej epoki ma szczególny wymiar, ponieważ, jak wiadomo, ostrzegał on, że właśnie w XX wieku nastąpi koniec prawdziwej kultury spowodowany zwycięstwem demokracji, do której miał zdecydowanie negatywny stosunek. Był zwolennikiem cesarstwa, nie tyle jako właściwego ustroju, ile jako formy kultury opartej na hierarchii. Zmarł w roku 1900, który jest ostatnim rokiem wieku XIX, i w jego wypadku data ta ma charakter symboliczny, ponieważ z jego ostatnich zapisków wynika, że nie chciał żyć w wieku następnym.

Rzeczywiście przeglądając czasopisma filozoficzne w Polsce i na świecie można odnotować ogromną liczbę studiów poświęconych Nietzschemu, tym bardziej że ostatnia generacja filozofów, tak zwani postmoderniści, w sposób otwarty nawiązuje do jego nauki. Trzeba jednak pamiętać, że ten patron relatywizmu współczesnego był z wykształcenia filologiem klasycznym i za takiego uważał się do końca życia, mimo że dość wcześnie popadł w konflikt ze środowiskiem akademickim, a było to w czasie, gdy zajmował stanowisko profesora filologii klasycznej na uniwersytecie w Bazylei (od 1869). Stanowisko to uzyskał przed doktoratem, bez egzaminu i bez formalności habilitacyjnych, na podstawie dwóch opublikowanych prac filologicznych<sup>2</sup>. Jego pierwsza książka po objęciu profesury dotyczyła poważnego problemu historycznoliterackiego, jakim była

<sup>1</sup> T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku. Nurty*, t. I: *Filozofia życia, pragmatyzm, filozofia ducha*, Znak, Kraków 2009, s. 71–114. Por. *Zapisywanie palimpsestu. Z profesorem Tadeuszem Gadaczem rozmawia Krzysztof Masłoń*, Rzeczpospolita 14/15.03.2009, s. 14.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung*, RhM 22, 1867, s. 161–200; id., *De Laertii Diogenis fontibus*, RhM 23, 1868, s. 632–653 i 24, 1869, s. 187–228. Te i pozostałe prace filologiczne Nietzschego zostały zebrane w tomie *Nietzsches Werke: Kritische Gesamtausgabe*, oprac. G. Colli, M. Montinari, t. II 1: *Philologische Schriften 1867–1873*, oprac. F. Bornmann, M. Carpitella, de Gruyter, Berlin 1982.

geneza tragedii greckiej<sup>3</sup>. Tymczasem nazwisko i nauka Nietzschego dzisiaj niemal w ogóle nie pojawia się w literaturze filologicznej. Aby zrozumieć, dlaczego tak się dzieje, trzeba wejrzeć w ideały wychowawcze ówczesnej kultury akademickiej, którą do końca XIX wieku kojarzono przede wszystkim z idealistycznymi wartościami humanistycznymi, stanowiącymi dziedzictwo epoki antycznej<sup>4</sup>.

Na początku tego wieku Wilhelm von Humboldt, pruski minister do spraw wychowania i religii, wielki reformator szkolnictwa, uważał, że podstawowym celem człowieka jest harmonijny rozwój, uwzględniający indywidualne predyspozycje i uzdolnienia jednostki. Niemiecki pedagog był głęboko przekonany, że najdoskonalej ideał ten zrealizowano w starożytnej Grecji, w związku z czym kształtowanie osobowości winno zasadzać się na przyswajaniu przez młodzież dokonań antyku. Humboldt i jego następcy wypracowali zasady wychowawcze (*Bildung*), które były kontynuacją estetycznych i etycznych idei oświeceniowego klasycyzmu. Nadal bardzo rozpowszechniona była estetyka stawiająca znak równości między pięknem i dobrem. Blisko sto lat wcześniej jeden z twórców takiej estetyki, lord Shaftesbury, filozof i moralista brytyjski, twierdził, że zdolność rozpoznawania piękna ściśle się łączy ze zdolnością wyczuwania dobra<sup>5</sup>. Oczywiście w owej epoce uważano, że źródła piękna i dobra należy szukać w kulturze klasycznej Grecji i Rzymu.

Oddziaływanie klasycyzującej poetyki Goethego i Schillera, uformowanej pod wpływem Winckelmanna, oraz popularność idealistycznej filozofii niemieckiej utrwały w całej Europie przywiązanie do dziedzictwa antycznego. Zasady *Bildung* zmierzały do połączenia ducha narodowego z kulturą opartą na studiowaniu wzorców przejętych z literatury i filozofii starożytnych. Wychowanie miało polegać na dążeniu do doskonałości wewnętrznej, moralnej i duchowej. Wszystkie przyswajane nauki powinny służyć realizacji tego celu. Pedagogika taka nawiązywała do podstawowych zasad filozofii wychowawczej Sokratesa. W XIX wieku uniwersytety stały się ostoją nauk humanistycznych, których istotą, według

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, Leipzig 1872. Pierwszy przekład polski: *Narodziny tragedii, czyli Hellenizm i pesymizm*, przeł. L. Staff, [w:] Fryderyk Nietzsche, *Dzieła*, t. IX, Warszawa 1907. Nowe wydanie tego przekładu: Zielona Sowa, Kraków 2003. Nowszy przekład: zob. niżej, przyp. 25.

<sup>4</sup> O Nietzschem jako filologu por. m.in. J. Figl, *Hermeneutische Voraussetzungen der philologischen Kritik. Zur Wissenschaftsphilosophischen Grundproblematik in Denken des jungen Nietzsche*, Nietzsche-Studien 13, 1984, s. 111–128; H. Lloyd-Jones, *Nietzsche and the Study of the Ancient World*, [w:] *Studies in Nietzsche and the Classical Tradition*, oprac. J. C. O'Flaherty i in., University of North Carolina Press, Chapel Hill 1976, s. 1–15; V. Pöschl, *Nietzsche und die klassische Philologie*, [w:] *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie des Geisteswissenschaften*, oprac. H. Flashar i in., Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1979, s. 141–155; J. Whitman, *Nietzsche in the Magisterial Tradition of German Classical Philology*, *Journal of the History of Ideas*, 47, 1986, s. 453–468.

<sup>5</sup> Zob. J. A. Bernstein, *Shaftesbury's Identification of the Good with the Beautiful*, *Eighteenth-Century Studies* 10, 1977, s. 304–325.

Humboldta, jest wartościowanie, ponieważ badają one wytwory ducha i nie mają nic wspólnego z teoriopoznawczymi kryteriami nauk przyrodniczych. Ówczesni profesorowie uważali, że prawdziwym zadaniem humanistyki jest kreowanie wartości duchowych, stanowiących wysoką i szlachetną podstawę kształtowania społeczeństwa. To wszystko tłumaczy bardzo wysoką pozycję filologii klasycznej, która w owych czasach była traktowana jako nauka podstawowa, dająca dostęp do mądrości starożytnych i przez to umożliwiająca zrozumienie całej kultury europejskiej. Mimo że na uniwersytetach istniały już katedry języków i literatur narodowych, za prawdziwą i najważniejszą filologię uchodziły studia nad literaturą klasyczną. Łacina, a często i greka, były przedmiotami obowiązkowymi we wszystkich szkołach średnich. Nie wyobrażano sobie człowieka wykształconego bez znajomości zasad poetyki i filozofii starożytnej.

W drugiej połowie tego wieku ostatecznie ukształtowały się podstawowe zasady metody filologiczno-historycznej i edytorskiej krytyki tekstu. Wydane zostały dzieła wszystkich najważniejszych pisarzy i filozofów starożytnych, często z poważnymi komentarzami egzegetycznymi. Filologia klasyczna była wówczas powiązana metodologicznie z historią starożytną, archeologią oraz historią filozofii i sztuki starożytnej. Dyscypliny te określano wspólnym pojęciem *Altertumswissenschaft*. I właśnie w naukach historycznych dotyczących starożytności pojawiły się pierwsze spory dotyczące metod badania faktów kulturowych z przeszłości. Pojawiły się wówczas dwie orientacje kształtujące ówczesną hermeneutykę i badanie źródeł. Na czele tak zwanych obiektywistów stał sławny historyk Leopold von Ranke, który twierdził, że każde rzetelne badanie powinno być wolne od „mniemań”, czyli „tendencji”, wartościowania, sentymentów i uprzedzeń. Krytyka źródeł musi być bezstronnym ujęciem i obiektywnym przedstawieniem, ponieważ zadaniem badacza przeszłości jest ukazanie sensu epoki „samej w sobie i dla siebie”<sup>6</sup>. Rzetelne badanie nie ma nic wspólnego z własnym „ja”. Postulaty te odnosiły się także do metody filologiczno-krytycznej i do badań historyczno-literackich.

Zupełnie inne, subiektywistyczne stanowisko zajmowali Johann Gustav Droysen i młody Nietzsche, którzy protestowali przeciw ograniczaniu badań historyczno-filologicznych do pedantycznego gromadzenia faktografii (*Realien*). Twierdzili, że nie da się uniknąć twórczej i indywidualistycznej interpretacji faktów kulturowych każdej epoki z punktu widzenia osadzonego w teraźniejszości. Droysen pisał: „To, co było, interesuje nas nie dlatego, że było, ale dlatego, że w pewnym sensie nadal trwa, ponieważ w dalszym ciągu oddziaływa”<sup>7</sup>. Nietzsche

<sup>6</sup> Zob. M. P. Markowski, *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Universitas, Kraków 1997, s. 205–206.

<sup>7</sup> J. G. Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, oprac. R. Hübner, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1967 (wyd. I: München 1937), s. 275. Cyt. za: Markowski, op. cit., s. 202.

uważał, że nie istnieje jedna, właściwa i obiektywna interpretacja. Obiektywizm był dla niego zaprzeczeniem nie tylko filologii, ale w ogóle całej twórczej ekspresji człowieka. Każdy tekst, podobnie jak każdy fakt, można poddać niezliczonym wykładniom, z których każda wprowadza określony sens wynikający z predyspozycji twórczych interpretującej jednostki. Taki stosunek Nietzschego do filologii był ściśle związany z jego ogólnymi poglądami filozoficznymi. Był on głęboko przekonany, że świat jest „przedstawieniem”, które tworzy się w nieograniczonej grze interpretacji. A zatem każda wykładnia (*Auslegung*) polega na wprowadzaniu sensu do tekstu. Wszyscy powtarzają słynne słowa Nietzschego: „fakty nie istnieją, tylko interpretacje”<sup>8</sup>. Trzeba pamiętać, że twierdzenie to jest konsekwencją filologiczno-historycznej formacji autora, który był przekonany, że sami twórcy wielkich dzieł, poddanych naszej wykładni, doskonale wiedzieli o tym, że znaczenie ich twórczości jest płynne i nieokreślone<sup>9</sup>. Co więcej, Nietzsche twierdził, że „wartość świata tkwi w naszych interpretacjach”<sup>10</sup>. Świat nie jest zatem niezależnym i obiektywnym bytem, jest tekstem, składa się ze znaków interpretowanych zawsze z określonej perspektywy. W tym punkcie filozofia Nietzscheańska doskonale tłumaczy istotę typowej dla demokracji różnorodności widzenia świata, która niesie ze sobą pluralizm aksjologiczny i światopoglądowy.

Nie ma metodologicznego uzasadnienia obiektywności subiektywnych przedstawień. Filologia rządzi się takimi samymi prawami, jak sztuka i filozofia. Jest twórczą hermeneutyką, dzięki której możemy osiągnąć samowiedzę poprzez namysł nad minioną kulturą, co prowadzi do „przemiany własnego istnienia”<sup>11</sup>. W ten sposób Nietzsche uważał czytanie klasyków za narzędzie kształtowania własnej osobowości, ponieważ doświadczenie hermeneutyczne określa „nasze bycie w świecie”. Lektura pisarzy antycznych jest zatem kreacją własnego „ja”.

Nauka Nietzschego dotycząca filologii stanowi początek nowoczesnej hermeneutyki, zarówno filologicznej, jak i filozoficznej, ponieważ uważał on, że istota każdej interpretacji tekstu (i nie tylko tekstu) jest filozoficzna, a przez to naznaczona pewną perspektywą, która nie może rościć sobie prawa do ostateczności. Ta „perspektywiczność” jest jedynie wyrazem naszej indywidualności. Jest także „podstawowym warunkiem życia”<sup>12</sup>, które jest „stawianiem się”, czyli egzystencją polegającą na tworzeniu „przedstawień”. Wszystkie te twierdzenia

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche, *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, t. XII, oprac. H. J. Mette i in., München 1933–1942, s. 315. Por. Friedrich Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876–1889*, przeł. S. Baran, Inter-Esse, Kraków 1994, s. 211.

<sup>9</sup> Zob. Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, oprac. G. Colli und M. Montinari, t. VIII, de Gruyter, Berlin 1986, s. 400.

<sup>10</sup> Zob. Markowski, op. cit., s. 164.

<sup>11</sup> Zob. ibid., s. 200–201.

<sup>12</sup> Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, t. V: *Jenseits von Gut und Böse*, oprac. G. Colli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin 1988, s. 12.

są rozwinięciem i współczesnym przetworzeniem myśli klasycznych sofistów. Przypomnijmy, co mówił Protagoras:

Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją<sup>13</sup>.

Teoria życia i świata jako przedstawienia pochodzi od Schopenhauera. Teza Nietzschego, że świat i cała nasza kultura są tekstem, wywarła wielki wpływ na filozofię strukturalistów i postmodernistów. Wystarczy wymienić Derridę czy Deleuze'a. Sławny ze swej bezkompromisowości poznawczej francuski post-strukturalista, Michel Foucault, twierdził:

Nie istnieje nic absolutnie pierwszego, co byłoby przedmiotem interpretacji, bowiem, w istocie, wszystko jest już interpretacją, każdy znak jest sam w sobie nie rzeczą, która poddaje się interpretacyjnym zabiegom, ale interpretacją samych znaków<sup>14</sup>.

Wniosek zatem jest oczywisty: „nie istnieje *interpretandum*, które nie byłoby już *interpretans*”<sup>15</sup>. Interpretacja nie ma końca, jest zawsze otwarta, niedokończona, a nawet niespełniona zarówno dla samego interpretatora, jak i dla jego nieuchronnych następców, na których jest skazany. Według postmodernistów każda interpretacja ze swej natury prowokuje do następnej interpretacji, która siłą rzeczy będzie „podejrzana” dla następnej generacji interpretatorów. Teoria ta jest pełnym wy tłumaczeniem wszystkich przemian w naszej kulturze i uzasadnia istotę funkcjonowania wszystkich indywidualności twórczych.

Według Nietzschego prawdziwa filologia jest interpretacją, a nie rozpoznawaniem i kolekcjonowaniem szczegółowych informacji dotyczących kultury antycznej. Jest namysłem nad całością duchowego doświadczenia starożytności. Miał na myśli zrozumienie całości greckiego sposobu myślenia lub stosunku Greków do świata<sup>16</sup>. Odnalezienie ducha (*Geist*) danej kultury, kryjącego się pod powierzchnią badanych zjawisk, to tendencja typowa dla tej orientacji hermeneutycznej, którą reprezentował Nietzsche i historyk Droysen. Z pewnością ich formacja ukształtowała się pod wpływem tradycyjnej niemieckiej pedagogiki, której podstawą była filozofia idealistyczna Hegla.

W owych czasach bardzo szeroko rozpowszechniony był pogląd, że duch kultury starożytnych Greków i Rzymian nadal kształtuje zasady i istotę całej kultury europejskiej. A zatem interpretacja tego ducha i jego nauczanie miało dla ówczesnych profesorów szkolnych i akademickich fundamentalne znaczenie filozoficzne i wychowawcze. Dla tych nauczycieli oznaczało to poznawanie właściwej

<sup>13</sup> Fr. 80 B 1 Diels-Kranz = Sext. *Ad. math.* VII 60, przeł. Irena Krońska.

<sup>14</sup> M. Foucault, *Nietzsche, Freud, Marks*, przeł. Krzysztof Matuszewski, *Literatura na Świecie* 1988, nr 6 (203), s. 558.

<sup>15</sup> Markowski, op. cit., s. 241.

<sup>16</sup> *Ibid.*, s. 196–197.

i najważniejszej prawdy na temat naszej kultury. Nastawienie takie było przyczyną wyjątkowej pozycji filologii klasycznej na ówczesnych uniwersytetach, podnosiło także bardzo status języka greckiego i łacińskiego w szkołach.

Nietzsche napisał:

Filologia klasyczna jako wiedza o starożytności nie będzie, rzecz jasna, trwała wiecznie, jej materiał daje się wyczerpać. Czego jednak wyczerpać nie można, to nieustannie odnawiane odniesienie każdej epoki do starożytności, przymierzanie się do niej. Jeśli zadanie filologa ma polegać na tym, by lepiej rozumiał własną epokę za pośrednictwem starożytności, to zadanie to nie ma końca. Na tym polega antynomia filologii: starożytność można zrozumieć właściwie tylko z punktu widzenia terażniejszości – czy więc także terażniejszość powinniśmy rozumieć z punktu widzenia starożytności?<sup>17</sup>

Te słowa świadczą dobitnie o tym, że już w momencie największego rozkwitu naszej nauki dyskutowano poważnie nad jej przyszłością. Nietzsche zdawał sobie sprawę, że materiał tradycyjnie uprawianej filologii wkrótce się wyczerpie, i zadawał pytanie: co dalej? Uważał jednak, że choć niektórzy widzą już jej kres, prawdziwa filologia jeszcze się nie narodziła<sup>18</sup>. Oczywiście w ten sposób postrzegał nie metodę filologiczno-historyczną, lecz twórcze, oryginalne, a przez to z konieczności subiektywne, „krytyczne” badanie współczesności przez porównywanie jej do antyku. Notował w swoich zapiskach:

Pomiędzy naszą najbardziej rozwiniętą sztuką i filozofią oraz prawdziwie poznaną dawną starożytnością nie ma żadnej sprzeczności: podtrzymują się one wzajem i wspierają<sup>19</sup>.

Klasycyzm Nietzschego był zatem bardzo typowy dla ówczesnej epoki. Podobnie jak wszyscy ówcześni nauczyciele, młody profesor dostrzegał ścisły związek wytworów kultury swojej epoki ze starożytną przeszłością. Posuwał się jednak dalej twierdząc wręcz, że „tylko przez poznanie tego, co współczesne, można nabrać chęci do zajmowania się klasyczną starożytnością”<sup>20</sup>.

Według niego wielka forma jest wyrazem wielkiej postaci, która tworzy świat na swoje podobieństwo<sup>21</sup>. Lektura filologiczna jest tak naprawdę tworzeniem kultury. Jest rzeczą oczywistą, że przeznaczeniem wielkiego filologa jest tworzenie wielkich form. Swoich kolegów uniwersyteckich określał mianem „pedantów”, „kastratów” i „fabrycznych wyrobników na służbie nauki”<sup>22</sup>. Filologię uprawianą przez „uczonych zbieraczy” uważał za zdradę „klasycznego ducha”. Taka postawa była manifestacją skrajnie antypozytywistycznej orientacji Nietzschego.

<sup>17</sup> Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, t. VIII: *Nachgelassene Fragmente 1875–1879*, oprac. G. Colli, M. Montinari, de Gruyter, Berlin 1988, s. 31.

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 34.

<sup>19</sup> *Ibid.*, s. 69.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 31.

<sup>21</sup> Zob. Markowski, op. cit., s. 209.

<sup>22</sup> Nietzsche, *Werke und Briefe...*, t. III, s. 329.



Uważał on, że filologia wymaga wyjątkowych predyspozycji twórczych, często porównywał prawdziwego filologa do artysty i poety<sup>23</sup>. Ponadto był przekonany, czemu dawał wyraz podczas swoich wykładów w Bazylei, że wszelka działalność filologiczna musi być powiązana z pewnym światopoglądem filozoficznym. Idąc tą drogą oczywiście wykroczył daleko poza granice, jakie narzucała ówczesna metodologia, ponieważ „rozumienie swojej epoki za pośrednictwem starożytności” pojmował jako tworzenie nowych, własnych idei opartych na materiale antycznym. Dlatego, kiedy wydał swą pierwszą książkę *Narodziny tragedii z ducha muzyki* (1872)<sup>24</sup>, została ona surowo oceniona, a nawet wyśmiana przez jego nauczycieli i kolegów filologów. Do dziś jej problematyka nie funkcjonuje w filologicznej tradycji badawczej i jest w zasadzie pomijana w podręcznikach historii literatury greckiej.

Dlaczego tak się stało? Nietzsche, posługując się metaforycznym i poetycko-filozoficznym językiem, dowodził, że prawdziwym symbolem tragiczności jest Dionizos, że „upojenie dionizyjskie” to pierwotne, naturalne doświadczenie życia jednoczące człowieka z „najgłębszym podłożem świata”. Jest to doświadczenie dzikie, nieokreślone i nieokiełznane, orgiastyczne i wyzwalające ekstazę. Jest ono z natury tragiczne, ponieważ sama natura jest „tragiczna” ze względu na nieustanny ruch unicestwiania, misterium życia i śmierci. Dionizos był bogiem wiecznie ginącej i odradzającej się natury. Dionizyjska tragiczność jest dla Nietzschego „artystycznym stanem natury”, stanem upojenia. Jest jednak jeszcze jeden stan tej samej natury – apolliński stan „snu”, który związany jest z miarą i harmonią, a te są „pozorem” życia. Człowiek „naśladuje” oba te stany w dziele sztuki<sup>25</sup>. Tragedia grecka jest doskonałym przykładem zetknięcia się tych dwóch stanów, popędów, które jako „siły artystyczne” łączą się w parę „dzięki metafizycznemu cudownemu aktowi helleńskiej woli”. Sztuka ludzka jest zatem rywalizacją, zwarcie i wzajemnym uzależnieniem tych dwóch elementów, które młody filolog postrzegał jako istotę ducha greckiego. Doświadczenie przemijania wyzwala w człowieku energię do tworzenia i percepcji sztuki, która jest „metafizyczną pociechą”, ponieważ jest aktem rozpoznania swego losu. Popęd do sztuki to ucieczka człowieka w „piękny, apolliński pozór” formy plastycznej, miary i harmonii, ucieczka przed grozą istnienia. Apollińska sztuka przesłania

<sup>23</sup> W owej epoce nie był to sąd odosobniony, podobne opinie wyrażali Friedrich Schlegel i Schelling. Zob. Markowski, op. cit., s. 187.

<sup>24</sup> Zob. wyżej, przyp. 3.

<sup>25</sup> Oto pierwsze zdanie dzieła: „Nasza wiedza estetyczna zyska nader wiele, jeśli uzyskamy nie tylko wejrzenie, ale i bezpośrednią naoczną pewność, że rozwój sztuki wiąże się z dwoistością wymiaru apollińskiego i dionizyjskiego, podobnie jak płodzenie potomstwa zależy od dwoistości płci w stanie ciągłej walki i przy okresowym tylko pojednaniu” (nieco zmieniony przekład na podstawie: *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, przeł. Bogdan Baran, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 2001, s. 33).

tragiczną rzeczywistość, obrazowanie świata poprzez poezję, malarstwo i rzeźbę jest metaforycznym obrazem sennym<sup>26</sup>.

Tragedia powstała z połączenia dytyrambów, które Nietzsche postrzegał jako pierwotną, dionizyjską formę muzyczną, z apollinijskim według niego eposem, niosącym ze sobą historię mityczną i dialogi. Treść tragedii to cierpienia samego Dionizosa ukazane w tragicznych dziejach greckich bohaterów. Istotą teatru tragicznego jest przeżycie zbiorowe i wydarzenie ogólne powodowane jednością sceny i widowni, każdy widz jest członkiem chóru. U Nietzschego koncepcja genezy tego gatunku była jedną wielką metaforą ludzkiego losu opartą na symbolicznej przeszłości z realiów antycznych. Uważał on, że pierwotną, pierwszą i naturalną cechą kultury greckiej jest muzyka, którą utożsamiał z Dionizosem. Książka o tragedii była hołdem złożonym uwielbianemu Wagnerowi, którego twórczość uznał za współczesne odrodzenie muzycznego ducha dionizyjskiego<sup>27</sup>. Co więcej był przekonany, że prawdziwe zmartwychwstanie helleńskiej starożytności dokona się za sprawą nowej muzyki, co odnowi i oczyści niemieckiego ducha. Jest to jedyna nadzieja dla spustoszonej i wyczerpanej kultury<sup>28</sup>. A zatem powrót do prawdziwego antyku jest receptą na wyjście z aktualnego kryzysu. Widać u młodego Nietzschego siłę ówczesnej klasycznej formacji, upatrującej prawdziwą, zdrową istotę kultury europejskiej w czasach starożytnych. Teatr wagnerowski, zrywający z „sielankową” konwencją ówczesnej opery, miał być nowożytnym odrodzeniem tragedii greckiej poprzez syntezę muzyki, tekstu i obrazu<sup>29</sup>. Podstawą treści był mit germański. Nietzsche sądził, że dionizyjskość jest zespoleniem muzyki i mitu tragicznego<sup>30</sup>. W traktacie o tragedii znajdujemy jego pierwsze rozważania na temat mitologii jako fundamentu i spoiwa kultury każdego ludu.

Wywody te i natchniony, literacki styl Nietzschego nie miały żadnej wartości naukowej dla ówczesnych filologów niemieckich, ponieważ nie były oparte na konkretnych źródłach. W książce nie było żadnego przypisu naukowego ani wyraźnych i precyzyjnych odniesień do literackich aspektów tragedii. Wszyscy wiedzieli, że w języku i kulturze greckiej nie funkcjonowały takie pojęcia jak dionizyjskość i apollinijskość, co nie oznacza, że Grecy nie kojarzyli określonych sfer życia z poszczególnymi bóstwami. Wszystkie niemal pojęcia, idee i metafory autora były obce zarówno ówczesnej kulturze pedagogicznej, jak i nauce filozoficznej, która nadal znajdowała się, za sprawą Kanta i Hegla, pod silnym wpływem Platona. Tymczasem żywiołowy antyracjonalizm Nietzscheański był wymierzony we

<sup>26</sup> Ibid., s. 39.

<sup>27</sup> Zob. *ibid.*, s. 143.

<sup>28</sup> Zob. *ibid.*, s. 148.

<sup>29</sup> Nietzsche wiele miejsca poświęcił krytyce ówczesnej opery twierdząc, że sztuka ta w tej postaci, jaką widział przed Wagnerem, jest zakłamanie ducha antycznej muzyki, jako twór powierzchownego włoskiego renesansu, zob. *Narodziny tragedii*, s. 135–145. Dla Nietzschego prawdziwym renesansem jest nadzieja na odrodzenie nieokiełzanego ducha muzyki dionizyjskiej.

<sup>30</sup> Zob. *ibid.*, s. 172–174.



wszystkie wartości pochodzące od tego filozofa. Ponadto Nietzsche zdecydowanie wywyższał Dionizosa dając do zrozumienia, że żywioł dionizyjski był pierwotną cechą kultury greckiej i że wszystko, co działo się później, czyli cała kultura okresu klasycznego, było reakcją wobec „przepotężnego fenomenu dionizyjskiego”, czyli instynktu życia. Zaprzeczeniem tego instynktu jest racjonalizm sokratejski, woła wiedzy i dążenie do uporządkowanej moralności. Te wszystkie tendencje zaczęły się w starożytności, a obecnie są przyczyną współczesnego dekadentyzmu, zwyrodnienia będącego w istocie tłumieniem woli życia. Narodziny sokratejskiego „człowieka teoretycznego”, który dąży do wiedzy, doskonałości i miary, są końcem tragiczności, a zatem zaprzeczają prawdziwej naturze życia. Już w tej książce Nietzsche udowadniał, że ideały sokratejskie i chrześcijańska moralność niosą ze sobą tani optymizm i wiarę w człowieka, tymczasem byt i świat są fenomenami estetycznymi, a nie moralnymi i naukowymi<sup>31</sup>. To, co ludzie nazywają wiedzą, jest „wątpliwe i problematyczne”. To tragedia jako dzieło sztuki oddaje istotę życia i wieczne cierpienie człowieka związane z okrucieństwem tego świata.

Wszystkie te stwierdzenia wydawały się bardzo obrazoburcze, ponieważ wymierzone były w podstawy mieszczańskiej kultury i w zasady moralne wykładane w ówczesnych szkołach. Poglądy Nietzschego stanowiły zaprzeczenie całej europejskiej tradycji wychowawczej opartej na kulturze antycznej. Jej istotę postrzegano w takich kategoriach estetycznych i etycznych, które związane były z zasadami umiaru, doskonałości, harmonii i racjonalizmu. Tymczasem Nietzsche wyraźnie zasady te uważał za dowód upadku kultury ludzkiej. Twierdził, że klasycyzm Winckelmanna, Goethego i Schillera nie oddaje właściwego „jądra helleńskiej istoty”, którą jest żywioł dionizyjski. „Grecka harmonia”, „greckie piękno”, „grecka radość” to typowe frazesy krasomówcze, ukazujące w fałszywym świetle prawdziwego ducha kultury Greków<sup>32</sup>.

Takie tezy były nie tylko sprzeczne z powszechnym postrzeganiem antyku, nie były także zgodne z ówczesnymi (i obecnymi) filologicznymi ocenami genezy całej kultury greckiej. Żaden z uniwersyteckich kolegów Nietzschego nie znał jakiegokolwiek dowodów wskazujących, że kultura ta w epoce przedklasycznej związana była przede wszystkim z kultem Dionizosa. W żadnym wypadku nie potwierdza tego ówczesna literatura, filozofia i sztuka. Wszyscy wiemy, że religia dionizyjska w okresie archaicznym i we wszystkich następnych epokach odgrywała bardzo poważną rolę w umysłowości greckiej. Nie można jednak udowodnić, że rdzeń i zasadnicza istota mentalności Greków wywodzą się z kultu tego boga. Religia ich, podobnie jak cała kultura, była pluralistyczna, wielowątkowa i sprzeczna z jakąkolwiek jednością mityczną, skoncentrowaną wokół jednego bóstwa. Relacja między Dionizosem i Apollinem jest tworem myśli Nietzschego, który szukał w starożytności takiego samego napięcia między racjonalizmem

<sup>31</sup> Zob. *ibid.*, s. 57–58.

<sup>32</sup> Zob. *ibid.*, s. 146–147.

i irracjonalizmem, jakie dostrzegał w kulturze swojej epoki. Pojęcie współistnienia, rywalizacji lub połączenia tych dwóch boskich pierwiastków, elementów czy stanów nie funkcjonowało w mentalności człowieka greckiego. W każdym razie nie ma źródeł, które by to potwierdzały. Tego typu idea przekraczałaby poziom refleksji pojęciowej ówczesnego społeczeństwa. W filozofii i literaturze starożytnej nie funkcjonowała żadna poważna opozycja między Dionizosem i Apollinem. Dzięki indywidualności Nietzschego zaczęła ona funkcjonować dopiero w kulturze współczesnej i po dziś dzień jest powszechnie kojarzona z jego postacią. Wielu ludzi postrzega epokę antyczną przez pryzmat tej teorii, która nie ma żadnego uzasadnienia historycznego. Jest ona wybiórczym przetworzeniem niektórych realiów religii i sztuki greckiej. Pomija ją zupełnie w swoim opisie religii Greków jeden z najwybitniejszych jej znawców, Mircea Eliade, chociaż dostrzega wyraźną różnicę między apolliniąską ekstazą, wywoływaną „natchnieniem”, czyli nawiedzeniem przez boga, a entuzjastycznym szaleństwem *bakchoi* wtajemniczonych w misteria dionizyjskie<sup>33</sup>.

Jednak fenomen oddziaływania Nietzschego potwierdza prawdziwość całej jego nauki – rzeczywiście oryginalną, nową kulturę tworzą indywidualności, które łamią wszelkie bariery i dotychczasowe zasady. Bardzo wymowny jest fakt, że książka o tragedii greckiej zamknęła Nietzschemu drogę do dalszej kariery akademickiej. Szybko utracił studentów i uznanie środowiska. Jego dowartościowanie muzyki jako pierwotnego środka ekspresji ducha greckiego potraktowano jako dziwną i podejrzaną pochwałę orgiastycznych cech kultury helleńskiej. Trzeba pamiętać, że wszystko to działo się w czasie, kiedy wiedza na temat muzyki antycznej była bardzo skromna, w zasadzie problematyka ta nie istniała w ówczesnych publikacjach filologicznych. Bardzo poważany wówczas Hermann Usener powiedział studentom, że książka Nietzschego to „czysty nonsens” i, że „każdy, kto napisał coś takiego, będzie z punktu widzenia nauki martwy”<sup>34</sup>. Młody Wilamowitz wydał w Berlinie bezwzględnie recenzję traktatu w postaci broszury pod sarkastycznym tytułem *Filologia przyszłości!*, w której napisał, że Nietzsche powinien „u swych kolan zgromadzić tygrysa i panterę [ulubione zwierzęta Dionizosa – CM], a nie filologiczną młodzież Niemiec, która powinna pracować w skromności i ascezie i przede wszystkim szukać prawdy”<sup>35</sup>. Mimo że

<sup>33</sup> Zob. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1: *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, Pax, Warszawa 1997, s. 178–179. Autor omawia kult Dionizosa i Apollina posługując się obfitym materiałem porównawczym i w ogóle nie przedstawia Apollina w opozycji do Dionizosa (zob. s. 175–179 i 230–239), mimo że sam niejednokrotnie przyznawał się do ogromnego wpływu, jaki wywarła na nim postać Nietzschego.

<sup>34</sup> Sam Nietzsche wspomina o tym w swoich listach, zob. *Sämtliche Briefe...*, t. IV, s. 71–72.

<sup>35</sup> U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Zukunftsphilologie! Eine Erwiderung auf Friedrich Nietzsches, ord. Professors der klassischen Philologie zu Basel, „Geburt der Tragödie”*, Berlin 1872, s. 32; przedruk w: *Der Streit um Nietzsches Geburt der Tragödie. Die Schriften von E. Rohde, R. Wagner und U. von Wilamowitz-Möllendorff*, oprac. K. Gründer, Olms, Hildesheim 1969, s. 55.

w obronie stanęli wierni przyjaciele, a wśród nich sam Wagner, książka przeszła bez większego echa i w ogóle się nie rozchodziła. Koncepcja indywidualistycznej filologii, polegającej na interpretacji teraźniejszości za pomocą starożytnej przeszłości, nie skierowała wówczas tej nauki w stronę filozoficznej refleksji tak, jak chciał tego Nietzsche.

Odrzucony przez filologów, stworzył sobie drogę do filozofii. Niektórzy sądzą, że *Narodziny tragedii* stanowią początek nowoczesnej filozofii kultury i hermeneutyki. Subiektywistyczna teoria interpretacji Nietzschego wywarła wielki wpływ na dwudziestowieczną estetykę, antropologię, kulturoznawstwo, teorię literatury oraz na samą sztukę literacką. Przypomnijmy, co powtarzał Paul Valéry: „Nie istnieje nic takiego, jak prawdziwe znaczenie tekstu”<sup>36</sup>. Współczesny postmodernistyczny literaturoznawca Stanley Fish twierdzi, że „literatura jest w czytelniku”, a nie w tekście<sup>37</sup>. Uznanie tej teorii oznaczałoby całkowitą zmianę funkcji literaturoznawstwa.

Nie sposób wymienić wszystkich kierunków intelektualnych, które nawiązywały do myśli Nietzschego. Znamienne jest, że filologowie klasycy nie podjęli poważnej dyskusji z relatywistyczną hermeneutyką nietzscheańską. W pierwszej połowie XX wieku nadal rozwijała się tradycyjna metoda historyczno-genetyczna oparta na obiektywizmie filologiczno-krytycznym. Z czasem zmniejszyło się znaczenie krytyki tekstu, ponieważ większość dzieł autorów greckich i rzymskich doczekała się naukowych wydań. Filologia klasyczna, podobnie jak inne filologie, rozwinęła się w kierunku literaturoznawstwa historyczno-genetycznego. Jednak przedstawiciele naszej dyscypliny w zasadzie nie zadawali sobie teoretycznego pytania: czym jest interpretacja tekstu i jaki jest jej cel teoriopoznawczy? Oczywiście wszyscy zgadzali się, że studia nad literaturą klasyczną mają głęboki sens wychowawczy, sądząc, że jest on zrozumiały dla wszystkich. Tymczasem w naszych czasach, które przez postmodernistycznych uczonych nazywane są epoką „płynności kulturowej”, sytuacja humanistyki zmieniła się całkowicie. Niektórzy uważają, że praktycznie nie ma ona obecnie charakteru wychowawczego. Oceniając z perspektywy ostatniego półwiecza rzeczywistą pozycję humaniorów na uniwersytecie, trzeba przyznać, że utraciły one całkowicie prestiżową i ilościową przewagę nad naukami przyrodniczymi i tymi wszystkimi dyscyplinami, które mają bezpośredni lub pośredni wpływ na rozwój techniki. Ostatnio mamy do czynienia z wyraźną technokratyzacją edukacji wyższej, czego przyczyną jest narastająca utylitarna i pragmatyczna orientacja społeczeństwa demokratycznego<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Cytuję za: U. Eco, *Poetyka dzieła otwartego*, przeł. J. Gałuszka, [w:] U. Eco, *Dzieło otwarte. Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, Czytelnik, Warszawa 1973, s. 35.

<sup>37</sup> Zob. S. Fish, *Interpretacja, retoryka, polityka. Eseje wybrane*, red. A. Szahaj, Kraków 2002.

<sup>38</sup> Twórca pojęcia „społeczeństwa postindustrialnego” Daniel Bell twierdzi, że zasadniczą cechą tego społeczeństwa jest między innymi dominacja technokracji i pragmatyzmu nad tradycyjną

Zmiany w edukacji dotknęły w największym stopniu takie nauki, jak filozofia i filologia klasyczna, które do niedawna były symbolem najwyższych wartości uniwersyteckich. Reprezentanci ostatniej generacji filozoficznej, zwani postmodernistami, w sposób systematyczny dowodzą, że żadna nauka humanistyczna, a w szczególności ich dyscyplina, filozofia, nie może podawać żadnych kanonów postępowania i myślenia w społeczeństwie demokratycznym, którego istotą jest pluralizm i zmienność. A zatem czyżby zatracił się ostatecznie podstawowy według Humboldta sens nauk humanistycznych – wartościowanie?

#### ARGUMENTUM

*Deliberatur hic, quanti momenti in philosophia Nietzscheana fuerint ipsius philosophi studia philologica, narraturque quid Nietzsche senserit de operibus antiquorum investigandis atque enarrandis.*

---

etyką i wszelkimi ideologiami; zob. D. Bell, *Nadejście społeczeństwa postindustrialnego. Próba prognozowania społecznego*, Instytut Badania Współczesnych Problemów Kapitalizmu, Warszawa 1975. Według niektórych postmodernistycznych filozofów i socjologów każdy paradygmat w jakiegokolwiek dziedzinie myśli może być określoną „ideologią” (Derrida, Deleuze, Rorty).