

Oślabianie Nietzschego

ABSTRACT. Zawadzki Andrzej, *Oślabianie Nietzschego* [Weakening Nietzsche]. „Przestrzenie Teorii” 7, Poznań 2007, Adam Mickiewicz University Press, pp. 47-63. ISBN 978-83-232177-2-5. ISSN 1644-6763.

The essay deals with Vattimo's interpretation of Nietzsche in the context of contemporary critical discussion concerning Nietzsche's heritage in the modern philosophy. In his early book *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e la problema della liberazione* (1974) Vattimo tries to picture Nietzsche as a philosopher of emancipation, who announces both social liberation of humanity from political oppression and domination, and cultural liberation of the symbolical domain (values, symbols, senses) from metaphysics and its categories like substance, essence, stable, immutable being.

In his later essays on Nietzsche, gathered in the volume entitled *Dialogo con Nietzsche*, Vattimo concentrates on hermeneutical aspects of Nietzsche's philosophy and shows his influence on contemporary philosophical hermeneutics and theory of interpretation.

Filozofia Nietzschego jest, wraz z myślą Heideggera, podstawowym źródłem inspiracji dla rozwijanej przez Vattimo koncepcji myśli słabej, we wszystkich jej wariantach i aspektach. Vattimowska ontologia słaba, która ma wyrażać doświadczenie bytu znamienne dla świata późnej, spełnionej nowoczesności, zakłada rozumienie tegoż bytu nie w szeroko rozumianych kategoriach „mocnych”, czyli jako istoty, struktury, rzeczywistości istniejącej obiektywnie, samodzielnie, w sposób pełny, autentyczny, lecz przeciwnie – w kategoriach słabych, jako śladu, resztki, tego co pozostaje z pełnej i nienaruszonej obecności, czy też samoobecności bytu. Ontologia ta jest w poważnej mierze tożsama z pojęciem nihilizmu, a konkretnie z jego wykładnią dokonaną właśnie przez Nietzschego i, później, przez idącego jego śladem Heideggera. Wykładnia ta, mówiąc najogólniej, traktuje nihilizm nie jako jakiś przygodny kulturowy fenomen, lecz jako wydarzenie samego bycia, sposób, w jaki bycie przejawia się, czy też „daje” rozumieniu w epoce kresu metafizyki, tożsamej, w swych rysach podstawowych, z kresem nowoczesności. Filozofii Vattimo patronuje zarówno Heideggerowskie stwierdzenie, że z bytu nie zostaje już nic (zawarte zresztą w jego wykładach o Nietzschem), jak i Nietzscheański nihilizm aktywny, zakładający, iż nie ma faktów, lecz tylko interpretacje.

Vattimo jest jednym z najciekawszych współczesnych interpretatorów Nietzschego, choć, niestety, w tej roli jest w Polsce prawie nieznaną i bardzo rzadko przywoływany. Sposób, w jaki czyta i rozumie pisma

Nietzschego, jest istotny zarówno z punktu widzenia wpływu, jaki wywarły one na koncepcję myśli słabej i własną filozofię autora *Końca nowoczesności*, jak i z punktu widzenia historii filozofii, dziejów recepcji nietzscheizmu w myśli 2. połowy XX w. Obie te perspektywy trudno w praktyce rozdzielić. Wśród licznych szkiców, jakie włoski filozof poświęcił Nietzschemu, niewiele tylko ma charakter klasycznych, historyczno-filozoficznych rekonstrukcji, większość – zwłaszcza tych, które pochodzą z późniejszego okresu twórczości Vattimo – służy mu, w dużej mierze, jako punkt wyjścia do budowania i rozwijania własnego stanowiska filozoficznego. Vattimo jest z pewnością „mocnym” – czyli oryginalnym, konsekwentnym, ale też kontrowersyjnym – czytelnikiem Nietzschego. Trudno mówić w przypadku Vattimo o jednej, całościowej i zamkniętej interpretacji Nietzschego; do pewnych wątków filozofii autora *Jutrzenki* – takich jak rola i status sztuki, figura nadczłowieka, nihilizm – włoski myśliciel powraca wielokrotnie, poddając je reinterpretacjom. Te kolejne, ponawiane lektury Nietzschego i konfrontacje z jego myślą mogą służyć jako znamieny przykład przemian filozoficznych poglądów samego Vattimo. Mówiąc najogólniej, ewoluowały one od odczytań, które usiłowały sytuować Nietzschego w kontekście pewnych nurtów filozofii dialektycznej, do ujęć ukazujących autora *Woli mocy* jako filozofa hermeneutycznego.

Nietzsche, Marks, emancypacja

Podstawowym tematem wydanej w r. 1974 książki *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e la problema della liberazione (Podmiot i maska. Nietzsche i problem wyzwolenia)*¹ jest podwójna emancypacja: wyzwolenie szeroko pojętej sfery symbolicznej, czyli tworzonych przez człowieka sensów, wartości, form kulturowych, obrazów i interpretacji świata oraz ściśle z tym związane, wyzwolenie samego człowieka ze struktur władzy i dominacji. Wyzwolenie to – w obu wymienionych aspektach – może się dokonać jedynie poprzez przewyciężenie tradycyjnych metafizycznych opozycji bytu i sensu, głębi i powierzchni, zewnętrznego i wewnętrznego, formy i treści. Sposobów zniesienia tych dychotomii szuka Vattimo w najważniejszych tematach i figurach myśli Nietzschego, takich jak genealogia, wieczny powrót, nad-człowiek, wola mocy.

Nietzscheańskie pojęcie genealogii Vattimo interpretuje nieco odmiennie niż Foucault w znanym tekście *Nietzsche, genealogia, historia*,

¹ Ukazała się ona w mediolańskim wydawnictwie Bompiani. Lokalizując cytaty z tej książki używam skrótu SM, a cyfra oznacza stronę. Cytaty z *Dialogo con Nietzsche. Saggi 1961-2000*, Garzanti 2000 lokalizuję za pomocą skrótu DN i nr strony.

choć można także zauważyć pewne podobieństwa między oboma podejściami. Zdaniem autora *Słów i rzeczy* genealogia, bliska jego własnemu projektowi archeologii, jest analizą historyczną ukazującą złudny charakter klasycznych pojęć metafizycznych, takich jak początek, źródło, podmiot, prawda czy natura². Wyrażały one potrzebę jedności, trwałości, sensu, tożsamości, były próbą eliminacji sprzeczności, obcości, nonsensu. Spojrzenie archeologa odkrywa pod tą pozorną jednością – miejsca nieciągłości, pęknięć, nietożsamości, sprzeczności. Ukazuje historię nie jako teleologiczny proces, ciągłe dążenie ku jakiemuś celowi, zamknięciu, które położy kres dzianiu się i nada mu ostateczny sens, lecz jako czyste stawanie się, ruch i zmianę, które ukazują względny charakter wszystkich wyobrażeń o świecie, uznawanych za stabilne i niezmiennie. W miejsce nieskażonej czystości i źródłowości początku ustanawia spór i sprzeczność³. Pod pozorną jednością podmiotu odkrywa złożoność ról, masek, popędów, które podważają wszelką „mocną” tożsamość. Interpretację wreszcie traktuje nie jako odkrywanie sensu, lecz jako walkę o dominację, o zawładnięcie znaczeniami, regułami, pojęciami, moralnością, walką, której ślady odczytuje się z powierzchni – z uwikłanej w historię i „napiętnowanej” przez nią cielesności.

Także Vattimo podkreśla w swej interpretacji fakt, że Nietzscheańska genealogia jest wymierzona w metafizykę i jej tendencje fundamentalistyczne, zwłaszcza pojęcie rzeczy samej w sobie [SM, s. 142-143; 146], i określa ją jako miłość do powierzchni rzeczy, nawiązując do fragmentu *Wiedzy radosnej*, który głosi, iż ludzie cechujący się głębią najwyższą cenią w rzeczach ich naskórkowość, fakt, że posiadają one powierzchnię⁴. Według Foucault modelem genealogicznego uwrażliwienia na to, co bliskie, jest medycyna i spojrzenie lekarza przeciwstawione abstrakcyjnemu, skierowanemu ku temu, co wysokie i odległe, spojrzeniu metafizyka, zaś według Vattimo będzie nim raczej sztuka, której dziedziną jest zjawiskowa strona rzeczywistości, pozór, traktowany jednak samodzielnie, autonomicznie i wyzwolony z opozycji wobec rzekomej prawdy czy głębi rzeczy samej w sobie. Vattimo podkreśla w podejściu genealogicznym

² Zob. M. Foucault, *Nietzsche, genealogia, historia*, w: *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. i wstęp D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa 2000. Foucaultowską interpretację Nietzschego omawia P. Pieniążek w artykule *Subwersywne poplecznictwo: Foucault a Nietzsche*, w: *Nietzsche 1900-2000*, red. A. Przybyśławski, Kraków 1997.

³ Ten wątek odnaleźć można też u Deleuze'a (*Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Warszawa 1993, s. 7): „Genealogia oznacza żywioł różnicujący wartości, z którego wypływa sama ich wartość. Genealogia oznacza zatem źródło i narodziny, ale także źródłową różnicę czy też odległość u źródła”. W *Różnicy i powtórzeniu* (tłum. B. Banasiak i K. Matuszewski, Warszawa 1997, s. 193) Deleuze mówi, że prawdziwy filozoficzny początek to Różnica.

⁴ Zob. F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, tłum. L. Staff, s. 138.

jeden istotny aspekt, nieobecny w interpretacji Foucault. Ten ostatni bowiem, choć nie pisze tego wprost, zdaje się traktować genealogię jako rodzaj krytycznej demaskacji pewnych fikcji myślowych. Nie dokonuje się ona wprowadzie w imię metafizycznie czy adekwacyjnie rozumianej prawdy, zgodności sądu z jakimś obiektywnie istniejącym stanem rzeczy, ma jednak charakter redukcyjny, szuka *pod* pozorami jedności, ciągłości, tożsamości – stłumionej wielości, nieciągłości, heterogeniczności, i, ostatecznie, sprowadza metafizyczne iluzje do żywiołu historii jako czystego stawania się. Wydaje się jednak, że ten gest odwrócenia metafizyki i usunięcia pojęcia bytu jako tego, co niezmiennie i ponadhistoryczne, skutkuje pewną absolutyzacją historii i powoduje, że zaczyna ona przypominać tę samą ideę podstawy, początku, *fons et origo*, której wszak została przeciwstawiona.

Ujęcie Vattimo zdaje się wolne od tego niebezpieczeństwa, gdyż mocno przeciwstawia genealogię różnym formom demaskacji. Myślenie demaskacyjne, bliskie filozofii podejrzliwości, to krytyka metafizyki z pozycji względem niej zewnętrznych, dokonywana w imię lepszego, bardziej adekwatnego opisu prawdziwej struktury rzeczywistości. Taka forma demaskacji sama zostaje przez Nietzschego zdemaskowana; jedyną możliwą formą krytyki dekadencji lub też metafizyki jest krytyka od wewnątrz, z punktu widzenia, który sam z konieczności przynależy do demaskowanego świata, doprowadzenie demaskowanych form świadomości do autonegacji przy pomocy wypracowanych przez nie środków i pojęć. Ta demaskacja demaskacji (*smascheramento dello smascheramento*), jak się wyraża Vattimo, nie ma już na celu obnażenia i pozbycia się błędów w imię prawdy, czy bardziej adekwatnego opisu bądź interpretacji rzeczywistości, lecz traktuje je jako dziedzictwo i skarb ludzkości, dziedzinę znaczeń konstytuującą świat człowieka. Mówiąc metaforycznie, demaskacja nie polegałaby na ściąganiu masek w celu odkrycia tego, co się pod nimi kryje, lecz na kolekcjonowaniu ich ze świadomością, że jako maski właśnie są jedyną rzeczywistością istniejącą i dostępną poznaniu⁵. Vattimo wyróżnia więc u Nietzschego dwie maski: maskę złą, czyli zastygłą w pozór niezmiennej prawdy, czy też stabilnej, „nieruchomej” struktury bytu i tamującą w ten sposób produktywność porządku symbolicznego, oraz maskę dobrą, zakładającą aktywność, swobodną produkcję form kulturowych i symbolicznych wyzwolonych z odniesienia do pozornej transcendencji czy „głębi”.

Także linearna struktura czasu ma charakter represyjny. Przeszłość jest naznaczona władzą, dominacją i przemocą w dwóch znaczeniach: po

⁵ Ten wątek jest istotny dla późniejszej myśli Vattimo i znajdzie rozwinięcie w jego refleksji nad Heideggerowskim pojęciem *Verwindung*, przeboleń, i *Andenken*, wspomnienia, oraz pojęciami *monumentu* i *pietas*.

pierwsze jako wymiar tego, co już się stało, zaszło, ma więc charakter „twardego” faktu, tego, co niezmiennie, nieodwołalne i, tym samym, autorytarne [SM, s. 258, 262, 264], po drugie – jako dzieje konkretnych, historycznych stosunków władzy i dominacji. Z linearną strukturą czasu jest także związany duch zemsty skierowany przeciw obu tym formom opresji. Przybiera on różne postaci, można go odnaleźć w Heglowskiej dialektyce pana i niewolnika, czy też w edypalnym buncie przeciw ojcu, zawsze jednak zachowuje swą podstawową strukturę reaktywną, która uniemożliwia, w istocie, swobodną twórczość, gdyż uprzedmiotawia ją i dialektycznie wiąże z tymi samymi formami represji, przeciw którym były skierowane⁶. Człowiek więc może być prawdziwie wolny tylko wtedy, gdy nie ma przeszłości pojętej jako zniewalający ciężar faktów, tego, co było, autorytetu [SM, s. 270].

Wyzwoleniem z tej represyjnej struktury czasu jako struktury władzy ma być koncepcja wiecznego powrotu. Vattimowska wykładnia tego trudnego i interpretowanego na wiele różnych sposobów wątku filozofii Nietzschego wydaje się interesująca i oryginalna. W tradycyjnej, linearnej koncepcji czasu znaczenie czy też sens dziejów jest transcendentny względem zdarzenia, czy, jak mówi sam Vattimo, procesualności, stawania się, historii [SM, s. 182]. Wieczny powrót, przeciwnie, przynosi zjednoczenie bytu i znaczenia, czyli zniesienie transcendencji. Ma on więc sens wyzwalający, emancypacyjny i podobnie jak nihilizm aktywny, zakłada nie prostą negację sensu – gdyż wtedy byłby wciąż naznaczony reaktywnym charakterem dialektyki, czy też metafizyki w ogólności – lecz pozytywną identyfikację zdarzenia i znaczenia [SM, s. 215]. Figurę wiecznego powrotu interpretuje więc Vattimo nie tyle w kontekście filozofii temporalności jako negację linearnego charakteru czasu, czy też odrzucenie idei postępu w imię powrotu do jakiejś mitycznej, cyrkularnej koncepcji czasu, lecz jako odrzucenie transcendencji, potwierdzenie, że każdy moment posiada sens immanentny, ma swe znaczenie w sobie, nie w przeszłości lub przyszłości, jako pochodzący z jakiegoś metafizycznego źródła, bądź też zmierzający do kresu i spełnienia [SM, s. 208-209]. Tylko wtedy, gdy każdy moment zawiera w sobie, a nie poza sobą, cały swój sens, można chcieć, by wciąż na nowo powracał, gdyż tylko wtedy nie jest on jedynie elementem w łańcuchu, w którym istotny i obdarzony pełnią znaczenia jest wyłącznie początek, *archè*, lub kres, *telos* [SM, s. 207].

Doktryna wiecznego powrotu, jak podkreśla Vattimo, nie jest „prawdziwym” opisem rzeczywistej struktury świata, lecz sposobem istnienia nowego, wolnego, szczęśliwego człowieka, projektem świata do zbudowania [SM, s. 207, 211]. Jest rzeczą charakterystyczną, że w swej interpre-

⁶ Na reaktywny charakter dialektyki zwraca też uwagę Deleuze, zob. op. cit., s. 14-15.

tacji odwołuje się wyraźnie do kategorii projektu i używa „emancypacyjnego” słownika postępu i wyzwolenia⁷.

Wieczny powrót jest też związany z nową koncepcją podmiotu – zakłada odrzucenie dualizmu podmiotowo-przedmiotowego [SM, s. 216], podmiotu znanego z tradycji filozofii świadomości, Kantowskiego podmiotu transcendentnego, bliższy jest natomiast podmiotowi pojmowanemu w perspektywie cielesności, lub też Heideggerowskiemu *Dasein* jako bytowi historycznemu, skończonemu i rzuconemu w świat [SM, s. 218]. Także klasyczna koncepcja podmiotu ma, zdaniem Vattimo, przede wszystkim charakter represji i jest, w swej istocie, odzwierciedleniem społecznej struktury władzy i dominacji. Rozpatrywany bowiem jako jedność i tożsamość okazuje się wprawdzie fikcją, lecz działa podobnie jak represyjny porządek społeczny, gdyż tłumi wielość i różnorodność instynktów i popędów, i tych wszystkich sfer osobowości, które wymykają się kontroli świadomości i racjonalności [SM, s. 227, 234, 239].

Konkretnym, historycznym wcieleniem tych filozoficznych koncepcji podmiotowości jest człowiek społeczeństwa dzisiejszego, technokratycznego, zdominowanego przez *ratio*, czyli podmiot, który Vattimo określa dość osobiście zresztą – jako chrześcijańsko-mieszczański (*soggetto cristiano-borghese*) i który żyje w kondycji oddzielenia sensu od bytu, bowiem umieszcza sens swego istnienia – zgodnie z ideałem Platonijskim i tradycyjną moralnością chrześcijańską – zawsze poza egzystencją konkretną, indywidualną, w rozumianej na różne sposoby sferze transcendentnej [SM, s. 285].

Vattimo odnajduje u Nietzschego nie tylko przenikliwą krytykę podmiotowości tradycyjnej, lecz także próby zbudowania podmiotowości nowej, wolnej od złudzeń metafizycznych, represji, instynktu zemsty, re-sentymentu. Modelem tej podmiotowości ma być nadczłowiek, który godzi w sobie byt i sens, zdarzenie i znaczenie, sferę faktów i sferę wartości, nie akceptuje biernie zastanych systemów symbolicznych, lecz jest zdolny do wolnej twórczości, do samodzielnego tworzenia wartości i własnej egzystencji [SM, s. 214, 317]. Figura nadczłowieka zakłada wyzwolenie aktywności, za pomocą której człowiek panuje nad światem, wyzwolenie symboli, które mają temu celowi służyć, a które dotychczas człowieka alienowały, rodziły lęk i niepewność [SM, s. 292], wreszcie – odzyskanie immanencji znaczenia i przywrócenie go człowiekowi. Wartości nie są już, z tej perspektywy, traktowane jako fetysze, utrwalone

⁷ Nieco inaczej Vattimo interpretuje wieczny powrót w szkicach z lat 60., poprzedzających *Il soggetto e la maschera*. Służy on tam wyzwoleniu z choroby historycyzmu, nihilizmu biernego, instynktu zemsty i banalnego, linearnego obrazu czasu [DN, s. 27, 30, 38-42]; nie wspomina się natomiast o wiecznym powrocie w kontekście zniesienia opozycji bytu i znaczenia.

formy kulturowe, ale jako sensy tkwiące w rzeczach samych; nadczłowiek jest wolnym twórcą swego świata i jego symbolicznych porządków, a sfera symboli daje mu całościowy, jednoczący – co nie znaczy, że jedyny bądź uniwersalny – sens egzystencjalny [SM, s. 300]. Nie tworzy on już reaktywnie, lecz swobodnie, jego działanie wypływa z tkwiącego w nim nadmiaru i twórczej mocy.

Dokonana przez Vattimo interpretacja Nietzscheańskiego pojęcia woli mocy ma, jak się zdaje, w dużym stopniu charakter polemiczny w stosunku do interpretacji Heideggera, gdzie wola mocy, traktowana jako istota bycia jest spełnieniem całej metafizyki zachodu i oznacza panowanie nowożytnego podmiotu nad bytem, znajdujące swój wyraz w technice i technicznej organizacji świata⁸. Włoski filozof usiłuje pokazać wolę mocy nie jako metafizyczną, stabilną strukturę bytu, życia, czy historii, lecz jako szansę na wyzwolenie sfery symbolicznej. Interpretacja ta jest oparta na kategorii postępu: tylko w świecie technokratycznym wola mocy oznacza przemoc metafizyczną i realną, w mającym nadejść świecie nadczłowieka będzie ona tylko radykalnym perspektywizmem, starciem wielości punktów widzenia, zanurzonym w procesie hermeneutycznym, opartym na przekonaniu o interpretacyjnym charakterze rzeczywistości [SM, s. 361-367]. Podobnie ma się rzecz z nauką i techniką; nie muszą one zakładać dominacji podmiotu nad światem i jego brutalnej eksploatacji, która znamionuje, zdaniem Vattimo, społeczeństwo kapitalistyczne. Mają też – lub przynajmniej mieć mogą – charakter pozytywny, gdyż umożliwiają w sposób obiektywny nadejście nadczłowieka, a oczyszczone z metafizycznego residuum i przemocy pozwalają wyzwolić swobodną ludzką twórczość [SM, s. 346-347].

Ta skrócowa rekonstrukcja podstawowych wątków Vattimowskiej interpretacji Nietzschego prowokuje do pytania – jaki, w istocie, obraz niemieckiego myśliciela wyłania się z *Il soggetto e la maschera*? Odpowiedzieć można tak: jest to Nietzsche antydialektyczny, lecz antydialektyczny niekonsekwentnie i połowicznie, bo czytany wprawdzie przeciw Heglowi, lecz za to razem z Marksem. Nietzsche wrywany ze schematu dialektycznego i jego podstawowych figur, lecz jednocześnie wciąż od nowa w tym schemacie zanurzany przez interpretowanie w kontekście dyskursu emancypacyjnego. Krytyczne odniesienia do Hegla, rozsiane w całym tekście *Il soggetto e la maschera*, można sprowadzić do trzech podstawowych wątków. Pierwszy z nich to krytyka pojęcia jedności (choć, co bardzo znamienne, nie totalizacji) – zarówno tej inicjalnej, stanowiącej punkt wyjścia procesu dialektycznego, jak i tej finalnej, będącej jego kressem i zwińczeniem – jako redukcji różnicy i wielości [SM, s. 78]. Drugi

⁸ Zob. M. Heidegger, *Nietzsche*, Warszawa 1998, s. 639-648; t. II, s. 26.

wątek to krytyka dialektyki pana i niewolnika, interpretowanej jako „pęknięcie” pomiędzy bytem a sensem, jako konflikt, którego podłożem jest stan nieposiadania przez świadomość swej własnej istoty w sobie samej i próba szukania jej poprzez mediacje innej świadomości⁹. Wątek trzeci wreszcie, ściśle z drugim związany, to krytyka Heglowskiego pojęcia świadomości nieszczęśliwej, którą Vattimo zestawia z Nietzscheańskim „reaktywnym” duchem zemsty [SM, s. 270-281].

Sposób interpretowania przez Vattimo relacji filozofii Nietzschego do filozofii Hegla przypomina wyraźnie dialektyczne zniesienie czy przezwyciężenie: metody fenomenologicznej – przez genealogię [SM, s. 93], pęknięcia pomiędzy bytem a sferą sensów i wartości, które przedstawiają Heglowskie figury świadomości nieszczęśliwej czy konfliktu pana i niewolnika – przez zdolnego do pojednania tych sprzeczności Nietzscheańskiego nadczłowieka. Vattimo nie może zaprzeczyć, że tak rozumiany nadczłowiek przypomina bardzo Heglowskiego ducha absolutnego, szuka jednak w egzystencjalizmie i zwłaszcza marksizmie wątków, które miałyby „zabezpieczyć” tę centralną dla jego interpretacji Nietzscheańską figurę przed pochłonięciem przez dialektyczny schemat [SM, s. 317]. Ta pierwsza tradycja pozwala widzieć pogodzenie bytu i sensu nie w abstrakcyjnym momencie historycznym, lecz w konkretnej jednostce, ta druga – odnaleźć konkretny, historyczny i polityczny sens Nietzscheańskich metafor i interpretować nadczłowieka jako nowy podmiot, który ma powstać w wyniku rewolucyjnych przemian społecznych. Zniosą one bowiem tradycyjne formy zniewolenia, zwłaszcza społeczny podział pracy [SM, s. 287, 213]. W takiej interpretacji nadczłowiek jawi się jako podmiot zdolny do likwidacji mechanizmów alienacyjnych, do zawładnięcia i przywłaszczenia sobie w toku historii własnej istoty.

Vattimo więc – znów wbrew własnym deklaracjom – „demaskuje” zarówno teksty Nietzschego, jak i biografię samego filozofa; nadaje jego piśmom „właściwy” sens, jego samego zaś ukazuje jako przykład fałszywej świadomości – mieszczańskiego intelektualistę, zbuntowanego wprawdzie przeciw mieszczańskiej ideologii, lecz izolowanego od rzeczywistego ruchu rewolucyjnego i emancypacyjnego i dlatego niezdolnego do uchwycenia dziejowego momentu i jego prawdy [SM, s. 184-186; 374]. Dlatego też alegoryczny, metaforyczny i mglisty charakter i styl wielu dzieł Nietzschego, np. *Tako rzecze Zaratustra*, świadczy zarówno o próbie

⁹ Jak się zdaje, podobny problem opisuje Kierkegaardowskie pojęcie „rozpaczliwej chęci bycia sobą”, które polega na tym, że podmiot uważa siebie za autentyczny wtedy, gdy utożsamia się z jakimś wzorcem [zob. S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Poznań 1995, s. 21-22], a także opisany przez Girarda fenomen pragnienia trójkątnego, ukazujący zapośredniczony charakter rzekomo własnych pragnień podmiotu.

stworzenia nowego języka filozoficznego, jak i niezdolności filozofa do przekroczenia metafizyki ku polityczno-historycznemu konkretowi [SM, s. 175-187].

Marks służy więc Vattimo do „postawienia Nietzschego na nogi”, lecz cena za to jest wysoka; po pierwsze, mimo deklarowanego antyheglizmu Vattimowskiej interpretacji, autor *Woli mocy* nadal pozostaje w *Il soggetto e la maschera* uwięziony w kręgu filozofii dialektycznej; po drugie, wieloznaczność jego myśli zostaje zredukowana do jednego, „emancypacyjnego” wątku, którego rozwoju i przemian Vattimo szuka w całej myśli Nietzschego. Włoski filozof wierzy w jedność sensu Nietzscheańskiego tekstu, a jej rekonstrukcję uważa za zabieg konieczny i uprawniony [SM, s. 343]. Takie postępowanie interpretacyjne stawia pod wyraźnym znakiem zapytania „pluralistyczne” i antydialektyczne motywy jego wykładni. Vattimo jako hermeneuta Nietzschego postępuje więc przeciwnie niż Derrida, akcentujący w *Ostrogach* otwarty, fragmentaryczny i aforystyczny charakter tekstów Nietzschego, które pozbawione są jedynej, ostatecznej prawdy i sensu, i dlatego „wysadzają z siodła” hermeneutę i podważają wszelkie próby odczytań zmierzające do scalenia i jednoznacznego uchwycenia znaczeń¹⁰.

Warto przypomnieć sylwetkę Vattimo wczesnego, „dialektycznego”, zarówno dlatego, że uchodzi on dziś za głównego przedstawiciela filozofii hermeneutycznej, i to jej radykalnej wersji, jak i dlatego, że ewolucja jego myśli wydaje się znamienna dla lewicowej formacji intelektualnej. „Jeszcze jeden ukąszony, choć już ranek świtał” (w połowie lat 70. już nawet dość wyraźnie) – Vattimo to lewak zawiedziony i melancholijny, oplakujący zdradę ideałów rewolucyjnych przez ZSRR i zastąpienie ich przez zniechęcone drobnomieszczańskie formy życia (cokolwiek znaczący byłoby to banalne i stereotypowe określenie).

Pomiędzy rozumem dialektycznym a rozumem hermeneutycznym

Tak mocne osadzenie (chciałoby się rzec: „przykrawanie”) Nietzschego w kontekście dialektycznym sprawia, że w *Il soggetto e la maschera* Vattimo wyraźnie odcina swoją interpretację filozofii Nietzschego od

¹⁰ Zob. J. Derrida, *Ostrogi. Style Nietzschego*, tłum. B. Banasiak, Gdańsk 1997, s. 56, 62, 78, 80-82, 84. Vattimo odniósł się do interpretacji Derridy w pochodzącym z r. 1992 szkicu *Zaratustra* (umieszczonym w *Dialogo con Nietzsche*), odkreślając, że enigmatyczny, antysystemowy charakter tekstu nabiera znaczenia w kontekście lektury dekonstrukcyjnej i filozofii antymetafizycznej.

wywodzącej się od Heideggera ontologii hermeneutycznej, której zarzuca charakter reakcyjny, spirytualistyczny, idealistyczny, mitologiczny, oraz fałszywą „ontologizację” kresu metafizyki, traktowanie go jako wydarzenia samego bycia, co przeszkadza szukaniu sposobów transformacji struktur społecznych na drodze zmian politycznych [SM, s. 310-316].

Poglądy Vattimo na dialektykę i prezentowany przez nią sposób interpretacji rzeczywistości uległy znamiennej ewolucji. W *Le avventure della differenza* wyraźnie waha się on pomiędzy filozofią dialektyczną a filozofią hermeneutyczną, próbując uzgodnić ze sobą myśl Nietzschego i Heideggera oraz koncepcje późnego Sartre’a. Oba nurty myślowe Vattimo traktuje tu jako równoważne i równie aktualne dla własnych przemyśleń źródła inspiracji, jako próby wyjścia poza metafizykę i opartą na niej filozofię reprezentacji oraz wyzwolenia świata symboli z podporządkowania rzeczywistości istniejącej uprzednio względem niej¹¹.

W *Le avventure della differenza* Vattimo przeciwstawia „rozum dialektyczny” (*ragione dialettica*) – „rozumowi hermeneutycznemu” (*ragione ermeneutica*), by użyć tytułu jednego z najważniejszych bodaj rozdziałów książki. Do przedstawicieli tego drugiego zalicza zarówno Gadamera, Ricoeura i Palmera, jak i francuskich poststrukturalistów (Derrida, Deleuze, Foucault), a nawet Lacana. Tak szeroka wizja współczesnej ontologii hermeneutycznej może budzić dobrze uzasadnione wątpliwości. Zatarciu ulegają w niej bowiem – niewątpliwie celowo, dla uproszczenia obrazu – głębokie i istotne różnice, jakie dzielą składające się na nią tradycje intelektualne, zaś „hermeneutyczność” wspomnianych filozofii ogranicza się do kilku podstawowych i ogólnych wyznaczników, takich jak akceptacja koła hermeneutycznego, odrzucenie ideału obiektywności poznania historycznego, przekonanie o językowej mediacji rzeczywistości oraz bytu.

Naszkiecowany przez Vattimo obraz współczesnej myśli hermeneutycznej można uzasadnić zarówno względami polemicznymi – włoski filozof podda bowiem wspomnianą tradycję umiarkowanej krytyce, zaznaczając wobec niej swój częściowy dystans – jak i względami merytorycznymi. Szkic *Ragione dialettica e ragione ermeneutica* można odczytać jako próbę uchwycenia podstawowych dylematów filozofii XIX i XX w. i rozwiązania problemów, w które filozofia ta się uwikłała.

Punktem wyjścia dla rozważań Vattimo jest interpretacja drugiego z *Niewczesnych rozważań* Nietzschego, poświęconego, jak wiadomo, historii i świadomości historycznej. Autor *Narodzin tragedii* jest nieco dwuznacznym bohaterem szkicu Vattimo, został bowiem ukazany jako myśliciel okresu przełomu, stojący na rozdrożu dwóch epok, tkwiący czę-

¹¹ Zob. G. Vattimo, *Le avventure della differenza*, Milano 1980, s. 42.

ściowo jeszcze w wieku XIX, lecz także zapowiadający nowe, XX-wieczne tendencje myślowe. Z jednej strony bowiem Vattimo dostrzega w Nietzscheańskich próbach przewyciężenia XIX-wiecznego historycyzmu – jego paradoksalne potwierdzenie. Uważa, iż Nietzsche, krytykując chorobę historyczną, nadmiar świadomości historycznej paraliżujący i uniemożliwiający działanie i tworzenie historii nowej, pozostaje w pewnym sensie więźniem Hegłowskiego w swej genezie modelu myślenia i wytworzonych przez niego opozycji; modelu, który zakłada, iż właśnie pęknięcie pomiędzy działaniem a myśleniem, czy też świadomością, teorią a praktyką, egzystencją a znaczeniem, wreszcie, na poziomie najogólniejszym – bytem w sobie a bytem dla siebie – jest czynnikiem sprawczym historii. Z drugiej jednak strony, włoski filozof odnajduje u Nietzschego rozwiązanie, którymi XX-wieczna myśl hermeneutyczna – tak jak ją Vattimo rozumie – nie dysponuje i które obnażają pewne jej istotne słabości.

Podstawowy zarzut, jaki Vattimo kieruje pod adresem przedstawicieli ontologii hermeneutycznej, dotyczy ich uwikłania w metafizykę, którą usiłują – jego zdaniem bezskutecznie – przewyciężyć. Hermeneutyka pozornie tylko rozwiązuje problem opozycji działania i myślenia, bytu i świadomości poprzez przyjęcie założenia o hermeneutycznym charakterze egzystencji i prymacie języka w doświadczeniu bytu, w istocie zaś wymija ten problem i „wypiera” go. Bezskutecznie, gdyż powraca on pod postacią centralnego dla hermeneutyki tematu skończoności egzystencji i odpowiadającej jej nieskończoności horyzontów interpretacyjnych. Ta para skorelowanych ze sobą i niemożliwych do odseparowania pojęć zakłada, zdaniem Vattimo, rozdzielenie egzystencji i znaczenia i jest ostatecznie jedynie inną wersją Hegłowskiej opozycji bytu dla siebie i bytu w sobie. Myśl hermeneutyczna nadal porusza się w wyznaczonym przez tę opozycję obszarze, twierdzi Vattimo, ponieważ z obawy przez „zamknięciem” i unieruchomieniem historii w okowach sensu, obecności, ostatecznego spełnienia, pełnej transparencji ducha absolutnego, wpada w drugą skrajność, to znaczy traktuje historię jako czyste stawanie się, czystą egzystencję w jej wymiarze skończoności, pozbawioną jakiegokolwiek znaczenia, oddzieloną od sfery sensów.

Ontologia hermeneutyczna uczniów i następców Heideggera jest więc, zdaniem Vattimo, krokiem wstecz w stosunku do głoszonej przez autora *Bycie i czasu* radykalnej koncepcji dziejowości bycia i dramatycznej wizji cywilizacji Zachodu. Ta ostatnia głosi, że nasze współczesne doświadczenie i wiedza, z racji swego charakteru metafizycznego, dotknięte są niemożliwym do przewyciężenia zapomnieniem bycia. Myśl hermeneutyczna natomiast reprezentuje złagodzoną, czy też optymistyczną, „irenistyczną”, jak chce Vattimo, wersję Heideggerowskiej opowieści o byciu;

uznaje ona wprawdzie, że każda forma wiedzy i poznania ma postać otwartego, nieskończonego procesu interpretacji, lecz jednocześnie widzi w tym procesie akt tworzenia nowej historii, przyrastania nowych znaczeń, sensów, interpretacji. Zwłaszcza u Gadamera Heideggerowska ontologia rozumienia i interpretacji przeradza się w metodologię interpretacji tekstów; wydaje się zresztą, że wspomniane wyżej zarzuty Vattimo pod adresem filozofii hermeneutycznej można odnieść najpełniej właśnie do autora *Prawdy i metody*, w znacznie mniejszym zaś stopniu np. do francuskich poststrukturalistów, radykalniej traktujących hermeneutykę.

Ontologia hermeneutyczna jest jednak także, zdaniem Vattimo, krokiem wstecz w stosunku do Nietzschego, i to nawet Nietzschego wczesnego, z okresu pisania *Niewczesnych rozważań*. Chorobie historycznej, nadmiarowi świadomości historiograficznej, który powoduje niezdolność do tworzenia historii nowej, nie przeciwstawia on bowiem „ślepego” działania, pozbawionego jakichkolwiek odniesień do sfery sensów, lecz dążenie do jedności różnych życiowych przejawów jakiegoś społeczeństwa, określonej jako jedność stylu artystycznego. Co więcej, figura nadczłowieka, rozwijana przez Nietzschego w jego pismach dojrzałych, jest tu interpretowana przez Vattimo – podobnie zresztą jak w *Il soggetto e la maschera* – właśnie jako próba skonstruowania nowego podmiotu, który byłby zdolny do przewyciężenia opozycji egzystencji i znaczenia, czynu i wiedzy, do pogodzenia sprzeczności i tym samym do doświadczenia wiedzy absolutnej, ale, co wymaga szczególnego podkreślenia – w historii i w sposób historyczny, to znaczy tak, by nie popaść jednocześnie w pułapkę finalizmu i totalizacji, znoszących ruch historii. Taka interpretacja Nietzscheańskiego nadczłowieka zbliża go wyraźnie i – można dodać – niebezpiecznie do dialektyki. Nie jest więc rzeczą dziwną, że obok tak odczytanego Nietzschego Vattimo może postawić tym razem już nie Marksa, lecz Sartre’a.

Le avventure della differenza można uznać w myśli Vattimo za moment przejściowy między Nietzschem „dialektycznym” a Nietzschem „hermeneutycznym”. Począwszy od drugiej połowy lat 80. ten drugi Nietzsche zaczyna się wysuwać na plan pierwszy. Trudno rozstrzygnąć, czy mamy tu do czynienia z płynną ewolucją poglądów włoskiego filozofa, czy też zdecydowaną zmianą kontekstu interpretacyjnego. Sam Vattimo w autointerpretacji zawartej w szkicu *Il Nietzsche italiano* (w *Dialogo con Nietzsche*) akcentuje raczej ciągłość swych poglądów na myśl Nietzschego. Przyznaje wprawdzie, że nie sposób już dziś myśleć o nadczłowieku w kategoriach dialektycznych i rewolucyjnych, lecz utrzymuje zasadnicze tezy książki, dostrzegając np. ścisły związek między Marksowską tematyką dezalienacji podmiotu a Heideggerowską problematyką

końca metafizyki. Czy jednak rzeczywiście Nietzsche z *Il soggetto e la maschera* to myśliciel końca metafizyki? Wydaje się, że nie, i że ta ciągłość w Vattimowskiej interpretacji Nietzschego jest raczej wynikiem tego, że w myśli „późnego” Vattimo wciąż tkwią pozostałości myślenia w kategoriach dialektycznych. Świadczy o tym choćby utrzymywany wciąż krytyczny stosunek włoskiego filozofa do dekonstrukcyjnych odczytań Nietzschego, którym zarzuca „estetyzm” i tekstualizm, domagając się mocno uwzględnienia polityczno-praktycznych aspektów jego myśli [DN 291-295].

Nietzsche, Heidegger, hermeneutyka

Nie ulega jednak wątpliwości, że od drugiej połowy lat 80. XX w. zachodzą istotne zmiany w Vattimowskich lekturach Nietzschego, towarzyszące wyłanianiu się i ewolucji podstawowych wątków myśli słabej. Na plan dalszy schodzą wątki emancypacyjne oraz problematyka wiecznego powrotu, większe znaczenie natomiast przypisuje Vattimo Nietzscheańskiej estetyce, problematyce nihilizmu i hermeneutyce, znaczącym reinterpretacjom poddana zostaje także figura nadczłowieka.

W *Il soggetto e la maschera* problematyka estetyczna odgrywała rolę marginalną; emancypacyjne moce sztuki były traktowane przez Vattimo jako iluzja, oaza wolności sfery symbolicznej w społeczeństwie represyjnym, która straci swój szczególny charakter, gdy cała ludzka aktywność stanie się wolną produkcją sensów [SM, s. 304-306]. W szkicu *Arte e identità. Sull'attualità dell'estetica di Nietzsche* Vattimo dostrzega już znaczenie Nietzscheańskiej refleksji o sztuce, która wykracza poza granice tradycyjnej estetyki i jest ściśle związana z destrukcją metafizyki. W rozważaniach włoskiego filozofa można wyróżnić dwa wątki. Pierwszy z nich pokazuje krytyczno-emancypacyjne znaczenie sztuki w myśli Nietzschego – tym razem jednak bardzo wyraźnie odróżnione przez Vattimo od wszelkich form dialektycznej totalizacji [DN 165] – jako tej sfery ludzkiej działalności, która najpełniej zdolna jest do podważania panującego porządku symbolicznego, ustanowionych kanonów sensu, sankcjonowanych społecznie podziałów na prawdę i fałsz, ustalonych systemów komunikacyjnych, norm racjonalności etc., na których oparta jest organizacja społeczna [DN, s. 162, 168]. Wątek drugi, choć z pierwszym związany, akcentuje nie tyle społeczne, co metafizyczne znaczenie sztuki i zapowiada pewne istotne wątki myśli słabej. To, co najistotniejsze w doświadczeniu sztuki, polega mianowicie na podważeniu i zatarciu Platońskiej granicy pomiędzy rzeczywistością a pozorem i tym samym „osłabieniu” „mocnej” wersji tej pierwszej, zaś dowartościowaniu tego

drugiego [DN, s. 166]. Vattimo idzie tu dość wyraźnie tropem Heideggera, który także dostrzegał znaczenie estetycznej myśli Nietzschego dla jego projektu odwrócenia platonizmu¹².

Nowym kontekstem, w którym Vattimo osadza myśl Nietzschego jest kontekst awangard europejskich początku XX w., traktowanych zarówno jako ruchy artystyczne, jak i polityczne [DN, s. 137], zaś miejsce modelu nadczłowieka – po proletariuszu, czy też klasie robotniczej jako zbiorowym podmiocie – zajmuje artysta jako jednostka twórcza, inwencyjna, zdolna do tworzenia projektów własnej egzystencji [DN, s. 202]. Mniej więcej od *Kresu nowoczesności* (1985) właśnie sztuka stanie się dla Vattimo modelem myśli słabej jako niemethodycznego, niemetafizycznego doświadczenia prawdy, rozumianej nie jako zgodność sądu z rzeczywistością, lecz jako „otwarcie” na bycie. Problemem, jaki napotkać muszą takie próby, jest jednak fakt, że Vattimo opiera się głównie na doświadczeniu sztuki awangardowej, która odrzuca wprawdzie klasyczny postulat imitacji, lecz akcentując takie „mocne” kategorie, jak postęp, nowość, wolność i inwencyjność podmiotu twórczego, deformacja rzeczywistości, projektowość – pozostaje nadal obciążona metafizycznością.

Dialektyczna, „mocna” wykładnia myśli Nietzschego przez Vattimo, kładąca nacisk na wyzwolenie sfery symbolicznego, emancypację podmiotu i pogodzenie egzystencjalnych i społecznych sprzeczności, była niezdolna do ukazania całej wagi i złożoności problematyki nihilizmu, która zyskała podstawowe znaczenie dopiero w interpretacji autora *Jutrzenki* jako myśliciela końca metafizyki i filozofa interpretacji, inspirowanej w dużej mierze filozofią Heideggera. Nihilizm Nietzscheański nie jest już dłużej kojarzony przez Vattimo z kulturą dekadencji, z chorobą historyzmu, lecz zyskuje znaczenia pozytywne. Włoski filozof próbuje „oczyścić” pojęcie nihilizmu ze wszystkich naleciałości metafizycznych, podobnie jak czynił to wcześniej z pojęciem woli mocy¹³. „Osłabia” więc różnicę pomiędzy nihilizmem aktywnym i biernym, i krytykuje „witalistyczne”, czy też „energetyczne” koncepcje nihilizmu czynnego za to, że wciąż pozostają w horyzoncie myślenia metafizycznego, ponieważ zakładają kategorię życia jako swoisty fundament czy podstawę oraz „mocny”, inwencyjny podmiot, zdolny do pełnej demaskacji ideologicznych złudzeń oraz w pełni świadomego tworzenia nowych wartości, sensów, projektów, światoo obrazów [DN, s. 198-199]. W interpretacji Vattimo Nietzscheański nihilizm – w swych zasadniczych aspektach tożsamy z ontologią słabą –

¹² *Nietzsche*, t. 1, s. 183.

¹³ Tutaj zaznacza się najpełniej odmienność interpretacji Vattimo od interpretacji Heideggera; wg tego pierwszego Heidegger zbyt mocno akcentuje metafizyczne aspekty Nietzscheańskiego nihilizmu i woli mocy.

nie jest świadomym, podmiotowym gestem ustanawiania nowych sensów bytu, czy tworzenia nowych interpretacji, lecz dokonującym się poza horyzontem podmiotu wydarzeniem samego bycia, które polega na tym, że traci ono swój „mocny” charakter podstawy, fundamentu, *archè*. Vattimo silnie wiąże ten nihilistyczny wątek myśli Nietzschego, a także Heideggera, z doświadczeniem bytu znamionym dla nowoczesności późnej, która dotarła do kresu swego myślowego projektu na płaszczyźnie filozoficznej, historiozoficznej, społecznej, estetycznej¹⁴.

Podmiot, który jest zdolny odpowiedzieć na to wydarzenie i w pełni mu towarzyszyć, to podmiot „słaby” – zdolny przeżywać swoje życie jako pozbawione sensu i oparcia w metafizycznych zasadach, dzięki samograniczeniu i umiarkowaniu przekroczyć egoistyczny instynkt samozachowawczy, traktować swe projekty jako „słabe”, eksperymentalne i przygodne [DN, s. 201-203], wreszcie – przeżywać swe życie nie zgodnie z modelem tragicznym, lecz ironicznym, akceptującym niemożność pełnego pojednania w konkretnej jednostce sfery egzystencji i sfery sensu. W takim właśnie podmiocie Vattimo odnajduje – po utopijnym, w pełni wyzwolonym człowieku przyszłości i po zdolnym do całkowicie swobodnej i oryginalnej kreacji i autokreacji artyście – cechy Nietzscheańskiego nadczłowieka. Na taką interpretację wpłynął niewątpliwie religijno-etyczny zwrot w myśli Vattimo, którego zapowiedzi można zauważyć w latach 90. ubiegłego wieku. W szkicu *Sagezza del superuomo (Mądrość nadczłowieka)* nihilizm rozumiany jest jako „wielokulturowa wieża Babel, w której żyjemy” [DN, s. 187], zyskuje więc po raz kolejny konkretny kształt historyczny jako rozpoznanie kondycji kultury współczesnej. Podobnie nadczłowiek – czy raczej, jak woli tłumaczyć niemiecki termin Vattimo – „pozaczłowiek” (*oltreuomo*). Nie jest to już podmiot myśli krytycznej i demaskacyjnej, zbuntowany przeciw współczesnej kulturze masowej i upadkowi tradycyjnych wartości, jaki ona niesie, lecz podmiot hermeneutyczno-genealogiczny przeżywający ją jako zdarzenie bycia i – można tu chyba użyć jednego z ulubionych pojęć Vattimo – zdolny do jej przeboleń. Podmiot „pluralny”, rezygnujący z mocnej tożsamości na rzecz kategorii miłości, czy przyjaźni (*carità*), gościnności, otwarcia na inność w sobie i poza sobą, otwarty na wielość interpretacji. Figura nadczłowieka, w takiej „osłabiającej” interpretacji, to nadczłowiek demokratyczny, „nadczłowiek masowy” [*oltreuomo di massa*, DN, s. 192]. Należy pozostawić otwartym pytanie, czy taka wykładnia jest gestem interpretacyjnej przemocy, czy też interpretacyjnej produktywności, „odnawiania znaczeń”, osadzania w nowych kontekstach, świadczącym o tym, że nie

¹⁴ Zob. G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, tłum. M. Surma-Gawłowska, Kraków 2006, s. 156.

istnieje „jeden” sens Nietzscheańskiego tekstu, a jego znaczenia przyrastają w kolejnych, „dziejowych” wykładniach.

Ostatnią „maską”, jaką Vattimo nakłada Nietzschemu, jest maska filozofa hermeneutycznego, prekursora, wraz z Heideggerem, szeroko pojętej współczesnej ontologii hermeneutycznej. „Nietzschego hermeneutycznego” Vattimo przeciwstawia dwóm dominującym odmianom interpretowania filozofii autora *Zaratusztry*: interpretacji, którą określa mianem witalistycznej, czy też energetycznej – tę reprezentują, jego zdaniem, głównie autorzy francuscy, tacy jak Bataille, Deleuze, Klossowski (znamiennie, że Vattimo nie wymienia w tym kontekście Derridy, którego odczytanie Nietzschego nie mieści się w proponowanym schemacie), i interpretacji Heideggera, którą określa mianem „technologicznej”. Obie te wykładnie są, zdaniem Vattimo, zbyt obciążone metafizyką; pierwsza z nich bowiem traktuje wieczny powrót jako opis „prawdziwej” struktury rzeczywistości, nie zaś jako jedynie jedną z wielu jej wykładni, świadomą swego charakteru interpretacyjnego, druga zaś zbyt mocno akcentuje subiektywistyczny charakter woli mocy jako dążenia „silnego” podmiotu do dominacji nad światem.

Pęknięcia, czy sprzeczności, które Vattimo odnajduje w hermeneutyce Nietzschego, są, jak się zdaje, analogiczne do tych, które można zauważyć w jego własnej koncepcji hermeneutyki¹⁵. Ich bliższą analizę Vattimo przedstawia w szkicu *Nietzsche i hermeneutyka współczesna* oraz eseju poświęconym *Wiedzy radosnej* [DN, s. 220-223]. Niezależnie od ich konkretnych przejawów, można je, jak się zdaje, sprowadzić do opozycji hermeneutyki traktowanej jako poszukiwanie prawdy, odkrywanie zadanego, ukrytego, głębokiego sensu bytu, czy też kultury i hermeneutyki traktowanej jako dekonstrukcja samego pojęcia prawdy, sensu, fundamentu. Ta pierwsza ma charakter metodologiczny, bliższa jest filozofii podejrzliwości, demaskacji, krytyce kultury; ta druga jest bliższa myśli genealogicznej, ma charakter ontologiczny, pokazuje, że sam byt, czy bycie nie jest „mocną” podstawą, istotą, strukturą, lecz ma charakter hermeneutyczny, interpretacyjny.

Pisma Nietzschego i ich interpretacja były z pewnością najważniejszym „laboratorium”, w którym wylęgała się myśl słaba. Z drugiej strony, założenia tej ostatniej wpływały na sposób, w jaki Vattimo autora *Woli mocy* czytał i rozumiał. Recepja myśli Nietzschego przez Vattimo i ewolucja tej recepcji pokazuje też, że trudno pogodzić ze sobą zarówno Nietzschego czytanego poprzez Marksa i Nietzschego czytanego w kontekście Heideggera, jak i dwie podstawowe inspiracje myśli słabej – dia-

¹⁵ Pisałem o tym szerzej w szkicu *Kres nowoczesności: nihilizm, hermeneutyka, sztuka*, „Teksty Drugie” 2005, nr 4, s. 35-36.

