



TOMAS SODEIKA

Vilniaus universitetas, Lietuva
Vilnius university, Lithuania

APIE TAI, KAIP NIETZSCHE' I NEPASISEKĖ¹

About How Nietzsche Has Failed

SUMMARY

The article examines the efforts of Friedrich Nietzsche to recognize the crisis of Western culture adequately and to find ways of overcoming of this crisis. Nietzsche proposes to consider culture as manifestations of what he calls "life". With this word, he denotes a certain principle of reality, the structure of which is characterized by self-referentiality, suggestive of Aristotle's *noēseōs noēsis*, Descartes' *cogito* or Hegel's "spirit". However, Nietzsche is well aware that "life" goes beyond the framework of traditional forms of thinking, and that the attempts to squeeze it into this framework is the cause of the crisis of culture. This understanding pushes Nietzsche to search for a new form of thinking – risky thinking. However, risk is inseparable from possible failure. In recognizing this, Nietzsche ultimately accepts his failure as a nobilitation.

SANTRAUKA

Straipsnyje nagrinėjamos Friedricho Nietzsche's pastangos adekvačiai įsisažmoninti Vakarų kultūrą ištikusią krizę ir tos krizės įveikimo būdų paieška. Nietzsche siūlo kultūrą traktuoti kaip apraišką to, ką jis vadina „gyvenimu“. Šia sąvoka jis įvardina tikrovės pradą, kurio struktūrai būdingas autoreferentinis pobūdis, iš dalies primenantis tiek Aristotelio *noēseōs noēsis*, tiek Descartes'o *cogito*, tiek Hegelio „dvasią“. Tačiau Nietzsche puikiai supranta, kad „gyvenimas“ neišsitenka tradicinių mąstymo formų rėmuose ir kad būtent pastangos jį į tuos rėmus įsprausti ir yra kultūros krizės priežastis. Šis supratimas skatina ieškoti naujos mąstymo formos – rizikingo mąstymo. Bet rizika neatsiejama nuo nesėkmės galimybės ir, suvokdamas šitai, Nietzsche galiausiai priima jį ištikusią nesėkmę kaip nobilitaciją.

*Say for be said. Missaid.
From now say for be missaid. (...)
All of old. Nothing else ever.
Ever tried. Ever failed. No matter.
Try again. Fail again. Fail better.*

Beckett 1983: 7

Jei „mokslinėje publikacijoje“ būtų leidžiama vartoti jaunimo slengą, galėtume sakyti, kad Friedrichui Nietzsche' i *žiauriai nepasisekė*. Nesėkmė buvo jau vien tai, kad likimas lėmė jam gyventi ir mąstyti tuo metu, kai tapo aišku, jog gy-

RAKTŽODŽIAI: Nietzsche, kultūra, gyvenimas, eksperimentinė filosofija, nesėkmė.

KEY WORDS: Nietzsche, culture, life, experimental philosophy, failure.

venimas ir mąstymas yra nesutaikomos priešybės. Tai buvo epocha (o ji anaiptol nesibaigė!), kai į mąstančių ir sąmoningai gyvenančių žmonių sielas ėmė smelktis, tiesa, dar tik miglota, bet juo labiau nerimą, tam tikrą diskomfortą kelianti būseną, kai savimonės periferijoje vis įkyriau aidi klausimai, kuriuos išgirdęs kompozitorius Gustavas Mahleris, komentuo-damas savo antrąją simfoniją, 1896 m. rašė: „Kodėl tu gyvenai? Kodėl kentėjai? Nejaugi visa tai tik didžiulis baidus pokštas? Turime kaip nors atsakyti į šiuos klausimus, jei jau tenka gyventi ar bent jau numirti!“ (Mahler 1996: 172).

UŽDAVINYS: PARUOŠTI DIDJĮ VIDUDIENĮ

1880 m. rudenį viename iš Nietzsche's užrašų sąsiuvinių atsirado toks įrašas: „Visiems, kas ieško sau pavyzdžio, noriu padėti ir parodyti, kaip to pavyzdžio ieškoma“ (Nietzsche 1998c: 206). O štai sąmoningo gyvenimo pabaigoje rašytoje autobiografijoje savo kaip filosofo uždavinį Nietzsche formuluoja taip:

Mano uždavinys – paruošti aukščiausio žmonijos susivokimo akimirka, *didįjį vidudienį*, kai ji žvelgs atgal ir į priekį, kai išsivaduos iš atsitiktinumo ir šventikų valdžios ir pirmąsyk iškels *visuotinį* klausimą kodėl? kam? – šis uždavinys neišvengiamai išplaukia iš įžvalgos, kad žmonija nėra savaiame teisingame kelyje, kad ji anaiptol nėra dieviškai valdoma, kad veikiau būtent tarp jos švenčiausių vertybinių sąvokų gundomai viešpatavo neigimo instinktas, gedimo, *décadence* instinktas (Nietzsche 2007: 101–102).

Įsiskaitykime atidžiau į šią citatą. Savo uždavinį Nietzsche formuluoja aiškiai

Nietzsche aiškiai jautė, kad į objektą orientuotas, save patį objektu paverčiantis ir vien sąvokomis manipuliuojantis tradicinis mąstymas ne tik nepajėgia šios krizės įveikti, bet net ir nesugeba bent kiek aiškiau jos apmąstyti. Visą Nietzsche's filosofinį gyvenimą galima laikyti desperatiška pastanga atrasti kitokį mąstymo būdą – tokį, kuris padėtų mums visiems adekvačiai įsisąmoninti mus ištikusios krizės pobūdį bei priežastis, o galbūt ir užčiuopti kelią, kuriuo būtų galima grįžti į gyvenimo ir mąstymo vienovę.

suprasdamas, kad krizė, kurioje atsidūrė Vakarų kultūra, negali būti įveikta atliekant kažką panašaus į „remontą“. Kultūrą galima tik „gydyti“, kitaip sakant, galima tik paruošti sąlygas, kurios padėtų kultūros „organizmo“ imanentinei dinamikai *savaime* sugrįžti į „normalią“ būklę. Nuorodą į šį savaimingumo momentą nesunku atpažinti žodyje „susivokimas“ (*Selbstbesinnung*). Čia girdima sangraža turėtų būti suprantama dvejo-pa prasme. Pirmiausia, „aukščiausias žmonijos susivokimas“ reiškia, kad „didžiojo vidudienio“ akimirka žmonija suvokia savo tikrąją prigimtį – jai tampa aišku, *kas ji iš tikro yra*. Tačiau šis aiškumas randasi ne dėl to, kad filosofas suteikia žmonijai žinių apie ją pačią. Tokios savivokos neįmanoma išmokyti įprastu būdu – tiesiog suteikiant atitinkamą informaciją. Jei „*visuotinis* klausimas kodėl? kam?“ keliamas vien todėl, kad jį kelti reikalauja mokyklinė disciplina ar

intelektualinės mados, tai jis keliamas neautentiškai ir neadekvačiai. Todėl ir filosofas negali kelti sau uždavinio „mokyti“ taip, kaip tai įprasta daryti. Jo uždavinys, galima sakyti, kuklesnis, bet sykiu ir sudėtingesnis – vien *padėti* žmonijai pačiai pasiruošti pasitikti tą „didįjį

vidudienį“ (kuris, beje, ateis ne tada, kai manysime, jog mums to reikia, o tada, kai ateis metas). Tokia *pagalba* suponuoja specifinę komunikacijos formą, kurią, pasitelkdami Sørenio Kierkegaard'o išpopuliarintą terminą, galėtume pavadinti „netiesiogine komunikacija“.

NETIESIOGINĖ KOMUNIKACIJA

Tai komunikacija, kai adresantas, užuot perteikęs adresatui tam tikrą žinotino turinį, sukuria situaciją, kurioje atsidūręs adresatas patiria gilią vidinę permainą ir išgyvena būseną, leidžiančią jam adekvačiai suvokti to turinio prasmę. Žinoma, filosofo, siekiančio daryti įtaką žmonių gyvenimui, galimybės labai ribotos. Juk jis nieko daugiau nepajėgia, kaip tik rašyti tekstus ir po to bandyti išsiūlyti juos raštingiesiems *homo sapiens* rūšies atstovams. Šiuo požiūriu nieko kito nepajėgia padaryti ir autorius, pasirinkęs netiesioginės komunikacijos formą. Jis taip pat rašo tekstus. Tik tiek, kad šiuose tekstuose kur kas didesnę reikšmę įgyja jų literatūrinė *forma*. Būtent ji lemia skaitymo akto dinamikos savitumą ir tuo pačiu gali modifikuoti turinio supratimo pobūdį. Tad galima sakyti, kad netiesioginė komunikacija tobulai realizuoja Marshallo McLuhano suformuluotą principą – *the medium is the message* (žr. Sodeika 2009: 144–159).

Kiekvienas bent kiek atidesnis Nietzsche's veikalų skaitytojas, be abejo, pastebėjo, kad jo tekstų literatūrinė forma smarkiai skiriasi nuo to, kaip filosofai paprastai rašo. Į šitai atkreipė dėmesį jau

Nietzsche's artimas bičiulis ir išvalgus senovės graikų kultūros tyrinėtojas Erwinas Rohde. 1874 m. kovo 24 d. Rohde rašė Nietzsche'i:

Tu pernelyg mažai *įrodinėji*, daugiau nei leistina palikdamas skaitytojui pačiam ieškoti tiltų tarp tavo minčių bei sakinių (Nietzsche 1902: 449). (...) Ir dar štai kas: tarpais man kyla įspūdis, kad atskiri fragmentai *iš pradžių buvo užbaigti patys sau* ir tik paskui įterpti į visumą, nepasirūpinant, kad jie susilietų išlydyto metalo sraute (ten pat, p. 451).

Iš tiesų, skaitydami Nietzsche's tekstus, pirmiausia pasigendame filosofiniam diskursui, atrodytų, privalomo argumentacinio pagrįstumo bei loginio rišlumo. Tačiau būtų klaida laikyti tai teksto defektu. Reikalas tas, kad Nietzsche jaučia, jog logika yra grubus įrankis, tinkamas tik tol, kol mąstome apie visiškai trivialius dalykus arba apsiribojame labai supaprastintomis tikrovės schemomis. [Bet] tokių primityvių suvokimo formų ekstrapoliavimas į sudėtingesnių turinių sritis yra kontrproduktyvus. Pernelyg pasitikėdami logikos besąlygiška galia bei universalumu, mes pamirštame paklausti: o kuo gi remiasi pats tas mūsų pasitikėjimas? Kodėl logiką laikome

aukščiausia tiesos instancija? Tačiau didesnė blogybė, kurią kelia toks aklas tikėjimas logikos galia, yra tai, kad tikrovės supaprastintos schemos tampa neįveikiama kliūtimi, trukdančia pastebėti ir pamąstyti tuos subtilius tikrovės niuansus, kurių neišgyvenę ir nepamąstę tarp gyvenimo ir mąstymo regėsime tik prarają. Ko gero, taip yra todėl, kad vien logikos valdomas diskursas funkcionuoja kaip savotiška „prasmės mašina“ – prasmę generuojantis automat, iš esmės modifikuojantis paties *supratimo* pobūdį. Mat didžioji supratimo „darbo“ dalis tada tenka logikos taisyklių palai komam automatizmui, o suprantančiojo subjekto judesių repertuaras susiaurėja iki paprasto binarinio švytavimo tarp „taip“ ir „ne“. Tokio judrumo minimizavimo padariniai akivaizdūs – į suprantančiojo subjekto „ligos istoriją“ galiausiai turėtume įrašyti diagnozę: supratimo egzistencinio komponento progresuojanti atrofija. Tik bėda, kad Vakarų kultūroje tai laikoma norma, o ne patologija. Nietzsche čia išvelgia neatleistiną žmogaus pažeminimą ir todėl aistringai protestuoja:

Mes ne mąstančios varlės, ne objektyvavimo ir registravimo aparatai su paprasčiausiai įmontuotais viduriais, – savo mintis nuolat turime gimdyti skausme ir motiniškai joms atiduoti viską, ką turime: kraują, širdį, užsidegimą, troškimus, aistrą, kančią, sąžinę, likimą, žiaurią lemtį (Nietzsche 1995: 25).

Ko gero, uždavinį, kurį sau kėlė Nietzsche, galėtume performuluoti taip: padėti žmonėms atsikratyti giliai į mūsų mąstymą šaknis įleidusio prietaro, esą

logikos taisyklės yra aukščiausia ir galutinė tiesos instancija. Tad jau vien dėl to, užuot bandžius Nietzsche's teiginius verifikuoti (ar atitinkamai falsifikuoti) tikrinant jų „kalbos loginės sintaksės“ (Rudolf Carnap) regularumą ar / ir semantikos validumą, derėtų atidžiai įsijausti į tuos subtilius konkrečių išgyvenimų niuansus, per kuriuos atsiveria tiesos absoliutus reikšmingumas konkrečiam individui. Tai reikšmingumas, priklausantis nebe logikos, o greičiau estetikos plotmei. Kaip tik šitai ir turi omenyje Nietzsche, pabrėždamas, kad „pasaulio egzistavimas gali būti *pateisinamas* tik kaip estetinis fenomenas“ (ten pat). Tai reiškia, kad tikroviškumo ir tiesos galutinis kriterijus yra ne loginė būtinybė, o „estetinis jaudulys“ (ten pat, p. 155) – specifinis prasmės išgyvenimo modusas, nieko bendro neturintis su gebėjimu taisyklingai atlikti logines operacijas. Toks išgyvenimo modusas suponuoja gebėjimą, kurį galima būtų greinti su muzikine klausa. Šis modusas pranoksta kognityvinį modusą pirmiausia tuo, kad jei žmogus nepajėgia išgyventi „estetinio jaudulio“, tai kad ir koks išsamus būtų jo žinojimas, visos tos žinios bus bevertės, nes „*visuotinis klausimas kodėl? kam?*“ liks vien tuščia klausimo forma, nepripildyta tikro rūpesčio ir atitinkamai tikros tikrovės. Todėl ir tam, kad suprastume Nietzsche's tekstus adekvačiai, nepakanka atpažinti sąsajų tarp sąvokų ir žinoti taisykles, kurios išreiškia tų sąsajų būtiną pobūdį. Turime išmokti „*pažvelgti į mokslą menininko, o į meną – gyvenimo akimis...*“ (ten pat, p. 22).

EKSPERIMENTINĖ FILOSOFIJA

Anot Friedricho Kaulbacho, „Nietzsche save laiko mokytoju eksperimentinio metodo, kurį taikome ieškodami gyvenimui ištikimos pasaulio suvokimo perspektyvos. (...) Tuo pasakyta, kad filosofas prisiima ne tik žinotojo ar teoretiko vaidmenį, bet pasirodo ir kaip gyvenimo meistriškumo mokytojas, kokie buvo antikos mąstytojai“ (Kaulbach 1989: 144). Su tokiu požiūriu sunku nesutikti. Iš tiesų Nietzsche's filosofijos esmę turbūt tiksliausiai nusakysime pavadindami ją „eksperimentine filosofija“, kurioje Beatrix Himmelmann išvelgia savotišką Kanto „kopernikiškojo perversmo“ radikalizavimą (Himmelmann 1996: 182). Šis radikalizavimas pasireiškia tuo, kad kitaip nei Kantas, „žmogaus išskirtine savybe Nietzsche laiko nebe *visuotinių* ir visiems privalomų įstatymų steigimo gebą, o gebėjimą per savitą individualią saviįstatymleidystę (*Selbstgestzgebung*) formuoti begalinę žmogiškojo buvimo įvairovę. Save patį ir nuosavą gyvenimą kiekvienas individas turėtų suvokti kaip 'eksperimentą'“ (ten pat, p. 154).

Specialiųjų mokslų atstovai eksperimentinius metodus taiko verifikuodami hipotezes. Iš pažiūros panašiai eksperimentuoja ir Nietzsche. Savotiškomis hipotezėmis galima laikyti tokias Nietzsche's filosofemas kaip „antžmogis“, „visų vertybių pervertinimas“, „amžinasis visko sugrižimas“, „Dievo mirtis“ etc. Tik tiek, kad eksperimentavimo tikslas čia – ne tiek gauti informaciją, kuri patvirtintų ar paneigtų iškeltąją hipotezę, kiek eksperimentuojant išgyventi maksimalią rizikos įtampą. Būtent tokia įtampa ir yra „tiesos“ kriterijus, o pa-

grindinė metodinė procedūra yra klausimas: „Ar mąstydamas šią mintį jaučiu, kad gyvenu intensyviau nei anksčiau?“

Kaip taikliai pažymėjo Peteris Sloterdijkas, „Dionisiškasis mokymasis (*Lernen*) reiškia išvalgos plykstelėjimą pavojaus smaigalyje, pažinimą ant peilio ašmenų; jis reiškia mąstymą toje scenoje, iš kurios neįmanoma pasprukti, nes ji ir yra tikrovė: gyvenimas yra spąstai, kurie yra scena, ir yra scena, kuri yra spąstai“ (Sloterdijk 1986: 185).

Žmogui, gyvenančiam epochoje, „kurioje sudūlėjo senieji transcendentiniai pamatai“ (Mickevičius 1997: 7), nebelieka nieko kito, kaip tik be atodairos rizikuoti, aiškiai suvokiant, kad nėra jokių garantijų, leidžiančių sakyti: „Gyvename ramiai ir saugiai“ (1 Tes 5, 3), ir apgauti save mintimi, esą „viskas bus gerai“. Todėl radikaliai keičiasi ir filosofo uždavinys. Jo jau nebereikalaujama iš abstrakčių sąvokų konstruoti tikrovės modelių, kurie turėtų padėti „apskaičiuoti“ optimalias žmogaus ir tikrovės santykio konsteliacijas. „Ateities filosofais“ Nietzsche vadina tuos, kurie įvairius šių konsteliacijų variantus ryžtasi išbandyti pačiu savo gyvenimu. Tad visiškai suprantamas yra ir pabrėžtinai patetiškas tonas, kuriuo Nietzsche kreipiasi į mus: „Juk, patikėkit manimi! – didžiausio vaisingumo ir didžiausios buvimo palaimos paslapties vardas – *gyventi pavojingai!*“ (Nietzsche 1995: 194–195, vertimas taisytas). Tad ir didžiausios pagarbos nusipelno ne tie, kam „nusišypso laimė“, o priešingai – tie, kuriuos ištinka „didi nelaimė, didi bjaurastis, didi nesėkmė“ (Nietzsche 1988b: 330).

GYVENIMAS IR KULTŪRA

Nietzsche *Linksmajame moksle* rašo:

Pasitikėjimas gyvenimu dinga; pats gyvenimas tapo *problema*. – Nederėtų manyti, kad dėl to kas nors būtinai tampa paniurėliu! Net mylėti gyvenimą dar įmanoma, tiktai mylėjimas jau kitoks. Tai meilė moteriai, kuri kelia mums abejonių... (Nietzsche 1995: 26).

Toks ambivalentiškas santykis su gyvenimu atveria paties gyvenimo pamatinį ambivalentiškumą. Galima sakyti, kad „gyvenimo“ sąvoka – o ji yra viena iš pamatinių Nietzsche's eksperimentinės filosofijos sąvokų rinkinyje – nurodo tam tikrą ontinį pradą, aukščiausią tiesos ir sykiu tikrovės instanciją, visko, kas vienaip ar kitaip egzistuoja, šaltinį, galutinį pagrindą ir sykiu galutinę prasmę suteikiantį tikslą, t. y. tai, kas tradicinėje filosofijoje buvo vadinama „absoliutu“.

Šitai nesunku išvelgti jau tame, kad gyvenimą Nietzsche apibūdina kaip „tamsią, genančią, nepasotinamai savęs trokštančią jėgą“ (Nietzsche 1988a: 269). Verta atkreipti dėmesį į tai, kad šioje formulėje nesunkiai atpažįstame autoreferentinę struktūrą, kurią absoliuto prigimtyje aptinka tiek Aristotelis (*noēseōs noēsis*), tiek Descartes'as (*cogito, ergo sum*), tiek Hegelis (dvasia). Tačiau kitaip nei klasikinės filosofijos absoliutas, kuriame autoreferencija pasireiškia pirmiausia kaip *savęs pažinimas*, „gyvenimas“ ne *pažįsta save*, o *savęs trokšta*. Tad galima būtų sakyti, jog turime reikalą su tikrovės prado prigimties nusakymu, panašesniu į tai, ką turi omenyje Schopenhaueris, kai kalbėdamas apie „valią“, sako: „Taigi šioje žemiausioje pakopoje

matome, kad valia reiškiasi kaip aklas veržimasis, kaip tamsus, monotoniškas impulsas, betarpiškai visai nepažinus“ (Schopenhauer 1995: 230). Vis dėlto Nietzsche's „gyvenimas“ skiriasi ir nuo Schopenhauerio „valios“: kitaip nei „valia“, kurią patiriame vien per nenumaldomo *troškimo būti* kančią, Nietzsche's „gyvenimo“ tikroji prigimtis atsiveria mums tik tada, kai sugebame išgyventi tokį pamatinį ambivalentiškumą, kokį Rudolfas Otto laiko „šventybės“ patirties būdingu bruožu ir įvardija kaip *mysterium tremendum et fascinans*. Būtent sekuliarizuotu šios Otto formulės variantu galima laikyti Nietzsche's pasakymą „meilė moteriai, kuri kelia mums abejonių...“ Nesunku suvokti, kad tokia gyvenimo samprata tiesiogiai kyla iš eksperimentinei filosofijai būdingos nuostatos, leidžiančios Nietzsche'į galiausiai patetiškai konstatuoti:

Ne! Gyvenimas manęs neapvylė! Priešingai, metai po metų jis man atrodo vis tikresnis, geidžiamesnis ir paslaptingesnis – nuo tos dienos, kai mane aplankė didžioji išlaisvintoja, mintis, kad gyvenimas gali būti pažinimo siekiančiojo eksperimentas, – o ne pareiga, ne žiauri lemtis, ne apgaulė! (Nietzsche 1995: 219–220)

Gyvenimo kaip ontologinio prado atributą Nietzsche vadina „plastine jėga“ (*plastische Kraft*). Tai savybė, kuri pirmiausia pasireiškia pajėgumu „augti pačiam iš savęs, transformuoti ir pasisavinti tai, kas praėjo, ir tai, kas svetima, (...) užgydyti žaizdas, kompensuoti tai, kas prarasta, ir iš savęs rekonstruoti sudužusias formas“ (Nietzsche 1988a: 251).

Tačiau gyvenimas kaip „tamsi, genanti, nepasotinamai savęs trokštanti jėga“ yra *tikrai* gyvenamas tik tiek, kiek jis kaip gyvenimas atsiveria tam tikroje atvertyje: „Gyventi mums reiškia tik viena: viską, kas mes esame, taip pat ir tai, kas mums nutinka, versti šviesa ir liepsna, – kitaip *negalime*“ (Nietzsche 1995: 25).

Siekdamas šią gyvenimo savi-atvertį įvardinti, Nietzsche pasitelkia „kultūros“ sąvoką. Galima sakyti, kad žodžiai „gyvenimas“ ir „kultūra“ žymi du dialektiškai susijusius žmogiškosios tikrovės, žmogaus „gyvenamo pasaulio“ momentus. Nors abu šie žodžiai yra daiktavardžiai, tačiau norint juos suprasti taip, kaip norėtų Nietzsche, pirmiausia reiktų jų prasmę kiek įmanoma „išdaiktinti“, t. y. pašalinti bet kokias „daiktiškas“ konotacijas. Tiek „gyvenimą“, tiek „kultūrą“ derėtų mąstyti ne kaip „daiktą“ ar „objektą“, kurio atžvilgiu esame save abstrahavusio stebėtojo pozicijoje, o kaip veiksmą / vyksmą, į kurį esame panirę ir kurio atžvilgiu esame tiek aktyvūs, tiek pasyvūs, veikiantys ir sykiu veikiami. Todėl, sakydamas „kultūra“, Nietzsche jokių būdu neturi omenyje „išorinės“ formos, į kurią beformė, chaotiška „gyvenimo“ masė būtų tarsi įspraudžiama, suteikiant jai apibrėžtą, stabilų pavidalą. Tai, ką Nietzsche vadina „kultūra“, yra paties „gyvenimo“ imanentinė apraiška, pasirodanti ne *šalia* ar *virš* gyvenimo, bet *pačiame gyvenime* ir *pačiam gyvenimui*. Tad galima sakyti, kad „kultūra“ Nietzsche vadina gyvenimo „fenomeną“, kai gyvenimas pats parodo save ir parodo per save patį (Heidegger 1977: 38).

Kultūra Nietzsche vadina ne kokių nors artefaktų visumą, bet greičiau tai,

ką pirmiausia išgyvename kaip „tvarką“, „dermę“, „harmoniją“, susiejantią gyvenimo apraiškų įvairovę į darnią visumą. Tokia darna yra ne „padaroma“, o greičiau „gimsta“ ir „užauga“ – taip, kaip gimsta ir užauga kiekvienas gyvas organizmas. Kaip tik todėl „plastiškumas“ nėra savybė, dėl kurios gyvenimas gali įgyti *bet kokį* pavidalą. Neadekvačiam pavidalui gyvenimas priešinasi „plastiškai“ – imdamas silpti ir merdėti. Anot Nietzsche’s, kultūros „sveikata“ priklauso ne nuo taisyklių, prievarta aprėžiančių atskirų kultūros dalių agresyvų polinkį į autonomiškumą ir neribotą ekspansiją, o greičiau nuo to, kad visa imanentinė kultūros įvairovė tampa „gyvenimo“, kaip vieno pirmapradžio kūrybos impulso, apraiška, kurią turėtume suprasti pagal analogiją su tuo, ką aptinkame meno srityje: „Kultūra pirmiausia yra meninio stiliaus vienovė, pasireiškianti visose tautos gyvenimo apraiškose“ (Nietzsche 1988a: 163).

Tokią gyvenimo ir kultūros santykio sampratą aptinkame jau pirmame originaliame Nietzsche’s veikle – 1872 m. išleistoje studijoje *Tragedijos gimimas iš muzikos dvasios*. Gyvenimo ir kultūros tarpusavio santykis čia iš esmės sutampa su santykiu tarp „dionisiškojo“ ir „apoloniškojo“ pradų, kuriuos šiame veikle Nietzsche pasitelkia kaip euristines nuorodas, galinčias mums padėti pasimokyti gyvenimo meno iš senovės graikų tragikų kūrinių. Įdomu pažymėti, kad nors bet kokį kultūrinį konservatizmą Nietzsche vadina „prietarais“, vis dėlto jis nepajėgia atsispirti dar nuo Renesanso laikų Vakarų kultūrą formavusio idealizuojančio požiūrio į senovės

graikų kultūrą žavesiui. Bazelio universiteto klasikinės filologijos profesorius Friedrichas Nietzsche būtent Atikos tragedijoje išvelgė galingą pasaulėžiūrinį potencialą, besąlygiškai pranokstantį tai, ką mums gali pasiūlyti logika grindžiama šiuolaikinė pasaulėžiūra, ištikus šimtmečius formavusi Vakarų kultūrą ir galiausiai atvedusi ją į gilią krizę. Jis pabrėžia, kad senovės graikų kultūra – „tai nauja ir patobulinta *physis*, be vidaus ir išorės, be apsimetinėjimo ir sąlyginumo, kultūra kaip gyvenimo, mąstymo, regimybės ir valios vienovė“ (Nietzsche 1988a: 334). Prisiminkime, kad rašydamas *Tragedijos gimimą* Nietzsche bando Atikos tragedijoje išvelgti pirmiausia unikalią „regimybės“ ir „svaigulio“ (*Rausch*), plastinio ir muzikinio pradų „vienovės misteriją“ (Nietzsche 1997: 53), kai „Dionisas kalba Apolono kalba, o Apolonas galiausiai prabyla Dioniso kalba“ (ten pat, p. 154). Išgyvendamas šią „vienovės misteriją“, senovės žmogus sugebėjo išvengti to mąstymo ir gyvenimo susipriešinimo, kurį Nietzsche identifikuoja kaip šiuolaikinį pasaulį ištikusią didžiausią negandą.

Ankstyvuojų savo kūrybos laikotarpiu Nietzsche vylėsi, jog tokią „vienovės misteriją“ gali įgyvendinti Richardo Wagnerio muzikinės dramatos. Šią viltį galima laikyti vienu iš nepavykusių „filosofinių

eksperimentų“. Mat pasikeitus *Tragedijos gimimo* autoriaus „muzikiniam skoniui“ (Nietzsche 2007: 110) vilties vietoje radosi nusivylimas. Kad ir kaip ten būtų, atiškosios tragedijos pranašumą prieš loginį diskursą Nietzsche pirmiausia išvelgė tame, kad kitaip nei logika, kuri kokios nors minties vidinį prieštarumą laiko beprasmybės, absurdo indeksu, tragiškoji išmintis siūlo „optiką“, pro kurią žvelgdami pamatome, jog pats sau prieštaraudamas gyvenimas vis dėlto nėra beprasmis. Tik žvelgdami pro tragedijos optiką galime suvokti, kad neišsprendžiami konfliktai (t. y. prieštaravimai sau pačiam, kurie logikos požiūriu yra vien *index falsi*) yra prasmingi net ir tada, kai pasirodo, jog jų išspręsti neįmanoma. Tačiau ši prasmė, kaip jau buvo minėta, atsiveria tik tiems, kurie pajėgia išgyventi „estetinį jaudulį“.

Ką turi daryti kultūros „terapeutas“, kad jo kritinės išvalgos taptų paveikios? Nietzsche pripažįsta, kad vienas iš sąsajų su gyvenimu praradusios kultūros bruožų yra tas, kad „čia niekad nebūna poveikio, vien „kritika“, o ir pati toji kritika, užuot dariusi poveikį, pati pavertama kritikos objektu (...): kurį laiką plepama apie kokią nors naujovę, po to vėl apie ką nors naują, bet iš esmės daroma tas pat, kas buvo daroma nuolatos“ (Nietzsche 1988a: 285–286).

VIETOJE IŠVADOS: MUZIKINĖS PROBLEMOS

Panašu, kad Nietzsche nujautė, jog jo atliktą kultūros kritinę analizę gali ištikti būtent toks likimas (o mes matome, kad taip ir nutiko). Negana to, panašu, kad jis nujautė, jog toks kritikos nepaveikumas

susijęs su tuo, kad kultūrą „gydyti“ pasiryžęs filosofas nemoka nieko kito, kaip tik rašyti tekstus, kurie, užuot „darę poveikį“, išprovokuos į begalybę nusidriekiančią meta-kritinių tekstų apie tekstus

grandinę. Jei taip, tai jis turėjo jausti, kad norint pagydyti Vakarų kultūrą, reikia „vaisto“, paveikesnio nei rašytinis žodis. Jau Schopenhaueris, kurį Nietzsche pagrįstai laikė savo mokytoju, atkreipė dėmesį į tai, kokios menkos yra žodžio (ypač jei tai ne gyvai sakomas žodis, o žodis, paverstas rašto ženklais) galimybės, kai filosofas bando išsakyti galutinį tikrovės pagrindą. Todėl „aukščiausio masto visuotinė kalba“ (Schopenhauer 1995: 370), „universaliu vaistu nuo visų mūsų kančių“ (ten pat, p. 370) ir „tikrąja filosofija“ (ten pat, p. 373) jis laikė muziką. Ne mažiau muzikalus už Schopenhauerį buvo ir Nietzsche. Neatsitiktinai 1887 m. dirigentui ir kompozitoriui Hermannui Levi adresuotame laiške jis prisipažįsta: „Tikriausiai niekadęs anksčiau nebuvo filosofo, kuris būtų buvęs muzikas tokiu mastu, koku buvau aš“ (Nietzsche 1981c: 172). Nietzsche aiškiai jautė ir tvirtai tikėjo, kad būtent muzika yra intensyviausia manifestacija tos gyvenimo „plastinės jėgos“, kuri tik ir gali reanimuoti merdinčią Vakarų kultūrą. 1871 m. pabaigoje rašytame laiške Erwinui Rohde'į jis dėsto:

Kai pagalvoju, kad bent keli šimtai būsimos kartos žmonių gautų iš muzikos tai, ką aš iš jos gaunu, manyje pabunda visiškai naujos kultūros viltis! Visa kita, t. y. viskas, ko neįmanoma suvokti kaip muzikinių santykių, kelia manyje tiesiog šleikštulį ir pasibjaurėjimą“ (Nietzsche 1981b: 256–257).

Tokį požiūrį jis išdėstė jau *Tragedijos gimime* bei *Nesavalaikių apmąstymų* ciklo ketvirtoje studijoje „Richardas Wagneris Bayreute“. Šiuose ankstyvajam Nietzsche's pažinių evoliucijos etapui priski-

riamuose veikaluose Richardo Wagnerio muzikinės dramos pristatomos kaip galimas „priešnuodis“, galintis neutralizuoti Vakarų kultūros gyvybingumą silpninančius „nuodus“. Bet ir vėliau, kai Nietzsche's požiūris į Wagnerio kūrybą pagal platoniškojo *pharmakon* logiką tapo pabrėžtinai ambivalentiškas, jo požiūris į muziką nepakito. Laiškuose ir užrašų sąsiuvinuose daugybę kartų kartojama mintis: „Gyvenimas be muzikos yra tiesiog klaida“ (Nietzsche 1981c: 232), o štai užrašų sąsiuvinuose aptinkame tokią 1887 m. rudenį įrašytą mintį: „Palyginus su muzika bet koks žodinis pranešimas skamba kaip nešvankybė; žodis praskiedžia ir atbukina; žodis nuasmenina: žodis subanalina net ir pačius nuostabiausius dalykus“ (Nietzsche 1988d: 493). Jei šis įrašas nėra vien literatūrinis gražbiavimas, tai jo autorius, atrodytu, turėtų liautis gaminti filosofinius tekstus ir savo filosofines įžvalgas reikšti muzika. Žinoma, turint omenyje tai, kaip giliai mūsų sąmonėje išsisknijęs požiūris, jog filosofija egzistuoja vien kaip filosofiniai tekstai, toks žingsnis būtų labai rizikingas. Bet juk, atrodytu, filosofas, taip primygtinai raginantis mus „gyventi pavojingai“ ir deklaratyviai skelbiantis: „Aš ne žmogus, aš dinamitas“ (Nietzsche 2007: 154), „Aš prieštarauju, kaip niekadęs nebuvo prieštarauta“ (ten pat, p. 155), turėtų su džiaugsmu šį iššūkį priimti. Tiesa, Nietzsche yra sukūręs apie 70 muzikinių kompozicijų. Daugiausia tai fortepijoninės miniatiūros, stiliaus požiūriu primenančios Franzo Schuberto ir Roberto Schumanno kūrinius, tačiau įtaigumu pastariesiems toli gražu neprilygstančios. Vargu ar klausydamas Nietzsche's kom-

pozicijų kas nors iš mūsų galėtų patirti tokį „estetinį jaudulį“, kuris „pasaulio egzistavimą pateisintų kaip estetinį fenomeną“. Bet ar galėtume sakyti, kad tokį jaudulį patiriame skaitydami Nietzsche's tekstus? Žinoma, Nietzsche-literatas talento požiūriu gerokai pranoksta Nietzsche'ę-kompozitorių. Literatūrinis Nietzsche's stilius originalus ir įtaigus. Ir vis dėlto pati žodžio prigimtis („žodis subanalina net ir pačius nuostabiausius dalykus“!) tampa kliūtimi, neleidžiančia Nietzsche'į pasiekti tikslo. Dar blogiau – galiausiai nutinka tai, ko Nietzsche turbūt labiausiai ir norėjo išvengti, – jo tekstai tampa žaliava, kurią labai sėkmingai eksploatuoja (ir dar ilgai eksploatuos) tekstų gamybos industrijoje besidarbuojanti nesuskaičiuojama gausybė „nepatyrusių tikro vargo kritikų, nejučiančių pamaldaus pagarbumo antikvarų ir didybės žinovų be didybės“. O gal kaip tik ši „didi nelaimė, didi bjaurastis, didi nesėkmė“ (Nietzsche 1988b: 330) ir

yra tai, kas Nietzsche'ę daro vertą ypatingos pagarbos? Kad ir kaip ten būtų, vargu ar įmanoma nepritarti tokiai Giorgio Colli įžvalgai:

To, ko eilinis žmogus pirmiausia reikalauja iš filosofo, požiūriu, Nietzsche sekė Schopenhauerio pėdomis. Schopenhauerio tikslas buvo rašymas. Tai yra tikslas, kuris vienišiaus gyvenime yra arčiausiai pozityvios laimės (ir apgaulinga viltis, kad jo raštai bus paveikūs, Schopenhauerio niekados neapleido). Nietzsche turėjo lakesnę vaizduotę, jis sugebėjo įvertinti veiksmą, dėl kurio atsisakoma popiešiaus ir rašalinės, ir vis dėlto retai pastebėdavo literatūrinės veiklos menkumą. Todėl savo pernelyg ankstyvu ir neatšaukiamu apsisprendimu jis pats užblokavo sau bet kokių kitų išraiškos formų galimybę, pats užsisiklendė užburtame rate. Būdamas psichologas, atspėjantis tikslus ir veiksmų motyvus, tik neaiškiai matė jam artimiausius dalykus ir klydo dėl savo paties veiklos galimybių. Jo ambicijos, arogancija buvo kraštutinis kuklumas, savęs paties nuvertinimas (Colli 1974: 30).

Literatūra

Beckett Samuel. 1983. *Worstward Ho*. New York: Grove Press, Inc.
 Colli Giorgio. 1974. *Dopo Nietzsche*. Milano: Adelphi.
 Heidegger Martin. 1977. *Gesamtausgabe*. Bd. 2. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann.
 Himmelmann Beatrix. 1996. *Freiheit und Selbstbestimmung. Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg-München: Alber Verlag.
 Kaulbach Friedrich. 1989. Kritik der Vernunft und Vernunft der Sinnwahrheit bei Nietzsche, Abel G., Salaquarda J. (Hg.) *Krisis der Metaphysik*: 134–153. Berlin-New York: Walter de Gruyter.
 Mahler Gustav. 1996. *Briefe*, 2.Aufl., Hg. v.Herta Blaukopf. Wien: Zsolnay.
 Mickevičius Arūnas. 1997. Friedricho Nietzsches „artistinė metafizika“, Nietzsche F. *Tragedijos gimimas*. Vertė Alfonsas Tekorius: 7–16. Vilnius: Pradai.

Nietzsche Friedrich. 1902. *Friedrich Nietzsches Briefwechsel mit Erwin Rohde*. Hg.v.Elisabeth Förster-Nietzsche u.Fritz Schöll. Leipzig: im Insel-Verlag.
 Nietzsche Friedrich. 1981a. *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 1. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: de Gruyter.
 Nietzsche Friedrich. 1981b. *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: de Gruyter.
 Nietzsche Friedrich. 1981c. *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 8. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: de Gruyter.
 Nietzsche Friedrich. 1988a. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Bd. 1. Hrsg. von Giorgio

- Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: de Gruyter.
- Nietzsche Friedrich. 1988b. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Bd. 4. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: de Gruyter.
- Nietzsche Friedrich. 1988c. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Bd. 9. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: de Gruyter.
- Nietzsche Friedrich. 1988d. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Bd. 12. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin-New York: de Gruyter.
- Nietzsche Friedrich. 1995. *Linksmasis mokslas*. Vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: Pradai.
- Nietzsche Friedrich. 2007. *Ecce homo*. Vertė Rūta Jonynaitė. Vilnius: Strofa.
- Nietzsche Friedrich. 1997. *Tragedijos gimimas*. Vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: Pradai.
- Schopenhauer Arthur. 1995. *Pasaulis kaip valia ir vaizdinys*. Vertė Arvydas Šliogeris. Vilnius: Pradai.
- Sloterdijk Peter. 1986. *Der Denker auf der Bühne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Sodeika Tomas. 2009. In medias res: Marshallas McLuhanas ir jo „teorijos“ kitybė“, *Religija ir kultūra: mokslo darbai*. T. 6 (1–2): 144–159.

Nuorodos

¹ Projektas bendrai finansuotas iš Europos socialinio fondo lėšų (projekto Nr. 09.3.3-LMTK-712-

01-0085) pagal dotacijos sutartį su Lietuvos mokslo taryba (LMTLT).