

F. NIETZSCHE'S POŽIŪRIS Į TIESĄ: MIRTINAS ĮKANDIMAS?

Aivaras Stepukonis

Kultūros, filosofijos ir meno institutas
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius
El. paštas: astepukonis@centras.lt

Norint deramai suprasti tiesos klausimu filosofuojantį Nietzsche'ę, būtina susipažinti su būdu, kuriuo mąstytojas sprendžia daugumą jam kylančių intelektualinių problemų: šis būdas ne viena smulkmena primena metodinį Renė Descartes'o abejojimą. Nietzsche's mąstyme galima aptikti bent tris posūkius nuo tradicinio, teigiamo požiūrio į tiesą: 1) mąstymas ir pažinimas redukuojami į fiziologinius kūno procesus ir nuolatinę vidinių būsenų kaitą; 2) daugelis ilgaamžių tiesų paverčiamos paprasčiausiais prietaisais, naudingais faktinėms žmonių bendruomenėms kovojant su tikrove praktiškai, bet kartu supaprastintu ir iškreiptu būdu; 3) tiesa nuvertinama arba neigiamai įvertinama kaip gyvenimui nepravarti ar net žalinga nuostata. Aptariant nyčiskąją tiesos sampratą, taip pat svarbu neišleisti iš akių mąstytojo potraukio genetetiniam aiškinimo būdui, nuolatiniam domėjimuisi istorine, antropologine ir filologine dorovinių bei visuomeninių reiškinių genealogija.

Prasminiai žodžiai: epistemologija, žinojimo sociologija, tiesos samprata.

Rimtuoju prisipažinsiu: apie Friedricho Nietzsche's kūrybą rašyti yra painu ir sudėtinga. Šis minties rapsodas, stiliaus virtuožas, kan-dus epigramistas, sparnuotų aforizmų meistras ir aitrių žodelių laidytojas, šis šiurpus aptemusio ir nušvitusio proto vergas nesileidžia įspraudžiamas į jokus tradicinio filosofo rėmus ir tiksliausiai, t. y. apdairiausiai, gali būti pavadintas tiesiog rašytoju. Vienišius Nietzsche į save kreipdavosi įvairiais vardais: ne savo laiko mąstytojo, psichologo, sielų žinovo, imoralisto, didžiųjų siekių žmogaus, laisvojo proto, pažinimo siekėjo, Dioniso paskutiniojo garbintojo. Tikriausiai pernelyg neapsiriksiu taręs, jog ir pats „štai taip kalbė-

jės“ Zaratustra yra ne kas kita, kaip pranašo mantija apsisiautęs Nietzsche. „Mano ambicija reikalauja dešimčia sakinių pasakyti tai, ką bet kuris kitas pasako visa knyga, – ko bet kuris kitas *nepasako* knyga...“ (1991b: 578). Tai paties autoriaus žodžiai – kaip visada, šiek tiek nekuklūs ir pagyrūniški. Labai įdomu, kas gi driekiasi tarp vienos dešimties nyčiskų sakinių ir kitos? Juolab kad tais dešimtsakiniais Nietzsche prirašė daugiau kaip tuziną knygų. Kartais aforizmai tarpusavyje sutvirtinti palyginti storu logikos lynu, kaip antai veikaluose *Anapus gėrio ir blogio* bei *Apie moralės genealogiją*, tačiau dažniausiai nuoseklumo gija grėsmingai suplonėja, ima plyšinėti, kol vi-

siškai nutrūksta, virsdama *tik* beletristiniu, te-
gul ir dailių, bet vis dėlto nerišlių ir tarpusavy-
je sunkiai suderinamų pasakymų dienoraščiu.
Todėl ne itin vaisingas darbas iš pabirų Niet-
zsche's įžvalgų mėginti sudėlioti vientisą „sis-
temą“, nors keletui apibendrinimų tiesos klau-
simu šiame rašinyje vis dėlto ryžausi.

Iš pirmo žvilgsnio gali nuskambėti kiek ne-
įprastai, tačiau Friedricho Nietzsche's atspirties
taškas filosofuojant yra labai panašus į René
Descartes'o metodinę abejonę¹ (Descartes
1986: 280–281), tik Nietzsche, užuot domė-
jęsis nepajudinama mąstymo aksiomatika, iš
kurios galėtų išvesti įvairiausias ontologines
tiesas apie visatą, užuot sprendęs sudėtingus
metafizinius ir kosmologinius galvosūkius, at-
sideda žmogaus psichikos, visuomenės pato-
logijos, kultūros istorijos tyrimams. Kuo dve-
joja Nietzsche, ką apgaubia metodinėmis
abejonėmis? Ogi beveik viską, kas jį supa, vi-
sų pirma pagrindines krikščioniškąsias Vakarų
sąvokas bei vertybes. Principingas įtarumas,
abejojimas, nepasitikėjimas verčia jį priešta-
rauti savo aplinkai, amžiui, autoritetams, pa-
vyzdžiams, moralės kilmei, tradiciniam auk-
lėjimui – šią iš esmės kritišką nuostatą
Nietzsche vadina „savuoju *a priori*“ (1996: 25).
Todėl nagrinėjant Nietzsche's pasakymus, rei-
kia būti atsargiam ir nepainioti metodinių abe-
jonių. Pastarąsias autorius dažnai įvelka į tei-
ginio formą su daugiau ar mažiau baigtinėmis
išvadomis, kurių Nietzsche's filosofijoje ap-
skritai labai nedaug. Pavyzdžiui, apybraižos
Apie moralės genealogiją autorius be atvan-
gos koneveikia krikščionybę už jos gyvenimą
marinančius asketiškuosius idealus. Klausy-
damasis nepaliaujamų filipikų, skaitytojas no-

¹ Paties Descartes'o žodžiais, „antrąją moralinę tai-
syklę“.

rom nenorom susidaro išpūdį, jog Nietzsche
apskritai nusiteikęs prieš bet kokį kūno ir sielos
susilaikymą, tačiau knygos pabaigoje gana ne-
tikėtai filosofas išreiškia „didžią pagarbą as-
ketiškajam idealui, *kol jis sąžiningas*, kol tiki
pats savimi ir nekrečia mums pokštų!“ (1996:
179) Savo pažiūras Nietzsche linkęs ne at-
skleisti, o slėpti aforizmuose. Jo paties žo-
džiais, „kiekvienas gilus mąstytojas, – o Niet-
zche tikrai save laikė tokiu, – labiau baiminasi
būti suprastas negu nesuprastas“ (1991a: 488).
Šiandien šmaikštaudami galime pridurti, jog
Nietzsche'i nėra ko baimintis.

Filosofinis mąstymas, leisdamasis į didžiąją
idėjos kelionę, nustato kraštutines minties ju-
dėjimo ribas, kurias ženklina priešingomis są-
vokomis: medžiaga ir dvasia, kūnas ir siela,
protas ir jausmai, instinktai ir sąmonė. Tačiau
mąstymas priešingas sąvokas ne tik atskiria
vieną nuo kitos, bet ir nustato jų vertę viena
kitos atžvilgiu, jis taria sau: medžiaga yra „že-
miau“ negu dvasia, siela yra „aukščiau“ negu
kūnas, protas yra „viršesnis“ už jausmus, są-
monė yra „kilnesnė“ už instinktus. Taigi filo-
sofiniam mąstymui vienodai rūpi ir daiktų są-
vokos, ir daiktų vertės. Manau, kad labai
neapsiriksiu taręs, jog nuožmiausios filosofii-
nių mokyklų – empirizmo ir racionalizmo,
materializmo ir spiritualizmo – kovos daž-
nai įsižiebavo ne dėl sąvokų ir ne dėl argu-
mentų stokos ar logikos spragų, o dėl verti-
nių nesutarimų, dėl to, kad vieni menkino tai,
ką kiti aukštino, ir atvirkščiai.

Štai čia pirmasis Nietzsche's posūkis – nau-
josios antropologijos posūkis mąstymo *sufi-
ziologinimo* link. Nors ir nenorom, nors ir pa-
šaipiai, Nietzsche vis dar kalba apie sielą,
tačiau jai būdingas dvasines galias pajungia
fiziologinėms kūno reikmėms bei procesams,
taigi apverčia hierarchinį kūno ir sielos san-

tykį, kuris vyravo daugelį šimtmečių tiek Rytų, tiek Vakarų minties tradicijose. Jis nebetiki filosofijos objektyvumu, idealumu, grynumu, sąmoningumu, įtariai šnairuoja į minties savarankiškumą, logiškumą, sąžiningumą ar nešališkumą, jis klausia, „ar filosofija, apskritai imant, nebuvo iki šiol išvis tik kūno aiškinimas ir *kūno nesusipratimas*“ (1995: 24). Nietzsche nesiteisina ir neatsiprašinėja, jis nesišalina galimų pasekmių ir drąsiai tvirtina, jog mąstymas nėra savarankiškas, jis – priklausomas nuo kūno ir tenkina jo poreikius. Nietzsche pasakoja ilgai stebėjęs ir akylai žiūrėjęs, ką filosofai rašę tarp eilučių, ir padaręs lemtinę išvadą, jog „didesnę sąmoningo mąstymo, taip pat filosofinio mąstymo dalį lemia instinktai“ bei iracionalūs vertinimai, už kurių slepiasi „fiziologiniai tam tikro gyvenimo būdo išsaugojimo reikalavimai“ (1991a: 320–321). Pačia kūniškiausia prasme filosofai pirma kažko trokšta ir tik *paskiau* – be visų kitų būdų – aną troškimą mėginą patenkinti dar ir šaltais, griežtais, abstrakčiais samprotavimais, tačiau šitaip gautos „tiesos“ iš tikrųjų tėra fiziologinių trūkumų slopinimo ir šalinimo priemonės, savęs apgaudinėjimas ir raminimas. Vadinasi, ir filosofą reikia suprasti ne kaip objektyvios tikrovės, o kaip subjektyvios savijautos tyrinėtoją, netgi ne kaip tyrinėtoją, o kaip *advokatą*. Be kabučių ir be kreivo šypsno Nietzsche taria: „Filosofas, persiritęs per daugybę sveikatos būsenų bei nepaliaujamai vėl į jas patenkąs, yra perkeliavęs ir tiek pat filosofijų“ (1995: 25). Vadinasi, norint geriau suprasti kieno nors mintis, reikia gilintis ne į pačias mintis, o į žmogaus, kuriam tos mintys priklauso, savijautą, sveikatą, fizinę būklę, vertybinę nuostatą. Tas pats tinka ir visoms kitoms mokslinėms žmonijos tyrimų sritims – kultūrologijai, moralės isto-

rijai, sociologijai, psichologijai: kultūra prasideda „ne ‘sieloje’, tikroji [jos] vieta yra kūnas, elgsena, dieta, fiziologija; – visa kita – tik *padarinys*“ (1991b: 575–576; 1996: 148–153). Galiausiai filosofuoja ne protas, o potraukiai! Tiesa virsta kūno funkcija. Antai kad ir kokie klaidingi būtų kantiškieji sintetiniai aprioriniai sprendiniai, vis dėlto ne teisingumas ar klaidingumas daro juos vertingus, o jų reikalingumas ir naudingumas išsaugojant mūsų rūšį (1991a: 427). Nuo šiol žmogaus dvasia priversta „iš gėdos rausti“, nes „šokt jai reikia pagal dūdą, kurią žarnynas groja“ (1991c: 124). Nuo šiol pažinti ar nepažinti ir apskritai ar galima ką nors pažinti – visus šiuos klausimus reikia laikyti antriniais, bergždžiais ir klaidinančiais, nes žmogiškos, pernelyg žmogiškos filosofijos likimas priklauso ne nuo pačios filosofijos, ne nuo uolaus tiesos apmąstymo, o nuo poreikių, aistrų, norų, alkų, ligų, skausmų, išorinių dirgiklių blaškomo kūno, kurį taip pat aplanko sotumas, gera sveikata, numalšintos aistros paguoda, jusliškas pasitenkinimas, puiki savijauta ir gausybė kitų malonių būsenų.

Nietzsche netgi iškelia hipotezę, pamažu virtusią sudėtinga antropologine teze: esą vienintelė žmogui duota tikrovė – ne kokia nors savarankiškų daiktų visata, o mūsų troškimų ir aistrų pasaulis. „Mąstymas tėra šių potraukių tarpusavio santykiai“ (1991a: 348–349). Gyvybinių instinktų gausą ir įvairovę jungia vienas pamatinis instinktas – tai pati bendriausia valios forma, kurią Nietzsche vadina noru valdyti arba valdžios troškimu. Šis vidinis akstinas – valdžios geismas – yra žmogaus pasaulio vienybės principas, vienintelis priežastinis šio pasaulio ryšys (1991a: 349). Todėl tiesa ir pažinimas neturijokių ypatingų, neišvestinių, savaiminių tikslų, jie iš prigimties

tarnauja tik pirmykščiam gaivališkam norui viešpatauti visur ir viskam, kas pakliūva į žmogaus veiklos ratą, kuris be paliovos plečiasi. Tad peršasi klausimas, ar nepažinimas ir netiesa negali būti tokie pat veiksmingi ir tinkami žmogaus valios įrankiai kaip ir tiesa bei pažinimas?

Štai taip iš lėto priartėjame prie tiesos klausimo. Jeigu mąstymo ištakos glūdi ne daugiau ar mažiau tikrovę atspindinčiose sąvokose, o subjektyviuose potraukiuose bei geidavimuose, iš kur tuomet kildinti tiesą, kurią nuo seno įprasta laikyti varomąja pažinimo jėga? Tiesos atžvilgiu Nietzsche filosofuoja veikiau su skalpeliu negu su kūju. Kaip ir dera tikėtis, po vivisekcijos tiesos nebelieka, tačiau skrodėjas gana smulkmeniškai parodo, iš kokios žaliavos buvo išdrožtas tiesos stabas.

Pirmiausia Nietzsche dienos švieson iškelia faktą, jog daugelis senųjų tiesų iš tikrųjų tėra žmonių giminei parankios *klaidos*. Filosofas demonstruoja savotišką prietarų laužymo meną. Jis kalba apie moralinius, teologinius, demokratinus, tautinius, filosofinius, loginius, mokslinius prietarus (1996: 24, 25, 37; 1991c: 105; 1991a: 319, 331; 1995: 288). Logika, pavyzdžiui, esą išaugusi ne iš kokių nors objektyvių minties ar būties dėsnų, o iš prietaringo tapatybės dėsnio, patogaus gyvuliško neapdairumo, kuris skirtingas daiktų savybes ar net pačius daiktus pratęs suplakti į vieną, nes pernelyg didelis proto atsargumas ir dėmesingumas darosi pavojingi gyvybei, mat kovojant už būvį reikia išmokti daryti staigius sprendimus, būti vikriam ir svarbiausia, nelūkuriuoti. Nietzsche's išvada tokia: „Loginių minčių ir sprendimų tėkmė mūsų dabartinėse smegenyse – tai procesas, kur vyksta kova tarp paskatų, kurios visos... yra labai nelogiškos ir neteisingos“ (1995: 142–143).

Genamas šios abejonės ir dairydamasis pavyzdžių, Nietzsche persijuoja filosofijos istoriją ir daugelį esminių filosofinių teiginių pavadina nepamatuotomis fantazijomis, tačiau bematant patikslina, jog tai yra ne šiaip sau išsigalvoti dalykai, o beveik neišvengiami, gyvenimą palaikantys ir skatinantys riktai. Kol kas mąstytojas netvirtina, jog žmogus negali pažinti tiesos, jis tik nori pasakyti, kad daugelis teiginių, kuriais mokslo žmonės buvo įsitikinę kaip amžinomis ir nepajudinamomis tiesomis, tėra gudrūs bendruomeniniai prasiimanymai, lengvinantys tautų gyvenimą ir padedantys tenkinti tiek pavienės, tiek kuopinės valios potroškius.

Jeigu aiškindamas Nietzsche'ę sustočiau šioje vietoje, galėčiau sau tarti: „tiesa yra, tik neišiki jos vertė“. Tačiau nei nyčiskieji samprotavimai apie tiesą, nei mano pastangos juos suprasti čia nesibaigia. Nietzsche tarsi nusigręžia nuo tiesioginio tiesos nagrinėjimo ir tradicinės filosofijos kelyje pasiūlo dar vieną posūkį. Tiesos galimybė – panašiai kaip Dostojevskis – siedamas su metafiziniu jos garantu, krikščioniškuoju Dievu, ir skelbdamas šiojo mirtį, jis susiduria su nauja „tiesos vertės problema“ ir drauge išsikelia naują teorinį uždavinį „suabejoti tiesos verte“ (1996: 173). Tikslumo dėlei kartais Nietzsche kalba ne apie pačios tiesos, o apie tiesos *siekimo* vertę (1991a: 319), tačiau nenurodo, kuo anie du dalykai galėtų skirtis. O mes irgi nespėliokime. Daugumos praeities filosofų Nietzsche nelaikė laisvais protais kaip tyčia dėl to, kad jie vis dar *tikėjo* metafizine pačios tiesos verte, tikėjo, jog pati tiesa savaime yra vertinga ir brangintina (1996: 171–172). Būtent šis aklas pasitikėjimas tiesa vertė juos atkakliai ginti tiesą kaip šventą, be galo vertingą ir nekritikuotiną dalyką (1996: 174). Tačiau skirtin-

gai nuo Descartes'o, Nietzsche's dvejonės ne-sibaigia kokios nors nepaneigiamos aksiomos atradimu. Greičiau priešingai, tiesos vertės klausimą bemat apspinta vis daugiau įtarimų, kol mąstymą ištinka dar viena analitinė krizė: „Kad tiesa vertingesnė už regimybę, tėra moralinis prietaras – prasčiausiai pagrįsta pasaulyje prielaida“ (1991a: 348).

Tiesa nuvainikuota, jos nėra, nes ji neturi vertės? Regis, taip. Na, o visos prasimanytos žmogaus tiesos – tai tik „nepaneigiami jo paklydimai“ (1995: 187). Kaip krikščioniškasis Dievas yra ilgiausiai trukęs mūsų melas, taip ir visi kiti mūsų įsikalbėti dalykai tėra klaidos ir apakimai (1995: 243). Jeigu paprašytume Nietzsche's pagrįsti šiuos tvirtinimus, jis tik gūžtelėtų pečiais ir smalsaudamas pasiteirautų, „kas išvis verčiamus priimti prielaidą, kad egzistuoja esminga 'teisingumo' ir 'klaidingumo' priešingybė?“ (1991a: 348). Yra tik skirtingi regimybės laipsniai, perspektyvos, žiūros taškai, šviesesni ir tamsesni šešėliai bei atspalviai, bet nė vienas jų nėra „teisingesnis“ ar „klaidingesnis“. Epistemologija, kaip ir ontologija, pajungiama estetikai, kuriai tiesos vertinimas yra iš principo svetimas dalykas. Nietzsche's pasaulis – ši dievaičio Dioniso buveinė – tampa estetiniu reiškiniu, nes tik būdamas toks, anot filosofo, jis gali būti pateisinamas (1997: 58). Šitaip kosmologiją galiausiai paversdamas *teodicėja*, keistu ir paradoksaliu būdu ateistas Nietzsche ištiesia ranką teistui Hegeliui, kuris savo istorijos filosofiją plėtojo irgi kaip teodiciją.

Kitas itin svarbus Nietzsche's filosofijos bruožas – tai akivaizdus polinkis į genetinį aiškinimo būdą. Norėdamas suprasti kokį nors reiškinį, Nietzsche gilinasi į jo atsiradimo aplinkybes ir raidos pakopas. Poelgiai kildinami iš dingsčių, palikuonys – iš protėvių, ver-

tybės – iš praktinių sumetimų, Dievas – iš religinių reikmių. O *kildinti* reiškia *aiškinti*, sakyti, kas daiktas, įvykis ar žmogus iš esmės yra. Nenuostabu, kad moralę Nietzsche sutapatina su moralės genealogija. Beje, šis žodis ir juo žymimas metodas su visais savo vingiais ir niuansais tiesiogiai prasiskverbia į M. Schelerio terminiją, kai šis aptaria žinojimo genealogiją (Scheler 1926). Ne mažiau akivaizdūs „genealogijos“ saitai su M. Foucault „archeologijos“ sąvoka, vartota tyrinėjant medicininio suvokimo, humanitarinių mokslų ar pažinimo istorijas (Foucault 1973; 1974; 1975).

Nors pats Nietzsche, kaip ir jo pėdomis sekęs Foucault, pripažįsta, jog kokio nors papročio istorija yra vis naujų to papročio interpretacijų vilkstinė, kurios atskiri tarpiniai „anaiptol neturi tarp savęs sietis, o tik susiklosčius aplinkybėms, atsitiktinai eina vienas po kito arba vienas kitą keičia“ (1996: 87–88) – nors jis taip tvirtina, vis dėlto savo darbais įrodinėja ką kita. Juk genealogija įmano ma tik ten, kur apčiuopiamas rūšies ar proceso tęstinumas. Nyčiškoji genealogija nėra viena-reikšmė. Kartais ji plėtojama kaip kokio nors dalyko istorinių radimosi sąlygų tyrimas, kartais – kaip antropologinės kilmės bei paskirties nagrinėjimas, kartais – kaip filologinis žodžių kilmės aiškinimas, tiksliau, šiojo komplikacija, kurią įprasta vadinti etimologizmu (M. Heideggeris šia liga, matyt, bus užsikrėtęs nuo paties Nietzsche's).

Pirmuoju atveju darsyk susiduriame su paslaptingu Nietzsche's ir Hegelio pažiūrų suartėjimu. Anot Hegelio, norint suprasti kokį nors reiškinį, būtina iširti jo istoriją, nes reiškinys iš tikrųjų ir yra jo paties istorija. Pavyzdžiui, filosofija yra jos pačios istorinis tapsmas. Nėra filosofijos, yra tik filosofijos istorija, tačiau ši ir esanti filosofija. Panašiai elgiasi ir

Nietzsche, tik jam reiškinių ištakos yra dar lemtingesnės siekiant apibrėžti ir įvertinti vėlesnes to reiškinių raidos pakopas. Tam tikra prasme vėlesnės pakopos nuo ankstesniųjų skiriasi tik apvalkalu, bet ne branduoliu, ne esme. Kuo gimei, tuo ir būsi. Antai religijos kilmė sietina su jos istoriniu įkūrėju, kuris, vadovaudamasis nepaprastu psichologiniu įžvalgumu, „neklysdamas supranta tam tikrą vidutinį žmonių tipą“ ir sugeba įprasminti gyvenimo kančias, susieti jas su išganyimo viltimi (1995: 254–255). Sąmoningas savęs ir savo poelgių apmąstymas, arba savimonė, yra kilęs iš žmogaus negalėjimo išsiversti be aplinkinių pagalbos grumiantis su visur tykančiais pavojais – žodžiu, iš bandos prigimties. Jungtinės pastangos yra galingesnės ir našesnės, o veikti išvien galima tik sugebant staugiai ir tiksliai išreikšti bei suprasti savo ir kitų vidines būsenas bei reikmes. Būtent iš šios perdėm gyvenimiškos būtinybės „išreikšti save kitiems“ ir „suprasti kitus“ pamažu išsirutuliojo savimonė, pamėgdžiojanti savęs ir bendruomenės dvejybę sangražiniu savęs kaip kito apmąstymu (1995: 255–258). Panašiai ir pareiga, teisingumas bei kitos moralinės vertybės yra kilusios iš tokių pirmąkart civilizacijos pakopoje užsimezgiusių santykių kaip prekybiniai mainai, lėšų skolinimas ir skolinimasis, gėrybių pirkimas ir pardavimas, gamtinių išteklių ir žmogaus dirbinių įkainojimas (1996: 79–80). Kildinti religiją iš žmogaus šiuo atveju – t. y. taikant genealoginį metodą – reiškia religiją laikyti tik žmogaus *dirbiniu*. Tas pats nutinka ir sąmonei, ją išvedant iš bandos, arba moralinėms vertybėms, jas kildinant iš ūkinės veiklos, kuriai būdinga lyginti įvairius gamybinius ir prekybinius dydžius. Pradinė pakopa paaikškina paskutiniosios *esmę*, nors reiškinys, apie kurio tapumą kalbama, gali būti pakitęs iš *esmės*.

Kitokią prasmę genealoginis tyrimas įgauna, kai Nietzsche prabyla ne kaip papročių istorikas, o kaip žmogaus prigimties filosofas, nuo laikinių radimosi sąlygų pereidamas prie antropologinių nagrinėjamo reiškinių ypatybių. Aptarkime moralės kilmės pavyzdį. Pirmiausia Nietzsche įspėja, jog kalbėsiąs tik apie visuomenės moralę, apie žmonių „bandai“ parankią elgseną. Jis išskiria tris visuomeninės moralės raidos tarpsnius: laikus, kai tokie instinktai kaip narsumas, žiaurumas, kerštingumas, klasingumas, ūmumas, plėšrumas, valdžios troškimas, fizinis pajėgumas visuomenei buvo naudingi, ypač ginantis nuo išorės priešų, ir todėl tos pačios visuomenės buvo gerbiami, ugdomi ir puoselėjami; laikus, kai visuomenė atsigręžia į vidaus priešus ir šalina bet kokius žmogaus prigimties kraštutinumus bei pavienio asmens nukrypimus nuo normos, šiuo laikotarpiu įsivyrąja priešingi, „demokratiniai“ polinkiai ir siekiai, Nietzsche’s žodžiais, „saikinga, kukli, prisitaikanti, niveliuojanti mąstysena“ ir „troškimų *pusėtinumas*“ (1991a: 401). Trečias tarpsnis išgali tuomet, kai visuomenės moralė apskritai ima vengti bet kokio griežtumo ir tvirtumo ne tik sprendama apie save, bet ir vertindama prasikaltėlių bei savo priešų poelgius. Nietzsche’i tokia visuomenė atrodo liguistai suglebusi ir išlepusi. Tai jo laikų Europa, kuri „užstoja savo skriaudėją, *nusikaltėlį*“, nes „patys ‘bausmės’ ir ‘privalejimo bausti’ vaizdiniai kelia jai skausmą ir baimę“ (1991a: 401). Taigi iš pirmo žvilgsnio atrodytų, jog susiduriame su trimis skirtingais visuomeninės moralės tarpsniais, kurie keičia vienas kitą, o ne rutuliojasi vienas iš kito. Šia prasme Nietzsche’s tyrimas nėra genealoginis. Jis tampa genealoginis tada, kai rašytojas kiekvienoje iš trijų visuomeninių moralinių išvelgia bendrą antropologinį veiksnį, kuris lemia visuomeninės moralės

susidarymą apskritai, nes glūdi pačioje visuomenės sandaroje ir esmėje. Tai savisaugos instinktu grindžiama visuomenės baimė, kuri, pasak Nietzsche's, ir yra „moralės motina“ (1991a: 401). Ir jei kada nors stotų tokie taikos ir santarvės laikai, jog visuomenei nebereikėtų baimintis jokių pavojų, tai jai nebereikėtų ir jokios moralės.

Trečias ir paskutinis genetinio aiškinimo būdas – etimologija. Pagal išsimokslinimą Nietzsche buvo filologas. Puikiai išmanydamas graikų ir lotynų kalbas, retkarčiais jis neatsispirė tam keistam „kildinimo“ žaidimui, kai pradinė žodžio reikšmė tam tikra prasme įpareigoja dabartinę jo vartoseną ir net nuspalvina juo įvardijamą dalyką. Pavyzdžiui, savo apybraižoje *Apie moralės genealogiją* Nietzsche narplioja įvairiausias reikšmines sąsajas tarp indišku, graikišku, lotynišku, gotišku ir vokišku žodžių, kuriais kadaise buvo nusakomi aukštesnieji socialiniai sluoksniai, ir iš daugialypių tų žodžių reikšmių kildina šiuolaikinio žodžio „gera“ reikšmę (1996: 37–39). Šis metodas, kaip ir pirmasis, dabartį aiškina praeitimi, tačiau nepakankamai pabrėžia tai, kas viena ir kita jungia, o dar dažniau skiria, – plyšinėjančią ir trūkinėjančią istorinį tapsmą.

Kokias intelektines nuotaikas – nebūtinai sampratas – Nietzsche pasėja jau ir taip abejonių pritvinkusioje XIX amžiaus pabaigos –

XX amžiaus pradžios Europoje, ypač germaniškuose kraštuose? Tiesos nėra, yra tik potraukiai, kuriuos maitina pamatinis valdžios instinktas. Bet net jei tiesa ir būtų, ji neturėtų jokios vertės. Praradęs tiesą kaip savo orientyrą, pažinimas niekuo nebesiskiria nuo nepažinimo. Jis paklūsta fiziologinėms reikmėms, kurias subjektas siekia patenkinti įtvirtindamas kuo didesnę, platesnę ir visapusiškesnę savo valdžią. Tad užuot kalbėję apie „teisingą“ ir „klaidingą“, greičiau turėtume šnekėti apie „stipresnį“ ir „silpnesnį“ pažinimą. Juk pažinimo šeimininkai, instinktai, apibūdinami pagal jų gyvybingumą ir smarkumą, jie nesistengia atitikti pasaulio, jie geidžia, kad pasaulis atitiktų juos! Dabartinį žmogų, jo dorovinius vertinimus, jo teisingumo jausmą, taip pat įsitikinimus ir papročius, ant kurių pamato suręsta šiuolaikinė visuomenė, – visa tai Nietzsche kildina iš kadaise vyravusių to žmogaus ir tos visuomenės ketinimų, dingsčių, dorybių, elgesio ir mąstymo būdų, kurie savo prasme dažnai ne tik nutolsta, bet ir stačiai prieštarauja dabartinei praktikai. Nepaisant to, visi anie pirminiai pasaulėžiūriniai ir moraliniai motyvai tampa dabartinės praktikos *demaskavimo* pagrindu, nes slapta vadovaujamasi genealogine prielaida, jog istoriniai reiškiniai, – nesvarbu kokius epochinius drabužius jie jau vilkėjo ir dar vilkės, – vis tiek negali pakeisti savo prigimties.

LITERATŪRA

1. Descartes, R. 1986. „Samprotavimas apie metodą“. Iš prancūzų kalbos vertė Gvidonas Bartkus, in *Filosofijos istorijos chrestomatija: Renesansas*. Atsak. red. Antanas Rybelis. Vilnius: Mintis.

2. Foucault, M. 1975. *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception* (1963). Tr. A. M. Sheridan-Smith. New York: Vintage Books.

3. Foucault, M. 1973. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (1966). New York: Vintage.

4. Foucault, M. 1974. *The Archaeology of Knowledge* (1969). Tr. A. M. Sheridan-Smith. London: Tavistock.

5. Nietzsche, F. 1991. „Anapus gėrio ir blogio“. Iš vokiečių kalbos vertė Evaldas Nckrašas, in Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Sud. Antanas Rybelis. Vilnius: Mintis.
6. Nietzsche, F. 1996. *Apie moralės genealogiją*. Iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: ALK/Pradai.
7. Nietzsche, F. 1995. *Linksmasis mokslas*. Iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: ALK/Pradai.
8. Nietzsche, F. 1991. „Stabų saulėlydis“. Iš vokiečių kalbos vertė Arvydas Šliogeris, in Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Sud. Antanas Rybelis. Vilnius: Mintis.
9. Nietzsche, F. 1991. „Štai taip Zaratustra kalbėjo“. Iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius, in Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Sud. Antanas Rybelis. Vilnius: Mintis.
10. Nietzsche, F. 1997. *Tragedijos gimimas*. Iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: ALK/Pradai.
11. Scheler, M. 1926. *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Leipzig: Dcr Neue Geist Verlag.

F. NIETZSCHE'S APPROACH TO TRUTH: A DEADLY BITE?

Aivaras Stepukonis

Summary

A requisite for a proper understanding of Nietzsche's philosophy of truth is some acquaintance with the general way in which the thinker approaches most of his intellectual problems and which in many a detail resembles that of René Descartes and his methodic doubt. In Nietzsche's thought, there may be observed a threefold turning away from the traditionally affirmative conception of truth: (1) the reduction of thinking and knowing to the physiological processes of the body and its changing corporeal states; (2) the exposure of many time-honored truths as mere supersti-

tions expedient to factual human communities in dealing with reality in a practical, yet oversimplified and distorted manner; (3) the devaluation and/or disvaluation of truth as something useless or even detrimental to life. In discussing Nietzsche's conception of truth it is also important not to miss his inclination toward a genetic way of explanation, his pervasive interest, that is, in the historical, anthropological, and philological genealogy of moral and social phenomena.

Keywords: epistemology, sociology of knowledge, truth.

Įteikta 2003 09 18