

Maciej BARWACZ, *Estetyka życia. Wspólne obszary Nietzscheańskiej filozofii oraz przekazów buddyzmu zen*

Kraków: Wydawnictwo (3:y), 2012, 144 s. [zawiera bibliografię; nie zawiera indeksów; zawiera il. (w tym kolor.)]. ISBN 978-83-935193-0-9

W książce *Estetyka życia. Wspólne obszary nietzscheańskiej filozofii oraz przekazów buddyzmu zen* Maciej Barwacz podjął próbę zestawienia filozofii wywodzących się z dwóch różnych kręgów kulturowych: filozofii zen i filozofii Fryderyka Nietzschego. Tak jak wskazuje podtytuł książki, autor starał się przedstawić wspólne obszary obu systemów filozoficznych oraz dialog pomiędzy nimi. Tematyka, którą poruszył Barwacz, nie jest niczym spektakularnym. Wbrew zapewnieniom autora o powierzchowności dotychczasowych badań (s. 7), zagadnienie wspólnych obszarów filozofii Nietzschego oraz zen było analizowane wielokrotnie. Oprócz Masao Abego, na którego powołuje się Barwacz, problemem tym zajmowali się między innymi Stephen Priest w *Nietzsche and Zen*, Bret W. Davies w *The problem of the will in the confrontation between Nietzsche and Buddhism*, André van der Braak w *Nietzsche and Zen: self overcoming without a self (Studies in comparative philosophy and religion)*, Manu Bazzano w *Buddha is dead: Nietzsche and the dawn of European Zen*, Omar Moad w artykule *Dukkha, inaction, and nirvana: suffering, weariness, and death? A look at Nietzsche's criticisms of Buddhist philosophy* czy David Loy w artykule *Beyond good and evil? A Buddhist critique of Nietzsche*. Żaden z tych autorów nie widnieje w bibliografii *Estetyki życia*. Innymi słowy, książka nie jest odkrywczą i wbrew zapewnieniom autora nie stanowi rozwinięcia myśli poruszonej przez Abego. Jest raczej ilustracją przemyśleń Barwacza inspirowanych spojrzeniem Abego na problem zen i nietzscheizmu.

Struktura *Estetyki życia* jest przejrzysta. Autor rozpoczął dyskurs od historycznej genezy obu filozofii, następnie przeszedł do omówienia estetycznych wątków każdej z osobna oraz starał się przeprowadzić analizę problematyki życia w filozofii zen i nietzscheizmie. Czytając tę książkę, czytelnik nie powinien mieć żadnych trudności ze zrozumieniem intencji autora, gdyż napisana jest ona językiem przystępnym.

Zastanawiający jest cel, dla którego Barwacz rozpisuje się na temat owianej domysłami biografii Bodhidharmy oraz lepiej znanej biografii Nietzschego.

Z jednej strony autor twierdzi, że: „Niniejsze fakty historyczne pełnią funkcję wprowadzającą, dla istoty przekazu mają wartość drugorzędną” (s. 12), z drugiej natomiast nadmienia o akceptacji ahistorycznego podejścia i zaznacza, że zarysowanie tła historycznego ułatwi zrozumienie „ostatecznego charakteru dzieł” (s. 12). Warto zadać pytania, jaka jest istota przekazu, czym w rzeczywistości jest ów „ostateczny charakter dzieł” oraz co znaczą te sformułowania. Poza tym można się zastanowić, dlaczego autor, chcąc, aby czytelnik łatwiej zrozumiał przekaz nauk Bodhidharmy czy Nietzschego, nie przedstawił dogłębnej analizy, a jedynie zarysował tło epoki.

Wątpliwość nasuwa się też przy lekturze rozdziału *Struktura przekazu*, w którym to Maciej Barwacz podaje definicję formy za Władysławem Tatarkiewiczem, a następnie, bazując na tej definicji, kontynuuje rozprawę o estetyce pism nietzscheańskich i przekazów zen. Nie byłoby w tym nic dziwnego, gdyby autor *Estetyki życia* wyjaśnił, dlaczego posłużył się tą ogólną definicją, w dodatku zaczerpniętą jedynie ze wstępu do *Dziejów sześciu pojęć*. Autor zacytował następujący fragment: „Forma oznacza najczęściej nie samą rzecz, lecz układ części i wzajemny ich stosunek” (s. 33). W rozdziale *Forma: dzieje jednego wyrazu i pięciu pojęć* Tatarkiewicz pisał, że: „Dzieje estetyki ujawniają przynajmniej pięć znaczeń różnych, a ważnych dla rozumienia sztuki” (TATARKIEWICZ 2005: 261). Każda z nich została przez Tatarkiewicza obszernie rozwinięta (TATARKIEWICZ 2005: 261–293). Należałoby też zapytać, dlaczego w kwestii estetyki Barwacz odwołał się właśnie do Tatarkiewicza. Niestety w *Estetyce życia* na to pytanie nie znajdziemy odpowiedzi.

W rozdziale trzecim Barwacz, zajmując się problemem życia, porusza ciekawe zagadnienie stosunku człowieka do rzeczywistości. Analizując kwestię *mushin no shin* — „bez umysłu” (s. 59) — zauważa: „Patriarcha szkoły Rinzai zaznaczał, że umysł musi być w stanie płynnym (*flowing*), czyli w ciągłym dialogu ze światem [...]. Nasz umysł musi płynąć tak, aby nie zatracić nigdy kontaktu z otaczającym nas światem” (s. 58–59). Jest to trafnie wychwycony wspólny obszar filozofii zen z filozofią Nietzschego, o czym można przekonać się po sięgnięciu do *Woli mocy*, gdzie Nietzsche pisał: „Na tym, co się staje, wycisnąć charakter bytu — oto najwyższa wola mocy” (NIETZSCHE 2003b: 199).

Maciej Barwacz widzi wspólny obszar filozofii zen i nietzscheizmu w poszukiwaniu przez nie istoty rzeczywistości: „cel obu myśli jest taki sam: odnalezienie prawdziwości otaczającej nas rzeczywistości” (s. 61). W analizie tego problemu autor *Estetyki życia* odnosi się głównie do filozofii zen, o której pisze: „Jeśli chcemy zrozumieć i użyć starego stwierdzenia «jest» w odniesieniu do otaczającego nas świata, powinniśmy się w tym świecie zanurzyć. To rzeczywistość ma napełnić nas treścią, a nie my ją naszą interpretacją” (s. 60). Barwacz nie przytacza w tym miejscu jednak żadnych fragmentów z pism Nietzschego, w których filozof zdradzałby własne poglądy na temat rzeczywistości. Autor posługuje się raczej własną intuicją, a nie materiałem źródłowym, nie precyzując

także, czy chodzi o jego stanowisko, stanowisko Nietzschego, czy stanowisko kogoś innego (por. s. 60). Przynajmniej dokonuje analizy fragmentu z *Ecce homo*, dotyczącego człowieka zdrowiejącego. Fragment ów — według Barwacza — świadczy nie tyle o odmiennej retoryce w obu filozofiach, co, przede wszystkim, stanowi metaforę zen myśli o stosunku życia do rzeczywistości (por. s. 61). Można odnieść wrażenie, że Barwacz dostrzegł na tym gruncie wspólny obszar obu filozofii. Jeśli w istocie tak jest, to — moim zdaniem — popełnił błąd. Czytając pisma Nietzschego, można znaleźć fragmenty argumentujące na rzecz jego dociekań na temat rzeczywistości. Filozof pisał między innymi: „świat prawdziwy — może on być sobie, jaki chce, z pewnością nie posiadamy zmysłów do poznania go” i dalej: „pojęcia «bytu», «rzeczy» są zawsze dla nas tylko pojęciami względnymi” (NIETZSCHE 2003b: 202). Nietzsche kładł nacisk na konstruowanie iluzji wzmagającej życie: „Przed wszystkim byłoby w istocie rzeczą możliwą, że prawdziwa własność rzeczy do tego stopnia byłaby szkodliwa dla wymagań życia, tak im przeciwna, że właśnie pozór byłby potrzebny, żeby żyć” (NIETZSCHE 2003b: 202–203); „Z myślny świat podmiotu, substancji, «rozumu» itd. jest konieczny” (NIETZSCHE 2003b: 188). W obliczu tych argumentów teza Barwacza, zakładająca, że: „Nietzscheizm i zen mają krytyczne zdanie na temat myśli potrafiących poprawiać świat. Nie wyrażają potrzeby modyfikowania rzeczywistości” (s. 62–63), wydaje się ogromną pomyłką. Zatem, parafrazując autora w duchu nietzscheańskim, można powiedzieć, że to my mamy napełnić rzeczywistość naszą interpretacją, a nie ona nas treścią. Widać więc różnicę w obu podejściach. Pierwsze z nich, reprezentowane przez filozofię zen, podobne jest w metodzie do fenomenologii Adolfa Reinacha, który uważał, że celem filozofii jest czyste uchwycenie istoty oraz że nie umysł jest miarą rzeczy, lecz rzeczy są miarą umysłu. Drugie podejście, reprezentowane przez Nietzschego, stanowi przeciwieństwo pierwszego.

W dalszej części książki Barwacz niespodziewanie przerywa badanie problemu rzeczywistości w filozofii zen i filozofii Nietzschego, a następnie dokonuje wzmianki o pisemnych formach wypowiedzi Nietzschego i filozofii zen. Analiza dalszych wątków pojawiających się na kolejnych stronach *Estetyki życia* jest — według mnie — przeprowadzona w sposób mało wnikliwy. Można odnieść wrażenie, że intencją autora było jedynie wskazanie na obecność poważnych problemów w obu filozofiach — kwestie *anātmana* i nadczłowieka, motywy cierpienia, wolności, religii i Boga — ale na pewno nie drażnienie istoty każdego z nich (s. 61–70).

Pod koniec podrozdziału *Procesy, funkcje, znaczenie* Barwacz powraca do wątku rzeczywistości. Odwołując się do źródeł, dokonuje nawet celnych spostrzeżeń, które stanowią istotne uzupełnienie przerwanej wcześniej wywodu: „Poznawanie otaczającego nas świata i poszukiwanie jego pozornie prawdziwego przesłania są według zenu i nietzscheizmu daremne” (s. 71). Niestety brak systematycznie przeprowadzonego toku narracji w tym wypadku sprawia wra-

zenie, jakby autor *Estetyki życia* gubił się we własnych przemyśleniach, co z kolei rzutuje na przejrzystość przekazu.

Trafnej interpretacji dokonuje Barwacz, opisując problem cierpienia w obu kierunkach filozoficznych. Zauważa bowiem, że przebiega on podobnie w przypadku filozofii zen oraz filozofii Nietzschego (por. s. 65). W uzasadnieniu tej tezy sięga po *Tako rzecze Zaratustra* i zawarty tam motyw drogi. Następnie zestawia go z zagadnieniem „upojenia”, pojawiającym się w tekście *Zmierzchu bożyszcz* po to, aby wskazać metodę, za pomocą której Nietzsche nauczał odpowiedniego nastawienia do cierpienia (por. s. 65–66). Zauważa: „W późniejszych naukach Dōgen stwierdza, że każdy może obudzić w sobie umysł oświecony, a osoba, która to zrobi pierwsza, będzie wiedziała o tym, że ma wybawić innych od bólu i cierpienia życia” (s. 65).

Jedna z tez autora *Estetyki życia* zakłada, że tak jak Nietzsche łączył wolność z wiecznym powrotem, tak te dwa problemy łączą się w buddyjskim ujęciu filozofii zen (por. s. 66–67). Brak jednak u Barwacza odniesień do źródeł potwierdzających powyższą tezę. Czytelnik jest zdany wyłącznie na interpretację autora książki.

Barwacz nie rozwija również kwestii stosunku Nietzschego do religii, a jedynie przedstawia kilka ogólnych uwag na ten temat (por. s. 68). Zastanawiające jest to, że przy omawianiu tego wątku lub przy okazji omawiania problemu cierpienia, bądź w ogóle przy omawianiu myśli zen i nietzscheizmu, autor nie odnosi się ani razu do *Antychrysta* — w szczególności do znajdującego się tam porównania buddyzmu z religią chrześcijańską jako dwóch religii dekadencjonalnych. Czytając *Antychrysta*, można dowiedzieć się sporo na temat stosunku niemieckiego filozofa do buddyzmu, a w konsekwencji do filozofii zen (NIETZSCHE 2003a: 18–22). Natomiast z dużą częstotliwością odwołuje się Barwacz w *Estetyce życia* do *Tako rzecze Zaratustra*. Czytelnik może dojść do wniosku, że autor zajmuje się porównaniem filozofii zen z myślą Nietzschego zawartą przede wszystkim w tej książce.

Zastrzeżenia budzą również powtarzające się błędy literowe, takie jak „nietzscheizm”, pisane raz dużą (por. s. 8, 33, 61, 71), raz małą literą (por. s. 9, 55, 56, 66, 71).

Trzeba też zauważyć, że niektóre z rycin umieszczonych na końcu książki zakrywają numerację stron i tak zbędną w tym miejscu. W dodatku rażące są paginacja i brak tytułu książki na stronie przedtytułowej. Zagadkowa jest także okładka. Czytelnik może mieć spore kłopoty ze zrozumieniem, w jaki sposób współgra ona z zawartością książki. Jednak odpowiedzialność za te błędy spoczywa raczej na wydawcy. Ogólnie rzecz ujmując, książka wydana jest niedbale.

Konrad PYZNAR*

* Kraków, Uniwersytet Pedagogiczny. E-mail: konradpyznar@gmail.com

BIBLIOGRAFIA

- NIETZSCHE, Fryderyk (2003a): *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*. Tłum. Leopold Staff. Kraków: Zielona Sowa.
- NIETZSCHE, Fryderyk (2003b): *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*. Tłum. Stefan Frycz, Konrad Drzewiecki. Kraków: Zielona Sowa.
- TATARKIEWICZ, Władysław (2005): *Dzieje sześciu pojęć*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.