

**Papieski Wydział Teologiczny  
we Wrocławiu**

**Marcin Dzugaj**

**„Nadczyłowiek” jako kategoria polityczna**

Praca licencjacka napisana  
na seminarium naukowym  
z metafizyki  
pod kierunkiem O. prof. dra hab. Jerzego Tupikowskiego  
przy współpracy dra Wojciecha Rojka

**Wrocław 2016**

## **Spis treści:**

Wstęp	3
<b>Rozdział I</b>	
<b>Polityka jako twórczość</b>	
1. Z genealogii nadczołowieka	7
2. Mała i wielka polityka	13
<b>Rozdział II</b>	
<b>Nadczołowiek wobec państwa i prawa</b>	
1. Źródła i funkcje państwa: rasa panów i niewolnicy	22
2. Idea sprawiedliwości: zbrodnia i kara	27
3. Jednostka wybitna a prawo naturalne	35
<b>Rozdział III</b>	
<b>Nowa rzeczywistość polityczna</b>	
1. Przewartościowanie wartości	40
2. Wychowanie i hodowla nadczołowieka	48
3. Filozofowie przyszłości: twórczy prawodawcy	54
Zakończenie	61
Bibliografia	63

## Wstęp

Fryderyk Nietzsche jest bodaj jednym z najciekawszych i najbardziej kontrowersyjnych myślicieli nowożytności. Poprzez kontrowersję należy tutaj przede wszystkim rozumieć bezkompromisowe zerwanie z niemal wszystkim, co konstytuowało tradycję filozoficzną, jak choćby systemowość i, co za tym idzie, nad wyraz oderwaną od życia abstrakcyjność bagatelizującą konkret, jednostkę, którą jakby umniejszano na rzecz logicznej, a więc nazbyt ludzkiej precyzji, będącej swoistym pancerzem ochronnym w świecie, gdzie nie wszystko jest jasne i precyzyjne. Jeśli dodamy do tego niebezpiecznie brzmiące hasła, takie jak „śmierć Boga”, „moralność panów i niewolników” czy „nadczłowiek”, to cóż nam się ukáže? Prowokacja dla prowokacji czy celna i odkrywczą diagnoza współczesnej rzeczywistości?

Gdy na arenę filozoficzną wkroczył Nietzsche, zapanował chaos, zachwiał się pewny dotąd grunt, ponieważ to, co dotychczas uznawano za niepodważalne (źródła moralności, kryterium prawdy czy zasadność istnienia Boga), zaczęło być kwestionowane. Oczywiście, niemiecki autor nie był pierwszym, który sprzeciwiał się pokładaniu ufności w zastane struktury – przed nim byli chociażby sofiści czy francuski pisarz o wyjątkowo przenikliwym umyśle, Michel de Montaigne<sup>1</sup> - niemniej dopiero Nietzsche podjął się krytyki obecnych wartości z radykalizmem, którego w przeszłości nie znano. Radykalizm ów wyrastał nie, jakby chcieli niektórzy, z choroby, która *de facto* dotknęła osobę filozofa po napisaniu przez niego wszystkich dzieł<sup>2</sup>, czy z niewygasłego młodzieńczego buntu, lecz ze sprzeciwu wobec mieszczańskiego, ściśle rutynowego i pozbawionego duchowych aspiracji porządku.

Mając świadomość, że autor „Zmierzchu bożyszcz” tworzył w XIX wieku, nie będziemy mieć problemów z powiązaniem nietzscheańskiej recepcji z rodzącym się wówczas kapitalizmem, industrializacją czy świadomością ludzką, otwierającą się na coraz to bardziej egzotyczne wpływy kulturowe. Ideał postępowości, sięgający korzeniami Oświecenia, dał wprawdzie wiele dóbr (kolej, elektryczność, encyklopedia), lecz przyczynił się także do skierowania uwagi człowieka na – nie bójmy się tego powiedzieć - w większości płytkie wytwory cywilizacji technicznej, które poniekąd pozbawiły ludzkość zdolności do introspekcji. Wskutek tego nowoczesnemu mieszczaninowi, jako niezdolnemu do wnikliwego poznania samego siebie, pozostała jedynie admiracja technicznych wytworów, które pojawiały się w szaleńczym tempie, pozbawione głębi i prawdziwej użyteczności. Powstałe warunki mówiły więc same za siebie: nadejście refleksji Nietzschego, wyrastającej ze

---

<sup>1</sup> Zob. M. de Montaigne, *Próby*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Warszawa 2004.

<sup>2</sup> Por. R. J. Hollingdale, *Nietzsche*, tłum. W. Jeżewski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2001, s. 274-277.

sprzeciwu wobec nadchodzących przemian; nadejście refleksji obrazoburczej i przepojonej afirmacją wymykającego się industrialnym konstrukcjom życia było nieuniknione. Niemiecki myśliciel, jakkolwiek by na to nie patrzeć, był iskrą, która przyczyniła się tak do oświelenia zapomnianych przez naukę obszarów, jak i do rewizji poglądów organizujących egzystencję.

Echa tej myśli – antysystemowej i dynamicznej – można obecnie odnaleźć niemalże wszędzie. Tchnące świeżością i budzące podziw pod względem literackim dzieła Nietzschego przyjęły się zaskakująco dobrze zwłaszcza we Francji, światowej stolicy sztuki, gdzie najpierw Georges Bataille akcentował rolę instynktów i ekscesu w doświadczeniu ludzkim, wskazując na stojący w opozycji do dionizyjskiej transgresji świat rozumu i pracy – świat sztucznego porządku<sup>3</sup> - a następnie tak Michel Foucault, jak i Jacques Derrida wypunktowali ideologiczne zbieżności spajające wiedzę z władzą oraz pomijające w na pozór racjonalnym dyskursie to, co dla owego dyskursu niebezpieczne, niechciane czy niewygodne<sup>4</sup>.

Także w filozofii rosyjskiej, podważającej abstrakcyjny gnosealogizm – filozofii, gdzie nie ma tak znanej zachodniej tradycji martwej materii ani wyizolowanych, niecielesnych idei, i gdzie sam Bóg nie jest spętany logiką scholastycznym tworem, lecz największym twórcą znajdującym się poza dobrem i złem – można odnaleźć inspirację nietzscheanizmem. Lew Szestow, słynny rosyjski egzystencjalista, dla którego, podobnie jak dla Nietzschego, filozofia była walką, twierdzi wręcz, że słynna śmierć Boga, celnie zdiagnozowana przez niemieckiego autora, wskazuje na nic innego, jak na konieczność wyrzeczenia się hellenistycznych elementów z samego chrześcijaństwa, gdyż rozgniewany Bóg, który wygnał pierwszego człowieka z Edenu, nie jest Pierwszym Nieporuszonym Poruszyicielem Arystotelesa, wobec czego próby pojmwania go za pomocą kategorii filozoficznych czy wręcz prawnych (nagroda i kara) muszą zakończyć się niepowodzeniem<sup>5</sup>. Prócz Szestowa, ważną na Wschodzie postacią jest Nikołaj Biardiejew, odnajdujący motywację w twórczej, dalekiej od trzeźwej rzeczowości refleksji Nietzschego<sup>6</sup>.

Pisząc o myśli żywej, eksperymentalnej, nie sposób nie wspomnieć o nurcie wyrosłym z kontestacji wobec tradycyjnego, statycznego modelu, a więc pragmatyzmie. René Berthelot, autor książki „Un romantisme utilitaire : étude sur le mouvement pragmatiste”, jako pierwszy wyraźnie podkreślił podobieństwo nietzscheanizmu z pragmatyzmem, nazywając Nietzschego

---

<sup>3</sup> Zob. G. Bataille, *Erotyzm*, tłum. M. Ochab, Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2015.

<sup>4</sup> Zob. M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, tłum. H. Kęszycka, Warszawa 1987; J. Derrida, *O gramatologii*, tłum. B. Banasiak, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2011.

<sup>5</sup> Por. L. Szestow, *Potestas clavium (Władza kluczy)*, tłum. J. Chmielewski, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2005.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 212.

niemieckim pragmatystą<sup>7</sup>. Z kolei Cyprian Mielczarski, akcentując troskę sofistów o niepomijanie w dyskursie czynników historycznych, środowiskowych i praktycznych oraz ich prekursorskie, humanistyczne podejście do człowieka, wskazuje na wpływ nauk owych wędrownych nauczycieli tak na sam pragmatyzm, zwłaszcza na tolerancyjny i pluralistyczny światopogląd Williama Jamesa, jak i na koncepcję nadczłowieka, będącego aktywnym twórcą, a nie biernym odbiorcą określonej tradycji aksjologicznej<sup>8</sup>.

Naturalnie, słuszność niektórych wniosków wynikających z inspiracji myślą autora „*Ecce homo*” można, a wręcz wypada kwestionować, niemniej nie ulega wątpliwości, że fenomen jego osoby niebywale wpłynął na atmosferę współczesnej filozofii. Można odnieść wrażenie, że przypadek odgrywa tutaj najmniej istotną rolę, bowiem współczesność, prawie że chwiejąca się od poznawczej niepewności niczym łódź na wzburzonym morzu, zdaje się szczególnie potrzebować myśli wyrastającej z niezgody wobec dokonujących się przemian oraz dającej receptę na zaistniałą sytuację. Tą receptą jest oczywiście kategoria nadczłowieka.

Kategorię tę zwykło się utożsamiać z filozofią kultury, jednakże celem niniejszej pracy jest próba ukazania nietzscheańskiego nadczłowieka jako projektu politycznego, niosącego rozwiązanie dla kryzysu, który opanował Europę. Dzięki tej pracy czytelnik będzie mógł się zaznajomić tak z podstawowymi pojęciami ukutymi przez Nietzschego (mała i wielka polityka, śmierć Boga, wieczny powrót), jak i ogólnym przesłaniem niemieckiego autora. Pozwoli mu to na lepszą orientację w obrębie mnogości interpretacji dotyczących tak refleksji samego myśliciela, jak i bogactwa filozofii współczesnej, często podejmującej podobną problematykę (zanik praktyk religijnych wśród wspólnot liberalnych, teoria masowego społeczeństwa czy kryzys wyższej kultury w czasach demokracji).

W rozdziale pierwszym staram się prześledzić genezę kategorii nadczłowieka i zarysować ogólny charakter myśli politycznej Nietzschego. Poddaję przy tym krytycznej ocenie dotychczasowe formy uprawiania polityki, skupiając się jednocześnie na kondycji samego człowieka. Pozwoli to, jak miemam, lepiej uchwycić istotę wymykającego się schematom „politykowania” Nietzschego oraz zrozumieć cele, jakie kierowały autorem podczas konstruowania charakterystycznych dlań koncepcji.

W rozdziale drugim usiłuję wskazać na bardziej prawdopodobne od zakorzenionych w ogólnej świadomości źródła i funkcje państwa. Analizuję również stosunek jednostki wybitnej (nadczłowieka) do tejże instytucji, uwypuklając zarazem pewne słabości instytucji karnych (ideał sprawiedliwości jako równe traktowanie). Spora część tekstu poświęcona jest

---

<sup>7</sup> Por. R. Rorty, *Filozofia jako polityka kulturalna*, tłum. B. Baran, Czytelnik, Warszawa 2009, s. 58.

<sup>8</sup> Por. C. Mielczarski, *Sofiści i polityka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 162-163, 188-189.

rozwojowi cywilizacji, który, jak pokazuję, niesie ze sobą nie tyle emancypację, co coraz większe zniewolenie.

Rozdział trzeci poświęcony jest natomiast omówieniu nowej rzeczywistości politycznej, znoszącej obecne formy sprawowania władzy oraz ukierunkowanej na rozwój i ustanawianie praw przez samego nadczłowieka. Starając się uwidocznić oryginalność i aktualność tej formuły, rewiduję przy okazji popularne poglądy dotyczące filozofii politycznej Nietzschego. Sądzę, że pozwoli to uchwycić nie swoistą totalitarność, lecz wyjątkowość owego projektu spośród pozostałych.

Warto również dodać, że początkowo praca ta miała być próbą odpowiedzi na pytanie, czy myśl polityczna Fryderyka Nietzschego bliższa jest lewicy czy prawicy, jednak wraz z rozwojem badań byłem zmuszony anulować chęć usytuowania refleksji filozofa w jedną z tych jakże uproszczonych, nie ukrywajmy, szufladek. Bogatej i twórczej osobowości autora „Tako rzecze Zaratustra” nie sposób ostatecznie podporządkować do któregośkolwiek z istniejących podziałów. Być może także ten fakt stanowi usprawiedliwienie dla siły przyciągania, która sprawia, że wokół pism Nietzschego ogniskują się wciąż to nowi badacze i interpretatorzy.

# I. Polityka jako twórczość

## 1. Z genealogii nadczłowieka

Nadczłowiek, jak zauważa Martin Heidegger, istnieje jako widmo i zagadka<sup>9</sup>. Ponurą konstatacją historii stanowi fakt, że koncepcja ta łączona była z poglądami faszystowskimi<sup>10</sup>. Rzekome powinowactwo nietzscheizmu z ideologią stworzoną przez Adolfa Hitlera to olbrzymie nieporozumienie, ponieważ filozof nieprzychylnie odnosił się do nacjonalizmu niemieckiego i antysemityzmu<sup>11</sup>. Co więcej, ideologia nazistowska opiera się na skrajnym antyindywidualizmie i darwinizmie społecznym, a Nietzsche, kontestator wszystkiego, co kolektywne, darwinizm krytykuje<sup>12</sup>. Jeśli więc nadczłowiek nie jest kimś, kogo należy kojarzyć z instytucjonalnością wspartą na przemocy i naturalistyczną perspektywą walki o byt, to kimże jest, wypadałoby zapytać.

Samo słowo *Übermensch* po raz pierwszy pojawiło się w prozie teologicznej XVI i XVII wieku<sup>13</sup>. Określało ono człowieka o wyższej moralności lub istotę nadludzką. Pragnienie przekraczania siebie i dążenia do doskonałości jest, jak pisze Bogdan Banasiak, obecne w kolejach losu ludzkiego gatunku od zarania jego dziejów, czy to w formie zbiorowej czy indywidualnej. Na poparcie tej tezy wystarczy przywołać mitycznych herosów, biblijny raj, nordycką Walhallę czy średniowiecznych rycerzy cnoty. Nadczłowiek jednak, podobnie jak Jedyny Maxa Stirnera i Człowiek Integralny Markiza de Sade, nie przystaje do wyżej zarysowanego tła<sup>14</sup>. Gdzie zatem należy poszukiwać genezy tej koncepcji? Odpowiedź brzmi: w sztuce i filozofii. Nietzsche, filolog klasyczny z wykształcenia, świetnie znał pisma starożytnych myślicieli, takich jak Lukian, Lukrecjusz, Pindar i Platon. To właśnie podczas lektury dzieł Platona zetknął się z ideami sofistów, Kalliklesa i Trzymacha, którzy mówili o jednostkach wyrastających ponad przeciętność<sup>15</sup>.

Nie sposób pominąć również Artura Schopenhauera, wieloletniej inspiracji autora „Tako rzecze Zaratustra”. Schopenhauer, jak wiadomo, przedstawił obraz jednostki wybitnej, wielkiego ducha, którego przed nędzą tłumu chroni przede wszystkim bogactwo wewnętrzne,

---

<sup>9</sup> Por. M. Heidegger, *Kim jest Zaratustra Nietzschego?*, tłum. J. Mizera, w: A. Przybysławski (red.), *Nietzsche 1900-2000*, Aureus, Kraków 1997, s. 96.

<sup>10</sup> Por. G. Lukács, *Nietzsche i faszyzm*, „Myśl Współczesna” 1947, nr 3, s. 305-329.

<sup>11</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka, państwo i prawo w filozofii Fryderyka Nietzschego*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2009, s. 19.

<sup>12</sup> Por. F. Nietzsche, *Wola mocy*, tłum. K. Drzewiecki, S. Frycz, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015, s. 267-272.

<sup>13</sup> Por. G. Wohlfart, *Kim jest Zaratustra Nietzschego?*, tłum. A. Przybysławski, w: A. Przybysławski (red.), *Nietzsche 1900...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>14</sup> Por. B. Banasiak, *Sny o potędze. Przyczynek do teorii Nadczłowieka*, „Nowa Krytyka” 2003, nr 15, s. 98.

<sup>15</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 219.

jakie manifestuje się poprzez wysoką inteligencję oraz swoistą dynamikę instynktów, nadreaktywność instynktów, będących zarówno źródłem cierpień, jak i szczytów, które wielki duch osiąga na polu twórczym<sup>16</sup>. Nietzsche gdy pisze o geniuszu, unikacie w świecie pozorów i nieczystych sumień, nie skrywającym się za obyczajami, opiniami i tradycjami, lecz odważającym się być sobą, ponieważ nic nie napawa go takim obrzydzeniem jak lenistwo i wyszukana, przez co fałszywa uprzejmość filisterstwa, z którym nie potrafi się pogodzić, to jawnie, można powiedzieć, wzoruje się na myśli Artura Schopenhauera, czerpie z niej. To wtedy po raz pierwszy pojawia się w nietzscheańskich pismach kategoria niezależnego i wybitnego twórcy, który odcina się od zastanych, wzniesionych na hipokryzji wzorców i powszechności mieszczańskiego wykształcenia, nie niosących ze sobą żadnej głębi, żadnej szlachetności, lecz jedynie dających wątpliwej jakości erudycję. To wtedy też padają słowa o kulturze jako formie, która winna być tak kształtowana, by wspierać rozwój wyjątkowych myślicieli i artystów. Nietzsche powtarza tam także za Goethem, niemieckim poecie, dramaturgu i prozaiku, że natura potrzebuje jednostek wybitnych, to jest, jak je określa, skoków i gwałtowności. Potrzebuje ich, by zrealizowało się w niej to, co w potoku nieustannego stawania się ciężko dostrzec<sup>17</sup>.

Przywołując koncepcję stawania się, opozycję w stosunku do pojęcia bytu jako tego, co jest, wypada wspomnieć Heraklita, autora tej koncepcji, o którym Nietzsche pisał: *Mam prawo uważać się za pierwszego „filozofa tragicznego”(...) Wątpliwości pozostały mi przy Heraklicie, w którego pobliżu w ogóle robi mi się zdrowiej, cieplej na duszy. Afirmacja przemijania i nicestwienia, rzecz decydująca w filozofii dionizyjskiej, przytakiwanie przeciwieństwu i wojnie, stawanie się, z radykalnym odrzuceniem nawet pojęcia „byt” - oto co muszę uznać za pod każdym względem najbardziej pokrewne mi myślenie, jakie się kiedykolwiek pojawiło*<sup>18</sup>. Wydaje się więc, że poszukiwanie źródeł kategorii nadczłowieka w heraklitejskim *eonie jako „pais paizon”*<sup>19</sup> jest uzasadnione. Co więcej, wielki filolog, jak nazwał Nietzschego Jacques Derrida, podziwiał Heraklita, charakteryzując go jako dumnego, samowystarczalnego i poniekąd mrocznego filozofa, który nie zważał na oklaski mas. Nietzsche twierdził, że ze względu na cechy, które presokratyk posiadał, wędrowka przedstawiciela jońskiej szkoły była bardziej uciążliwa i utrudniona, co uwidaczniało się

<sup>16</sup> Por. A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, tłum. J. Garewicz, Czytelnik, Warszawa 1990, s. 41-42.

<sup>17</sup> Por. F. Nietzsche, *Schopenhauer jako wychowawca*, tłum. M. Łukasiewicz, w: B. Banasiak (red.), *Friedrich Nietzsche. Dzieła wszystkie. Tom 1a*, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2012, s. 347.

<sup>18</sup> Tenże, *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa, 2009, s. 103-104.

<sup>19</sup> G. Wohlfart, *Kim jest... dz. cyt.*, w: A. Przybysławski (red.), *Nietzsche 1900...*, dz. cyt., s. 116.



między innymi w niezrozumieniu jego poglądów przez jego współczesnych. Autor „Poza dobrem i złem” podkreśla, że tego typu ludzie – chodzi o jednostki podobne Heraklitowi – niejako żyją we własnym układzie słonecznym, odcięci od pospolitych mniemań i dążeń. Często odnoszą się z lekceważeniem do zastanych systemów etycznych i naukowych, albowiem świadomi są, że to, co tłum uznaje za słuszne i sprawdzone, jest w gruncie rzeczy pozorne, czy też, by określić to nieco dobitniej, przypomina fortecę bezpieczeństwa, jaka z prawdziwą rzetelnością mało ma wspólnego<sup>20</sup>.

Widzimy więc, że projekt jednostki wykraczającej poza przeciętność przeciwstawia się ideałowi klasycznemu, zwłaszcza ideałowi wzniesionemu przez Platona. Grek ten, zdaniem Nietzschego, tworząc abstrakcyjnie doskonałą osobę, pozbawił ją, jak to określa, wszelkiego gruntu, oderwał roślinę od gleby, to jest oderwał człowieka od rzeczywistości i instynktów, oczerniając tym samym samą rzeczywistość. Powoduje to, że człowiek cnotliwy nie jest żadnym ideałem, nie jest żadną osobą, lecz tylko schematem ustanowionym raz na zawsze; schematem fałszywym, dodaje myśliciel, bo zasadzającym się na domniemanej obiektywności, bezstronności naukowej, podczas gdy pierwsi filozofowie – ci przed Sokratesem – wykorzystywali własne temperamenty do tego, by z nich tworzyć systemy. Pierwsi filozofowie stali z dala od tłumu i obyczajów, natomiast Platon, który przejął od Sokratesa dogmatyzm moralny, począł głosić swoje jakości jako jedyne i konieczne, jako wiodące do osiągnięcia najwyższego dobra, niejako każąc wszystkim wznosić się do swojego typu. Wynalazł przy tym inny świat, aby umniejszyć wartość tego świata. Teoria idei narodziła się więc z chęci górowania nad innymi. Figura Platona pokazuje, że w dobroci i prawości ludzie prości stoją o wiele wyżej od myślicieli. Dotychczasowa historia filozofii, jak twierdzi autor „Antychrysta”, to historia kłamstwa. Ponadto obiektywność, najwyższa sokratejska rozumność, bezosobowość, jest niemożliwa, gdyż wszelkie poznanie wyrasta z praktyczności, z osobistej pożyteczności. Prawda jako poznanie dla samego poznania jest oszustwem, ponieważ poznający kierowani są przez instynkt, który posiada już określone preferencje poznawcze. Nie jesteśmy w stanie oderwać się od tych instynktów – innymi słowy, od samych siebie - i nie jesteśmy w stanie oderwać się od świata<sup>21</sup>. Do wizji temperamentu jako ważnego czynnika w filozofowaniu odnosił się także William James<sup>22</sup>.

Nadczołowiek więc, w odróżnieniu od abstrakcyjnych, statycznych kategorii, jest kategorią dynamiczną. Nadczołowiek, co dostrzegł Karl Jaspers, ukazuje się jako forma, w której

---

<sup>20</sup> Por. F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Alatheia, Warszawa 2009, s. 109-110.

<sup>21</sup> Por. Tenże, *Wola...*, dz. cyt., s. 183-196.

<sup>22</sup> Por. W. James, *Pragmatyzm*, tłum. W. M. Kozłowski, Hachette, Warszawa 2009, s. 23-48.

jednostka wykracza poza sam byt<sup>23</sup>, a więc poza ustalony już porządek. Jest nie tyle rzeczywistością, co możliwością, walką o autentyczną godność w świecie, gdzie *dobro ogółu wymaga poświęcenia jednostki*<sup>24</sup>. Dostrzega się tutaj zbieżność z projektami osobowości wybitnych epoki Renesansu<sup>25</sup>.

W połowie lat siedemdziesiątych XIX w. następuje przełom, jeśli chodzi o krystalizowanie się kategorii nadczłowieka. Nietzsche odcina się od koncepcji geniusza, wyraźnie inspirowanej poglądami Schopenhauera. Postanawia odrzucić wszelkie zakorzenione w nim „wyższe oszustwo”, czyli czerpanie z refleksji innych, i samodzielnie odnaleźć własną drogę. Tak powstaje książka „Ludzkie, arcyłudzkie”, która, jak pisze jej autor, *jest pomnikiem kryzysu. Nosi miano książki dla wolnych duchów: prawie każde zdanie stamtąd wyraża jakieś zwycięstwo*<sup>26</sup>. Wolny duch zrywa z wszelkimi przekonaniem, które do tej pory mu towarzyszyły, krępując swobodę jego myśli: *Co pęta najmocniej? Jakie postronki są prawie nie do zerwania? Dla ludzi wyższego i wybrednego rodzaju będą to obowiązki: ta cześć, właściwa młodzieży, bojaźń i tkliwość względem wszystkiego, co jest z dawna czczone i dostojne, wdzięczność dla ziemi, z której wyrosli, dla ręki, która ich wiodła, dla świątyni, w której nauczyli się modlić, nawet najwznioślejsze chwile będą ich najmocniej pętały, najtrwalej obowiązywały*<sup>27</sup>. W dziele tym po raz pierwszy zarysowuje się jasny podział na wyjątki oraz zbiorowość niewolniczą. Zostaje więc ustanowiona pewna hierarchia. Wolny duch, w przeciwieństwie do tych, którzy uosabiają charakter stadny, nie określa samego siebie oraz otoczenia na podstawie powierzchownej przecież przynależności do danego stanu (narodowość) czy klasy (uczony, pracownik fizyczny itp.). Tradycyjna elitarność wynikała ze szlachetnego urodzenia i była dziedziczna, natomiast Nietzsche, z tradycją zrywając, mianem wolnego ducha określa każdego, kto pragnie prawdziwej wolności; każdego, kto mierzy się z nurtującymi, przemilczanymi dotąd pytaniami; każdego, kto w samotności walczy z samym sobą, będąc otwartym na różnorodność życia, na wielość punktów widzenia, jakich duchy niewolnicze nigdy nie ujrzą, bowiem nie szukają one prawdy, lecz bezpieczeństwa. Nietzscheański poszukiwacz kwestionuje zastany porządek, domagając się autentycznych racji, podczas gdy większości wystarczy wiara w tradycję i związany z nią autorytet<sup>28</sup>. Warto zaznaczyć, że wolny duch nie jest jednak finalnym rozwiązaniem troski o godność człowieka.

---

<sup>23</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2012, s. 188.

<sup>24</sup> F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>25</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 221.

<sup>26</sup> F. Nietzsche, *Ecce...*, dz. cyt., s. 117.

<sup>27</sup> Tenże, *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2012, s. 7.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 156.

Filozof niemiecki, jak błyskotliwie spostrzega Marta Baranowska, nie przerywa poszukiwań, bo te są przecież istotą wolnego ducha<sup>29</sup>. Dopiero następne dzieło Nietzschego pod tytułem „Wędrowiec i jego cień” zapowiada właściwe nadejście nowej idei: *Prorocy pogody. – Jak chmury wskazują nam, dokąd pędzą wysoko ponad nami wiatry, tak duchy najlżejsze i najwolniejsze przez swoje kierunki są zwiastunami powietrza, które nastąpi*<sup>30</sup>.

Narodziny nadczłowieka zostają ogłoszone wraz ze śmiercią Boga. Na narodziny te przygotowuje szaleniec z „Radosnej wiedzy”<sup>31</sup>. Śmierć Boga nie jest oczywiście śmiercią w znaczeniu dosłownym, lecz przenośnią, diagnozą, wydarzeniem kulturowym, zmianą paradygmatów w epoce nowoczesnej. W diagnozie tej najmniej istotną rzeczą jest ateizm czy wiara religijna. Kościoły, choćby były pełne, niczego nie zmieniają, bo to struktura nowoczesnej kultury uległa przeobrażeniu - w całej rozciągłości - w stosunku do dawnego porządku. Bóg, o którym mówi szaleniec, to oczywiście nie arystotelesowski Absolut czy platoński Demiurg, lecz żywy, na wskroś ludzki Bóg chrześcijański, do którego cywilizacja odnosiła się przez wiele wieków, nie tylko podczas świąt, ale i w codzienności. Stanisław Łojek zauważa, że wieść o śmierci Boga nie porusza osób, które o niej poinformowano, bowiem nigdy w niego nie wierzyły, nigdy w „nie” nie wierzyły. Wiarę wprawdzie wyznawały, przynajmniej oficjalnie, ale nie miała ona żadnego wpływu na ich praktykę życiową<sup>32</sup>. Gdy umiera Bóg, czyli gdy cywilizacja traci fundament, na którym przez wieki się opierała, światu zaczyna coraz bardziej zagrażać nihilizm. Nihilizm jest zresztą cechą charakterystyczną epoki nowoczesnej, a ostatni człowiek, opisany w „Tako rzecze Zaratustra” - przeciwieństwo nadczłowieka<sup>33</sup> - jego konsekwencją. Jedyną aspiracją ostatniego człowieka, czyli nowoczesnego mieszkańca, jest możliwie długie, nieskomplikowane i wygodne życie. Tym, co go określa, jest niezdolność do jakiegokolwiek poznania i brak chęci do samorozwoju. Wypada zaznaczyć, że źródeł nihilizmu Nietzsche dopatrywał się w samym chrześcijaństwie, które jego zdaniem nazywa Bogiem to, co osłabia, co uczy słabości<sup>34</sup>. Nowoczesność jawi się więc jako kolejne piętro nihilizmu, dalsza faza jego rozwoju.

Utrata tego fundamentu ma w ostateczności pozytywne znaczenie dla Nietzschego, jako że rezygnacja z boskiej instancji, z którą, według niego, wiązała się niechęć do tego świata i niechęć do człowieka, nazywanego dotąd bezsilnym i grzesznym, otwiera drogę do pełnego

<sup>29</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 229.

<sup>30</sup> F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*, tłum. K. Drzewiecki, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015, s. 277.

<sup>31</sup> Por. Tenże, *Radosna wiedza*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2008, s. 137.

<sup>32</sup> Por. S. Łojek, *Obrona Nietzschego. Rzecz o odpowiedzialności*, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2002, s. 118-119.

<sup>33</sup> Por. F. Nietzsche, *Pisma...*, dz. cyt., s. 279.

<sup>34</sup> Por. Tenże, *Wola...*, dz. cyt., s. 69.

rozwoju ludzkich możliwości. Instancja boska uczyła nieustannej ofiary, zaparcia się siebie oraz wrogości względem wszystkiego, co materialne. Teraz, gdy instancja ta jest martwa, widać na horyzoncie potencjalności, jakie powinno się realizować tutaj, na tym świecie, nie zatruwając go dłużej niezbadanymi i, jak wyraża się myśliciel, wstrętnymi wartościami. Teraz dopiero widać na horyzoncie nadczłowieka. Jego nadejście zapowiada prorok Zaratustra, samotnik z gór<sup>35</sup>. Kim zatem – zapytajmy ponownie – jest ów tajemniczy nadczłowiek?

Nietzsche zaznacza, że kategoria ta określa przeciwieństwo człowieka nowoczesnego, „dobrego”, chrześcijanina i nihilisty. Nie ma ona, co wyraźnie podkreśla, związku z darwinizmem, idealizmem czy kultem bohaterów<sup>36</sup>. W związku z tym celne wydaje się spostrzeżenie Heideggera, głoszące że projekt ten w żaden sposób nie określa istoty, która przestała być człowiekiem, lecz że owo „nad” dotyczy ściśle określonego rodzaju człowieka, kogoś, kto przewycięży w sobie to, co dzisiejsze, terażniejsze, to, co do tej pory konstytuowało istotę ludzką. Kogoś, kto wykroczy poza ostatniego człowieka, a więc poza przeciętne, banalne poczucie zadowolenia<sup>37</sup>.

Nieokreśloność i niejednoznaczność stanowią nieodzowną cechę nadczłowieka przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, w myśli Nietzschego mamy do czynienia ze stawaniem się, dotyczącym wszelkich bytowych postaci, co powoduje, że nie sposób całkowicie uchwycić istoty czy natury nadczłowieka. Po drugie zaś, dzisiejsza perspektywa niejako uniemożliwia jednoznaczne określenie kogoś, kto tę perspektywę ma przekroczyć<sup>38</sup>.

Wiadomo jednak na pewno, że projekt ten istnieje jako forma, która znosi dotychczasowe warunki bycia człowiekiem. Skierowany jest także na przyszłość: *Kocham tego, który żyje, aby poznawał, i który poznawać chce, aby kiedyś nadczłowiek żył*<sup>39</sup>, i powstaje jako odpowiedź na kryzys, który dotknął Europę. Nadczłowiek, zdaniem Zbigniewa Kuderowicza, to szansa możliwa do osiągnięcia, geniusz osobowości indywidualnej oraz rewolta wobec panujących we współczesnej kulturze wartości, które do kryzysu tejże kultury się przyczyniły<sup>40</sup>. Jak pisze sam Nietzsche, widok człowieka nowoczesnego męczy<sup>41</sup>, więc nadczłowiek jest przede wszystkim wybawieniem od pogrążającej się w katastrofie rzeczywistości. Jest kimś, kto przywróci Ziemi jej właściwy cel i wybawi ją od przekleństwa,

---

<sup>35</sup> Por. F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Vesper, Poznań 2006, s. 8-11.

<sup>36</sup> Por. Tenże, *Ecce...*, dz. cyt., s. 84-85.

<sup>37</sup> Por. M. Heidegger, *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski [et al.], Tom 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 283-284.

<sup>38</sup> Por. B. Baniasiak, *Sny o potędze...*, dz. cyt., s. 100.

<sup>39</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 12.

<sup>40</sup> Por. Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2004, s. 127.

<sup>41</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, tłum. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 52.

które rzuciły na nią dotychczasowe, błędne ideały<sup>42</sup>. Kategoria ta, co pokażemy w dalszej części pracy, może się skonkretyzować i zrealizować nie tyle na polu kulturowym, co przede wszystkim politycznym.

## 2. Mała i wielka polityka

Rzeczywistość polityczną dzielił Nietzsche na małą i wielką politykę. Mała polityka to już ustalony porządek społeczny, stan współczesnej cywilizacji, która chyli się ku upadkowi. Wielka polityka związana jest natomiast z twórczością, niezgodą wobec panujących standardów: *By móc wznieść jakąś świątynię, człowiek musi zburzyć jakąś świątynię: takie jest prawo – pokażcie mi przypadek, w którym by się ono nie spełniło!*<sup>43</sup>. Niemiecki myśliciel uważał, że wraz z nim zaczyna się na Ziemi wielka polityka, czyli rozstrzygnięcia przeciwko wszystkiemu, w co dotąd wierzono i co popierano<sup>44</sup>. Żeby lepiej zrozumieć, czym jest twórczość w nietzscheanizmie, wypada omówić epistemologię tego nurtu, rozwinąć skrótowo przedstawione w podrozdziale pierwszym poglądy filozofa na kwestie poznania. Bez tego nie sposób pojąć zapatrywań Nietzschego na tę sferę ludzkiej działalności, jaką jest rządzenie.

W eseju „O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie” Nietzsche stwierdza, że planeta Ziemia, ów odległy zakątek wszechświata, nie jest wyjątkowa w jakikolwiek sposób na tle natury i wieczności. Planeta ta w każdej chwili może zostać zniszczona, choćby przez asteroidę czy wirus. Może, jak poetycko określa autor, wygasnąć. Jeśli zaś wygaśnie, to wraz z jej wygaśnięciem wymrze gatunek „mądrych zwierząt”. Dla Wszechświata będzie to zupełnie obojętne, wszakże doskonale radził sobie bez tego gatunku przez miliardy lat. Umysł ludzki na tle natury okazuje się więc daremny, żaloszny wręcz. Jedyne posiadacz umysłu traktuje siebie oraz planetę, na której się znalazł z tak wielkim patosem, że wskutek tego powstaje teleologia skoncentrowana wyłącznie na człowieku i, co się z tym wiąże, nieuzasadnione poczucie ważności. Natura „przemilcza” podstawowe funkcje naszego organizmu (np. jelita pracują bez udziału naszej świadomości), lecz mimo to tak postrzegamy Wszechświat, jakby został on zaprojektowany wyłącznie z myślą o nas. Świadomość, najpóźniejszy wytwór organizmu, nie ma misji, która wiodłaby poza życie człowieka. Jest li tylko narzędziem umożliwiającym przetrwanie. To sam człowiek, w wyniku pychy, wynalazł poznanie, począł maskować tragiczną rzeczywistość, tworząc miłe, wyłącznie korzystne dla niego prawdy, a więc złudy, iluzje. Chwila, w której poznanie zostało wynalezione, była, jak

---

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 102.

<sup>43</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>44</sup> Por. Tenże, *Ecce...*, dz. cyt., s. 181-183.

pisze Nietzsche, chwilą największego zakłamania w „dziejach świata”. Okazowi najdumniejszemu, filozofowi, wydaje się, że cały kosmos zwrócony jest na jego myśli i czyny, ale gdybyśmy mogli porozumieć się z komarem, to okazałoby się, że i on traktuje siebie jak najważniejszy punkt w rzeczywistości. Ptak albo owad postrzegają zupełnie inny świat niż my. Poznanie jest więc zawsze czymś perspektywicznym, a z powodu zmienności świata i poznającego, obiektywnie niemożliwym.

Za pomocą umysłu ustala się, czym będzie „prawda”, to jest opracowane zostaje powszechnie obowiązujące znaczenie rzeczy. Owa „prawda” to antropomorfizacja, ujednolicanie, upraszczanie, pomijanie indywidualnych różnic oraz konwencje języka. Gdy mówimy, że kamień jest twardy, to twardość ta jest nam znana jako zupełnie subiektywne pobudzenie. Abstrahowanie sprawia, że gdy mówimy o liściu, to zachowujemy się, jakby w przyrodzie prócz liści istniało coś na wzór liścia, jakaś praforma, „rzecz w sobie”, a przecież jeden liść nigdy nie jest zupełnie identyczny z innym. Tworzymy uogólnienia, które są w opozycji do bogatej rzeczywistości. Pojęcia powstają poprzez zrównanie nierównego. Upraszczać na własny użytek, stosujemy dowolne przeniesienia, dzieląc rzeczy na płci: nazywając drzewo męskim, roślinę żeńską itp. Język nie jest jednak adekwatnym wyrazem wszelkich realności. Nie mamy nic prócz metafor rzeczy, które nie odpowiadają pierwotnym istotnościom. W konsekwencji tego „prawda” nie jest niczym innym, jak ruchomą armią metafor. Co więcej, jeśli tworzymy definicję ssaka, a potem na widok ssaka orzekamy: „to ssak”, to cóż jest warta taka „prawda”? Nie jest przecież rzeczywista, nie jest „prawdziwa sama w sobie”. Jak głosi Nietzsche, gdy ktoś chowa jakąś rzecz za krzakiem, a potem szuka jej właśnie tam i tam ją znajduje, to szukanie to nie zasługuje na aprobatę. Materiał, na którym pracujemy, nie jest brany ze źródła rzeczy. Natura nie zna form ani pojęć. Przekształcamy wspólne doświadczenia w obrazy, obrazy w pojęcia, a pojęcia w powszechny schemat, co ma się nijak do pierwszych wrażeń naocznościowych. Tworzy się zupełnie inny świat porządku i granic, któremu umyka każda indywidualna i niepowtarzalna wizja. Upływ czasu powoduje, że owa siatka pojęć zaczyna być w wyniku przyzwyczajenia traktowana przez gromadę jak prawda, lecz to, co gromada uznaje za „obiektywną rzeczywistość”, jest kwestionowane przez wyjątki. Metafory stadne stanowią przeszkodę w prawdziwym poznaniu siebie, swoich wewnętrznych, niepowtarzalnych popędów, które są źródłem oryginalności. Prawdy o świecie, które powstały dzięki mechanizmom ludzkiego umysłu, nie są obiektywną wykładnią, lecz quasi-prawdami, interpretacjami. Przeto my, „mądre zwierzęta”, cechujemy się nie naukowym, lecz estetycznym stosunkiem do świata, tj. interpretującym przekładem. I choć niewiele wiemy o świecie, to możemy w nim być twórczo

obecni. Zbudowany przez nas gmach pojęć jest dla wyzwolonego intelektu rusztowaniem, zabawą, sztuką, a jednym z zadań właściwego, świadomego filozofa jest zdystansowanie się do starych ograniczeń pojęciowych i zwrócenie sztuce jej praw<sup>45</sup>; praw, które zostały jej odebrane przez Platona<sup>46</sup>.

Tak rozumiana twórczość nie jest bynajmniej *l'art pour l'art* (sztuką dla sztuki), koncepcją nowoczesną, której Nietzsche zdecydowanie się sprzeciwiał<sup>47</sup>. Podkreślał on fałszywość takiego rozumienia sztuki, bowiem sprawia ono, że sztuka przestaje cokolwiek wyrażać i zatracą swoją fundamentalną wartość, czyli swój związek z życiem, którym przecież się inspirowa i któremu służy. Autentyczna sztuka nie ma jednak walorów moralizatorskich ani metafizycznych. Gdyby była metafizycznie zorientowana, nie byłaby w stanie dać nam wglądu w procesy stawania się świata. Służy więc życiu, nie poznaniu, nie oferując przy tym metafizycznej pociechy i nie ukazując czegoś leżącego poza tym światem. Ponadto twórca, w perspektywie nietzscheańskiej, nie jest narzędziem w rękach bóstwa, lecz samodzielnym kreatorem. Tym samym twórczość nie jest wydarzeniem kosmicznym, lecz dokonuje się wyłącznie tutaj, na Ziemi.

Tym, co wspólne sztuce i życiu, jest pozór. Pozór usensawia sztukę i czyni sensownym samo życie. To w sztuce uwidacznia się korzystny wpływ interpretacji na życie. Myśliciel podkreślał, że Grecy odwoływali się do interpretacji w celu przewyciężenia tragicznych doświadczeń życiowych. Interpretacja czyniła życie przyjemniejszym, niż było ono w istocie. Sprawiała, że można było zapomnieć o surowości egzystencji. Co ważniejsze, sztuka nie pretenduje do miana prawdy obiektywnej, nie wypowiada rzekomo bezstronnego, teoretycznego sądu o rzeczywistości, lecz wspiera i umacnia samego człowieka. Sztuka, jak się okazuje, jest nam niezbędna, gdyż dzięki niej odnajdujemy się w zagadkowości życia<sup>48</sup>.

Mała sztuka, czyli mała polityka, to przesądna wiara w zastane przekonania i normy społeczne. To, mówiąc ogólnie, sytuacja współczesnego człowieka i wytworzona przez niego nowoczesna cywilizacja, będąca całkowitym przeciwieństwem przedsokratejskiej tradycji helleńskiej, gdzie pozór i odrzucenie rozumu uchodziły za cnotę, gdzie cierpienie, zemsta i okrucieństwo uchodziły za cnotę, gdzie zadowolenie i żądza poznania uchodziły za

---

<sup>45</sup> Por. F. Nietzsche, *Pisma...*, dz. cyt., s. 143-154.

<sup>46</sup> Por. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2001, s. 320-324.

<sup>47</sup> Por. F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz czyli jak filozofuje się młotem*, tłum. S. Wyrzykowski, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015, s. 73-74.

<sup>48</sup> Por. H. Benisz, *Filozofia i sztuka u Nietzschego*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, Kraków 1995, s. 78-83.

zagrożenie, gdzie stan pokoju, litość i praca uchodziły za zniewagę, i gdzie wreszcie szaleństwo uznawane było za coś boskiego<sup>49</sup>.

Cechą małej polityki jest słabość oraz lenistwo. Nowoczesny, na pozór postępowy mieszczanin nie podejmuje trudu twórczej interpretacji świata – trudu, który stanowi źródło autentycznego rozwoju osobistego - lecz jedynie biernie przyjmuje wyznawane przez społeczeństwo poglądy, uznając ich prawdziwość. Jednym z tych poglądów jest szacunek dla demokratycznych haseł, które łączą się z czasami Wielkiej Rewolucji Francuskiej: *Krwawa farsa, w którą rozwinęła się Rewolucya, i jej „immoralność”, mało mnie obchodzi: nienawidzę w niej moralności rousseau’wskiej, tak zwanych „prawd” Rewolcyi, którymi wciąż się jeszcze oddziaływa, wszelką płaskość i mierność podbija. Zasada równości!... Toć nie ma jadowitszej trucizny: gdyż zda się najczystszej sprawiedliwości przykazaniem, a jest sprawiedliwości tej końcem...*<sup>50</sup>. Demokracja, zdaniem Nietzschego, to tryumf zwierzęcia stadnego nad dostojnymi i niezależnymi. Wolność, równość i braterstwo to próba zabezpieczenia się większości przed osobowościami naprawdę twórczymi. Jedynie ludzie, którzy nie są dość dostojni, by dostrzec między sobą stopnie, hierarchie i przepaście twierdzą, że wszyscy są równi wobec prawa czy Boga<sup>51</sup>. Egalitaryzm, credo rewolucji francuskiej, lekceważy indywidualne różnice między jednostkami, a postępujące w wyniku przemian społecznych zacieranie się różnic, pierwotnie służące rozpowszechnieniu kultury, hamuje prawdziwy rozwój w kulturze<sup>52</sup>. Najbardziej jest to widocznie w nowoczesnym systemie edukacyjnym, gdzie udostępnia się szkoły ogromnej rzeszy młodych ludzi, nauczając wedle jednolitego programu. Osoby o bogatszych i głębszych zdolnościach intelektualnych czują się w tym systemie całkowicie zagubione<sup>53</sup>. Demokratyczna edukacja jest uprzeciętnianiem, narzędziem podporządkowywania sobie społeczeństwa przez władzę. Powszechne wykształcenie na miarę epoki przechodzi w skrajność wykształcenia według potrzeb chwili, co powoduje nienawiść do prawdziwego wykształcenia, gdyż zadaniem ludu nie jest kultura, ale luksus i moda. Wiedzę upowszechnia się nie po to, by doskonalić osobowość człowieka, dbać o jej rozwój, lecz po to, by mieć jak najwięcej inteligentnych urzędników<sup>54</sup>. Co więcej, system ten wmawia adeptowi, że o jego rzeczywistej wartości decyduje nie trud, jaki adept ów wkłada w przewycięzanie siebie, lecz tytuły akademickie, jednak *prawda rzadko mieszka*

<sup>49</sup> Por. F. Nietzsche, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 121.

<sup>50</sup> Tenże, *Zmierzch...*, dz. cyt., s. 95.

<sup>51</sup> Por. Tenże, *Poza dobrem i złem*, tłum. P. Pieniążek, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 67.

<sup>52</sup> Por. Z. Kuderowicz, *Nietzsche - Fenomen kultury nowoczesnej*, „Edukacja Filozoficzna” 1992, nr 14, s. 186, cyt. za: M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>53</sup> Por. F. Nietzsche, *Zmierzch...*, dz. cyt., s. 53.

<sup>54</sup> Por. Tenże, *Pisma...*, dz. cyt., s. 176.



tam, gdzie zbudowało się jej świątynie i wyznaczyło kapłana<sup>55</sup>. Filozof dostrzega również, że nieustanne poświęcanie się studiowaniu czyichś myśli przyczynia się do utraty oryginalności, co prowadzi do tego, że *nowoczesny człowiek nafaszerowany jest w końcu nieprzebranym mnóstwem kamieni wiedzy*<sup>56</sup>, a nowoczesne społeczeństwo, nie mając z siebie nic, bezmyślnie napęła się obcymi czasami, obyczajami, filozofiami i religiami<sup>57</sup>. Paradoksalnie, wykształcenie tworzy słabe, nadwyreżone osobowości, bowiem nadmiar wiedzy paraliżuje, zwłaszcza gdy wiedza ta nie przekłada się w jakikolwiek sposób na życie studium. Nadmiar wiedzy wytwarza również przeświadczenie o końcu wielkich idei, nieuchronnym epigoństwie, w konsekwencji czego demokratyczna epoka popada w nastrój ironii wobec samej siebie. Im większa nędza duchowa, tym większe zadowolenie ze zdobycy powszechnego, pospolitego wykształcenia: *Wszakże mają coś, z czego się pysznją. Jakże zwie się to, co ich tak dumnymi czyni? Wykształceniem zwą ten skarb duszy swojej: toć ono wyróżnia ich od pasterzy kóz*<sup>58</sup>.

Dążenie do powszechnej szczęśliwości nie przyczynia się do wzrostu człowieka, gdyż to cierpienie, niebezpieczeństwo i ciężkie warunki życiowe są motorem rozwoju osobowości. Masy, uwolniwszy się spod władzy kapłanów i świeckich władców, podświadomie szukają nowego rządcy. Potrzebujące przywódcy stado powierza władzę przedstawicielom narodu. Taki rząd jest jednakże wynikiem kompromisu między różnymi grupami społecznymi, niczym więcej, dlatego też organ przedstawicielski to reprezentanci większości, a większości brakuje kompetencji do zajmowania się polityką. Tego typu kompromisy, mówi Nietzsche, przenikną w przyszłości na grunt innych stosunków społecznych. Zrównane zostanie hierarchiczne pojmowanie zależności typu mistrz–uczeń czy lepszy–gorszy. Zatarciu ulegną także rozróżnienia dotyczące spraw publicznych i prywatnych, co doprowadzi do stopniowego przejścia władzy przez przedsiębiorstwa prywatne. Związany z tym upadek państwa jako pewnej instytucji będzie konsekwencją ustroju demokratycznego<sup>59</sup>.

Analizując podziały społeczne oparte na kryterium posiadania, nazwał myśliciel współczesną jemu Europę dziką i bezduszną. Odnosząc się do popularnego w drugiej połowie XIX wieku kapitalizmu, ocenił ten system ekonomiczny bardzo negatywnie, określając go mianem najbardziej podłej formy istnienia, jaka dotąd istniała. Pisał: *Już teraz człowiek*

---

<sup>55</sup> Tenże, *Listy*, tłum. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1994, s. 53.

<sup>56</sup> Tenże, *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, tłum. M. Łukasiewicz, w: B. Banasiak (red.), *Friedrich Nietzsche. Dzieła wszystkie. Tom 1a*, Oficyna, Łódź 2012, s. 267.

<sup>57</sup> Por. tamże, s. 267.

<sup>58</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>59</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 149.

wstydzi się chwil spokoju; długa zaduma przyprawia niemal o wyrzuty sumienia. Myśli się z zegarkiem w rękę, a obiad spożywa się z oczyma utkwionymi w doniesieniach giełdowych – żyje się jak ktoś, komu stale grozi, że czegoś „mógłby zaniedbać”. „Lepiej robić cokolwiek niż nic” – także ta zasada jest stryczkiem dławiącym wszelką kulturę i wszelki wyższy smak<sup>60</sup>. W społeczeństwie kapitalistycznym klasa niższa uzależniona jest od bogaczy, jednak kapitałiści nie mają szlachetnych cech kasty dominującej. Własność winni posiadać wyłącznie arystokraci ducha, ponieważ szlachetności nie można nabyć za pieniądze. Nieustanna, często bezrefleksyjna pogoń za dobrami materialnymi jest modelem, który całkowicie zdominował współczesną kulturę, wskutek tego praca jakby zapanowała nad samym człowiekiem. Współczesny jej kult stał się kryterium wszelkich uwarunkowań życiowych, podczas gdy ona sama przeistoczyła się w czynność machinalną, prowadzącą do hodowania bezosobowości, do zapomnienia o sobie samym. Nowoczesne społeczeństwo, twierdzi Nietzsche, nie pracuje po to, by poprzez pracę się rozwijać, lecz po to, by dostać dobre wynagrodzenie, które daje złudne poczucie, że jest się wartościowym, użytecznym obywatelem. Taka forma pracy sprawia niestety, że zapomina się o znacznie ważniejszych rzeczach w życiu. Jej konsekwencją jest zanik prawdziwie twórczych mocy, niemożność ich wyzwolenia. Przypomina raczej policję, która za wszelką cenę chce utrzymać porządek aniżeli prawdziwie godne zajęcie. Człowiek potrzebuje czasu dla samego siebie, który winien przeznaczyć na stawanie się kimś lepszym wewnątrz, kapitalizm natomiast tego nie umożliwia, a nawet wręcz przeciwnie: czyni duszę i ciało pospolitym. Co szczególnie istotne, współczesny hołd pracy nie przypomina ani trochę antycznego jej rozumienia, gdyż Grecy łączyli pracę z kulturą, formowaniem samych siebie, a wyczerpany pracą obywatel państwa nowoczesnego nie ma sił, by zatroszczyć się o swój indywidualny rozwój<sup>61</sup>.

Socjalizm, będący odpowiedzią na kapitalizm, jest także negatywnie oceniany przez Nietzschego, ponieważ pochodzi, jego zdaniem, od historycznie wcześniejszego chrześcijaństwa, zawierającego w sobie treści egalitarystyczne. Chrześcijaństwo, przekonuje myśliciel, głosi, że wszyscy są równi wobec Boga i prawa, obiecując, podobnie jak socjalizm, raj, gdzie panuje *powszechna szczęśliwość stada na zielonej łące, w bezpieczeństwie, przy braku zagrożeń*<sup>62</sup>. Co ciekawsze, ma w sobie ducha rewolucji francuskiej, bowiem w początkach swego istnienia zalecało wyswobodzenie się spod władzy dotychczasowych rządców, czyli kapłanów żydowskich. Jest to w opinii niemieckiego autora co najmniej

---

<sup>60</sup> F. Nietzsche, *Radosna...*, dz. cyt., s. 212.

<sup>61</sup> Por. H. Benisz, *Filozofia i sztuka...*, dz. cyt., s. 83-86.

<sup>62</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 49.

niebezpiecznie, bowiem wywyższenie przeciętnych warstw powoduje, że zostają one pobudzone do działania. Istnienie robotników jest rzeczą naturalną, lecz poczynania demokratów czy socjalistów, zmierzające do nadania przywilejów wszystkim klasom w społeczeństwie, sprawią, że tłum uzna wszelkie podziały społeczne za niesprawiedliwe. Przewroty socjalistyczne mają więc swe źródło w rozbudzeniu w ludzi przekonania, że jest on równy stanom uprzywilejowanym, że sama natura stworzyła wszystkich równymi, że nie ma w niej, mówiąc nieco metaforycznie, wzgórz i dolin. O wywołanie tych przekonań oskarżał Nietzsche Jeana–Jacquesa Rousseau, który pisał o doskonałym i pokojowym stanie natury, jaki wyłącznie gwałtowna przemiana społeczna byłaby w stanie przywrócić<sup>63</sup>. Socjaliści, którzy za wszelką cenę chcą znieść nierówność społeczną, kierowani są podobnymi instynktami co kapitaliści. Mówiąc o „godności pracy” przypominają niewolników, którzy nie są zdolni do wyższej działalności, i dlatego też chcą, by jedyna ich aktywność, walka o byt, uznana została za coś wartościowego, podczas gdy, o czym już wspomnieliśmy wyżej, *pracę Grecy traktowali tak jak my płodzenie. Jedno i drugie uchodzi za niskie, ale nikt nie uzna z tego powodu za nikczemny samego rezultatu*<sup>64</sup>. Dodatkowo socjalizm jest ustrojem totalitarnym. Przyczynia się do kontroli przez państwo wszystkich aspektów życia jednostki, prowadząc do jej całkowitego zniewolenia. Socjaliści poświęcają się indoktrynacji obywateli, by ci gotowi byli oddać wszystko w imię „sprawiedliwości społecznej”. Ustrój ten, podobnie jak kapitalizm, uniemożliwia wytworzenie silnej i kreatywnej jednostki. W socjalizmie człowiek postrzegany jest przez pryzmat jego użyteczności dla państwa, co prowadzi do zaniku indywidualności, do wytworzenia „zwierzęcia stadnego”<sup>65</sup>. Mało tego, socjalizm całkowicie ignoruje rzeczywisty świat, zapominając, że nie zlikwiduje się chorób, zbrodni i nędzy za pomocą instytucji, bo cierpienie i „niesprawiedliwość” są nieodłącznym elementem samego życia<sup>66</sup>. Nietzsche dostrzegł również, że cele socjalistów i kapitalistów są te same: obie grupy kierują się lenistwem duchowym oraz zawiścią, chcąc zapewnić sobie wyłącznie materialny dobrobyt, nic ponadto.

Powyższa recepcja współczesnych doktryn politycznych w ujęciu Nietzschego uświadamia nam, że był on ich zdecydowanym przeciwnikiem. Myśliciel, spoglądając na epokę, dostrzegał jej nieuchronny upadek, regres. Dotychczasowe postaci człowieka regres ten pogłębiają, albowiem wizje świata, czy to rewolucyjne czy pokojowe, gdzie człowiek traktowany jest albo jak grzeszny wytwór bóstwa, któremu winien się podporządkować, bo w

---

<sup>63</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 165-166.

<sup>64</sup> Tenże, *Pisma...*, dz. cyt., s. 167.

<sup>65</sup> M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 169-170.

<sup>66</sup> Por. F. Nietzsche, *Pisma...*, dz. cyt., s. 413-414.

przeciwnym razie czeka go kara<sup>67</sup>, albo jak narzędzie służące do użytku społecznego, albo w końcu jak ktoś zwyczajnie słaby, już na zawsze uformowany, wskutek czego nie będący zdolny do twórczości, do walki o własną godność i przestrzeń w świecie zbrukany tchórzliwymi wartościami, sprawiają, że Nietzsche tęskni za autentycznym człowiekiem, nieufnie spoglądając na każdą z jego dotychczasowych postaci<sup>68</sup>. Tęsknota ta powoduje, że coraz wyraźniej formułuje się idea wielkiej polityki, nie będącej wyłącznie zaprzeczeniem, lecz dążeniem do czegoś pozytywnego. Wielka polityka ma inną postać niż znane rodzaje reform, ponieważ cel w niej zawarty nie jest stworzeniem nowej trwałej prawdy, lecz troską o przyszłość i godność bycia człowiekiem<sup>69</sup>. Człowiek, zaznacza Nietzsche, winien stać się podmiotem, a nie przedmiotem ustawianym przez innych. Wartości nowoczesnej cywilizacji mają charakter dekadencji, przyczyniają się do tego, że ludzie są bierni, nietwórczy, dają sobą manipulować. Uświadomienie sobie, że wartości te prowadzą do upadku cywilizacji niejako powołuje do istnienia zadania wielkiej polityki<sup>70</sup>, której nie sposób zrozumieć bez oglądu nowoczesnej rzeczywistości. Mała polityka bowiem, co może wydawać się nieco paradoksalne, jest pewnym porządkiem, na gruzach którego powstanie nadczłowiek: *Te same nowe warunki, wśród których dokonywać się będzie na ogół zrównanie i uśrednianie człowieka – przydatne, pracowite, wielorako pożyteczne i zręczne zwierzę stadne, człowiek – w najwyższym stopniu służą temu, by dać początek ludziom wyjątkowym o najbardziej niebezpiecznej i pociągającej jakości*<sup>71</sup>. Pojawienie się nadczłowieka nie jest jednak całkowicie pewne, bo filozof nie mówił o cokolwiek nadchodzącej przyszłości, lecz kreślił wizję przyszłych możliwości zmian w istocie samego człowieka<sup>72</sup>. Pewna niedookreśloność wielkiej polityki wynika z zerwania z chrześcijańską, teleologiczną i zdeterminowaną wizją historii zmierzającą do zbawienia, uniezależnienia się od tej tradycji, z którą wiąże się dostosowywanie się do autorytarnych w opinii Nietzschego instancji, nihilizm i rezygnacja z własnego „ja”. Jest także konsekwencją odrzucenia przez niego wszystkiego, co wychodziło do dziś dnia naprzeciw z roszczeniem absolutnej ważności. Powszechna i obowiązująca „prawda” jest dla filozofa przykładem totalności kłamstwa, gdyż tak pojmowana „prawda” to nic innego jak *wkomponowywanie rzeczy w system ludzkich celów*<sup>73</sup>. O wartości człowieka nie

---

<sup>67</sup> Por. F. Nietzsche, *Antychryst*, tłum. J. Dudek, E. Kiersztura-Wojciechowska, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015, s. 64-66.

<sup>68</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 275.

<sup>69</sup> Tamże, s. 276.

<sup>70</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 213-214.

<sup>71</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 155.

<sup>72</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 289.

<sup>73</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 83.

decyduje więc żadna inna instancja, jak sam człowiek, dlatego decydują o tym – i decydowali jak dotąd - ludzie, którzy mają władzę. Walka o władzę w perspektywie nietzscheańskiej jest rozumiana jako walka za pomocą twórczych myśli, jakie przemieniają i kształtują, rozbudzając ludzką świadomość poprzez nadanie nowego sensu<sup>74</sup>. Śmierć Boga sprawia, że wszelka przyszłość nie jest rozstrzygnięta, porządek społeczny zaczyna funkcjonować jako coś dynamicznego, a sam człowiek, do tej pory wierny „kłamstwu tysięcy”, nie musi dłużej spoglądać na przyszłość jak na coś ustalonego, lecz jak na coś możliwego, coś, co dopiero należy wykreować. Tak rozumiana twórczość jest punktem wyjścia budzących największe nadzieje możliwości. Jedną z nich jest sam nadczłowiek. Twórczość jest koniecznością, gdyż rezygnacja z wyższej instancji – Absolutu, Opatrzności, nieuchronnego Fatum czy heglowskiego Ducha Dziejów – sprawia, że nie wolno pozostawiać dłużej życia samemu sobie<sup>75</sup>. W świetle powyższych rozpatrzeń cała rzeczywistość, nie tylko polityczna, staje się swoistą twórczością, początkiem drogi zmierzającej ku nadczłowieczeństwu, niemniej wyłącznie na arenie *stricte* politycznej mogą zaistnieć kreślone przez filozofa możliwości, jedynie tam mogą mieć swój początek. Cały ten wachlarz metod i zadań wielkiej polityki, na razie przedstawionej dość ogólnie, rozjaśni się w następnych rozdziałach, zwłaszcza przy omówieniu kluczowego dla tej koncepcji pojęcia przewartościowania wartości.

---

<sup>74</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 300.

<sup>75</sup> Por. tamże, s. 304.

## II. Nadczłowiek wobec państwa i prawa

### 1. Źródła i funkcje państwa: rasa panów i niewolnicy

Niewątpliwie czymś centralnym dla polityki jest instytucja państwa. Sięga ona bowiem swymi wpływami najgłębiej, jeśli chodzi o władzę, ustanawianie praw i moc ich oddziaływania. Dotychczasowe formy polityki, podobnie jak dotychczasowe formy państwowości, będące niejako zwieńczeniem czy też konsekwencją pewnego sposobu myślenia, stoją u Nietzschego pod największym znakiem zapytania<sup>76</sup>. Nie dziwi więc, że filozof źródeł państwa dopatruje się w genezie naszych sądów moralnych, to jest w początkach pewnego na pozór racjonalnego i uporządkowanego sposobu myślenia, który przyczynił się do powstania cywilizacji, będącej w powszechnej opinii instancją trwałości i porządku właśnie. Można sądzić, że Nietzsche przeczuwał to, co w dwudziestym wieku zostało sformułowane przez Heideggera: *Najbardziej zastanawiające, w naszych dających do myślenia czasach, jest to, że jeszcze nie myślimy*<sup>77</sup>. Nietzsche, analizując próby nakreślenia dziejów moralności, które zostały spisane przez angielskich badaczy, w tym Paula Rée, autora książki „Źródła doznań moralnych”, dochodzi do wniosku, że badania te były ahisteryczne<sup>78</sup>. Co więcej, zdaniem niemieckiego myśliciela opierały się one na przesądzie teologicznym, czyli poszukiwaniu genezy naszych wartości poza tym światem, co spowodowało całkowitą ignorancję wobec historii i językoznawstwa, a konkretniej etymologii pojęć. Zabrakło jak dotąd, twierdzi Nietzsche, zwrócenia uwagi na znajomości i okoliczności, w jakich wzrastały moralne wartości, a wraz z nimi instytucje i prawa<sup>79</sup>. Samą moralność uznawano albo za coś danego od Boga i przez to niekwestionowanego, albo za coś, co, jak utrzymywał przywoływany przez nas wcześniej Jean Jacques Rousseau, bazuje na pierwotnie doskonałej naturze, jednak koncepcja francuskiego filozofa jest *haniebnym nowoczesnym rozmiękczeniem uczuć*<sup>80</sup>. Z kolei teoria inna, schopenhauerowska, uznająca za najbardziej moralne zaparcie się samego siebie, także nie może być traktowana poważnie, ponieważ Schopenhauer, wzorując się na Kancie, wartości *tak długo przekształcał, apoteozował i*

<sup>76</sup> Por. M. Falkowski, *Mały traktat o Nietzschem i polityce*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche Seminarium. Wokół Nietzschego. Tom 1*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 245.

<sup>77</sup> M. Heidegger, *Co zwie się myśleniem?*, Warszawa-Wrocław 2000, s. 13, cyt. za: M. Kostyszak, *Co znaczy myśleć? – wariacje nietzscheańskie i heideggerowskie*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche Seminarium. Wokół Nietzschego. Tom 1*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 95-96.

<sup>78</sup> Por. F. Nietzsche, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 34.

<sup>79</sup> Por. tamże, s. 25.

<sup>80</sup> Tamże, s. 28.

przesuwał w zaświaty, że w końcu stały się dlań „wartościami samymi w sobie”<sup>81</sup>. Rzutuje to na to, że i angielscy badacze, i pozostali uczeni epoki nowoczesnej – wyłączając z tego nurtu Thomasa Hobbesa i Maxa Stirnera, wychodzących z założenia, że człowiek jest z natury egoistą<sup>82</sup> - faworyzowali i przeceniali altruizm, twierdząc, że jest on podstawą naszej moralności, że pierwotnie nieegoistyczne działania były chwalone przez tych, którym je wyświadczano, ale przecież rzekomy altruizm, kontestuje Nietzsche, ma u swych podstaw egoizm, gdyż u podłoża współczucia, litości i poświęcenia własnej osoby na rzecz innych leżą motywacje egoistyczne<sup>83</sup>. Tego typu popularna refleksja sprawiła, że w nowoczesnej Europie pojęcie „moralny” stało się synonimem słowa „nieegoistyczny”, niemniej refleksji tej brak naukowej rzetelności i powagi.<sup>84</sup>

Zauważając, że dotąd doszukiwano się źródeł wszystkiego, tworząc przy tym utopijne teorie lub lokalizując początki w metafizyce, a nie dobrze ugruntowanej wiedzy historycznej, Nietzsche, na poły poważnie i na poły prowokacyjnie, przyjmuje postawę sceptyczną względem genezy znanych nam instytucji i wartości, pytając: *A jeśli prawdą byłoby coś zupełnie odwrotnego?*<sup>85</sup>. Gdyby tak, nie odnosząc się do zaświatów, uczuć czy angielskiej metody, zbadać etymologiczne pochodzenie pojęć „zły i dobry”? Gdyby w miejsce nieprawdopodobieństw – locke’owskiego doskonałego stanu pokoju i wolności w czasach prymitywnych, rousseau’owskiej umowy społecznej czy altruistycznej natury człowieka - postawić bardziej prawdopodobne ujęcia? Gdyby wreszcie zapytać, czy wartości te hamowały, czy wspierały rozwój ludzkości?<sup>86</sup>. Prawda o powstaniu cywilizacji, mówi Nietzsche, jest być może cierpka, nieprzyjazna i, używając zaadaptowanego przez nas typu myślenia, niemoralna<sup>87</sup>.

Nietzscheańska prawda jest opozycją wobec nowoczesnego spojrzenia na przeszłość. Literacki styl, nieutarta i nieoczywista tendencja językowa, paradoksy, symbolika, gniew,

---

<sup>81</sup> Tamże, s. 34.

<sup>82</sup> Zob. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015; M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, tłum. J. i A. Gajlewiczowie, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

<sup>83</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., 75; Na ten temat pisze również: A. Rand, *Cnota egoizmu. Nowa koncepcja egoizmu*, tłum. J. Łoziński, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2015.

<sup>84</sup> Jak zauważa Jacek Dobrowolski, filozofia Nietzschego, wbrew powszechnym mniemaniom, nie ma charakteru radykalnie antynaukowego, irracjonalnego. Myśliciel sprzeciwiał się jedynie tradycyjnemu rozumieniu racjonalizmu. To, co do tej pory uważane było za irracjonalne (popędy, instynkty), nie stanowi u Nietzschego przeciwieństwa ani negacji tego, co racjonalne. Popędy i instynkty są zdaniem Nietzschego pozytywnym źródłem niezakłamanego racjonalizmu. Popędy są wyzwaniem dla intelektu, który musi je pojąć. Por. *Nietzsche Seminarium. Wokół Nietzschego. Tom 1*, Toruń 2009, s. 31.

<sup>85</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>86</sup> Por. tamże, s. 25.

<sup>87</sup> Por. tamże, s. 34.

ironia oraz obecna w rozprawie „Z genealogii moralności” pasja mogą jawić się uważniejszemu czytelnikowi jako wyraz niezgody na panujące we współczesnej myślicielowi epoce naukowe standardy, zwłaszcza praktykę angielskich uczonych, którzy za pomocą trzeźwych i wyważonych metod chcieli badać odległą, być może okrutną i niejednoznaczną przeszłość, chcąc niejako wejść do zapomnianego dziś świata z zestawem nieodpowiednich ku temu narzędzi. Wobec tego nietzscheańskie propozycje co do źródeł naszego sumienia, jak również instytucji wyrosłych na tym gruncie, należy traktować jak pewne wskazówki, tropy, przypuszczenia, co też wyraźnie zaznacza sam filozof<sup>88</sup>. Nie znaczy to jednak, że intuicje te są bezpodstawne, bo kwestionowanie zastanych mniemań nie jest kwestionowaniem ich dla nich samych, czy też wyłącznie efektowną prowokacją, lecz zasadza się na czymś, czego zdaniem autora nie brano do chwili obecnej pod uwagę: na historycyzmie, na rozpoczęciu od tego, co bliskie, a nie odległe, jak miało to miejsce w przypadku hipotez metafizycznych. Kwestionowanie takie wytwarza także nowe, bardziej prawdopodobne od nowoczesnych możliwości, przyczyniając się do zaistnienia własnej oryginalnej wizji.

Co konkretnie Nietzsche ma na myśli, gdy pisze o własnej, bardziej rzeczywistej wizji? Przyglądając się etymologicznym względem znanych z rozmaitych języków określeniom słowa „dobry”, dochodzi on do wniosku, że Anglicy, upokarzając dumę człowieka, w złym miejscu poszukiwali źródeł sądu: „to jest dobre”, ponieważ nie może on pochodzić od tych, którym okazuje się dobroć; wręcz przeciwnie - to „dobrzy”, czyli mocarni i dostojni, znajdujący się na szczycie hierarchii, określali siebie i swoje czyny jako coś dobrego, pierwszego rangą, jako przeciwieństwo wszystkiego, co pospolite i kolektywne. Więcej nawet, poczucie dostojności, którym „dobrzy” się cechowali, pozwoliło im na stworzenie wartości, przeciwieństw nie między „dobrymi” i „złymi”, lecz „dobrymi” i „lichymi”, czyli między reprezentantami arystokracji i reprezentantami gminy<sup>89</sup>. Nieco rozjaśniając to, co przedstawiliśmy wyżej, dodajmy że filozof, badając transformację pojęciową słowa „dobry”, doszedł do wniosku, że pojęcie „dostojny” i „szlachecki” było – przy pewnych założeniach – pojęciem podstawowym, z którego rozwinęło się pojęcie „dobry” jako określenie kogoś uprzywilejowanego psychicznie. Ta ewolucja pojęciowa przebiegała równolegle w stosunku do innej, gdzie pojęcia „niski” i „pospolity” przechodziły w pojęcie „liczy”. Jako przykład niech posłuży słowo *schlecht* („liczy”), tożsame ze *schlicht*. Gdy porównamy je z *schlechtweg* i *schlechterdings*, zauważymy, że pierwotnie oznaczało ono prostego, pospolitego człowieka, nie należącego do arystokracji. Formułowanie hipotez przeciwnych,

---

<sup>88</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>89</sup> Por. tamże, s. 35.



dodaje Nietzsche, jest następstwem narracji demokratycznej, z którą identyfikuje się nowoczesny świat. Demokratyczne wpływy rozciągają się również na naukowe, w założeniu wolne od przesądów dziedziny<sup>90</sup>.

Pisząc o dostojnych, mamy na uwadze aryjską rasę panów. Nietzsche zauważa, że przymiotnik „arya” oznacza tyle co „szlachetny”, „doskonały”, „lepszy” oraz „bogaty”, „posiadający”. Następnie słowo καχός, jak i δειλός (plebejusz) podkreśla tchórzliwość, co może być etymologiczną wskazówką przy poszukiwaniu genezy innych słów: *Łacińskie słowo „malus” (obok którego stawiam greckie słowo μέλας) mogło oznaczać pospolitego człowieka jako ciemnobarwnego, przede wszystkim jako czarnowłosego („hic Niger est-”), jako przedaryjskiego mieszkańca ziemi italskiej, który od płowej, aryjskiej rasy zdobywców najwyraźniej odróżniał się barwą włosów; a w każdym razie w języku galijskim znalazłem zupełnie analogiczny przypadek – słowo „fin” (na przykład w imieniu Fin-Gal), słowo służące wyróżnieniu szlachty, które na koniec oznaczało człowieka dobrego, szlachetnego, czystego, pierwotnie zaś blond głowę (...)* Sądzę, że łacińskie słowo „bonus” mogą wykladać jako „wojownik”: *przy założeniu, że słusznie wywodzę je ze starszego słowa „duonus” (...) „Bonus” zatem jako człowiek zwaśniony, poróżniony z drugim (duo), jako człowiek wojujący: od razu widać, co w starożytnym Rzymie stanowiło u męża jego „dobroć”*<sup>91</sup>.

Biorąc pod uwagę powyższe przesłanki, przedstawione przez nas w dość pobieżny sposób ze względu na tematykę niniejszej pracy, ciężko, zdaniem myśliciela, zgodzić się ze stwierdzeniem, że źródła słowa „dobry” łączyły się pierwotnie z działaniami „nieegoistycznymi”, jak chciał tego między innymi Paul Rée. Zastosowana przez Nietzschego metodyka badań każe mu przypuszczać, że dopiero zmierzch sądów arystokratycznych zaczął narzucać przeciwieństwa – „dobry” i „zły”-, których pierwotnie nie znano. Za powstanie tych przeciwieństw obarcza Nietzsche odpowiedzialnością sposób wartościowania żydowskich kapłanów, który zaważył na sposobie wartościowania rycersko-arystokratycznym, rozwijając się w jego przeciwieństwo<sup>92</sup>. Pierwotnie „dobrzy”, czyli wyżej postawiona aryjska rasa panów, nie uwzględniając pożyteczności, nadała prawa i wartości, kierując się jedynie własnym poczuciem mocy, jakie sprawiało, że niejako brali rzeczy i zdarzenia w posiadanie. „Dobrzy” nadali sobie nazwę („panowie”, „nakazujący”) od swej wyższości pod względem mocy, popędliwości<sup>93</sup>. Nietzsche, kierując się tym tokiem rozumowania, zauważa, że stosowane przez nas określenia mogą mieć swe korzenie u aryjskiej rasy panów, która była w

---

<sup>90</sup> Por. tamże, s. 37.

<sup>91</sup> Tamże, s. 38-39.

<sup>92</sup> Por. tamże, s. 41.

<sup>93</sup> Por. tamże, s. 38.

stanie orzekać: „To jest tym i tym”. Rasę tę cechować miało mocne ciało, dobre zdrowie, upodobanie do wojen, przygód, polowań, tańca oraz wszelkiego działania, podczas gdy kapłanom żydowskim nieobca być miała niemoc, jaka manifestowała się w skłonności do rozmyślań, wybuchach uczuciowych, pysze, wstrzeźliwości płciowej, izolacji i wrogiej zmysłem metafizyce, za którą kryła się żądza panowania. Żydzi, w akcie „najbardziej duchowej zemsty”, przewartościowują wartości wojowników, rozpoczynając bunt niewolników. Przyczynia się to do tego, że pojęcia „dobry” i „liczy” tracą po pewnym czasie związek ze stanem społecznym<sup>94</sup>.

„Liczy” przechodzi u kapłanów w pojęcie „zły”, jednak „zły” w moralności niewolników jest „dobrym” w moralności dostojnych. „Zły” jest u Żydów karykaturą mocnego, panującego nad sobą człowieka. Aryjczycy, sugeruje Nietzsche, traktowali własnych wrogów i własne niepowodzenia z krótkotrwałą powagą, ich sposób wartościowania był spontaniczny, wyrastał z przepojenia życiem. Idea bytu transcendentnego – trwałej, statycznej formy, będącej kontrą wobec zauważalnego dynamizmu rzeczywistości – nie była im potrzebna, albowiem wychodząc naprzeciw bogactwu życia, czerpali z niego inspirację. Kapłani żydowscy natomiast, jako grupa niezdolna do zaakceptowania rzeczywistości stającej się, stworzyli świat zupełnie inny, przeciwny, lokując wartości na zewnątrz, w metafizyce. Resentyment wobec rasy panów przeistacza się po pewnym czasie w ogromną polityczną siłą twórczą, jaka płodzi przeciwne w stosunku do dawnych wartości. Bunt niewolników najpełniejszy wyraz osiąga w osobie Jezusa Chrystusa. Działalność Chrystusa sprawiła, mówi Nietzsche, że zwyciężył lud, czyli niewolnicy. Nastąpiło *wybawienie rodzaju ludzkiego od rasy panów*<sup>95</sup>. Skutki tego zwycięstwa, dodaje filozof, odczuwamy do dzisiaj, dostrzegając, że kapłański sposób wartościowania nie stanowi egzemplifikacji postępu, lecz regresu<sup>96</sup>. Zdaniem Nietzschego, rasa panów („dobry” i „liczy”) i niewolnicy („dobry” i „zły”) przez tysiąclecia toczyli ze sobą walkę, którą symbolizuje sformułowanie: *Rzym przeciw Judei, Judea przeciw Rzymowi*<sup>97</sup>.

Zanim jednak powstały tak zaostrome przeciwieństwa, zaistniało w międzyczasie państwo, instancja najwyższa, w obrębie której mogła uwypuklić się walka panów i niewolników. Jak zatem doszło do powstania państwa? Nietzsche wnioskuje, że pierwotne państwo musiało powstać nagle, jako wynik przymusu, zapanowania aryjskiej rasy zdobywców nad ludnością koczowniczą. Państwo zaistniało jako forma tyranii, gdyż nieukształtowaną ludność niejako

---

<sup>94</sup> Por. tamże, s. 40.

<sup>95</sup> Tamże, s. 42.

<sup>96</sup> Por. tamże, s. 29.

<sup>97</sup> Tamże, s. 59.

wtłoczono, jak wyraża się myśliciel, w instytucję trwałą<sup>98</sup>. Jednakże ta aktywna siła, jaka zadziałała, przyczyniając się do powstania państwa, sama w sobie była instynktem wolności, przejawem mocy, wobec czego Aryjczycy byli najbardziej mimowolnymi, najbardziej nieświadomymi artystami. Rasa ta nie przejmowała się dalekosiężnymi konsekwencjami własnych czynów, albowiem określał ich egoizm twórców<sup>99</sup>, swoista tragiczna niewinność, która została kompleksowo przedstawiona przez Nietzschego w jednym z jego pierwszych dzieł filozoficznych<sup>100</sup>. Nie zmienia to jednak faktu, że wraz z gwałtownym oderwaniem ludów od ich zwierzęcej przeszłości, rozpoczyna się na Ziemi coś, co w swoich skutkach zaważy na oglądzie całej rzeczywistości. Powstały w efekcie państwa wewnątrzspołnotowy pokój wywołuje u dostojnych napięcie<sup>101</sup>, uspokajając jednak niewolników, którzy odtąd pewni własnego bezpieczeństwa, poczynają tworzyć wartości, jakie zniesławiają *wspaniały, ale jednocześnie tak straszliwy, tak brutalny świat Homera*<sup>102</sup>. Funkcje państwa implikują, by ze zwierzęcia drapieżnego wyhodować oswojone i ucywilizowane zwierzę: człowieka. Funkcje te deprecjonują dostojne rody wraz z ich ideami. Rolą państwa jest podporządkowanie sobie ludzi, zniewolenie ich od środka. Twór ten, w procesie ewolucji, poczyna ignorować lub też odnosić się nieprzychylnie do nieodzownych człowiekowi instynktów, wobec czego staje się dla dostojnych zupełnie nowym i zupełnie nieznanym światem, niemniej jego narodziny sprawiają, że człowiek, niegdyś egzystujący bez oków, jakie nałożyła na niego ta instytucja, dopiero funkcjonując w jej obrębie, obcej dla niego formie, staje się naprawdę interesujący. Dzięki istnieniu państwa uświadamia sobie, że jest nie tyle celem, co epizodem, wielką obietnicą, mostem prowadzącym do nadczłowieka<sup>103</sup>.

## 2. Idea sprawiedliwości: zbrodnia i kara

Wraz z rozwojem państwa ludzkość coraz intensywniej zaczyna się utożsamiać z systemowym sposobem myślenia, który poniekąd zezwolił władzy na stworzenie reguł postępowania, struktury nakazów i zakazów. Jednostki, stosując się do owego systemu, mogły zażywać korzyści, które zapewniała społeczność. Jeśli natomiast nie przestrzegały tego porządku, skutkowało to wykluczeniem ich ze społeczności, lub, w przypadku łagodniejszych wykroczeń przeciwko tej konstrukcji, karą.

---

<sup>98</sup> Por. tamże, s. 92.

<sup>99</sup> Por. tamże, s. 49.

<sup>100</sup> Zob. Friedrich Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Warszawa 2011.

<sup>101</sup> Por. Tenże, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 49.

<sup>102</sup> Tamże, s. 50.

<sup>103</sup> Por. tamże, s. 91.

W jaki sposób, pyta Nietzsche, ze zwierzęcia drapieżnego i – przez wzgląd na pewną nieświadomość, którą cechował się w czasach precywilizacyjnych – niewinnego w swej brutalności powstała istota poczuwająca się do odpowiedzialności, winy, a nawet więcej: istota domagająca się sprawiedliwości? Gdzie i co sprawiło zaistnienie wynalazku sumienia? Nietzsche, dostrzegając, że nasz świat niewiele ma wspólnego z nowoczesnym rozumieniem ideału sprawiedliwości, po raz wtóry odrzuca przy tego typu zapytywaniach hipotezy metafizyczne, mówiące, że świat ten jest wyrazem szczególnego objawu łaskawości Boga, który pozwala wybierać między dobrem i złem<sup>104</sup>. Teorie metafizyczne mają swe źródło u niewolników, a niewolnicy, co zaznaczyliśmy już wcześniej, tworząc tak sformułowane teorie, kierowali się, zdaniem myśliciela, nie tyle chęcią autentycznego poznania, co zemstą, niemożnością odnalezienia się w niespełniającej ich pragnień rzeczywistości.

Państwo, jakkolwiek by na to nie patrzeć, uczyniło z człowieka istotę oswojoną, odpowiedzialną i obliczalną. Jakież warunki, docieka Nietzsche, mogły spowodować tę zmianę? Wszelako niegdyś nie świętowano bez okrucieństwa, co skłania do przypuszczeń, że dawniejsza ludzkość słynęła ze skłonności do srogości i udręki<sup>105</sup>. W pewnym momencie jednak pojawiła się świadomość winy, nieczystego sumienia oraz przekonanie o obojętnym podmiocie dokonującym wolnego wyboru<sup>106</sup>. W pewnym momencie nastąpiła epoka władzy, posłuszeństwa i porządku. Nastąpił, nieco parafrazując słowa słynnego francuskiego filozofa, Michela Foucaulta, reżim prawdy<sup>107</sup>.

Kara i nagroda, regulujące życie społeczne, wyrastają, podobnie jak poczucie obowiązku, na którym zasadza się funkcjonowanie aparatu państwowego, z najpierwotniejszej w opinii autora „Zmierzchu bożyszcz” relacji międzyosobowej: relacji pomiędzy wierzycielem i dłużnikiem, kupcem i sprzedawcą. Inteligencja także: ustalanie cen, odmierzanie wartości i dokonywanie wymiany, najpierw między jednostkami, a później wśród wspólnot plemiennych, przyczyniły się do powstania określonego typu myślenia, który zaważył na rozwoju cywilizacji. Owe obliczanie i rachowanie, ów rodzący się specyficznie pojmowany racjonalizm, sprawił, że pojawiło się w człowieku przeświadczenie, iż każda rzecz ma swoją cenę, a wszystko można odplacić. W przekonaniu Nietzschego, początki „moralnej sprawiedliwości” tkwią w tej najstarszej międzyosobowej relacji dłużnik-wierzyciel, kupiec-

---

<sup>104</sup> Por. F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>105</sup> Por. Tenże, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>106</sup> Por. tamże, s. 53.

<sup>107</sup> Sam Michel Foucault przejął od Nietzschego metodę badań, którą ten zastosował w dziele „Z genealogii moralności”. Francuski filozof, przyznając się do inspiracji myślą Nietzschego, krytycznie analizował instytucje społeczne, dostrzegając w nich, podobnie jak zresztą Nietzsche, nierozzerwalność wiedzy z władzą. Zob. M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, tłum. M. Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.

sprzedawca. Dla kupców i sprzedawców sprawiedliwość oznaczała jednak ludzi mniej więcej równych sobie, ludzi równych mocą i wolą. Z tych też względów mogli się ze sobą porozumiewać<sup>108</sup>, jednakże wartościowanie podczas kupna i sprzedaży, działalności starszych od wszelkich form organizacji społecznej, rozrosło się do tak wielkich rozmiarów, że chcąc nie chcąc stało się podstawą państwowych systemów prawnych. Przeoczono niestety, że zastosowanie zasad, jakie sprawdzały się między równie dostojnymi, do ogółu ludzkości – zasad, które w państwie mają obowiązywać wszystkich w każdej sytuacji - samo w sobie jest przejawem niesprawiedliwości, bowiem sytuacje, gdzie rządzą prawa dostojnych, są w życiu czymś wyjątkowym, podczas gdy samo *życie w swej istocie zadaje rany, sięga po gwałt*<sup>109</sup>. Życiu jako takiemu, kontestuje filozof, daleko do bezpieczeństwa i porządku.

Aby mogło powstać prawo uwzględniające nagrodę i karę, człowiek musiał utracić swą pierwotną niewinność i stać się kimś odpowiedzialnym oraz szanującym porządek. Musiał poniekąd zignorować charakterystyczny nadmiar, eksces oraz brak miary obojętnej i nie poddającej się żadnym ścisłym regularnościom natury, prócz tej, by trwało w niej to, co aktywne i twórcze. Natura bowiem, zdaniem Fryderyka Nietzschego, wymyka się ludzkiej kategoryzacji. Jedynie człowiek, a konkretniej dominujący w czasach nowoczesnych typ – niewolnik – wpisał w nią swój cel, starając się podporządkować ją sobie, co spowodowało zafałszowanie jej obrazu. W tym podporządkowywaniu leży istota nowoczesnej moralności. Myślenie w kategoriach celowych, przyczynowych i regularnych umożliwiło odwrócenie się niewolników od, nazwijmy to, tyraństwa samej natury i jej szczególnych okazów, czyli ras dostojnych. Powstała wskutek tego organizacja państwowa zaczęła chronić przed dawnymi instynktami. Człowiek został *zredukowany do myślenia, wnioskowania, rachowania, łączenia przyczyn i skutków, do swej „świadomości”, do swego najuboższego i najbardziej omylnego organu!*<sup>110</sup>.

By wywołać w zwierzęciu drapieżnym jakiegokolwiek poczucie winy czy obowiązku, musiano stłamsić w nim wrodzoną mu zdolność do, jak określa tę funkcję filozof, szybkiego zapomnienia. Zdolność ta stanowiła o sile i zdrowiu dostojnych. Dumne twórcze zwierzę, nie czując się zobowiązane do czegokolwiek, było autentycznie szczęśliwe właśnie dlatego, że egzystując, kierowało się pragnieniami swej woli, a nie – znów używając języka autora „*Tako rzecze Zaratustra*” – długim łańcuchem przyczyn. Geneza wszelkiej odpowiedzialności leży więc w kultywowaniu u człowieka poczucia, dawniej mu nieznanego, że wszelkie zdarzenia

---

<sup>108</sup> Por. F. Nietzsche, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 76-77.

<sup>109</sup> Tamże, s. 82.

<sup>110</sup> Tamże, s. 80.

odległe może widzieć tak, jak widzi terażniejsze, że może odróżniać rzeczy konieczne od przypadkowych, ustalać, co będzie celem, co czymś nieistotnym, a nade wszystko liczyć, rachować i pamiętać o powinnościach, żeby móc zarządzać swoją przyszłością i żeby nieznanne i tajemnicze uczynić czymś znanym i przewidywalnym<sup>111</sup>.

Jak wobec tego mogło dojść do narodzin odpowiedzialności? Biorąc pod uwagę wyżej opisane przez nas cechy naszych najodleglejszych przodków, Nietzsche dochodzi do wniosku, że *coś, co ma pozostać w pamięci, jest wypalane ogniem. W pamięci pozostać tylko to może, co nie przestaje boleć!*<sup>112</sup>. Nie jest to teza zupełnie bezpodstawna, gdyż to właśnie srogość dawniejszych ustaw karnych – kamieniowanie, łamanie kołem, wbijanie na pal, gotowanie zbrodniarzy w oleju lub winie czy w końcu rozdzieranie bądź traktowanie końmi – dowodzi, w jaki sposób tłamszono w człowieku zdolność do szybkiego zapominania. Nieco wyraźniej eksplikując tę tezę, zaznaczamy, że władza stosowała przemoc, by ludność pamiętała o skonstruowanych przez państwo ideałach i powinnościach. Co więcej, karanie nie miało pierwotnie niczego wspólnego z założeniem o wolnej woli. Samo pojęcie winy (*Schuld*) wywodzi się z pojęcia „bycia winnym jakiegoś długu” (*Schulden*). Kara nie miała dawniej funkcji „edukacyjnych”, lecz stosowano ją w ramach odwetu, chęci zemsty, by dać upust gniewowi. Szkodę odpłacano bólem szkodzącego. Sprawcy nie czyniono za cokolwiek odpowiedzialnym. Dopiero przeprowadzanie dystynkcji, takich jak „konieczny” i „przypadkowy”, określanie przeciwieństw oraz szeroko rozumiane upraszczanie rzeczywistości, by poddać ją własnym, nieznanym naturze ludzkim celom, przyczyniło się do narodzin przekonania, że ktoś mógł postąpić inaczej, aniżeli postąpił, że ktoś jest w pełni odpowiedzialny za własną wolę, instynkty i pragnienia. Kara, mająca źródła w relacji dłużnik-wierzyciel, stanowiła pierwotnie formę wyrównania długu, dając sposobność do okrucieństwa, niczego więcej, jednak zadawanie cierpienia w cywilizacji nowoczesnej jest nie tyle formą zadośćuczynienia, co *obludą oswojonych domowych zwierząt*<sup>113</sup>.

Rasy dostojne karać nie mogły dlatego, że zapominały, były świadome, że niewolnicy kierowani są przez instynkty, nad którymi rzadko, jeśli w ogóle, mają pełną kontrolę. Aryjczycy traktowali swych wrogów jak grupę, w której wiele zasługiwało na podziw, cześć. Jako rasie szlachetnej, obca im była chęć zemsty, tak charakterystyczna dla ludzi resentymentu. Pierwotne prawo, ustanowione przez Aryjczyków, powstrzymywało

---

<sup>111</sup> Por. tamże, s. 64.

<sup>112</sup> Tamże, s. 67.

<sup>113</sup> Tamże, s. 72.

wybujalność reaktywnego patosu<sup>114</sup> niewolników. Dostojni starali się przeciwdziałać przemocy uczuć reaktywnych. W ten sposób, zauważa Nietzsche, przejawia się każda potęga. Ustanowione przez nich pierwotne państwo, z racji przewagi liczebnej niewolników, wymknęło im się w pewnym momencie spod kontroli, co spowodowało, że niewolnicy, przewartościowując wartości Aryjczyków, nazwali sprawiedliwością nie ludzi równych sobie mocą, lecz działalność, na jaką ze względu na ich słabość nie mogli sobie pozwolić w czasach, w których struktur państwowych nie było. Tak rozumiane prawo jest niczym innym, jak chęcią wzięcia odwetu na świecie, który nie spełnia oczekiwań. Rozrost resentymentu poskutkowało tym, że w epoce nowoczesnej gwałt i przemoc zostały cynicznie skryte za ideałami humanistycznymi.

Ten model rzeczywistości, czyniący nieprzewidywalne przewidywalnym, a konieczne dobrowolnym, ukonstytuował w ludzkiej świadomości ideę podmiotu, który może decydować o przejawianiu bądź nieprzejawianiu swej potęgi, ideę, dodajmy, absolutnie sprzeczną z hierarchią i nierównością przejawiającą się w naturze. Poczęto mieć za złe drapieżnikowi, że jest drapieżnikiem: *Trudno się dziwić, że jagnięta czują żal do wielkich ptaków drapieżnych: tyle tylko, że nie jest to jeszcze powód, by wielkim ptakom drapieżnym brać za złe, że porywają swe jagnięta. Jeśli zaś jagnięta mówią między sobą: „Te ptaki drapieżne są złe; a jagnię, które najmniej jest ptakiem drapieżnym, które jest raczej jego przeciwieństwem – czyż nie ono miałoby być dobrem?”, to takiemu ustanowieniu ideału nie można nic zarzucić, choćby ptaki drapieżne spoglądały na to nieco szyderczym okiem (...) Żądać od potęgi, by nie przejawiała się jako potęga, by nie chciała pokonywać, by nie chciała powalać, by nie chciała panować, by nie łaknęła wrogów, oporu i tryumfów, jest rzeczą równie niedorzeczną, jak żądać od słabych, by się przejawiali jako potężni<sup>115</sup>.*

Nietzsche spostrzega, iż w czasach, w których ludzkość nie wstydziła się swego okrucieństwa – gdy była szczerą względem natury i własnych instynktów – życie na Ziemi było o wiele pogodniejsze<sup>116</sup>. Powstanie metodyki charakterystycznej tradycji zachodniej, owego kultu wąsko rozumianej wiedzy i nauki, który ma swój początek w osobie Sokratesa, przyczyniło się, w opinii autora „Woli mocy”, nie tyle do rzetelnego badania rzeczywistości, co do swoistej mitologii, nieuzasadnionej wiary w absolutyzm rozumu zredukowanego do kalkulacji. Popędy, miast uznać za nieodzowny element ludzkiego intelektu, uznano za coś wrogiego i obcego rozumowi. Popędy jednak, by znaleźć ujście, zwróciły się przeciwko

---

<sup>114</sup> Tamże, s. 81.

<sup>115</sup> Tamże, s. 53.

<sup>116</sup> Por. tamże, s. 73.

samym sobie, co zaowocowało tym, że *nowe odcienie naukowej zacności (...) wyrastają z samego ducha resentymetu. Ta „naukowa zacność” natychmiast bowiem robi sobie przerwę i ustępuje miejsca akcentom śmiertelnej wrogości i stronniczości*<sup>117</sup>. Nasi dawni przodkowie byli uczciwsi w tym znaczeniu, że nie oceniali fałszywie siebie samych i nie oceniali fałszywie otaczającego ich świata: nie nazywali zemsty sprawiedliwością, nie określali zaangażowania w poznanie bezstronną chłodną obiektywną analizą czy wreszcie nie wstydzili się swej zwierzęcości. Obywatel nowoczesny natomiast jakby powtarzał, twierdzi Nietzsche, za papieżem Innocentym III o budzącej wstręt cielesności i straszliwych instynktach, jakich należy się jak najszybciej wyzbyć w drodze do rzekomej doskonałości<sup>118</sup>.

Przestępca, ongiś będący jedynie dłużnikiem wobec wspólnoty, która stosowała okrucieństwo wobec niego, gdy ten burzył jej porządek, w miarę rozwoju idei resentymetu zyskał w świadomości władzy całkowitą odpowiedzialność za swój los, stając się jednostką o wolnej, nie podatnej na wpływy biologii woli, dzięki której mógł swobodnie dysponować własnym losem. Nie zauważono wprawdzie, że *pragnienie „wolności woli”, w owym najwyższym rozumieniu metafizycznym, jakie, niestety, nadal panuje w na wpół wykształconych głowach, pragnienie, by samemu ponosić całkowitą i ostateczną odpowiedzialność za swoje czyny i uwolnić od niej Boga, świat, przodków, przypadek, społeczeństwo, jest bowiem niczym innym jak pragnieniem, by (...) wyciągnąć samego siebie za włosy z bagna nicości w istnienie*<sup>119</sup>. W następstwie tego typ przestępcy może stanowić dla Nietzschego przykład osobowości wyjątkowej o tyle, o ile manifestuje on w sposób twórczy i aktywny swą indywidualność, sprzeciwiając się tyranii nowoczesnej przeciętności. Przestępca, zwracając się przeciwko znormalizowanym strukturom państwowości obecnym w industrialno-mieszczańskim świecie - strukturom sławiącym masowość, trywialną codzienność, postęp, technikę oraz banalną pogoń za dobrami materialnymi w imię oświeceniowego paradygmatu - często nie może się spełnić inaczej niż na drodze przestępczości. Powstając przeciwko dyscyplinującej brutalizacji porządku społecznego, dowodzi swej wrażliwości i siły, gdyż czyni to w ramach ataku na duchowe wyobcowanie jednostki w świecie mieszczańskim<sup>120</sup>. Ten bunt może być etapem w rozwoju nadczłowieka, jeśli przestępstwa określa wielki styl: *„Wolny ptak” względem tradycji, sumienia, obowiązku – każdy człowiek wielki zna to niebezpieczeństwo. Ale on go także pragnie, pragnie celu*

---

<sup>117</sup> Tamże, s. 79-80.

<sup>118</sup> Por. tamże, s. 73.

<sup>119</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>120</sup> Por. P. Pieniążek, *Nietzsche a dekadencja – dylematy nowoczesności*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche Seminarium. Wokół Nietzschego. Tom 1*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 228.



wielkiego, a przeto i środków ku niemu<sup>121</sup>. Zdaniem Nietzschego, wszyscy wielcy ludzie byli poniekąd przestępcami, albowiem bronili się przed normami narzuconymi przez epoki, w których żyli, niejako wychodząc poza zastane poglądy, czy to w nauce, sztuce bądź w filozofii<sup>122</sup>.

Nietzsche, co należy wyraźnie podkreślić, nie jest jednakże piewą zbrodni. Płynący z jego krytyki państwa i ulokowanych w nim wartości immoralizm wynika nie z obojętności, nieodpowiedzialnego anarchizmu czy bezsilności sceptycznej, lecz, jak mówi Karl Jaspers, z poważnego przedsięwzięcia, genealogicznego badania tego, co stało się niemalże bezdyskusyjne w nowoczesności. Dekonstrukcja zastanych przez autora „Jutrzenki” prawd wypływa, paradoksalnie, z jego najgłębszej uczciwości myślowej<sup>123</sup>. Prowokatorski rys nietzscheizmu zmierza do czegoś pozytywnego: przebudzenia człowieka z – nazwijmy to, parafrazując Kanta – dogmatycznej drzemki. Krytyka instytucjonalności służy przewyciężeniu moralności resentymentu, dążąc do hiper czy nadmoralności w sposób, w jaki krytyka kondycji nowoczesnego człowieka dąży do ukazania jego możliwej i autentyczniejszej formy, a więc nadczłowieka<sup>124</sup>.

Cóż warty jest sędzia – w ogólnej ocenie kwintesencja sprawiedliwości – skoro w gruncie rzeczy nie różni się on niczym od skazywanych przez niego przestępców: „*Wróg*” *winniście mawiać, lecz nie „złoczyńca”*; „*chory*” *winniście powiadać, lecz nie „łotr”, „głupiec” winniście głosić, lecz nie „grzesznik”*. *A ty, czerwony sędzio, gdybyś ty głośno powiedzieć chciał wszystko cożeś w myślach popełnił, zawołałby każdy: „Precz z tym plugastwem, precz z tym czerwim jadowitym!”*<sup>125</sup>.

Wymierzona w przestępcę kara nie spełnia funkcji, jakiej się od niej oczekuje, czyli nie wywołuje poczucia winy i chęci poprawy skazanego. Kara nie tyle edukuje, co radykalizuje, wzmacnia poczucie obcości, siłę oporu oraz powstrzymuje rozwój wyrzutów sumienia. Dwulicowość wymiaru sprawiedliwości sytuuje się w tym, że morderstwo nie jest potępiane samo w sobie, ale tylko w odniesieniu do niektórych, sprzecznych z celami społeczeństwa wypadków. Przestępca, widząc, że służby władzy dopuszczają się wobec jemu podobnych

---

<sup>121</sup> Por. F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 277-278.

<sup>122</sup> Wypada w tym miejscu zaznaczyć, że nietzscheańska koncepcja wybitnych jednostek jest w pewnych momentach bardzo bliska koncepcji heglowskiej. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, jeden z najwybitniejszych filozofów niemieckich, pisał o wielkich postaciach historycznych, które, realizując wolę Absolutu, niejako kwestionowały zastane im rozumienia moralności, prawdy czy nawet religijności. Zob. G.W.F. Hegel, *Wykłady o filozofii dziejów*, tłum. A. Zieleńczyk, Hachette, Warszawa 2011.

<sup>123</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>124</sup> Por. tamże, s. 15.

<sup>125</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 33-34.

dokładnie tego samego rodzaju działań, jakie publicznie są potępiane, nie jest w stanie interpretować swoich czynów jako czegoś nagannego<sup>126</sup>.

Im mniej państwa – zorganizowanej niemoralności – tym sprawniej człowiek może realizować własny potencjał. Prawo karne, powiada Nietzsche, łagodnieje wraz z rozwojem osobowości, postępującym wzrostem mocy. Jednostki prawdziwie dostojne mogą sobie pozwolić na luksus niekarania tych, którzy wyrządzają im szkody: „*Cóż właściwie obchodzi mnie moje darmozjady? (...) Niech sobie żyją i rosną: jestem na to jeszcze dość potężny!*” (...) *Owo zniesienie sprawiedliwości: wiadomo, jak pięknym mianem się nazywa – łaską; łaską pozostaje, co rozumie się samo przez się, szczególnym prawem najmocniejszego, a nawet, lepiej jeszcze, jego wyjściem poza prawo*<sup>127</sup>.

Zbrodniczość aparatu państwowego jest konsekwencją utrudnienia człowiekowi bycia „bestią czynu”<sup>128</sup>. Państwo głównie za pomocą dwóch środków – armii i szkoły – utrzymuje ludność w strachu i posłuszeństwie. Państwo wdraża społeczeństwu pogląd, że tylko ono niesie ze sobą wszelkie wyróżnienia, choćby takie jak szacunek u innych, możliwość założenia rodziny, zdobycie wykształcenia czy obrona własności. Wywołując w ludzie ochocze posłuszeństwo, insynuuje mu, że w obliczu wojny może się szcycić czystym sumieniem, ponieważ morduje wtedy w imieniu prawa<sup>129</sup>.

Konsekwencją zinstytucjonalizowanej formy rządów, bazującej na przewartościowaniu przez niewolników wartości Ariów, jest coraz szerzej sięgające swymi wpływami chrześcijaństwo, czyli nastanie przekonania o niemożliwości wykupienia się od winy nie tylko wobec wspólnoty, ale wobec samego Boga. Uściślając: rozwój tychże pojęć – długu, obowiązku, winy, sumienia, bóstwa – doprowadził do przekonania, że wyłącznie sam Bóg jest tym, który może spłacić dług człowieka. Nastąpiło, zauważa Nietzsche, całkowite odwrócenie greckiego sposobu interpretacji rzeczywistości, gdyż greccy bogowie nie odnosili się negatywnie do natury ludzkiej, a wręcz przeciwnie: usprawiedliwiali jej tragiczność, zwierzęcość, *nie brali na siebie kary, lecz, co dostojniejsze, winę*<sup>130</sup>. Widzimy więc, że Antyk stanowił dla filozofa zdrowszy psychologicznie sposób bytowania, jednak wraz z nastaniem porządku prawnego rozumianego nie, jak miało to miejsce dawniej, jako środek w walce

---

<sup>126</sup> Por. tamże, s. 88.

<sup>127</sup> Tamże, s. 79.

<sup>128</sup> Por. tamże, s. 99.

<sup>129</sup> Por. F. Nietzsche, *Wędrowiec...*, dz. cyt., s. 120-122.

<sup>130</sup> Tenże, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 101.

pomiędzy różnymi przejawami woli życia, lecz jako środek przeciw wszelkiej walce, rozpoczął się zamach na przyszłość człowieka, swoista droga do nicości<sup>131</sup>.

Reasumując, Nietzsche, dostrzegając zwyrodniałość nowoczesnych instytucji, w szczególności obłudę systemu prawnego, akcentuje ich destrukcyjną rolę w rozwoju jednostki: *najsilniejszych należy wiązać najmocniej, dozorować, skuć w łańcuchy i stróżować, tak chce instynkt stada*<sup>132</sup>. Jako przeciwwagę kreuje on obraz nadczłowieka, który stanowi próbę innego oglądu rzeczywistości, przewartościowania dominujących w społeczeństwie tendencji, bowiem w społeczeństwie oczekującym niezłomnego poświęcenia się mu oraz gloryfikującym wpływającą destrukcyjnie na życie władzę nie może być mowy o wielkości i twórczości.

### **3. Jednostka wybitna a prawo naturalne**

Po omówieniu źródeł państwa oraz funkcjonujących w życiu publicznym zasad, diagnozowanych przez niemieckiego myśliciela krytycznie, warto przyjrzeć się relacji jednostki wybitnej względem prawa, które w tradycji filozoficznej uchodzi za wzór dla przepisów stanowionych, czyli prawa naturalnego.

Genezę tego prawa znajdujemy w koncepcjach myśli starożytnej. Według tych koncepcji istnieją normy powszechnie obowiązujące, które nie pochodzą od państwa, lecz od Absolutu, nazywanego w religii Bogiem (m.in. Arystoteles, Platon, Tomasz z Akwinu), albo od natury świata (m.in. stoicy, Grocjusz, John Locke). Te dwa uzasadnienia prawa naturalnego wzajemnie się nie wykluczają, ponieważ można powiedzieć, że Absolut stworzył świat tak, że z natury świata wynikają pewne normy, ale owo rozgraniczenie – Absolut lub natura świata – powoduje, że ci, którzy twierdzą, iż nie można dowieść istnienia Absolutu, mogą powiedzieć, że prawo naturalne wynika z samej natury świata.

Źródłem poznania prawa naturalnego może być, w zależności od szkoły, objawienie religijne (przekazanie przykazań Mahometowi lub Mojżeszowi przez Boga) lub rozum. Arystoteles, rozpatrując naturę człowieka w kontekście teleologicznym, stwierdził, że naturalnym celem ludzkim jest szczęście, jakie można osiągnąć dzięki poznaniu rozumowemu. Autor 'Etyki Nikomachejskiej', odnosząc się do wspólnego, jak mniemał, wszystkim jednostkom rozeznania rozumowego, zwłaszcza umiejętności rozróżniania dobra

---

<sup>131</sup> Por. tamże, s. 82.

<sup>132</sup> F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 330.

od zła, mawiał, że dobro należy czynić, a zła należy unikać<sup>133</sup>. Myśl Arystotelesa została w XIII wieku w pewnej mierze przełożona na język religii chrześcijańskiej przez jednego z najwybitniejszych scholastyków Średniowiecza, Tomasza z Akwinu. Akwinata twierdził, że *prawo naturalne nie jest niczym innym, jak światłem poznania złożonym w nas przez Boga; przez nie poznajemy, co należy czynić. To światło lub to prawo dał Bóg stworzeniu*<sup>134</sup>. Chrześcijańska koncepcja prawa naturalnego została jednakże po raz pierwszy sformułowana przez Augustyna z Hippony. Augustyn, wzorując się na Platonie, odróżnia niezmiennie boskie prawo wieczne od ulegającego zmianom prawa stanowionego, skonstruowanego przez człowieka<sup>135</sup>. W okresie późniejszym – mamy tutaj na myśli tak Renesans, jak i Nowożytność – odcięto się, poza nielicznymi przypadkami, od tradycji scholastycznej. Inspirując się Antykiem, zaczęto poszukiwać źródeł niezmiennych i obiektywnych praw w ludzkim rozumie, społecznej naturze człowieka czy prawidłach rządzących Wszechświatem, pojmowanym wówczas w kategoriach mechanicznych<sup>136</sup>.

W filozofii klasycznej, gdzie centralną dyscypliną jest metafizyka, przyjęło się, że prawo naturalne, z racji swej powszechności, posiada wartość absolutną, to jest obowiązuje zawsze i wszędzie, nawet jeśli państwo kreuje niezgodne z tymże prawem ustawy. Sprawia to, że normy tego prawa są niezależne od czyjejkolwiek woli i wiedzy, chociaż, jak zauważył Tomasz z Akwinu, ludzkie poznanie tychże norm może się zmieniać wraz z głębszym poznaniem samego prawa naturalnego. Normy te, ze względu na swą obiektywność, są także niezmiennie i wieczne, będąc dane człowiekowi, by ten, za pomocą swego rozumu, mógł je odkryć i się do nich stosować. Prawo naturalne, stwierdzają myśliciele zorientowani klasycznie, jest manifestacją wrodzonych ludzkich skłonności<sup>137</sup>.

Ten bardzo ogólny i przez to uproszczony rys historyczny, który przedstawiliśmy wyżej, służy jedynie rozeznaniu się w istocie prawa naturalnego, jakie, w swej niezwykle bogatej tematyce, nie jest przedmiotem naszej pracy. Orientując się jednak co do samej idei, możemy teraz zapytać o poglądy Nietzschego dotyczące prawa naturalnego, zwłaszcza o relację wybitnej, wykraczającej poza powszechność jednostki wobec norm, jakie w tradycji filozoficznej traktowane są jako absolutnie obowiązujące.

---

<sup>133</sup> Por. *Filozofia prawa* (brak inf. o aut.), 8.10.2008, <http://www.iurista.net/baza-materialow/files/1247834419.doc> (dostęp: 17.01.2016).

<sup>134</sup> Tomasz z Akwinu, *Collationes in decem preceptis*, cyt. za: Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallottinum, Poznań 1994, s. 373.

<sup>135</sup> Por. Święty Augustyn, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Modrzejewski, Tom III, PAX, Warszawa 1953, s. 85-111.

<sup>136</sup> Por. R. Wojtyszyn, *Szkoła prawa natury – od Hugona Grocjusza do Johna Locke’a*, 20.06.2009, [http://mises.pl/pliki/upload/Radoslaw\\_Wojtyszyn\\_Szkoła\\_prawa\\_natur\\_od\\_Hugona\\_Grocjusza\\_do\\_Johna\\_Lockea.pdf](http://mises.pl/pliki/upload/Radoslaw_Wojtyszyn_Szkoła_prawa_natur_od_Hugona_Grocjusza_do_Johna_Lockea.pdf) (dostęp: 17.01.2016).

<sup>137</sup> Por. *Filozofia prawa* (brak inf. o aut.)..., dz. cyt.

Zdaniem Nietzschego, koncepcja prawa naturalnego jest jednym z przesądów ludzkości: „Prawo natury” jako przesąd. – Kiedy z takim zachwytem rozprawiacie o prawach natury, musicie przypuszczać, że albo wszystkie rzeczy przyrodzone ulegają swemu prawu, z wolnego i dobrowolnie przyjętego posłuszeństwa – w tym przeto wypadku podziwiacie moralność natury – albo zachwycacie się wyobrażeniem twórcy-mechanika, który zbudował najkunsztowniejszy zegar, dodając mu, jako upiększenie, żywe istoty. – Konieczność w przyrodzie staje się bardziej ludzką dzięki wyrażeniu „zgodnie z prawami”, i jest ostatnią kryjówką dla marzeń mitologicznych<sup>138</sup>.

Jak zauważa Marta Baranowska, nieuchwytny wręcz bogactwo i zmienność rzeczywistości sprawiają, że ludzie słabi, nie potrafiąc sobie poradzić ze stającym się światem, wyobrażają sobie ogólne prawa i wartości, które mogą uznać za coś naturalnego, rozumnego i niepodważalnego, by poczuć się bardziej komfortowo względem zagadkowości egzystencji. Niewolnicy, tłumacząc sobie ową egzystencję, przypisują przyrodzie – wszelako surowej – wymyślone przez siebie prawa, by stała się ona mniej niebezpieczna. Nadając sens swojemu życiu, tworzą koncepcję prawa naturalnego, jednak według Nietzschego pojęcie „praw natury” jest sprzeczne, ponieważ natura nie jest ani dobra, ani zła, nie zawiera uniwersalnego systemu wartości. Człowiek podobnie: instynkty, które nim kierują, są neutralne moralnie. Nieuprawnione jest więc założenie, że w naturze człowieka można odnaleźć jednolite wartości moralne<sup>139</sup>. Działalność ludzka jest przede wszystkim uwarunkowana biologicznie: *Mówimy o naturze i zapominamy przytem o sobie: sami jesteśmy naturą, quand même. Zatem naturą jest co innego niż to, co odczuwamy przy wymienianiu tej nazwy*<sup>140</sup>.

Prawo naturalne, rozumiane jako powszechny i absolutnie obowiązujący system wartości, jest, jak mówi autor „Poza dobrem i złem”, niemożliwe do sformułowania. Zgodnie z zasadą perspektywizmu, prawo nie może być czymś powszechnym, ponieważ zależy od poszczególnego organizmu, jego konstrukcji. Dążenie do zdobycia prawd absolutnych o stającej się rzeczywistości jest zafałszowaniem tejże rzeczywistości, rezygnacją z twórczej aktywności.

Koncepcja prawa naturalnego, rozumianego przez część społeczeństwa jako moralność natury, jest błędna chociażby z tego względu, że sama natura nie zawiera w sobie zasad sprawiedliwości, a nawet wręcz przeciwnie. Człowiek natomiast kieruje się nie tyle sokratejską logiką i uniwersalnymi wartościami, co indywidualną wolą życia, popędami,

---

<sup>138</sup> F. Nietzsche, *Wędrowiec...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>139</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 138-139.

<sup>140</sup> F. Nietzsche, *Wędrowiec...*, dz. cyt., s. 276.

przeto prawo naturalne, zawierające założenie o rozumności i wolnej woli człowieka, nie może być więc dla myśliciela niczym innym, jak tylko przesądem<sup>141</sup>.

Obrońcy tegoż prawa uzurpują sobie władzę poprzez przekazywanie jego treści ludziom w sposób autorytarny oraz osądzaniu zgodności ich działań z tymże prawem. Sprawia to, kontynuuje Nietzsche, że treść prezentowanego prawa naturalnego odzwierciedla nie uniwersalne ludzkie skłonności, lecz interesy pewnej grupy osób, jedną z możliwych interpretacji świata. Teza ta, dodaje, znajduje potwierdzenie w tym, że *mógłby przyjść ktoś, kto innym kierując się zamiarem i inną posługując się sztuką interpretacji, z tej samej natury i tych samych zjawisk umiałby wyczytać tyrańsko bezwzględne i nieubłagane dążenie do mocy – interpretator, który bezwyjątkowość i bezwarunkowość we wszelkiej „woli mocy” ukazałby wam w takim stopniu, że niemal każde słowo, a nawet słowo „tyrania” jawiłoby się jako bezużyteczne i już jako osłabiająca i łagodząca metafora – jako nazbyt ludzka*<sup>142</sup>.

Powyższa myśl pokazuje, że skoro istnieje możliwość innej wykładni rzeczywistości, to owa rzeczywistość mogłaby być tak interpretowana, by służyła jednostkom wyjątkowym, bowiem normy tworzone przez niewolników – zwolenników moralności powszechnej – mają na celu, podobnie jak w przypadku prawa stanowionego, krępowanie jednostek wybitnych. Chęć ograniczenia twórczej działalności osobowości ponadprzeciętnych jest motywem postępowania opowiadających się za prawem naturalnym. Ponadto racjonalizowanie, rezygnacja z popędów i kreowanie obiektywnych wartości, zapewniające poczucie bezpieczeństwa i celowości, jest, jak spostrzega autorka monografii poświęconej filozofii politycznej Nietzschego, zaprzeczeniem naturze, wykroczeniem poza rzeczywistość.

Sama konstrukcja prawa naturalnego, zasadzająca się na istnieniu grupy abstrakcyjnych wartości, jakim nadaje się walor niezmienności i absolutności poprzez traktowanie ich jako średniej postępowania człowieka, nie powinna być, w opinii niemieckiego filozofa, pozytywnym postulatem, gdyż o prawdziwej wartości człowieka świadczy jego oryginalność, a nie przestrzeganie norm uznanych za obowiązujące powszechnie<sup>143</sup>.

Jednostka wybitna – tak, jak rozumie ją filozof – nie uznaje, w przeciwieństwie do ogółu myślicieli czy społeczeństwa, prawa naturalnego za coś oczywistego i niepodważalnego, lecz poprzez kwestionowanie przyjętych schematów myślowych próbuje odnaleźć własną indywidualną drogę.

---

<sup>141</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 140-141.

<sup>142</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 29.

<sup>143</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 141-143.

Dotąd, co zaprezentowaliśmy, stawiano przed człowiekiem rzekomo słuszne wymagania, za którymi kryła się jednak najczęściej chęć sprawowania władzy. Moralność natomiast określano nie jako jedną z wielu historycznie urzeczywistnionych możliwości, ale jako coś danego, niezmiennego. Nietzsche, demaskując radość w zadawaniu bólu, zemstę, potajemną gloryfikację samego siebie oraz poczucie omnipotencji w roszczeniu sobie prawa do osądu, występuje przeciw wszelkiemu moralizowaniu, a więc także przeciw prawu naturalnemu, instynktowi przeciętnych przeciwko wyjątkom<sup>144</sup>.

W myśli nietszcheańskiej prawo naturalne jest wyłącznie kolejną interpretacją, która pozwala ludziom słabym – określając to literacko - oswoić rzeczywistość. Przeciętność potrzebuje domniemanej rozumności natury, by poczuć się pewniej w świecie, któremu nie potrafi sprostać. Wyjątki tymczasem, będące, jak określa autor „Antychrysta”, mostami do nadczłowieka<sup>145</sup>, dostrzegają w prawie naturalnym mityczny ogląd świata, powinności ustanowione przez niewolników proveniencji żydowsko-chrześcijańskiej. Owe powinności krępują człowieka, niejako powstrzymując go przed twórczą walką o własną indywidualną prawdę, własną i niepowieloną przez tradycję wizję rzeczywistości<sup>146</sup>. Nietzsche, rezygnując z sankcji prawa naturalnego wzniesionego przez niewolników, którzy *pojęciem „etycznego porządku świata” nadal kalają niewinność stawania się zarazą „kary i winy”*<sup>147</sup>, próbuje wypracować nowe kryteria oceny działań jednostki, która byłaby rozpatrywana nie jako rezultat dotychczasowego rozwoju dziejów czy praw, jakim nie sposób się oprzeć, lecz którą oceniano by ze względu na ilość twórczej, niepodporządkowującej się ogólnym zasadom siły<sup>148</sup>.

---

<sup>144</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 165-166.

<sup>145</sup> Por. F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 272.

<sup>146</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 143-144.

<sup>147</sup> Z. Kuderowicz, *Nietzsche...*, dz. cyt., s. 117.

<sup>148</sup> Por. tamże, s. 117-118.

### III. Nowa rzeczywistość polityczna

#### 1. Przewartościowanie wartości

Mając za sobą zarówno genealogię nietzscheańskiego nadczłowieka, jak i ogląd współczesnej myślicielowi epoki, wraz z obecną w niej instytucją represyjnego aparatu państwowego – małej polityki – możemy przejść do pełniejszej recepcji wielkiej polityki, filozofii przyszłości, kręgu, gdzie zrealizować się może tak kategoria nadczłowieka, jak i nowa rzeczywistość polityczna, w której ulegną przewartościowaniu dotychczasowe wartości, i która, by tak rzec, nada sens jałowości nowoczesnych metod i prądów.

Jak pokazaliśmy w poprzednich rozdziałach, dogłębna analiza cywilizacji nowoczesnej doprowadziła Nietzschego do sformułowania koncepcji przewartościowania dotychczasowych wartości. Myśl o ich przewartościowaniu, lub inaczej, myśl o powrocie czy też ponownej, wzbogaconej o nieznane dotąd objaśnienia interpretacji źródeł greckich, z którą łączy się rezygnacja z postsokratejskiego biegu historii, towarzyszyła autorowi „Narodzin tragedii” niemal od samych początków jego aktywności pisarskiej<sup>149</sup>. Czymże dla myśliciela była Grecja, ta przedsokratejska, ta przedplatońska, jeśli nie swoistym ideałem, czasem tragizmu i afirmacji życia, obrazem oraz narzędziem, za pomocą którego można ukazać duchową nędzę nowoczesności?

Epoka nowoczesna, bogata w kierunki egalitarne, postchrześcijańskie, humanitarne i demokratyczne, zasadza się przecież nie na afirmacji, nie na twórczości, lecz na poznaniu, dumnej wierze w możliwość opanowania rzeczywistości za pomocą logiki. Porzucenie greckiej i twórczej wizji świata na rzecz dogmatycznej filozofii oraz jakoby obiektywnej nauki, a więc przekonania o istnieniu wiecznej i niezmiennej prawdy, skutkuje, czy chcemy tego czy nie, tryumfem charakterystycznego dla cywilizacji zachodnioeuropejskiej nihilizmu. Imperatyw prawdy – rachowanie, kalkulacja, nakładanie schematów - zwraca się w konsekwencji przeciwko samemu sobie, podważa, mówi Nietzsche, przekonanie o istnieniu prawdy absolutnej, prowadząc do sceptycyzmu. Tak pojęta naukowość, anulująca przeżywanie na rzecz zimnej kontemplacji, naukowość bazująca na radykalnie uhistorycznionej świadomości – świadomości wielości tendencji i mód – oraz dualizmie w pojmowaniu człowieka, oderwaniu go od pierwotnej jedności jego egzystencji, oderwaniu świadomości od działania, rodzi w jednostce zwątpienie, przekonanie o końcu wielkich idei

---

<sup>149</sup> Por. P. Pieniążek, *Nietzsche – agon (w) Grecji i (w) nowoczesności*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium. Nietzsche a tradycja antyczna. Tom 4*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 19.



oraz równouprawnieniu wszystkiego, co ją otacza<sup>150</sup>. Cywilizacja nowoczesna, jak słusznie pisze Artur Lewandowski, *obciążona wszystkimi mankamentami erudycyjnego uwiadu znajduje się w punkcie krytycznym*<sup>151</sup>.

Nietzsche, badając metodologię nauki nowożytnej - gdzie dyscyplina ta, będąc ufundowana na sokratyzmie, rezygnuje z instynktów - widzi konieczność inspiracji tragiczną epoką Greków, w której filozofowie nie pretendowali do znajomości dogmatycznej i wiecznej prawdy, lecz jedynie przedstawiali lepszą interpretację rzeczywistości, niejako nurzając się w żywiole egzystencji, jakiej obca była na poły powierzchowna erudycyjność prowadząca do utraty sił, do przeciążenia osobowości. Przewyciężyć więc nihilizm – przewartościować wartości – to *nadać aktywny, kulturotwórczy sens nihilistycznej wizji świata*<sup>152</sup>, a więc tworzyć, bo, jak zauważa sam filozof, *tylko jako twórcy będziemy mogli mieć coś z Grecji*<sup>153</sup>. Grecja bowiem jest dla Nietzschego podłożem, które wyzwala w człowieku twórczy impuls<sup>154</sup>.

Zanim jednak przejdziemy do meritum tej idei, warto uwypuklić kilka kwestii, zorientować się głębiej w tle towarzyszącemu przewartościowaniu wartości, zapytać, kim dla Nietzschego jest Grek, ów presokratyk, który przyczynił się nie tyle do wzbudzenia w filozofie sentymentalnej tęsknoty za Antykiem, co dostrzeżenia, że w świecie Hezjoda i Homera istnieje fundament mogący przywrócić ład zbarbaryzowanej i stechnicyzowanej cywilizacji.

Po pierwsze, u Greków diagnozuje Nietzsche aktywny, suwerenny arystokratyzm i elitaryzm, będące, jego zdaniem, w oczywistej opozycji w stosunku do tradycji metafizyczno-religijnej. Hellenowie, czyniąc nie ze spekulacji, ale z rywalizacji istotę ludzkiej aktywności, wytworzyli warunki, w których mogła zaistnieć prawdziwa wielkość. Ich estetyczny *agonizm* jest całkowitym przeciwieństwem przeteoretyzowanych nowoczesnych tendencji, włącznie z tendencją żądzdy pewności, prowadzącą do bezstylowości, epigonizmu i chaosu<sup>155</sup>.

Po drugie, wiedza dla presokratyków nie stanowiła szkodliwego obciążenia tak nieodzownego nowoczesności, jakie sprawia, że człowiek nie jest zdolny przekształcić wiedzy w objawiającą się w czynach motywację. Grekom, podobnie jak nowoczesnej epoce

---

<sup>150</sup> Por. tamże, s. 17-20.

<sup>151</sup> A. Lewandowski, *Przyszły Antyk – o greckim ideale Nietzschego*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium. Nietzsche a tradycja antyczna. Tom 4*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 41.

<sup>152</sup> P. Pieniążek, *Nietzsche – agon (w)...*, dz. cyt., w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium ...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>153</sup> *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hg. Von G. Colli und M. Montinari, Berlin-New York 1967-1977 (1988; 1999; 2001), s. 121, cyt. za: P. Pieniążek, *Nietzsche – agon (w)...*, dz. cyt., s. 26.

<sup>154</sup> Por. tamże, s. 37.

<sup>155</sup> Por. A. Lewandowski, *Przyszły Antyk...*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium ...*, dz. cyt., s. 38-40.

nihilistycznej, także groziła utrata sił z powodu nadmiaru wpływów obcych kultur, jednak zdołali nad tym zapanować i stworzyć własne, zupełnie oryginalne interpretacje, nie wynikające z naśladownictwa obcych im elementów. Byli w stanie tego dokonać – tutaj dochodzimy do wyjątkowo istotnej myśli – dzięki zwróceniu się nie ku nadmiernej teoretyzacji, ale ku poznaniu samych siebie. Głównie dlatego Grecja jest dla Nietzschego ideałem. Wobec Antyku to człowiek postoświeceniowy i postchrześcijański jest prawdziwym barbarzyńcą pozbawionym walorów duchowych, albowiem w epoce nieustannego postępu i industrializacji nie jesteśmy w stanie uporządkować, a co dopiero zapanować nad ogromem wiedzy, uczynić ją nam bliską, autentyczną, służącą poznaniu samych siebie<sup>156</sup>.

Po trzecie zaś, co poniekąd koresponduje z powyższymi refleksjami, prawda, w mniemaniu Nietzschego, polegała w przedplatońskiej Grecji nie na budowaniu spekulatywnych konstruktów, ale na uczynieniu siebie tym, kim się jest. Poznanie było postawą afirmatywną. Nowoczesność zamyka się na tak rozumianą prawdę, podczas gdy presokratycy, tworząc własne style, stawali się autentycznymi indywidualnościami. U myślicieli przedsokratejskich brakowało rozbicia na teoretyzowanie i działanie, przez co sama filozofia bliższa była praktyce, sztuce. Nie była, tak jak ma to miejsce współcześnie, utożsamiana z działalnością naukową, która prowadzi do upadku, tj. wyrzeczenia się własnej osobowości. Tego typu estetyczna postawa – sztuka istnienia – została obecnie całkowicie zapomniana. Więcej nawet, sama filozofia, stając się dyscypliną ściśle formalną, dogmatyczną, straciła na wartości. Kolejne systemy, nie ucząc nas radzenia sobie ze zmiennością świata, traktowane są najczęściej przez ludzkość jako bezużyteczne, albowiem nie niosą ze sobą żadnych rozwiązań dla życia, lecz polegają na obalaniu poglądów poprzedników i podręcznikowym, nazbyt enigmatycznym dyskursie. Trudno się więc dziwić, że największą nadzieję na zastaną sytuację widzi Nietzsche właśnie w Grecji sprzed czasów Sokratesa: estetycznym i zaangażowanym stosunku do rzeczywistości. Jednostki takie jak Heraklit pokazują nam, jak można znieść tragiczność egzystencji – między innymi brak pewności, niewiedzę, pozór – żyjąc jednocześnie heroicznie, w wielkim stylu<sup>157</sup>.

W przewartościowaniu wartości nie chodzi jednak o naiwną chęć zastąpienia nowoczesności modelem greckim. Świat Homera, ukazując nam naszą nędzę, stanowi li tylko podstawę nowego sposobu istnienia, praktyki niejako scalającej to, co przeszłe, zapomniane, z tym, co przyszłe, mające dopiero nadejść.

---

<sup>156</sup> Por. S. Łojek, *O pożytkach i szkodliwości filozofii. Jak Nietzsche czytał presokratyków*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium. Nietzsche a tradycja antyczna. Tom 4*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 76-78.

<sup>157</sup> Por. tamże, s. 80-84.

Idąc dalej, dodajmy że nowoczesność, egzemplifikująca rozwój przewartościowania wartości Ariów przez Żydów, jest jakby stadium wstępnym właściwego nihilizmu, preludium do całkowitego upadku wszelkich ideałów; upadku, jakiego jeszcze w historii nie było: *Cała nasza kultura europejska porusza się już od dłuższego czasu z taką torturą napięcia, jak gdyby zmierzała do katastrofy: niespokojnie, gwałtownie, z pieca na łeb, jak potok, który chce dobiec kresu*<sup>158</sup>. Jaki ruch zdaniem Nietzschego najbardziej przyczynił się do zaistniałego stanu rzeczy? Oczywiście instytucjonalne chrześcijaństwo, co zademonstrowaliśmy w poprzednich rozdziałach. Warto dopowiedzieć, że nie chodzi tutaj bynajmniej wyłącznie o zastąpienie przez wyznawców tejże religii praw dostojnych gorszą interpretacją, lecz także – lub przede wszystkim – o fakt, że zracjonalizowane chrześcijaństwo jest, według Nietzschego, zafalszowaniem praktyki przekazanej przez Chrystusa. Racjonalizacja miast sposobu postępowania, racjonalizacja bezkompromisowa, zapominająca o praktyce, doprowadziła do wykorzenienia z kultury figury samego Boga: *Widzimy, co naprawdę zwyciężyło nad chrześcijańskim Bogiem: sama chrześcijańska moralność, coraz bardziej rygorystycznie traktowane pojęcie prawdy, spowiednicza skrupulatność chrześcijańskiego sumienia, która przechodzi i sublimuje się w sumienność naukową, w intelektualną czystość za wszelką cenę*<sup>159</sup>.

W jednym z listów wspomina Nietzsche, że *chrześcijaństwo jest zasadniczo sprawą serca. (...) Osiągnąć stan szczęśliwości poprzez wiarę to nic innego jak dowieść starożytnej prawdy, że tylko serce, a nie wiedza, potrafi uczynić człowieka szczęśliwym*<sup>160</sup>. Wobec tego trudno się dziwić, że zobiektywizowane i upaństwowione chrześcijaństwo jest dla Nietzschego zaprzeczeniem jego pierwotnej postaci, manifestującej się w praktyce Chrystusa. Byłoby jednak nieuczciwością z naszej strony, gdybyśmy spoglądali na filozofa jak na bliskiego protestantyzmowi wyznawcę, niemniej warto zwrócić uwagę na to, że autor „Radosnej wiedzy” wyrosłą na podstawie nauk Jezusa religię uważał nie tyle za konsekwencję tychże nauk – które, jak widzieliśmy, również oceniał negatywnie, jednocześnie podziwiając nieustępliwość w praktyce ich głosiciela - co za ich wypaczenie. Jezusa, mówi myśliciel, można przy pewnej dozie tolerancji nazwać wolnym duchem, który, kierując się

<sup>158</sup> F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 7.

<sup>159</sup> Tenże, *Radosna...*, dz. cyt., s. 252; Pojmowanie religijności przez Nietzschego jako przeżycia indywidualnego, prywatnego i przez to nie poddającego się naukowej recepcji i naukowym schematom jest bliskie zapatrywaniom Williama Jamesa, który sądził, że próby tak zwanego unaukowania (zobiektywowania) wiary, jakie miały miejsce tak w Średniowieczu, jak i we współczesnych myślicielowi czasach, są skazane na porażkę, albowiem mijają się z istotą religijności i istotą pluralistycznej rzeczywistości. James uważał wręcz, że jest tyle odmian doświadczenia religijnego (religii), ilu jest ludzi. Zob. W. James, *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2014.

<sup>160</sup> R. J. Hollingdale, *Nietzsche*, dz. cyt., s. 34.

indywidualnym popędem, akcentował pewną formę doświadczania życia, sprzeciwiając się zastanym prawom i dogmatom. Mając za nic porządek obywatelski i społeczny, wskazywał na praktykę życiową, na to, jak należy żyć, by już tutaj na Ziemi osiągnąć spełnienie duchowe. Chodziło mu nie tyle o nadzmysłowy platoński świat, co o psychologiczną rzeczywistość. Owa „radosna nowina” znosiła wzniesiony przez kapłanów żydowskich dystans między człowiekiem a Bogiem<sup>161</sup>. Dopiero Paweł z Tarsu, który, zdaniem myśliciela, umotywowany był chęcią władzy<sup>162</sup>, stworzył instytucję zasadzającą się na wierze w nieśmiertelność daną każdemu, równych prawach oraz na wizji Sądu Ostatecznego. Wzbudzenie w ludności owej wiary przyczyniło się jedynie do spotęgowania uczuć resentymentu: „*nie osądzajcie!*”, *głoszą, ale wszystko, co im stoi na drodze, posyłają do piekła. Podczas gdy każą sądzić Bogu, osądzają sami; wysławiając Boga, wysławiają samych siebie*<sup>163</sup>. Ustanowienie „dobrych i sprawiedliwych” po jednej stronie, po drugiej zaś resztę świata, było, dodaje filozof, fatalnym błędem, rodzajem manii wielkości<sup>164</sup> nie mającej, po pierwsze, potwierdzenia w praktyce wskazanej przez Chrystusa, a po drugie przyczyniło się do deformacji szlachetniejszego sposobu myślenia, bowiem litość, traktowana przez chrześcijan jako cnota, widziana była w Grecji jako chorobliwy stan<sup>165</sup>. Odwartościowanie najwyższych wartości przez niewolników zapoczątkowuje więc regres ludzkości<sup>166</sup>, niejako usprawiedliwiając zadania wielkiej polityki, a więc ustalenia lepszych celów; celów poniekąd wcześniej obecnych w Imperium Romanum - gdzie istniały warunki do stworzenia doniosłej kultury – lecz nigdy nie zaktualizowanych, ponieważ kultura rzymska, jak głosi Nietzsche, została zniszczona przez chrześcijaństwo<sup>167</sup>.

Śmierć Boga w nowoczesności, stanowiąca, paradoksalnie, konsekwencję zachodniej metafizyki obecności, mającej swe źródła w myśli Platona i Arystotelesa – pokładaniu nadziei w rozumie, logice, dialektyce<sup>168</sup> - doprowadza Nietzschego do ustalenia przyszłych celów, które usprawiedliwiłyby pozbawioną wyższej instancji egzystencję oraz implikuje pojawienie się nadczłowieka – „radosnej nowiny” - który *wybawi nas zarówno od dotychczasowego ideału, jak i od wielkiego wstrętu, od woli nicości, od nihilizmu (...)*

---

<sup>161</sup> Por. F. Nietzsche, *Antychryst...*, dz. cyt., s. 49-52.

<sup>162</sup> Por. tamże, s. 64.

<sup>163</sup> Tamże, s. 68.

<sup>164</sup> Por. tamże, s. 69.

<sup>165</sup> Por. tamże, s. 14.

<sup>166</sup> Por. tamże, s. 82.

<sup>167</sup> Por. tamże, s. 96-100.

<sup>168</sup> Por. M. Heidegger, *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski [et al.], Tom 1... dz. cyt., s. 510.

przywróci Ziemi jej cel, a człowiekowi jego nadzieję<sup>169</sup>. Nadczłowiek jest wobec tego kimś, kto przewartościuje wartości, jakie przyczyniły się do tryumfu nihilizmu, i ustali ramy dla przyszłych wzorców, ponieważ wraz z utratą instancji zapewniającej sens konieczne okazuje się wytyczenie nowych szlaków.

Przyjrząwszy się tłu, bez omówienia którego dalsza analiza koncepcji przewartościowania wartości mogłaby się wydawać uważniejszemu czytelnikowi niepełna, czy też wrywkowa, możemy obecnie zapytać, co konkretnie należy przewartościować. Zdaniem Nietzschego, całą rzeczywistość, począwszy od człowieka. Skoro bowiem to, co do tej pory konstituowało istotę ludzką – nadmysłowy świat jako cel, ignorujący instynkty racjonalizm, wspólna wszystkim natura społeczna – okazało się być tylko pozornie absolutne, podobnie jak instancja (figura nagradzającego i karzącego Boga), która wyżej wymienione cechy fundowała, to sam człowiek, porzuciwszy to, co do tej pory uchodziło za niekwestionowane, miast popaść w bezsilność i rozpacz, może sam ustanawiać własną wykładnię świata, wykroczyć poza to, co ludzkie, nazbyt ludzkie, w kierunku tego, co arcyłudzkie<sup>170</sup>.

Zdolny do aktu przewartościowania może być tylko ktoś, kto odrzuci ową złudną, w opinii myśliciela, wiarę w tradycję metafizyki obecności, nie popadając przy tym nihilizm, czyli nadczłowiek: *Intelektualna wielkość ducha polega na pokonaniu pragnienia absolutu i wieczności wejrzeniem we względność oraz miłością do krótkiego życia i zmienności rzeczy (zamiast pogardy do nich)*<sup>171</sup>. Człowieka przeciętnego nie tylko nie porusza wieść o śmierci Boga, ale także wywodzący się z niej nihilizm przyjmowany jest przez niego w sposób bierny, obojętny, zupełnie jakby nie zdawał sobie sprawy z zagrożeń owego nihilizmu dla cywilizacji, dlatego nic dziwnego, że całą nadzieję lokuje Nietzsche w jednostce wybitnej, stanowiącej przeciwieństwo reprezentanta większości.

Koniec tradycji metafizycznej to, jak pisze Heidegger, „początek” poważnego traktowania owego „wydarzenia”, że „Bóg umarł”<sup>172</sup> (...) Zmiana ta powoduje nie tylko to, że dotychczasowe wartości padają ofiarą przewartościowania, ale, przede wszystkim, że

---

<sup>169</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii...*, dz. cyt., s. 102.

<sup>170</sup> Estetyczna i terapeutyczna postawa Nietzschego wobec problemów poznania ma wiele wspólnego z koncepcją Richarda Rorty’ego, amerykańskiego przedstawiciela neopragmatyzmu i postmodernizmu. Rorty, choć największą nadzieję pokładał w tak ostro krytykowanej przez Nietzschego demokracji, także odnosił się z rezerwą wobec tradycyjnych metod poznania, proponując podejście estetyczne i zaangażowane zamiast obiektywnego teoretyzowania dla niego samego, jakie, jego zdaniem, rodzi więcej problemów niż rozwiązań, które z kolei mogłyby się przysłużyć naszemu życiu. Zob. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, tłum. M. Szczubińska, Wydawnictwo KR, Warszawa 2013.

<sup>171</sup> F. Nietzsche, *Pisma...*, dz. cyt., s. 244.

<sup>172</sup> M. Heidegger, *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski [et al.], Tom 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 35.

wykorzeniona zostaje potrzeba wartości tego rodzaju, co dotychczasowe, i umiejscowionych tak, jak dotychczas, w tym, co nadzmysłowe<sup>173</sup>.

Fundatorem tradycji metafizycznej, opartej na rozróżnieniu na świat ziemski, zmysłowy (pozorny) i nadzmysłowy, stanowiący tak zwane królestwo idei (prawdziwy), jest oczywiście Platon, uczeń Sokratesa. Owo rozróżnienie, podobnie jak zainspirowana nim późniejsza myśl zachodnia, wyrasta, w opinii niemieckiego autora, ze znużenia życiem, melancholii: *Mędracy po wszystkie czasy jednako sądzili o życiu: iż nic nie warte... (...) Nawet Sokrates, umierając, powiedział: „Życie – znaczy długo chorować”*<sup>174</sup>. Pewne uogólnienie obecne w ocenie Nietzschego jest niezbędne w tym znaczeniu, że doskonale oddaje ono charakter dotychczasowej filozofii, najczęściej ignorującej świadectwo zmysłów, fizjologię, historię oraz stającą się rzeczywistość w imię, jak określa to myśliciel, mumii pojęciowych, nie mających niczego wspólnego z autentycznym światem<sup>175</sup>.

Sokrates, czyniąc zestawienie „rozum = cnota = szczęście”, zupełnie zignorował dawniejsze instynkty Hellenów, rozpoczynając tym samym postępującą degenerację, której wpływy można odnaleźć w popularnych w nowoczesności koncepcjach<sup>176</sup>. Platon natomiast, przykład osobowości antygreckiej, podobnie jak zresztą Sokrates, *jest wobec rzeczywistości tchórzem – dlatego pierzcha w krainę ideału*<sup>177</sup>. Znaczy to mniej więcej tyle, że założyciel Akademii, w opinii autora „Z genealogii moralności”, tylko pozornie zważał na rzeczywistość, a rozum dostrzegał w zapewniającym bezpieczeństwo wyimaginowanym „rozumie” lub „moralności”.

Empiria, zauważa Nietzsche, przeczy kategoriom rozumowym, owym przesądom wrośniętym w język – jedność, trwanie, substancja – dlatego Platon, próbując znaleźć podstawy dla swoich twierdzeń, argumentował, że pochodzą one z wyższego, nadzmysłowego świata, w którym niegdyś przebywaliśmy, lecz z którego zostaliśmy wydalenii w wyniku przewinienia. Taktyka ta, mówi Nietzsche, jest naiwna, podobnie jak naiwna jest filozoficzna wiara w rozum, który, wbrew twierdzeniom metafizyków, nie dociera do „istoty rzeczy”, lecz jedynie operuje przyzwyczajeniami gramatycznymi („był”, „rzecz”, „jaźń”)<sup>178</sup>.

Nietzsche, pisząc, że *każda filozofia, która pokój stawia ponad wojnę, każda etyka, dla której szczęście jest pojęciem negatywnym, każda metafizyka i fizyka, która uznaje finał, stan*

---

<sup>173</sup> Tamże, s. 37.

<sup>174</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>175</sup> Por. tamże, s. 21.

<sup>176</sup> Por. tamże, s. 17.

<sup>177</sup> Tamże, s. 101.

<sup>178</sup> Por. tamże, s. 24.

końcowy dowolnego rodzaju, każde estetycznie albo religijnie zabarwione pragnienie usunięcia się gdzieś daleko, w zaświaty (...) to nieświadome maskowanie potrzeb fizjologicznych płaszczkiem obiektywizmu, ideału, czystej duchowości<sup>179</sup>, chce oddać należyty szacunek temu, co dotąd było umniejszane przez tradycję filozoficzną. *Zaklinam was, bracia, pozostańcie wierni ziemi i nie wierzcie tym, co wam o nadziemskich mówią nadziejach! Truciele to są, wiedni czy nieświadomi!*<sup>180</sup> – mówi prorok Zaratustra, pragnąc przywrócić odebraną godność człowiekowi, który dotąd postrzegany był jako wynik kary, która spowodowała strącenie go w ten świat, pojmovany, dzięki tego typu wykładni, jako gorszy względem jakoby idealnej rzeczywistości najogólniejszych abstrakcji.

Jeśli więc tradycja filozoficzna jest objawem choroby, *niezrozumieniem ciała*<sup>181</sup> i symptomem wyczerpania, to co wobec tego trzeba zrobić? Nadać taką wykładnię, która nie negowałaby życia; taką filozofię, której wartość oceniałoby się podług jej użyteczności dla egzystencji. Nietzschemu, jak zauważa Krzysztof Michalski, nie chodzi jednak o zastąpienie jednego zestawu wartości innym zbiorem reguł, ponieważ samo życie poniekąd tworzy wartości, jakim odpowiada. Przewartościowanie terażniejszych zasad ma przeto przede wszystkim wyzwolić życie zamiast poddać je kontroli uniemożliwiającej wszelką twórczą percepcję<sup>182</sup>. Jak pisze sam Nietzsche, *najpotężniejsze i najbardziej przyszłością brzemiennie popędy życia spotwarzano dotychczas, tak iż nad życiem ciąży przekleństwo*<sup>183</sup>. Europę opanowały nastroje nihilistyczne – fatalizm, darwinizm, sceptycyzm, buddyjskie pragnienie nicości czy egalitaryzm - za co w dużej mierze ponosi odpowiedzialność myśl zachodnia, ponieważ brakuje *filozofa, tłumacza czynu, nie tylko poetyckiego przekręcacza*<sup>184</sup>. Co więcej, terażniejszy porządek społeczny nie uwzględnia typów wyższych, *szczęśliwych wypadków rozwoju*, które *giną łatwo*<sup>185</sup>, mając przeciw sobie zbiorowy instykt niewolników. Potrzeba przewartościowania bieżącej optyki bierze się więc także stąd, że nie każde środowisko sprzyja pojawieniu się autentycznych indywidualności.

Myśliciel, widząc w terażniejszości zagrażające niebezpieczeństwo i początki przyszłych wydarzeń (zmian w istocie człowieka), zakreśla wizję nowej formy ludzkości, nowego

---

<sup>179</sup> F. Nietzsche, *Radosna...*, dz. cyt., s. 9.

<sup>180</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, s. 10.

<sup>181</sup> F. Nietzsche, *Radosna*, dz. cyt., s. 9.

<sup>182</sup> Por. Krzysztof Michalski, *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 28-29.

<sup>183</sup> F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>184</sup> Tamże, s. 25.

<sup>185</sup> Tamże, s. 270.

gatunku twórców i filozofów: nadczłowieka<sup>186</sup>. Żeby jednak wizja ta się zrealizowała, trzeba ustanowić nową organizację życia społecznego, rezygnując z nowoczesnych perspektyw powodujących regres. To tutaj niejako rozpoczyna się właściwy projekt wielkiej polityki - przygotowania gruntu dla twórczości i rozwoju nadczłowieka.

## 2. Wychowanie i hodowla nadczłowieka

Jak zauważa Gilles Deleuze, myśl Nietzschego, pojmowana całościowo, jest próbą stworzenia nadczłowieka<sup>187</sup>. Sam człowiek natomiast, będąc wszakże częścią nieustannie stającej się rzeczywistości, jest postrzegany przez niemieckiego filozofa jako ktoś nie w pełni uformowany, lecz zdolny do przemiany: *Oto co wielkim jest w człowieku, iż jest on mostem, a nie celem: oto co w człowieku jest umiłowania godnym, że jest on przejściem i zanikiem*<sup>188</sup>.

Zastosowana przez myśliciela genealogiczna metoda badań pozwoliła mu zrozumieć, że wcześniejsze typy człowieka – rzymski wojownik, teoretyczny postsokratyk czy chrześcijański asceta – były jedynie pewną możliwością ludzkiego istnienia, modelami niejako pozwalającymi uzyskać wgląd w złożoność i plastyczność samego człowieka<sup>189</sup>. Tradycja filozoficzna jednak, dążąc od czasów Platona do poddania refleksji wybranemu typowi „prawdy”, zamyka się na pozostałe możliwości, stając się w konsekwencji dogmatyczną wiedzą oferującą wciąż te same, „jedynie dozwolone” schematy i projekcje<sup>190</sup>. Tradycja ta, kontestuje Deleuze, jest instynktem słabości, zemsty, siłą, która dała podwaliny metafizyce, psychologii, historii, moralności oraz wszelkiej recepcji, dlatego Nietzsche, kwestionując dyskurs metafizyki obecności, niejako zwiastuje koniec historii jako koniec człowieka jako takiego – koniec zachodniego projektu – to jest unieważnia dotychczasowe interpretacje istoty ludzkiej, usiłujące uchodzić za finalne i kompleksowe<sup>191</sup>. Słusznie więc pyta autor „Różnicy i powtórzenia”, czy człowiek, który by nie oskarżał i nie deprecjonował istnienia, byłby jeszcze człowiekiem, myślałby jeszcze jak człowiek? Czy nie byłby już to ktoś inny niż człowiek, niemal nadczłowiek?<sup>192</sup>. Wypadałoby zapytać za Deleuzem, czy również model organizacji społecznej kreślony przez Nietzschego byłby czymś istotnie innym od

<sup>186</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 289.

<sup>187</sup> Por. G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2012, s. 11.

<sup>188</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 12.

<sup>189</sup> Por. S. Łojek, *Nietzschego genealogia. Czyli jak filozofuje się antysystemowym młotem*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium. Nietzsche: system czy dywagacje? Tom 2*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010, s. 54.

<sup>190</sup> Por. J. Luty, *Filozof-artysta przeciw systemowi*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium. Nietzsche: system czy dywagacje? Tom 2*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010, s. 106-107.

<sup>191</sup> Por. G. Deleuze, *Nietzsche...*, dz. cyt., s. 60.

<sup>192</sup> Tamże.



zakorzenionych w tradycji prób politycznych? Czy wielka polityka, niwecząc wartości, które konstytuowały przeszłość, dając złudne poczucie oparcia i trwałości, jest nie tylko filozoficznym konspektem, ale także czymś mającym szansę się urzeczywistnić?

Można by rzec, że odpowiedź na powyższe pytania jest twierdząca, albowiem innowacyjność propozycji Nietzschego polega przede wszystkim na tym, że cała rzeczywistość polityczna winna być rozpatrywana przez pryzmat jednostki, a nie pojmowana jako coś zewnętrznego w stosunku do niej. Filozof, rezygnując z binarnych opozycji charakterystycznych dla metafizyki obecności (podmiot-przedmiot, wewnętrzny-zewnętrzny, byt-niebyt), wyznacza oryginalną perspektywę<sup>193</sup>, która *niszczy (...) wszystkie te wartości, które podporządkowane są dawnemu żywiołowi*<sup>194</sup>.

Dotychczasowe systemy polityczne ustanawiały *nacjonalistyczne szaleństwo, a także polityków o krótkim wzroku i szybkiej ręce*<sup>195</sup>. Dotąd postrzegano człowieka w kategoriach narodowych, wyznaniowych i rasowych, a optyka taka, wyrastająca z resentymentu oraz podporządkowana przejściowym formom stawania się, jest dla Nietzsche symptomem choroby, ponieważ o prawdziwej wartości jednostki decydują jej walory indywidualne<sup>196</sup>.

Wielka polityka nie może być wobec tego niczym innym, jak projektem wolnego, oryginalnego i twórczego nadczłowieka, który, jak celnie formułuje to Marta Baranowska, jest ideą uniwersalną, nie dającą się wyczerpać w tak ograniczonych schematach jak narodowość, rasa czy wyznanie<sup>197</sup>. Wielka polityka jest nie tyle kolejną trywialną formą organizacji społeczeństwa, co, jak mówi sam Nietzsche, wojną *nie między narodem a narodem, lecz między wolą życia i mściwością wobec życia, między prawością a zdradzieckim zakłamaniem*<sup>198</sup>. Autor „Jutrzenki” ma oczywiście na myśli nie walkę w znaczeniu militarnym, ale duchowym, gdyż istotą tego projektu jest *pragnienie poczucia mocy, co nie tylko w duszach monarchów i możnowładców, lecz nie mniej wśród niższych warstw ludności z niewyschniętych źródeł niekiedy wytryska*<sup>199</sup>.

Dostrzegamy więc, że zadanie wielkiej polityki może się zrealizować tak na polu ogólnym, społecznym, jak i indywidualnym. Na pozór niepolityczne w swej strukturze istnienie egzystencjalne jednostki jest dla Nietzschego, jak dostrzega Karl Jaspers, źródłem dającym

---

<sup>193</sup> Por. Marta Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 345.

<sup>194</sup> G. Deleuze, *Nietzsche...*, dz. cyt., s. 211.

<sup>195</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 170.

<sup>196</sup> Por. Marta Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 307.

<sup>197</sup> Tamże, s. 308.

<sup>198</sup> F. Nietzsche, *Pisma...*, dz. cyt., s. 459.

<sup>199</sup> Tenże, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, tłum. S. Wyrzykowski, , vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2012, s. 148.

podstawę wszystkim innym rzeczom, ponieważ wszelka kreacja ma w niej swój początek<sup>200</sup>. Idea ta, obejmując całokształt egzystencji człowieka, który zniesie swe człowieczeństwo i wkroczy na nową, wolną od dogmatów i uprzedzeń drogę<sup>201</sup>, nie stanowi kolejnego wzoru, kolejnego dogmatu czy powinności, lecz pewien zbiór wskazówek, jakie w ostateczności odsyłają każdego do samego siebie, motywując do podjęcia twórczej aktywności<sup>202</sup>.

Nietzsche, przyglądając się losom osobowości wybitnych, doszedł do wniosku, że osobowości te, które w zestawieniu z resztą ludzkości należałoby określić jako nadczłowieka, stanowiły jedynie wynik *szczęśliwego zrzędzenia losu*, nigdy zaś *przedmiot celowego działania*<sup>203</sup>. Wniosek ten przyczynił się do powołania koncepcji wychowania przyszłego człowieka, zarysowania propozycji do stworzenia jednostki o najwyższej szlachetności – nadczłowieka - i jego hodowli: *jaki typ człowieka należy „wyhodować”, jakiego typu człowieka należy pożądać jako istoty o wartości wyższej, bardziej godnej życia i lepiej rokującej na przyszłość?*<sup>204</sup>.

Tradycyjne wychowanie, oparte na przystosowywaniu ogółu społeczeństwa do panujących mód i obyczajów, wychowanie pragnące zharmonizować każdą nową istotę z powszechnym schematem, tak, by stała się ona niejako „powtórzeniem”, nie może być pozytywnym postulatem, ponieważ, po pierwsze, celem nietzscheańskiej hodowli nie jest kształcenie mas, lecz wybranych ludzi, po drugie zaś, autentyczne wychowanie oznacza dla myśliciela nie tyle mechaniczne adoptowanie się do modeli wypracowanych przez tradycje, co uwolnienie się od nich<sup>205</sup>. Hodowla nadczłowieka to, oczywiście nieco upraszczając, eksperymentalna twórczość bazująca na doświadczeniu, gdzie prym wiedzie, by tak rzec, nie myślenie jako takie, lecz życie samo; życie przeobrażające człowieka gotowego na nie zawsze bezpieczne eksperymentowanie: *Ludziom, którzy mię cokolwiek obchodzą, życzę cierpienia, opuszczenia, choroby, złego obchodzenia się, zbezczeszczenia, życzę sobie, żeby nie pozostała im nieznaną głęboka pogarda dla siebie, tortura niedowierzania sobie, nędza zwyciężonego, nie mam dla nich współczucia, ponieważ życzę im tego jedynie, co dziś dowieść może, że ktoś posiada wartość lub jej nie posiada, że przetrwa ciężką próbę...*<sup>206</sup>.

Przewycięzenie w sobie człowieczeństwa – cel hodowli – wymaga wobec tego przejścia przez pewne etapy (wyzwania), to jest przemiany ducha, jakie dokonują się w drodze do

---

<sup>200</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 309.

<sup>201</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 340.

<sup>202</sup> Tamże, s. 342.

<sup>203</sup> F. Nietzsche, *Antychryst...*, dz. cyt., s. 11.

<sup>204</sup> Tamże, s. 10.

<sup>205</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 306.

<sup>206</sup> F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 357.

nadczołowieczeństwa. Symbolami tej przemiany są wielbłąd, lew i dziecko. Jak zauważa Henryk Benisz, te trzy przemiany są ścieżką człowieka do jego prawdziwej istoty (samego siebie), całkowitej akceptacji własnego „ja”, przechodzącego w coraz wyższe „ja” duchowe<sup>207</sup>.

Wielbłąd symbolizuje zniewoloną, przekonaną o prawdziwości wyznaczonych przez tłum narracji osobowość, kogoś, kto nie podejmuje wysiłku krytycznej analizy zastanych wierzeń, lecz posłusznie przyjmuje bagaż opartych na obłudzie przesądów, obciążając się nimi i usuwając na drugi plan własne pragnienia, co sprawia że, świadomie czy nie, skazuje się na cierpienie: *Cóż jest najcięższe dla was, bohaterzy? (...) Nie jestże to: siebie poniżać, aby własnej wyniosłości ból sprawić? (...) Lub może to: żywić się żołądziami i trawą poznania i w imię prawdy głód duszy cierpieć?*<sup>208</sup>.

Jednostka, która uświadomi sobie destrukcyjne konsekwencje tak zorganizowanej struktury wychowawczej, jednostka, która poczuje się nimi skrępowana – przeżyje własny nihilizm, własną niedolę – jest gotowa na podjęcie następnego kroku, to znaczy introspekcję, zdystansowanie się do mechanicznego i bezosobowego paradygmatu poznania, jaki uniemożliwia jej wgląd we własną naturę: *Wszystko to najcięższe bierze na siebie juczny duch i jako wielbłąd, co na pustynię podąża, tako śpieszy i on na swą pustynię. Lecz na pustyni dzieje się druga przemiana: lwem staje się duch, wolność pragnie sobie złupić i panem być na własnej pustyni*<sup>209</sup>.

Lew, egzemplifikujący drugi etap, odcina się od wszystkiego, co obce jego naturze, przewycięża zafałszowujące życie doktryny, jakie jedynie blokują samorozwój. Lew podejmując walkę, jaka wyzwala w nim poczucie mocy, rezygnuje z pokładania nadziei w opiniach innych czy fasadach systemowych, uchodzących za niekwestionowane odzwierciedlenia prawdziwej rzeczywistości, czyniąc zwrot w stronę zawierzenia samemu sobie. Introspekcja, uświadamiająca człowiekowi tkwiące w nim popędy, siły oraz pragnienia, kształtuje autentyczną oryginalność, pozwalając niejako oswoić tkwiącą w każdym z nas zwierzęcość. Autorefleksja nadaje owej zwierzęcości twórczy wartościowy sens, jaki sprawia, że to, co dotąd postrzegane było jako grzeszne i wstydlive, staje się swoistym narzędziem, służącym czy to akceptacji niezawinionej wszakże cielesności, czy też podjęciu wysiłku przewyciężenia w sobie tego, co niskie, powszechne, nazbyt ludzkie: *Dawniej miałeś namiętności i zwaleś je złemi. Teraz masz jedynie swe cnoty: wyrosły one z twych*

---

<sup>207</sup> Por. H. Benisz, *Nietzsche i filozofia dionizyjska*, Wydawnictwo AWF, Warszawa 2001, s. 143.

<sup>208</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>209</sup> Tamże, s. 22-23.

*namiętności. (...) Dawniej dzikie psy miałeś w podziemiach swych, zmieniły się one w ptaki i śpiewaczki miłe*<sup>210</sup>.

Fazą zwieńczającą przemiany ducha, stanowiącą zarazem właściwy obraz nadczłowieka, jest dla niemieckiego autora dziecko, które, jako symbol stającego się świata, pojawiło się także u Heraklita: *Życie jest dzieckiem rzucającym kości. Królestwo jest w ręku dziecka*<sup>211</sup>. Dziecko stanowi dla Nietzschego, podobnie jak dla filozofa z Efezu, przykład prawdziwie wolnej i niewinnej istoty, ponieważ nie jest ono obciążone narzuconym przez ogół modelem poznania, norm czy moralności. Nie jest ono również uwikłane w tak obciążający dla egzystencji dyskurs historyczny, nie kategoryzuje za pomocą binarnych opozycji (życie-śmierć, zimno-gorące), lecz działa zgodnie z własnym instynktem, funkcjonując poza dobrem i złem, to jest poza wszelkimi naniesionymi porządkami: *Niewinnością jest dziecię i zapomnieniem, jest nowopoczęciem, jest grą, jest toczącym się pierścieniem, pierwszym ruchem, świętego „tak” mówieniem*<sup>212</sup>. W heraklitejskiej paraboli bawiące się dziecko ujawnia sposób działania rzeczywistości, niszczącej i tworzącej wielorakie formy istnienia. Dziecko, beztrąsco rzucając kośćmi, odkrywa tajemnicę świata – nieustannego artystycznego stawania się - nieświadomie naśladując cechy dynamicznej rzeczywistości oraz uczestnicząc w praradości istnienia<sup>213</sup>.

Przemiana człowieka w nadczłowieka to, mówiąc za Deleuzem, *nowy sposób odczuwania, myślenia, ustawiający afirmację w miejsce negacji, co więcej, negację przekształconą w moc afirmacji*, stanowiącą z kolei *wierzchołek doktryny wiecznego powrotu*<sup>214</sup>.

Wieczny powrót, elementarna składowa nietzscheizmu, sięgająca genezą myśli Heraklita, pitagorejczyków i stoików, ma dla autora „Radosnej wiedzy” wymiar tak kosmologiczny, jak i antropologiczny. Kosmologiczny przedstawia pogląd o stałej ilości energii we wszechświecie, wobec czego wyraża konieczność powtarzalności wszystkiego w tej samej postaci nieskończoną ilość razy. Wymiar antropologiczny natomiast, dla nas istotniejszy, akcentuje afirmację egzystencji, całkowitą akceptację wszystkich zdarzeń oraz faktu ich powracania<sup>215</sup>: *A co, gdyby pewnego dnia albo nocy jakiś demon zakradł się do twojej najsamotniejszej samotności i rzekł: „To życie, które przeżywasz teraz i już przeżyłeś,*

---

<sup>210</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 32.

<sup>211</sup> Heraklit z Efezu, *Zdania*, tłum. A. Czerniawski, Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2005, s. 9.

<sup>212</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 23.

<sup>213</sup> Por. H. Benisz, *Wieczne powroty wieczności według Nietzschego. Dionizyjskie wizje*, w: B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche Seminarium. Wokół Nietzschego. Tom 1*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 129.

<sup>214</sup> G. Deleuze, *Nietzsche...*, dz. cyt., s. 99.

<sup>215</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 54.

*będziesz musiał jeszcze raz i jeszcze wiele razy przeżyć; i nic w nim nie będzie nowego, powróci tylko każdy ból i każda przyjemność, każda myśl, każde westchnienie, wszystko w tym samym porządku i kolejności (...)* Czy nie rzuciłbyś się na ziemię, nie zgrzytał zębami i nie przeklinał demona, który wyrzekł te słowa? (...) Gdyby o władnęła tobą taka myśl, przemieniłaby cię i może zmiążdżyła<sup>216</sup> - głosi Nietzsche, ukazując zarazem treść – wielką dyscyplinującą myśl<sup>217</sup> - jaką jest w stanie w pełni przyjąć jedynie ktoś, kto całkowicie wyzbył się poczucia urazu wobec istnienia, a więc nadczłowiek.

Idea wiecznego powrotu wskazuje w wymiarze egzystencjalnym na konieczność wszystkiego, co się staje, niwelując tym samym chęć napiętnowania przeszłych doświadczeń, odczuwania żalu, winy czy pragnienia wymierzenia kary, i oferując w zamian pełną afirmację tak siebie samego, jak i świata<sup>218</sup>.

Zaratustra Nietzschego, mówiący o nadejściu nadczłowieka i wiecznym powrocie, głosił także, co warto wyeksponować w kontekście omawiania koncepcji wychowawczej, pochwałę samotności, która zazwyczaj traktowana jest przez ogół jako rodzaj przewinienia<sup>219</sup>. Tego typu pogląd, popularny zwłaszcza w środowiskach konserwatywnych, jest dla myśliciela błędny, ponieważ każdy, kto chce poznać samego siebie, musi intensywnie doświadczyć samotności, jaka stanowiła nieodzowną część życia wielkich twórców, z reguły nierozumianych przez lud<sup>220</sup>.

Osoby, które mają największe szanse na przewyciężenie w sobie człowieczeństwa, to nie te, które znajdują upodobanie w masowych, pospolitych formach aktywności, lecz właśnie samotnicy: *Samotnicy dnia dzisiejszego, wy, odosobniający się, ludem wy kiedyś będziecie: z was, którzyście się sami wybrali, powstanie lud wybrany – a z niego nadczłowiek*<sup>221</sup>. Doznanie autentycznej, kształtującej samotności stało się jednak możliwe dopiero po śmierci Boga, gdyż wraz z upadkiem tego fundamentu jednostka odzyskała pełnię suwerenności<sup>222</sup>.

W hodowli nadczłowieka ogromną rolę odgrywa także odpowiedni klimat, odpowiedni sposób odżywiania oraz wzmacniający samodyscyplinę wysiłek fizyczny, czyli czynniki, jakie były brane pod uwagę w starożytnej Grecji (dbałość tak o stronę intelektualną, jak i cielesną). Ów kształcący ideał, ignorowany w społeczeństwach industrialnych, gdzie rozum przestał być

---

<sup>216</sup> F. Nietzsche, *Radosna...*, dz. cyt., s. 224.

<sup>217</sup> Tenże, *Nachlass. Pisma z lat 1884-1885*, tłum. G. Kowal, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 64.

<sup>218</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>219</sup> Por. F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 57.

<sup>220</sup> Por. tamże, s. 47.

<sup>221</sup> Tamże, s. 71.

<sup>222</sup> Por. F. Nietzsche, *Ecce homo...*, dz. cyt., s. 48.

traktowany jako narzędzie ciała, stając się pozbawioną wszelkiej naturalności abstrakcyjno-teoretyczną potrzebą<sup>223</sup>, powoduje osłabienie osobowości, pozbawia witalności.

Uwzględnienie czynników fizjologicznych w kształtowaniu przyszłych twórców jest niezbędne w tym znaczeniu, że coś wydawałoby się tak nieistotnego jak dieta ma dalekosiężne wpływy na odbiór rzeczywistości, sposób uprawiania filozofii: *Ale niemiecka kuchnia w ogóle – ileż ona ma od dawna na sumieniu! (...) Niemiecki duch to niestrawność (...) Także jednak „angielska” dieta (...) przyprawia ducha o „ciężki” chód*<sup>224</sup>.

Spostrzegamy więc, że wielka polityka jest nie tyle kolejną propozycją polityczną, kolejnym filozoficznym konstruktem – zamkniętą całością – co przemianą warunków polityki za sprawą przemiany ludzi, jacy ją uprawiają, albowiem jedynie dzięki przemianie jednostka, uczestnicząc w owym prądzie, jest w stanie przebudzić drzemiący w niej potencjał<sup>225</sup>.

Przeobrażenia poszczególnych osób mogą mieć wpływ na przyszłą postać ludzkości, ponieważ nieustanna demokratyzacja Europy, znosząc podziały i wiarę w wielkie idee, daje impuls do nowego panowania<sup>226</sup>. Z początku anonimowa samotność wybitnych jednostek może się przerodzić w ogólnoswiatowy ruch twórczych prawodawców, jacy, inspirując innych życiem i dziełami, wywrą odległy wpływ, wyznaczając nie doraźne i przejściowe cele, jak miało to miejsce dotąd, lecz sprowadzając wolę tysięcy (pragnienie autentyczności istnienia) na nowe drogi<sup>227</sup>. Tymi prawodawcami, wedle Nietzschego, mogą być tylko nieliczni zdolni do nadczłowieczeństwa, albowiem wyłącznie oni odczuwają brzemię rujnującej życie i zmierzającej donikąd terażniejszości.

### 3. Filozofowie przyszłości: twórczy prawodawcy

Biorąc pod uwagę charakterystykę wielkiej polityki, uświadamiamy sobie, że Nietzsche, mówiąc o nadczłowieku, mówił nie tyle o aktywnym, ściśle praktycznym i krótkowzrocznym polityku, co przede wszystkim filozofie nowej jakości, twórcy, który określi cel i nada sens, ustanawiając fundament powstrzymujący coraz szerzej sięgający swymi wpływami nihilizm epoki nowoczesnej, mający źródła w przeszłości<sup>228</sup>.

Wszelką prawdę, wszelkie wartości i normy ustanawiali dotąd filozofowie, wpływając swoimi poglądami na recepcję świata. Skoro jednak, zdaniem myśliciela, za tego typu

---

<sup>223</sup> Por. Tenże, *Wola...*, dz. cyt., s. 217.

<sup>224</sup> Tenże, *Ecce homo...*, dz. cyt., s. 49-50.

<sup>225</sup> Por. A. Szahaj, M. N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 87.

<sup>226</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 290.

<sup>227</sup> Tamże, s. 301.

<sup>228</sup> Tamże.

prawdami i normami krył się najczęściej chcący sięgnąć po władzę temperament resentymentalny, skoro przejęte przez niewolników państwo unaocznilo jedynie, że *gdy życie zamiera, piętrzy się prawo*<sup>229</sup>, skoro wreszcie sam człowiek był pojmowany albo w kategoriach mechanicznych, zarobkowych (socjalizm, kapitalizm), albo tłamszących potencjał i pluralizm (egalitaryzm, zachodnia figura osoby), to tymi, jacy winni dzierżyć tę władzę, winni być wyłącznie najszlachetniejsi: nadludzie. Oni to bowiem mają możliwość oddziaływania na społeczeństwo nie za pomocą abstrakcyjnych prawd czy represyjnych funkcji bazujących na moralności niewolniczej (nagroda i kara), lecz za pomocą twórczości, oryginalności, siły osobowości: *Czy są nowymi przyjaciółmi „prawdy”, ci nadchodzący filozofowie? Dość prawdopodobne: albowiem wszyscy filozofowie miłowali dotąd swoje prawdy. Ale z pewnością nie będą żadnymi dogmatykami*<sup>230</sup>.

Większość natomiast, nie potrafiąc egzystować bez jasno sformułowanych dogmatów oraz popadając w coraz głębszy nihilizm, chętniej, według Nietzschego, podporządkowałaby się wyjątkowym osobowościom ustanawiającym służące życiu prawa aniżeli, jak dotychczas, cynicznym, nastawionym wyłącznie na wyzysk rządcom, nie mającym cech duchowej arystokracji<sup>231</sup>.

W tworzącym się w wyniku działalności nadczłowieka nowym porządku społecznym nie mogłoby być jednak mowy o państwie jako instytucji, która uwzględniałaby postulaty większości, zapewniając między innymi wolność słowa, tolerancję oraz możliwość pełnej autokreacji, kierując się ideą demokratycznego egalitaryzmu, czyli, innymi słowy, stosowaniem jednej miary oceniania (uśredniania) względem całej ludzkości. Nowoczesne pojęcie praw jednostki jest dla filozofa przejawem słabości, ponieważ człowiek dążący do autentycznego wzrostu nie dba o powszechne przywileje prawne, lecz niejako wywalcza dla siebie pewne dogodności, co przyczynia się do wzmocnienia w nim hartu ducha, witalności<sup>232</sup>. Samo państwo zaś, *najzimniejszy ze wszystkich zimnych potworów*<sup>233</sup>, państwo, rozumiane tak, jak dotąd – mnożące się niemal w nieskończoność przepisy i ograniczenia, powstałe w wyniku pragnienia bezpieczeństwa, stagnacji, a nie rozwoju – musiałyby zostać zniesione, gdyż *gdzie państwo się kończy, tam dopiero zaczyna się człowiek, który nie jest zbytyczny; tam się poczyna pieśń niezbędnego, jedyną i niezastąpioną nutą*<sup>234</sup>.

---

<sup>229</sup> Tamże, s. 302.

<sup>230</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>231</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 292.

<sup>232</sup> Tamże, s. 274.

<sup>233</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 44.

<sup>234</sup> Tamże, s. 46.

Ponadto współczesna sytuacja społeczna – równość i wszechobecna bierność – stanowi, jak już wspomnieliśmy, swoistą prowokację dla przyszłej i możliwej formy, nadczłowieka, by ten, czyniąc użytek z samej demokracji, zniósł ten system, konstytuując twórczy fundament, który nie niewoliłby wybitnych osobowości; fundament zamierzony na stulecia: *Jakim dobrodziejstwem, jakim wybawieniem od stającej się nieznośną presji jest mimo wszystko dla zwierzęcia stadnego, Europejczyka, pojawienie się tego, kto rozkazuje bezwarunkowo, ostatnim tego wielkim świadectwem jest wpływ, jaki wywarło pojawienie się Napoleona*<sup>235</sup>.

Niemiecki autor, konstruując refleksje o twórczych, rozkazujących bezwarunkowo prawodawcach, nie opowiadał się bynajmniej za rządami totalitarnymi. Wręcz przeciwnie, bezwarunkowy rozkaz rozumiał on jako siłę przewartościowującą stłamszoną mentalność, przyszłych filozofów natomiast jako *gatunek ludzi, posługujący się Europą jako swoim narzędziem, by wziąć w ręce losy ziemi, by kształtować samego „człowieka” jako artystę*<sup>236</sup>.

W organizacji społecznej służącej nadczłowiekowi nieuniknione oczywiście byłoby powstanie hierarchii, porządku kastowego, lecz zaistnienie kast byłoby czymś zupełnie naturalnym, powstałym spontanicznie. Nadczłowiek, krusząc demokratyczne fasady i wywalczając sobie wolność, począłby instynktownie poszukiwać równych sobie, by wraz z nimi ustanowić nowe cele i zdobyć trwałe panowanie<sup>237</sup>. Wyczerpujące i precyzyjne opisanie przyszłej kasty panujących jest jednak niewykonalne chociażby dlatego, że kiedy *zbiorowość tworzy zestaw bardziej subtelny i szlachetny, prawo od razu diabli biorą. A na wyżynach, wśród wielkich duchów, w ogóle już nie można rachować*<sup>238</sup>. Istnieje jednak możliwość nakreślenia i ogólnych cech kast funkcjonujących w nowej rzeczywistości politycznej, i pryncypiów wzniesionych przez nadludzi.

Tym, na co przede wszystkim warto zwrócić uwagę, jest dynamiczny ruch w obrębie samych kast, gdzie o przynależności do danej warstwy decydowałyby nie czynniki dziedziczne czy narodowe – tego typu klasyfikacja została wszakże odrzucona – lecz indywidualny wysiłek w przewyciężaniu swoich słabości<sup>239</sup>. Społeczeństwo znajdujące się we władaniu nadczłowieka podzieliłoby się więc, zgodnie z mocą, witalnością i predyspozycjami poszczególnych osób, na trzy warstwy. Pierwszą, panującą, stanowiliby niewątpliwie ci najbardziej uduchowieni (nadmudzie), warstwę drugą jednostki o odpowiednim temperamencie i sile fizycznej (wykonawcy woli najwyższych), trzecią zaś

---

<sup>235</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 102.

<sup>236</sup> K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 298.

<sup>237</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 275.

<sup>238</sup> F. Nietzsche, *Pisma...*, dz. cyt., s. 201.

<sup>239</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 299.



ludzie przeciętni<sup>240</sup>, nie będący jednakże manipulowani i traktowani z pogardą przez rządzących, albowiem *nienawiść do mierności jest niegodna filozofa: stawia nawet pod znakiem zapytania jego prawo do „filozofii”*. Właśnie dlatego, że jest on wyjątkiem, musi on strzec reguł, musi dodawać odwagi wszystkiemu, co mierne<sup>241</sup>.

Tak jak nihilizm europejski jest niezbędnym w tym znaczeniu, że dopiero na jego gruzach może pojawić się nadczłowiek, tak niższe kasty są filarem, bez którego dostojni nie mogliby działać. Bez ludzi przeciętnych nie byłoby wyjątków. Dopiero dzięki niższym warstwom nadczłowiek będzie mógł w pełni poświęcić swój czas szeroko rozumianej aktywności intelektualnej<sup>242</sup>. W tak rozumianym porządku niewolnicy nie będą mogli być wrogami wykorzystywanymi przez rasę panów. Przynależność do danej kasty określałyby wszak li tylko potrzeby i możliwości, a brak demokratycznej narracji, mówiącej niewolnikom, że są równi stanom uprzywilejowanym oraz wzbudzającej chęć odwetu na świecie, niejako zniwelowałaby poczucie krzywdy względem tego stanu rzeczy: *W lepszym porządku społecznym ciężka praca i trudy życiowe będą udziałem tego, kto najmniej wskutek nich cierpi, a więc najtępszego, i tak stopniowo aż do najwrażliwszego na najwyższe, najbardziej wyrafinowane rodzaje cierpienia i dlatego cierpiącego nawet przy największym ułatwieniu życia*<sup>243</sup>.

Relacja między panem i niewolnikiem nie przypominałaby dawnego stosunku między pracodawcą i robotnikiem. O niewolniku trzeba myśleć jako o całości, całym człowieku, nie tylko jako narzędziu. Wyższa i szlachetna rasa, wyzbyta chęci zemsty, a więc niezdolna do zaadoptowania barbarzyńskiej formy niewolnictwa, zapewniałaby każdemu odpowiednie dlań stanowisko, motywując do samoprzezwyciężania, największych osiągnięć w zakresie indywidualnych możliwości<sup>244</sup>. Widzimy zatem, że nietzscheańska „tyrania duchowa” znacznie różni się od dawnych interakcji, kładąc przede wszystkim nacisk na stworzenie takich warunków, które ani nie ograniczałyby silnych i kreatywnych natur, ani nie uciskałyby biernych, niezdolnych do twórczości.

Duchowość twórczych prawodawców, podobnie jak wzniesione przez nich prawa, znaczącyby coś zupełnie innego niż to, co dotąd rozumiano pod tym terminem: *Dzika natura jest najlepszym odpocznieniem po wynaturzeniu naszym, naszej duchowości...*<sup>245</sup>. Warto

---

<sup>240</sup> Por. tamże, s. 290.

<sup>241</sup> F. Nietzsche, *Pisma...*, dz. cyt., s. 391.

<sup>242</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 293-294.

<sup>243</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie...*, dz. cyt., s. 463.

<sup>244</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 298-299.

<sup>245</sup> F. Nietzsche, *Zmierzch...*, dz. cyt., s. 7.

wobec tego zapytać, jak funkcjonowałyby prawo na Ziemi znajdującej się we władaniu nadczłowieka, czy każdorazowo zależałoby ono jedynie od natężenia konkretnej woli i czy w końcu prawo jako takie w ogóle miałoby rację bytu, mając na uwadze zwłaszcza dynamizm, stawanie się oraz nieobecność kategorii finalnych.

Nadczłowiek, biorąc na siebie pełną odpowiedzialność za dalsze losy świata, nieustannie starałaby się postępować tak, jakby chciał wiecznego powrotu danej chwili<sup>246</sup>, co znaczy także tyle, że żywotność oraz adogmatyczny autentyzm nie mogłyby przerodzić się w błahy emocjonalizm, działanie pod wpływem impulsu, ponieważ arystokratyczna duchowość to dla Nietzschego pełna kontrola nad pozornie sprzecznymi impulsami, chłód, jasność i twardość<sup>247</sup>. Kontrola instynktów oraz czynienie z nich pożytku to *wybór stanu rzeczy i wartości, które sprawiają, iż można rozporządzać stuleciami przyszłości*<sup>248</sup>, czyli, jak się domyślamy, byłoby błędem, gdybyśmy utożsamiali zniesienie państwowych nakazów prawnych z anarchizmem.

Upadek demokracji oraz prawd absolutystycznych wiązały się również z porzucaniem jednego modelu moralności, wyrosłego na recepcji żydowsko-chrześcijańskiej, interpretującej rzeczywistość jako pewien porządek, który, by tak rzec, zasadza się na idei nagrody i kary: *Żeby przywrócić ludziom odwagę ich popędów naturalnych (...) Żeby w ogóle wyjąć z istnienia idyosynkrazję społeczeństwa (winę, karę, sprawiedliwość (...))*<sup>249</sup>. Nadczłowiek stosowałby wprawdzie pewną formę kary, ale wyłącznie wobec samego siebie, jeśli oczywiście zdarzyłoby się mu uchybienie od obowiązków, które dobrowolnie sam na siebie nałożył. Dowodziłby tym swej siły, chęci samorozwoju i odpowiedzialności wobec podobnych sobie<sup>250</sup>. Kara taka – jedynie możliwa w organizacji kreowanej przez wyjątki – miałaby autentycznie szlachetne pobudki, ponieważ nie wynikałaby z chęci zemsty, strachu przed bóstwem czy pożyteczności dla większości społecznej.

Moralność uniwersalną, opartą na przesądach niewolników, zastąpiłaby głęboka znajomość instynktów życia, wykładnia przyszłej psychologii oraz świadomość różnorodności występującej w naturze, bowiem uniwersalizacja, czyli *tylko jedna droga do zbawienia* to, jak mówi myśliciel, *krańcowa forma równouprawnienia, nawiązana do optycznego powiększania wagi własnej, aż do niedorzeczności...*<sup>251</sup>. Naturalnie, także wtedy nadczłowiek pozostałby

---

<sup>246</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 277.

<sup>247</sup> Por. F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 308.

<sup>248</sup> Tamże, s. 47.

<sup>249</sup> Tamże, s. 41-42.

<sup>250</sup> Por. M. Baranowska, *Jednostka...*, dz. cyt., s. 276-277.

<sup>251</sup> F. Nietzsche, *Wola...*, dz. cyt., s. 138.

niezrozumiany przez tłum, jednak dzięki uwzniośleniu wartości, które nie deprecjonowałyby wielkich duchów, nie odczuwałby, że wszelka wielkość jest zagrożona przez bezmyślne pospolite okrucieństwo, wzniesione do rangi niekwestionowanych sądów o świecie.

Kolejnym pytaniem, jakie nasuwa się podczas omawiania przyszłej rzeczywistości politycznej, jest: jak Nietzsche, przy całym swoim heroizmie, zapatrywał się na zadania wojny i pokoju na etapie, gdzie władza byłaby w rękach nadczłowieka?

Filozof, przewidując, że nadchodzące stulecie będzie początkiem epoki, której rewolucje nie będą mogły równać się z tymi z przeszłości<sup>252</sup>, mówi nie o terrorze, którego zasięg oceniałoby się podług ofiar śmiertelnych czy uzbrojenia poszczególnych grup, lecz o walce o godność uciśnionej jednostki. Wypowiadając wojnę wszystkiemu, co czyni słabym, zbytecznym, zwraca się do nadchodzących twórców: *Bracia moi w wojnie! Umiłowałem was z głębi duszy (...) Swego wroga szukać powinniście, swoją wieść wojnę o swoje myśli! (...) Was nie wzywam ja do pracy, lecz do walki. Was nie nawołuję do pokoju, lecz do zwycięstwa. Waszą pracą niech będzie walka, waszym pokojem zwycięstwo!*<sup>253</sup>.

Postawa Nietzschego wobec wojny i pokoju nie jest, wedle Karla Jaspersa, jednoznaczna, ponieważ zwykła rzetelność nie pozwala na wydanie jednoznacznego sądu o możliwych kierunkach rozwoju w przyszłości. Niemniej pokój w nietzscheanizmie oznacza coś innego niż w ruchach pacyfistycznych czy liberalnych (pokój osiągnięty na drodze przemocy lub stopniowego rozbrojenia). Wizjom tym przeciwstawia myśliciel inną wizję, inną możliwość, gdzie nadludzie dobrowolnie uczynią się bezbronnymi w chwili, kiedy będą najsilniejsi, najbardziej potężni, najbardziej zdolni do obrony. Tak osiągnięty pokój byłby wobec tego jedynie autentycznym, bowiem powstałby on z najdostojniejszych, wolnych od aktów urazy i zemsty pobudek<sup>254</sup>.

Należy pamiętać, że zarówno powstanie opisanych wyżej warunków, jak i pojawienie się samego nadczłowieka ma za zadanie, co koresponduje z zapatrywaniem się Nietzschego na całą rzeczywistość jako na pole zmagania się różnych interpretacji, różnej adaptacji do nich, przywrócić Europie jedność stylu, którą ta utraciła wraz z procesami zapoczątkowanymi przez kapłanów żydowskich i Sokratesa: *przeocza się teraz lub rozmyślnie i kłamliwie interpretuje najbardziej jednoznaczne znaki, które oznajmniają, że Europa chce się zjednoczyć. U wszystkich głębszych i rozleglejszych ludzi tego stulecia tajemnicza praca ich duszy w całości była ukierunkowana na przygotowanie drogi do tej nowej syntezy (...) To dusza*

---

<sup>252</sup> Por. M. Heidegger, *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski [et al.], Tom 2..., dz. cyt., s. 35.

<sup>253</sup> F. Nietzsche, *Tako rzecze...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>254</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 283-284.

*Europy, jednej Europy przedziera się, pędzi wzwyż poprzez ich wieloraką i niepohamowaną sztukę (...)*<sup>255</sup>.

Nietzsche, badając pojawiające się tendencje – mechanizmy migracyjne osłabiające więzy narodowe, wielorakość ról społecznych, sztuk, moralności – podkreśla, że ten na pozór dysharmonijny proces może przyczynić się do powstania koherentnej rasy i kultury europejskiej, wzoru estetycznej czystości, który dawniej osiągnięto w Grecji<sup>256</sup>.

Pisząc o przyszłej kaście rządzącej Europą, ma na myśli filozofów, nie będących przedstawicielami uczonego filisterstwa (dogmatyków, pozytywistów, moralistów), jakie, w jego opinii, nie nawykło do władania. Mówi o tych, którzy czerpiąc z głębi własnej osobowości, powiedzą „tak powinno być!”, przewyżając powierzchowną erudycyjną tradycję przeszłości za pomocą witalności, twórczości. Prawodawcy ci przywrócą wiarygodność egzystencji człowieka, pozbawiając autorytarnych roszczeń niewinność stawania się<sup>257</sup>.

Figura nadczłowieka więc, choć niedookreślona, stanowi budzącą największą nadzieję możliwość na przerwanie działań małej polityki – formy niewolnictwa – oraz centralizuje projekt wielkiej polityki, skierowanej na dionizyjską radość oraz wysiłek w podejmowaniu pokonania odziedziczonych, krępujących wybitne jednostki narracji. Wyłącznie nadczłowiek, jak się okazuje, jest w stanie zakończyć marazm teraźniejszych dążeń oraz nadać afirmatywny sens, twórczo kierując światem i stanowiąc źródło inspiracji do heroicznego, wolnego od transcendencji istnienia.

---

<sup>255</sup> F. Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 170-171.

<sup>256</sup> Por. Tenże, *Jutrzenka...*, dz. cyt., s. 198-199.

<sup>257</sup> Por. Tenże, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 123.

## Zakończenie

Powyższe rozważania miały na celu ukazanie nietzscheańskiej koncepcji nadczłowieka jako kategorii nie tyle kulturowej, jak powszechnie przyjęło się uważać, co przede wszystkim politycznej. Wyeksponowanie pewnych tropów – kapitalizm, obezwładniający jednostkę aparat prawny czy śmierć Boga domagająca się ustanowienia nowych fundamentów – pozwala zrozumieć, że nadczłowiek może zaistnieć tylko wtedy, gdy zostanie zniesiony teraźniejszy porządek, który chcąc nie chcąc jest porządkiem politycznym.

Demokratyczny egalitaryzm, dążący do rezygnacji z wszelkich podziałów i wszelkiej wielkości, stanowiącej niebezpieczeństwo dla przeciętnej i dekadentckiej większości, musi zostać zdaniem Nietzschego zniesiony, by przyszła, możliwa forma twórczej jednostki – nadczłowiek – mogła w pełni realizować swój potencjał, bez poczucia zagrożenia ze strony sprawującego rządy społeczeństwa. Sam nadczłowiek zaś, rezygnujący z małej polityki, czyli przejściowych, trywialnych form sławiących kolektywizm (narodowość, biologiczny podział na rasy) i skoncentrowanych na płytkiej pogoni za władzą, pieniędzmi oraz wygodą, jest podstawą do uprawiania tej prawdziwej, wielkiej polityki, gdzie wartości indywiduum nie oceniano by przez pryzmat państwa, ogółu, wyznania czy li tylko jednego modelu aksjologicznego, niejako zamkniętego na pozostałe alternatywy, mogące przysłużyć się światu.

Idea wielkiej polityki nie jest możliwa bez działalności tych, którzy odrzucają dotychczasowe recepcje pojmowania samego człowieka, dążąc do ustanowienia nowej rzeczywistości, a więc – mówiąc językiem samego filozofa – szczególnych okazów, wielkich duchów, przeciwstawiających się współczesnemu nihilizmowi. Wielka polityka, prowokująca do wyzwolenia się z fałszywych przekonań i norm, jest propozycją nowatorską także w tym znaczeniu, że wyraźnie wskazuje ona na konieczność przebudowy nie poszczególnych elementów, lecz całej doktryny politycznej, która ignorując stającą się rzeczywistość, poniosła klęskę, bowiem statyczny i abstrakcyjny model nie jest w stanie zaadoptować się do dynamicznego świata, a nawet więcej: powoduje kryzys, sceptycyzm i znużenie.

Wielka polityka okazuje się bodaj jednym z najjaskrawszych rozstrzygnięć przeciw wszystkiemu, co – używając języka metafizyki obecności – czyniło z człowieka przedmiot, pozbawioną wyższej wartości postać w ogólnym, dookreślonym modelu, gdzie jednostka nie miała większego wpływu na rozwój wydarzeń. Koncepcja nadczłowieka natomiast, ujawniająca między innymi ideologiczne podłoże podporządkowane chęci przejęcia władzy czy to w moralności, nauce, sztuce, czy w religii, jest możliwością otwierającą zamknięty

dotąd przez powszechność horyzont, niejako zadaniem danym czytelnikowi, by ten, na drodze konfrontacji z autorem, odnalazł samego siebie, powrócił do samego siebie, pozbywając się ciężaru zastanych prawd, obowiązków czy powinności. Analiza tej kategorii za pomocą powszechnych narzędzi wydaje się więc skazana na porażkę, narażając myśl Nietzschego na błędne interpretacje czy wręcz wypaczenia, które miały miejsce w recepcji nazistowskiej. Myśl tę trzeba bowiem nie tyle przyswoić, co przeżyć, dostrzec w osobie myśliciela nie nieodpowiedzialnego bezbożnika czy prowokatora drugiej kategorii, lecz jednego z największych apologetów ludzkiej wolności i ludzkich możliwości w dziejach filozofii, inspirującego do świadomej egzystencji. Rzecz tylko w tym, by obudzić w sobie odpowiednią wrażliwość podczas lektury jego dzieł.

Na podstawie przeprowadzonych analiz można stwierdzić, że Nietzsche, bezpośrednio nawiązując do tematyki politycznej, wykazał konsekwencję, przedstawiając nową koncepcję polityki w oparciu o ideę nadczłowieka. Należy jednak pamiętać, że owa koncepcja nie jest kolejnym dogmatem przeciwko dogmatowi, utopią przeciwko utopii, lecz jednym z możliwych kierunków rozwoju przyszłości, ponieważ to od człowieka – nie biernego odbiorcy, lecz twórcy wartości – zależy jej urzeczywistnienie bądź nie. To na człowieku, jak widzieliśmy, w ostateczności spoczywa odpowiedzialność za dalsze losy świata.

Wydaje się więc, że myśl Fryderyka Nietzschego jest wciąż aktualna, zwłaszcza obecnie, w czasach kryzysu wielkich idei, wszechobecnej bierności i osłabienia tak instancji edukacyjnych, pierwotnie mających dbać o rozwój całego człowieka, jak i państwowych, domagających się wykreowania Europejczyka pokładającego nadzieję w pozornej wolności, równości i braterstwie, a nie w treści własnej egzystencji, dającej impuls do tego, co twórcze.

Pozostaje jedynie mieć nadzieję, że to osobowości wybitne, a nie nastawieni na sukces i zysk rządcy, zatrzymają w niedalekiej przyszłości postępujący regres, pokazując tym samym, że filozofia nie jest odrealnionym i jałowym zajęciem, lecz działalnością, będącą w stanie obudzić w jednostce to, co prawdziwie dostojne i prawdziwie szlachetne.

## **Bibliografia**

### **I. Literatura podmiotowa:**

1. F. Nietzsche, *Antychryst*, tłum. J. Dudek, E. Kiresztura – Wojciechowska, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015.
2. F. Nietzsche, *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009.
3. F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, tłum. S. Wyrzykowski, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2012.
4. F. Nietzsche, *Listy*, tłum. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1994.
5. F. Nietzsche, *Nachlass. Pisma z lat 1884-1885*, tłum. G. Kowal, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
6. F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2012.
7. F. Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2011.
8. F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. P. Pieniążek, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2005.
9. F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009.
10. F. Nietzsche, *Radosna wiedza*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Słowo Obraz/Terytoria, Gdańsk 2008.
11. F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tłum. W. Berent, Vesper, Poznań 2006.
12. F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*, tłum. K. Drzewiecki, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015.
13. F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, tłum. K. Drzewiecki, S. Frycz, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015.
14. F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, tłum. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.
15. F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, tłum. S. Wyrzykowski, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015.

### **II. Literatura przedmiotowa:**

1. B. Banasiak, *Sny o potędze. Przyczynek do teorii Nadczłowieka*, „Nowa Krytyka” 2003, nr 15.

2. B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium. Tom 1. Wokół Nietzschego*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009.
3. B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium. Tom 2. Nietzsche: system czy dywagacje?*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2010.
4. B. Banasiak, P. Pieniążek (red.), *Nietzsche seminarium. Tom 4. Nietzsche a tradycja antyczna*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.
5. B. Banasiak (red.), *Friedrich Nietzsche. Dzieła wszystkie. Tom 1a. Narodziny tragedii. Niewczesne rozważania*, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2012.
6. M. Baranowska, *Jednostka, państwo i prawo w filozofii Fryderyka Nietzschego*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2009.
7. G. Bataille, *Erotyzm*, tłum. M. Ochab, Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2015.
8. H. Benisz, *Filozofia i sztuka u Nietzschego*, Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, Kraków 1995.
9. H. Benisz, *Nietzsche i filozofia dionizyjska*, Wydawnictwo AWF, Warszawa 2001.
10. G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2012.
11. J. Derrida, *O gramatologii*, tłum. B. Banasiak, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2011.
12. *Filozofia prawa* (brak inf. o aut.), 8.10.2008, <http://www.iurista.net/baza-materialow/files/1247834419.doc> (dostęp: 17.01.2016).
13. M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, tłum. H. Kęszycka, Warszawa 1987.
14. M. Foucault, *Rządzenie żywymi*, tłum. M. Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.
15. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wykłady o filozofii dziejów*, tłum. A. Zieleńczyk, Hachette, Warszawa 2011.
16. Heraklit z Efezu, *Zdania*, tłum. A. Czerniawski, Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2005.
17. T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1964.
18. M. Heidegger, *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski [et al.], t. 1 – 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1997.
19. R. J. Hollingdale, *Nietzsche*, tłum. W. Jeżewski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2001.



20. W. James, *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2014.
21. W. James, *Pragmatyzm*, tłum. W. M. Kozłowski, Hachette, Warszawa 2009.
22. Jan Paweł II, *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994.
23. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, Wydawnictwo Officyna, Łódź 2012.
24. Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2004.
25. G. Lukács, *Nietzsche i faszyzm*, „Myśl Współczesna” 1947, nr 3.
26. S. Łojek, *Obrona Nietzschego. Rzecz o odpowiedzialności*, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2002.
27. K. Michalski, *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.
28. C. Mielczarski, *Sofiści i polityka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
29. M. de Montaigne, *Próby*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Warszawa 2004.
30. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2003.
31. A. Przybysławski (red.), *Nietzsche 1900-2000*, Aureus, Kraków 1997.
32. A. Rand, *Cnota egoizmu. Nowa koncepcja egoizmu*, tłum. J. Łoziński, Zysk i S-Ka Wydawnictwo, Poznań 2015.
33. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, tłum. M. Szczubiałka, Wydawnictwo KR, Warszawa 2013.
34. R. Rorty, *Filozofia jako polityka kulturalna*, tłum. B. Baran, Czytelnik, Warszawa 2009.
35. A. Schopenhauer, *Aforyzmy o mądrości życia*, tłum. J. Garewicz, Czytelnik, Warszawa 1990.
36. M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, tłum. J. i A. Gajlewiczowie, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
37. A. Szachaj, M. N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
38. L. Szestow, *Potestas clavium (Władza kluczy)*, tłum. J. Chmielewski, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2005.
39. Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, tłum. J. Modrzejewski, PAX, Warszawa 1953.
40. R. Wojtyszyn, *Szkoła prawa natury – od Hugona Grocjusza do Johna Locke’a*, [http://mises.pl/pliki/upload/Radoslaw\\_Wojtyszyn\\_-\\_Szkola\\_prawa\\_natur\\_od\\_Hugona\\_Grocjusza\\_do\\_Johna\\_Lockea.pdf](http://mises.pl/pliki/upload/Radoslaw_Wojtyszyn_-_Szkola_prawa_natur_od_Hugona_Grocjusza_do_Johna_Lockea.pdf) (dostęp: 17.01.2016).