

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydział Filozoficzny

Paweł Pałasiński

**Fryderyka Nietzschego zmaganie się
z problemem nihilizmu**

Praca Magisterska

Promotor: ks. prof. dr hab. Roman Rożdżeński

Kraków, 2012

*Serdecznie dziękuję promotorowi niniejszej
pracy ks. prof. dr hab. Romanowi Rożdżeńskiemu
za opiekę naukową i życzliwość.*

Opis bibliograficzny pracy

Paweł Pałasiński, *Fryderyka Nietzschego zmaganie się z problemem nihilizmu*, praca magisterska napisana pod kierunkiem ks. prof. dr hab. Romana Rożdżeńskiego, Kraków WF UPJPII, rok 2012, stron 108.

Abstrakt

W pracy przedstawiono zagadnienie dotyczące sposobu przezwyciężenia nihilizmu w filozofii Fryderyka Nietzschego. Dokonano tego w oparciu o teksty tego filozofa dostępne w języku polskim. Praca opiera się również o wybrane opracowania filozofii nietzscheańskiej w języku polskim. Celem pracy było przedstawienie, interpretacja i próba krytycznej oceny prezentowanego w filozofii Nietzschego sposobu przezwyciężenia nihilizmu.

Zastosowano metodę analityczno-krytyczną. Wykorzystano materiały źródłowe w liczbie 17 oraz 46 pozycji bibliograficznych.

Słowa kluczowe:

- a) Imienne: Fryderyk Nietzsche
- b) Rzeczowe: nihilizm, stawanie się, wola mocy, wieczny powrót tego samego, nadczłowiek, przewartościowanie wartości.
- c) Geograficzne: brak.

Spis treści

Wstęp.....	5
------------	---

Rozdział I

Problem nihilizmu w filozofii Fryderyka Nietzschego

1. Wprowadzenie.....	10
2. Upadek dotychczasowych wartości.....	12
3. Przewidywany przez Nietzschego rozwój procesu nihilizacji wartości.....	16
a) cztery okresy tego procesu.....	17
b) podstawowe formy tego procesu.....	20
4. Nihilizm zupełny – pierwszy krok w kierunku przewartościowania wszystkich wartości....	25
5. Podsumowanie.....	27

Rozdział II

Świat jako stawanie się w filozofii Fryderyka Nietzschego

1. Nowa koncepcja świata – świat jako stawanie się.....	31
2. Rzeczywistość bytu a stawanie się.....	35
3. Człowiek wobec stawania się.....	38
4. Stawanie się a wartości.....	43
5. Bóg a stawanie się.....	45
6. Podsumowanie.....	48

Rozdział III

Wola mocy jako ruch przeciwny nihilizmowi

1. Wprowadzenie.....	51
a) Historia pojęcia wola mocy w pismach Nietzschego.....	52
b) Znaczenia pojęcia „wola mocy”.....	56
2. Przejawianie się woli mocy w człowieku.....	57
3. Wola mocy jako kryterium dla wartości.....	64
a) Wola mocy jako kryterium poznawcze.....	65
b) Wola mocy jako kryterium naszych ocen.....	68
4. Wola mocy a nihilizm.....	70
5. Podsumowanie.....	74

Rozdział IV

Wieczny powrót tego samego jako nowe myślenie w świecie stawania się

1. Wieczny powrót tego samego a stawanie się.....	77
2. Hipoteza wiecznego powrotu a nihilizm.....	83
3. Wola mocy a hipoteza wiecznego powrotu tego samego.....	87
4. Wieczny powrót a idea hodowli.....	92
5. Podsumowanie.....	97

Zakończenie.....	100
-------------------------	------------

Bibliografia.....	102
--------------------------	------------

Wstęp

(...) uczynilem ze swej woli zdrowia,
życia, filozofię swoją ...¹

Fryderyk Nietzsche zadomowił się obecnie w panteonie najbardziej znanych współczesnych filozofów. Cieszy się też niesłabnącym zainteresowaniem czytelników, o czym świadczy chociażby liczba wznowień i przekładów jego książek. O zawrót głowy przyprawiać może również ilość wydawanych co roku artykułów dotyczących jego filozofii. Krzysztof Wieczorek zwraca jednak uwagę na fakt, że wiele spośród wydawanych prac, dotyczących filozofii nietzscheańskiej, ma nikłą wartość naukową². Tak wielka ilość prac naukowych poświęconych osobie i twórczości Fryderyka Nietzschego, ma odpowiadać na potrzebę dużej liczby czytelników, którzy często gubią się w jego przemyśleniach. Wydaje się zatem niezmiernie istotne, aby w czasach tak dużego zainteresowania filozofią nietzscheańską, podjąć niejako wyzwanie i stanąć w szranki z innymi komentatorami przy próbie rzetelnego uporządkowania i skomentowania przemyśleń autora *Tak mówił Zaratustra*.

Niniejsza praca jest próbą zrekonstruowania, usystematyzowania i interpretacji tych rozważań Fryderyka Nietzschego, które ogniskują się wokół problemu przewyciężenia nihilizmu. Głównym celem pracy jest odpowiedź na pytanie: czy Nietzsche faktycznie znalazł sposób na całkowite wyeliminowanie nihilizmu? Otóż, jak się okaże, odpowiedź na to pytanie nie będzie prosta. Ujęcie problemu przewyciężenia nihilizmu u bazylejskiego filozofa idzie w parze z przeprowadzonymi przez niego krytykami współczesnego mu świata. Nietzsche znany jest najszerszej dzięki swoim krytykom, w których przedstawia siebie jako wroga: zarówno religii, jak też i systemów filozoficznych. Z lektury pism autora *Antychrześcijanina* można wysnuć wniosek, że był on wrogiem wszystkiego, co wprowadza stałość w myśleniu człowieka na temat otaczającej go rzeczywistości. W jego książkach daje się wyczuć niezgodę i bunt, a także brak jakiegokolwiek stałości. Ów brak stałości, jest wręcz namacalny dzięki aforystycznemu stylowi, jaki przyjął ten filozof. Dodatkowo Nietzsche znany jest ze swojego dążenia do obalenia wszystkich prawd absolutnych, w których człowiek znajdował uspokojenie i podstawę dla wartościowania. Wydaje się, że jego rola była przede wszystkim destruktywna i demaskatorska, oraz, że zajmował się on tylko krytyką nie proponując jednocześnie niczego pozytywnego. Jeżeli jednak pominiemy sam wydźwięk pism spowodowany przez styl autora *Tak mówił Zaratustra*, to okazuje się, że w jego filozofii znajdują się również wątki pozytywne. Jednym z takich wątków są rozważania poświęcone

1 F. Nietzsche, *Ecce Homo. Jak się staje – kim jestem*, tłum. L. Staff, Wyd. Zielona Sowa, 2006, s. 11.

2 K. Wieczorek, *Wieczne powroty Fryderyka Nietzschego*, Wyd. Książnica, Katowice 1998, s. 8-9.

problemowi przezwyciężenia nihilizmu. Problem ten zrodził się u Nietzschego, co prawda, z krytyki współczesnego mu świata. Jednak samo rozwiązanie tego problemu wymagało od niego, zaproponowania czegoś nowego, niebędącego tylko krytyką. Wydaje się, że czytelnicy pism autora *Wiedzy radosnej*, często nie wychodzą poza tę część jego filozofii, która obejmuje krytykę. Z tego powodu, co warto zaznaczyć, tak ważne jest, aby w sposób jak najbardziej przystępny, przedstawić inne wątki jego filozofii, nie będące jedynie krytyką.

Niniejsza praca dotyczy rozważań Nietzschego, związanych, przede wszystkim, z nihilizmem. Rozważania te znajdują się we wszystkich jego książkach, co zdaje się świadczyć o tym, jak bardzo był dla niego istotny ten problem. Fakt tak silnej obecności problematyki związanej z nihilizmem w rozważaniach bazylejskiego filozofa, może również świadczyć o tym, iż jest ona centralnym punktem jego filozofii. Mając na uwadze to przypuszczenie, w niniejszej pracy, problematyka przezwyciężenia nihilizmu zostanie potraktowana, jako rdzeń filozofii nietzscheańskiej, wokół którego ogniskują się inne jej problemy. Jednak zanim przejdziemy do prezentacji struktury pracy, to należy powiedzieć parę słów o samym autorze *Wiedzy radosnej*.

Fryderyk Nietzsche urodził się 15 października 1844 roku w Röken, małej wsi w okolicach Naumburga. Był synem Karla Ludwiga Nietzschego, luterańskiego pastora, który zmarł, gdy młody Nietzsche miał zaledwie pięć lat. Niedługo po śmierci ojca, zmarł też młodszy brat Nietzschego Józef. Młody Fryderyk pozostał pod opieką matki i ciotek. Sytuacja zmieniła się, gdy, mając czternaście lat, wyjechał do bardzo rygorystycznej i prestiżowej szkoły w Pforcie. Po ukończeniu szkoły, w wieku dwudziestu lat, rozpoczął naukę na uniwersytecie w Bonn, gdzie studiował filologię klasyczną. Po doktoracie, dzięki znajomościom jednego z jego uniwersyteckich profesorów, Friedricha Ritschla, Nietzsche został mianowany na stanowisko profesora nadzwyczajnego filologii klasycznej na uniwersytecie w Bazylei. Pomimo tego, że w tak młodym wieku Nietzsche osiągnął niemal szczyt naukowej kariery, to praca na uniwersytecie nie przyniosła mu satysfakcji. Dodatkowo młody profesor musiał borykać się z nękającymi go problemami zdrowotnymi, co nie sprzyjało jego pracy naukowej. Pomimo tych niedogodności, to właśnie podczas profesury w Bazylei, w 1872 roku, Nietzsche napisał swoją pierwszą książkę filozoficzną *Narodziny tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, która w dużym stopniu przesądziła o końcu jego kariery w zakresie filologii klasycznej. Książka ta spotkała się bowiem z brakiem zrozumienia, a jej autor został oskarżony o niekompetencję wskutek zawartych w niej nieścisłości historycznych. W okresie swej profesury Nietzsche napisał jeszcze książki: *Niewczesne rozważania* oraz *Ludzkie, arcyłudzkie*. W 1879 roku złożył prośbę o zwolnienie go z posady na uniwersytecie, tłumacząc się złym stanem zdrowia. W ten sposób trzydziestoczteroletni Nietzsche został emerytem. Nie musiał pracować, natomiast podróżował i zwiedzał Europę, nie mając stałego okresu zameldowania. To

uwolnienie od wszelkich zobowiązań pozwoliło Nietzschemu w pełni poświęcić się jego prawdziwemu powołaniu, jakim była filozofia. Jednak okres jego twórczości nie trwał długo, ponieważ w 1889 roku przeżył załamanie nerwowe, po którym nie odzyskał już władz umysłowych. Fryderyk Nietzsche zmarł w wieku czterdziestu pięciu lat, 25 sierpnia 1900 roku, po dziesięciu latach choroby umysłowej.

Życie bazylejskiego filozofa było przesiąknięte również cierpieniem fizycznym, związanym z różnymi dolegliwościami. Wśród tych dolegliwości najbardziej dotkliwe były: silne migreny (trwające nawet po kilka dni), wymioty, oraz bóle oczu. Pomimo tak złego stanu zdrowia, Nietzsche wybrał życie samotnika, człowieka nie posiadającego domu, który mógłby nazwać swoim. Był człowiekiem zanurzonym w własnych przemyśleniach, o silnym przeświadczeniu dotyczącym własnej wyjątkowości. Swojej filozofii nie tworzył na żadnym uniwersytecie, lecz w trakcie wielogodzinnych wędrówek, do których się zmuszał, a które nie służyły jego zdrowiu. Na tych wędrówkach spisywał swoje myśli, które dziś możemy odnaleźć w jego książkach. Ten sposób pracy, prawdopodobnie w równym stopniu, co choroba oczu, przyczynił się do użycia stylu aforystycznego dla wyrażenia myśli.

Poza udreką fizyczną, życie i filozofię Nietzschego cechuje duża swoboda, która ujawnia się w jego pismach. Nietzscheńska swoboda pisarska manifestuje się negatywnie poprzez: wieloznaczności, brak precyzyjnego definiowania pojęć fundamentalnych dla jego wywodów, czy przesadnie skrajne stanowiska, które prezentuje w swojej filozofii. Co ciekawe, dla niektórych właśnie te negatywne cechy bywają odbierane, jako swoisty walor filozofii Nietzschego. Negatywne cechy stylu autora *Poza dobrem i złem* wpływają znacząco na nie możliwość jasnego odbioru jego filozofii. Pomimo tego należy zaznaczyć, że, jako pisarz, Nietzsche umiał doskonale posługiwać się piórem i pod względem estetycznym jego pracy nie można nic zarzucić³. Z tego względu pojawiają się zarzuty, że autor *Wiedzy radosnej* był bardziej poetą, niż filozofem. Bezpiecznie można stwierdzić, że Nietzsche był filozofem, który ograniczył użycie języka filozoficznego na rzecz języka literackiego.

Forma, w jakiej bazylejski filozof przedstawił swoje myśli stanowi spore wyzwanie dla czytelnika. Mając na uwadze ten fakt, pojawia się potrzeba przekładu literackiego przedstawienia na język wywodu filozoficznego. W tym miejscu pojawia się również miejsce na różne interpretacje filozofii nietzscheańskiej, które mają za zadanie pomóc czytelnikowi odnaleźć się w jej zawłościach. Jak już była o tym mowa wcześniej, praca ta ogniskuje się wokół problemu przezwyciężenia nihilizmu u Nietzschego. Jednocześnie problem ten wchodzi w relacje z różnymi innymi problemami, podejmowanymi w filozofii nietzscheańskiej. Przez wzajemne powiązanie

3 Por. R. J. Hollingdale, *Nietzsche*, tłum. W. Jeżewski, Wyd. PIW, Warszawa 2001, 156.

różnych wątków filozofii autora *Jutrzenki*, w niniejszej pracy podjęta zostanie próba przedstawienia schematu filozofii nietzscheańskiej, którego centralnym punktem jest problematyka związana z przewycięzeniem nihilizmu.

W związku z przyjętymi celami badawczymi struktura tej pracy przedstawia się w następujący sposób:

W rozdziale pierwszym przeanalizujemy wypowiedzi Nietzschego dotyczące nihilizmu. W rozdziale tym zajmiemy się też odpowiedzią na pytanie: czym jest nihilizm w filozofii nietzscheańskiej? Odpowiedź na to pytanie posłuży, za podstawę do dalszych analiz, w których zajmiemy się rekonstrukcją, proponowanego przez bazylejskiego filozofa, sposobu przewycięzenia nihilizmu. W rozdziale tym interesować nas będą przyczyny pojawienia się nihilizmu, jego fazy przejściowe i formy, oraz jego przewidywany rozwój, przez autora *Zmierzchu bożyszcz*. Jak się okaże, samo rozpoznanie problemu nihilizmu przez Nietzschego doprowadziło go do zanegowania zarówno tradycyjnie rozumianej metafizyki jak i jakiegokolwiek religii.

Rozdział drugi stanowić będzie prezentację i analizę stanowiska metafizycznego, jakie zajmował Nietzsche. Bazylejski filozof mianowicie odrzucił dotychczasowe ujęcie świata, uznając je za prowadzące do nihilizmu, i postulował rozumienie świata, jako bezkresnego stawania się. Nasza analiza obejmować będzie wpływ przyjęcia takiej koncepcji świata na możliwość przewycięzenia nihilizmu. Z tego powodu szczegółowo omówione zostanie miejsce człowieka, wartości i Boga w świecie ujętym jako stawanie się. Właściwe ujęcie świata dla Nietzschego było czymś bardzo istotnym, dla przygotowywanego przezeń sposobu przewycięzenia nihilizmu. Jednocześnie przyjęte przez niego określenie świata okaże się niewystarczające, aby ten sposób odnaleźć.

W rozdziale trzecim dokonamy analizy związku woli mocy z koncepcją świata, jako stawania się. Jak się okaże, wola mocy była dla Nietzschego główna, ale nie ostateczną, bronią przeciwko nihilizmowi. Dodatkowo, wraz z określeniem tego, czym jest wola mocy w filozofii nietzscheańskiej, wyłoni się pewien schemat metafizyki nietzscheańskiej, który okaże się niezwykle istotny dla głównego problemu pracy. Jednocześnie analizie poddane zostaną związki wprowadzonej przez autora *Ludzkie, arcyłudzkie* koncepcji woli z jego antropologią i epistemologią. Jednakże również wola mocy okaże się niewystarczającym środkiem, aby nihilizm mógł być przewycięzony.

W ostatnim, czwartym rozdziale zajmiemy się koncepcją wiecznego powrotu tego samego. Koncepcja ta była dla Nietzschego niezwykle istotna, ponieważ miała ona doprowadzić do całkowitego wyeliminowania nihilizmu. Jednak, jak się okaże, popada ona w konflikt ze wcześniejszymi ustaleniami bazylejskiego filozofa, dotyczącymi stawania się, woli mocy a nawet

samego nihilizmu. Koncepcja wiecznego powrotu tego samego, jako kulminacja próby stworzenia przez autora *Poza dobrem i złem* definitywnego usunięcia zjawiska nihilizmu, doprowadzi nas na koniec do odpowiedzi na najważniejsze dla nas pytanie: czy Nietzsche rzeczywiście znalazł sposób na przezwycięzenie nihilizmu?

Pojęcia analizowane w niniejszej pracy, takie jak: nihilizm, stawanie się, wola mocy i wieczny powrót tego samego, stanowią podstawę dla zrozumienia innych problemów, występujących w filozofii nietzscheańskiej. Z tego względu analizowany w pracy problem przezwycięzenia nihilizmu pośrednio odsłania najważniejsze momenty w filozofii Nietzschego. Znajomość tych czterech elementów, w zamierzeniu autora tej pracy, powinna pomóc czytelnikowi pism autora *Woli mocy* lepiej zrozumieć i dać możliwość krytycznej oceny, niektórych przynajmniej problemów zawartych w jego filozofii.

Rozdział I

Problem nihilizmu w filozofii Fryderyka Nietzschego

*Opisuję nadchodzącą przyszłość:
nastanie nihilizmu⁴*

1. Wprowadzenie

Pojęcie nihilizm nie jest niczym nowym w nowożytnej filozofii, korzenie tego pojęcia sięgają już starożytnej Grecji (występuje np. u Gorgiasza), ale największe zainteresowanie zjawiskiem nihilizmu, uwidoczniło się na przełomie XVIII i XIX wieku⁵. Choć pojęcie to Nietzsche zaczerpnął od rosyjskiego pisarza Iwana Turgieniewa⁶, to jego rozważania sięgają głębiej niż jakichkolwiek innych myślicieli przed nim. Rola przemyśleń Fryderyka Nietzschego dla rozwoju wiedzy na temat tego zjawiska jest znacząca, jeżeli wziąć pod uwagę, że pojęcie nihilizm – dotąd stosowane na określenie siły determinującej ruchy filozoficzne, literackie i polityczne – wyrosło na odrębną kategorię ontologiczną w filozofii autora *Antychrześcijanina*⁷.

Fryderyk Nietzsche nie zatrzymuje się jedynie na ukazaniu kryzysu spowodowanego przez nihilizm, ale idzie dalej, widząc w tym zjawisku potencjalną możliwość oczyszczenia świata z dotychczasowych wartości, które w jego rozumieniu nie są żadnymi wartościami. Może też otworzyć człowieka na afirmatywną postawę względem świata pozbawionego wartości, oraz jego jednostkowego tragicznego istnienia. Nihilizm, według Nietzschego, ma być pierwszym etapem przewartościowania wszystkich wartości, a co za tym idzie, stworzeniem nowego opisu świata. Ponadto nihilizm jest stałym motywem w twórczości Fryderyka Nietzschego, a powiązanie nihilizmu z innymi ideami jego filozofii zdaje się oczywiste. Należy również zwrócić uwagę na fakt, że dla Nietzschego problem nihilizmu był niezwykle ważny z powodów osobistych. Autor *Woli mocy* określa sam siebie jako nihilistę, co więcej uważa, że zagrożenie nihilizmem sam już w sobie przewyciężył⁸. Nihilizm zatem zdaje się być dla Nietzschego nie tylko problemem teoretycznym, lecz także jego bardzo osobistym problemem, którego rozwiązanie było dla niego niezwykle istotne. Tak więc upadek wartości, który dostrzegał bazylejski filozof w otaczającej go rzeczywistości był też jego własnym udziałem. Szerzący się w XIX wieku ateizm osiągnął także

4 F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, pod redakcją G. Sowińskiego, Wyd. A, Kraków 2001, s. 99.

5 Por. Z. Kunicki, *Wprowadzenie*, w: *Oblicza nihilizmu*, Olsztyn 2001, s. 8-9.

6 Por. W. Bröcker, *Nietzsche i nihilizm europejski*, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 137. Martin Heidegger zaznacza, że prawdopodobnie jako pierwszy słowa „nihilizm”, w sensie filozoficznym, użył F. H. Jacobi w jednym z listów do Fichtego [por. M. Heidegger, *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski [et al.], naukowo oprac. C. Wodziński, t. 1-2, Warszawa 1998-1999, s. 33]. Jednak to właśnie Turgieniew spopularyzował, używane przez Nietzschego, słowo „nihilizm”.

7 Por. Z. Kunicki, *Wprowadzenie*, w: *Oblicza nihilizmu*, Olsztyn 2001, dz. cyt., s. 10.

8 Por. F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 90 i 103.

autora *Wiedzy radosnej*, co miało znaczący wpływ na sformułowanie przez niego koncepcji śmierci Boga. Styl Nietzschego: bezpośredni, sprawiający wrażenie chaotycznego, często atakujący zarówno czytelnika jak i wszystko, co mogłoby mieć dla czytelnika jakąś wartość jest wyrazem jego osobistego zmagania się z problemami, podejmowanymi w jego książkach. Emocjonalny charakter jego pism może niejednokrotnie powodować, że czytelnik zaczyna się gubić w różnych perspektywach ujęcia danego problemu. Dlatego nasze rozważania dążyć będą do usystematyzowania problemów, które podejmował Nietzsche. Niniejszy rozdział jest próbą usystematyzowania tych różnych odmian nihilizmu i perspektyw jego ujęcia, które odnaleźć możemy zarówno w wydanych książkach Nietzschego, jak też jego pismach pozostałych.

Pomimo wielu dookreśleń, jakie bazylejski filozof nadaje pojęciu nihilizm⁹, zaczniemy te rozważania od próby ustalenia ogólnej charakterystyki nihilizmu. Przejście od ogólnej charakterystyki do bardziej szczegółowych form, pomoże nam wyszczególnić wszystkie różnice, jakie zachodzą pomiędzy różnymi typami nihilizmu, nie tracąc jednocześnie z pola widzenia tego, czym nihilizm w swej istocie jest.

Pierwsze pytanie na które poszukiwać będziemy odpowiedzi brzmi: co oznacza pojęcie nihilizmu dla Nietzschego? Pojęcie nihilizmu we współczesnej kulturze i filozofii jest wieloznaczne, i nie sposób podać jego jasnej i ostrej definicji. Wieloznaczność tego pojęcia ma swoje źródło w jego etymologii. *Nihil* po łacinie oznacza „nic”, czyli dla metafizyki oznacza to całkowite zaprzeczenie bytu. Nietzsche używa jednak pojęcia nihilizmu na określenie szczególnego ruchu myśli, który uwidacznia się w kulturze już od czasów starożytnych. Związek nihilizmu z wartościami jest przede wszystkim wyeksponowany w filozofii autora *Tak mówił Zaratustra*. Jednakże nie można zapominać o tym, że nihilizm jest również związany z jego koncepcjami metafizycznymi. Albowiem właśnie na gruncie swojej analizy zjawiska nihilizmu Nietzsche krytykuje i ostatecznie odrzuca znaną mu metafizykę. Z tych powodów analiza pojęcia nihilizmu w filozofii autora *Zmierzchu bożyszcz* jest dla nas istotna, jeżeli chcemy zapoznać się z powodami podjętego przezeń przewartościowania wszystkich wartości.

9 Spośród wielu określeń nihilizmu poza tymi bardziej znanymi jak: nihilizm aktywny, pasywny i zupełny, Nietzsche używa również takich określeń jak: nihilizm wschodzący, teoretyczny, praktyczny, skrajny, właściwy, niekompletny, radykalny i czynu [por. F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt.]. Poszczególne określenia odpowiadają różnym perspektywom pod jakimi rozpatrywany jest problem nihilizmu, oraz służą one zaznaczeniu różnic pomiędzy etapami jakie przechodzi nihilizm w drodze do końcowego stadium jakim jest nihilizm zupełny.

2. Upadek dotychczasowych wartości

Fryderyk Nietzsche charakteryzuje nihilizm jako proces, w którym wartości wyznaczające dotąd świat człowieka jako sensowny i uporządkowany, tracą swą moc obowiązywania. Nietzsche pisze wprost: „co oznacza nihilizm? - że naczelne wartości ulegają odwartościowaniu”¹⁰. Pytanie jakie rodzi przy takim określeniu nihilizmu, brzmi: jakie są owe „naczelne wartości”, które ma on na myśli w przytoczonym cytacie? Temat pochodzenia i obowiązywania wartości był dla Nietzschego jednym z najważniejszych wątków jego filozofii. Dlatego poddał go gruntownej analizie. W *Z genealogii moralności* pisze: „filozof ma rozwiązać problemat wartości, ma ustanawiać stopnie wartości”¹¹.

Dla Nietzschego jako filozofa, problem wartości był więc jego centralnym problemem. Jego rozwiązanie polegać ma, jak się zdaje, na określeniu nowego kryterium dla ustanawiania innych niż dotychczasowe hierarchii wartości. Kryterium to dotyczyć ma „naczelnych wartości”, którym wszystkie inne są podległe, jako z nich wypływające. Niezwykle istotne jest też pewnego rodzaju oczyszczenie pola, które umożliwia odkrycie nowych kryteriów wartości, to zaś pociąga za sobą zadanie określenia dotychczasowych kryteriów na podstawie których określano wartości naczelne dla ludzkiego życia. Określenie tych starych kryteriów jest zatem podstawą do wskazania drogi, podczas której stopniowo zaczęły one tracić swoją moc obowiązywania. Nihilizm jako proces upadania wartości, jest więc zarówno demaskacją stojących za dotychczasowymi wartościami kryteriów, jak i przygotowaniem gruntu pod nowe wartości naczelne, a co za tym idzie, dla nowych hierarchii wartości. Zaczniemy więc od określenia tego, jakie wartości, zdaniem Nietzschego, pełniły dotychczas rolę kryteriów dla ludzi, by następnie zapoznać się bliżej z jego krytyką, dotyczącą tychże wartości.

Wydaje się, że za najważniejsze wartości, które mają odpowiadać za organizację wszystkich innych, uważa Nietzsche te, które odpowiadają trzem kategoriom: celu, jedności i bytu¹². Te kategorie, wskazane przez Nietzschego, pełniły według niego zasadniczą rolę w odniesieniu człowieka do wartości. Poniżej zajmiemy się analizą każdej z owych kategorii.

Pierwsza kategoria dotyczy celu. Odpowiada ona za sens wszystkiego, co dzieje się w świecie. Albowiem świat, aby miał być sensowny, musi posiadać jakiś naczelny cel. Człowiek w takim świecie jest częścią czegoś co dąży do jakiegoś celu, przez co jego własne istnienie jest częścią większej, przewyższającej go całości. Jak pisze jeden z komentatorów filozofii Nietzschego, Walter Bröcker: „Naczelne wartości i najwyższy cel przez wieki wyznaczała ludziom chrześcijańska interpretacja świata [...] Naczelny cel stanowiło pojednanie ludzkiej duszy

10 F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 82.

11 Tenże, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, tłum. L. Staff, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 38.

12 Por. Tenże, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 98.

z Bogiem i nadejście Królestwa Bożego”¹³.

Interpretacja świata, którą prezentuje chrześcijaństwo, zaczęła jednak od pewnego czasu nie odpowiadać potrzebie ludzkiego rozumienia świata. Postępująca laicyzacja społeczeństw w XIX wieku, spowodowana w dużej mierze rozwojem nauki, zaowocowała osłabieniem wiary w Boga u ówczesnych ludzi. Cel, jakim miało być pojednanie z Bogiem stracił swą dotychczasową doniosłość ze względu na przewagę naukowego opisu świata nad religijnym.

Nasuwa się pytanie: jakie były konsekwencje zmiany opisu świata z religijnego na naukowy? Każdy opis świata ustala równocześnie miejsce człowieka w świecie, jako jego elementu. W religijnym opisie świata człowiek zajmował wyróżnione miejsce, jednak w naukowym nie jest w żaden sposób wyróżniony. Naukowy opis świata nie generuje bowiem żadnych wartości. Człowiek przyjmujący takie spojrzenie na świat, nie ma żadnego oparcia dla wartości, które wyznaczałyby jego działanie. Naukowy opis świata, jeżeli nawet nie wyklucza istnienia Boga, to je pomija. Wynika to z faktu, że naukowy opis świata całkowicie pomija aspekt normatywny i skupia się jedynie na materialnej stronie rzeczywistości. Każdy opis świata traktuje Nietzsche jako interpretację, a interpretacja ta nie jest statyczna, niezmienna. Jeżeli mamy do czynienia z sytuacją, gdzie jedną interpretację świata – w tym przypadku religijną, zastępuje inna – tu naukowa, to dlaczego tak się dzieje? Dlaczego religijna interpretacja straciła swoją moc obowiązywania? Na to pytanie postaramy się odpowiedzieć w dalszej części pracy, na razie jednak po tej krótkiej dygresji powróćmy do rozważań na temat kategorii celu.

Związek kategorii celu z sensem ludzkiego życia i wartościami jest znaczący. Nietzsche pisząc „sens” ma na myśli cel, ponieważ: „cel jest zawsze jeszcze jakimś sensem”¹⁴. Zaś w *Z genealogii moralności* Nietzsche pisze: „Forma jest płynna, «sens» zaś bardziej jeszcze. Nawet wewnątrz każdego oddzielnego organizmu nie dzieje się inaczej: z każdym istotnym wzrostem całości zmienia się też «sens» poszczególnych organów”¹⁵. Zatem jeżeli zmienia się cel całości, w której człowiek żyje, zmienia się również jego status w owej całości. Kategoria celu określa całość ludzkiego życia jako proces, który dąży do jakiego celu. Czas w takim ujęciu ludzkiego świata rozumiany jest w sposób linearny. Jego kres jest równoznaczny z osiągnięciem określonego celu. Ważna jest tu relacja: człowieka jako części do świata jako całości. Poprzez rozumienie świata jako celowego istnienie człowieka jest usprawiedliwione, ponieważ będąc częścią pewnego większego procesu jest w nim niezbędny. Świat jako taki zostaje sprowadzony do jednego procesu, co prowadzi do następnej kategorii którą wymienia Nietzsche.

Tą drugą kategorią jest kategoria jedności, która wypływa z kategorii celu. Warunkuje ona

13 W. Bröcker, *Nietzsche i nihilizm europejski*, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 137.

14 F. Nietzsche, *Wola mocy*, tłum. K. Drzewiecki, S. Frycz, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2009, s. 16.

15 Tenże, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, dz. cyt., 57.

usystematyzowanie świata i poprzez to stawia człowieka, jak pisze Nietzsche: „w głębokim poczuciu związku i zależności od nieskończonej przewyższającej go całości”¹⁶.

Świat jako usystematyzowana jedność, jest dla człowieka czymś niejako oswojonym, co rządzi się określonymi zasadami, a poprzez to daje się ująć rozumowo. Usystematyzowanie daje człowiekowi możliwość podjęcia działania zgodnego z zasadami jakie rządzą światem. Działanie podjęte przez człowieka jest więc z góry uzasadnione przez sposób interpretacji świata, jako jedności. Interpretacja świata, determinuje wartości, ponieważ muszą one być z nią zgodne. Wynika z tego, że interpretacja świata jako jedności uzasadnia wartości.

Według Nietzschego trzecia i ostatnia kategoria to kategoria bytu, która odnosi się do dwóch poprzednich jako ich ukoronowanie. Skoro świat jest jeden, usystematyzowany i celowy, dlatego musi on być bytem, który przewyższa świat zjawisk, ponieważ go ogarnia. Poszukując poznania świata, człowiek nie powinien szukać odpowiedzi w świecie zjawisk, lecz w uporządkowanym i celowym świecie bytu. Prawda, jako wartość poznawcza, oznacza w tym wypadku zbieżność naszej myśli ze światem bytu. Poznanie jako zbieżność naszej myśli ze światem zjawisk ma się odbywać dopiero za pośrednictwem tożsamości ze światem bytu, któremu świat zjawisk podlega.

Kategoria celu warunkuje sens oznaczający tu brak przypadkowości. Kategoria jedności odpowiada za związek wszystkiego ze wszystkim, i jako taka uzasadnia ważność rozumowania przyczynowo skutkowego, a także obowiązywania wartości. Kategoria bytu uzasadnia zaś nasze roszczenia poznawcze, i jako taka odpowiada za wartość prawdy.

Te trzy kategorie, które wyróżnia Nietzsche jako podstawę dla wartości, którymi człowiek dotychczas kierował się w życiu, poddane są przez niego krytyce. Zabieg ten jest istotny zarówno dla określenia samej natury nihilizmu, jak i dla ponownego zdefiniowania rzeczywistości ludzkiego życia. Przyjrzyjmy się zatem zarzutom Nietzschego wymierzonym wobec omówionym wyżej trzem kategoriom rozumu.

Kategoria celu, jak już to zostało wyżej omówione, nie może być nadal uznawana za naczelną wartość, gdyż ludzie w różnych czasach i różnych miejscach udzielaliby by rozmaitych odpowiedzi na pytanie, co jest owym naczelnymi celami zarówno świata, jak i człowieka. Głównym przedmiotem krytyki Nietzschego jest walka z koncepcjami życia po śmierci, które możemy odnaleźć w prawie wszystkich religiach, jak również w wielu filozofiach. Jeżeli naczelnym celem istnienia człowieka został, jak przekonuje Nietzsche, postawiony poza życiem, w zaświatach, to takie odniesienie odbiera życiu człowieka jego wartość. Jak możemy przeczytać w *Antychrześcijaństwie*: „Jeśli umieszcza się punkt ciężkości życia nie gdzieś w życiu, lecz w «zaświatach» – w nicości – to zabiera się życiu w ogóle punkt ciężkości [...] Żyć tak, by życie

16 F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 97.

nie miało już żadnego sensu – to staje się teraz «sensem» życia...”¹⁷.

Życie, którego sens znajduje się poza nim, staje się bezwartościowe. Dlatego Nietzsche krytykuje tak rozumianą kategorię naczelnego celu (lub sensu). Co jednak z tymi celami, które człowiek obiera sobie na swojej drodze życiowej? Czy one też pomimo tego, że swoją podstawę posiadają w samym życiu, również prowadzą do bezsensu tego życia – do nihilizmu? Cele obierane przez ludzi są, dla bazylejskiego filozofa, wyrazem ich popędów – czyli czegoś irracjonalnego. W *Poza dobrem i złem* Nietzsche pisze, że wszystkie popędy: „uprawiały już kiedyś filozofię i że każdy z osobna rad by właśnie siebie przedstawić jako ostateczny cel istnienia i jako uprawnionego władcę wszystkich popędów. Gdyż każdy popęd żądny jest władzy i jako taki próbuje filozofować”¹⁸.

Wydaje się zatem, że jeżeli człowiek obiera sobie jakiś cel w życiu, to robi to nie z wolnego i racjonalnego wyboru, lecz jest kierowany popędami, które determinują jego wybory lub decyzje. Ciekawa zdaje się konkluzja takiego wyводу. Konkluzja ta mówi mianowicie, że za naszymi racjonalnymi decyzjami stoją irracjonalne popędy. Wynikiem takiego sposobu ujęcia wyboru celów przez człowieka jest przedstawienie go jako istoty, która jest od podstaw całkowicie irracjonalna i zdeterminowana przez popędy.

Następną kategorią, jak pamiętamy, jest kategoria całości. Kategoria ta jest błędna według Nietzschego, ponieważ człowiek nigdy nie jest w stanie osiągnąć takiego punktu, w którym byłby w stanie ujrzeć całości zarówno świata jak i siebie samego. Dzieje się tak, ponieważ człowiek sam jest częścią owej całości, jaką jest świat i nie jest mu dana możliwość wyjścia poza nią. Jest tak również przez sam sposób, w jaki człowiek przyzwyczał się postrzegać rzeczy. Nietzsche w *Poza dobrem i złem* opisuje na przykładzie drzewa to w jaki sposób człowiek ujmuje to, co postrzega zmysłowo: „patrzac na drzewo, nie widzimy w całości i dokładnie jego liści, gałęzi, barwy i kształtu; jest nam o wiele łatwiej wyobrazić sobie coś zbliżonego do drzewa”¹⁹.

Z przytoczonej wypowiedzi wynika, że człowiek nigdy nie posiada pełnego oglądu choćby nawet drzewa, a co dopiero całości świata w którym żyje. Człowiek dokonuje uproszczenia, które pozwala mu w ogóle na jakiegokolwiek orzekanie o danej rzeczy. To, co widzimy za pomocą zmysłów, zostaje uproszczone w naszym umyśle. Dlatego obraz wytworzony w umyśle nie oddaje danej rzeczy w jej całości bez pominięcia szczegółów, jest od niej różny i dlatego Nietzsche pisze: „od wieków - przywykliśmy do kłamstwa” oraz, że: „jesteśmy o wiele więcej artystami, niż przypuszczamy”²⁰.

17 F. Nietzsche, *Antychrześcijańskie. Przekleństwo chrześcijaństwa*, tłum. G. Sowiński, Wyd. NOMOS, Kraków 1999, s. 80.

18 Tenże, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2010, s. 13.

19 Tamże, s. 91.

20 Tamże, s. 92.

Człowiek dokonuje uproszczenia rzeczywistości, tak jak artysta tworzy swe dzieło. Uproszczenie naśladuje rzeczywistość ale nią nie jest. Filozof pisząc, że „przywykliśmy do kłamstwa” stara się poprzez to uzmysłowić czytelnikowi różnicę pomiędzy samą rzeczywistością, a wytworzoną przez umysł formą, którą narzucamy na świat i którą nazywamy światem. Forma, która jest naszym wytworem, zdaje się człowiekowi być tożsama z rzeczywistością, którą naśladuje. Człowiek, tworząc pewną interpretację rzeczywistości, zapomina o tym, że sam jest jej twórcą, poprzez co zatracą kontakt z pierwowzorem – rzeczywistością w której żyje. Jak przekonuje Nietzsche, odkrycie przez człowieka właśnie tego faktu, który oznacza, że nasze fundamentalne myślenie o rzeczywistości jest jedynie naszą interpretacją, prowadzi nieuchronnie do nihilizmu. Jednak droga do nihilizmu nie prowadzi do odkrycia prawdy o rzeczywistości a jedynie świadczy o tym, że dotychczasowa interpretacja jest niewystarczająca, aby systematyzować i wyjaśniać świat w którym człowiekowi przyszło żyć.

Upadek interpretacji świata, o którym pisze bazylejski filozof, jest równoznaczne z odwartościowaniem świata, ponieważ wartości tracą wtedy zakorzenienie w rzeczywistości, do której mają się odnosić. Wartości, które nie posiadają podstawy, tracą swą moc oddziaływania na życie ludzi. Proces słabnięcia interpretacji świata, tracenie znaczenia przez wartości – jednym słowem nihilizm, nie jest jednak procesem nagłym. Proces ten przebiega w pewnych fazach, w których nihilizm przybiera różne formy. W następnym podrozdziale zajmiemy się właśnie tym aspektem nihilizmu, czyli jego czasowym wymiarem, w którym przybiera od różne formy. Prześledzenie wypowiedzi Nietzschego, w których ujawnia się jego wręcz prorocze myślenie o rozwoju procesu nihilizmu, pozwoli nam lepiej wniknąć w istotę tego procesu i w końcowym efekcie lepiej zrozumieć ten problem, który był tak ważny dla autora *Poza dobrem i złem*.

3. Przewidywany przez Nietzschego rozwój procesu nihilizacji wartości

Nihilizm jako proces może przebiegać w różnych stadiach, w których mamy do czynienia z większym lub mniejszym uleganiem mu przez człowieka. Nietzsche nie usystematyzował swoich przemyśleń dotyczących nihilizmu, jednak duża ilość wypowiedzi bazylejskiego filozofa na interesujący nas temat pozwala na podjęcie próby dokonania takiej systematyki. Najważniejszą cechą nihilizmu jest jego nie statyczny charakter. Nihilizm rozgrywa się w czasie, w życiu ludzi i przemianie epok. Mając na uwadze ten fakt, nasze rozważania rozpoczniemy od analizy wypowiedzi Nietzschego, w których wymienia on kolejne fazy rozwoju nihilizmu. Następnym krokiem w naszych analizach będzie uszeregowanie wielu z wymienianych przez autora *Woli mocy* form nihilizmu.

a) Cztery okresy nihilizmu

Próby usystematyzowania procesu nihilizmu tak, jak przedstawiał Nietzsche w swoich pismach były podejmowane już wielokrotnie przez wielu komentatorów filozofii nietzscheańskiej. Jedną z takich prób podjęła Elizabeth Kuhn. Opisany przez autora *Wiedzy radosnej* proces nihilizmu komentarka nazwała „logiką dekadencji”. Wyniki analiz podjętych przez wymienioną wyżej komentatkę przedstawia poniższa tabela²¹:

	Sposoby przejawiania się zjawiska jako symptomy rozwoju schyłkowego	Sposoby przejawiania się zjawiska jako symptomy rozwoju wzrastającego
Okres jasności (1850-1888)	Pierwszy nihilizm, inaczej trzy formy nihilizmu jako stanu psychologicznego, ew. nihilizm niezupełny	
Okres trzech wielkich afektów (uczuć) (1888-1988)	Nihilizm właściwy, tzn. zupełny	
	Nihilizm pasywny	Nihilizm aktywny
Okres katastrofy (1988-2088)	Nihilizm radykalny Nihilizm ekstremalny	

Jak zauważa Andrzej Kucner, przedstawiona powyżej tabela zawiera dosyć istotne braki, jak np. brak pierwszego okresu postępowania procesu nihilizmu, który wymienia Nietzsche. Chodzi mianowicie o „okres niejasności”²², który poprzedza te ujęte w tabeli przez Kuhn²³. Kontrowersje budzić mogą również ramy czasowe, przypisane przez Kuhn każdemu z okresów²⁴, jednak nie ulega wątpliwości, że połączenie okresów nihilizmu z różnymi formami nihilizmu opisanymi przez Nietzschego, stanowi wyzwanie dla czytelnika i interpretatora myśli bazylejskiego filozofa.

Nihilizm rozwija się do swojej najbardziej ekstremalnej formy poprzez cztery okresy. Pierwszy okres nazywa filozof „okresem niejasności”. Okres ten ma miejsce wtedy, gdy ludzie dążą

21 E. Kuhn, *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1992, s. 254 (cyt. za: A. Kucner, *Geneza i perspektywy nihilizmu w filozofii Friedricha Nietzschego*, [w:] *Oblicza nihilizmu*, dz. cyt., s. 20).

22 Wszystkie etapy pokrótce opisane przez Nietzschego można odnaleźć w *Woli mocy*. (por. F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 29-30, lub też w nowszym tłumaczeniu w F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 100).

23 Por. A. Kucner, *Geneza i perspektywy nihilizmu w filozofii Friedricha Nietzschego*, [w:] *Oblicza nihilizmu*, dz. cyt., s. 20.

24 Por. Tamże, s. 20.

do tego „by zachować to, co stare, a nie poniechać tego co nowe”²⁵. Okres ten charakteryzuje się tym, że ludzie odkrywają coś nowego, lecz nie chcą porzucić tego w co wierzyli dotychczas. Jest to pierwszy symptom, że słabnie stara interpretacja świata, a na jej miejsce wkracza nowa, która prezentuje inne niż dotychczasowe odniesienie do wartości. Występujące tutaj napięcie, pomiędzy wartościami starymi i nowymi, nie świadczy jeszcze o tym wprost, że wartości stare i nowe się wykluczają, lecz następny okres potwierdza, że tak właśnie jest.

Drugi okres, to „okres jasności”. W okresie tym ludzie już wiedzą, że wartości stare i nowe są wręcz przeciwieństwami, że wykluczają się wzajemnie, i nie ma możliwości ich pogodzenia. Ważne jest tutaj zaznaczenie, na czym owo przeciwieństwo, wartości starych i nowych polega. Mianowicie idzie o to, że wartości stare nie odpowiadają już na potrzeby życia ludzi w danym czasie, są bowiem „zrodzone z życia upadającego”²⁶. Stare wartości, tworzące poprzednio ideały ludzi, są wręcz wrogie życiu. Niestety, nowe wartości, „zrodzone [...] z życia wznoszącego się”²⁷ są zbyt trudne dla człowieka, aby mógł zastąpić nimi stare. W tym okresie człowiek staje się nihilistą ponieważ nie ma wartości w które mógłby wierzyć. Stare wartości są bez wartości, ponieważ nie służą życiu człowieka, nowe zaś są jeszcze nie do przyjęcia, i jako takie też nie spełniają swej funkcji, która polegać ma na organizowaniu życia ludzi.

Trzeci okres nihilizmu, to „okres trzech wielkich uczuć: pogody, współczucia, niszczenia”²⁸. Charakterystyką poszczególnych uczuć zajmiemy się w następnym podrozdziale. Ważnym elementem tego okresu jest, jak się zdaje, jego charakter nacechowany irracjonalnością. Uczucia są czymś takim, co nie jest wynikiem szczegółowego namysłu, lecz reakcją, posiadającą u swych podstaw popęd, który determinuje działanie człowieka. Trzeci okres wydaje się zwracać człowieka w stronę działania nie mającego oparcia w jego przekonaniach, bądź w teoretycznym namyśle. Działanie to kieruje człowieka w stronę jego wręcz zwierzęcego instynktu, któremu się poddaje. Uczucia symbolizują brak intelektualnej drogi wyjścia z nihilistycznego kryzysu wartości. Ludzie działający pod wpływem uczuć będą niechybnie popadać ze sobą w konflikt, co zdaje się determinować chaos społeczny. Należy przy tym zaznaczyć, że Nietzsche nie neguje uczuć i popędów - wręcz przeciwnie, pisze on, że „uczucia, serce, namiętności” to „naczelny warunek” istnienia człowieka²⁹. Pomimo tego, jeżeli ludzie chcą wspólnie i zgodnie żyć to muszą podporządkować swoje uczucia prawom, które są wynikiem namysłu³⁰. Uzasadnianie swoich wyborów uczuciami przez człowieka może skutkować postępującym wzrostem relatywizmu, oraz

25 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 29.

26 Tamże.

27 Tamże.

28 Tenże, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 100.

29 Por. Tenże, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 149.

30 Por. Tamże.

jego podatnością na manipulacje. Same uczucia nie mogą być jedynym elementem wpływającym na wybory ludzi, ponieważ spycha to człowieka na pozycję bezwolnego zwierzęcia, którym łatwo kierować. Uczucia jako jedyny element wpływający na działanie człowieka zdaje się odbierać mu wolność. Człowiek nie panuje już nad sobą, lecz jest kierowany przez impulsy uczuciowe. Nietzsche podaje przykład stanu zniewolenia człowieka przez uczucie: „Podróżujący dla przyjemności. — Wspinają się na górę jak zwierzęta, bezmyślnie i okryci potem; zapomniano im powiedzieć, że po drodze są piękne widoki”³¹. W przytoczonym cytacie autor książki *Wędrowiec i jego cień* przedstawia czytelnikowi sytuację, w której życie człowieka zostaje całkowicie zdominowane przez uczucie przyjemności. Każde działanie takiego człowieka zostaje podporządkowane uczuciu przyjemności, jednocześnie odbierając mu możliwość wyboru innego, nie podporządkowanego temu uczuciu. Człowiek nie dopuszcza w swoim oglądzie świata innych możliwości życia poza życiem dla przyjemności dlatego jest bezrozumny. Zezwierzęcenie człowieka jest wynikiem braku rozumności, oraz tym, że zamiast panować nad swoimi uczuciami, człowiek poddaje się całkowicie jednemu z nich. Należy również zaznaczyć, że w sytuacji cytowanej wyżej, jedynym kryterium dla wartości moralnych jest uczucie przyjemności. Stan ten, w którym ludzie niejako nie myślą, lecz tylko czują, i to czucie jako jedyne kieruje ich decyzjami, nie może jednak trwać wiecznie. Powoduje to przejście do kolejnego okresu w rozwoju nihilizmu.

Czwarty, ostatni okres, nazywa bazylejski filozof „okresem katastrofy”. Okres ten opisuje Nietzsche jako: „nastanie teorii, która przesiewa ludzi... która słabych, tak samo jak potężnych, popycha do rozstrzygnięć”³². Wydaje się, że okres „trzech wielkich uczuć” wymusza pojawienie się teoretycznego gruntu, na którym ludzie mogliby budować swoje życie jako sensowne. Wybory, będące przedmiotem ludzkiej egzystencji, pozbawione podstawy w jakiejś teorii, a oparte tylko na uczuciach są (jak to założyliśmy przy omawianiu okresu trzeciego rozwoju nihilizmu) wyborami irracjonalnymi, i powodującymi chaos społeczny. Pojawienie się teorii uzasadniającej wybory człowieka, wymuszającej na nim określone zachowania, staje się koniecznością. Ludzie, jeżeli chcą wzajemnie zgodnie żyć muszą znać kryteria określające ich wzajemne relacje, jak również ich miejsce w świecie. Teoria taka musi w pewien sposób, jak się zdaje, odtworzyć naczelne wartości, które opisuje Nietzsche, czyli kategorie: celu, jedności i bytu.

Przedstawiona powyżej analiza okresów nihilizmu europejskiego świadczy o niezłomnym przekonaniu Fryderyka Nietzschego, że nastanie nihilizmu, oraz pojawienie pewnych środków w celu jego przewycięzania, jest nieuchronne. Pytanie najważniejsze dla naszej pracy brzmi: jaka jest propozycja Nietzschego w obliczu nie dającego się powstrzymać ruchu nihilistycznego?

31 F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*, tłum. K. Drzewiecki, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2010, s. 230.

32 Tenże, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 100.

O jakiej teorii, która ma zatrzymać nihilizm pisze bazyłejski filozof? Odpowiedzi na te pytania postaramy się zrekonstruować na podstawie pism Nietzschego w dalszych rozdziałach niniejszej pracy. Jednocześnie nie możemy zapomnieć, że nihilizm to proces nader złożony. Po prześledzeniu czterech okresów nihilizmu, pozostaje nam przyporządkować formy nihilizmu, o których pisze autor *Woli mocy*, odpowiednim okresom. Zabieg ten pozwoli nam wejrzeć głębiej w istotę całego procesu nihilistycznego. Poznawszy proces nihilistyczny, będziemy posiadać odpowiednią podstawę do zrozumienia proponowanej przez Nietzschego drogi, która prowadzi do jego przewyciężenia.

b) Formy nihilizmu w poszczególnych okresach

Okres niejasności będą charakteryzować następujące typy nihilizmu niepełnego: są to nihilizm wschodzący, teoretyczny i praktyczny. Zdaje się, że nihilizm niepełny stanowi symptom nihilizmu właściwego. Symptomami nihilizmu są pesymizm i dekadencja³³, symptomy te możemy zaliczyć do tej formy nihilizmu, którą Nietzsche nazywa nihilizmem wschodzącym. Symptomy te świadczą o coraz słabszym oddziaływaniu wartości na życie człowieka, o ich osłabieniu. Nihilizm teoretyczny, to nihilizm odmawiający wartości zarówno światu, jak i człowiekowi. Jednocześnie widzi się w nim jedyną dostępną człowiekowi interpretację świata, jedyną prawdę, ale nie wyciąga się wniosków z tej prawdy - cały czas pozostaje moralność i wartości ugruntowane w starej interpretacji świata. Z kolei praktyczny to uznanie braku jakiegokolwiek obiektywnej wartości zarówno świata, jak i człowieka. Ta forma nihilizmu zdaje się łączyć się z ateizmem. Zjawisko ateizmu w czasach Nietzschego nie było niczym niezwykłym³⁴, a związek tego ruchu z nihilizmem zdaje się być oczywisty. Ateizm wyklucza istnienie absolutnych wartości i Boga, wskutek czego jedyne, co pozostaje, to człowiek w świecie, bez odgórnie nadanego sensu³⁵. Ateizm bezsprzecznie jest zanegowaniem chrześcijańskiego rozumienia świata, jest negacją, która nie proponuje żadnej nowej interpretacji, która by determinowała jakiegokolwiek wartości. Z tego właśnie powodu ateizm jest nihilizmem. Nihilizm praktyczny prowadzić może np. do kultu państwa, jako czegoś realnego, funkcjonującego w życiu ludzi i wymuszającego uznanie pewnych wartości.

Najważniejszą cechą okresu niejasności i zawierających się w nim form nihilizmu, jest niekonsekwencja ludzi. Niekonsekwencja ta polega na odrzuceniu dawnej interpretacji świata, ale

33 Por. F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 110.

34 Por. Tenże, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, tłum. L. M. Kalinowski, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 65.

35 Więcej o związku nihilizmu z ateizmem w książce *Nietzsche a odwieczne pytania* ks. prof. Romana Rożdżeńskiego [Por. R. Rożdżeński, *Nietzsche a odwieczne pytania*, Wyd. WN PAT, Kraków 2008, s. 106-107].

już nie wniosków normatywnych z niej płynących³⁶. Zachowanie takie powoduje zatrzymanie moralności, która nie posiada żadnej podstawy, a poprzez to skazana jest na zagładę. Zagłada moralności, przy braku nowej formy moralności wynikającej z innej niż wcześniejsza interpretacji świata, jest nihilizmem. To rozumowanie prowadzi nas do kolejnych form nihilizmu, już w okresie jasności, gdy konflikt pomiędzy starym a nowym poglądem na rzeczywistość staje się oczywisty dla ludzi.

W okresie jasności pochodzenie wartości staje się jasne dla człowieka – wartości są jedynie interpretacjami. Pochodzenie wartości łączy się z jednym z najgłośniejszych haseł filozofii niemieckiej, które brzmi: „Bóg jest martwy!”³⁷. Stanisław Łojek, jeden z komentatorów filozofii Nietzschego, pisze: „Śmierć Boga jest ostatecznym potwierdzeniem, że każda wartość i każdy sens są tylko interpretacjami – czymś, co nakładamy na rzeczywistość, która sama w sobie wartości i sensu nie posiada”³⁸.

Pytanie, które domaga się odpowiedzi w tym punkcie naszych rozważań, brzmi: dlaczego Bóg przestał się liczyć dla nowoczesnego człowieka? Dlaczego moralność judeochrześcijańska, jak głosi Nietzsche, upadła? Odpowiedzi na te pytania są niezwykle ważne dla zrozumienia tego, w jaki sposób przebiega proces od wartościowania wartości w filozofii Nietzschego. „Śmierć Boga” nastąpiła poprzez nihilizm radykalny, gdzie paradoksalnie jedna wartość zniosła obowiązywanie wszystkich innych w stopniu absolutnym. Nietzsche pisze: „Nihilizm radykalny jest przekonaniem, że istnienie jest absolutnie nie do utrzymania, jeśli [chodzi] o najwyższe uznanie wartości, do czego dochodzi wgląd, że nie mamy najmniejszego prawa, by zakładać jakąś drugą stronę rzeczy czy też ich {bycie} w sobie, które by było «boskie», {które by stanowiło} wcieloną moralność. Wgląd ten jest następstwem wyhodowanej «prawdomówności»: sam zatem jest następstwem wiary w moralność”³⁹.

Nihilizm radykalny, opierając swoje główne roszczenie na dawnej moralności, neguje absolutne obowiązywanie tej moralności. Głównym elementem dawnej moralności, który spowodował jej upadek jest, jak pisze Nietzsche, „wyhodowana prawdomówność”. Należy zatem zapytać, czym jest owa „prawdomówność”? Nie sposób znaleźć jasnej odpowiedzi w książkach Nietzschego, jednak pisze on o Zaratustrze w *Ecce Homo*: „Nauka jego, i tylko ona posiada, jako najwyższą cnotę, prawdziwość — to znaczy przeciwieństwo tchórzostwa «idealisty», który ucieka przed rzeczywistością; Zaratustra ma więcej waleczności w piersi, niż wszyscy myśliciele razem

36 Por. K. Löwith, *Kirkegaard i Nietzsche: filozoficzne i teologiczne przewyciężenie nihilizmu*, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 115.

37 F. Nietzsche, *Tak mówił Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tłum. G. Sowiński, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 15.

38 S. Łojek, *Obrona Nietzschego. Rzecz o odpowiedzialności*, Wyd. ANTYK, Kęty 2002, s. 123.

39 F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 95.

wzięci. Mówić prawdę i dobrze godzić strzałami, oto cnota perska. — Rozumiecie mnie? ... Samoprzewyciężenie moralności z prawdziwości, przedzierzgnięcie się moralisty w jego przeciwieństwo — we mnie — oto co znaczy w mych ustach imię Zaratustry”⁴⁰. Zakładając, że „prawdomówność” to, to samo co owa „cnota perska”, czyli mówienie prawdy przez Zaratustrę, możemy określić czym jest ta pierwsza. Zatem „prawdomówność” to nic innego jak mówienie prawdy zgodnej z rzeczywistością nie rozumianą w sposób idealistyczny. Tego rodzaju mówienie prawdy każe zapytać o obowiązywanie wartości moralnych. Wartości nie będąc wiecznymi i niezmiennymi, jak to ma miejsce w idealizmie, tracą swoją absolutną moc obowiązywania. „Prawdomówność”, jednocześnie będąc jedną w wartości, neguje ważność wszystkich wartości włączając w to nią samą. Na koniec rozważań o „prawdomówności” można dodać, że jest ona rozumiana przez Nietzschego w sensie klasycznej definicji prawdy, czyli jako zbieżność naszej myśli z rzeczywistością, do której się owa myśl odnosi. Typ rozumowania zawartego w nihilizmie radykalnym możemy więc określić jako naukowy. Ta forma nihilizmu prowadzi do szczególnej reakcji człowieka, który uświadomił sobie stan wartości po radykalnej redukcji statusu owych wartości. Stan, w jakim człowiek pozbawiony obiektywnych wartości, opisuje Nietzsche jako nihilizm w postaci stanu psychologicznego. Autor *Woli mocy* wymienia trzy przyczyny tego stanu, które posłużą nam za dookreślenie opisu nihilizmu radykalnego.

Pierwszą przyczyną jest, wynikająca z braku odniesienia do rzeczywistości ponad zmysłowej, poczucie „nadaremności” poszukiwania sensu wszędzie tam, gdzie go nie ma⁴¹. Następną przyczyną jest upadek przekonania o braku jakiegokolwiek formy uporządkowania świata i roli człowieka w tym uporządkowaniu⁴². Trzecia z kolei przyczyna leży w niemożliwości zaakceptowania jakiegokolwiek systemu metafizycznego, który stara się uzasadnić pochodzenie i obowiązywanie wartości. Metafizyka jest wtedy widziana jako wytwór potrzeby psychologicznej człowieka, a nie jako obiektywną rzeczywistość⁴³. Wskazane przyczyny psychologiczne nihilizmu radykalnego odnoszą się do upadku trzech naczelnych wartości, omówionych w poprzednim podrozdziale. Przypomnijmy jeszcze krótko te kategorie rozumu, które są odpowiedzialne za obowiązywanie wszystkich wartości. Są to dla Nietzschego kategorie: celu, jedności i bytu. Upadek tych trzech kategorii jest nihilizmem, który diametralnie zmienia znaczenie rzeczywistości dla człowieka. Albowiem rzeczywistość nie posiada już wtedy ustalonego sensu, człowiek stracił swoją uprzywilejowaną pozycję w świecie, którą gwarantowała chrześcijańska interpretacja świata. Wszystko straciło swoje znaczenie, ponieważ nie ma sensu, który uzasadniałby decyzje człowieka.

40 F. Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt. s. 75.

41 Por. Tenże, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 96.

42 Por. Tamże, s. 97.

43 Por. Tamże, s. 96-97.

Zatrzymajmy się przez chwilę, aby w tym miejscu zapytać czy Nietzsche uznawany za wroga religii, będący autorem książki zatytułowanej *Antychrześcijanin* i głosicielem idei „śmierci Boga”, chrześcijańską interpretację świata tylko potępiał? Nietzsche widział chrześcijaństwo nie tylko jako coś u podstaw szkodliwego, i godnego potępienia – czemu dawał częsty wyraz w swoich pismach. Autor *Poza dobrem i złem* przyznawał również, że służyło ono za instrument, który przez długi czas chronił człowieka przed nihilizmem. Moralność chrześcijańska:

„używała człowiekowi wartości absolutnej, (...) mimo cierpienia i zła nadawała światu charakter doskonałości (...) ustanawiała u człowieka wiedzę o wartościach absolutnych i dawała tym samym właśnie w odniesieniu do spraw najważniejszych adekwatne poznanie” oraz na koniec: „moralność była wielkim antidotum przeciwko nihilizmowi praktycznemu i teoretycznemu”⁴⁴.

Jednak pomimo swojej ochronnej funkcji, chrześcijańska interpretacja świata i co za tym idzie moralność nie mogła powstrzymać nihilizmu wschodzącego, który w konsekwencji doprowadził do pojawienia się nihilizmu radykalnego.

Proces tracenia znaczenia przez wartości w życiu człowieka, jest nieunikniony, jak zdaje się sugerować Nietzsche w swoich przewidywaniach. Konflikt pomiędzy chrześcijańskim rozumieniem świata, a jego zaprzeczeniem prowadzi człowieka do działania, które jest reakcją na nihilizm radykalny.

W rozważaniach Nietzschego pojawiają się dwie kolejne formy nihilizmu, wynikające z omówionego wyżej konfliktu. Te formy to nihilizm aktywny i nihilizm pasywny. Nihilizm aktywny wyraża się w dążeniu do obalenia wszystkich znanych wartości, do pokazania, że są one bezsensowne, że nie obowiązują i nie mają podstawy. W tej formie nihilizmu niszczenie, czy też nihilizacja wartości odbywa się dla samego siebie - nie proponuje nic w zamian, ważny jest sam akt demaskacji wartości⁴⁵.

Nihilizm pasywny cechuje ludzi, którzy utraciwszy wszystkie swoje wierzenia, ideały i przekonania, znajdują się w stanie uniemożliwiający im przyjęcie innych, niż te dotychczasowe. Stan ten polega, podobnie jak w przypadku nihilizmu aktywnego, na niemożliwości przyjęcia nowej interpretacji świata, która pociągałaby za sobą wymogi normatywne. Konflikt pomiędzy starą a nową interpretacją świata jest jasny dla ludzi, jednak nie mogą oni przyjąć nowej wizji świata, ponieważ nie wynikają z niej żadne istotne wartości. Nowa, naukowa wizja świata nie zobowiązuje moralnie, pokazuje jedynie człowieka na tle wszechświata, jako nieuprzywilejowane i samotnego w swoich wyborach i dążeniach. Sytuacja ta rodzi potrzebę reakcji ze względu na ich możliwe sposoby życia, czyli ze względu na wartości, które nadałyby wreszcie sens ich poczynaniom.

44 F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 76.

45 Tamże, s. 82.

Trzeci okres nihilizmu to „okres trzech wielkich uczuć: pogody, współczucia, niszczenia”⁴⁶. Trzy wielkie uczucia są to reakcje na nowe wartości, które pojawiły się w okresie pierwszym. Pierwsze uczucie pogody, to reakcja pozytywna na nową interpretację świata, zachwyty nad możliwościami poznawczymi człowieka, dzięki którym zostały zdemaskowane stare wartości. Następnym uczuciem jest współczucie, będące reakcją, w której człowiek pozostaje przy starych wartościach niejako ze współczucia do ich braku siły i konieczności przemijania. Jednak owo kurczowe trzymanie się starych wartości wynika raczej z niemożności zaakceptowania nowej interpretacji świata. Trzecie i ostatnie uczucie to uczucie niszczenia, w którym człowiek deprecjonuje wszystkie wartości, przez co potwierdza nową koncepcję świata. Występowanie tych uczuć, afektów w jednym okresie powoduje chaos społeczny. Ludzie będąc opanowani przez poszczególne afekty nieuchronnie popadają w konflikt, który to powoduje pojawienie się czwartego okresu, nazwanego przez Nietzschego „okresem katastrofy”.

Czwarty okres, jak pamiętamy, opisuje Nietzsche jako: „nastanie teorii, która przesiewa ludzi... która słabych, tak samo jak potężnych, popycha do rozstrzygnięć”⁴⁷. Nie jest jasne, czy okres ten jest oceniany przez filozofa jako coś pozytywnego, czy też negatywnego. Sama nazwa tego okresu wskazuje jednak, że owe „trzy wielkie uczucia” prowadzą do katastrofy, czyli punktu, w którym nie można już ignorować, ani utrzymać, powszechnego chaosu i wielości odmiennych spojrzeń na wartości. Z owego chaosu ma się wyłonić porządek dzięki „nastaniu teorii”. Czym jest owa teoria, na razie nie wiemy, natomiast z przytoczonej wypowiedzi Nietzschego dowiadujemy się, jaki skutek ma ona wywołać. Nauka, która jest warunkiem okresu katastrofy, ma „przesiewać”, zdaje się to oznaczać, że z wszystkich ludzi pewna grupa będzie wyróżniona dzięki owej teorii. Następnie jednak owa teoria będzie oddziaływała w równym stopniu zarówno na silnych i na słabych. Obie wymienione grupy ludzi: zarówno słabych jak też potężnych, wspomniana teoria ma zmusić do „rozstrzygnięć” - czyli zajęcia konkretnego stanowiska wobec nowej interpretacji rzeczywistości. Jednym z ostatecznych rozstrzygnięć człowieka, który nie wierzy już w żadne wartości, w tym również w wartość własnego życia, jest samobójstwo. Nietzsche uważa, że samobójstwo wielu ludzi byłoby zbieżne z prawem selekcji naturalnej⁴⁸. Bazylejski filozof dookreśla też, co na celu miałyby mieć owa „teoria” będąca symptomem okresu katastrofy: „Problem: jakimi środkami {dałoby} się osiągnąć ściśle formę wielkiego, zaraźliwego nihilizmu: taką, która z naukową sumiennością uczy dobrowolnej śmierci i praktykuje ją...”⁴⁹.

Wydaje się, że owym rozstrzygnięciem, do którego ma zmusić ludzi „teoria” okresu

46 F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 100.

47 Tamże.

48 Por. Tamże, s. 104.

49 Tamże.

katastrofy, jest odpowiedź na pytanie: czy chce czy też nie chce żyć? Nietzsche stan w którym człowiek odpowie negatywnie na to pytanie i popełni samobójstwo, nazywa nihilizmem czynu. Owi słabi popełnią zatem samobójstwo a co z silnymi? Zdaje się, że silni będą potrafili żyć w świecie pozbawionym obiektywnych wartości.

Jakkolwiek kontrowersyjne wydaje się popieranie przez bazylejskiego filozofa samobójstw, to nie sposób nie zaważyć pewnej logiki w jego myśleniu. Świat pozbawiony jakichkolwiek wartości jest dla człowieka czymś obcym, albo więc zaakceptuje on taką jego interpretację, albo też sam usunie się z tego świata, w którym nie może już dłużej żyć. Brak jakiegokolwiek innego wyboru, niż wybrani jednej z tych dwóch odpowiedzi na wyżej wymienione pytanie ma być oparte na „teorii”, której szczegółów na tym etapie rozważań jeszcze nie znamy. Okres katastrofy stanowi też miejsce ukoronowania całego procesu nihilistycznego. W tym okresie pojawia się najbardziej radykalna forma nihilizmu – nihilizm zupełny. Forma ta jako, ponieważ jest konsekwencją całego procesu upadania wartości, jest niezwykle ważna i stanowi właściwy punkt od którego będziemy mogli rozpocząć poszukiwania, zarysowanej przez Nietzschego, drogi do przewyciężenia nihilizmu.

4. Nihilizm zupełny – pierwszy krok w kierunku przewartościowania wszystkich wartości

Nihilizm zupełny, jak pisze Nietzsche: „stanowi konieczne następstwo dotychczasowych ideałów”⁵⁰. Nastanie tej formy nihilizmu jest nieuniknione, ponieważ moralność judeochrześcijańska, jak przekonuje autor *Zmierzchu bożyszcz*, jest ufundowana na wierze w świat pozazmysłowy, niezmienny i doskonały, nazywany przez Nietzschego „światem prawdziwym”. Świat ten jest „moralno-optycznym złudzeniem”, które jest przeciwieństwem świata w którym człowiek żyje, a który bazylejski filozof nazywa „pozornym”⁵¹. Nie wchodząc jeszcze na tym etapie pracy w powody, które wywołały podział na świat prawdziwy i pozorny, należy zaznaczyć, że, jak pisze Nietzsche: „dzielenie świata na «prawdziwy» i na «pozorny», czy to na sposób chrześcijański, czy na sposób Kanta (koniec końców podstępny chrześcijanin), jest tylko podszeptem *décadence*, symptomem schyłkowego życia...”⁵². Samo dzielenie świata jest zatem już drogą do nihilizmu, ponieważ „podszept *décadence*”, który ów podział powoduje, jest podobnie jak pesymizm, jego symptomem⁵³. Sam podział świata jest początkiem procesu nihilistycznego, którego rozkwit ma miejsce, gdy upada wiara w świat, na którym ufundowane jest absolutne obowiązywanie wartości. Przeprowadzona analiza rozwoju nihilizmu, przedstawiona przez

50 F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 92.

51 Por. Tenże, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, tłum. P. Pieniążek, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 22.

52 Tamże, s. 23.

53 Tenże, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 110.

Nietzschego, stara się wykazać, że upadek naczelných wartości nastąpił przez bezwzględną wiarę człowieka w „prawdomówność”, będącą wynikiem wiary prawdę, która to zrewidowała status wartości w odniesieniu do ich istnienia w świecie ludzkiego życia. Rewizja ta w konsekwencji odmówiła wartościom ich absolutnego obowiązywania i istnienia poza umysłem człowieka. Idąc tym tropem nihilizm zupełny to ostateczna konsekwencja procesu upadku wartości, gdzie wiara w „prawdomówność”, ufundowaną na wartości prawdy, również straciła swoją moc obowiązywania. Nietzsche pisze: „Katastrofa: czy kłamstwo nie jest czymś boskim... czy wartość wszystkich rzeczy nie na tym polega, że są one fałszywe?...”⁵⁴. Autor *Woli mocy* wskazuje, że wszystko zostało pozbawione jakiegokolwiek wartości: „Cały system dążeń ludzkich czuje się po części bezsensownym, po części już «niemoralnym»”⁵⁵. Katastrofa nihilistyczna to właśnie taki stan, w którym ludzki pogląd na świat można nazwać nihilizmem zupełnym, czyli gdzie dominuje całkowity brak wiary w wartości, który swym zasięgiem obejmuje wszystko, co jest. „Czym jest wiara? Jak powstaje? Wierzyć to zawsze tyle co uznawać za prawdę”⁵⁶.

Brak wiary jest równoznaczny z upadkiem przeświadczenia o absolutnej wartości prawdy. Wszystko zostało pozbawione sensu i jako takie staje się dla człowieka nieprzydatne do życia. Nihilista zupełny żyje w świecie w którym wszystko jest bez określonego z góry znaczenia i wartości. Upadek „świata prawdziwego” to upadek wartości, co za tym idzie moralności, ale również wiary w Boga, który był gwarantem wartości dla ludzi wierzących. Upadek wiary w Boga był dla Nietzschego wydarzeniem, które powinno być rozumiane jako coś pozytywnego, jak pisze autor *Wiedzy radosnej*: „Rzeczywiście, my filozofowie i «duchy wolne» czujemy się na wieść, że «Bóg umarł», jakby opromienieni nową jutrzenką; serce nasze przelewa się wdzięcznością, zdumieniem, przeczuciem, oczekiwaniem – w końcu ukazuje się nam widnokrąg znów wolny, chociażby nawet nie był jasny, wreszcie znów mogą wybiegać okręty nasze, naprzeciw niebezpieczeństwu każdemu wybiegać, każdy hazard poznającego jest znów dozwolony, morze, nasze morze znów stoi otworem, nigdy może nie było jeszcze tak «otwartego morza»”⁵⁷. Wraz ze śmiercią Boga otwiera się zatem zupełnie nowe pole możliwości człowieka, określane przez Nietzschego „hazardem poznającego”. Świat bez określonych zasad i wartości niejako czeka na człowieka, który ponownie zinterpretuje świat nadając mu sens i wartość. Jednak każda taka próba nie ma pewnego wyniku, nie wiadomo czy dana interpretacja zostanie, czy też nie, przyjęta przez ludzi, dlatego też jest to „hazard”.

Nihilizm zupełny zdaje się być pierwszym krokiem, w którym wszystkie znane dotychczas

54 F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 102.

55 Tamże, s. 74.

56 Tamże, s. 83.

57 Tenże, *Wiedza radosna (La gaya scienza)*, tłum. L. Staff, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 183-184.

człowiekowi wartości zostaną przewartościowane. To przewartościowanie oznacza zmianę ich statusu ontycznego, odtąd zamiast jako absolutnie niezmiennie, trwale i prawdziwe, będą one funkcjonowały jako narzucone przez człowieka, dla jego własnych celów. Nietzsche sam uważał się za nihilistę, a nawet więcej – za pierwszego nihilistę zupełnego⁵⁸. Ten fakt mówi nam już dosyć dużo o statusie, jaki ma posiadać jego propozycja przewyciężenia nihilizmu. Przewyciężenie nihilizmu wcale nie wymusi uznania jakichkolwiek wartości za obowiązujące na mocy ich absolutności, ponieważ takie wartości – jego zdaniem – w ogóle nie istnieją. Przewartościowanie wartości musi zrekonstruować wartości naczelne: celu, jedności i bytu a także nadać nowe znaczenie takim wartościom jak prawda, dobro czy zło. Nietzsche potrzebował podstawy dla swojego projektu przewartościowania wszystkich wartości, taką podstawę odsłonił mu dopiero nihilizm zupełny. Omawiana forma nihilizmu w życiu Nietzschego zaowocowała nową koncepcją świata, radykalnie inną niż dotychczasowa koncepcja judeochrześcijańska. Nietzsche uznał, że świat jest bezkresnym stawaniem się, dlatego też w następnym rozdziale zajmiemy się szczegółowo tym jego poglądem na naturę rzeczywistości. Stawanie się będzie niejako dopełnieniem rozważań o nihilizmie.

5. Podsumowanie

Nasze dotychczasowe przemyślenia wymagają obecnie krótkiego podsumowania. Zabieg ten pozwoli nam na syntetyczne określenie głównego problemu nietzscheańskiej filozofii, jakim jest nihilizm. Upadek starych wartości traktować należy jako podstawę do naszych dalszych rozważań. Przypomnijmy – nihilizm to proces, w którym poprzez upadek starej, judeochrześcijańskiej interpretacji świata upadają wszystkie wartości z niej wynikające. Nietzsche przy tej okazji wymienia trzy naczelne kategorie rozumu, z których wartości czerpią swoją moc obowiązywania. Kategorie te to kategoria celu, jedności i bytu. Kategoria celu uzasadnia ludzkie działania, kategoria jedności uzasadnia ludzkie poszukiwanie prawidłowości, natomiast kategoria bytu obejmuje dwie poprzednie, ujmując świat jako jeden celowy i uporządkowany byt. Nietzsche twierdzi, że ujęcie świata w wymienionych wyżej trzech kategoriach wcale nie oddaje jego istoty, a jest jedynie jej użyteczną interpretacją. Proces upadania wartości nastąpił wtedy, gdy nauka zaczęła odgrywać większą rolę w myśleniu ludzi o świecie. Ludzie zaczęli dążyć do jak najbardziej rzetelnego opisu świata. Jednak taki opis w żadnym wypadku nie generował jakichś wartości moralnych, poza dążeniem do prawdy, jednakże i ją w ostateczności pozbawił znaczenia. Świat stracił swoje zakorzenienie w apriorycznych kategoriach, które w judeochrześcijańskiej interpretacji świata były oparte na wierze w Boga. Oddzielenie świata empirycznego od wartości opartych na wierze

58 Por. F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 103.

w Boga, prowadziło nieuchronnie do podziału na „świat prawdziwy”, związany z wartościami, i „świat fałszywy” – czyli świat bez wartości. W końcu i wartość prawdy, poprzez którą wartości zostały uznane za nieistniejące, sama jako wartość przestaje też obowiązywać.

Nietzsche opisuje proces nihilizmu rozpoczynając od pojawienia się wątpliwości co do obowiązywania zasad moralnych, opartych na wierze w Boga. Dokonuje tego poprzez opis trzech naczelných kategorii rozumu, za pomocą których skonstruowany został „świat prawdziwy”. Nasze analizy dotyczące rozwoju nihilizmu i związanych z tym różnych jego form przedstawia poniższa tabela.

Okres	Występujące formy nihilizmu	Charakterystyka poszczególnych form nihilizmu
<p>I Okres niejasności Okres w którym nihilizm nie jest procesem łatwym do zaobserwowania, lecz pojawiają się już jego symptomy, które później przekształcają się w dojrzałe jego formy.</p>	Nihilizm niekompletny	Nihilizm ten powoduje pojawienie się wątpliwości co do obowiązywania wartości moralnych, przez wzgląd na pojawiające się obiekty w stosunku do kwestii istnienia rzeczywistości ponadmysłowej do której wartości się odnoszą.
	a) Nihilizm wschodzący	Ta forma nihilizmu to pesymizm i dekadencja, nazywane również przez Nietzschego symptomami nihilizmu.
	b) Nihilizm teoretyczny	Ta forma nihilizmu to pozytywizm, który starał się przedstawić „naukową”, pozbawioną zabarwienia normatywnego interpretację świata, co spowodowało w konsekwencji wytworzenie się interpretacji świata, w której nie ma miejsca dla obiektywnych wartości.
	c) Nihilizm praktyczny	Ta forma nihilizmu przejawia się w kulcie państwa (socjalizm, nacjonalizm), oraz w ateizmie.
<p>II Okres jasności Okres w którym nihilizm staje się już widoczny. Powstały nihilizm powoduje coraz większą potrzebę reakcji, jednak reakcje ludzi w tym okresie nie są w stanie zatrzymać procesu nihilizacji.</p>	1. „Śmierć Boga”	„Śmierć Boga” to krytyczny moment, w którym ujawnia się cała niedostateczność starej, judeochrześcijańskiej interpretacji świata i wywodzonych od niej wartości.
	2. Nihilizm radykalny	Ta forma nihilizmu oparta jest na wierze w „prawdomówność”, wywodzącej się z wartości prawdy, która to pokazuje brak odniesienia wartości do świata ponadmysłowego, który z kolei powoduje nihilizm opisany jako stan psychologiczny oraz dwie formy nihilizmu:
	a) Nihilizm aktywny	Polega na aktywnym demaskowaniu dotychczasowych wartości, pokazaniu, że nie mają one żadnej podstawy
	a) Nihilizm pasywny	Cechuje ludzi, którzy stracili swoje wcześniejsze wierzenia i ideały, nie demaskują dotychczasowych wartości lecz też ich przed tym nie bronią, uciekają od pytania o ich światopogląd.

III Okres trzech wielkich uczuć Okres ten, tak jak poprzedni zdominowany jest przez różne formy nihilizmu, będące reakcjami na nową interpretację świata jako pozbawionego wartości.	Reakcje nihilistyczne:	Okres ten jest dopełnieniem okresu jasności, nihilizm: aktywny i pasywny przeradzają w bardziej wyrafinowane formy oparte na trzech uczuciach: pogardy, współczucia i niszczenia.
	a) pogarda	Przyjęcie fakt, że świat nie posiada określonych z góry wartości pozytywnie
	b) współczucie	Zachowywanie starych wartości przez wzgląd na brak alternatywy i siły do własnego ustanawiania wartości.
	c) niszczenie	Demaskacja starych wartości, umotywowana już nie dążeniem do prawdy, lecz uczucie.
IV Okres katastrofy Okres zmuszający ludzi do „rozstrzygnięcia”, opowiedzenia się za, albo przeciw interpretacji świata, która wyparła starą, judeochrześcijańską. Owa konieczność wyboru ma być wymuszona przez bliżej nie określoną „teorię” dotyczącą świata i wartości.	1. Nihilizm zupełny	Całkowita akceptacja rzeczywistości w której nie ma żadnej absolutnie obowiązującej wartości, łącznie z wartością prawdy. Jest to pierwszy krok ku przewartościowaniu wszystkich wartości tzn. nadaniu im innego statusu niż to miało miejsce w starej interpretacji świata.
	2. Nihilizm czynu	Ludzie wiedzą, że świat nie posiada żadnych ustalonych wartości, że w rzeczywistości nie ma żadnego zamysłu celowego, ustalonego porządku. Fakt ten popycha ludzi do zaprzeczenia wartości własnego istnienia – czyli do samobójstwa.

Nihilizmem nazywa Nietzsche zarówno proces upadania wartości moralnych, jak i proces zmiany światopoglądowej wśród ludzi. To co istotne w tym procesie to fakt, że odsłania on związek danej interpretacji świata z wartościami moralnymi. Dotychczasowa, judeochrześcijańska interpretacja świata ujmowała wartości jako niezienne i absolutnie obowiązujące. Nowa interpretacja świata, oparta na nauce, odmawia wartościom absolutnego obowiązywania i obiektywnego istnienia. W procesie nihilizmu mamy więc do czynienia z trzema podstawowymi, niezbędnymi elementami: człowiekiem, jako interpretatorem świata i tym, który żyje według jakichś wartości, dotychczasową interpretację świata oraz nową próbującą ją wyprzeć. Nihilizm stanowi przełom w życiu ludzi, moment, w którym nie obowiązuje żadna interpretacja świata. Dodatkowo upadająca interpretacja świata daje niebywałą możliwość, jak przekonuje Nietzsche, aby podjąć próbę jego ponownej interpretacji.

W następnym rozdziale zostanie przeprowadzona analiza przemyśleń autora *Zmierzchu bożyszcz*, dotyczących interpretacji świata jako stawania się, która ma zastąpić interpretację judeochrześcijańską. Nietzsche, jako nihilista zupełny, akceptował tę nową interpretację świata. Dlatego analiza tych jego rozważań będzie niezwykle istotna dla dalszego poszukiwania

odpowiedzi na pytanie: jak przezwyciężyć nihilizm? Zaś pytanie pomocnicze, na które również postaramy się odpowiedzieć w następnym rozdziale brzmi: przy jakiej interpretacji świata ma się dokonać konstytuowanie się nowych wartości? Jak pokazują dotychczasowe analizy relacja pomiędzy interpretacją świata, a obowiązywaniem wartości, jest bardzo istotna. Z tego względu, zanim przejdziemy do analizy nietzscheańskiej propozycji przezwyciężenia nihilizmu, określić musimy w ramach jakiej interpretacji świata owo przezwyciężenie ma się dokonać.

Rozdział II

Świat jako stawanie się w filozofii Fryderyka Nietzschego

*Niegdyś uważano przeobrażenie, zmianę, stawanie się za dowód pozorności,
za oznakę, iż musi istnieć coś, co wprowadza nas w błąd.*

Dzisiaj przeciwnie (...)⁵⁹

1. Nowa koncepcja świata – świat jako stawanie się

Rozpoznając złożony kryzys wartości, Nietzsche poszukiwał drogi do odnowienia wiary człowieka, zarówno w jego własną wartość, jak i wartość świata w którym żyje, oraz wartości w ogóle. Jednak, aby owo zadanie wykonać, bazylejski filozof musiał rozpoznać podstawę, czy inaczej mówiąc określić grunt, na której miały obowiązywać wartości. Ową podstawą dla wartości, musi być pewna interpretacja świata, która powinna różnić się od dotychczasowej. Wymóg owej inności nowej interpretacji świata, jest umotywowany przekonaniem Nietzschego o tym, że dotychczasowa interpretacja świata spowodowała nastanie nihilizmu⁶⁰. Jeden z powodów konieczności pojawienia się nihilizmu, przy nadal trwającej wierze w dotychczasową interpretację świata, omawia bazylejski filozof w *Antychrześcijańskim*. W książce tej pisze on, że jeżeli „punkt ciężkości życia” umieszczony zostaje poza faktycznym życiem, to zostaje usunięta - przesunięta „w nicość” - wartość faktycznego życia ludzkiego⁶¹. Oznacza to, że wartość życia człowieka musi zawierać się immanentnie w jego życiu, musi z niego wynikać. Wartość życia człowieka musi być częścią tego jednego świata, który jest światem ludzkiej egzystencji. Między innymi z tych właśnie powodów nowa interpretacja świata nie może zakładać nic innego poza samym światem. Znaczący to, że miejscem istnienia wartości, jak również samego człowieka musi być jeden, ten sam świat. Z tego powodu Nietzsche uważa, że każde określenie wartości jako transcendentnej względem życia ludzkiego zmierza nieuchronnie do nihilizmu, czyli braku wartości życia w ogóle.

Wydaje się, że immanentne usytuowanie wartości życia dają podstawę do tego, aby mówić o immanentnym obowiązywaniu wartości w życiu człowieka. Innymi słowy, jeżeli życie posiada wartość samo przez się, bez odniesienia do czegoś, co je przewyższa, to wartości odnoszące się do niego mają ten sam status. Dlatego Nietzsche szuka koncepcji świata, która: po pierwsze – uniemożliwia istnienie „zaświatów”, czy też „świata prawdziwego – który wykraczałby poza świat ludzkiego życia. Po drugie – byłby to świat, w którym wartości ujawniają się w samym życiu, a ich moc obowiązywania wynika jedynie z ich działania i z wartości samego życia. Na razie nie wiemy dokładnie na jakiej zasadzie miałyby obowiązywać wartości, oraz, jak musiałby wyglądać świat,

59 F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, dz. cyt., s. 21.

60 Por. Tenże, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 7.

61 Por. Tenże, *Antychrześcijańskim. Przekleństwo chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 80.

aby ludzie wiedzieli jakimi wartościami powinniśmy się kierować w życiu. Wiemy natomiast, że wartości te mają być w świecie – jest to postulat Nietzschego, który ma uchronić wartości przed popadnięciem „w nicość”. Nietzsche nie poszukuje łatwej do przyjęcia wizji świata, takiej jak dotychczasowa, gdzie interpretacja świata *a priori* zakłada obiektywne istnienie wartości. Autor *Wiedzy radosnej* określając środowisko, w którym człowiek żyje – świat, i którego on sam jest częścią, poszukiwał możliwie jak najtrwalszego kryterium dla określenia tego co jest wartością, a co nie. Nasze pytanie, które ma na celu przybliżyć nas do rozwiązania głównego problemu tej pracy, brzmi: jaką koncepcję świata wyznawał, bądź jakiej poszukiwał Nietzsche? Odpowiedź na to pytanie odnajdujemy w *Woli mocy*, gdzie autor pisze: „Szukam takiej koncepcji świata, która ten fakt uwzględnia: stawanie się winno być objaśnione bez uciekania się do takich zamiarów finalnych: stawanie się musi się wydawać usprawiedliwionym w każdym momencie (lub nieocenialnym: co na jedno wynosi)”⁶².

Przytoczona wypowiedź wskazuje przede wszystkim na jeden ważny element nowej koncepcji świata, której poszukiwał Nietzsche. Tym elementem jest zmiana obrazu ze statycznego, którego korzenie sięgają pojęcia starego niemal jak cała filozofia - pojęcia bytu, na dynamiczny, określane jako stawanie się. Koncepcja poszukiwana przez Nietzschego nie powinna zakładać, że świat dąży do jakiegoś celu, a dalej, że świat ten posiada jakąś z góry nadaną mu wartość. „Wartość” stawania się nie wynika z niego samego, ani nie jest mu z góry przypisana. Świat opisywany przez Nietzschego jest amoralny, jest poza dobrem i złem.

Wizja świata jako stawania się, nie reaktywuje kategorii celu, której upadek - jak o tym była mowa w rozdziale pierwszym – był przyczyną nihilizmu. Stawanie się zatem niejako kontynuuje nihilistyczną wizję świata, gdzie wartości obowiązujące w życiu ludzi nie mogą być uzasadniane przez cel świata, którego człowiek jest częścią. Pytanie co z pozostałymi dwiema nadrzędnymi kategoriami rozumu – jedności i bytu, na których człowiek dotychczas budował swoje przekonanie o obiektywnym obowiązaniu wartości? Odpowiedź na to pytanie ujawni się w trakcie dalszej analizy funkcjonowania pojęcia „stawanie się” w twórczości autora *Zmierzchu bożyszcz*.

Interesujące wydaje się zagadnienie pochodzenia samej koncepcji stawania się w filozofii nietzscheańskiej. Możemy przypuszczać, że Nietzsche przyjął od Heraklita ideę stawania się na określenie świata⁶³. W *Ecce homo* pisał: „potwierdzenie przemijania i niszczenia, rzecz

62 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 316.

63 Swym wczesnym piśmie *Filozofia w tragicznej epoce greków*, Nietzsche pisze, że „mistyczną intuicją” wszystkich filozofii jest zasada „jedno jest wszystkim” [por. F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Wyd. Aletheia, Warszawa 2009, s. 94]. Od Talesa wywodzi filozof tę intuicję, która przechodziła różne transformacje i dała początek pojęciu bytu. Jednak pojawia się Heraklit w greckim świecie i podaje nową zasadę „jedno to wielość” [por. tamże, s. 104], która stoi w opozycji do „mistycznej intuicji”. Nietzsche przyjmuje właśnie tę wizję świata, której ojcem jest Heraklit, a którą określa mianem stawania się. Na inną inspirację, dla przyjęcia przez Nietzschego dynamicznej koncepcji świata, wskazuje Tymoteusz Słowiński. Komentator ten wskazuje na Afrikana Spira jako

rozstrzygająca w filozofii dionizyjskiej, przyświadczenie przeciwności i wojnie, stawanie się, z zasadniczym odrzuceniem nawet pojęcia samego «bytu» – to uznaję pod każdym względem za najbardziej sobie pokrewne z wszystkiego, co dotąd pomyślano”⁶⁴. Autor *Ecce Homo* pisze wprost, że „rzeczą rozstrzygającą w filozofii dionizyjskiej” jest stawanie się - ciągła zmienność, która obejmuje przeciwieństwa, niszczenie i tworzenie. Oznacza to, że stawanie się nie reaktywuje również dwóch pozostałych kategorii rozumu: ani jedności, ani bytu - ponieważ jest wielością. W jednej z notatek Nietzsche pisze wprost: „jedność» w ogóle nie występuje w naturze stawania się”⁶⁵.

Rzeczą wielkiej wagi w filozofii bazylejskiego filozofa było odrzucenie pojęcia bytu, które w klasycznej filozofii było podstawą metafizyki, oraz jak pamiętamy stanowiło trzecią kategorię rozumu, z której wypływało obowiązywanie wszystkich wartości moralnych. Odrzucenie przez Nietzschego pojęcia bytu było najważniejszym krokiem w stronę własnej filozofii. Odrzucenie to również było umotywowane tym, iż autor *Poza dobrem i złem* widział w owych trzech kategoriach – celu, jedności i bytu – upadłą, w jego mniemaniu, wizję świata judeochrześcijańskiego. Odrzucenie trzech kategorii opisujących świat zmusiło Nietzschego do przyjęcia całkowicie innej interpretacji świata, którą była właśnie koncepcja stawania się rzeczywistości. Jednak zanim przejdziemy do tego, co Nietzsche pisał na temat stawania się, trzeba zaznaczyć, że koncepcja ta jest teorią metafizyczną. Autor *Woli mocy* pisał, że: „teoria bytu, rzeczy w sobie, w ogóle samych jedności stałych jest sto razy łatwiejsza od teorii stawania się, rozwoju...”⁶⁶. Powyższa uwaga Nietzschego, wskazuje nie tylko na trudności związane z określeniem koncepcji stawania się, ale również na sama teorię stawania się jako teorię ciągłej zmiany.

Na tym etapie naszych rozważań możemy wysunąć wniosek, że proces nihilizmu, jako upadku wartości, jest przez Nietzschego uzasadniony metafizycznie, tzn. jest on spójny ze stawaniem się, ponieważ „ciągła zmiana” wymusza przemijanie, w tym również przemijanie obowiązywania wartości⁶⁷. Na tej samej zasadzie odrodzenie się wartości jest tylko kwestią czasu, ponieważ żaden stan nie może trwać wiecznie w strumieniu nieustannego stawania się. Wniosek ten

jednego z tych myślicieli, którzy zainspirowali u Nietzschego interpretację świata jako stawania się: „choć Spir nie posuwa się tak daleko, aby poszukiwać ostatecznej rzeczywistości w stawaniu się, Nietzsche czyni to przy pomocy jego argumentacji” [T. Słowiński, *Radykalizacja projektu transcendentnego? Kantowskie źródła epistemologii Nietzschego*, Wyd. Toporzeł, Wrocław 2009, s. 197].

64 F. Nietzsche, *Ecce Homo. Jak się staje – kim jestem*, dz. cyt., s. 42.

65 Tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 396.

66 Tenże, *Wola mocy*, dz. cyt., 220.

67 Ciężko jednoznacznie stwierdzić, czy wizja świata jako stawania się była przyczyną, przez którą Nietzsche widział w nastaniu zjawiska nihilizmu konieczność, czy też zaobserwowany proces nihilistyczny i przewidywany jego rozwój doprowadził Nietzschego do wniosku, że rzeczywistość jest amoralnym, stawaniem się. Jakkolwiek akceptacja jednej z dwóch wyżej wymienionych opcji nie zmienia natury samego procesu nihilizmu jak i stawania się u Nietzschego, to w niniejszej pracy autor opowiada się za pierwszą z przedstawionych wyżej możliwości interpretacyjnych jako znajdującej więcej potwierdzenia w pismach samego autora *Poza dobrem i złem*.

na razie pozostawimy pod znakiem zapytania, ponieważ może on być zbyt daleko idącym uproszczeniem.

Kontynuując analizę rozważań Nietzschego o stawaniu się - skoro teoria bytu jest teorią metafizyczną, to teoria przeciwna, mająca jednak ten sam cel – opis świata, też musi posiadać status teorii metafizycznej. Wydaje się też dość oczywistym, że bazylejski filozof nie pisałby o trudnościach związanych z teorią stawania się, która w przytoczonym cytacie jest przeciwstawiona teoriom bytu, gdyby jej sam nie znał, bądź nie sformułował.

Trudności przy rekonstrukcji nietzscheańskiej teorii stawania się pojawiają się już na samym początku, gdy staramy się odpowiedzieć na pytanie „czym” ona jest dla autora *Wiedzy radosnej*? Nietzsche pisze: „Gdybyś patrzył uważniej, widziałbyś wszystko w ruchu: jak zwija się płonący papier, tak przemija wszystko nieustannie i zwija się przy tym”⁶⁸. Pytanie w przypadku stawania się nie powinno brzmieć: „czym jest?”, lecz: „jaki” jest? Stawanie się jest procesem, wiecznym, zmiennym bezcelowym ruchem.

Zmienność jest to pierwsza i najistotniejsza cecha stawania się, którą możemy mu z całą pewnością przypisać. Jak już zauważyliśmy - nihilizm jako proces wpisuje się w stawanie się, a przynajmniej w żadnym wypadku nie przeciwstawia się mu. Następną cechą stawania się, to brak celu tego procesu⁶⁹. Nihilizm odsłonił bezcelowość świata, w którym człowiek żyje, stąd wniosek, że nihilizm może być drogą do rozpoznania, bądź odkrycia, rzeczywistości jako stawania się. Trzecia cecha związana jest z paradoksalnym trwaniem zmienności w stawaniu się. Stawanie się jest wieczne, nie posiada żadnego początku, ani końca – świat zatem jest wieczny, a poprzez tą cechę jest on trwający, pomimo swojej ciągłej zmienności⁷⁰. Te określenia stawania się czynią z niego wieczny proces bez celu, zapytajmy więc: co jest przedmiotem tego procesu? Nietzsche pisze: „świat należy sobie wyobrażać jako określoną wielkość siły i określoną ilość ognisk siły”⁷¹. Wydaje się zatem, że przedmiotem procesu stawania się rzeczywistości jest „siła”, jednak należy zauważyć, iż Nietzsche nie pisze, że świat to „określona wielkość siły”, lecz, że „świat należy sobie wyobrażać jako określoną wielkość siły”. Świat możemy sobie „wyobrazić” jako siłę, lecz nie świadczy to jeszcze o tym, że jest on siłą. Nietzsche nie określa co dokładnie jest przedmiotem stawania się, wydaje się jednak, że ma na myśli niedookreślone wszystko. O tworzywem świata, czyli przedmiocie procesu stawania się, Nietzsche nie mówi wiele. Jedyne co wiemy o tworzywem świata to, to że jest ono w ruchu⁷².

68 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 264.

69 Por. Tenże, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 317.

70 Por. Tamże.

71 Tamże, s. 318.

72 Co ciekawe, filozofia Nietzschego na tym etapie rozważań metafizycznych przypomina filozofię Anaksymandra, gdzie tworzywem świata (*ἀρχή*) jest coś nieokreślonego (*τὸ ἄπειρον*), co zawiera w sobie wszystkie przeciwieństwa

Mamy zatem już pewien zarys przedstawionego obrazu świata, który opisuje w swojej filozofii Nietzsche – wieczne stawanie się. Pytanie: czy ze stawania się można wydedukować jakiegokolwiek wartości dla człowieka? Odpowiedź Nietzschego brzmi: nie, ponieważ tak rozumianego świata nie można z niczym porównać. Sam świat nie zmierza do żadnego celu, który dawałby jakiegokolwiek podstawę do oceny i, jako taki, świat jawi się jako coś nieokreślonego⁷³. Wszystko, co wchodzi w skład tak rozumianego świata, jest dla autora *Woli mocy* czymś pokrewnym stawaniu się, a poprzez to nie mogącym posiadać określonej, stałej wartości. Człowiek, będąc częścią świata stawania się, nie jest w tym procesie w żadnym stopniu uprzywilejowany, ponieważ też jest stawaniem się, jak wszystko inne⁷⁴. Skoro świat stawania się nie posiada, ani nie nadaje żadnej wartości naszemu życiu, czy naszym działaniom, to możemy zadać pytanie: dlaczego ta koncepcja świata musiałaby być lepsza niż teoria, ujmująca świat jako byt? Wizja świata jako bytu nadawała człowiekowi wartość, dawała podstawę dla wartości – stawanie się takiej podstawy zdaje się mu nie dawać. Czy zatem Nietzsche nie podał żadnej satysfakcjonującej drogi do przezwyciężenia nihilizmu? Czy autor *Poza dobrem i złem* skazuje niejako człowieka na życie w ciągłej zmienności, chaosie, gdzie: ani życie człowieka, ani niczego innego nie ma żadnej wartości? Przytoczone wyżej wątpliwości co do sensowności przyjętej przez Nietzschego koncepcji świata, jako podstawy dla przewartościowania wartości i przezwyciężenia nihilizmu, zmuszają nas do przynajmniej pobieżnego zaznajomienia się z argumentacją Nietzschego, dotyczącą przewagi koncepcji stawania się nad koncepcją bytu. Analiza ta pozwoli nam lepiej zrozumieć naturę samego stawania się, jak również – w zamierzeniu – rozwiązać niektóre z przedstawionych wyżej wątpliwości.

2. Rzeczywistość bytu a stawania się

Nietzsche pisze, że w świat bytu łatwiej uwierzyć, ponieważ daje on nam „poczucie mocy”, podczas gdy stawanie się, to sama niepewność. Jednakże same cechy stawania się były powodem, dla którego człowiek wynalazł sobie świat bytu⁷⁵. Nietzsche pisze również, że teoria bytu jest „łatwiejsza” niż teoria stawania się⁷⁶. Zatem wydaje się, że powodem, dla którego ludzie przyjmują teorię bytu jest ich lenistwo. Tak negatywnie umotywowany proces poznania świata przez człowieka każe mu poszukiwać najprostszego wyjaśnienia różnych zjawisk. Lenistwo to, jest

i jest w ciągłym ruchu. Jednak sam Nietzsche, już w swoim wczesnym piśmie *Filozofia w tragicznej epoce greków*, odcina się od filozofii Anaksymandra oskarżając go o to, że jego *ἀπειρον* jest ponad stawaniem się, a poprzez to skłaniał do negatywnej oceny stawania się [por. F. Nietzsche, *Filozofia w tragicznej epoce greków* [w:] tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 97-99].

73 Por. F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 317.

74 Por. Tamże, s.16.

75 Por. Tamże, s. 236.

76 Por. Tamże, s. 220.

spowodowane przez same cechy stawania się, które czynią z niego obiekt dociekań, nie dający się tak „łatwo” opisać, jak byt. Jednak tak pojęte lenistwo wydaje się nie być wystarczającym powodem dla tak długiego trwania przy wierze w koncepcję bytu. Nietzsche poświęca wiele uwagi temu zagadnieniu i wymienia wiele przyczyn wiary w byt, zamiast w stawanie się.

W jednej ze swoich notatek Nietzsche wyjaśnia powody przyjmowania przez człowieka teorii bytu jako oddającej naturę rzeczywistości: „stawanie się, jako że nic nie ma w nim charakteru «bytu»; o tyle – środki wyrazu języka są bezużyteczne do wyrażenia stawania się: do naszej nieusuwalnej potrzeby przetrwania należy ciągle ustanawianie bardziej pospolitego świata tego, co pozostało, «rzeczy» itd.”⁷⁷. Autor *Zmierzchu bożyszcz* daje jasno do zrozumienia, że świat stawania się nie daje się opisać w języku, a dalej, że nasza wiara w świat bytu wynika z naszej potrzeby. Człowiek bowiem ma potrzebę rozumienia świata, w którym żyje i którego jest częścią. Koncepcja stawania się nie jest w stanie zaspokoić tej potrzeby, ponieważ nie poddaje się rozumieniu człowieka, które stara się uprzedmiotowić rzeczywistość. Potrzeba przetrwania, o której pisze Nietzsche, wytworzyła język, a ten z kolei poprzez swoją gramatykę utwierdza człowieka w wierze w istnienie bytu⁷⁸.

Nietzsche uważa, że wpływ języka na nasze ujmowanie rzeczywistości jest znaczący. W *Poza dobrem i złem* pisze: „Tam właśnie, gdzie istnieje powinowactwo językowe, wprost uniknąć niepodobna, by dzięki wspólnej filozofii gramatyki — mniemam, dzięki nieświadomemu władaniu i kierownictwu jednakich funkcji gramatycznych — nie było wszystko przygotowane z góry do jednakowego rozwoju oraz następstwa systemów filozoficznych: tak samo, jak do jakowychś innych możliwości wytłumaczenia świata droga zda się gdyby zamknięta”⁷⁹. Przyniesiona wyżej wypowiedź bazylejskiego filozofa świadczy o wywodzeniu, przez tego myśliciela, wszystkich systemów filozoficznych opartych na koncepcji bytu, z jednej „filozofii gramatyki”. Pod pojęciem „gramatyka” ma Nietzsche na myśli, fundamentalne w jego rozumieniu, rozróżnienie na podmiot i przedmiot poznania, które jest przyczyną metafizyki⁸⁰.

Poznanie czegoś jako będącego i posiadającego określone stałe cechy, jest dla Nietzschego niemożliwe. Jest tak, ponieważ rzeczywistość się staje, co determinuje, że nic nie może zostać ujęte inaczej niż jako zmienne. Jak pisze Nietzsche w *Wiedzy radosnej*: „Nie mamy właśnie zgoła żadnego organu do poznawania, do «prawdy»: «wiemy» (lub wierzymy lub wyobrażamy to sobie) właśnie tak wiele, jak to w interesie człowieczego stada, gatunku może być pożyteczne: a nawet to, co tu «pożytecznością» jest zwane, jest ostatecznie także tylko wiarą, wyobrażeniem i może właśnie

77 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 396.

78 Por. Tenże, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, dz. cyt., s. 21.

79 Tenże, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 26.

80 Por. Tenże, *Wiedza radosna (La gaya scienza)*, dz. cyt., s. 196.

ową najfatalniejszą głupotą, z której kiedyś zginiemy”⁸¹. Nasze poznanie nigdy nie jest w stanie opisać stawania się, nie mamy „organu”, który pozwalałby nam ująć coś w całej zmienności, czyli „prawdzie”. Jak zauważa Hanna Buczyńska-Garewicz, komentatorka filozofii nietzscheańskiej: „Miejsce prawdy to nie świat myśli, lecz stale zmienna, stająca się rzeczywistość zjawisk”⁸². Jednak człowiek nie posiada, jak to już zostało powiedziane, żadnego „organu” do poznania prawdy stawania się. Prawda jest dla człowieka niedostępna. Poznanie człowieka nie jest nakierowane na poznanie prawdy, lecz na przetrwanie – z prawdą nie ma nic wspólnego.

Wiara w świat bytu jako świat prawdziwy wynika pierwotnie z naszej potrzeby przetrwania, ponieważ nie uproszczony do jakiegokolwiek postaci bytu świat stawania się, czyli ujęty jako zmienna wielość, nie daje żadnej podstawy do podjęcia działania. W świecie stawania się, gdzie wszystko jest zmienne, nie można przewidywać. Język niejako zamyka zmienną rzeczywistość w niezmiennych pojęciach, które można rozpatrywać jako już nie stające się, a jako będące. Wynikiem wiary człowieka w świat stawania się jest jego potrzeba przetrwania, którą możemy określić jako potrzebę istnienia tego, co trwa (jest stałe).

Fragment dwieście siedemdziesiąty trzeci *Woli mocy* wydaje się być niezwykle istotny, jeżeli chcemy rozpatrywać pochodzenie koncepcji bytu na tle teorii stawania się. Przyjęcie pojęcia bytu, bytowania rzeczy jest, jak pisze Nietzsche, konieczne do tego, aby człowiek mógł w ogóle wnioskować⁸³. Myślenie ludzkie operuje stałymi, które nie mają odzwierciedlenia w zmiennej rzeczywistości stawania się. Nasze początkowe przypuszczenie, że Nietzsche za przyczynę wiary w byt uznaje lenistwo ludzi było przedwczesne, ponieważ są oni niejako skazani, przez potrzebę przetrwania, na poszukiwanie tego, co trwa w stawaniu się.

To, co jest trwałe, niezmienne, to jedyne, jak twierdzi Nietzsche, co człowiek może pojąć jako istniejące. Pojęcie „byt”, jest abstrakcją z potoku zmian, jakich doświadcza człowiek. Ta abstrakcja daje człowiekowi możliwość poznania – rozumianego jako uproszczenie otaczającej go rzeczywistości. Nietzsche zaznacza: „Jest nieprawdopodobne by nasze «poznawanie» mogło sięgać poza to, co wystarcza do podtrzymania życia. Morfologia pokazuje nam, jak zmysły, nerwy i mózg rozwijają się w związku z trudnościami w zdobyciu pożywienia”. Aby poznanie mogło być w ogóle możliwe, potrzebuje ono coś wyodrębnić z potoku stawania się – czyli potrzebuje abstrakcji. Sposób, w jaki poznajemy, jest instynktowny. Koncepcja świata jako bytu, jak przekonuje Nietzsche, jest wytworem człowieka, któremu zależy przede wszystkim na własnym istnieniu, czyli przetrwaniu. Jednak poznanie, którego efektem jest jakakolwiek postać bytu, jest sprzeczne z naturą rzeczywistości ujmowanej jako stawanie się. Poznanie, którego efektem jest byt,

81 F. Nietzsche, *Wiedza radosna (La gaya ciencia)*, dz. cyt., s. 196.

82 H. Buczyńska-Garewicz, *Prawda i złudzenie. Esej o myśleniu*, Wyd. UNIVERSITAS, Kraków 2008, s. 67.

83 Por. F. Nietzsche, *Wola mocy*, tłum. dz. cyt., s.220.

opiera się na uproszczeniu, czyli na wytworzeniu schematu, który opisuje tylko tą część świata, która może przysłużyć się człowiekowi.

Instynktowne poznanie, które przejawia się zarówno w wierze człowieka w istnienie bytu, jak i w jego języku, jest umotywowane potrzebą praktyczną. Nietzsche zaznacza również, że motywacja poznania – utrzymanie życia, ogranicza nasze i tak niedoskonałe poznanie, do tego, co służy podtrzymaniu życia. Podsumowując dotychczasowe rozważania, możemy stwierdzić, że według Nietzschego sama niedostępność poznawcza stawania się miała wpływ na wytworzenie się, opozycyjnej względem niego, koncepcji bytu. Człowiek ustanowił więc byt jako prawdziwy, a stawanie jako fałszywe w praktycznym celu, jakim jest przeżycie. Prawda, rozumiana jako zbieżność myśli i rzeczywistości, w koncepcji świata jako bytu, jest dla człowieka dostępna, natomiast w stawaniu się człowiek jest pozbawiony tego dostępu. Wynika z tego, że wartość prawdy w koncepcji stawania się sama straciła swoją wartość, jest dla człowieka niedostępna, a poprzez to bezużyteczna. Wyeksplikowany wyżej związek wartości prawdy z koncepcją stawania się utwierdza w przekonaniu, że teoria ta jest nihilistyczna. Wniosek ten potwierdza zarówno negacja trzech „naczelných kategorii rozumu” jak i fakt, że koncepcja ta pozbawiła znaczenia wartość prawdy. Jedynym argumentem za koncepcją stawania się, jaki zdaje się przedstawiać Nietzsche, jest przekonanie tego filozofa, że właśnie taka a nie inna jest natura rzeczywistości. Innymi słowy Nietzsche nie udowadnia tego, że stawanie się jest naturą rzeczywistości, a przyjmuje to jako fakt. Koncepcja stawania się jest więc dla tego filozofa lepsza, nie ze względu na wartości jakie ze sobą niesie - bo tych nie ma - lecz dlatego, że (w przeciwieństwie do koncepcji bytu) opisuje rzeczywistość. Kontynuując nasze rozważania dotyczące stawania się, powinniśmy zapytać: jaki wpływ na człowieka ma, według Nietzschego, w gruncie rzeczy nihilistyczna koncepcja stawania się?

3. Człowiek wobec stawania się

Znajdujemy się w punkcie, w którym człowiek nie posiada żadnej podstawy, na której mógłby budować swoje rozumienie świata. Nie ma kryterium dla wartości, nie ma prawdy, jest jedynie instynkt przetrwania. Świat jest bezkresnym stawaniem się, ciągłą zmiennością, człowiek zaś jest częścią tego procesu. Pytanie, które nasuwa się w tym miejscu, brzmi: w jaki sposób człowiek nie mogąc zaakceptować stawania się, zdołał mu zaprzeczyć? Jak pamiętamy, wytworzenie się koncepcji bytu, będącej w opozycji do stawania się, służyło przetrwaniu człowieka, wynikało z jego instynktów. Język, w którym podmiot i przedmiot to coś stałego, poprzedza i determinuje powstanie koncepcji bytu. Te wywody Nietzschego zdają się posiadać pewną logikę, ale nie odpowiadają one jeszcze na pytanie: jak człowiek mógł zaprzeczyć światu,

w którym nie dość, że cały czas się znajduje, to jeszcze jest jego częścią? Nietzsche wskazuje już w *Niewczesnych rozważaniach*, że człowiek nie jest zdolny do całkowitej akceptacji stawania się: „Wyobraźcie sobie przykład najskrajniejszy, człowieka, który by nie posiadał zgoła mocy zapominania, który by był skazany widzieć wszędzie stawanie się: taki nie wierzy już w swe własne istnienie, nie wierzy już w siebie, widzi, jak wszystko rozplywa się w punkty ruchome i ztraca się w tym strumieniu stawania się: w końcu jak prawdziwy uczeń Heraklita, ledwo waży się podnieść palec. Do wszelkiego działania potrzebne jest zapomnienie: jak do życia wszelkiego tworu organicznego konieczne nie tylko światło, lecz i ciemność”⁸⁴.

Człowiek, który wszędzie będzie widział wielość i zmianę, nie jest w stanie uchwycić żadnej rzeczy jako będącej, ponieważ wszystko jest niekończącym się procesem. Jeżeli nie ma niczego stałego, to nie ma też żadnego określonego kierunku, w jakim mogłoby przebiegać ludzkie działanie. Zatem człowiek „widzący” stawanie się w całej pełni, zostaje niejako sparalizowany przez wszechogarniający chaos, nie może obrać żadnego kierunku dla swojego działania. Sposób, w jaki człowiek porusza się w świecie stawania się, jest ugruntowany w jego zdolności zapominania. Zdolność ta pozwala człowiekowi zaprzeczyć świat stawania się, odmówić mu istnienia, oraz postawić w jego miejsce koncepcję bytu. Zdolność zapominania, (czy też inaczej „zapomnawczość”) opisuje Nietzsche w swojej książce *Z genealogii moralności*. Bazylejski filozof pisze w niej o tej zdolności, że: „Jest ona raczej czynną, w najściślejszym znaczeniu pozytywną zdolnością hamującą, której przypisać należy, że wszystko to, co przeżywamy, doświadczamy, wchłaniamy, uświadamia nam się w stanie trawienia (można by go nazwać «wduchawianiem») nie więcej, niż ów cały tysiącoraki proces, w jakim odbywa się nasze cielesne odżywianie, tak zwane «wcielanie»”⁸⁵. Zapominanie daje nam możliwość zatrzymania potoku wrażeń zmysłowych jakich dostarcza nam stawanie się. Zatrzymanie potoku stawania się umożliwia wiarę, że rzeczy są w stanie trwania - w bezruchu, co z kolei umożliwia ich ujęcie jako będących. Mając takie przeświadczenie człowiek może, jak pisze Nietzsche, przewidywać⁸⁶, czyli zastosować schemat przyczynowo skutkowy, konieczny by podjąć działanie. Człowiek, który traci zdolność zapominania „nie może się z niczym «uporać»”⁸⁷, Nietzsche pisze, że jest podobny „prawdziwemu uczniowi Heraklita” - stawanie się uniemożliwia mu wykonanie jakiegokolwiek działania⁸⁸. Wydaje się zatem, że opisana wyżej zdolność przynależy do instynktu przetrwania i jako taka, jest konieczna dla człowieka.

Skoro człowiek jest częścią stawania się, to jest wielością. Jak jednak przejawia się jego

84 F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, tłum. L. Staff, Wyd Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 65-66.

85 Tenże, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, dz. cyt., s. 41.

86 Por. Tamże.

87 Tamże.

88 Por. Tenże, *Niewczesne rozważania*, dz. cyt., s. 65-66.

wielość? W *Woli mocy* Nietzsche pisze: „Ścieranie się namiętności, dwoistość, troistość, wielość «dusz w jednej piersi»: bardzo niezdrowe, ruina wewnętrzna, powoduje rozkład, zdradza i potęguje rozterkę wewnętrzną i anarchizm —: chyba, że w końcu zapanuje jedna namiętność. Powrót zdrowia”⁸⁹. Namiętności w człowieku to wielość – reprezentacja stawania się w człowieku. Nietzsche zaznacza, że nieopanowanie namiętności, czyli nie podporządkowanie wielu jednej z nich, jest czymś „bardzo niezdrowym”. Człowiek jest też stawaniem się, lecz w swoim myśleniu upraszcza się sam do jednego bytu – niezmiennego „Ja”, siebie. Uproszczenie to ma odbywać się, według Nietzschego, poprzez panowanie jednej namiętności. Pytanie: czy u wszystkich ludzi, według autora *Tak mówił Zaratustra*, panuje ta sama namiętność? znajduje negatywną odpowiedź, ponieważ w człowieku trwa ciągła walka popędów⁹⁰. Każdy z istniejących w człowieku popędów walczy o dominację, czyli o bycie czynnikiem jednoczącym zmienność i wielość w człowieku. Popęd dominujący zdaje się przesłaniać działanie innych popędów. Owo przesłanianie zdaje się mieć podobny charakter, co „zapominanie” stawania się w rzeczywistości. Zapominanie stawania się skutkuje sprowadzeniem wielości do jednego bytu, tak samo dopuszczenie jednego popędu do głosu w człowieku powoduje wytworzenie się poczucia jedności, które Nietzsche określa mianem „zdrowia”.

Zdolność zapominania jest narzędziem człowieka w poszukiwaniu jednego, stałego świata, w którym mógłby żyć. Bez zrozumienia świata człowiek nie wie, jak ma postępować. Także: „Człowiek poszukuje «prawdy»: świata: który by się nie sprzeciwiał, nie łudził, nie zmieniał, świata prawdziwego – świata, w którym by się nie cierpiało: sprzeciw, złudzenie, zmiana – przyczyny cierpienia!”⁹¹. Stawanie się jest przyczyną cierpienia człowieka, ponieważ potrzebuje i poszukuje on trwałości, czegoś w czym może znaleźć odniesienie dla podejmowanych przez siebie wyborów. Trwałość daje człowiekowi poczucie bezpieczeństwa, ponieważ to, co znajome, wydaje się być bezpieczne. Niestety, za cenę poczucia bezpieczeństwa człowiek może popaść w przeświadczenie, że „świat taki, jaki być powinien, istnieje: świat, w którym żyjemy, jest błędem tylko – nasz świat nie powinien istnieć”⁹². Następstwem takiego przeświadczenia jest „niewiara w rzeczywistość, która się staje” oraz „niska ocena wszelkiego stawania się”⁹³. Jeżeli człowiek straci wiarę w świat stawania się na rzecz, „dokłamanego” świata prawdziwego, to świat prawdziwy będzie się oddalał od stającego się życia człowieka, tracąc w konsekwencji swoją moc obowiązywania i wpływania na ludzkie działanie. Jeżeli człowiek całkowicie zapomni, że stawanie się jest naturą rzeczywistości, na rzecz koncepcji bytu, to koncepcja ta straci swoje odniesienie do życia ludzkiego. Koncepcja

89 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 66.

90 Por. Tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 301.

91 Tenże, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, dz. cyt., s. 86.

92 Tamże, s. 87.

93 Por. Tamże.

bytu powinna służyć jako uproszczenie stawania się, służące człowiekowi do odnalezienia swojego miejsca w nim. Człowiek czyniąc z interpretacji świata jako bytu, rzeczywistość prawdziwą i jedyną, uważając przy tym, że stawanie się jest czymś fałszywym, oddala się od środowiska, w którym żyje – od stawania się. Innymi słowy, jeżeli koncepcja bytu straci kontakt ze swoją podstawą – stawaniem się, napawającym człowieka lękiem, to nie zaspokoi to jego potrzeby poczucia bezpieczeństwa, która jest dla niego podstawowa.

Należy jeszcze dodać, że jeżeli człowiek, podobnie jak rzeczywistość, jest stawaniem się, to gdy wartość stawania się ulega obniżeniu, wartość samego człowieka, jako dynamicznego i zmiennego, też obniża się. Wnioskiem Nietzschego z zapomnienia przez człowieka funkcji koncepcji bytu, oraz tego, że stawanie się jest rzeczywistością, w której człowiek żyje, jest nieuchronne nastanie nihilizmu. Nieuchronność ta jest spowodowana tym, że następuje brak relacji pomiędzy stawaniem się, a upraszczającą je koncepcją bytu.

Pytając się o relację stawania się rzeczywistości do człowieka w niej żyjącego, nie byliśmy w stanie uciec od pytania o pochodzenie koncepcji bytu. Kwestia ta nie została jeszcze jasno przedstawiona, ponieważ samo stawanie się jest tylko impulsem dla człowieka, aby stworzyć koncepcję bytu. Sam proces kształtowania się koncepcji bytu w umyśle człowieka nie jest na tym etapie naszych rozważań jasny. W następnym rozdziale niniejszej pracy zagadnienie to zostanie dokładnie przeanalizowane. W toku naszych analiz odsłoniły się pewne przesłanki dotyczące tego kim jest człowiek dla Nietzschego. Człowiek rozwijając się, pozornie dokonuje różnorodnych wyborów, które są podyktowane wyborem takich, czy innych wartości. Jednak, według autora *Ludzkie, arcyłudzkie*, wybór człowieka ze względu na wartości jest pozorny, w rzeczywistości jest on podyktowany działaniem aktualnie panującego w nim popędu. Wydaje się więc, że stawanie się człowieka nie musi posiadać żadnego kierunku, który dawałby zrozumienie podjętych przez niego działań. Człowiek zostaje ujęty przez Nietzschego jako zdeterminowany przez popędy, przypomina zwierzę, i rzeczywiście autor często wyraża się o nim jako o zwierzęciu⁹⁴. Jeżeli jednak człowiek jest całkowicie zdeterminowany, to pytanie o wartości, a co za tym idzie, sam problem nihilizmu, nie ma odniesienia przedmiotowego. W *Poza dobrem i złem* Nietzsche pisze: „Stworzenie i stworzyciel kojarzą się w człowieku: człowiek jest materia, okruchem, odpadkiem, gliną, kałem, brednią, chaosem; ale w człowieku kryje się także stwórca, kształciciel, twardość młota, boskość widza i siódmy dzień: — rozumiecież to przeciwieństwo”⁹⁵. Nietzsche nie przeczy, że człowiek jest sumą walczących ze sobą popędów, czyli „chaosem”, jednak zwraca uwagę, że zdeterminowanie człowieka przez popędy nie jest całkowite. Autor *Poza dobrem i złem* pisze, że w człowieku kryje

94 Por. np. F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2010, s. 129.

95 Tenże, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 132.

się „stwórcą”, co na tle naszych dotychczasowych analiz, wydaje się oznaczać, że człowiek może, poprzez interpretowanie stawania się, czyli jego upraszczanie do koncepcji bytu, niejako tworzyć zarówno świat w którym żyje, jak i siebie samego.

Mając w pamięci powyższe uwagi zapytajmy teraz wprost: po co Nietzsche wydobywa z zapomnienia stawanie się rzeczywistości, oraz ukazuje jej nihilistyczny charakter? Wydaje się, że w połączeniu z koncepcją człowieka, jako twórcy różnych interpretacji stawania się, praktyka ta miała spowodować, że człowiek ponownie będzie interpretował stawanie się, „tworzył” świat, w którym mógłby żyć, czyniąc to ze świadomością, że praktyka ta służy jego przetrwaniu. Jeżeli nasze przypuszczenia są prawidłowe, uświadomienie sobie przez człowieka, że rzeczywistość jest stawaniem się, jest pierwszym krokiem w kierunku zarówno przewartościowania wartości, jak i przewyciężenia nihilizmu. Łącznie z reaktywacją koncepcji świata jako bytu, reaktywacji ulega obowiązywanie wartości z niej wypływających. Sprawa przewyciężenia nihilizmu wydaje się pozornie prosta: przewyciężenie to polegać ma na przywróceniu wiary w byt, ponieważ tylko na bazie tak rozumianego świata da się uzasadnić obowiązywanie wartości. Jednak takie ugruntowanie wartości będzie skutkowało powtórzeniem procesu, który doprowadził do nihilizmu. Dlatego Nietzsche poszukiwać będzie takiej interpretacji świata, która pomimo tego, że przybliżyła stawanie się do bytu, nie będzie jednocześnie mu przeczyć. Zadanie to jednak wydaje się być skazane na porażkę, ponieważ – jak to pokazały nasze dotychczasowe analizy - stawanie się jest zaprzeczeniem koncepcji bytu. Jak pisze jeden z komentatorów, Bogdan Baran: „Ta radykalna zmienność znajduje w opisie wyraz właściwie tylko negatywny: nie ma stałości”⁹⁶. Pozytywne określenie stawania się jest zatem niemożliwe, co wynika z samej, przedstawionej przez Nietzschego, natury stawania się. Ale, jak to zostanie pokazane w dalszych rozdziałach niniejszej pracy, autor *Tak mówił Zaratustra* opisał koncepcję, która w zamierzeniu miała doprowadzić do połączenia tych dwóch pozornie nie dających się pogodzić wizji świata, jakimi są stawanie się i byt.

Zanim jednak przejdziemy do omówienia tego aspektu filozofii Nietzschego, musimy określić związek koncepcji stawania się z samymi wartościami. Ma to na celu określenie warunków, na jakich mogą one obowiązywać w tej koncepcji. Następnie postaramy się odpowiedzieć na pytanie: czy jest możliwe istnienie Boga w koncepcji stawania się? Odpowiedź na to pytanie jest ważna, ponieważ w religii wartości posiadały swe ugruntowanie w Bogu, jako najwyższym prawodawcy.

96 B. Baran, *Postnietzsche. Reaktywacja*, Wyd. inter esse, Kraków 2003, s. 85.

4. Stawanie się a wartości

W podrozdziale tym postaramy się odpowiedzieć na pytanie: jakie musi być kryterium dla wartości, jeżeli zaakceptujemy, że rzeczywistość jest bezkresnym stawaniem się? Nietzsche odpowiada: „Punkt widzenia «wartości» to punkt widzenia warunków przetrwania i wzrostu w kontekście złożonych tworów względnego trwania życia na łonie stawania się”. Wartości muszą więc zostać podporządkowane dwóm warunkom.

Pierwszy wymaga od wartości, aby służyły one „przetrwaniu”, czyli aby zachowywały człowieka przy życiu. Warunek ten, zdaje się wymagać, żeby wartości w taki sposób determinowały działanie człowieka, żeby nie popadał on w konflikt z rzeczywistością stawania się. Konflikt z rzeczywistością oznacza tu brak odniesienia wartości do rzeczywistości. Jak pisze Nietzsche w *Antychrześcijańskim*: „Co nie jest warunkiem naszego życia, to przynosi mu szkodę”⁹⁷. Ów brak odniesienia przejawiałby się wtedy, gdyby działanie podjęte przez człowieka, umotywowane wyborem pewnej wartości, nie mogło się dokonać poprzez ograniczenia narzucane przez samo środowisko, lub samą naturę człowieka, czyli stawanie się. Pytanie: czy możliwe jest stworzenie takiej wartości, która byłaby w stanie zawsze determinować działanie, które może się dokonać, skoro rzeczywistość jest czymś u podstaw niestałym? Na razie na to pytanie nie jesteśmy w stanie odpowiedzieć, ponieważ Nietzsche nie podaje w omawianym cytacie żadnych przykładów, a jedynie mówi o „punkcie widzenia wartości”, czyli jak się zdaje, o tym jakie wartości powinny być.

Drugi warunek jaki stawia Nietzsche wartościom, to ich działanie służące, bliżej przez filozofa nieokreślone, „wzrostowi”. Ten warunek rodzi dwa pytania. Pierwsze, które domaga się odpowiedzi, brzmi: dlaczego Nietzsche wymaga od wartości powodowania jakkolwiek rozumianego „wzrostu”? Przecież omawiając samą koncepcję stawania się, nie było mowy, że stawanie się wymaga wzrostu, czy też, że jest ono wzrostem. Wydaje się zatem, że wprowadzony przez Nietzschego warunek „wzrostu” nie wypływa z samego stawania się, a jest postulowany przez Nietzschego. Dlaczego jednak Nietzsche postuluje ów warunek „wzrostu”? W *Zmierzchu bożyszcz* bazylejski filozof pisze: „Śmierć, zmiana, starość, równie dobrze jak płodzenie i wzrost są dla nich [filozofów – przyp. PP] zarzutami, a nawet zaprzeczeniami. Co jest, nie staje się; co się staje, nie jest... Wierzą zatem oni wszyscy, wręcz rozpaczliwie, w byt”⁹⁸. Wzrost zatem należy do samego stawania się, i tak samo jak jego przeciwieństwo, jest podstawą zmienności. Wydaje się, że Nietzsche jako warunek dla wartości podaje wzrost, a nie jego przeciwieństwo, czyli zmniejszanie się, usychanie, malenie, ponieważ mogłyby one popadać w konflikt z pierwszym

97 F. Nietzsche, *Antychrześcijańskim*. *Przekleństwo chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 44.

98 Tenże, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, dz. cyt., s. 19.

warunkiem – utrzymaniem życia.

Co ciekawe, sam wzrost jest obecny w procesie nihilistycznym, jak czytamy w *Woli mocy*: „W rzeczy samej każdy wielki wzrost przynosi z sobą także olbrzymie odłamywanie się i zanikanie: cierpienie, symptomy upadku należą do czasów olbrzymiego kroczenia naprzód; każdy płodny i potężny ruch ludzkości stwarza zarazem ruch nihilistyczny. W pewnych okolicznościach byłoby to oznaką decydującego i najistotniejszego wzrostu, oznaką przejścia do nowych warunków bytu, że przychodzi na świat najbardziej krańcowa forma pesymizmu, nihilizm właściwy. Ja to pojąłem”⁹⁹. Przytoczona wypowiedź bazylejskiego filozofa, potwierdza nasze poprzednie wnioski, iż nihilizm nie dość, że nie przeczy stawianiu się, to jeszcze wpisuje się w nie. Dodatkowo nihilizm jako upadek wartości, jest symptomem zmian – w pozytywnym myśleniu Nietzschego – na lepsze, do „wzrostu”. Nihilizm daje niepowtarzalną okazję „przejścia do nowych warunków bytu”, czyli określenia nowej interpretacji świata i określenia kryteriów wartości. Nihilizm jest czasem przełomu, przechodzenia od starej interpretacji świata, do nowej.

Według Nietzschego uzasadnieniem dla wyżej wymienionych dwóch kryteriów wartości ma być same nasze biologiczne ukształtowanie: „Wszystkie nasze organy poznawania i zmysły rozwinęły się tylko ze względu na warunki zachowania się i wzrostu”¹⁰⁰. Uzasadnienie to zdaje się przypominać ewolucyjny pogląd na rozwój człowieka, prezentowany przez Darwina. W *Woli mocy* Nietzsche wskazuje na różnicę pomiędzy jego poglądem, a poglądem Darwina¹⁰¹. Według autora *Z genealogii moralności*, nasze organy nie powstają ze względu na pożytek jaki, przynoszą w podtrzymywaniu naszego życia, jak twierdził Darwin. Nasze organy powstają dzięki wewnętrznej sile, która posługuje się warunkami zewnętrznymi jako swoimi środkami. „Wytworzone z wewnątrz nowe formy nie są kształtowane ze względu na cel; lecz w walce części nowa forma nie pozostaje długo bez związku z częściowym bodaj pożytkiem i w miarę używalności rozwija się coraz doskonalej”¹⁰². Przytoczony wyżej opis Nietzschego, dotyczący powstawania naszych organów, nie jest w żadnym stopniu jasny i wydaje się niemal pewne, że specjaliści, zajmujący się tą dziedziną rozwoju ludzkiego organizmu, mieliby wiele zarzutów względem tych rozważań. Jediną obroną dla tak przedstawionego rozwoju biologicznego człowieka, zdaje się być jego zbieżność z koncepcją metafizyczną Nietzschego. Rozwój naszych organów jest bezcelowy, wynika z wzajemnej walki, jest ciągłym procesem. Wydaje się, że Nietzsche chce poprzez wykazanie - że proces zarówno stawiania się rzeczywistości, jak i kształtowania się naszych organów jest podobny - ugruntować dwa warunki istnienia wartości.

99 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 58.

100 Tamże, s. 215.

101 Tamże, s. 267-268.

102 Tamże, s. 268.

Podsumowując: Nietzsche stara się odnaleźć kryteria dla wartości w samym człowieku, rozumianym jako organizm biologiczny. Ustanowione przez niego dwa warunki: podtrzymywania życia i wzmaganie wzrostu życia nie, przeczą stawaniu się, lecz wywodzenie ich genezy przez autora *Poza dobrem i złem* budzi pewne wątpliwości. Wydaje się, że rozważania bazylejskiego filozofa na temat pochodzenia naszych organów zostały podporządkowane jego wizji metafizycznej. Dodatkowo można wątpić w kompetencje autora *Z genealogii moralności*, dotyczące rozwoju biologicznego człowieka. Przedstawione wątpliwości kazały nam traktować te rozważania Nietzschego jako nie naukowe, a będące jedynie interpretacją służącą do umocnienia jego własnego stanowiska, odnośnie do świata, człowieka i wartości. Same kryteria, które wymienia Nietzsche, mają w jego intencji być immanentne – tkwić w samej strukturze człowieka, a poprzez to niwelować ryzyko podziału na świat prawdziwy i fałszywy, a w dalszej konsekwencji - nastanie nihilizmu. Następnym etapem w naszej pracy jest kwestia możliwości istnienia Boga (który w dotychczasowej, religijnej interpretacji świata był gwarantem wartości) w koncepcji stawania się. Wydaje się, że jeżeli możliwy byłby Bóg w teorii stawania się, to jego funkcja – potwierdzania wartości – nie zmieniłaby się, co pomogłoby przezwyciężyć nihilizm.

5. Bóg a stawanie się

W tym podrozdziale zajmiemy się przede wszystkim problemem, czy jest możliwy Bóg w teorii stawania się? Aby odpowiedzieć na to pytanie musimy prześledzić, opisaną przez Nietzschego, relacje pomiędzy koncepcją Boga a światem stawania się, gdzie interesującym aspektem jest właśnie możliwość istnienia Boga w tej koncepcji. Analiza będąca przedmiotem tego podrozdziału ma – w zamierzeniu – również pokazać, wpływ koncepcji Boga na obowiązywanie wartości moralnych.

Rozważając zagadnienie Boga w filozofii nietzscheańskiej, wydaje się, iż pytanie, czy sam Nietzsche był ateistą, jest nieistotne. Tematyka związana z bogami i Bogiem jest silnie obecna w całej twórczości Nietzschego. Dlatego też, pomimo, że bazylejski filozof najprawdopodobniej był ateistą¹⁰³, samą problematykę zawartą w pismach autora *Poza dobrem i złem*, a związaną z Bogiem, możemy traktować w oderwaniu od przekonań samego autora tych rozważań

Poszukując odpowiedzi na pytanie o możliwość istnienia Boga w koncepcji stawania się, musimy określić, o jakim Bogu, lub bogach, pisze Nietzsche. W pismach autora *Filozofii w tragicznej epoce greków* pojawiają się bogowie greccy: Apollo i Dionizos, oraz Bóg judeochrześcijański. Postać boga Apolla pojawia się tylko w jednej, i to pierwszej, książce

103 R. Rożdżeński w swojej książce opisuje w skrócie proces odchodzenia Nietzschego od wiary, czego końcowym efektem miał być ateizm tego filozofa [Por. R. Rożdżeński, *Nietzsche a odwieczne pytania*, Wyd. WN PAT, Kraków 2008, s. 21-27].

Nietzschego *Narodzinach tragedii*, gdzie stanowi symbol iluzji, pozornego ładu narzucanego na świat stawania się, w parze z nim występuje bóg Dionizos – symbol samego stawania się, natury¹⁰⁴.

Pomimo, że oba bóstwa, Apollo i Dionizos, pełnią w *Narodzinach tragedii* funkcję symboliczną, to samo posłużenie się właśnie symbolami bogów daje do myślenia. Wrażenie, jakie można odnieść po przeczytaniu pierwszej książki bazylejskiego filozofa, może doprowadzić do wniosku, że dla Nietzschego problem możliwości istnienia Boga w koncepcji stawania się był istotny. Apollo i Dionizos to bogowie, którzy symbolizują dwie rzeczywistości: Apollo – pozoru, bytu, Dionizos – prawdziwą rzeczywistość stawania się. Ci dwaj bogowie służą również, jako przykład dla ludzi, pomimo że nie mają realnego istnienia, to wskazują to jak człowiek powinien się postępować. Apollo wskazuje na takie wartości, jak: piękno, umiar, ład, natomiast Dionizos wskazuje jedynie na chaos i niepohamowaną ekspresję.

Na tle naszych dotychczasowych analiz, możemy stwierdzić, że Dionizos symbolizuje stawanie się, gdzie nie ma żadnych ustalonych wartości moralnych, a jedynie potwierdzenie zwierzęcych instynktów człowieka. Natomiast Apollo symbolizuje popęd człowieka do przetrwania, który każe mu poszukiwać trwałości w wiecznej zmienności, co prowadzi do wytworzenia się wartości moralnych. Obowiązywanie wartości, opartych na symbolach tych dwóch bogów, ma dla Nietzschego moc jedynie wtedy, gdy symbole te opisują rzeczywistość, czyli jeżeli mają ugruntowanie w stawaniu się. Odniesienie do stawania się Dionizosa, jest oczywiste – on sam symbolizuje stawanie się. Z kolei Apollo ma ugruntowanie w stawaniu się pośrednio, jest on symbolem ludzkiego zapominania, czy też upraszczania stawania się.

Autor książki *Narodziny tragedii* pisze w przedmowie do niej: „książka ta zna tylko jedną myśl i myśl ukrytą artysty poza wszelkim stawaniem się – «Boga», jeśli chcecie, lecz niewątpliwie tylko jakiegoś zgoła beztroskiego i niemoralnego Boga artystów, który w budowaniu jak i niszczeniu, w dobrym i lichym, chce czuć swą niezmienną rozkosz i samowładność, który, stwarzając światy, wyzwala się od męki pełni i nadmiaru, od cierpienia tłoczących się w nim przeciwieństw. Świat, co chwila osiągnęte wyzwolenie Boga, jako wieczyście zmienna, wieczyście nowa wizja najbardziej Cierpiącego, Najpełniejszego przeciwieństw i sprzeczności, który tylko w pozorze wyzwalać się umie – całą tą metafizykę artystyczną nazwać dowolną, próżną, fantastyczną; istotnym w niej jest, że zdradza ona już ducha, który kiedyś, ważąc się na wszelkie niebezpieczeństwo, chwyci za oręż przeciw moralnemu tłumaczeniu i znaczeniu istnienia”¹⁰⁵. Z przytoczonych wyżej słów Nietzschego wynika, że Bóg w koncepcji stawania się jest możliwy, jednak Bóg taki jest, jak samo stawanie się - amoralny. Trudno jest wskazać, do wyboru jakich

104 Por. T. Macios, *Posłowie. Narodziny, czyli śmierć tragedii*, [w:] F. Nietzsche, *Narodziny tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, tłum. L. Staff, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 109.

105 F. Nietzsche, *Narodziny tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, dz. cyt., s. 9.

wartości miałby skłaniać człowieka tak przedstawiony Bóg. Ów Bóg, w wyżej zacytowanym fragmencie, jawi się jako element stawania się, tak samo zmienny i nie ujmowalny jak samo stawanie się. Nietzsche nazywa swoje rozważania „fantastyczną metafizyką artystyczną”, co świadczy o tym, że sam nie przykłada do niej znaczenia. Możemy zatem powiedzieć, że pierwsze odniesienie do pojęcia Boga w filozofii autora *Poza dobrem i złem*, miało charakter eksperymentu myślowego. Eksperyment ten pokazuje Boga, który się staje, a poprzez to, ukazuje go jako amoralnego. Taki Bóg nie wskazuje żadnych wartości, którymi mógłby się kierować człowiek w swym życiu.

Bóg z *Narodzin tragedii* ma jedynie wskazywać na zagadnienie, któremu Nietzsche zamierzał się poświęcić w swojej twórczości. Zagadnienie to miało na celu ukazanie istnienia poza dobrem i złem, oraz nadanie znaczenia istnieniu poza wartościami moralnymi. Zadanie to możemy również określić jako ukazanie istnienia będącego stawaniem się, oraz nadanie znaczenia istnieniu w stawaniu się. Warto również zaznaczyć, że natura rzeczywistości determinuje rozumienie, oraz możliwość istnienia Boga dla Nietzschego.

Świat stawania się, w którym żyjemy jest jedynym światem, i jako taki nie posiada żadnego istniejącego przeciwieństwa. Nietzsche odrzuca koncepcję Boga ze względu na dwa powody. Pierwszy to transcendencja Boga wobec świata, a w koncepcji Nietzschego nie ma w ogóle nic poza stawaniem się. Drugi powód to właśnie fakt, że Bóg służy do ugruntowania wartości, potwierdzenia ich absolutności i poza czasowości. Taki Bóg przyczynia się do podziału na świat prawdziwy i fałszywy, a w końcu do obniżenia wartości samego stawania się. Nietzsche pisze w *Antychrześcijańskie*: „Gdy wynaleziono pojęcie «natura» jako przeciwieństwo pojęcia «Bóg», słowo «naturalny» musiało oznaczać tyle, co «zasługujący na odrzucenie» – korzenie całego fikcyjnego świata stanowi nienawiść do naturalności (- rzeczywistości -), jest on wyrazem głębokiego niezadowolenia z rzeczywistości...”¹⁰⁶. Przytoczony cytat mówi wyraźnie, że na początku ludzie nie posiadali rozróżnienia na dwa światy, Bóg był w świecie, był „naturalny”. Dopiero później naturalistyczne pojęcie Boga niejako wyparowało i stało się transcendentne, czyli oddzielone od świata. Transcendentny Bóg nie oznacza, według Nietzschego nic ponadto, że człowiek jest nieszczęśliwy i szuka drogi ucieczki od świata, który powoduje to nieszczęście: „Cierpieć zaś przez rzeczywistość to tyle, co być «unieszczęśliwioną» rzeczywistością...”¹⁰⁷.

Stawanie się, jako takie, nie posiada żadnej wartości. Człowiek, aby nadać negatywną wartość stawaniu się, potrzebuje jakiegokolwiek punktu odniesienia dla niego. Koncepcja bytu, jak również Boga, wedle słów Nietzschego służyła za taki punkt odniesienia. Człowiek tworzy drugi

106 F. Nietzsche, *Antychrześcijańskie. Przekleństwo chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 48.

107 Tamże.

świat, konkurencyjny dla stawania się – „świat prawdziwy”, którego ukoronowaniem jest Bóg, a który jest tylko wyrazem marzeń. Według Nietzschego to, co koncepcja Boga jedynie naprawdę robiła, to oczernianie tej rzeczywistości, w której żyjemy - czyli stawania się.

Wraz z koncepcją bytu, „światem prawdziwym”, usunięty zostaje również jego gwarant i ukoronowanie, czyli Bóg. Nietzsche pisze w *Tak mówił Zaratustra*, że „Bóg jest martwy”¹⁰⁸. Jego śmierć, to wynik odrzucenia pojęcia bytu przez Nietzschego. Tak, jak byt i świat prawdziwy sprzeciwiały się koncepcji stawania się, tak też Bóg (jako związany z tymi pojęciami) musi umrzeć jako nie mający realnego odniesienia do człowieka. Nietzsche pisze wprost w *Antychryście*: „Bóg formułą dla każdego oczernienia «świata doczesnego», formułą każdego kłamstwa o «zaświatach»! W Bogu ubóstwienie nicości, uświęcenie woli nicości!”¹⁰⁹. Jak wynika z przytoczonego cytatu, koncepcja Boga musi zostać odrzucona, ponieważ prowadzi do „woli nicości”. Wola ta, zdaje się wyrażać pragnienie nieistnienia, i jako taka, może być przyczyną samobójstwa - nihilizmu czynu.

Koncepcja Boga istniejącego w stawaniu się, jest możliwa w filozofii Nietzschego, ale nie prowadzi ona do wytworzenia się jakiegokolwiek moralności. Bóg możliwy w stawaniu się, jest mu pokrewny, czyli zmienny, nieokreślony i amoralny. Bóg w takiej postaci, gdzie jest on gwarantem wartości, jest dla Nietzschego tożsamy z bytem. Zarówno byt, jak Bóg, są dla Nietzschego zaprzeczeniem rzeczywistości ludzkiej egzystencji, natury samego człowieka, dlatego, jako taki, prowadzi do deprecjonowania ich wartości. Możemy zatem stwierdzić, że taka koncepcja Boga prowadzi, według Nietzschego, do nihilizmu – do upadku wartości człowieka i świata. Zatem taka koncepcja Boga nie odegra żadnej roli w przezwycięzeniu nihilizmu, co jest głównym celem filozofii nietzscheańskiej.

6. Podsumowanie

Podsumowanie: zjawisko nihilizmu odsłoniło, według Nietzschego, niewystarczalność i słabość koncepcji świata jako bytu. Dodatkowo ta teoria bytu, jako że nie opisuje ona rzeczywistości ludzkiego życia, sama prowadzi do nihilizmu. Z tych powodów wprowadzenie nowej koncepcji świata było dla bazylejskiego filozofa niezwykle istotne. Nowa koncepcja musiała być czymś zupełnie innym niż stara, ponieważ ta stara spowodowała proces nihilizmu. Dla autora *Zmierzchu bożyszcz* świat człowieka i świat wartości musi być tym samym światem. Obowiązywanie wartości w świecie ma być uzasadnione przez naturę samego świata i człowieka, jako jego części. Koncepcja świata musi zatem być jak najbliższa człowiekowi, musi tłumaczyć to

108 Por. F. Nietzsche, *Tak mówił Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, dz. cyt., s. 15.

109 Tenże, *Antychryścjanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 51.

co się dzieje wokół niego i w nim. Nietzsche uznał, że rzeczywistość nie jest, a dzieje się. Świat wymaga, w oczach tego filozofa, nowego opisu. Dlatego w miejsce wyczerpanej koncepcji bytu wprowadza on koncepcję stawania się, która ma służyć za podstawę do dalszych rozważań. Przewartościowanie wszystkich wartości ma odbywać się na gruncie rozumienia świata jako stawania się.

Przypomnijmy pokrótce główne cechy świata w nietzscheańskiej teorii stawania się, są to: ciągła zmienność, bezcelowość i wieczność. Samo stawanie się to proces, który nie jest jednością, lecz wielością. W świecie nie ma nic poza stawaniem się, ono właśnie jest światem. Świat ten ponadto nie może być wartościowany, ponieważ nie ma niczego, z czym można by go porównać. Koncepcja bytu powstała, jak przekonuje Nietzsche, na podstawie świata będącego stawaniem się i, jako taka, powstała w celu uproszczenia, „zapomnienia”, niczym nieskrępowanej zmienności tak, aby człowiek mógł stosować reguły wnioskowania, dające mu możliwość przewidywania skutków swoich działań. Teoria bytu wytworzona została przez człowieka, w celu praktycznym, jakim było uproszczenie stawania się. Uproszczenie to wynika z instynktu samozachowawczego człowieka. Instynkt ten, jak pisał autor *Antychrześcijanina*, opiera się na zapomnieniu stawania się. Problem, jakim jest nihilizm, ujawnił się, gdy koncepcja bytu zamiast upraszczać rzeczywistość stawania się, oderwała się od niego całkowicie. Oderwanie to doprowadziło do całkowitej bezsilności człowieka względem rzeczywistości stawania się. Kontrast powstały pomiędzy rzeczywistością stawania się a „dokłamaną” rzeczywistością bytu, doprowadził do nastania nihilizmu.

Nihilizm odsłonił rzeczywistość stawania się jako jedyną faktyczną rzeczywistość, jednak z samego stawania się nie wypływają żadne wartości moralne. Dlatego wydaje się, że teoria stawania się kontynuuje proces nihilistyczny, ponieważ nie uzasadnia ona obowiązywania jakichkolwiek wartości. Stawanie się nie reaktywuje żadnej z trzech naczelných kategorii rozumu, na których opierały się wartości w świecie rozumianym jako byt. Innymi słowy: człowiek został pozbawiony wszelkiej pewności, świat okazał się być miejscem nie dającym się zrozumieć, nieprzyjaznym i obcym. Dodatkowo sam człowiek stracił swoją uprzywilejowaną pozycję w świecie. Człowiek został niejako wciągnięty w strumień stawania się. Nie posiada on już: ani celu swojej egzystencji, ani własnej jedności, ponieważ jest w dużej części samymi popędami, ani własnego bytu, ponieważ jest dynamicznie zmieniającą się wielością.

Dla Nietzschego filozofie oparte na teorii bytu upadły, „Bóg umarł” i nic nie pozostało takie samo, jak przed pojawieniem się nihilizmu. Człowiek pozostał osamotniony w świecie bez Boga, wartości i celu. W tej sytuacji, gdy stawanie się nie jest możliwe do przyjęcia dla człowieka, pojawia się potrzeba, aby rozpocząć od nowa tworzenie koncepcji bytu. Niezwykle istotny zdaje się być fakt, że dla autora *Poza dobrem i złem* teoria bytu, pomimo swojej sprzeczności ze stawaniem

się, jest wyrazem instynktu samozachowawczego człowieka. Nie zmienia to statusu samej teorii bytu, czyli tego, że jest ona błędna, ale niejako usprawiedliwia stworzenie tej teorii przez człowieka.

Pytanie: czy jakiegokolwiek wartości wypływają ze stawania się dla człowieka? - znalazło swą negatywną odpowiedź. Nietzsche wymienia jedynie dwa warunki, jakie muszą spełniać wartości w świecie stawania się. Pierwszy wymaga, aby prowadziły one do zachowania życia, przez człowieka, który je wyznaje. Drugi mówi o wzmaganiu „wzrostu” życia przez wartości. Ten drugi, wymieniony przez Nietzschego warunek, zdaje się być zbyt ogólny i niejasny. W następnych rozdziałach przyjrzymy się dogłębniej temu zagadnieniu.

Akceptacja teorii stawania się, czyli powszechnej zmienności wszystkiego w świecie, była dla bazylejskiego filozofa niezbędnym warunkiem dla nowej koncepcji świata, której poszukiwał, a na której mógłby budować nowe rozumienie wartości. Świat i człowiek jest dla Nietzschego tym samym – dynamicznym procesem. Wydaje się, że wartości też muszą być niejako zanurzone w stawaniu się, jednak wtedy nie będą niezmiennie. Zmienność, która wynika ze stawania się, zdaje się stanowić największą trudność na drodze do przezwyciężenia nihilizmu. Dodać należy, że według Nietzschego, każda filozofia, czy religia zmierzająca do całkowitego zanegowania faktu zmienności wszechrzeczy, prowadzi do nihilizmu.

Wprowadzenie Boga, który nie przeczyłby teorii stawania się, a jednocześnie byłby podstawą obowiązywania wartości, rozwiązywałaby problem nihilizmu. Jednak taka koncepcja Boga, pomimo że jest możliwa, przy jednoczesnym uznaniu rzeczywistości stawania się za prawdziwą, nie jest w stanie „wskrzesić” wartości. Bóg stawania się jest niepoznawalny, zmienny, a co najważniejsze dla naszych rozważań – amoralny i obojętny na los człowieka.

Mając to na uwadze, że stawanie się nie rozwiązuje problemu nihilizmu, musimy wejść głębiej w nietzscheańskie rozumienie świata. Następnym krokiem w celu utworzenia nowej koncepcji świata, mającej na celu przezwycięzenie nihilizmu, jest wprowadzenie przez Nietzschego do swoich rozważań pojęcia woli mocy. Pojęcie to, jak się okaże, stanowi uzupełnienie teorii stawania się, oraz pewnego rodzaju argument dla nowych kryteriów wartości, jak też uprawomocnienia dwóch już wspomnianych wyżej warunków, jakie muszą spełniać wartości w świecie stawania się. Między innymi z tych właśnie powodów następny rozdział w całości poświęcony będzie pojęciu woli mocy w filozofii autora *Tak mówił Zaratustra*.

Rozdział III

Wola mocy jako ruch przeciwny nihilizmowi

*W życiu nie ma nic, co by miało wartość,
z wyjątkiem stopnia mocy – przypuściwszy właśnie,
że życie samo jest wolą mocy¹¹⁰*

1. Wprowadzenie

Dla Nietzschego świat jest stawaniem się – nieokreśloną, bezkresną, nie dającą się ująć w języku wielością i ruchem. Jak wynika z naszych dotychczasowych analiz, świat ten nie jest w żadnym przypadku podstawą dla obowiązywania wartości w życiu człowieka. Jednakże Nietzsche nie ma żadnych argumentów za tym, że świat rzeczywiście jest stawaniem się. Bazylejski filozof to po prostu zakłada, a koncepcję bytu, jako konkurencyjną teorię względem stawania się, odrzuca jako fikcyjną. Pytanie najważniejsze dla naszych rozważań na tym etapie pracy brzmi: jak Nietzsche zamierza znaleźć drogę do przewyciężenia nihilizmu, skoro świat – jego zdaniem - ze swej natury nie posiada żadnej wartości, oraz żadnych wartości nie generuje?

Nietzsche pisze: „Świat widziany od wewnątrz, świat określany i oznaczany ze względu na swój »charakter inteligibilny« — świat ten byłby właśnie »wolą mocy« i ponadto niczym”¹¹¹. Nietzsche zdaje się szukać jakiegoś wybiegu, który dawałby mu możliwość oszukania natury rzeczywistości określonej jako stawanie się. Świat jest niejako nihilistyczny – to znaczy żadna wartość nie może w nim absolutnie obowiązywać, ale jest on również wielością i ciągłym ruchem. Dynamizm stawania się daje podstawę do twierdzenia, że zmiany będące istotą stawania się, mogą prowadzić do wzrostu, bądź do osłabiania siły. Znalezienie takich sposobów bycia dla człowieka, które prowadziłyby go w stronę wzrostu, a nie do osłabienia jego siły, zdaje się być drogą do przewyciężenia nihilizmu. Zatem wartości, które mają prowadzić do wzrostu, do przewyciężenia nihilizmu, są zgodne z naturą stawania się – z jego wewnętrzną, dynamiczną strukturą. Najbardziej problematyczny wydaje się być fakt, że ze względu na samą naturę stawania się, jego struktura nie może być czymś stałym. Nietzsche pisze: „Określonym mianem dla tej realności byłaby »wola mocy«, mianowicie zarysowana od wewnętrznej strony, a nie od strony swej nieuchwytej, płynnej, proteuszowej natury”¹¹². Zatem rozważania dotyczące wewnętrznej struktury stawania się w filozofii nietzscheańskiej, są to rozważania dotyczące woli mocy.

Wyrażenie „Wola mocy” zatem jest określeniem świata w jego wewnętrznej strukturze. Za

110 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 22.

111 Tenże, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 44.

112 Tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 362.

pomocą koncepcji stawania się, Nietzsche opisywał świat niejako z zewnątrz. Opis ten sprawiał mu wiele trudności, ponieważ sama natura stawania się ogranicza jego opis. Stąd stwierdzenie o „nieuchwytności, płynności i proteuszowej naturze” w wyżej cytowanej wypowiedzi autora *Woli mocy*. Warto zaznaczyć, że świat widziany z zewnątrz jest teoretyczną podbudową dla rozumienia świata, w którym żyje człowiek – czyli świata widzianego od wewnątrz przez człowieka. Nietzsche pisze również: „Naturę należy przedstawić w analogii do człowieka, jako błądzącą, próbującą, dobrą i złą – jako walczącą i przewyciężającą siebie”¹¹³. Przytoczona wypowiedź odsłania sposób w jaki autor *Poza dobrem i złem* stara się przedstawić „naturę”, czyli rzeczywistość. Stawanie się, które określa Nietzsche jako amoralne i bezkresne jest obce człowiekowi, a przecież ma stanowić bazę dla nowych, już nie nihilistycznych wartości. Z tego powodu Nietzsche podejmuje próbę przybliżenia człowiekowi stawania się. Zdaje się, że głównym powodem odejścia bazylejskiego filozofa od rozważań na temat stawania się jest to, że nie dają one żadnych pozytywnych rezultatów dla sprawy przewyciężenia nihilizmu. Możliwa jest także inna interpretacja, ta mianowicie, że poprzez rozważania dotyczące woli mocy, Nietzsche starał się pogłębić swoje rozważania na temat stawania się niejako od innej strony. Wydaje się, iż należy się bliżej zaznajomić ze szczególną ewolucją rozważań autora *Antychrześcijanina*, która doprowadziła go do pojęcia „wola mocy”, aby móc odpowiedzieć na pytanie: dlaczego Nietzsche wprowadził do swojej filozofii termin „wola mocy”?

a) Historia pojęcia „wola mocy” w pismach Nietzschego

Pojęcie „woli mocy” nie zostało nigdy jasno zdefiniowane przez Nietzschego¹¹⁴. Dlatego zrekonstruowanie choćby przybliżonej definicji tego terminu nie jest łatwym zadaniem. Analizując różne wypowiedzi autora *Tak mówił Zaratustra*, których tematem przewodnim jest wola mocy, możemy dostrzec, że dotyczą one zarówno człowieka, jak i świata. Komentatorzy zwracają naszą uwagę na fakt, że zanim Nietzsche użył pojęcia „woli mocy”, to używał wcześniej pojęć bliskoznacznych. Pojęcia te można uznać za podstawę dla używanego przez bazylejskiego filozofa późniejszego terminu „wola mocy”. Analiza tych pojęć służyć ma wstępnemu określeniu tego, co rozumiał Nietzsche pod pojęciem „woli mocy”. Określenie znaczenia terminu „wola mocy” służy głównemu zadaniu tej pracy, czyli odkryciu przygotowywanej przez Nietzschego drogi do przewyciężenia nihilizmu. Jak to pokazały nasze analizy z rozdziału drugiego niniejszej pracy, przewyciężenie nihilizmu ma odbyć się za pośrednictwem nowej interpretacji świata,

113 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 324.

114 T. Gómez uważa, że jest to spowodowane poglądami Nietzschego na temat języka [Por. T. Gómez, *Człowiek i twórca Fryderyk Nietzsche*, tłum. G. Ostrowski, Wyd. MUZA SA, Warszawa 2007, s. 163], jednak w wypowiedziach bazylejskiego filozofa autor niniejszej pracy nie znalazł jednoznacznego poparcia dla tej tezy.

odpowiadającej na potrzeby człowieka. Między innymi z tego powodu, że wola mocy ma być określeniem świata w jego wewnętrznej strukturze, nasze dociekania dotyczące tego terminu w filozofii autora *Tak mówił Zaratustra* są istotne dla problemu przewyciężenia procesu nihilizmu.

Pojęcie „woli mocy” w pismach bazylejskiego filozofa przechodziło różne transformacje, o których pisze Józef Pietrzak w swojej książce *Nietzscheańska koncepcja wychowania*. Poniżej przytoczona krótka historia rozwoju rozważań Nietzschego, dotyczących woli mocy (pod różnymi nazwami), oparta jest głównie na klasyfikacji sporządzonej przez Pietrzaka¹¹⁵. Historia ta ma służyć zaznaczeniu wielości aspektów, do których w filozofii autora *Poza dobrem i złem* pojęcie woli mocy odnosi się, jak również wskazaniu podstawowych cech, jakie definiują to pojęcie. Termin „wola mocy”, jako że ma opisywać wewnętrzną strukturę świata, musi odnosić się do wszystkich jego elementów, w tym do człowieka i jego wyborów, a co za tym idzie, do motywów wyborów dokonywanych przez człowieka. Pytanie najważniejsze, które jest głównym tematem tego rozdziału brzmi: czy wola mocy, jako pewna podstawa interpretacji świata, wprowadza czynnik normatywny w życiu człowieka, bezwzględnie obowiązujący wszystkich ludzi, a poprzez to jest ona sposobem na przewyciężenie nihilizmu? Zanim jednak spróbujemy odpowiedzieć na to pytanie, nie dokonując przedwczesnych rozstrzygnięć co do szczegółowego znaczenia terminu „wola mocy”, zajmiemy się jego analizą, jak i pojęć go poprzedzających w pismach Nietzschego.

W swojej pierwszej książce *Narodziny tragedii* bazylejski filozof nie używał terminu „wola mocy”. Zamiast tego znaleźć tam możemy pojęcie „wola świata”, które oznacza splot niszczenia i powstawania wszystkiego w świecie, którego częścią jest również człowiek¹¹⁶. Świat jest określony jako ciągła walka, w której wszystko to, co powstało musi również przeminąć. Ową walkę określa tam Nietzsche mianem „rozkoszy istnienia”. Rządzi ona wszystkimi zjawiskami, ponieważ jest ich zasadą¹¹⁷. Z kolei w krótkiej pracy *Rywalizacja Homera*, która stanowi jedną z *Pięciu przedmów do pięciu nienapisanych książek*, Nietzsche stara się ukazać, że starożytni Grecy rozumieli świat jako ciągłą walkę, co zaowocowało obecnością rywalizacji w ich kulturze, jako podstawowego czynnika wychowawczego¹¹⁸. Józef Pietrzak zauważa: „Liczne notatki Nietzschego z początku lat siedemdziesiątych mówią o «popędzie zasadniczym», co treściowo odpowiada pojęciu «Wola mocy», którą w 1874 r. nazywa «siłą plastyczną». W 1875 r. pisze o «pragnieniu mocy»”¹¹⁹. Określenie „moc plastyczna”¹²⁰ pojawia się w drugiej, wydanej po *Narodzinach tragedii*,

115 Por. J. Pietrzak, *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, Wyd. Uczelniane, Słupsk 1997, s. 45-50.

116 Por. F. Nietzsche, *Narodziny tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, dz. cyt., s. 75.

117 Por. Tamże.

118 Por. Tenże, *Rywalizacja Homera*, [w:] F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 69-75

119 J. Pietrzak, *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, dz. cyt., s. 45.

120 Różnica pomiędzy terminami „siła plastyczna”, która pojawia się u Pietrzaka, a terminem „moc plastyczna” wynika najprawdopodobniej z różnicy w tłumaczeniu tego samego terminu niemieckiego używanego przez Nietzschego. Pomimo, że w niniejszej pracy nie ma odwołań do oryginalnej, niemieckiej wersji rozważań Nietzschego, wydaje

opublikowanej książce Nietzschego *Niewczesne rozważania*, na określenie siły danego narodu lub jednostki do reinterpretowania własnej historii¹²¹. Reinterpretacja przeszłości polega na odrzucaniu, zapominaniu pewnych jej elementów, lub nadawaniu innego znaczenia zdarzeniom przeszłym, które mogłyby hamować działanie, mające na celu wzrost¹²². Reinterpretacja przeszłości zdaje się być podporządkowana drugiemu z kryteriów dla wartości, o których mowa w drugim rozdziale niniejszej pracy, mająca „nie przeczyć” stawianiu się, a tym samym służy ona szeroko rozumianemu wzrostowi życia. Historia jest zatem traktowana instrumentalnie, i jako taka ma służyć do pobudzania danego człowieka lub narodu do aktywności – do wzrostu. Pojawiające się w notatkach bazylejskiego filozofa w 1875 roku pojęcie „pragnienie mocy” zdaje się być najbliższe znaczeniowo pojęciu „woli mocy”, używanemu w końcowej fazie twórczości autora *Poza dobrem i złem*. Sam termin „wola mocy” pojawił się, w filozofii Nietzschego, po raz pierwszy na przełomie 1876/77 roku w jego niepublikowanych notatkach¹²³. Najważniejszy etap twórczości autora *Tak mówił Zaratustra* dla rozważań na temat „woli mocy” rozpoczyna się od książki *Jutrzenka*¹²⁴.

Same określenia, które poprzedzały historycznie, lecz nie treściowo, użycie terminu „wola mocy”, dają podstawę do wstępnego określenia jej treści. Wola mocy w kontekście ontologicznym oznacza świat ujęty jako ciągłą walkę przeciwieństw - niszczenia i powstawania („wola świata”). W kontekście antropologicznym jest „popędem zasadniczym”, czyli tym popędem, który góruje nad wszystkimi innymi, a poprzez to ma istotny wpływ na ludzkie działanie. Wola mocy jako „siła plastyczna” daje człowiekowi możliwość reinterpretacji przeszłości poprzez jej selektywne i intencjonalne ujęcie. Mając na uwadze powyższe rozważania, wydaje się jasne, że pojęcie „woli mocy” funkcjonowało pod różnymi nazwami w filozofii Nietzschego jeszcze przed pierwszym użyciem tego pojęcia, w opublikowanych książkach, jak i notatkach tego filozofa. Warto wspomnieć, że autor *Wiedzy radosnej* pojęcia „wola mocy” użył po raz pierwszy na przełomie 1876/77 roku, w jednej ze swoich niepublikowanych notatek. Zarysowana wyżej historia pojęcia

się dość oczywisty związek pomiędzy terminami „siła” i „moc”, który daje podstawę do ich utożsamienia.

121 Por. F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, dz. cyt., s. 66. Wątki filozofii Nietzschego związane interpretacją, stały się impulsem dla niektórych komentatorów, aby umieścić Nietzschego w kręgu filozofów, którzy dali podstawy dla nowożytnej hermeneutyki [por. np. T. Turowski, *O prawdzie i kłamstwie w perspektywie hermeneutycznej. Filozofia hermeneutyczna Fryderyka Nietzschego*, [w:] *Nietzsche seminarium. Wokół Nietzschego*, pod redakcją B. Banasiaka i P. Pieniążka, t. 1, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2009, A. Przyłębski, *Nietzsche i hermeneutyka*, [w:] *O filozofii Fryderyka Nietzschego*, pod redakcją R. Kozłowskiego i K. M. Cern, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2006].

122 Por. Tamże.

123 Por. J. Pietrzak, *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, dz. cyt., s. 45.

124 Józef Pietrzak w swojej książce twierdzi, że Nietzsche użył po raz pierwszy pojęcia „wola mocy” w *Jutrzence* w 1881 roku [por. J. Pietrzak, *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, dz. cyt., s. 45]. W książce *Jutrzenka* Nietzschego w tłumaczeniu zarówno S. Wyżykowskiego jak i L. M. Kalinowskiego nie udało się odnaleźć wspomnianego przez Pietrzaka pierwszego użycia pojęcia „wola mocy”. Brak terminu „wola mocy” w tłumaczeniu *Jutrzenki* nie jest błędem polskich tłumaczy. Pietrzak popełnił błąd, ale samo zwrócenie uwagi na znaczenie książki *Jutrzenka* Nietzschego dla terminu „wola mocy” potwierdza również Zbigniew Kuderowicz, który pisze, że: „Ważny krok ku teorii woli mocy stanowi *Jutrzenka*, choć samo pojęcie jeszcze się tam nie pojawia” [por. Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, Wyd. Wiedza powszechna, Warszawa 1990, s. 73].

„wola mocy” świadczy zatem przede wszystkim o tym, że przejawia się ono w całej twórczości filozoficznej Nietzschego, a nie tylko w końcowej jej fazie¹²⁵. Uwaga ta jest istotna ze względu na zestawienia w niniejszej pracy wypowiedzi dotyczących stawania się, nihilizmu i woli mocy w różnych momentach twórczości Nietzschego.

Omówione terminy, które poprzedzają użycie tego pojęcia, pokazały szerokie spektrum zastosowania przyszłego terminu „wola mocy”. Pojęcie „woli mocy” odnosi się zarówno do świata, jak i jednostkowego bytu ludzkiego, a dalej do wszystkich działań człowieka jako ich popęd nadrzędny. Do przytoczonych wyżej określeń poprzedzających pojęcie „wola mocy” należy również dołączyć, użyte w *Poza dobrem i złem*, pojęcie „zasadnicza wola ducha”. Na temat tego pojęcia Nietzsche pisze: „Może nie dość jasno wyraziłem się o «zasadniczej woli ducha»: niechaj mi będzie wolno dać wyjaśnienie. — To rozkazujące coś, zwane przez lud «duchem», chce władać w sobie i wokół siebie, chce czuć się władcą: od wielości dąży ono ku jedności, ma skupiającą, kielżną, żądną panowania i istotnie pańską wolę. Potrzeby i moce jego w tym zakresie są te same, jakie przypisują fizjologowie wszystkiemu temu, co żyje, rośnie i rozmnaża się. Zdolność ducha do przyswajania sobie wszystkiego obcego przejawia się w silnej skłonności ku upodobnianiu nowego do dawnego, ku upraszczaniu rozmaitego, ku przeoczaniu lub odpychaniu zasadniczo sprzecznego: podobnie jak określone rysy i linie wszystkiego obcego, każdej cząstki «świata zewnętrznego» dowolnie bywają przezeń silniej podkreślane, uwydatniane, na jego fałszowane modłę. Zmierza on przy tym do wchłaniania nowych «doświadczeń», do wtłaczania nowych rzeczy w stare szeregi, — zatem do wzrostu; zaś jeszcze bardziej do poczucia wzrostu, do poczucia wzmożonej siły”¹²⁶. Nietzsche uważa człowieka za swoiste zwierzę, różniące się tym od innych, że odeszło od swoich instynktów¹²⁷. Właśnie przez taki pogląd na ludzką naturę bazylejski filozof odrzuca pojęcie „ducha”, zastępując je w przytoczonym wyżej cytacie bardzo mało konkretnym określeniem: „rozkazujące coś”. „Zasadnicza wola ducha” to pojęcie, które rodzi pytanie: do kogo, czy też czego, stosuje je Nietzsche?

Odpowiedź na postawione wyżej pytanie brzmi: „rozkazujące coś [...] chce władać w sobie i wokół siebie”, jest we wszystkim co żyje. Skoro „rozkazujące coś”, czyli „zasadnicza wola ducha”, znajduje się we wszystkim, co żyje, może być ono jedną z cech czegokolwiek, co posiada życie. „Zasadnicza wola ducha” zdaje się być siłą, która służy nie tyle dynamizacji życia, czyli niejakiemu wprawieniu go w ruch, lecz będącą określeniem życia, rozumianego jako dynamiczny i ciągły rozwój. Życie i rozwój zdają się być dla Nietzschego tym samym. Autor *Poza dobrem i*

125 Zbigniew Kuderowicz pisze, że: „Od powstania *Tako rzecze Zaratustra* pojęcie woli mocy należy do podstawowych kategorii nietzscheańskiego światopoglądu” [por. Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, dz. cyt., s. 74], co nie przeczy, że pojęcie to funkcjonowało pod różnymi postaciami we wcześniejszych pracach Nietzschego.

126 F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 137.

127 Por. Tenże, *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 46-47.

złem twierdzi, że moce i potrzeby „zasadniczej woli ducha”, czyli tego co charakterystyczne dla życia, są identyczne dla wszystkiego, co „żyje, rośnie i rozmnaża się”. Zatem, aby coś uznać za posiadające życie, musi ono przejawiać ową „zasadniczą wolę ducha”. Dynamizm życia polega na tym, że wszystko, co żyje, posiada ową wolę, czyli dąży do rozwoju, który Nietzsche ujmuje jako dążenie do władzy. Dążenie to polega na staraniu zdobycia jak największego opanowania siebie (np. wielości popędów, którą jest człowiek, a który posiada ową wolę) oraz środowiska w którym coś co żyje, znajduje się. „Rozkazujące coś”, będące czymś więcej niż tylko instynktem życia, przejawia się we wszystkim, co żyje, dlatego zdaje się, że dla Nietzschego jest istotą samego procesu życia, ponieważ obejmuje wszystko, co żyje. Pytanie: czy ujęcie życia jako wszechobecnej żądzy władzy jest tożsame znaczeniowo z pojęciem woli mocy? - znajduje swoją odpowiedź w *Woli mocy*. W książce tej znajdujemy wypowiedź Nietzschego, która potwierdza związek pojęcia „zasadnicza wola ducha” i „wola mocy”. Czytamy tam: „Wszystko, co wykazuje życie, należy rozważać jako zredukowaną formułę tendencji ogólnej: stąd nowe ustalenie pojęcia «życia», jako woli mocy”¹²⁸. Wniosek, który nasuwa się na tym etapie naszej analizy brzmi: „zasadnicza wola ducha” to siła tkwiąca we wszystkim co żyje, jest istotą życia - świadczy o tym, że coś jest żywe. Wszystko co żyje wykazuje „tendencję ogólną” - dążenie do władzy. Tendencja ta, to właśnie wola mocy.

b) Znaczenia pojęcia „wola mocy”

W *Woli mocy* Nietzsche opisuje swoją „teorię” woli mocy¹²⁹. Według tej „teorii” wola mocy miała stosować się zarówno do świata, jak i do każdego działania człowieka. W przypadku świata „teoria” ta miała opisywać jego ruch jako ciągłą walkę, przechodzenie sił. Jak to określił komentator filozofii nietzscheańskiej, Tymoteusz Słowiński: „Fenomeny fizyczne (jak siła), fizjologiczne (asymilacja), a nawet socjologiczne (władza, komunikacja) stanowią nie tylko przejawy woli mocy, ale i jej eksplanans”¹³⁰. Wola mocy oznacza zatem ruch, któremu podporządkowane są wszystkie siły w świecie. W odniesieniu do człowieka wolę mocy ujął Nietzsche jako najbardziej pierwotne uczucie, „popęd zasadniczy”, z którego pierwotnie wypływają wszystkie inne. Dążenie do mocy, rozumiane jako rozwój, postawił Nietzsche w miejsce szczęścia, i ten rozwój uważał za cel „każdego życia”. Szczęście miało pojawiać się jako efekt uboczny rozwoju, zdobywania mocy, czyli władzy: zarówno nad sobą jak i światem¹³¹. Ponieważ nihilizm dotyczy człowieka, który niejako stracił władzę nad światem (gdyż świat ujawnił mu się jako nie

128 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 233.

129 Tamże, s. 253-254.

130 T. Słowiński, *Nowożytna wola mocy: historia pewnej podmiotowości*, [w:] *Nietzsche seminarium. Wokół Nietzschego*, dz. cyt., s. 123.

131 Por. F. Nietzsche, *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 38.

dające się ująć nawet w języku stawanie się), to właśnie wola mocy jako siła, której celem jest zdobycie władzy, zdaje się być pewnym narzędziem do odzyskania świata przez człowieka. Nietzsche twierdzi nawet, że: „Każda istota żywa sięga swą siłą najdalej od siebie jak zdoła i podporządkowuje sobie wszystko słabsze: taką czerpie przyjemność z siebie”¹³². Władza nad światem, uczynienie go domem dla człowieka, w którym i dzięki któremu będzie się mógł rozwijać – czyli zdobywać moc w terminologii nietzscheańskiej, jest celem „popędu zasadniczego”, woli mocy w człowieku. Jak pisze jeden z komentatorów filozofii Nietzschego, Zbigniew Kuderowicz: „Wola mocy okazuje się podstawową kategorią ogarniającą całą rzeczywistość. Jej wprowadzenie oznacza umocnienie monizmu przez wyjaśnienie różnorodnych przejawów życia za pomocą jednej zasady. Sprzyja także dynamicznej koncepcji świata, gdyż istotą wszelkich zjawisk okazuje się działanie, energia nakierowana na uzyskanie dominacji i przewagi”¹³³.

Wola mocy, jako siła, ma być całkowicie immanentna światu, czymś znajdującym się w każdej istocie żywej będącym jego częścią. Sposobem podporządkowania sobie stawania się jest wprowadzanie przez człowieka porządku w owo stawanie się. Wartości, jako wprowadzające porządek w stawanie się, były wytworem woli mocy. Wydaje się zatem, że ich reaktywacja w zmienionej formie, mającej służyć przewyciężeniu nihilizmu, też musi się opierać na woli mocy.

Wartości straciły swą moc obowiązywania ponieważ świat, na którym były oparte, okazał się, według Nietzschego, fikcją. Jediną drogą do przewyciężenia nihilizmu, jak to pokazały nasze analizy z rozdziału drugiego jest to, aby wartości zostały podporządkowane światu stawania się. Jednak, jak pamiętamy, wizja świata jako stawania się nie prowadzi do wskrzeszenia obowiązywania wartości, ponieważ determinuje ona amoralne widzenie świata. Nasuwa się pytanie, czy spojrzenie na świat niejako od wewnątrz, jako na wolę mocy, da podstawę do takiego ujęcia świata, aby wartości były obowiązujące, a poprzez to proces nihilizmu został przewyciężony? Aby odpowiedzieć na to pytanie musimy przyrzeć się temu, jak według Nietzschego popęd do władzy przejawia się w człowieku. Inaczej mówiąc, na ile możliwe jest opanowanie stawania się przez człowieka?

2. Przejawianie się woli mocy w człowieku

Skoro wola mocy to najogólniej rzecz ujmując: wola panowania, to w jaki sposób przejawia się ona w człowieku? Wola mocy jest instynktem człowieka, chęcią panowania nad wielością i dążeniem ku jedności w ujęciu tego, co jest przedmiotem ludzkiego poznania. Jak pamiętamy człowiek również jest częścią stawania się, czyli wielością. Pytanie, na które próbuje odpowiedzieć

132 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 325.

133 Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, dz. cyt., s. 75.

ten podrozdział niniejszej pracy, brzmi: jak w człowieku, który jest wielością, częścią stawania się, przejawia się wola mocy? Zdaje się, że wola mocy przejawia się w sposobie przyswajania sobie przez człowieka nowych doświadczeń – poprzez „właczanie nowych rzeczy w stare szeregi”¹³⁴.

W *Wiedzy radosnej* Nietzsche pisze: „Czego chce, jeżeli chce «poznania»? Niczego więcej nad to: by coś obcego sprowadzić do czegoś znajomego”¹³⁵, zatem poznanie jest przejawem woli mocy. Poznanie świata, dokonywane przez człowieka, przebiega „od wielości ku jedności”. Człowiek sprowadza wielość, czyli coś nowego, obcego do jedności, czyli czegoś starego, znajomego. W tym punkcie powstaje pewna wątpliwość: skoro Nietzsche uważa człowieka za część bezkresnego stawania się, to jest on wielością, a zatem wielość powinna być dla człowieka czymś danym pierwotnie. Jedność natomiast powinna być dla niego czymś nowym. Idąc dalej tym tropem, człowiek powinien wszystko, co poznaje, sprowadzać do wielości, nie zaś do jednego. Nietzsche pisze w *Niewczesnych rozważaniach*, że człowiek nie może myśleć o świecie jako wielości. Czytamy tam: „Wyobraźcie sobie przykład najskrajniejszy, człowieka, który by nie posiadał zgoła mocy zapominania, który by był skazany widzieć wszędzie stawanie się: taki nie wierzy już w swe własne istnienie, nie wierzy już w siebie, widzi, jak wszystko rozplywa się w punkty ruchome i ztraca się w tym strumieniu stawania się: w końcu jak prawdziwy uczeń Heraklita, ledwo waży się podnieść palec”¹³⁶. Zatem człowiek „zapomina”, czyli wypiera wielość i ciągłą zmianę. Owo „zapominanie” to „upraszczanie rozmaitego”, czyli opanowanie wielości przez człowieka¹³⁷. Sprowadzanie wielości do jedności w poznawaniu to funkcja woli mocy, czyli instynkt dążący do panowania. Dodatkowo poznanie daje człowiekowi poczucie „wzrostu”, mocy¹³⁸. Stawanie się jest w pewnym sensie wrogiem człowieka, ponieważ uniemożliwia mu działanie. Instynktem, który działa ochronnie na człowieka jest wola mocy, która pomaga mu „zapomnieć” stawanie się, jego wielość i ruch, a w to miejsce wprowadzić jedność. Moc zapominania jest czynnikiem wprowadzającym jedność tam, gdzie jest faktycznie wielość, jednak poznanie to nie jest zapominanie, lecz sprowadzanie czegoś nowego do czegoś już znajomego. Pytanie: gdzie jest początek poznania, co jest bazą dla dalszego sprowadzania nowego do starego? Wydaje się, że w postawionym przez nas pytaniu chodzi o to, co zostało zapomniane jako pierwsze, a potem stało się formą w którą człowiek włacza wszystkie nowe obiekty poznania.

Pierwszym etapem zapominania stawania się jest wytworzenie się jaźni, czy też poczucia „ja” w człowieku. Jaźń ma być, według Nietzschego, niezmienną podstawą dla różnorodnych

134 F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 137.

135 Tenże, *Wiedza radosna (La gaya scienza)*, dz. cyt., s. 197.

136 Tenże, *Niewczesne rozważania*, dz. cyt., s. 65-66.

137 Jak pamiętamy z rozdziału drugiego niniejszej pracy, moc zapominania to czynna zdolność hamująca, za pomocą której człowiek niejako zatrzymuje rzeczy w ich stawaniu się, aby móc je ująć jako będące.

138 Por. F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, dz. cyt., s. 37.

procesów, jakim ulega człowiek podczas swojego życia. Jak pisze autor *Woli mocy*: „Podmiot: jest to terminologia naszej wiary w jedność najwyższego poczucia realności pośród całej różnorodności jego momentów”¹³⁹. Jednością w miejsce wielości w tym przypadku jest wiara w to, że jesteśmy pomimo swojej ciągłej zmienności, czymś jednym. Jednak – co trzeba wyraźnie zaznaczyć – to nie jest poznanie, tylko instynkt – „popęd zasadniczy”, czy też wola mocy w terminologii Nietzschego. Poznanie następuje dopiero wtedy, gdy człowiek czuje się już czymś jednym, podmiotem. Człowiek dokonuje instynktownego samoopanowania własnej wielości, następnie przez całe życie używa tego mechanizmu do poznawania rzeczy. Nietzsche pisze w *Zmierzchu bożyszczy*, że rzeczy są ujmowane przez człowieka jako coś stałego, istniejącego, a nie stającego się, ponieważ zmienność zostaje uproszczona, opanowana na takiej samej zasadzie, jak to ma miejsce w przypadku opanowania własnej wielości¹⁴⁰.

W jednej z notatek Nietzschego z lat pomiędzy rokiem 1882 a 1884, czytamy: „Do natury myślenia należy, że domyśla ono, donajduje do czegoś uwarunkowanego, coś nieuwarunkowanego, tak jak domyśla ono, donajduje «ja» do wielości swych procesów: mierzy świat przez siebie samo ustalonymi wielkościami, swymi bazowymi fikcjami w rodzaju «nieuwarunkowane», «cel i środki», rzeczy, «substancje», prawami logicznymi, liczbami i kształtami”¹⁴¹. Wytworzone przez wolę mocy poczucie jedności w człowieku, staje się dla niego wzorem sposobu, w jaki należy sprowadzać wielość do jedności. Wzór ten jest źródłem wszystkich reguł i zasad, którymi człowiek kieruje się w swoim ujmowaniu rzeczywistości, a które Nietzsche nazywa „bazowymi fikcjami”. Poprzez zastosowanie przez człowieka reguł i zasad, rzeczy zostają „silniej podkreślane, uwydatniane” tak aby ich stawanie się zostało „zapomniane”. Dzięki „zapomnieniu”, czy też uproszczeniu, rzeczy stające się zostają ujęte jako stałe, a poprzez to możliwe do opanowania.

Przedstawiony wyżej proces to, jak przekonuje Nietzsche, nasze poznanie, które w gruncie rzeczy jest fałszowaniem stawania się. Fałszowanie to jest konieczne ponieważ: „Charakter świata stającego się nie daje się sformułować, jest «fałszywy», «sprzeczny ze sobą». Poznanie i stawanie się wyłączają się. Przeto «poznanie» musi być czymś innym, poprzedzać je musi wola czynienia poznawalnym, pewien rodzaj samego stawania się musi stworzyć złudzenie bytowania”¹⁴². Poznanie jest panowaniem nad rzeczywistością – narzucaniem zasad na stawanie się, ograniczaniem tego, co nie daje się faktycznie ująć, jako ograniczone. Poznanie zatem jest narzędziem do zdobywania władzy, instynktownym podporządkowywaniem sobie chaosu. Nietzsche pisze: „Nie «poznawać», lecz schematyzować — narzucić chaosowi tyle regularności

139 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 222.

140 Por. Tenże, *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, dz. cyt., s. 35.

141 Tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 312.

142 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 220.

i form, ile czyni zadość naszej potrzebie praktycznej”¹⁴³. Skoro zatem poznanie jest podległe woli mocy będącej ogólnym instynktem, który każe dążyć do panowania, przejawia się we wszystkim, to jest ono samo częścią stawania się. Wola mocy jest takim rodzajem stawania się, które tworzy wspomniane wyżej „złudzenie bytowania”. Ujmując sprawę inaczej, życie samo to wielość różnych środków do utrzymania się i wzrostu. W przypadku człowieka jego życie polega na ustawicznym narzucaniu form na stawanie się, tak, aby człowiek miał możliwość życia i rozwoju. Człowiek narzuca na rzeczywistość pewne schematy, które mają na celu uczynienie świata poznawalnym - bytującym, czyli zrozumiałym.

Poznanie dla Nietzschego, jak już to zostało powiedziane, jest sprowadzaniem czegoś nowego do czegoś już znajomego¹⁴⁴. Czymś pierwszym, co poznaje człowiek, jest on sam, jego samoświadomość jako „Ja”. Na tej podstawie poznaje człowiek cokolwiek innego od siebie samego. Zarówno jego własna wielość, jak i wielość będąca światem zewnętrznym, nie zlewają się w jeden wielki chaos stawania się, dzięki pierwotnemu rozróżnieniu „Ja” - świat.

Poznanie, jako narzucanie zasad na stawanie się, określa Nietzsche jako logikę, która jest jedną z „bazowych fikcji”, wyrosłych na gruncie wytworzenia się poczucia jedności w człowieku. Nietzsche charakteryzuje tak rozumianą logikę w *Woli mocy*: „Logika jest usiłowaniem pojęcia świata rzeczywistego według ustanowionego przez nas schematu bytu, lub ściślej: uczynienia go podatnym do sformułowania, obliczenia...”¹⁴⁵. Przedmiotem logiki są rzeczy, które się nie zmieniają, pozostają zawsze takie same¹⁴⁶, zatem rzeczy poznawane za pośrednictwem logiki są sprzeczne z rzeczywistością stawania się. Poznanie służyć ma jedynie jako ułatwienie dla człowieka, który musi żyć w świecie stawania się. Same przedmioty poznania są sprzeczne z rzeczywistością, a zatem nie są realne – istnieją jedynie w umyśle człowieka, który poprzez wytworzone przez siebie fikcyjne schematy widzi świat jako bytujący.

Nietzsche pisze, że „poznanie i stawanie się wyłączają się”¹⁴⁷. Jednak człowiek poznaje coś stałego, jego przewidywania są zaskakująco trafne jak na to, że faktyczny świat, czyli „stawanie się”, charakteryzuje się ciągłą i nieprzerwaną zmiennością. Autor *Woli mocy* również zauważa ten fakt i tłumaczy go tym, że coś musi poprzedzać samo poznanie. Tym czymś musi być sama możliwość bycia poznany. Możliwość ta ma się rodzić w samym stawaniu się, a polega ona na tym, że stawanie się tworzy iluzje bytowania rzeczy. Człowiek więc może poznać tylko pewne szczególnego rodzaju iluzje. Prawidłowości, które człowiek odkrywa i na których buduje swoją wiedzę o świecie, to właśnie takie iluzje: nie są one niezmiennymi prawami, czy zasadami

143 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 219.

144 Por. Tenże, *Wiedza radosna (La gaya scienza)*, dz. cyt. s. 197.

145 Tenże, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 219.

146 Por. Tamże, s. 220.

147 Tamże.

istniejącymi w stawaniu się. Zasady i prawa pozornie odkrywane w stawaniu się - a w rzeczywistości narzucane na stawanie się, jako szczególnego rodzaju iluzje - są czasowe. Iluzje te podlegają zmianie, tak samo jak wszystko inne, ale w innym tempie. Był też jest taką zasadą, którą człowiek narzuca na świat stawania się i jako taka zasada nie pełni funkcji deskryptywnej, a jedynie pragmatyczno-regulatywną. Nastanie nihilizmu jest zatem momentem, w którym iluzja bytu się skończyła, odsłaniając jednocześnie swoją podstawę – wymagającą iluzji rzeczywistość stawania się. Wymóg iluzji jest wynikiem samego (omówionego wcześniej) procesu poznawczego człowieka, opartego na woli mocy, w którym człowiek, aby mógł żyć i rozwijać, się potrzebuje czegoś, co daje się opanować. Owa iluzja to przede wszystkim nadanie charakteru trwałości czemuś takiemu, co ze swej istoty nie jest trwałe, czyli nadanie stawaniu się charakteru bytu. Czymś, co podlega opanowaniu, jest wprawdzie jego własna wielość, a następnie świat stawania się, czego konsekwencją jest iluzja świata jako bytu.

Pytanie, które nasuwa się na tym etapie naszych analiz, brzmi: czy pojęcie bytu nie jest zatem koniecznym następstwem procesu poznawczego człowieka? Czy całe to krytykowanie przez Nietzschego metafizyki, której przedmiotem jest byt, religii judeochrześcijańskiej, która ujmowała świat jako podległy czemuś trwałemu i jednemu – Bogu, nie jest bezsensowne? Jaki jest sens krytykowania czegoś, co jest konieczne, ponieważ *a priori* jest wpisane w działalność poznawczą człowieka? Czy wreszcie rozpoznanie w ujęciu rzeczywistości jako bytu przyczyny nihilizmu nie było błędem? Nasze wątpliwości na tle dotychczasowych rozważań zdają się nie być bezzasadne.

Wydaje się, że Nietzsche prezentuje dwa wzajemnie wykluczające się twierdzenia. Pierwsze twierdzenie mówi, że wizja świata jako bytu (znajdująca się między innymi w chrześcijaństwie i filozofii platońskiej) prowadzi do nihilizmu. Drugie twierdzenie dotyczy woli mocy i mówi, że człowiek jako żywy jest wolą mocy i jako taki dąży do opanowania rzeczywistości – czyli do nadania jej w swojej interpretacji postaci bytu. Wydaje się zatem, że albo Nietzsche popełnił błąd w pierwszym twierdzeniu albo drugim twierdzeniem. W przypadku, gdy pierwsze twierdzenie jest błędne, to nietzscheańska krytyka chrześcijaństwa i metafizyki jest nieuzasadniona. Jeżeli drugie, to teoria wedle której człowiek w poznaniu dąży do uproszczenia wielości poprzez nadanie jej pozoru jedności, zostaje uznana za błędną, co wydaje się podważać sensowność koncepcji woli mocy. Można wysunąć wniosek, że samo dążenie do stworzenia koncepcji bytu, czyli poznawanie rozumiane jako opanowywanie wielości, nie prowadzi do nihilizmu, przy czym produkt takiego poznania, czyli stworzenie koncepcji bytu i uznanie jej za prawdziwą, prowadzi do nihilizmu. Zatem poznawanie, czy też opanowywanie określone przez Nietzschego jako wola mocy, ma być procesem, który nie dąży do żadnego celu? Mówiąc wprost: czy Nietzsche proponuje ciągle poznanie, bez możliwości poznania? Jeżeli dobrze odczytujemy filozoficzne propozycje autora *Tak*

mówił Zaratustra, to takie ujęcie poznania wydaje się nie służyć przewyciężeniu nihilizmu. Przedstawioną tu sprzeczność, pomiędzy dwoma twierdzeniami Nietzschego, można też zinterpretować inaczej. Przyczyną sprzeczności może być brak jasnego podziału pomiędzy dwoma koncepcjami bytu, o których pisze Nietzsche. Do pierwszej grupy koncepcji bytu należą: metafizyczne i religijne ujęcia świata jako bytu, w tym najsilniej eksponowana w filozofii nietscheańskiej chrześcijańska wizja świata. Koncepcje świata znajdujące się w tej grupie są przedmiotem krytyki bazylejskiego filozofa. Do drugiej grupy zaliczać się mają te ujęcia świata, które są wytworzone przez wolę mocy. Wydaje się również, że te koncepcje nie będą prowadzić do nihilizmu, a poprzez to będą one prowadziły do jego przewyciężenia.

Różnica pomiędzy tymi dwiema grupami koncepcji bytu nie jest na razie jasna. Jednak ta różnica jest istotna dla głównego problemu niniejszej pracy. Albowiem, jak to pokazują nasze dotychczasowe analizy, obowiązywanie wartości jest możliwe tylko przy przyjęciu jakiejś określonej koncepcji świata ujętego, jako byt. Nietzsche w swojej filozofii poświęcił dużo uwagi krytyce ujęć świata, jako bytu, dokonanych przez metafizykę i religię. Nietzsche w tych krytykach nazywa wizję świata prowadzącą do nihilizmu „światem prawdziwym”. Upadek wiary ludzi w „świat prawdziwy”, to, dla bazylejskiego filozofa, wyczerpanie się możliwości koncepcji bytu dla utrzymywania obowiązywania wartości moralnych. Wydaje się, że poprzez analizę tych krytycznych wypowiedzi autora *Woli mocy*, będzie możliwe ustalenie kryteriów jakimi kierował się Nietzsche rozróżniając dwie grupy koncepcji bytu. Kryteria te pozwolą nam w konsekwencji odpowiedzieć na pytanie: jaką ludzie powinni przyjąć interpretację świata, aby nihilizm został przewyciężony?

Wydaje się, że upadek „świata prawdziwego” jest wynikiem zapomnienia przez człowieka funkcji, jaką pełnić miała koncepcja bytu. Funkcja ta (jak pamiętamy) dla Nietzschego polega na uproszczeniu świata, będącego stawaniem się. Uproszczenie to jest konieczne, aby móc w ogóle mówić o świecie. Koncepcja bytu, będąca regulatywną hipotezą świata, służąca możliwości przewidywania skutków działań podjętych przez człowieka, przerodziła się w obraz świata, roszcący sobie prawo do swego obiektywnego istnienia i absolutnego obowiązywania wartości z niego wynikających.

Co ważne, koncepcja „świata prawdziwego” stoi w opozycji do świata stającego się. Tak, jak byt jest przeciwieństwem stawania się, tak dwie koncepcje świata, wyrosłe na ich podstawie, będą stały we wzajemnej opozycji. Koncepcja „świata prawdziwego” opiera się na założeniu, że za zmianami postrzeganymi przez człowieka w świecie, istnieją niezmiennie prawa i zasady, którymi człowiek powinien się kierować. „Świat pozorny” jest takim światem, w którym człowiek nie jest w stanie żyć, ponieważ nie potrafi go rozumowo ująć – ten świat jest stawaniem się. Dopiero, gdy

zostaje on przezeń ujęty jako byt, czyli jako niezmienny i stały, to jest on możliwy do ujęcia dla rozumu ludzkiego. Dlatego też człowiek nakłada na świat stawania się projekcję świata bytu. W *Zmierzchu bożyszcz* Nietzsche pisze wprost, że: „Świat «pozorny» jest jedynym: «świat prawdziwy» został tylko dokłamanym...”¹⁴⁸. Fakt owego dokłamania do świata stawania się, świata opartego na koncepcji bytu, jak to już zostało powiedziane, nie jest głównym problemem. Jeżeli „świat prawdziwy” jest wytworzony przez człowieka w celu możliwości zrozumienia przezeń miejsca, w którym przyszło mu żyć, to główny problem ogniskuje się wokół pytania: czy rzekomy „świat prawdziwy” pomaga człowiekowi odnaleźć się w świecie stawania się? Walka Nietzschego z koncepcją „świata prawdziwego” wynika właśnie z negatywnej odpowiedzi na powyższe pytanie. Walka ta ma służyć obaleniu „świata prawdziwego”, który nie odpowiada już potrzebom człowieka, a rości sobie prawo do autonomii.

Proces psucia się koncepcji „świata prawdziwego” opisuje Nietzsche w czterech stadiach, od formy zdrowej do chorej¹⁴⁹. Zdrowa koncepcja świata jest zawsze czymś osobistym, jest to projekcja własnego „Ja” na świat. Świat taki żyje tymi wartościami, jakimi żyje człowiek, będący jego twórcą i zarazem wyznawcą. Człowiek żyje w świecie, który rozpoznał jako swój własny, który umożliwia mu rozwój i daje poczucie szczęścia. Następnie „świat prawdziwy” zaczyna odłączać się od świata stawania się, nie daje już człowiekowi możliwości życia w nim w terażniejszości, zostaje przesunięty jako nagroda w przyszłość. Zdrowy „świat prawdziwy” umożliwia życie w nim już w terażniejszości, natomiast późniejsze jego zwyrodniałe formy wymagają od człowieka określonych zachowań, nie dając mu jednocześnie oparcia w terażniejszości. W kolejnym etapie „świat prawdziwy” staje się już tak oddalony od świata, w którym człowiek żyje, że jest „nieosiągalny, nie dający się udowodnić”. Zamiast - jak wcześniej - być nagrodą za trud, staje się „pocieszeniem”, „zobowiązaniem”, „imperatywem” działania¹⁵⁰. Dalej ten rzekomy „świat prawdziwy”, który już stał się nieudowodnialny, zostaje ujęty, jako niepoznawalny, a co za tym idzie, nie dający żadnej pociechy, tak jak poprzednio. Ten etap określa Nietzsche słowami: „Pierwsze ziewnięcie rozumu. Kogucie pianie pozytywizmu”¹⁵¹. Następuje więc upadek koncepcji „świata prawdziwego”. Upadek, którego pierwotną przyczyną było oddalenie się człowieka od „świata pozornego”, czyli stawania się.

Kiedy „świat prawdziwy” przestał upraszczać świat stawania się, a dalej przestał mieć nawet wpływ na poczynania człowieka w świecie stawania się, wtedy jego istnienie przestało mieć dla niego jakiegokolwiek znaczenie. Jak pisze Nietzsche: „«Świat prawdziwy» – idea, która do niczego

148 F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, dz. cyt., s. 20.

149 Por. Tamże, s. 25-26.

150 Por. Tamże s. 25.

151 Tamże, dz. cyt., s. 25.

nie jest już przydatna, która nawet już nie zobowiązuje – idea nieprzydatna, zbędna, a zatem do odrzucenia: pozbadźmy się jej!”¹⁵². Na tym stwierdzeniu kończy autor *Zmierzchu bożyszcz* opis etapów psucia się interpretacji świata jako bytu.

Opis upadku „świata prawdziwego” zmierza do powrotu, do punktu, w którym zrodził się „świat prawdziwy”. Tym punktem było stawanie się jeszcze nie ujęte w jakiegokolwiek ramy rozumu. Obalając „świat prawdziwy” Nietzsche daje człowiekowi możliwość powtórnego zrekonstruowania świata prawdziwego w swojej zdrowej formie. Najważniejsza staje się w tym miejscu rozważań Nietzschego możliwość nowej kreacji świata. Nietzsche w swoich wywodach, obejmujących krytykę podziału na „świat prawdziwy” i pozorny chciał doprowadzić do punktu, w którym nie pozostanie nic ze starego porządku, jak tylko stawanie się. Jak pisze Nietzsche: „Pozbyliśmy się świata prawdziwego: jaki świat pozostał? Może pozorny?... Ależ nie! Wraz ze światem prawdziwym pozbyliśmy się także świata pozornego!”¹⁵³. Pozostał ten świat, w którym człowiek żyje, w którym musi powtórnie nauczyć się żyć. Oznacza to wówczas budowanie od zera, negację wszystkich poprzednich interpretacji świata, otwarcie pola dla woli mocy nie skrępowanej żadnymi odgórnie narzuconymi zasadami, czy regułami.

Krytykę interpretacji świata jako bytu przeprowadził Nietzsche w wielu aspektach, nasze rozważania objęły jedynie niektóre z nich. Nietzsche krytykuje koncepcje „świata prawdziwego” przede wszystkim ze względu na jej brak związku z życiem człowieka. Tak mocno postawioną tezę podpira bazylejski filozof swoimi rozważaniami, dotyczącymi natury człowieka i jego poznania. Wszystko jednak zdaje się wskazywać na to, że Nietzsche, wprowadzając pojęcie „woli mocy”, rozpoczął drogę ku reaktywacji wartości. Reaktywacja ta ma być możliwa przy założeniu, że konwencjonalna interpretacja świata jako bytu, wytworzona przez wolę mocy, będzie obowiązywać jedynie na mocy tych skutków, jakie ma wywoływać. Skutkami tymi mają być, jak pamiętamy: podtrzymanie i wzrost życia człowieka. Następnym etapem naszej pracy będzie analiza tych wypowiedzi Nietzschego, zgodnie z którymi wartości ulegają właśnie reaktywacji poprzez podporządkowanie ich woli mocy.

3. Wola mocy jako kryterium dla wartości

Jak wynika z naszych dotychczasowych rozważań, Nietzsche nie mogąc ustanowić nowych wartości w oparciu o wizję świata jako stawania się, poszukiwał innej drogi do przezwyciężenia nihilizmu. Ową inną drogą było spojrzenie na świat ludzkiej egzystencji nie z zewnątrz, czyli jako na stawanie się, ale od strony jego wewnętrznej struktury. Świat w tej perspektywie jest dla

152 F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, dz. cyt., s. 25.

153 Tamże, s. 26.

Nietzschego wolą mocy – chęcią panowania, rozumianą również jako dynamiczne życie, dążące do utrzymania się i wzrostu. Wizja ta jest zgodna ze stawaniem się, ponieważ, jak pamiętamy, obejmuje ono zarówno wzrost jak i niszczenie – wola mocy jest zatem niejako pozytywną stroną stawania się, jako wola istnienia i wzrostu, której przeciwstawiony zostaje nihilizm, czyli dążenie do samozniszczenia i osłabienia. Nietzsche zdaje się widzieć tylko dwie opcje dla wartości – albo prowadzą one do nihilizmu, bo nie służą życiu ludzi (co jest z kolei spowodowane tym, że nie odpowiadają potrzebom doczesnego życia, gdyż są ukierunkowane na pozaświatowe cele), albo są wolą mocy – służą utrzymaniu i wzrostowi życia ludzi. W przypadku woli mocy mamy zatem do czynienia z powtórzeniem dwóch kryteriów dla wartości, znanych nam już z rozważań o stawaniu się. Jest tak dlatego, że wola mocy i stawanie się mają być określeniami tego samego świata. Z naszych analiz wynika, że Nietzsche nie zarzucił rozważań na temat stawania się, a podejmując problematykę woli mocy, dążył do sprecyzowania, czym stawanie się jest¹⁵⁴.

Jak pamiętamy interpretacja świata jako bytu pomimo tego, że służy jedynie, jako użyteczna fikcja, jest konieczna do reaktywacji obowiązywania wartości. Co istotne, tak ujęta interpretacja musi być czymś osobistym dla każdego człowieka, ponieważ musi on znaleźć odpowiednie warunki dla swojego życia, aby mógł żyć i rozwijać się. Wydaje się, że istnienie tak wielu interpretacji świata, jak wielu jest ludzi, może prowadzić do licznych, przykrych dla nich konsekwencji. Pytanie, czy wytworzona, nawet bardzo osobista interpretacja świata jako bytu, reaktywuje faktycznie wartości? Wydaje się, że stawanie się nie pozostawia złudzeń co do statusu wartości – są one nieprawdziwe, sprzeczne ze stawaniem się. Zatem, aby odpowiedzieć na pytanie, czy wola mocy prowadzi do reaktywacji wartości, wpieryw należy zadać pytanie o wartość prawdy. Właśnie ta wartość wydaje się niejako najmocniej odpowiadać za obowiązywanie innych wartości, ponieważ, jeżeli dana wartość będzie uznana za prawdziwą, to równocześnie oznacza to, że akceptuje się jej obowiązywanie.

a) Wola mocy jako kryterium poznawcze

Nietzsche potrzebował koncepcji prawdy, aby uchronić wartości przed nihilizmem. Jednakże, aby prawda w myśleniu tego filozofa musiała, aby być zgodną z jego rozważaniami metafizycznymi, musiała przejść bardzo duże przeobrażenie. Jak pisze Hanna Buczyńska-Garewicz,

154 Martin Heidegger pisze: „Wola mocy to w metafizyce Nietzschego bardziej treściwa nazwa dla zużytego i pustego terminu «stawanie się»”[M. Heidegger, *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski [et al.], naukowo oprac. C. Wodziński, t. 2, Warszawa 1998–1999, s. 100]. Przytoczona uwaga autora *Bycia i czasu* wydaje się nie ujmować w całości charakteryzującej stawanie się nieokreśloności ruchu. Ruch stawania się, będący zarazem podstawą mówienia o jego zmienności i nieuchwytności, to zarówno utrzymanie i wzrost, określane przez Nietzschego jako wola mocy, jak i rozpad i upadek – którego określeniem w filozofii autora *Poza dobrem i złem* jest nihilizm. Wola mocy jest dla Nietzschego określeniem tego ruchu stawania się, który przeciwstawia się nihilizmowi.

Nietzsche: „Stając oko w oko z nihilizmem szuka nowego sposobu myślenia o prawdzie. Zachowuje zatem pewien filozoficzny wymiar rozważań, choć nie jest to oczywiście metafizyka idealistyczna, lecz metafizyka dionizyjskości, życia”¹⁵⁵. Sam Nietzsche w taki sposób pisze o prawdzie w *Poza dobrem i złem*: „Jest to tylko moralny przesąd, iż prawda więcej jest warta niż złudzenie; jest to nawet najgorzej uzasadnione przypuszczenie, jakie istnieje na świecie. Wyznajmyż przed sobą tyle: iż zgoła nie istniałoby życie, gdyby nie było perspektywicznych ocen i pozorności”¹⁵⁶. Przytoczona wypowiedź Nietzschego dotyczy prawdy, która jest związana z koncepcją „świata prawdziwego”. Tak rozumiana prawda jest dla niego mniej warta od złudzenia, ponieważ jest ona całkowicie oddzielona od stawania się, gdyż jest rzekomo czymś stałym i absolutnym. Złudzenie natomiast jest czymś zmiennym, nie roszcącym sobie prawa do absolutności i jako będące bliżej świata ludzkiej egzystencji, bardziej odpowiada na jego potrzeby. Czym jest zatem prawda w filozofii nietzscheańskiej?

Odpowiedź na wyżej postawione pytanie odnajdujemy w *Woli mocy*: „Wola prawdy jest ustalaniem, uwiarygodnianiem, utrwalaniem, usuwaniem z przed oczu owego charakteru fałszywego, transponowaniem go na bytowanie. «Prawda» tedy nie jest czymś, co się znajduje i coby można było wynaleźć i odkryć, — lecz czymś, co trzeba stworzyć, co służy jako nazwa dla procesu, bardziej jeszcze dla woli opanowania, która sama przez się nie ma końca: jest wkładaniem prawdy, jako *processus in infinitum*, jako określenie czynne, — nie zaś uświadamianiem sobie czegoś, coby samo przez się miało być stałym i określonym. Jest to wyraz dla «woli mocy». Życie opiera się na założeniu, że istnieje wiara w rzeczy trwałe i regularnie powracające; im potężniejsze życie, tym szerszy musi być świat, dający się odgadnąć, świat, który niejako czynimy istniejącym. Logizowanie, racjonalizowanie, schematyzowanie środkami pomocniczymi życia”¹⁵⁷. Wola mocy to wola prawdy, czyli chcenie tego, co stałe. Sam przedmiot chcenia – prawda, jest czymś stałym, ale samo chcenie jest procesem, ciągłym tworzeniem (*de facto* fikcyjnej) prawdy. Zatem, jak to przedstawia Nietzsche, prawdy nie ma, ale jest jej potrzeba, która tkwi w człowieku. To ciągle tworzenie prawdy jest konieczne jako budowanie nietrwałych konstrukcji pojęciowych, mających opisać stawanie się, które ze swej natury nie daje się ująć w języku. Człowiek musi budować coraz to nowe interpretacje świata, ponieważ świat ciągle się zmienia. Gdyby człowiek nie tworzył żadnych przybliżeń stawania się do bytu, nie „schematyzował” wielości dziejących się procesów, to nie mógłby żyć, jak przekonuje Nietzsche. Tak więc faktycznie człowiek faktycznie nie poznaje świata. Mechanizm, który u swego źródła ma wytworzenie w człowieku poczucia jedności „Ja”, a który w konsekwencji doprowadził do wytworzenia się koncepcji bytu, jest dla Nietzschego

155 H. Buczyńska-Garewicz, *Prawda i złudzenie. Esej o myśleniu*, dz. cyt., s. 39.

156 F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 42.

157 Tenże, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 226.

„wiarą”, albo „odgadywaniem” świata. Nietzsche wydaje się również twierdzić, że dla człowieka granice świata wyznaczone są przez niego samego. Im człowiek potężniejszy, tym jego świat jest „szerszy”. Oznacza to, że interpretacja świata takiego człowieka tłumaczy więcej procesów, niż interpretacja innych ludzi, nie tak wybitnych. Jednak Nietzsche nie dopuszcza możliwości, że czyjaś interpretacja świata będzie już tak „szeroka”, że wszyscy się jej podporządkują i nie będzie potrzeby stwarzania nowych interpretacji. W przypadku gdy ludzie podporządkowują się jednej interpretacji świata, zamiast stwarzać własne wtedy, jak twierdzi Nietzsche, dochodzi do wypaczenia woli prawdy. Autor *Woli mocy* pisze: „Wiara, że świat, który być powinien, jest, egzystuje rzeczywiście, jest wiarą nieproduktywnych, którzy nie chcą świata stworzyć, jakim on być powinien. Przypuszczają, że już jest obecny, szukają środków i dróg, żeby dotrzeć do niego. «Wola prawdy» — jako niemoc woli tworzenia”¹⁵⁸. Wydaje się, że przyjęcie jednej interpretacji świata jest dla Nietzschego drogą do nihilizmu, ponieważ ludzie, zamiast uczyć się żyć w stawaniu się, szukają drogi wyjścia z niego do świata wyimaginowanego, przyjętego jako prawdziwy. Jedyną drogą, która prowadzić może nie przezwyjęcie, ale do zatrzymania procesu nihilistycznego, jest uczynienie świata czymś swojskim dla siebie. Jest to możliwe, gdy człowiek podda świat takiej interpretacji, dzięki której może się w nim rozwijać i żyć. Tak przeprowadzona interpretacja świata nie jest jednak niczym stałym, ponieważ wraz ze zmieniającymi się potrzebami człowieka, ona również będzie ulegać przekształceniom. W zmienionej formie zostaje zatem przywrócona druga naczelną kategorią rozumu – jedność. Świat jest dla człowieka czymś usystematyzowanym i jednym. Świat taki jest potrzebą człowieka, który w nim żyje i w niego wierzy. Jeden świat egzystencji człowieka ma być wytworem woli mocy, ma służyć utrzymaniu i wzrostowi jego życia, który tworzy ten obraz. Jedność świata jest tożsama z jednością człowieka. Podstawą dla wielości zmian jakim ulega człowiek, jak pamiętamy, jest dla Nietzschego wytworzone poczucie „ja” względem świata działań człowieka. Tą podstawą jest interpretacja stawania się, która jest tak samo iluzoryczna, jak poczucie „ja”, ale też spełnia ona swoją funkcję – nadaje charakter trwałości temu, co nietrwałe.

Prawda w filozofii Nietzschego została zastąpiona ciągłym tworzeniem przez człowieka interpretacji zjawisk. Wartość prawdy nie uległa więc reaktywacji, ale destrukcji – nie ma prawdy, jest tylko tworzenie. „Więc: siła poznania nie leży w jego stopniu prawdy, lecz w jego starości i w jego wcieloności, jego charakterze warunku życia”¹⁵⁹. To co człowiek uznaje za prawdę, nie zostało odkryte przez człowieka, lecz przezeń stworzone. Martin Heidegger w swojej interpretacji filozofii Nietzschego pisze: „Metafizyka jest antropomorfizmem – kształtowaniem i widzeniem

158 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 231.

159 Tenże, *Wiedza radosna (La gaya scienza)*, dz. cyt., s. 102.

świata na obraz człowieka”¹⁶⁰. Człowiek uznaje coś za prawdę jeżeli się do tego przyzwyczaił, oraz jeżeli rządzi to jego życiem, czyli jest czymś niezbędnym dla jego życia. Wszystkie przedstawione wyżej rozważania Nietzschego o prawdzie zdają się prowadzić do wniosku, że obiektywna prawda jest nieosiągalna dla człowieka. Bazylejski filozof ustalając, że w stawaniu się nic nie może zostać poznane, uznał, że prawda jest jedynie poręcznym narzędziem. Jak pisze jeden z komentatorów filozofii nietzscheańskiej: „Poznanie zostało ujęte przez Nietzschego jako utylitarna strategia życia, w której liczy się nie adekwatność, ale jego wartość, czyli instrumentalność”¹⁶¹. Co ważne, prawda jako wynik tak rozumianego poznania, jest narzędziem, którym można manipulować podług własnych potrzeb. Wola mocy jawi się więc jako sposób, w jaki człowiek poznaje świat, jako świat środków do spełnienia jego własnych potrzeb.

Wydaje się zatem, że nietzscheańskie rozważania dotyczące poznania i wartości prawdy, prowadzą do subiektywizmu w widzeniu świata i wartości. Pytanie: czy stanowisko Nietzschego prowadzi również do relatywizmu? Wątpliwość tą rozpatrzemy dopiero w ostatnim rozdziale pracy, gdy wszystkie elementy nietzscheańskiego projektu przewyciężenia nihilizmu będą dla nas jasne. Ważne dla zrozumienia filozoficznego namysłu nad wartościami u Nietzschego jest ustalenie jednego faktu: czemu owe wartości mają służyć? Nietzsche odpowiada, że wartości mają służyć życiu, czyli mają być wyrazem woli mocy. Pytanie: czy mają służyć życiu wszystkich ludzi tak samo? Aby odpowiedzieć na to pytanie należy określić, co jest według Nietzschego dobre, a co szkodliwe dla życia.

b) Wola mocy jako kryterium naszych ocen

Człowiek dokonuje różnych wyborów, a każdy wybór, jakiego dokonuje, uważa w danym momencie za właściwy. Dobry wybór to dla Nietzschego ten, który służy życiu człowieka. Co to jednak znaczy służyć życiu człowieka? Czy oznacza to podtrzymywać człowieka przy życiu i dawać mu możliwość rozwoju? Na tle naszych dotychczasowych analiz zdaje się, że tak właśnie sprawę tę przedstawia Nietzsche. Jednak pojawia się problem: czy wola mocy – wola panowania, czyli możliwość twórczej interpretacji świata, jest obecna w każdym człowieku? Nietzsche odpowiada: „Gdziekolwiek widziałem życie, znajdowałem wolę mocy; nawet w woli służącego znajdowałem wolę mocy”¹⁶². Nietzsche pisząc o „służącym” odwołuje się do sporządzonego w swojej książce *Z genealogii moralności*, podziału ludzi na „panów” i „niewolników”. Podział ten jest przeprowadzony ze względu na sposób ustanawiania wartości, czyli interpretacji tego, co jest dobre, a co złe dla człowieka. Moralność wytworzona przez „panów” ustanawia jako dobre to, co

160 M. Heidegger, *Nietzsche*, dz. cyt., s. 123.

161 M. Moryń, *Wola mocy i myśl. Spotkania z filozofią Fryderyka Nietzschego*, Wyd. REBIS, Poznań 1997, s. 45.

162 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 318.

służy życiu i rozwojowi tego, który ją tworzy. Moralność niewolników z kolei jest tworzona pod wpływem działania resentymetu. Wynika ona z poczucia niższości „niewolników” wobec „panów”. Wartości wypływające z uczucia *ressentiment* są sprzeciwem wobec wartości, wytworzonych przez „panów”. W moralności „niewolników” wprawdzie pojawiają się wartości określające to, co było dobrem dla „panów”, jako złe, a dopiero na tym gruncie, jako przeciwieństwo, pojawiają się wartości uznawane za dobre¹⁶³. Wola mocy u „niewolników” przejawia się zatem jako twórcza reinterpretacja moralności „panów”. Jednak jest ona równocześnie wypaczeniem woli mocy, ponieważ interpretacja świata „niewolników” jest uwarunkowana interpretacją „panów”. Sposób, w jaki zostają wytworzone wartości dobra i zła w moralności „niewolników”, jest niewłaściwy według Nietzschego. „Niewolnicy” w swoim wartościowaniu nie odnoszą się bezpośrednio do życia, ale chcąc podbudować własną samoocenę kosztem „panów”, tworzą wartości, które niekoniecznie służą życiu.

Wydaje się zatem, że każdy człowiek tworzy jakąś interpretację świata, która staje się podstawą dla jego wartościowań. Wola mocy, jako twórcza interpretacja, przejawia się u każdego, ale nie w takim samym stopniu. Człowiek silny to taki, który sam interpretuje świat, a słaby to ten, który albo przyjmuje już jakąś z góry narzuconą interpretację, albo powodowany resentymetem dokonuje reinterpretacji już istniejącej. Nihilizm pokazał, według Nietzschego, brak woli mocy u współczesnych mu ludzi, brak siły do nadawania wartości światu, rozumianemu jako świat dla nich.

Ujmując dobro i zło jako warunki życia, Nietzsche zdaje się reaktywować jedną z naczelných kategorii rozumu – kategorię celu. W *Z genealogii moralności* pisze: „[...] zasadniczy fakt człowieczej woli, jej *horror vacui* [łac. obawa próżni – PP]: *potrzebuje on celu* – i woli raczej jeszcze *chcieć nicości, niż nie chcieć*. [...]”¹⁶⁴. Również Martin Heidegger w swoim wykładzie o woli mocy Nietzschego zauważa: „Dlatego istotą woli mocy rządzi strach przed pustką”¹⁶⁵. Wola mocy zdaje się być samopodtrzymującym się życiem. Wola mocy działa ze względu na siebie samą, dla samej siebie, zatem jako czynnik determinujący działanie nie posiada żadnego celu.

Dla głównego tematu niniejszej pracy, który stanowi przezwyciężenie nihilizmu, ważne jest to, że właśnie z woli mocy – jako głównego czynnika rządzącego życiem – wpływa obowiązywanie wartości. Wartości muszą służyć życiu, być zgodne z wolą mocy. Wola mocy u Nietzschego stanowi kryterium dla wartości. Martin Heidegger potwierdza i rozwija nasze przemyślenia, pisząc: „Zgodnie z własną najgłębszą istotą wola mocy to perspektywiczne liczenie się z warunkami własnej możliwości, które ona sama jako taka ustanawia. Wola mocy jest w sobie

163 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 25.

164 Tenże, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, dz. cyt., s. 75.

165 M. Heidegger, *Nietzsche*, dz. cyt., s. 257.

[wola] stanowiącą wartości”¹⁶⁶. W *Antychrześcijańskim* Nietzsche pisze: „Najgłębsze prawa samozachowania i wzrostu nakazują coś przeciwnego: by każdy wynalazł sobie *swoją* cnotę, *swój* imperatyw kategoryczny”¹⁶⁷. Wypowiedź bazylejskiego filozofa potwierdza to, że wola mocy jest przyczyną wartości, ponieważ właśnie ze względu na „prawa samozachowania i wzrostu”, człowiek poszukuje wartości, które pomogą mu spełnić te prawa.

Podsumowując rozważania zawarte w niniejszym podrozdziale, możemy stwierdzić, że Nietzsche, zanegowawszy jakąkolwiek możliwość realnej transcendencji, umiejscawia wartości w samym świecie, będącym miejscem życia człowieka. Wartości nie zależą ani od jakiegokolwiek obiektywnej prawdy, bo ta została zastąpiona u Nietzschego ciągłym tworzeniem prawd, ani od celu, do jakiego miałby dążyć człowiek. Człowiek żyje – to fakt, a dalej posiada instynktowne dążenie do opanowywania otaczającej go rzeczywistości, poprzez jej interpretację. Instynkt opanowywania, czyli wola mocy, przejawia się, jak pamiętamy z poprzedniego podrozdziału, już w samym sposobie kształtowania się poczucia jedności w człowieku. Człowiek szuka takiej interpretacji, która dawałaby mu jak największe poczucie panowania, co jest zbieżne z „warunkami samoutrzymania i wzrostu” jego życia. Nieważne jednak, czy człowiek sam interpretuje świat stawania się, czy przyjmuje inną interpretację świata, która zdaje mu się świadczyć o jego niższości. Człowiek zawsze interpretuje, to znaczy zawsze jest kierowany przez wolę mocy. Dlatego Nietzsche pisze wprost: „Nasz intelekt, nasza wola, również nasze wrażenia są zależne od naszych wartościowań, te zaś odpowiadają naszym popędom i uwarunkowaniom istnienia. Nasze popędy dają się sprowadzić do woli mocy. Wola mocy stanowi ostateczny fakt, do jakiego możemy zstąpić”¹⁶⁸. Skoro więc wola mocy jest tak silnie związana ze wszystkimi dziedzinami aktywności ludzkiej, to pytanie brzmi: jaki jest jej związek z nihilizmem? Czy koncepcja woli mocy jest właściwą drogą, którą proponuje Nietzsche, aby przezwyciężyć proces nihilizmu?

4. Wola mocy a nihilizm

Nasze dotychczasowe rozważania skłaniają do stwierdzenia, że to właśnie koncepcja woli mocy miała dla Nietzschego strategiczne znaczenie w jego przemyśleniach, dotyczących sposobu przezwyciężenia nihilizmu. Twierdzenie to zdają się potwierdzać słowa autora *Woli mocy*: „Albowiem niech się nikt nie myli co do znaczenia tytułu, którego wymaga ta ewangelia przyszłości. «Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości» — tą formułą wyrażono ruch przeciwny pod względem zasady i zadania; ruch, który kiedykolwiek w przyszłości zastąpi ów nihilizm zupełny; który go jednak wymaga w założeniach logicznych i psychologicznych; który zgoda

166 M. Heidegger, *Nietzsche*, dz. cyt., s. 261.

167 F. Nietzsche, *Antychrześcijańskim*, dz. cyt., s. 44.

168 Tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 363.

tylko po nim i z niego wyłonić się może”¹⁶⁹. Jak powszechnie wiadomo, Nietzsche planował napisać książkę o (wspomnianym wyżej w przytoczonym cytacie) tytule, lecz jej nie napisał. Książka, która została wydana pod tytułem *Wola mocy*, to nic innego jak zbiór szkiców i notatek Nietzschego z ostatniego, poprzedzającego szaleństwo, okresu jego twórczości. Ważniejsze wydaje się jednak nie to, że książka ta nie powstała, lecz zamiar, jaki przyświecał Nietzschemu, aby ją napisać. Sam tytuł: *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości* - to formuła na oznaczenie sposobu, w jaki Nietzsche chciał przewyciężyć nihilizm. W rozdziale pierwszym powiedzieliśmy, że nihilizm jest procesem, który w ostateczności zmierza do pozbawienia znaczenia wszystkich wartości, którymi człowiek kieruje się w życiu, aż do pozbawienia znaczenia wartości samego życia. Nihilizm jest ruchem, procesem negacji wartości. Sposobem na zatrzymanie tego ruchu, a wręcz na odwrócenie tego procesu, musi być inny ruch. Wartość życia człowieka ma nadać wola mocy w procesie tworzenia, a dalej reanimowania znaczenia innych wartości. Wniosek ten jest oparty na analizie powyższego cytatu, który został napisany przez Nietzschego jako szkic przedmowy do planowanego dzieła *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*. Mając na uwadze to, że termin „wola mocy” odnosi się zarówno do człowieka, jak i do świata w którym on żyje, możemy zapytać: czy poprzez koncepcję woli mocy Nietzsche rzeczywiście odnalazł drogę do przemiany wartości, a dalej do przewyciężenia nihilizmu?

Rozpocznijmy od odpowiedzi na pierwszą część zadanego wyżej pytania, dotyczącą przemiany wszystkich wartości. Wola mocy rzeczywiście staje się ogólnym kryterium dla wartości. Kryterium to mówi, że wartości muszą dążyć do utrzymania i wzrostu życia. Kryterium to zdaje się kłaść wymóg na człowieka, który *de facto* sam wybiera dla siebie wartości, aby były one zgodne z jego naturalnym uposażeniem, zarówno fizycznym, jak i intelektualnym. Przykładowo człowiekowi, który został obdarzony przez naturę dużą siłą fizyczną, wartość rozwoju intelektualnego nie będzie potrzebna, jeżeli zinterpretuje świat stawania się jako świat, w którym to właśnie siła fizyczna ma największą wartość. W tym przypadku jego własna wartość jako tego, kto posiada siłę, będzie duża. Przy tak obranej interpretacji świata bezpieczeństwo jego życia będzie zachowane, ponieważ uzależnione będzie ono od posiadanej siły fizycznej. Wartości wypływające z tak rozumianego świata, gdzie przypomnijmy, rozumienie to jest uzależnione od uposażenia jednostki interpretującej świat, mogą być różne. W tym przykładzie obowiązywać będzie wartość ciężkiej pracy fizycznej, ponieważ aby utrzymać i wzmocnić swoją siłę, jednostka taka musi utrzymywać się w ciągłym zdrowiu, ale także ciągle poddawać swoje ciało ćwiczeniom, które wymagają dyscypliny.

Co ciekawe, przykładowy osiłek, nie posiadający żadnych aspiracji intelektualnych, będzie

169 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 8.

miał w wielu miejscach zbieżny system wartości z człowiekiem nauki, który aby utrzymać swoje możliwości intelektualne w „formie”, też musi dbać o swoje zdrowie i ćwiczyć się poprzez czytanie i rozwiązywanie zadań powiększających jego możliwości intelektualne. Wydaje się zatem, że wola mocy jako ogólne kryterium dla wartości, ma spowodować to, że ludzie skupią się przede wszystkim na rozwijaniu swoich naturalnych zdolności. Wola mocy reaktywuje zatem obowiązanie tylko i wyłącznie tych wartości, które służą głównej wypływającej z niej wartości. Tą wartością jest ogólnie rozumiany rozwój.

Nietzsche pisze w *Antychrześcijańskim*: „Co jest dobre? — Wszystko, co zwiększa w człowieku poczucie mocy, wolę mocy, samą moc. Co jest lichy? — Wszystko, co pochodzi ze słabości. Co jest szczęściem? — Poczucie, że moc *rośnie*, że opór zostaje przewyżniony. *Nie* zadowolenie, lecz większa moc; *nie* pokój w ogóle, lecz wojna; *nie* cnota, lecz tężyzna (cnota w renesansowym stylu, *virtù*, *cnota wolna moralizatorstwa*)”¹⁷⁰. Poprzez zastosowanie kryterium woli mocy, Nietzsche reaktywuje wartości dobra i zła w zmienionej formie. Dobre i złe nie odnoszą się do żadnego systemu etycznego, moralności czy religii, lecz ujawniają się jako urzeczywistnienie działania zgodnego z naturą danej jednostki. Dobre jest to, co przynosi jednostce rozwój, a złe to, co zatrzymuje, albo cofa jednostkę w rozwoju jej umiejętności. Szczęście, które dla człowieka jest zawsze czymś pożądanym, pojawia się jako produkt uboczny rozwoju – pokonywania własnych ograniczeń. Człowiek jako ciągle rozwijający się twór własnych działań zmierzających do rozwoju, nigdy nie osiągnie jednak stanu zadowolenia, ponieważ oznaczałoby to koniec rozwoju, osiągnięcie jakiegoś celu. Osiągnięcie zaś celu jest dla Nietzschego niebezpieczeństwem. Człowieka, który osiągnął swoje cele i osiągnął stan zadowolenia określa autor *Tak mówił Zaratustra* mianem „ostatniego człowieka”¹⁷¹. Człowiek ten nie rozwija się, ponieważ nie ma już takiej potrzeby, gdyż osiągnął zadowolenie z siebie. Nietzsche takiemu „ostatniemu człowiekowi” przeciwstawia nadczłowieka – nieosiągalny cel rozwoju dla jednostki. Nietzsche pisze: „Człowiek jest liną, zawiązaną między zwierzęciem i nadczłowiekiem – liną nad otchłanią. Jest niebezpiecznym przechodzeniem na drugą stronę, niebezpiecznym wędrowaniem, niebezpiecznym oglądaniem się za siebie, niebezpiecznym dygotaniem i przystawaniem. Człowiek jest mostem a nie celem: właśnie to stanowi o jego wielkości; człowiek jest przejściem i zejściem: właśnie to można w nim miłować”¹⁷². Człowiek to nie zwierzę, ale też nie nadczłowiek – człowiek, to dla Nietzschego, ruch pomiędzy. Zwierzę w przytoczonym cytacie oznacza upadanie człowieka – brak rozwoju. Nadczłowiek oznacza przeciwieństwo zwierzęcia – czysty rozwój¹⁷³. Człowiek może zbliżyć się do

170 F. Nietzsche, *Antychrześcijańskim*, dz. cyt., s. 38.

171 Por. tenże, *Tak mówił Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, dz. cyt., s. 19-20.

172 Tamże., s. 17.

173 Jeden z nieprzychylnych Nietzschemu komentatorów jego filozofii twierdzi, że „konceptcja nadczłowieka jest równoważna człowieczej zwierzęcości” [por. A. Szoltysek, *Nietzscheański problem moralności*, [w:] *O filozofii*

jednego z dwóch przedstawionych krańców jego egzystencji – zwierzęcia, albo nadczłowieka. Człowiek może albo się rozwijać i dążyć do nadczłowieka, albo degradować do zwierzęcia i zbliżać się do ostatniego człowieka. Nietzsche opowiada się oczywiście za tym, aby człowiek się rozwijał: „Chcę uczyć ludzi, co stanowi sens ich bytu: sensem tym jest nadczłowiek”¹⁷⁴. Nietzsche pojmuje życie jako ruch w którym chodzi o rozwój, dlatego tylko „nadczłowiek” - czyli idea ciągłego rozwoju, jest w stanie być sensem i istotą życia człowieka. Zaznaczyć należy, że nadczłowiek nie jest osiągalnym celem ludzkiej egzystencji, ponieważ gdyby tak było, idea ta prowadziła do pojawienia się ostatniego człowieka. Martin Heidegger pisze, że wola mocy: „Jest wiecznie czynna i dlatego właśnie musi być zarazem bez-celowa, jeśli «cel» oznacza jeszcze jakiś kolejny istniejący w sobie punkt poza nią”¹⁷⁵. Nadczłowiek, jako wytwór woli mocy, która jest z kolei niesprzeczna ze stawaniem się, nie może prowadzić do żadnego stanu spoczynku, ponieważ musi być – tak samo jak nihilizm, stawanie się i wola mocy – ruchem.

Rozważania Nietzschego zdają się reaktywować wartość ludzkiego dobra i zła w zmienionej formie. Wartość ludzkiego życia również znajduje swoje uzasadnienie, o ile jest podporządkowana ogólnemu kryterium ciągłego rozwoju. Kryterium, prowadzące do opisanej wyżej przemiany wartości, to wola mocy. Ona właśnie jest motorem zmiany procesu nihilistycznego w proces ciągłego rozwoju ludzkości. Moc obowiązywania woli mocy jest uzasadniana przez Nietzschego tym, że jest ona usankcjonowana przez samo życie. Życie pojmuje Nietzsche jako najogólniej rozumianą naturę. W naturze to, co jest słabe podlega eliminacji poprzez mechanizm doboru naturalnego. Jak pamiętamy, bazylejski filozof pisze, że nawet ludzkie organy wewnętrzne ukształtowały się ze względu na utrzymanie i wzrost naszego życia. Skoro zatem to, kim jesteśmy w obecnym kształcie jest etapem w rozwoju całego gatunku, to jesteśmy częścią procesu życia. Natura człowieka jest, jak przekonuje Nietzsche, ruchem, co oznacza, że może on dążyć, albo zgodnie z naturą samego życia - do utrzymania i wzrostu, albo przeciwnie, wbrew życiu do osłabienia siebie w imię nieprawdziwych idei.

Pora odpowiedzieć na drugą część pytania zadanego na początku tego podrozdziału: czy wola mocy prowadzi do przewyciężenia nihilizmu? Wola mocy zdaje się być ruchem przeciwnym do nihilizmu. Nihilizm to proces, w którym człowiek sam odbiera znaczenie wartościom, wola mocy zaś przeciwnie, to proces, w którym człowiek ma nadawać wartości. Wola mocy ma być

Fryderyka Nietzschego, pod redakcją R. Kozłowskiego i K. M. Cern, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2006, s. 91]. Komentator ten łączy również nietzschęańską koncepcję nadczłowieka z ideologią partii narodowo-socjalistycznej Adolfa Hitlera, co wydaje się być dużym nadużyciem, czy też jedną z utartych, lecz nieprawdziwych „legend” dotyczących autora *Tak mówił Zaratustra*. O wielu nieporozumieniach - także o tym, wiążącym Nietzschego z ideologią nazistowską, pisze Grzegorz Kowal w swoim artykule *Legendarna legenda. Nietzsche* [por. G. Kowal, *Legendarna legenda. Nietzsche*, [w:] *Nietzsche seminarium. Wokół Nietzschego*, dz. cyt., s. 13-27].

174 F. Nietzsche, *Tak mówił Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, dz. cyt. s. 21.

175 M. Heidegger, *Nietzsche*, dz. cyt., s. 275.

nowym kryterium dla wartości, którego obowiązywanie ma być, zdaniem Nietzschego, oparte na samej naturze świata, w którym żyje człowiek. Twierdzenie, że człowiek żyje i chce ten stan nie tyle podtrzymać, co jeszcze doprowadzić do wzmocnienia, uzasadnia Nietzsche w naturalistyczny sposób. Rozwój człowieka, tak jak zwierzęcia, jest umotywowany dążeniem do przetrwania, przystosowania się i wyspecjalizowania tych cech, które zapewnią człowiekowi pewniejszą pozycję w świecie. Dla Nietzschego argument ten jest wystarczającym powodem, aby tezę o powszechnym obowiązywaniu wartości rozwoju rozciągnąć na wszystko, co żywe. Wartość rozwoju nie tworzy żadnej konkretnej hierarchii wartości dla ludzi, a każe poszukiwać człowiekowi tego, co wzmacnia jego własne przetrwanie i rozwój – czyli wolę mocy. Wola mocy jest bardzo ogólnym kryterium wartości, dlatego nie można powiedzieć, że prowadzi ona do wytworzenia jakiejś konkretnej formy moralności, która byłaby dostępna dla wszystkich. Moralność oparta na woli mocy będzie zatem czymś bardzo indywidualnym i opartym jedynie na przeświadczeniu jednostki o tym, co jej służy w osobistym rozwoju.

Wydaje się zatem, że wola mocy jako kryterium dla wartości, może prowadzić do poważnych konsekwencji, fatalnych w skutkach dla ludzkości. Jednak tą wątpliwością zajmiemy się dopiero w ostatnim rozdziale niniejszej pracy, gdy będziemy mieli przed oczami rekonstrukcję całego planu przewartościowania wartości i przewyciężenia nihilizmu w pismach Nietzschego.

Na koniec należy dodać, że z koncepcji woli mocy wypływa też idea nadczłowieka, jako celu ludzkiej egzystencji. Poprzez ideę nadczłowieka Nietzsche zapełnia puste odniesienie pierwszej naczelnej kategorii rozumu – celu. Nadczłowiek jako cel, nie jest jednak czymś stałym, ponieważ nie jest osiągalny dla człowieka. Nadczłowiek to idea uosobionej wartości rozwoju, co powoduje, że nie może być ona nigdy urzeczywistniona przez człowieka. Nadczłowiek jako cel ludzkiej egzystencji przypomina ściganie horyzontu, który zawsze pozostanie gdzieś w oddali. Dla Nietzschego takie ukonstytuowanie celu jest idealnym krokiem w stronę przewyciężenia nihilizmu, ponieważ uniemożliwia on osiągnięcie przez człowieka takiego stanu, gdzie nie musi się on już rozwijać. Odpowiedziawszy na pytanie o związek koncepcji woli mocy z nihilizmem, osiągnęliśmy punkt, w którym przeprowadzone w tym rozdziale rozważania wymagają krótkiego podsumowania.

5. Podsumowanie

Z naszych analiz zawartych w tym rozdziale wyłonił się pewien obraz metafizyki nietzscheańskiej, w której świat w całości jest ujęty jako stawanie się, a najważniejszą rolę odgrywa w nim ruch. Ruch stawania się może być destruktywny, albo też budujący. Ruchem destruktywnym w stawaniu się jest nihilizm, a konstruktywnym, prowadzącym do wzrostu - wola mocy. Ona to

opisuje tą sferę ruchu stawania się, gdzie coś w nim nabiera siły, umacnia się i rozwija. Wola mocy to dla Nietzschego również najogólniej ujęta istota życia. Jest ona dążeniem do panowania, co ma zapewnić utrzymanie życia i rozwój.

W antropologii nietzscheańskiej wola mocy odgrywa też istotną rolę. Poprzez wolę mocy, ujętą przez Nietzschego znowu jako popęd zasadniczy, wytwarza się w człowieku poczucie jedności tych różnorodnych procesów, którym człowiek podlega podczas życia. Podstawą tego poczucia jedności jest świadomość „ja”, czyli jaźń. Dopiero na kanwie pierwotnego domyslenia podstawy do własnego stawania się i wielości różnorodnych procesów, człowiek wprowadza niejako trwanie w rzeczy. Trwanie rzeczy, czyli ujęcie ich jako bytów jest konieczne, aby człowiek mógł wnioskować, co z kolei jest konieczne dla jego przeżycia. W tym punkcie ujawnia się też istota poznania w rozumieniu Nietzschego. Ludzkie poznanie nie dąży do osiągnięcia jak najbardziej rzetelnego zrozumienia całej rzeczywistości, a jedynie tej jej części, która będzie pożyteczna dla życia człowieka. Człowiek wprowadzając stałość w stawaniu się, czyli ujmując rozumowo otaczającą go rzeczywistość, robi to selektywnie, wybierając te rzeczy, które mają służyć jego życiu. Końcowym produktem ujmowania przez człowieka rzeczywistości stawania się jest obraz rzeczywistości, w którym wszystko, co jest ujęte, ma służyć człowiekowi, między innymi poprzez nadanie wartości własnemu życiu człowieka.

Życie rozumiane jako wola mocy, zawsze dąży do umocnienia się i wzrostu. Człowiek będący częścią stawania się, może niejako poruszać się w dwie strony: ku nihilizmowi, albo też ku woli mocy. Aby przezwyciężyć nihilizm, człowiek musi zwrócić się w stronę woli mocy, czyli zmienić sposób wartościowania. Wartościowanie, którego głównym kryterium staje się wola mocy opiera się na preferowaniu przez człowieka tych wartości, które gwarantują mu utrzymanie i wzrost jego życia. Zgodnie z kryterium woli mocy zostają określone wartości dobra i zła, jako wartości pożyteczne, bądź nie przydatne, wręcz wrogie jednostce dla jej przeżycia i wzrostu.

Sam wzrost – czyli warunek narzucony na wartości poprzez wolę mocy, czyli szeroko pojęty rozwój, ma dawać poczucie szczęścia. Szczęście jest zatem efektem ubocznym rozwoju człowieka, nie jest w żadnym wypadku celem ludzkiej egzystencji. Celem człowieka ma być jego własny rozwój, przedstawiony u Nietzschego w idei nadczłowieka. Rozwój jest procesem nie mającym żadnego ustalonego celu, z tego względu człowiek nie może stać się nadczłowiekiem – czyli ideą własnego rozwoju.

Podsumowując: wola mocy u Nietzschego to pojęcie, któremu poświęcona została niejedna praca naukowa. Rozbieżności przy próbie określenia istoty tego pojęcia nie wydają się wynikać z niekompetencji komentatorów, lecz z samego sposobu jego przedstawienia przez Nietzschego. Wola mocy to pojęcie mające bardzo dużo odniesień. W rozdziale tym wyeksponowane zostały

głównie te odniesienia, które związane są ze sposobem poznawania przez człowieka świata i wartości. W rozdziale pierwszym założyliśmy, że, aby nihilizm mógł zostać przewyciężony, muszą ulec reaktywacji trzy naczelne kategorie rozumu – tzn. kategorie jedności, celu i bytu. Jedność świata ma być ufundowana na dążeniu człowieka do podporządkowania sobie rzeczywistości w takim stopniu, aby mógł w niej żyć i rozwijać się. Celem ma być nadczłowiek – czyli idea ciągłego rozwoju. Wola mocy reaktywuje tylko dwie pierwsze z tych trzech kategorii, co zdaje się świadczyć o tym, że koncepcja woli mocy nie jest wystarczająca, aby zatrzymać i przewyciężyć proces nihilistyczny. Jednak ostatnim słowem Nietzschego w wojnie przeciwko nihilizmowi nie była koncepcja woli mocy, lecz, jak się okaże, koncepcja wiecznego powrotu tego samego. Rozdział czwarty, kończący rekonstrukcję nietzscheańskiej próby przewyciężenia nihilizmu, w całości będzie poświęcony właśnie koncepcji wiecznego powrotu tego samego, jako ostatniemu elementowi konstytuującemu proces przewartościowania wszystkich wartości, a co za tym idzie, sposobu, w jaki Nietzsche chciał przewyciężyć nihilizm.

Rozdział IV

Wieczny powrót tego samego jako nowe myślenie w świecie stawania się

*Dwie są drogi uwolnienia was od cierpień:
szybka śmierć i długa miłość*¹⁷⁶

1. Wieczny powrót tego samego a stawanie się

Pomiędzy koncepcją świata jako stawania się, a teorią wiecznego powrotu tego samego, istnieje ścisła relacja, ponieważ odnoszą się one do świata ujętego w całości. Jak pamiętamy, ujęcie świata jako bezkresnego stawania się, było dla autora *Poza dobrem i złem* podstawą do krytyki rozumienia świata jako bytu, oraz konsekwencji takiego podejścia. Koncepcja wiecznego powrotu tego samego dotyka samych podstaw nietscheańskiego myślenia o świecie i o człowieku. Z tego powodu wydaje się, że obecnie musimy zapoznać się z tym, jakie zmiany przynosi ta koncepcja dla innych, fundamentalnych pojęć filozofii autora *Zmierzchu bożyszcz*. Interesować nas będzie przede wszystkim wspomniane oddziaływanie teorii wiecznego powrotu na koncepcję stawania się. Jednak analiza tego tematu posłuży jedynie za wstęp do rozważań, dotyczących relacji między koncepcją wiecznego powrotu a nihilizmem i wolą mocy.

W jednej ze swoich notatek Nietzsche pisze: „Jeśli można pomyśleć świat jako określoną wielkość siły i jako określoną ilość ośrodków siły – a każde inne wyobrażenie pozostaje nieokreślone i wskutek tego bezużyteczne – to wynika stąd, że świat ten podczas wielkiej gry swojego istnienia w końcu musi przebyć przeliczalną ilość kombinacji. W ciągu nieskończonego czasu każda możliwa kombinacja kiedyś się urzeczywistniła; więcej nawet, urzeczywistniłaby się nieskończoną ilość razy. Ponieważ między każdą «kombinacją» a jej najbliższym «powrotem» musiałyby się urzeczywistnić wszelkie możliwe jeszcze kombinacje, każda zaś z tych kombinacji warunkuje cały ciąg kombinacji z tego samego szeregu, dowodziłoby to obiegu absolutnie identycznych szeregów: świat jako obieg, który powtórzył się już nieskończoną liczbę razy i który rozgrywa swoją grę *in infinitum*”¹⁷⁷. Z przytoczonego cytatu wyłania się założenie, jakie zdaje się przyjmować autor *Poza dobrem i złem*, aby koncepcja wiecznego powrotu była możliwa przy jednoczesnym założeniu, że świat jest bezkresnym stawaniem się. Założenie to można określić jako hipotezę o stałości siły, jaka jest przedmiotem ruchu i zmienności stawania się. Hipoteza ta wydaje się nie mieć żadnych przesłanek, wynikających z koncepcji stawania się. Należy jednak zwrócić uwagę, że Nietzsche swoje domniemanie dotyczące stałości siły w stawaniu się wyraża w trybie przypuszczającym. Fakt ten zdaje się świadczyć o tym, że sam autor tej koncepcji, albo nie był

176 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 316.

177 Tamże, s. 423.

pewien swoich tez, albo wprowadzenie tej hipotezy miało służyć jakiemuś innemu, ważnemu celowi. Nasuwa się pytanie: dlaczego Nietzsche wprowadził założenie stałości siły w stawaniu się? Jest to niezwykle istotne dla jego teorii wiecznego powrotu tego samego, ponieważ bez tego założenia teoria ta nie ma żadnych podstaw.

Założenie stałości siły w stawaniu się nie tylko nie posiada żadnego ugruntowania w koncepcji stawania się, ale również wydaje się być sprzeczne z tą koncepcją. Świat pomyślany jako określona ilość siły, wydaje się być ujęty tak, jakby był bytem. W tym ujęciu byt w całości jest siłą. Stawanie się, jak była już o tym mowa w rozdziale drugim niniejszej pracy, nie może zostać sprowadzone do bytu, ponieważ jest wielością wiecznie zmienną. Ta cecha stawania się nie pozwala, aby jakakolwiek „określoność” mogła być jego udziałem. Dlatego założenie stałości siły wprowadza sprzeczność w koncepcję świata Nietzschego. Wniosek ten wynika z samego przedstawienia przez autora *Poza dobrem i złem* stawania się, oraz zdaje się on prowadzić do stwierdzenia, że koncepcja wiecznego powrotu tego samego jest błędna. Ponieważ koncepcja wiecznej powtarzalności kłóci się z naturą stawania się, to powinna być ona przez Nietzschego odrzucona¹⁷⁸. Wydaje się, że autor *Woli mocy* nagina własne rozumienie rzeczywistości z jakiegoś powodu. W wyżej zacytowanym fragmencie bazylejskiemu filozofowi zależy przede wszystkim na umocnieniu teoretycznych podstaw koncepcji wiecznego powrotu, jako, przynajmniej po części, zgodnej ze stawaniem się. Fakt ten wskazuje na duże znaczenie koncepcji wiecznego powrotu dla Nietzschego. Znaczenie tak duże, co warto wyraźnie zaznaczyć, że autor *Tak mówił Zaratustra* wprowadza hipotezę stałości w stawaniu się, czyli tam gdzie wcześniej stałość z całą mocą wykluczył. Jednocześnie hipoteza wiecznego powrotu ujmuje stawanie się w swej wewnętrznej istocie jako ruch, zmienność i wielość, lecz wewnętrznie zamknięte w ramach jednego, powtarzalnego procesu.

Hipoteza wiecznego powrotu wprowadza w stawanie się niejaki ład, ponieważ nadaje jej kształt jednego, powtarzanego nieskończoną ilość razy, procesu. Każdy element tego procesu jest konieczny i nie może ulec zmianie dla zachowania identyczności jego kolejnego przebiegu. Nietzsche jednak pisze, że: „Konieczność nie jest stanem rzeczy, lecz interpretacją”¹⁷⁹. Wydaje się zatem, że koncepcja wiecznego powrotu tego samego jest interpretacją stawania się dokonaną przez Nietzschego. Koncepcja ta, jako interpretacja, nie ma wiele wspólnego ze „stanem rzeczy”, czyli

178 W *Pismach pozostałych* możemy odnaleźć wypowiedź Nietzschego, w której pisze, że jeżeli hipoteza świata zakłada jakiś „stan równowagi”, czy też cel wprowadzający jakąkolwiek niezmienność, to hipoteza taka powinna zostać odrzucona [por. F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 422-423]. Autor *Woli mocy* wprowadzając teorię wiecznego powrotu tego samego, czyni ze stawania się „wielki pierścień bytu”, który sam w sobie jest stanem finalnym i swoim własnym celem. Właśnie dlatego, że hipoteza wiecznego powrotu i ujęcie świata jako stawania się wykluczają się wzajemnie, tak niezwykle jest wprowadzenie tej hipotezy przez Nietzschego do swojej filozofii.

179 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 225.

przyjętym przez tego filozofa ujęciem rzeczywistości. Wydaje się zatem, że ma służyć innemu celowi, niż opis rzeczywistości. Jednocześnie hipoteza wiecznej powtarzalności wydaje się potwierdzać niektóre cechy stawania w momencie, gdy mówi o zmienności, wieczności, wielości i ruchu. Jednak sam ruch stawania się, jest ograniczony do jednego powtarzalnego procesu, co zdaje się ograniczać jego zmienność. Można by nawet powiedzieć, że nic się nie zmienia, bo wszystko jest takie samo, gdyż każde następstwo rzeczy pozostaje niezmiennie takie samo w wiecznym kręgu powtórzeń. Hipoteza wiecznego powrotu zmienia wieczną zmienność stawania się, w wiecznie niezmienny, bezcelowy proces. Koncepcja wiecznego powrotu mówi o ruchu świata, jednak w stawaniu się był on całkowicie niezdeterminowany. Wprowadzona przez Nietzschego koncepcja wiecznego powrotu tego samego, też mówi o ruchu świata, ale koncepcja ta wprowadza element determinujący ten ruch. To częściowe potwierdzanie niektórych cech stawania się przez koncepcję wiecznego powrotu nie zmienia faktu, że hipoteza wiecznej powtarzalności nie jest spójna z koncepcją stawania się. W tym miejscu należy zadać pytanie: czy Nietzsche świadomie dokonuje zamachu na swoje założenia ontologiczne? Odpowiedź odnajdujemy w *Woli mocy*, gdzie autor pisze o koncepcji wiecznego powrotu: „Koncepcja ta nie jest po prostu koncepcją mechanistyczną, albowiem jeśli by nią była, tedyby nie wprowadzała nieskończonego powrotu wypadków identycznych, lecz stan kresowy. Ponieważ świat go nie osiągnął, mechanizm musi być dla nas hipotezą niedoskonałą i tylko tymczasową”¹⁸⁰. Wydaje się zatem jasne, że stawanie się i koncepcja wiecznego powrotu nie mają dla Nietzschego tego samego statusu. Stawanie się jest dla bazylejskiego filozofa czymś oczywistym i pewnym¹⁸¹, natomiast koncepcja wiecznego powrotu jest tylko i wyłącznie tymczasową hipotezą. W tym miejscu nasuwa się pytanie: po co Nietzsche takie nietrwale rozwiązanie dotyczące całości stawania się? Wydaje się, że właśnie poprzez koncepcję stawania się autor *Woli mocy* dążył do reaktywacji trzeciej naczelnej kategorii rozumu – bytu, a poprzez to do zakończenia poszukiwania podstaw przewartościowania wszystkich wartości.

Co ciekawe, koncepcja wiecznego powrotu tego samego nie jest pomysłem Nietzschego. Roman Rożdżeński zwraca naszą uwagę na fakt, że bazylejski filozof ideę wiecznego powrotu zaczerpnął od starożytnych greków¹⁸². Wśród filozofów greckich, którzy głosili wieczną powtarzalność wymienić należy pitagorejczyków¹⁸³, stoików¹⁸⁴ i Heraklita z Efezu. W *Ecce Homo*

180 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 319.

181 Por., Tamże.

182 Por. R. Rożdżeński, *Nietzsche a odwieczne pytania*, dz. cyt., s. 193-194.

183 Nietzsche rozważania pitagorejczyków na temat wiecznej powtarzalności były znane, o czym świadczy jego wypowiedź z *Niewczesnych rozważań* [por. F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, dz. cyt., s. 73]. Jednak bazylejski filozof w owym czasie (przed rokiem 1881) odrzuca koncepcję wiecznej powtarzalności, na co zwraca uwagę np. Bogdan Baran [por. B. Baran, *Postnietzsche. Reaktywacja*, dz. cyt. s. 15].

184 Roman Rożdżeński w swojej książce poświęconej filozofii nietzscheańskiej zwraca uwagę na podobieństwo pomiędzy przedstawieniami koncepcji wiecznego powrotu przez Nietzschego i stoików [por. R. Rożdżeński, *Nietzsche a odwieczne pytania*, dz. cyt., s. 194].

bazylejski filozof pisze: „Nauka o «wiecznym nawrocie», to znaczy o bezwarunkowym i nieskończenie powtarzającym się kołowaniu wszechrzeczy – ta nauka Zaratustry mogła też ostatecznie już być głoszona. Przynajmniej Stoa, która prawie wszystkie zasadnicze wyobrażenia odziedziczyła po Heraklicie, wykazuje tego ślady”¹⁸⁵. Pomimo, że koncepcja wiecznego powrotu nie została wymyślona przez Nietzschego, to jej znaczenie dla jego filozofii wydaje się znaczące.

Koncepcja wiecznego powrotu, jak pisał bazylejski filozof, jest „szczytem rozważania”, ponieważ „przybliża” stawanie się do koncepcji bytu¹⁸⁶. Owo przybliżenie dokonuje się w sposób iluzoryczny, gdyż natura stawania się pozostaje nieokreślona poprzez swój charakter ciągłej zmienności. Przybliżenie to powoduje reaktywację trzeciej kategorii rozumu – bytu. Nietzscheańskie przewartościowanie wszystkich wartości wydaje się mieć swoje podstawy w postaci nowego wypełnienia dla trzech naczelných kategorii rozumu. Jak pamiętamy z pierwszego rozdziału niniejszej pracy, dla bazylejskiego filozofa przyczyną nihilizmu, jako procesu upadku wartości, był zanik wiary w trzy naczelne kategorie rozumu: celu, jedności i bytu. To, co kryło się pod każdą z tych kategorii uległo, zdaniem Nietzschego, zepsuciu i wobec tego wartości moralne, którymi kierował się człowiek w swoim życiu przestały obowiązywać. Zepsucie polegało na braku odniesienia trzech naczelných kategorii do faktycznego świata ludzkiej egzystencji, który został określony przez autora *Zmierzchu bożyszcz* jako stawanie się. Zatem, aby proces nihilizmu mógł zostać ostatecznie przezwyciężony, to ludzkie myślenie o świecie i o człowieku musi przejść radykalną zmianę.

Nowy sposób myślenia człowieka, który prezentuje Nietzsche, określa jego odniesienie do trzech naczelných kategorii rozumu (celu, jedności i bytu). Kategorie te służą określeniu wartości naczelných, według których określone są wszystkie inne wartości. W miejsce kategorii celu, bazylejski filozof wprowadza zdeterminowany nieustannym stawaniem się ideał ciągłego rozwoju – czyli ideał nadczłowieka, w miejsce jedności – perspektywiczną interpretację świata, spowodowaną przez przejawiającą się w człowieku wolę mocy, a w miejsce bytu – koncepcję wiecznego powrotu tego samego. Tak, w dużym skrócie, rysują się podstawy nietzscheańskiego przewartościowania wszystkich wartości. Jednak już z naszych wstępnych ustaleń wynika, że koncepcja wiecznego powrotu jest „tymczasowa”, a tym samym niedoskonała. Pytanie, co oznacza wieczny powrót dla człowieka? Można się spodziewać, że skoro odpowiada on trzeciej naczelnej kategorii rozumu, to jego znaczenie, zarówno dla przewartościowania wszystkich wartości, jak i przezwyciężenia nihilizmu, jest bardzo istotne.

Nietzsche pisze: „Uczę was wybawienia od wiecznej rzeki: rzeka ta ciągle spływa na powrót

185 F. Nietzsche, *Ecce Homo*, dz. cyt., s. 42.

186 Por., Tenże, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 233.

do siebie, a wy ciągle wstępujecie do tej samej rzeki, jako ci sami”¹⁸⁷. Jak pamiętamy z rozdziału pierwszego niniejszej pracy, autor *Antychrześcijanina* pisał, że sama natura stawania się może zostać odebrana przez człowieka jako przyczyna nihilizmu. Koncepcja wiecznego powrotu tego samego ma być sposobem usunięcia tej przyczyny nihilizmu. Człowiek w stawaniu się jest nieistotnym elementem, którego równie dobrze mogłoby nie być. Natomiast w koncepcji wiecznego powrotu ludzkie życie nabiera waloru wieczności i konieczności. Życie człowieka będzie powtarzać się wiecznie tak samo, ponieważ wymaga tego powtórzenie się wszystkiego w taki sam sposób. Dodatkowo, w procesie powtórzenia się wszystkiego, każdy z elementów (w tym życie każdego człowieka) jest jednakowo ważny i konieczny w sposób absolutny. Nietzsche uważa koncepcję wiecznego powrotu za doskonałe lekarstwo na lęk przed śmiercią. W jednej z notatek bazylejskiego filozofa możemy przeczytać: „A do umierającego powiedziałbym: «Spójrz, umierasz, przemijasz teraz i znikasz, i nie ma nic, co zostałyby z ciebie jako «ty», bo dusze są równie śmiertelne jak ciała. Ta sama jednak przemoc przyczyn, jaka cię tym razem stworzyła, powróci i będzie musiała stworzyć cię ponownie: ty sam, najdrobniejszy z pyłków, należysz do przyczyn, od których zależy powrót wszelkich rzeczy. A gdy się kiedyś na nowo narodzisz, to nie do jakiegoś nowego życia, lecz do tego samego życia, jakie teraz kończysz, od rzeczy najdrobniejszych po rzeczy największe». Tej nauki jeszcze na ziemi nie głoszono, to znaczy na ziemi tego razu i w tym wielkim roku”¹⁸⁸. Zatem, według autora *Wiedzy radosnej*, jednym z pozytywnych skutków przyjęcia koncepcji wiecznego powrotu jest dla człowieka zniwelowanie strachu przed śmiercią. Koncepcja ta nie jest jednak lekiem na ten lęk, ale raczej narkotykiem, ponieważ, jak pamiętamy, jest to jedynie tymczasowa hipoteza. Jako taka, koncepcja wiecznego powrotu wydaje się mieć charakter bardziej religijny, niż filozoficzny¹⁸⁹. Dodatkowo wydaje się, że nie każdemu wizja wiecznej powtarzalności jego własnego życia w niezmienionej postaci wydawałaby się kuszącą perspektywą.

Nietzsche był świadomy faktu, że koncepcja wiecznego powrotu tego samego nie każdemu może wydawać się dobrą perspektywą. W *Wiedzy radosnej*, we fragmencie zatytułowanym *Największy ciężar*, pisze: „Największy ciężar. – A gdyby tak pewnego dnia lub nocy jakiś demon wpłynął za tobą w twą najsamotniejszą samotność i rzekł ci: «Życie to, tak jak je teraz przeżywasz i przeżywałeś, będziesz musiał przeżywać raz jeszcze i niezliczone jeszcze razy; i nie będzie nic w nim nowego, tylko każdy ból i każda rozkosz, i każda myśl, i westchnienie, i wszystko niewymownie małe i wielkie twego życia wrócić ci musi, i wszystko w tym samym porządku i następstwie – tak samo ten pająk i ten blask miesiąca pośród drzew i tak samo ta chwila i ja sam.

187 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 285.

188 Tamże, s. 335.

189 Ivo Frenzel określa teorię wiecznego powrotu tego samego jako „indywidualistyczną religię zastępczą” [por. I. Frenzel, *Nietzsche*, tłum. J. Dziubiński, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1994, s. 53, s. 120].

Wieczna klepsydra istnienia odwraca się jeno – a ty z nią, pyłku z pyłu!». – Czy nie padłbyś na ziemię i nie zgrzytał zębami i nie przeklął demona, który by tak mówił? Lub czy przeżyłeś, kiedy ogromną chwilę, w której byś mu rzekł: «Bogiem jesteś i nigdy nie słyszałem nic bardziej boskiego!». Gdyby myśl ta uzyskała moc nad tobą, zmieniłaby i zmiażdżyła może ciebie, jakim jesteś. Pytanie przy wszystkim i każdym szczególnie: «czy chcesz tego jeszcze raz i jeszcze niezliczone razy?» leżałoby jak największy ciężar na postępkach twoich. Lub jakże musiałbyś kochać samego siebie i życie, by niczego więcej nie pragnąć nad to ostateczne, wieczne poświęcanie i pieczętowanie?»¹⁹⁰. Teoria wiecznego powrotu tego samego opisywana w tym fragmencie ma niewiele wspólnego z koncepcją świata jako stawania się. Jednak analiza tego fragmentu posłuży nam jako wprowadzenie i podstawa dla naszych dalszych rozważań, dotyczących związku koncepcji wiecznego powrotu z nihilizmem, a dalej z wolą mocy.

W zacytowanym wyżej fragmencie zatytułowanym *Największy ciężar* rozważania ontologiczno-kosmologiczne Nietzschego związane z koncepcją wiecznego powrotu nie są na pierwszym planie. Uwaga autora *Wiedzy radosnej* skupia się na stosunku człowieka do jego własnego życia. Wydaje się, że poprzez koncepcję wiecznego powrotu Nietzsche stara się zaostriżyć problem wartościowania życia przez człowieka¹⁹¹. Człowiek, który myśli świat jako wiecznie powtarzalny proces, jest zmuszony do oceny własnego życia poprzez odpowiedź na pytanie demona z fragmentu *Największy ciężar*: „czy chcesz tego jeszcze raz i jeszcze niezliczone razy?”. Pytanie to dotyczy problemu: czy dla człowieka jego życie ma wartość ze względu na nie samo, czy też z innego powodu? Jeżeli człowiek odpowie pozytywnie na wyżej postawione pytanie, to jego postawa względem życia jest afirmatywna, zaś odpowiedź negatywna określa tego człowieka, jako nihilistę. Dalszymi konsekwencjami koncepcji wiecznego powrotu dla nihilisty zajmiemy się w następnym podrozdziale. W tym punkcie naszych rozważań najważniejszy jest fakt, że Nietzsche wprowadza swoją koncepcję wiecznego powrotu przede wszystkim ze względu na jej oddziaływanie na człowieka, który by ją przyjął. Rozważania dotyczące tego, czym jest świat, zostają zamknięte wraz z uznaniem przez bazylejskiego filozofa, że świat stanowi bezkresne stawanie się. Koncepcja wiecznego powrotu, jak się zdaje, miała służyć jedynie jako pewna proteza, której Nietzsche potrzebował do swojego projektu przezwyciężenia nihilizmu.

Nasze rozważania dotyczące relacji pomiędzy koncepcją świata jako stawania się, oraz

190 F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, dz. cyt., s. 179.

191 Jeden z komentatorów filozofii nietzschearńskiej pisze: „Koncepcja wiecznego powrotu ma dwojaki sens: jest hipotezą o charakterze ontologiczno-kosmologicznym oraz, w większym już zakresie, stanowi wykładnię nadczłowieka, ma zatem wymiar egzystencjalno-etyczny” [M. Moryń, *Wola mocy i myśl. Spotkania z filozofią Fryderyka Nietzschego*, dz. cyt., s. 146]. Wydaje się, że charakter ontologiczno-kosmologiczny koncepcji wiecznego powrotu jest uzależniony od egzystencjonalno-etycznego celu tejże koncepcji. Sam fakt, że koncepcja wiecznego powrotu jest tymczasową hipotezą, służącą Nietzschemu do jakiegoś, jeszcze w pracy nie ujawnionego, celu, potwierdza tą tezę.

koncepcją wiecznego powrotu tego samego, wymagają krótkiego podsumowania. Koncepcja wiecznego powrotu ogranicza zmienność stawania się, sprowadzając je do jednego powtarzanego, nieskończoną ilość razy, procesu. Nietzsche broni jednak koncepcji wiecznego powrotu twierdząc, że jest ona jedynie tymczasową hipotezą. Wprowadzenie tej koncepcji kończy przygotowywany przez autora *Wiedzy radosnej* projekt przewartościowania wszystkich wartości, ponieważ reaktywuje kategorię bytu, czyli trzecią naczelną kategorię rozumu. Koncepcja wiecznego powrotu służy w tym przypadku za „przybliżenie” świata stającego się do trwałego bytu. Ścisły związek koncepcji wiecznego powrotu z koncepcją stawania się, uwidocznił się również w rozważaniach Nietzschego dotyczących śmierci. Korzyścią płynącą dla człowieka z przyjęcia koncepcji wiecznego powrotu jest – według niego - to, że jego życie nie jest tylko jednostkowym, przemijalnym przypadkiem jakich jest wiele w stawaniu się, ale jest ono niezbędne i wieczne ze względu na konieczność, wynikającą z powtórzenia się wszystkiego w świecie w identyczny sposób. Człowiek zatem nie umiera raz na zawsze, ale jest niejako nieśmiertelny poprzez powtórzenia jakim ulega wszystko, w tym jego życie.

Związek hipotezy o wiecznej powtarzalności wszystkiego z koncepcją świata, jako stawania się, prowadzi nas do dwóch kolejnych zagadnień. Pierwsze to: jaki jest wpływ przyjęcia koncepcji wiecznego powrotu na rozważania Nietzschego dotyczące nihilizmu? Drugi problem dotyczy wpływu hipotezy powtarzalności wszystkiego na koncepcję woli mocy. Próba analizy tych dwóch zagadnień pozwoli nam, w dalszej perspektywie, odpowiedzieć na pytanie najważniejsze dla niniejszej pracy: czy Nietzsche rzeczywiście znalazł sposób, aby przezwyciężyć proces nihilistyczny?

2. Hipoteza wiecznego powrotu a nihilizm

Pod koniec poprzedniego podrozdziału przywołany został fragment z *Wiedzy radosnej* pod tytułem *Największy ciężar*. Na podstawie wyżej wymienionego fragmentu postaramy się określić wpływ koncepcji wiecznego powrotu tego samego na proces nihilistyczny. Człowiek, który przyjmie koncepcje wiecznej powtarzalności wszystkiego, jak to przedstawia Nietzsche w *Wiedzy radosnej*, jest zmuszony do oceny własnego życia. Ocena ta, jak się zdaje, nie może być częściowa – albo człowiek całkowicie afirmuje swoje życie, albo w całości je potępia, uznając je za przekleństwo. Tym, który potępia swoje życie jest niewątpliwie nihilista. Jak pamiętamy, nihilista ocenia swoje życie jako bezwartościowe. Owo poczucie bezwartościowości rozciąga się, w przypadku nihilisty, na całą znaną mu rzeczywistość. Nietzsche definiuje nihilistę w *Woli mocy*: „Nihilista jest to człowiek, który sądzi o świecie, jaki jest, że być nie powinien, a o świecie, jaki być

powinien, że nie egzystuje”¹⁹². Na podstawie przytoczonej *quasi* definicji nihilisty, możemy powiedzieć, że utrata wiary w koncepcję świata jako bytu i brak akceptacji dla wizji świata jako stawania się jest przyczyną utraty znaczenia (tj. wartości) życia dla człowieka. Sprzężenie wartości świata i życia w filozofii bazylejskiego filozofa jest znaczące. Przy odpowiedzi na pytanie demona z *Wiedzy radosnej*, człowiek musi zrewidować swój stosunek do własnego życia, jako zawsze nierozzerwalnie związanego ze światem, w którym to życie się dokonuje.

Koncepcja wiecznego powrotu tego samego wpływa zarówno na pytanie o znaczenie życia dla człowieka, jak również na sam obraz świata, w którym owo życie się uobecnia. Warto przypomnieć, że koncepcja wiecznego powrotu jest tylko tymczasową hipotezą, a pomimo to Nietzsche tworzy z niej centralne zagadnienie swojej filozofii. Poprzez wprowadzenie, przez autora *Woli mocy*, koncepcji wiecznego powrotu tego samego, swoistemu zradykalizowaniu uległo pytanie o wartość, jaką człowiek nadaje swojemu życiu. W perspektywie koncepcji wiecznego powrotu Nietzsche radykalizuje nie tylko pytanie o wartość życia, ale również świata dla człowieka. Jednak samo pytanie, umotywowane przez koncepcję wiecznego powrotu, już z góry ustala horyzont możliwych odpowiedzi. Jak wiemy z przytoczonego fragmentu pod tytułem *Największy ciężar*, odpowiedzią nihilisty jest negacja wartości życia i świata. Odpowiedzią człowieka, który jest uosobieniem woli mocy, zajmiemy się w następnym podrozdziale. Wydaje się, że koncepcja wiecznego powrotu zaostrza problem nihilizmu, zamiast go niwelować. Pojawia się zatem pytanie: co koncepcja wiecznego powrotu, jako odnosząca się do świata wcześniej określonego przez Nietzschego jako stawanie się, zmienia w samym procesie nihilistycznym?

Koncepcja wiecznego powrotu w procesie nihilistycznym zdaje się nie powodować żadnej wymiernej korzyści dla jego przewyciężenia. Z perspektywy ontologiczno-kosmologicznej, proces nihilistyczny nabrał charakteru koniecznego i poprzez to nieprzewyciężalnego. W końcu wszystko ma ulec powtórzeniu, co zdaje się świadczyć o tym, że nieważne jak ludzkość by się zmieniła w przyszłości, to proces nihilistyczny też musi ulec powtórzeniu¹⁹³. Z perspektywy egzystencjalno-etycznej koncepcja wiecznego powrotu ma na nihilistów destruktywne działanie. Nietzsche w tej sprawie pisze: „Przemyślmy tę myśl w jej formie najbardziej przeraźliwej: istnienie takie, jakie jest, bez sensu ni celu, ale nieuchronnie powracające, bez finału w nicości: «wieczny powrót». Oto

192 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 231.

193 O konieczności powtórzenia wszystkiego, w tym i procesie nihilistycznym pisze Nietzsche w książce *Tak mówił Zaratustra*, we fragmencie *Zdrowiejący* [por. F. Nietzsche, *Tak mówił Zaratustra*, dz. cyt., s. 210-215]. We fragmencie tym nietzscheański Zaratustra wraca do zdrowia po wstrząsie jaki przeżył, gdy uzmysłowił sobie, że w „wiecznym roku stawania się” powrócą również najmniejsi z ludzi i „oskarżyciele życia”. Wydaje się, że Nietzsche używając tych określeń ma na myśli nihilistów. Pomimo tej wiedzy Zaratustra akceptuje ten stan rzeczy i siebie jako, tego który wiecznie będzie powracać, aby „mówić o porze wielkiego południa człowieka i ziemi, żeby znów ludziom wieścił nadczłowieka” [por. tamże, s. 214].

najbardziej skrajna forma nihilizmu: nicość («bezsens») wiecznie!¹⁹⁴. Teoria wiecznej powtarzalności powoduje w nihilście poczucie wzmożonego bezsensu i bezwartościowości ich życia. Wieczny powrót tego samego wzmacnia zatem groźbę procesu nihilistycznego, ukazuje istnienie człowieka nie jako przypadek bezkresnego stawania się - nieistotny i przemijalny, lecz jako wiecznie bezcelową, powtarzalną torturę życia bez sensu. Samo oddziaływanie hipotezy wiecznego powrotu opisywał autor *Wiedzy radosnej* w notatce z okresu od 1880 do 1881 roku - czyli z najwcześniejszego okresu rozważań tego filozofa o wiecznym powrocie¹⁹⁵: „Sprawdźmy, jak oddziaływała dotąd myśl, że coś się powtarza (na przykład rok lub okresowe choroby, czuwanie i sen itp.). Gdy krąg powtórzeń jest tylko prawdopodobny lub możliwy, to i myśl o możliwości może nas odmienić, nie tylko doznania lub określone oczekiwania! Jakże oddziała możliwość wiecznego potępienia!”¹⁹⁶. Wydaje się zatem, że według Nietzschego wpływ hipotezy wiecznego powrotu na sposób wartościowania życia przez człowieka będzie duży. Co ciekawe, autor *Poza dobrem i złem* twierdzi, że wpływ ten będzie tak samo duży nawet jeżeli hipoteza ta nie będzie prawdziwa, a jedynie prawdopodobna. Myśl, że życie takie jakie jest w niezmienionej formie powróci, to dla nihilisty myśl wiecznego potępienia. Myśl ta, według bazylejskiego filozofa, zmusi człowieka do odrzucenia własnego życia - do samobójstwa. Możliwość zdecydowanie bardziej racjonalnej, że człowiek odrzuci samą myśl o możliwej wiecznej powtarzalności Nietzsche nie bierze pod uwagę. Powodem, dla którego człowiek nie będzie się chronił przed destruktywnym działaniem hipotezy wiecznego powrotu, jest - według autora *Antychrześcijanina* - to, że jest on nihilistą. Bycie nihilistą w tym wypadku oznacza, że ze swej natury człowiek taki nie będzie przeczył hipotezie, która ujawni mu to, co on już z góry wie, czy też czuje. Hipoteza wiecznego powrotu nie mówi nihilście nic nowego, jedynie zaostrza poczucie, że jego własne życie jest pełne cierpienia i w całości godne potępienia.

Nihilista, który przyjmie koncepcję wiecznego powrotu niechybnie skazuje się na przejście w najostrzejszą formę nihilizmu – nihilizmu czynu. Jak pamiętamy z rozdziału pierwszego niniejszej pracy, nihilizm czynu to najprościej mówiąc stan, w którym poczucie bezwartościowości

194 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 371.

195 Należy wspomnieć, że wielu komentatorów sugeruje – w sprzeczności z notatkami samego Nietzschego - iż idea wiecznego powrotu obecna jest już w pierwszej jego książce *Narodziny tragedii*. Sugestie takie wydają się błędne ponieważ autor *Ecce homo* pisze wprost: „[...] pomysł wieczystego nawrotu, ta najwyższa formuła potwierdzenia, sięga sierpnia roku 1881: zapisany został na kartce z napisem: «6000 stóp poza człowiekiem i czasem». Pewnego dnia szedłem lasami nad jeziorem koło Silvaplana; zatrzymałem się przy potężnej piramidalnie spiętrzony skale obok Surlei. Wtedy nawiedziła mnie ta myśl” [F. Nietzsche, *Ecce Homo*, dz. cyt., s. 55]. Zacytowana tu wypowiedź bazylejskiego filozofa świadczy dobitnie, że o koncepcji wiecznego powrotu tego samego w filozofii nietzscheańskiej można mówić dopiero od roku 1881, czyli od książki *Wiedza radosna*. Pomimo tego faktu, ciekawym przykładem rozważań nad wcześniejszymi rozważaniami Nietzschego dotyczącymi koncepcji wiecznego powrotu jest np. rozdział pierwszy artykułu *Wieczne powroty wieczności według Nietzschego Dionizyjskie wizje* Henryka Benisza [por. H. Benisz, *Wieczne powroty wieczności według Nietzschego Dionizyjskie wizje*, [w:] *Nietzsche seminarium. Wokół Nietzschego*, dz. cyt., s. 126-134].

196 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 257.

i bezsensu doszło już do tak wysokiego poziomu, że człowiek ogarnięty tym poczuciem popełnia samobójstwo. Sytuacja, w której człowiek odbiera własne życie, jako coś dla niego złego, czyli jako przyczynę cierpienia, zdaje się legitymizować samobójstwo, jako coś uzasadnionego. W logice nihilisty czynu samobójstwo wydaje się być lepszym rozwiązaniem, niż wiecznie powtarzalny proces bezsensownego (i wydającego się być przyczyną cierpienia) istnienia. Samobójstwo ma skrócić życie, czyli proces w którym człowiek cierpi, a który i tak ulegnie powtórzeniu. Nietzsche pisze o tym zjawisku w *Woli mocy*: „Najniezdrowszy gatunek człowieka w Europie (wśród wszystkich stanów) jest głębią dla tego nihilizmu, wiarę w powrót wieczny odczuje on jako przekleństwo; dotknięty tym przekleństwem nie będzie się on wzdrygał przed żadnym czynem, nie będzie zgładzać przez bierność, lecz wszystko poddawać zagładzie, co (do tyła) jest bezsensowne i bezcelowe (...)”¹⁹⁷. Koncepcja wiecznego powrotu tego samego przyjęta przez nihilistę zmusza go do przerwania biernego znoszenia świata stawania się, będącego w jego perspektywie przyczyną bezsensownej udręki.

Nihilista z biernego znoszenia nieprzyjemnej dla niego rzeczywistości ma zatem przystąpić do działania - w nihilizm czynu – czyli pozbawić się życia. Ta dosyć zaskakująca teza nie jest żadnym nadużyciem względem filozofii nietzscheańskiej. Autor *Poza dobrem i złem* pisze: „Przyszłe dzieje: ta myśl będzie coraz bardziej zwycięska – a nie przekonani do niej muszą w końcu z natury wymrzeć! Tylko ten pozostanie, kto swój byt uważa za zdolny do wiecznej powtarzalności: wśród takich zaś możliwy będzie stan, do jakiego nie sięgnął jeszcze żaden utopista!”¹⁹⁸. Jak wynika z przytoczonego cytatu - ludzie, którzy przyjmą ideę wiecznego powrotu, jako dającą oparcie dla ich życia, pozostaną przy życiu. Wszyscy inni – ludzie nie znajdujący sensu we własnym istnieniu (w terminologii nietzscheańskiej – nihilisci) wymrą, albo umrą na własne życzenie. Poprzez usunięcie nośnika nihilizmu – czyli nihilistów, sam proces nihilistyczny dozna uszczuplenia, albo wręcz zostanie całkowicie wyeliminowany. Logika zawarta w tym wywodzie wydaje się niezwykle prosta, wręcz „szalenie” prosta. Trzeba przy tym zwrócić uwagę rozmach podnoszonych przez Nietzschego tez. Nie dość, że ludzie – i to wszyscy – przyjmą hipotezę wiecznego powrotu tego samego, to jeszcze ich wiara w nią będzie tak silna, że spowoduje ona masowe samobójstwa.

Pytanie, czy wszyscy nihilisci popełnią samobójstwo? Wydaje się, że hipoteza wiecznego powrotu popchnie do samobójstwa jedynie najbardziej zatwardziały nihilistów. Pytanie, co z ludźmi, którzy są niezdecydowani w ocenie swojego życia? Odpowiedź na to pytanie jest uzależniona od tego, kiedy hipoteza wiecznego powrotu ma stać się obowiązującą dla ludzi według

197 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 23.

198 Tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 261.

rozważań autora *Zmierzchu bożyszcz*. Hipoteza wiecznej powtarzalności wszystkiego ma zmusić ludzi do radykalnego i ostatecznego wyboru, opowiedzenia się za, albo przeciw takiemu życiu jakim żyją i idącemu za tą oceną działaniu. Wydaje się zatem, że doktryna wiecznego powrotu tego samego pojawia się w ostatnim okresie procesu nihilistycznego – w „okresie katastrofy”. Jak pamiętamy, z naszych rozważań z rozdziału pierwszego, Nietzsche w okresie tym przewiduje występowanie tylko dwóch form nihilizmu: nihilizmu zupełnego i nihilizmu czynu. Dodatkowo w okresie tym, wedle przewidywań Nietzschego, miała nastąpić teoria, która zmusi ludzi do „rozstrzygnięcia”. Teorią tą jest niewątpliwie koncepcja wiecznego powrotu tego samego. Zatem nihilista zupełny w okresie katastrofy, poprzez przyjęcie koncepcji wiecznego powrotu, może przerodzić się w nihilistę czynu. Ludzie, którzy nie są nihilistami czynu (czyli wszyscy pozostali przy życiu ludzie) są nihilistami zupełnymi. Nie ma innej możliwości w przewidywanym rozwoju procesu nihilistycznego jaki przedstawia autor *Woli mocy* - wszyscy ostatecznie, w okresie katastrofy, są nihilistami, pozostaje tylko pytanie: co dalej? Samobójstwo, czyli nihilizm czynu, czy też druga możliwa opcja – nihilizm zupełny?

Nihilisci, będący pod wpływem nihilizmu zupełnego uznają, że świat jest stawaniem się – bezsensownym, nie dającym podstawy żadnej wartości, wiecznym procesem zmian. Owi nihilisci zupełni mogą, po przyjęciu koncepcji wiecznego powrotu, stać się nihilistami czynu. Jednak, jak pamiętamy, w świecie stawania się Nietzsche wyróżnił również drugi fundamentalny dla zmienności stawania się ruch – wolę mocy. Ludzie, w których przeważa wola mocy, czyli dążenie do utrzymania życia i rozwoju, są również nihilistami. Ludzie ci uważają, że zarówno świat, jak i ich życie nie ma żadnej nadanej z góry wartości, jednak nie odbierają oni tego faktu jako przekleństwa. Wola mocy jako ruch przeciwny względem nihilizmu, jest również częścią stawania się, co świadczy o tym, że również przejawia się on w człowieku. Jest tak, ponieważ człowiek jest częścią stającego się świata i podlega, tak jak on, nieustannym zmianom. Pytanie, na które odpowiedzi będziemy poszukiwać w następnym podrozdziale brzmi zatem: co stanie się z ludźmi, w których przeważa wola mocy nad nihilizmem?

3. Wola mocy a hipoteza wiecznego powrotu tego samego

Wiemy już, że w filozofii nietzscheańskiej koncepcja wiecznego powrotu tego samego służy zradykalizowaniu pytania o sens ludzkiego życia i związaną z nim wartość świata, w którym żyje człowiek. Odpowiedź na pytanie o sens życia może być negatywna – nihilistyczna, co zostało omówione w poprzednim podrozdziale. Naszą uwagę przyciąga kwestia drugiej możliwej odpowiedzi na pytanie o wartość życia. Jak pamiętamy, Nietzsche we fragmencie *Największy ciężar* pisze, że jest możliwe, aby wizję wiecznej powtarzalności życia człowiek mógł przyjąć, jako coś

niezwykle pozytywnego. Jaki jest warunek dla optymistycznego przyjęcia koncepcji wiecznego powrotu? Przypomnijmy, że Nietzsche pisze: „(...) jakże musiałbyś kochać samego siebie i życie, by niczego więcej nie pragnąć nad to ostateczne, wieczne poświadczanie i pieczętowanie?”¹⁹⁹. Zatem człowiek przyjmujący koncepcje wiecznego powrotu musiałby być przeciwieństwem nihilisty pod tym względem, że on sam, jak i jego życie, jawiłoby mu się jako wartość sama w sobie – jako obiekt miłości. Wraz z życiem również świat dla człowieka przyjmującego pozytywnie wizję wiecznego powrotu ma inne znaczenie, niż dla nihilisty. Skoro dla nihilisty świat był przyczyną cierpienia, czyli bezwartościowego życia, to dla człowieka przyjmującego wieczny powrót świat jest czymś, co wydało na świat obiekt jego miłości – jego własne życie. Pojawia się pytanie: skąd ta miłość w człowieku? W końcu Nietzsche nakreślił obraz świata, gdzie nie ma kogoś, kogo można by określić inaczej niż mianem nihilisty. Jak pamiętamy, koncepcja wiecznego powrotu tego samego, jako determinująca myślenie ludzi o świecie i życiu, pojawia się w ostatnim stadium procesu nihilistycznego, w okresie katastrofy. W okresie tym, albo człowiek jest nihilistą czynu i popełnia samobójstwo, albo jest nihilistą zupełnym.

Nihilizm zupełny oznacza całkowitą utratę wiary przez człowieka w jakąkolwiek wartość absolutną, łącznie z wartością prawdy. Pytanie, które należy zadać w tym momencie naszych rozważań, brzmi: jaka jest wartość takiego stanu ludzkiej świadomości dla Nietzschego? Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w jednej z notatek autora *Tak mówił Zaratustra* „«Nie wierzę już w nic» – oto właściwy sposób myślenia człowieka twórczego”²⁰⁰. Całkowity brak ustalonych wartości, to z jednej strony bodziec, aby zaprzeczyć wartości własnego życia, ale z drugiej strony impuls do tworzenia nowych wartości, zgodnych z indywidualnymi potrzebami człowieka. W innej notatce autor *Zmierzchu bożyszcz* pisze: „Nie słuchajcie nauk, co dobre a co złe – idźcie ku nowym dobrom i stwórzcie nam zło i dobro. Istnieje tysiąc nieprzebytych jeszcze dróg!”²⁰¹. Twórczość, która jest domeną woli mocy, i która prowadzi człowieka do interpretowania świata stawania się, czyli nadawania mu pozoru trwałości i uporządkowania, prowadzi również do wytworzenia się wartości moralnych. Tak, jak interpretacja świata uzależniona jest od warunków utrzymania i wzrostu życia, tak też wartości dobra i zła powinny być wytworzone przez człowieka dla jego indywidualnych celów. Człowiek zatem staje się twórcą moralności, interpretatorem świata, czyli twórcą jego obrazu²⁰². Jak pisze Nietzsche: „Winniśmy być zwierciadłem bytu: jesteśmy bogiem

199 F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, dz. cyt., s. 179.

200 Tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 273.

201 Tamże, s. 281.

202 Wydaje się, że nadanie człowiekowi takiej swobody w interpretacji świata prowadzić będzie do skrajnego subiektywizmu, jednak podejście Nietzschego stawia pewne ograniczenia w interpretacyjnych zapędach ludzi. Jak pisze jeden z komentatorów filozofii nietzscheańskiej: „Perspektywizm ten nie prowadzi do akceptacji pluralizmu równoważnych stanowisk. Możliwość szeregu radykalnie różnych wykładni świata jest czysto abstrakcyjna, punkt wyjścia dla nich każdorazowo bowiem określa życie. Przyjęta przez człowieka optyka *de facto* nie może być

w pomniejszeniu²⁰³. Nietzsche, dając człowiekowi prawo tworzenia rzeczywistości dla siebie poprzez twórczą interpretację, ograniczoną jedynie przez zdolności człowieka, nadaje mu wręcz boską moc. Człowiek, będąc wolą mocy, sam się tworzy, sam określa swoje środowisko – świat, oraz wartości moralne, które mają obowiązywać w jego życiu. Człowiek zostaje totalnym panem siebie – swoich celów, zasad i świata²⁰⁴. Pytanie: czy dla bazylejskiego filozofa ta, wydawać by się mogło nieograniczona władza jaką przyznaje człowiekowi, jest dla ludzi wystarczającym powodem do wiary w wieczny powrót tego samego? Aby odpowiedzieć na to pytanie musimy zapoznać się z wymienionymi przez Nietzschego środkami, które prowadzą do akceptacji koncepcji wiecznego powrotu.

Środki do akceptacji koncepcji wiecznego powrotu opisuje Nietzsche w jednej z notatek: „przewartościowanie wszelkich wartości: przyjemność już nie z pewności, lecz z niepewności – już nie «przyczyna i skutek» lecz nieustanna stwórczość – już nie wola przetrwania, lecz mocy itd. - już nie pokorny zwrot «wszystko jest tylko subiektywne», lecz «jest to też nasze dzieło!», bądźmy z niego dumni²⁰⁵. Z przytoczonej wypowiedzi bazylejskiego filozofa wynika, że pierwszym warunkiem do akceptacji koncepcji wiecznego powrotu jest przewartościowanie wszystkich wartości. To przewartościowanie swoją podstawę otrzymało wraz z reaktywacją trzech naczelných kategorii rozumu. Ponieważ pod kategorią bytu umieszcza Nietzsche koncepcję wiecznego powrotu tego samego, to wydaje się, że przewartościowanie wartości nie może być przesłanką tej koncepcji, która wchodzi w jej skład. Jednak należy zauważyć, że przewartościowanie wartości to dążenie i postępowanie człowieka oparte na woli mocy, czyli na ciągłym dążeniu do rozwoju, poprzez opanowywanie tego, co zmienne. Poprzez wolę mocy człowiek wpierw określa siebie, a potem świat jako domenę swojego rozwoju. Dopiero na tak przygotowanym gruncie koncepcja wiecznego powrotu tego samego może zostać przez człowieka zaakceptowana, jako coś pozytywnego. Przewartościowanie wartości w swojej niepełnej formie, gdzie reaktywacji ulegają tylko dwie z trzech naczelných kategorii rozumu, prowadzi zatem do jego samouzupełnienia, czyli do wprowadzenia koncepcji wiecznego powrotu w miejsce trzeciej, brakującej kategorii, czyli kategorii bytu. Wydaje się, że w ten sposób przewartościowanie wszystkich wartości może być przesłanką dla koncepcji wiecznego powrotu tego samego.

Następną przesłanką, którą wymienia Nietzsche, a która jest nieodzowna dla przyjęcia wiary

dowolna, lecz została wyznaczona przez czynniki pozateoretyczne tzn. przez potrzeby życia” [M. Moryń, *Wola mocy i myśl. Spotkania z filozofią Fryderyka Nietzschego*, dz. cyt., s. 44]. Zatem, interpretacje ludzi są ograniczone do tych, które służą utrzymaniu i wzrostowi życia, czyli do tego, co ustala wola mocy.

203 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 287.

204 Reaktywacja dwóch pierwszych kategorii (bytu i jedności) omówiona została w rozdziale trzecim, a kategoria trzecia (bytu) w podrozdziale pierwszym niniejszej pracy.

205 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 341.

w wieczny powrót, ma być przyjemność płynąca z niepewności. Wydaje się, że stawanie się, które determinuje niepewność, ma być dla człowieka tą przyczyną przyjemności. Niepewność, wynikająca z braku jakiegokolwiek stałego punktu odniesienia, daje człowiekowi możliwość, a nawet wymusza twórczość, której produktem finalnym ma być jego osobista koncepcja świata, celu i wartości. Duma człowieka z własnego rozwoju ma być, wedle słów autora *Wiedzy radosnej*, tak duża, że będzie on pragnął powtórzenia całego swojego aktu twórczego, którego celem ma być określenia siebie i świata. Co istotne, rozwój każdego człowieka, podczas którego ma on stworzyć sobie wartości, ma być jego indywidualnym projektem. Jak pisze Nietzsche: „Wszelkie wartościowania są wynikiem określonych sił i stopnia uświadomienia ich sobie: są to prawa perspektywiczne, uzależnione od istoty danego człowieka i ludu – co jest blisko, co jest ważne, konieczne itd.”²⁰⁶.

Co ciekawe, jeżeli poważnie potraktuje się wywody autora *Wiedzy radosnej* i wyciągnie się z nich konsekwencje, to można dojść do dość zaskakujących wniosków. Z filozofii nietzscheańskiej wyłania się przyszły świat, który jest zaludniony wyłącznie przez ludzi wierzących w wieczny powrót. Świat taki, jest miejscem dla skrajnych indywidualistów, których można by nazwać nawet egoistami. Nie zmienia to jednak faktu, że dla bazylejskiego filozofa owi indywidualiści nie byłiby nihilistami, ponieważ każdy z nich działałby wedle swoich wartości, na mocy miłości do siebie i własnego życia. Nasuwa się pytanie: czy na tym właśnie ma polegać przewyciężenie nihilizmu w filozofii autora *Poza dobrem i złem*? Wydaje się, że świat, w którym jedni popełniają samobójstwo, a drudzy popadają w skrajne samouwielbienie, jest czymś zbyt ekstremalnym, nawet jeżeli mówimy o rozważaniach Fryderyka Nietzschego. Nie jest jasne, czy opisywany przez bazylejskiego filozofa sposób przewyciężenia nihilizmu, jest wyrazem filozoficznego namysłu, czy też literackiej fantazji. Wróćmy zatem do rozważań dotyczących kwestii akceptacji przez człowieka koncepcji wiecznego powrotu tego samego.

Koncepcja wiecznego powrotu tego samego, na co zwraca szczególną uwagę Stanisław Łojek, ma wymiar etyczny²⁰⁷. Przypomnijmy, że we fragmencie *Największy ciężar* Nietzsche pisze, że: „Pytanie przy wszystkim i każdym szczególe: «czy chcesz tego jeszcze raz i jeszcze niezliczone razy?» leżałoby jak największy ciężar na postępkach twoich”²⁰⁸. Koncepcja wiecznego powrotu nakłada zatem niejaki obowiązek świadomego i odpowiedzialnego podejmowania wyboru przez człowieka, który kocha siebie i swoje życie. Stanisław Łojek zwraca naszą uwagę również na fakt, że w koncepcji wiecznego powrotu wszystko w stawaniu się jest wzajemnie uwarunkowane²⁰⁹.

206 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 339.

207 Por. S. Łojek, *Obrona Nietzschego. Rzecz o odpowiedzialności*, dz. cyt., s. 190-191.

208 F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, dz. cyt., s. 179.

209 Por. S. Łojek, *Obrona Nietzschego. Rzecz o odpowiedzialności*, dz. cyt., s. 191.

Oznacza to, że akceptacja koncepcji wiecznego powrotu przez człowieka może być uzależniona od nawet jednego przeżycia człowieka. Jak pamiętamy, Nietzsche pisze we fragmencie *Największy ciężar* o „ogromnej chwili”, przez którą to człowiek bezwarunkowo zaakceptowałby własne życie. Człowiek przyjmowałby zatem koncepcje wiecznego powrotu po to, aby przeżyć jeszcze raz ową „ogromną chwilę”. Jeżeli zatem człowiek posiada jakieś przeżycie, które chciałby uwiecznić, to staje się ono argumentem za wiarą w wieczny powrót. Jest tak, ponieważ wzajemne uwarunkowanie wszystkich elementów w stawaniu się, które gwarantuje powtórzenie, jest możliwe dopiero wtedy, gdy uwierzy się, że koncepcja wiecznego powrotu jest prawdziwa²¹⁰. Wtedy, aby coś zostało powtórzone, musi się spełnić cała droga wiodąca do tego co ma zostać powtórzone. Zatem „ogromna chwila” jest argumentem, który ma na celu wzbudzenie wiary w koncepcje wiecznego powrotu. Wiara w wieczny powrót tego samego, do której stara się przekonać czytelnika Nietzsche, wzbudzać może uzasadnione kontrowersje. Roman Rożdżeński pisze: „Wygląda więc na to. Że w przypadku poglądów głoszonych przez Nietzschego mamy do czynienia z dość szczególną sytuacją. Oto bowiem – z jednej strony – odrzucił on zdecydowanie religijne (teistyczne) pojęcia Boga, życia wiecznego, zbawienia moralności itd., uznając je za całkowicie fikcyjne wymysły, które (jak pisał) «w żadnym punkcie nie stykają się z rzeczywistością». Z drugiej jednak strony, zaproponował on w ich miejsce swoim czytelnikom takie wytwory własnego umysłu, których realności (czyli tego, iż nie są one jedynie fikcjami) nie da się racjonalnie wykazać w sposób niepodważalny²¹¹. Koncepcja wiecznego powrotu wydaje się przypominać doktrynę religijną, w której miejsce obiecywanego przyszłego życia wiecznego zastąpić ma nieskończony ciąg powtórzeń życia doczesnego.

Dodatkowo przesłanka, mówiąca o tym, że wspaniałe chwile powrócą, jeżeli uwierzyć w koncepcję wiecznego powrotu tego samego, zdaje się pomijać fakt, iż łącznie z dobrymi, powrócą również wszystkie najgorsze chwile. Ta przesłanka, prezentowana przez Nietzschego, bardziej przypomina zmyślny chwyt marketingowy, niż wywód filozoficzny, ponieważ autor *Wiedzy radosnej* nie mówi nic o chwilach, których człowiek nigdy by nie chciał powtarzać. Analiza środków do akceptacji koncepcji wiecznego powrotu daje nam podstawę, aby zadać pytanie: czym faktycznie jest dla bazylejskiego filozofa koncepcja wiecznego powrotu tego samego?

210 Jeden z komentatorów filozofii nietzscheańskiej pisze: „(...) wieczny powrót ma nadać bezwarunkowy, «wieczny» charakter każdemu niepowtarzalnemu momentowi istnienia jednostki i w ten sposób przekształcić ów stający się moment w byt, nadać mu bezwarunkowy, aktywny i twórczy charakter” [P. Pieniążek, *Nietzsche – poza (anty)systemem*, [w:] *Nietzsche seminarium. Nietzsche: System czy dywagacje?*, pod redakcją B. Banasiaka i P. Pieniążka, t. 2, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2010, s. 46-47]. Wydaje się zatem, że wieczny powrót, czyniąc niejako z każdej chwili byt, nadaje mu charakter wiecznej niezmienności. Z tego wynika wątpliwość co do możliwości, aby jakkolwiek moment ludzkiego życia mógł być nowy. Wydaje się, że w nietzscheańskiej koncepcji wiecznego powrotu tego samego każdy moment życia ludzkiego nie jest twórczy, a odtwórczy.

211 R. Rożdżeński, *Nietzsche a odwieczne pytania*, dz. cyt., s. 197.

Nietzsche w *Woli mocy* pisze: „Na tem, co się staje, wycisnąć charakter bytu – oto najwyższa wola mocy”²¹². Hipoteza wiecznego powrotu jest ściśle uzależniona od woli mocy, ale w dosyć szczególny sposób. Wola mocy uprzedmiotawiała to, co najbliższe człowieka, czyli wprowadza stałość w myśleniu człowieka o rzeczach, które są mu niezbędne do przeżycia. Wpierw domeną działania woli mocy jest człowiek, czego produktem końcowym jest wytworzenie się poczucia „Ja”. Następnie człowiek zdeterminowany przez wolę mocy – jako popęd zasadniczy, opanowuje otaczający go świat, nadając mu pozór jedności. Koncepcja wiecznego powrotu tego samego jest nazywana przez Nietzschego „szczytem rozważania”, ponieważ jest to najwyższy stopień uprzedmiotowienia stawania się. Uczynienie ze stawania się czegoś, co w przybliżeniu jest bytem, jest działaniem woli mocy. W naszych dotychczasowych rozważaniach wola mocy tworzyła jedynie indywidualne projekty, przyjmowane przez człowieka dzięki rozpoznaniu swoich własnych możliwości i świata w tej części, w której dokonuje się jego życie. Koncepcja wiecznego powrotu ma być czymś ponad indywidualnym, ogólnym, a poprzez to ma wpływać na wszystkich ludzi. Rozważania Nietzschego przechodzą zatem od swojego indywidualistycznego gruntu w stronę globalnych rozważań, dotyczących wszystkich ludzi.

Koncepcja wiecznego powrotu ma być czymś ogólnym, co dostarcza kryterium tego, jaki wybór ma być podjęty w każdej chwili życia przez człowieka. Wiara w wieczną powtarzalność wszystkiego ma być też czymś powszechnym wtedy, gdy proces nihilistyczny dojdzie do swojego ostatniego okresu. Przeprowadzone analizy skłaniają do przekonania, że z filozofii autora *Tak mówił Zaratustra* wyłania się coś na kształt nowej religii. Nowym Bogiem i ostatecznym prawodawcą ma być co prawda człowiek i jego wola mocy, ale jednocześnie człowiek ten musi wierzyć w wieczny powrót, aby jego życie nie stało się czymś pozbawionym znaczenia i przypadkowym w stawaniu się. Wydaje się zatem, że Nietzsche, zjadły wróg religii, sam dążył do stworzenia nowej, której głównym dogmatem byłaby koncepcja wiecznego powrotu. Wiemy, że dla Nietzschego koncepcja wiecznego powrotu tego samego nie mogła być i nie była uznana za prawdziwą. Powraca zatem znów pytanie: dlaczego autor *Tak mówił Zaratustra* wprowadza ją do swojej filozofii? Wydaje się, że koncepcja ta, jako iluzoryczna, nie może przewyciężyć nihilizmu, które swe źródło ma w samej rzeczywistości, czyli w stawaniu się. Nihilizm jest jednym z wyróżnionych przez Nietzschego ruchów w stawaniu się, który jest fundamentalny dla jego zmienności. Autor *Poza dobrem i złem* pisze: „Fałszywość jakiegoś sądu nie jest jeszcze dla nas przeciw sądowi temu zarzutem; w tym nowość mowy naszej brzmi snadź najniezwykłej. Chodzi o to, o ile wpływa on na wzmożenie życia, na utrzymanie życia, na utrzymanie gatunku, może

212 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 233.

nawet na chów gatunku (...)”²¹³. Nietzschemu zatem nie chodzi o to, czy koncepcja wiecznego powrotu jest prawdziwa, czy nie, ale o to tylko, czy jest pożyteczna dla ludzi jako gatunku. Skoro wiara w wieczny powrót ma wyniszczyć nihilistów, a przy życiu zostaną jedynie ludzie twórczy, o afirmatywnym stosunku do życia, to można przypuszczać, że życie samo ulegnie „wzmoczeniu”. Ale czy wpłynie to pozytywnie na utrzymanie gatunku? Wydaje się, że Nietzsche wprowadził koncepcje wiecznego powrotu jako grunt pod zupełnie nową ideę. Tą nową ideą, już nie dotyczącą indywidualnego człowieka, jak to miało miejsce w przypadku rozważań dotyczących woli mocy, jest idea hodowli, którą zajmujemy się w następnym podrozdziale.

4. Wieczny powrót a idea hodowli

Nietzsche pisze: „Chcę nauczać idei, która wielu daje prawo się przekreślić – wielkiej idei hodowli”²¹⁴. Jak wynika z naszych dotychczasowych rozważań owo „przekreślić”, w wyżej zacytowanym fragmencie, odnosi się bezpośrednio do wpływu, jaki ma przyjęcie koncepcji wiecznego powrotu tego samego przez nihilistów, w ostatnim okresie procesu nihilistycznego. Wpływ omawianej koncepcji na nihilistów ma być tak silny, że nawet sama myśl o wiecznej powtarzalności życia zmusi ich do samobójstwa. Warto również przypomnieć, że koncepcja wiecznego powrotu, jako że odpowiada trzeciej naczelnej kategorii rozumu (kategorii bytu), jest najogólniejszym określeniem świata. Ponieważ w filozofii nietzscheańskiej uzasadnienia wyborów i wartości człowieka muszą być immanentne światu, w którym on żyje, to koncepcja wiecznego powrotu ma niebagatelne znaczenie. Koncepcja ta opisując świat, wprowadza w niego element normatywny oraz, co wydaje się mieć dla Nietzschego największe znaczenie, ma wprowadzać ład w rozwój ludzkości.

Idea hodowli, bo to do niej ma prowadzić koncepcja wiecznego powrotu, ma również duże znaczenie dla głównego zagadnienia niniejszej pracy, jakim jest ten sposób przewyciężenia nihilizmu, który jest prezentowany w filozofii Nietzschego. Koncepcja wiecznego powrotu tego samego, jako ukoronowanie reaktywacji trzech naczelnych kategorii rozumu, kończy przygotowania bazylejskiego filozofa do przedstawienia swojego sposobu przewartościowania wszystkich wartości i przewyciężenia nihilizmu. Przewyciężenie to ma odbyć się poprzez „ideę hodowli”, która ma niejako stworzyć nowego człowieka i świat bez nihilizmu. Przekonanie autora *Wiedzy radosnej* o powodzeniu koncepcji hodowli było bardzo duże. W jednej z notatek bazylejski filozof pisze: „Przyszłe dzieje: ta myśl będzie coraz bardziej zwycięska – a nieprzekonani do niej muszą w końcu z natury wymrzeć! Tylko ten pozostanie, kto swój byt uważa za zdolny do wiecznej

213 F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, dz. cyt., s. 11.

214 Tenże, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 337.

powtarzalności: wśród takich zaś możliwy będzie stan, do jakiego nie sięgnął jeszcze żaden utopista!”²¹⁵. Nietzsche obiecuje raj na ziemi, a nawet coś więcej, coś wykraczającego nawet poza ludzkie wyobrażenia o świecie idealnym. Jednak nie należy zapominać, że pierwszym etapem proponowanej przez bazylejskiego filozofa hodowli człowieka, jest wielka selekcja. Poprzez koncepcję wiecznego powrotu tego samego ci, którzy widzą swoje życie negatywnie, będą musieli „z natury wymrzeć”. Owo „z natury” nie oznacza nic innego jak: pod presją wiary w wieczną powtarzalność.

Po śmierci nihilistów, jak wynika z pism autora *Woli mocy*, należy wprowadzić nowe myślenie o świecie i rozwoju ludzkości. To nowe myślenie jest potrzebne, aby nihilizm mógł zostać całkowicie przewyższony, czyli aby ten ruch w dziejach ludzkości nie mógł się powtórzyć. Ta motywacja wydaje się paradoksalna, ponieważ idea hodowli, mająca ugruntować owo nowe myślenie, jest przecież sama ugruntowana na wierze, że wszystko się powtórzy – w tym też cały proces nihilizmu. Wydaje się, że logika pomysłu Nietzschego prezentuje się następująco: aby nihilizm się nie powtórzył, czyli został całkowicie przewyższony, należy wprowadzić wiarę w wieczny powrót, która wyeliminuje nihilistów i poprzez to sam nihilizm pozostawiając przy życiu jedynie nie-nihilistów, którzy będą wierzyli, że nihilizm jednak powróci. Wiara nie-nihilistów w powrót nihilizmu musi się pojawić jako konsekwencja wiary w wieczny powrót. Owa wiara była dla autora *Zmierzchu bożyszcz* niezwykle istotna ze względu na skutek, jaki miała spowodować. Nietzsche wymyśla nową wiarę, staje się niejako jej prorokiem, jednocześnie sam nie jest jej wyznawcą, a wszystko to czyni, aby uchronić ludzkość przed nihilizmem. Co ciekawe, w wierze tej nihilizm jest czymś nieprzewycięzalnym, bo będzie wiecznie powracać jak wszystko. Wprowadzenie koncepcji wiecznego powrotu tego samego w stawaniu się modyfikuje w sposób znaczący obraz świata, jaki wyłania się z filozofii nietzscheańskiej. Bogdan Baran pisze, że Nietzsche koncepcji bytu przeciwstawia „chaos konieczności», pojęcie na pozór wewnętrznie sprzeczne. Oznacza ono: absolutne bezprawie, bo wszelka możliwa powtarzalność, a więc wszelkie możliwe prawa. Realizują się wszelkie prawidłowości. Inaczej mówiąc nie ma bytu, jest tylko stawanie się”²¹⁶. Stawanie się, na pozór nie dzieje się w zgodzie z żadnymi regułami. Jednak jest ono już niejako z góry ustalone przez wieczny powrót tego samego, który nim rządzi. Stawanie się, pomimo że jest chaosem, to jest też wewnętrznie ograniczone przez swoje powtarzalne się. Pomimo, że można pogodzić stawanie się i koncepcje wiecznego powrotu tak, aby te dwie koncepcje sobie wzajemnie nie przeczyły, to koncepcja wiecznego powrotu nie posiada żadnego racjonalnego uzasadnienia. Wydaje się zatem, że Nietzsche z jednej strony nie chciał zmienić

215 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 261.

216 B. Baran, *Postnietzsche. Reaktywacja*, dz. cyt., s. 21.

swojego przekonania, że świat jest bezkresnym stawaniem się, a z drugiej strony cel, jakim było przewyciężenie nihilizmu, wymagał od niego niejakiego zakłamania stawania się. Można przypuszczać, że bazylejski filozof doszedł do wniosku, że skoro rzeczywistość nie daje mu podstaw, aby nihilizm mógł być całkowicie przewyciężony, to należy zatem zakłamać tą rzeczywistość. Owo zakłamanie polegało na przedstawieniu szeregu przesłanek, przemawiających za koncepcją wiecznego powrotu.

Pierwszą z przesłanek wiecznego powrotu tego samego, prezentowana przez Nietzschego, omówiliśmy w poprzednim podrozdziale. Autor *Wiedzy radosnej* starał się przekonać czytelnika, że koncepcja wiecznego powrotu daje możliwość ponownego przeżycia „ogromnej chwili”, czyli jakiegoś szczególnie ważnego przeżycia dla człowieka. Jak pamiętamy, w taki sam sposób można sformułować przesłankę przeciwną, mówiącą, że wiara w wieczną powtarzalność zmusi człowieka do przeżywania wiecznie najgorszych chwil. Wydaje się, że Nietzsche był świadomy, że omówiona wyżej przesłanka może nie być przekonująca. Dlatego następnym, formułowanym przez siebie, przesłankom wiecznego powrotu starał się nadać bardziej naukowy charakter.

W pismach pozostałych bazylejskiego filozofa odnaleźć możemy cały wywód poświęcony zagadnieniu: dlaczego koncepcja wiecznego powrotu ma naukowe podstawy²¹⁷. W wywodzie tym Nietzsche twierdzi wprost, że każde inne wyobrażenie świata, nie zakładające wiecznego powrotu tego samego, jest bezużyteczne. Z wypowiedzi autora *Woli mocy* można by wyciągnąć wniosek, że znał on wszystkie inne wyobrażenia stawania się. Oczywiście bazylejski filozof nie mógł mieć tak rozległej wiedzy, czy też wyobraźni, aby wymyślić i przemyśleć dogłębnie wszystkie możliwe koncepcje mające na celu przybliżenie stawania się do bytu. Wydaje się również, że takich koncepcji teoretycznie mogłoby być nieskończenie wiele. Zatem jedyne co ma świadczyć o sile koncepcji wiecznego powrotu, to jej możliwe praktyczne zastosowanie. Nasze pytanie zatem brzmi: jaki cel praktyczny, poza przewyciężeniem nihilizmu, usprawiedliwia wprowadzenie przez Nietzschego koncepcji wiecznego powrotu tego samego?

Autor *Ecce homo* pisze: „Rzućmy okiem sto lat naprzód, przypuśćmy, że mój zamach na dwa tysiąclecia przeciwnaturalności i pohańbienia człowieka się uda. Owo nowe stronictwo życia, które weźmie w ręce największe z wszech zadań, wyższą hodowlę człowieka, włączając w to bezlitosne zniweczenie wszystkiego, co zwyrodniałe i pasożytnicze, umożliwi znowu na ziemi ów nadmiar życia, z którego wyrósł znów musi stan dionizyjski”²¹⁸. Nietzsche zdaje się przyjmować założenie mówiące, że cel uświęca środki. W tym przypadku, bazylejski filozof, mając intencję stworzenia nowego raj na ziemi, forsuje koncepcję wiecznego powrotu, która ma zmusić wielu

217 Por. F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 423.

218 Tenże, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 43.

ludzi do samobójstwa. Wydaje się, że taka wizja, gdzie wielka ilość ludzi odbiera sobie życie, nie byłaby dla Nietzschego niczym złym. Autor *Woli mocy* pisze: „Problemat: za pomocą jakich środków można by osiągnąć nieugiętą formę wielkiego zaraźliwego nihilizmu, taką, która z naukową sumiennością głosi i w czyn wprowadza śmierć dobrowolną (a nie słabowite wegetowanie w dalszym ciągu z widokiem na fałszywą egzystencję potem)?”²¹⁹. Z przytoczonego cytatu wynika, że bazylejski filozof nie dość, że wizji zbiorowych samobójstw nie uważał za coś złego, to wręcz przeciwnie – poszukiwał środków, aby taką wizję urzeczywistnić. Owym środkiem okazała się koncepcja wiecznego powrotu tego samego, która poprzez swój niszczycielski, względem nihilistów, charakter, pozostawi przy życiu jedynie tych, którzy będą żyli w „stanie dionizyjskim”, czyli w stanie ciągłej, ekstazy twórczości i samozadowolenia z niej. Ludzie ci zdają się urzeczywistniać ideał ciągłego rozwoju - nadczłowieka, dlatego też Mirosław Żelazny pisze: „Ostatecznym warunkiem pojawienia się nadczłowieka miało być zwycięstwo nauki wiecznego powracania. Nauka o wiecznym powrocie była też najradykałniejszym ze środków, proponowanych przez Nietzschego jako *antidotum* na procesy upadku”²²⁰.

Z naszych rozważań wynika, że koncepcja wiecznego powrotu nie pojawia się w wyniku żadnego oświecenia, czy głębokiego namysłu nad naturą rzeczywistości, dokonanego przez Nietzschego²²¹. Koncepcja ta pojawia się ze względu na cel, jakim jest idea hodowli, prowadząca do urzeczywistnienia idei nadczłowieka i stworzenia nowego raju na ziemi. Autor *Poza dobrem i złem* różnymi środkami starał się uprawdopodobnić swoją koncepcję wiecznego powrotu, jednocześnie jasno wskazywał na ideę hodowli, jako cel takiego postępowania: „Światopogląd mechanistyczny przedstawić jako regularną zasadę metody. Nie jako najlepiej sprawdzona wizję świata, lecz jako tę, która wymusza największy rygor hodowli i najskuteczniej odrzuca na bok wszelki sentymentalizm”²²².

Dotychczasowe analizy pokazały, że Nietzsche nie miał żadnych niezbitych argumentów przemawiających za wiarą w koncepcję wiecznego powrotu. Koncepcja ta, co warto zaznaczyć, miała być podstawą dla idei hodowli, a jednocześnie była zwieńczeniem projektu przewartościowania wszystkich wartości. Związek koncepcji wiecznego powrotu z tymi wątkami filozofii autora *Poza dobrem i złem* czyni z niej jedną z kluczowych idei tego filozofa. Wydaje się, że właśnie z tego powodu bazylejski filozof podjął się próby udowodnienia tej koncepcji. Jednak

219 F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 116-117.

220 M. Żelazny, *Nietzsche „Ten wielki wzgardziciel”*, Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007, s. 167.

221 Co ciekawe, Nietzsche przedstawia wiele spekulacji dotyczących koncepcji wiecznego powrotu. W *Woli mocy* możemy znaleźć wypowiedź bazylejskiego filozofa, w której spekuluje on na temat kształtu jaki musiałyby mieć stawanie się w całości, aby zachowało swoją ciągłą zmienność w czasie, przy założeniu, że jest ograniczone przez wieczny powrót tego samego. Co ciekawe, stawanie się powinno mieć wedle tych spekulacji Nietzschego kształt kuli [por. F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 315-316].

222 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 352.

udowodnienie, czy nawet przekonanie czytelnika do wiary w koncepcję wiecznej powtarzalności okazało się bardzo trudne. Prawdopodobnie dlatego, zauważając swoją bezsilność, Nietzsche pisał: „Nie wystarczy wnieść naukę: by ludzie ją przyjęli, trzeba też ich przemocą zmienić”²²³. Przytoczony cytat świadczy o niebezpiecznym elemencie w myśleniu autora *Zmierzchu bożyszcz*. Tym elementem zdaje się być niezmacona wiara we własną rację. Amoralność stawania się świata, jak i człowieka, doprowadziła bazylejskiego filozofa do niebezpiecznego punktu, gdzie przemoc staje się czymś pozytywnym moralnie, gdyż może być ona użyta jako środek do realizacji wielkiego celu. Tym celem ma być hodowla nadczłowieka, który będzie wolny od nihilizmu. Jedną z zasad hodowli opisuje Nietzsche w następujący sposób: „Pierwsza zasada: żadnych względów dla liczb: masa, nędzarze i nieszczęśliwi mało mnie obchodzą – tylko pierwsze i najbardziej udane egzemplarze i to by nie stracili na względach wobec nieudacznym (tj. wobec masy). Unicestwienie nieudacznym – w tym celu trzeba się wyzwolić od dotychczasowej moralności”²²⁴.

Podsumowanie: koncepcja wiecznego powrotu miała dla Nietzschego czysto instrumentalny charakter. Koncepcja ta nie miała za zadanie opisać rzeczywistości ludzkiej egzystencji, lecz stworzyć nową, wolną od nihilizmu. Autor *Wiedzy radosnej* kosztem modyfikacji własnej teorii metafizycznej, czyli fundamentalnego dla jego filozofii założenia o stawaniu się rzeczywistości, forsował teorię prowadzącą do masowych samobójstw. Teorie tą, jak stwierdził bazylejski filozof, należałoby urzeczywistnić siłą, ponieważ przesłanki koncepcji wiecznego powrotu są zbyt słabe, aby człowiek mógł w nią uwierzyć. Dodatkowo Nietzsche, nie będąc dobrym „handlowcem”, zaznaczał, że koncepcja ta jest jedynie tymczasową hipotezą, co tym bardziej osłabia jego siłę przekonywania. Jednak to właśnie ta idea miała zwieńczyć przewartościowanie wszystkich wartości i być podstawą dla idei hodowli, która miała stworzyć raj na ziemi, a dalej spowodować urzeczywistnienie ideału nadczłowieka. Zatem wydaje się, że jeżeli ludzie nie uwierzą w wieczny powrót, to nie może zostać wprowadzona nietzscheańska idea hodowli, a poprzez to nihilizm nie zostanie ostatecznie przewyciężony.

5. Podsumowanie

Koncepcja wiecznego powrotu tego samego, jak to pokazują analizy zawarte w niniejszym rozdziale stanowi jedną z najważniejszych idei filozofii nietzscheańskiej. Jednak ta koncepcja nie posiada wystarczającego uzasadnienia, ani nawet mocnych przesłanek świadczących za wiarą w tą koncepcję. Koncepcja wiecznego powrotu tego samego stanowiła dla Nietzschego element łączący amoralną wizję świata, jako stawania się, z normatywnym nakazem rozwoju pod postacią idei

223 F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 326.

224 Tamże, s. 337.

nadczołowieka. Dodatkowo koncepcja wiecznego powrotu stanowi ostatni element przewartościowania wszystkich wartości, ponieważ autor *Tak mówił Zaratustra* ujęcie świata, jako bytu, zamienia na wizję wiecznej powtarzalności. Życie człowieka, jako to co ma powrócić, zobowiązuje ma – w zamyśle Nietzschego – do dbania o jak najlepszą jakość tego życia, czyli do dążenie do zmaksymalizowania w nim rozwoju, który ma człowiekowi pośrednio dawać szczęście. Koncepcja wiecznego powrotu była dla bazylejskiego filozofa sposobem na przewycięzenie nihilizmu, ponieważ miała ona doprowadzić niejakiego wyhodowania zupełnie nowego typu człowieka, który byłby wolny od nihilizmu.

Wręcz kluczowe znaczenie koncepcji wiecznego powrotu w filozofii nietzscheańskiej jednak może dziwić, ponieważ ona sama nie doczekała się żadnego znaczącego odzewu. Karl Jaspers o koncepcji wiecznego powrotu pisze: „Dla Nietzschego była to bowiem myśl najbardziej wstrząsająca, podczas gdy po nim bodaj nikogo innego poważnie nie poruszyła; dla Nietzschego jest ona decydującą myślą jego filozofii, podczas gdy w recepcji filozofii Nietzschego próbowano najczęściej ją omijać”²²⁵. Owo omijanie koncepcji wiecznego powrotu wynikać z faktu, że nie da się jej udowodnić. Koncepcję tą można tylko niejako wziąć na wiarę, a jak pisze inny komentator: „Minęło niemal sto lat od chwili, gdy Nietzsche podważył założenia leżące u podstaw naszych konwencji. Nie zdołaliśmy jednak w tym czasie ani odpowiedzieć, ani zmienić tych konwencji”²²⁶. Zatem wydawać się może, że skoro idee autora *Poza dobrem i złem* się nie przyjęły, to poniósł on klęskę. Przyczynę tego faktu można upatrywać w nieprzekonującym przedstawieniu koncepcji wiecznego powrotu przez Nietzschego²²⁷, albo też, co pokazał niniejszy rozdział, jej celowym (nastawionym na hodowlę nowego człowieka) charakterze. Brak dobrego uzasadnienia powoduje, że koncepcja ta staje się bezwartościowa, ponieważ nie może być ona przyjęta przez ludzi, a dalej zmienić ich sposobu myślenia, które zdaniem Nietzschego, prowadzi do nihilizmu.

Wydaje się, że głównym dążeniem bazylejskiego filozofa przy opisywaniu koncepcji wiecznego powrotu był problem: jak przekonać ludzi do wiary w coś, o czym się wie, że nie jest to prawdą? Nietzsche próbował zachęcać czytelników pisząc, że koncepcja ta daje możliwość przeżycia najcudowniejszych chwil. Próbował również nadać swojej koncepcji naukowy charakter. Jednak siłą rzeczy koncepcja wiecznej powtarzalności musi zostać przyjęta na wiarę. Jak pamiętamy Nietzsche bezradnie radzi wprowadzić tę koncepcję siłą. Wydaje się zatem,

225 K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, Wyd. KR, Warszawa 1997, s. 276.

226 R. Hayman, *Nietzsche. Głosy Nietzschego*, tłum. J. Hołówka, Wyd. Amber, Warszawa 1998, s. 78.

227 Co ciekawe, długoletniemu przyjacielowi Nietzschego, Franzowi Overbeckowi koncepcja wiecznego powrotu wydała się całkowicie niezrozumiała, a po latach uznał ją nawet za przejaw choroby psychicznej bazylejskiego filozofa [por. F. Overbeck, *Nietzsche. Zapiski przyjaciela*, tłum. T. Zatorski, Wyd. słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2008, s. 31].

że z praktycznego punktu widzenia koncepcja wiecznego powrotu nie może przewyciężyć nihilizmu. Jest tak, ponieważ - co jest dosyć oczywiste - nie można zmusić ludzi do jakiegokolwiek wiary.

Inną przyczyną tego, że koncepcja wiecznego powrotu nie przyjęła się zarówno dziś, jak i za czasów Nietzschego, może być fakt, że bazylejski filozof przewidywał jej wprowadzenie dopiero, gdy proces nihilistyczny osiągnie swój ostatni okres. Zatem, skoro koncepcja wiecznego powrotu nie znalazła wyznawców dziś, to możemy sądzić, że stan naszej cywilizacji nie jest tak bardzo nihilistyczny. Jednak nie sposób przewidzieć, co będzie w przyszłości. To, że koncepcja wiecznego powrotu jest nieprzekonywująca dziś, nie oznacza, że w nieokreślonej przyszłości ludzkość jej nie przyjmie. Pomimo tego, że dobrowolna wiara ludzi w wieczny powrót tego samego wydaje się wręcz nieprawdopodobna, to, myśląc o przyszłości, nie można wykluczać żadnej, nawet tej, możliwości.

Zakończenie

dla swojego powodzenia

*wielkie rzeczy wymagają złudzenia*²²⁸

Nasze rozważania miały na celu odpowiedzieć na pytanie: czy Nietzsche znalazł sposób przewycięzania nihilizmu? Odpowiedź nie jest jednak taka prosta. Z praktycznego punktu widzenia – nie. Jednak teoretycznie wprowadzenie idei hodowli, doprowadziłoby do wytworzenia się zupełnie nowego, ogólnoswiatowego spojrzenia na rzeczywistość ludzkich celów, wartości i świata. Ten nowy sposób myślenia spowodowałby – teoretycznie - definitywne przewycięzanie nihilizmu.

Wydaje się zatem, że Nietzsche odnalazł szczególny sposób przewycięzania nihilizmu. Sposób ten wymaga jednak, albo wielkiej wiary ludzi, aby przyjąć koncepcję wiecznego powrotu, albo szczególnych warunków, czyli dopełnienia się procesu nihilistycznego. Wydaje się zatem, że bazylejski filozof znalazł sposób przewycięzania nihilizmu, który jednak nie jest w stanie w żaden sposób zatrzymać tego procesu. Nihilizm zostanie przewycięzony wtedy, gdy się dopełni. Wtedy też idee głoszone przez Nietzschego mają – jego zdaniem - zostać przyjęte przez ludzi. Można z tego wysnuć wniosek, że po największej zapaści duchowej ludzkości, którą przewiduje autor *Antychrześcijanina*, widzi się on w roli proroka i założyciela nowej religii.

Głównym dogmatem tej religii miała by być wiara w wieczny powrót tego samego a ideałem nadczłowiek. Wizja ta jest fantastyczna i pewnie jeszcze przez długi czas będzie pobudzać fantazję wielu czytelników. Ważne jest, że rozważania bazylejskiego filozofa dotyczą dosyć dalekiej przyszłości, której siłą rzeczy nie można przewidzieć, a poprzez to jego koncepcje nie mogą być zweryfikowane. Wydaje się, że skoro rozważania Nietzschego dotyczą odległej przyszłości, to jego wpływ na dzisiejsze czasy będzie znikomy. A jednak, jego wpływ na nasz świat jest znaczący, jeżeli wziąć pod uwagę ilość publikacji naukowych, jak również odniesień, zarówno do osoby jak i filozofii Nietzschego, których jest pełno w popkulturze końca XX i początku XXI wieku. Autor *Tak mówił Zaratustra*, jak żaden inny filozof, cieszy się niesłabnącą popularnością. Potwierdzenia tego faktu nie trzeba daleko szukać, wystarczy chociażby spojrzeć na ilość reedycji jego książek, a zwłaszcza jego najslynniejszej, a zarazem najmniej jasnej książki *Tak mówił Zaratustra*. Z tego względu można zadać pytanie: dlaczego Nietzsche jest tak mocno obecny w dzisiejszym świecie?

Wydaje się, że problem poruszany w niniejszej pracy nie jest powodem zainteresowania filozofią nietzscheańską. Indywidualistyczny charakter rozważań Nietzschego, w którym na plan pierwszy wysuwa się problematyka uwolnienia człowieka od sankcji moralnych i religijnych dla

²²⁸ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, dz. cyt., s. 203.

wielu jego czytelników, wydaje się stanowić największy walor tej filozofii filozofii. Sam styl bazylejskiego filozofa, w którym nie brak barwnych metafor, ciekawych spostrzeżeń i arbitralnych, krytycznych wypowiedzi sprawia, że jest on uznawany za jednego z najbardziej kontrowersyjnych filozofów wszech czasów.

Kontrowersyjność poglądów głoszonych przez Nietzschego inspiruje wielu czytelników do pogłębiania swojej wiedzy filozoficznej, często po to, aby móc wdać się z nim polemikę. Praca ta była po części taką próbą polemiki z filozofią nietzscheańską. Co ważne, polemiki, która wymagała analizy i systematycznego ujęcia filozofii człowieka, który wszelkimi sposobami starał się jej uniknąć w swoich książkach. Jednocześnie, ponad sto lat po śmierci tego myśliciela, w jego filozofii pozostają rejony, które pobudzają do refleksji nad chyba każdą dziedziną ludzkiego życia. Wydaje się zatem, że Nietzsche, jako filozof, nadal będzie inspirować nowych badaczy jego myśli, pomimo, że wiele z jego koncepcji ma fikcyjny charakter.

Bibliografia

I. Pisma Nietzschego:

1. F. Nietzsche, *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*, tłum. G. Sowiński, przedmowa Z. Kuderowicz, Wyd. NOMOS, Kraków 1999.
2. F. Nietzsche, *Dytyramby dionizyjskie*, tłum. K. Drzewiecki, S. Frycz, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2011.
3. F. Nietzsche, *Ecce Homo. Jak się staje – kim jestem*, tłum. L. Staff, posłowie S. Łojek, Wyd. Zielona Sowa, 2006.
4. F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, tłum. L. Kalinowski, posłowie M. Kopij, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2006.
5. F. Nietzsche, *Listy*, tłum. B. Baran, przedmowa B. Baran, Wyd. Aletheia, Warszawa 2009.
6. F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2010.
7. F. Nietzsche, *Narodziny tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, tłum. L. Staff, posłowie T. Macios, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2006.
8. F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, tłum. L. Staff, posłowie D. Misztal, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2006.
9. F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, przedmowa B. Baran, Wyd. Aletheia, Warszawa 2009.
10. F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2010.
11. F. Nietzsche, *Tak mówił Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tłum. G. Sowiński, posłowie C. Wodziński, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005.
12. F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*, tłum. K. Drzewiecki, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2010.
13. F. Nietzsche, *Wiedza radosna (La gaya scienza)*, tłum. L. Staff, posłowie K. Matuszewski, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2006.
14. F. Nietzsche, *Wola mocy*, tłum. K. Drzewiecki, S. Frycz, Wyd. vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2009.
15. F. Nietzsche, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, tłum. L. Staff, Wyd. Zielona Sowa, posłowie J. Hartman, Kraków 2003.

16. F. Nietzsche, *Zapiski o nihilizmie (z lat 1885-1889)*, tłum. G. Sowiński, [w:] *Wokół nihilizmu*, pod redakcją G. Sowińskiego, Wyd. A, Kraków 2001.
17. F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, tłum. P. Pieniążek, posłowie P. Pieniążek, Wyd. Zielona Sowa, Kraków 2005.

II. Opracowania dotyczące filozofii Nietzschego:

1. Baran B., *Postnietzsche. Reaktywacja*, Wyd. Inter Esse, Kraków 2003.
2. Benisz H., *Ecce Nietzsche. Interpretacje filozoficzne*, Wyd. Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2007.
3. Brejda J., *Zaratustra - adwersarz czy uczeń Jezusa?: porównanie obydwu przesłań*, „Analiza i Egzystencja” 2006, nr 4.
4. Buczyńska-Garewicz H., *Metafizyczne rozważania o czasie*, Wyd. UNIVERSITAS, Kraków 2003.
5. Buczyńska-Garewicz H., *Prawda i złudzenie. Esej o myśleniu*, Wyd. UNIVERSITAS, Kraków 2008.
6. Colli G., *Narodziny filozofii*, tłum. i wstęp S. Kasprzysiak, Wyd. Res Publica & Oficyna Literacka, Warszawa – Kraków 1991.
7. Colli G., *Po Nietzschem*, tłum. i wstęp S. Kasprzysiak, Wyd. Oficyna Literacka, Warszawa – Kraków 1994.
8. Coreth E., Ehlen P., Schmidt J., *Filozofia XIX wieku*, tłum. P. Gwiazdecki, Wyd. ANTYK, Kęty 2006.
9. Deleuze G., *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Wyd. SPACJA, PAVO, Warszawa 1993.
10. Derrida J., *Ostrogi. Style Nietzschego*, tłum. B. Banasiak, Gdańsk 1997.
11. Frenzel I., *Nietzsche*, tłum. J. Dziubiński, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1994.
12. Gadacz T., *Historia filozofii XX wieku*, Wyd. Znak, Kraków 2009.
13. Gane L., Chan K., *Nietzsche od podstaw*, tłum. M. Nowakowska, Wyd. EMBLEMAT, Warszawa 2001.
14. Gómez T., *Człowiek i twórca Fryderyk Nietzsche*, tłum. G. Ostrowski, Wyd. MUZA SA, Warszawa 2007.
15. Gromadzki S., *Nihilizm* [w:] Pieniążek P., *Brzozowski. Wokół kultury: inspiracje nietzscheańskie*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2004.
16. Hayman R., *Nietzsche. Głosy Nietzschego*, tłum. J. Hołówka, Wyd. Amber, Warszawa 1998.
17. Heidegger M., *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski [et al.], naukowo oprac. C. Wodziński, t. 1–2, Warszawa 1998–1999.

18. Hollingdale R. J., *Nietzsche*, tłum. W. Jeżewski, Wyd. PIW, Warszawa 2001.
19. Jaspers K., *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, Wyd. KR, Warszawa 1997.
20. Kaźmierczak Z., *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej*, Wyd. UNIVERSITAS, Kraków 2000.
21. Klossowski P., *Nietzsche i błędne koło*, tłum. K. Matuszewski, Warszawa 1996.
22. Kłoczowski J. A., „Wypite morze” esej o nihilizmie, „ZNAK” 1994, nr 6.
23. Kuderowicz Z., *Nietzsche*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa 1979.
24. Łojek S., *Hegel i Nietzsche wobec problemu polityczności*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002.
25. Łojek S., *Obrona Nietzschego. Rzecz o odpowiedzialności*, Wyd. ANTYK, Kęty 2002.
26. Michalski K., *O nihilizmie historii*, „Nowa Res Publica” 1994, nr 11.
27. Michalski K., *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*, Wyd. Znak, Kraków 2007.
28. Moryń M., *Wola mocy i myśl. Spotkania z filozofią Fryderyka Nietzschego*, Wyd. REBIS, Poznań 1997.
29. *Nietzsche seminarium. Nietzsche: System czy dywagacje?*, pod redakcją B. Banasiaka i P. Pieniązka, t. 2, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2010.
30. *Nietzsche seminarium. Wokół Nietzschego*, pod redakcją B. Banasiaka i P. Pieniązka, t. 1, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2009.
31. *O filozofii Fryderyka Nietzschego*, pod redakcją R. Kozłowskiego i K. M. Cern, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2006.
32. *Oblicza nihilizmu*, pod redakcją ks. Z. Kunickiego, Wyd. Uniwersytetu Warmińsko-mazurskiego, Olsztyn 2001.
33. Overbeck F., *Nietzsche. Zapiski przyjaciela*, tłum. T. Zatorski, posłowie T. Zatorski, Wyd. słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2008.
34. Pałasiński P., *Pojęcie wiecznego powrotu tego samego w filozofii Fryderyka Nietzschego*, praca licencjacka pod kierunkiem: ks. dr Marka Sołtysiaka, Kraków, WF UPJPII, rok 2010.
35. Pąckiński M., *Maski Zaratustry. Motywy i wątki filozofii Nietzschego a kryzys nowoczesności*, Wyd. Fundacji AH i IBL PAN, Warszawa 2004.
36. Pietrzak J., *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, Wyd. Uczelniane, Słupsk 1997.
37. Rożdżeński R., *Czasy w cieniu nihilizmu*, [w:] „Lextua veritas. Księga Pamiątkowa Dedykowana Jego Magnificjencji Księdzu Profesorowi Janowi Maciejowi Dyduchowi z Okazji 70. Rocznicy Urodzin, Kraków 2010, s. 699-712.

38. Rożdżeński R., *Istota nihilizmu i sposób jego przewyciężenia według Fryderyka Nietzschego*, [w:] „Analecta Cracoviensia” XLII, Kraków 2010.
39. Rożdżeński R., *Nietzsche a odwieczne pytania*, Wyd. WN PAT, Kraków 2008.
40. Safranski R., *Nietzsche. Biografia myśli*, tłum. D. Stroińska, posłowie Z. Kuderowicz, Wyd. Czytelnik, Warszawa 2003.
41. Słowiński T., *Radykalizacja projektu transcendentalnego? Kantowskie źródła epistemologii Nietzschego*, Wyd. Toporzeł, Wrocław 2009.
42. Szestow L., *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*, tłum. C. Wodziński, Warszawa 2000.
43. Ulanowski K., *Konsekwencja niekonsekwencji*, Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2008.
44. Wieczorek K., *Wieczne powroty Fryderyka Nietzschego*, Wyd. Książnica, Katowice 1998.
45. *Wokół nihilizmu*, pod redakcją G. Sowińskiego, Wyd. A, Kraków 2001.
46. Żelazny M., *Nietzsche „Ten wielki wzgardziciel”*, Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2007.

Oświadczenie

Niniejszym wyrażam zgodę na udostępnianie przez Archiwum Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie mojej pracy magisterskiej.

Kraków, dnia 19.06.2012 r.

.....
Podpis autora pracy

Oświadczenie kierującego pracą

Niniejsza praca została przygotowana pod moim kierunkiem i może być podstawą postępowania o nadanie jej autorowi tytułu zawodowego.

Data: 19.06.2012 r.

.....
Podpis kierującego pracą

Oświadczenie autora pracy

Świadom odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca dyplomowa została napisana przeze mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy (przedstawiona do obrony) jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną

Data: 19.06.2012 r.

.....
Podpis autora pracy