

NIETZSCHEGO OBLICZA NIHILIZMU

U progu nowej ery stoi 'Bóg-Człowiek'. Czyż u jej kresu jedynie Bóg z niego uleci, a może Bóg-Człowiek umrze, gdy tylko umrze w nim Bóg? Nie zastanawiano się nad tą kwestią i sądzono, że się z nią uporano, gdy w naszych czasach doprowadzono do zwycięskiego końca dzieło oświecenia, dzieło przewyżnienia Boga. Nie zauważono jednak, że Człowiek uśmiercił Boga, by teraz stać się – 'jedynym Bogiem na wysokościach'. W rzeczy samej zmierzono z a ś w i a t y p o z a N a m i , a owo wielkie zadanie racjonalistów zostało wykonane; z a ś w i a t y w N a s w s z a k – że stały się nowym niebem i wzywają Nas do ponownego szturmowania nieba; Bóg musiał ustąpić miejsca nie Nam, lecz Człowiekowi. Jak możecie sądzić, że Bóg-Człowiek umarł, skoro w nim, oprócz Boga, nie umarł również Człowiek¹.

Metafora, którą w zacytowanym fragmencie posługuje się Max Stirner, do złudzenia przypomina zjadliwe ostrze krytyki, jakim zwykł posługiwać się Fryderyk Nietzsche. Fragment ten – nawiasem mówiąc pochodzący z dzieła opublikowanego w roku 1844, w którym urodził się Nietzsche – stanowi doskonałą ilustrację ewoluującego nihilizmu; ciężaru, jaki na swoich barkach dźwiga wielbłąd z powieści Zaratustry. W pierwszej kolejności jest to ciężar Boga i wartości chrześcijańskich, następnie ciężar wartości świeckich, huma-

¹ M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajewiczowie, Warszawa 1995, s. 180.

nistycznego kultu człowieka i racjonalnego altruizmu, ostatecznie ciężar samej kauzalistycznej i mechanistycznej rzeczywistości-natury poza arbitralnie stanowionymi wartościami i prawdami: terytorium *experimentum medietatis* (samozbawienia i autodeifikacji, opartych na zasadach działania pozornie odrzuconych wartości) miotającego się „ostatniego człowieka”, który raz za razem popada w bezsens i pesymizm. Horyzont zarysowany w tych trzech stadiach stanowi pierwotną negację określaną mianem „ciężaru”, dzięki czemu każde „tak” wypowiedziane wewnątrz tego horyzontu stanowi jedynie afirmację fundamentalnego „nie”; afirmacje wewnątrz negacji. Nihilizm oznacza wtedy samo-znoszenie się wszystkiego, co byliśmy zdolni – od dawien dawna – afirmować wewnątrz tak pojmowanego horyzontu, jak i próby dalszego egzystowania w granicach jego „paraliżującego” wpływu. Jak mógłby wyrazić się Stirner: Człowiek – te bezkresne „zaświaty w Nas” – wzywa wciąż do szturmowania nieba, do urabiania naszego świata z „gliny” starych wartości, nie pozwalając Nam się wyzwolić; co, jak się wydaje, pobrzmiwa swoistym echem w świecie Nietzschego, gdzie „ostatni człowiek” stoi wciąż na przeszkodzie nadczłowiekowi.

Dla Nietzschego nihilizm staje się jednocześnie diagnozą zaawansowanej „choroby” toczącej świat w jej nagłym, intensywnym i powszechnie wyczuwalnym – chodź nie zawsze i nie pośród wszystkich docierającym do świadomości – paroksyzmie, jak i narzędziem interpretacji dziejów. Ponad dwa tysiące lat duchowych i cywilizacyjnych fenomenów historii okazuje się przejawem konstytuującego je „wydarzenia się” nihilizmu; wewnętrznej logiki „naszych wielkich wartości i ideałów”². Według Nietzschego wartości sprzyjające niegdyś życiu utraciły swoją ważność na rzecz wartości chrześcijańskich. Stało się to za sprawą ludzi słabych, uciśnionych,

² F. Nietzsche, *Wola mocy*, przeł. K. Drzewiecki, S. Frycz, Kraków 2011, s. 8.

zgniecionych i cierpiących, w dodatku skrycie fałszywych, łudzących się co do własnych pobudek – żądy zapanowania nad panującymi. Słabi męstwem, lecz silni sprytem i przebiegłością, pogardzając i skrycie nienawidząc „woli mocy”, która to „stanowi zasadniczy rys charakteru panujących”³, sami dają wyraz – choć w ich przypadku niskiej i zamaskowanej – władczej skłonności; „słabej” woli mocy. Chrześcijanie, zdaniem Nietzschego, uchylający się od trącania „struny” znienawidzonego życia, spychają wszelki sens, cel i samo istnienie, życie poza siebie; tworzą naukę o Bogu – kwintesencji mocy, władzy, panowania i sprawiedliwości usytuowanej poza światem – o moralnych zasadach postępowania, o prawdziwym świecie, który jest zarazem pozaświatowym celem i sensem. Nauki te następnie upowszechniają, znajdując posłuch wśród „tłumu”. Jednocześnie osiągnęli skrycie postawiony cel zapanowania nad panującymi, zapanowania nad „faktycznym” światem. W ten sposób chrześcijaństwo otwiera pierwszy etap na drodze nihilizmu europejskiego, w postaci moralności, która „chroniła pokrzywdzonych i upośledzonych przed nihilizmem, przykładając do każdego wartość nieskończoną, wartość metafizyczną, i wcielając każdego do szeregu, który się nie zgadza z potęgą świecką i świeckim stopniowaniem godności”⁴. „Wielki środek zaradczy” przeciwko nihilizmowi staje się tym samym jego przyczyną; pozytywną stroną alternatywy – albo Bóg, albo nicość – otwierającej możliwość negacji.

Nietzsche stara się ukazać krańcowe konsekwencje chrześcijańskiego „re-aktywnego”, wrogiego życiu wartościowania, w postaci „śmierci Boga”, który dotąd – jako metafizyczna podstawa – stanowił warunek możliwości sensu, wartości i celu. Przeniesienie

³ Tamże, s. 22.

⁴ Tamże.

Boga w sferę abstrakcji, wiara w kategorii rozumu, nowożytne, oparte na matematyce, przyrodoznawstwo; a więc Platon, chrześcijańscy teologowie, Kartezjusz, Kant, Kopernik i inni – za „śmierć Boga” odpowiedzialni są ludzie. „Bóg umarł”, lecz żyje Człowiek, a w nim wszystko, co boskie, wszystko, co dotychczas było poza lub ponad, co stanowiło sens i wyznaczało cel: transcendencja, ideał, iluzja – gnijące boskie ciało. Pod wpływem postępu wszelkie narracje (tradycyjne formuły i uzasadnienia teologiczne, związana z nimi filozofia, czy metafizyczne „życzenia” nauk pozytywnych) tracą swą dotychczas wiarygodną i nieodpartą moc, a „kategorie «zamiar», «jedność», «byt», za pomocą których włożyliśmy w świat wartość, zostają przez nas znowu wycofane – i oto świat wydaje się bez wartości...”⁵. Lecz to wielkie zdarzenie – jak twierdzi Nietzsche – „nie doszło jeszcze do uszu ludzi”⁶. Rozkład boskiego ciała, które już jako martwe, nawiedza wciąż jeszcze ludzi, podsyca płomień nihilizmu. Nie pozwala mu wyczerpać się i wypalić, pobudzając poszukiwania w okresie „niejasności, pokuszeń wszelkiego rodzaju o to, by zachować to, co stare, a nie poniechać tego, co nowe”⁷, aż po znużenie i zgodę na bezsens, bezwartościowość i bezcelowość, które to sprawiają, że nihilizm tli się bez końca „bez finału nicości, «powrót wieczysty»”⁸. To wszystko przedstawia jeszcze obraz „nihilizmu niezupełnego”, w jego subtelnej, ponieważ może pobudzającej życie – a z pewnością cywilizacyjny postęp – następnie pośredniej i najstraszniejszej formie. Podstawą tej interpretacji jest antropocentryzm i wypływający stąd relatywizm.

⁵ Tamże, s. 17.

⁶ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Kraków 2006, s. 111.

⁷ Tenże, *Wola mocy...*, s. 29.

⁸ Tamże, s. 21.

Co do „istnienia” i „poznania”, które obiera za swój przedmiot to, co rzekomo miałyby „istnieć”.

Jeżeli, jak powiada Nietzsche, „wszystkie te wartości są, psychologicznie przejrane, rezultatami pewnych perspektyw użyteczności do podtrzymania i podniesienia wytworów panowania ludzkiego, i jeno fałszywie przerzucone w istotę rzeczy”⁹, to wszelka wiedza i jakiegokolwiek poznanie przeradza się w ciąg sylogizmów ze swoim korzeniem w ludzkim umyśle, zaś przyrost wiedzy jest „błędnym kołem” ludzkiego rozumowania, wydziedziczonej z życia, samozwańczej „korony stworzenia”. Toteż nihilizmem jest samo poddanie życia idei, jak i próby przekształcania idei opartej na metafizycznym schemacie, idei oderwanej, idealistycznej, urojonej. Rewizja wartości, raz oskarżona o dowolność, będzie już zawsze wzbudzała niepokój, co stawia Nietzschego na równi z każdym reformatorem „myśli”.

Paradoksalnie Nietzsche zauważa niebezpieczeństwo płynące z „użytecznej fikcji” spoczywającej jeszcze na fundamentach metafizyki, lecz zrelatywizowanej przez post-oświeceniową naukę. Mnożenie narracji metafizycznych wyczerpuje bowiem siły ludzkości, zmuszając od czasu do czasu – jak w przypadku tragicznych wydarzeń XX wieku – do desperackiego skoku przez „parnas” urojonej ideologii i utopijnej wizji świata; sytuacji, w której życie znów poddane jest wyższej wartości, idei spoczywającej w nieosiągalnym oddaleniu. I znów „istnienie” oraz „poznanie” i „zawładnięcie” tym, co rzekomo „istnieje”, niczym most przerzucane są ponad rwącym jak rzeka i udzielającym swojej energii życiu. To zagrożenie, nie tylko jako „widmo” słów Nietzschego, raczej całkiem namacalnie, jest wciąż obecne i wyczuwalne w naszym życiu i świecie, gdzie „pojedynczy człowiek rządony jest przez

⁹ Tamże, s. 18.

zaświatowe upiory społecznych wartości – prawo i państwo”¹⁰, jak mawiał Stirner: „najzimniejszego z potworów”.

Dla Nietzschego, tam gdzie działa nihilizm, który nie daje rady doprowadzić swych spraw do końca, skok „woli” może być jedynie nagłym i chwilowym, aczkolwiek brzemiennym w konsekwencje, zrywem; epifenomenem samego nihilizmu. Bezsilnemu, a jednak dzierżącemu nas w swoim władaniu, „nihilizmowi niezupełnemu” Nietzsche przeciwstawia nihilizm zdecydowany, niszczący i przewyżczający sam siebie: „nihilizm zupełny”, który byłby zdolny uczynić z „ostatniego człowieka” pomost ku nadczłowiekowi. Nihilizm ów zostaje wyłożony w pełni już w *Wiedzy radosnej*, gdzie Nietzsche prezentuje swoisty manifest „nihilisty zupełnego”:

Gdybyśmy chcieli po prostu, dawniejszym wyrazem, nazwać się bezbożnymi lub niewierzącymi lub też immoralistami, nie określilibyśmy się, naszym zdaniem, nawet w przybliżeniu: jesteśmy wszystkimi trzema, w za późnym stadium, aby pojęto, abyście pojąć mogli, moi panowie ciekawscy, jak nam jest przy tym na sercu [i dalej] Uwarzyliśmy się, a także zzimnieliśmy i stwardnieli w zrozumieniu, że na świecie nie dzieje się wcale po bosku, a nawet nie wedle ludzkiej miary rozumnie, miłosiernie lub sprawiedliwie: wiemy, że świat, w którym żyjemy, jest nieboski, niemożliwy, „niehumaniczny” – zbyt długo wykładaliśmy go sobie fałszywie i kłamliwie, lecz wedle życzenia i woli swego uwielbienia, to znaczy wedle potrzeby [tak więc – dodaje na koniec] „albo pozbądźcie się swoich uwielbień albo siebie samych!”. To ostatnie byłoby nihilizmem; lecz czyżby i pierwsze nie było nihilizmem?¹¹

¹⁰ M. Werner, *Wobec nihilizmu*, Warszawa 2009, s. 50.

¹¹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna...*, s. 187–188.

W gruncie rzeczy „straszliwe albo-albo” w zacytowanym fragmencie nie tworzy realnej, ocalającej cokolwiek alternatywy. Odrzucenie swoich uwielbień, jako „nihilizm zupełny”, jest równoznaczne z odrzuceniem „człowieka uwielbień, pragnień i potrzeb” na koszt człowieka radykalnie innego, nowego. Alternatywa polega raczej na przewyciężeniu człowieka w sobie, lub poddaniu go sile rozkładu – w tym cała straszliwość; człowiek musi dokonać wyboru, który nie może w żadnym wypadku ocalić go i zachować takim, jakim był dotychczas. Człowiek może czekać na śmierć, bądź przewyciężyć wszystko wraz z samym sobą, gdyż stracił już złudzenie granicy oddzielającej go od świata wartości. Oto dlaczego Nietzsche nie wątpi, że potrzeba silnych, niebaczących na swoją stratę czy zysk, na cierpienie i radość, na niebezpieczeństwa; wolnych, szlachetnych i wzniosłych „duchów” o wielkiej namiętności. W nihilistycznym okresie jasności: „pojmuje się, że stare a nowe są to przeciwieństwa zasadnicze, wartości stare zrodzone z życia upadającego, nowe z życia wznoszącego się – że wszystkie stare ideały są to ideały wrogie życiu”¹². Ale życie ma dar powracania i odradzania się (co zresztą działa w dwojaki sposób: na przykład jako wymieniony wyżej „wieczny powrót bezsensu nicości”), zdoła zatem przy odpowiednim ukierunkowaniu przewyciężyć uciążliwą „przeszłość”, zniszczyć, zrzucić jej „ciążę” z barków i podźwignąć się z upadku, ku wartości życia samego.

Nietzsche pragnie przebiegunowania wartości na zasadzie radykalnej zmiany horyzontu: „tak” i „nie” wielbłąda „objuczonego” krępującą przeszłością, oraz „tak” i „nie” Zaratustry, „ducha” lekkości, to dwie zupełnie różne rzeczywistości – dwa różne horyzonty. W efekcie, jak wyraził się Deleuze:

¹² Tamże, *Wola mocy...*, s. 29.

Tak Zaratustry jest afirmacją tancerza, Tak osła jest afirmacją niosącego; Nie Zaratustry jest „nie” agresywności, Nie osła jest „nie” resentymentu [...] Zaratustra wie, że afirmowanie oznacza czynienie lekkim, odciążanie tego, co żyje, tańczenie, tworzenie. Dlatego u niego afirmacja jest pierwsza, negacja jest tylko następstwem służącym afirmacji, jakby nadmiarem rozkoszy¹³.

Radykalizm Nietzschego polega na przeciwstawieniu wizji redukującej człowieka do sfery rozumu, innej – nie mniej redukcjonistycznej – wizji człowieka w pełni witalistycznego; człowieka pozostającego w jedności z życiem, z „faktycznym” – nie widmowym, iluzorycznym i odwróconym na opak – światem. Nihilizm poprowadzony do końca, jako wielki oskarżyciel, ma zwrócić wartości życiu, jako narzędzie w rękach „mocnych” ma doprowadzić do przewartościowania wartości. „Jest to stan silnych umysłów i woli, a dla takich jest rzeczą niemożliwą zatrzymać się przy przeczeniu «sądu» – zaprzeczenie czynem wynika z ich natury. Unicestwieniu za pośrednictwem sądu przychodzi z pomocą unicestwienie za pośrednictwem ręki”¹⁴. Nietzsche ostatecznie daje do zrozumienia, że „nihilizm zupełny” powołuje do życia „nowego człowieka”, któremu nie przyświeca już żaden z góry postawiony cel, który nie dąży już do niczego poza własnym „stawaniem się”, „tworzeniem” i zmierzaniem ku temu, co „wiecznie nowe”, co przerasta każde oczekiwanie i każdą identyfikację z tym co oczekiwane. Nihilizm ogołaca z oczekiwań, z uwielbień i potrzeb, pozwala już tylko pragnąć samego siebie w wiecznym stawaniu się; w „wiecznym powrocie”. A domniemywać, kim jest się samemu, wydaje się w wizji Nietzschego bałwochwalstwem,

¹³ G. Deleuze, *O woli mocy i wiecznym powrocie*, http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:qoF8dq97UlwJ:bb.phf.org/przeklady/deleuze_wola_mocy.pdf+&cd=1&hl=pl&ct=clnk&gl=pl&client=opera, dostęp: 1 IV 2014.

¹⁴ F. Nietzsche, *Wola mocy...*, s. 31.

krokiem wstecz ku tworzeniu nowych idoli i zaparciem się „wiecznego powrotu”: jedyne boskiego sposobu myślenia i bycia. „Nihilista zupełny” wystrzega się tego bałwochwalstwa, jak i tego zaparcia; w nim nihilizm współpracuje z mocą „tworzenia”, a ta uwolniona pragnie już tylko nowego chcenia; masek, ról i wciąż nowych form – lecz nigdy „obrazów” na podobieństwo których miałyby się kreować – ostatecznie „chaosu”. Rodzaj niewyczerpywalnej formy, której nie dałoby się zmusić do ostatecznego określenia – nic na stałe, nic ahistorycznego, nic poza egzystencją – splata się u Nietzschego z obrazem życia organicznego; obrazem na wskroś witalistycznym. Jednocześnie przekracza ów obraz w specyficznie ludzkim – nadludzkim – nieskrępowanym geście twórczym.

Wszak Nietzsche wcielając się w metaforycznego pustelnika:

[...] powątpiewa, czy filozof w ogóle może mieć ostateczne i właściwe mniemania, czy u niego za jedną jaskinią nie leży i nie musi leżeć druga jeszcze głębsza – czy ponad powierzchnią niema jakiegось dziwniejszego, przestrzenniejszego, bogatszego świata, czy poza każdym argumentem, pod każdym uzasadnieniem nie tai się bezdeń. Wszelka filozofia jest filozofią powierzchni – mniema pustelnik: jest w tem coś dowolnego, że właśnie tu się zatrzymał, spojrzął za siebie, rozejrzął się, i w tem miejscu głębiej nie kopał i odłożył precz rydel, – lecz jest w tem zarazem coś podejrzanego. Wszelka filozofia ukrywa również jakąś filozofię; wszelkie mniemanie jest także kryjówką, a wszelkie słowo maską¹⁵.

„Stając się”, odrzucamy „ideę bytowania”, reaktywną ideę podążania za scenariuszem, przepisem wyjętym z księgi praw: tego, co wolno i należy uczynić ze swoim życiem. To twórcy – a nie aktorzy, o których Nietzsche wyraża się pogardliwie – są „pomnożycielami postępu”; wielkimi demaskatorami i wynalazcami.

¹⁵ Tenże, *Poza dobrem i złem*, przeł. S. Wyrzykowski, Kraków 2010, s. 195.

Scenariusze, wzory, przepisy, nakazy, obyczajowość, moralność, trend – to narzędzia indoktrynacji; narzędzia, którymi cywilizacja posługuje się w celu narzucenia przemocą pewnych wyselekcjonowanych interpretacji, podawanych masom w postaci „faktów”. W celu przewartościowania wartości Nietzsche posługuje się swoistą estetyzacją rzeczywistości, stawiając na pierwszym planie jej interpretacyjny charakter.

Skoro rzeczywistość, tak samo jak podmiot, daje się przekształcać i reinterpretować niezliczoną ilość razy, to prawda staje się chwiejna.

Czym więc jest prawda? Ruchliwą armią metafor, metonimii, antropomorfizmów, krótko, sumą ludzkich stosunków, które zostały poetycko i retorycznie wzmożone, przetransponowane i upiękkszzone, a po długim użytkowaniu wydają się ludowi kanoniczne i obowiązujące: prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są, metaforami, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu, monetami, których powierzchnia się starła i które są teraz traktowane jak metal, już nie jak monety¹⁶.

Pojęcia, takie jak: metafora, interpretacja, stawianie się, konwencja (umowa społeczna), kultura, w przeciwieństwie do pojęć: prawda, fakt, byt, prawo, cywilizacja, świadczą dobitnie o estetyzacji, w kierunku której nieuchronnie zmierza filozofia Nietzschego, nie unikając przy tym wewnętrznych tarć, a nawet sprzeczności.

Trudno jednoznacznie wskazać, w których punktach filozofia Nietzschego „zjada własny ogon”, gdzie chwieje się w posadach i gdzie ewentualnie upada pod ciężarem anty-programowej rozpiętości. Za sprawą rozmycia „twardych”, systemowych struktur na rzecz estetycznego relatywizmu w sferze prawdy (i nie tylko) broni się częstokroć dzięki swej pokrętnej – aczkolwiek obecnej jednak – logice, jak gdyby przewidując i uprzedzając zarzuty mające

¹⁶ Tenże, *Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. B. Baran, Warszawa 1993, s. 189.

pojawić się pod jej adresem. Teoretyczne konstrukcje wznoszone przez filozofa to w większej części reinterpretacje: krytyka, ironia, proto-dekonstrukcja. Nietzsche wprawia w ruch zastaną machinę i zdaje się mówić, iż zapomnieliśmy, że przeznaczeniem jest ruch; że praca musi trwać, ponieważ wszelki autorytet to krok wstecz i kłamstwo wymierzone w postęp! Jak mówi Zaratustra: „Zła to odplata nauczycielowi, gdy się zawsze jeno uczniem pozostaje [...]. Strzeżcie się, aby jaki posąg was nie zabił!”¹⁷. Czasem jednak powołuje się na bardzo konkretne rozwiązania, stając się przy tym wręcz autorytarny i nietolerancyjny. Stara się, na ten przykład, zaradzić postępującej dezorganizacji wieku, w którym przyszło mu żyć, odnosząc się do nader „twardych” i niewzruszonych struktur rzeczywistości: wystarczy „przejrzeć” na wylot dziejowe kłamstwa odmalowane na fasadach owych struktur; wystarczy „przedrzeć się” przez palimpsest. Jakkolwiek, może i tutaj Nietzschemu udaje się wybrnąć z trudnej sytuacji; z jednej strony z pomocą przychodzi mu wielowątkowość i rozpiętość dzieła. Filozof niejednokrotnie sam krytykuje stawiane przez siebie tezy. Z drugiej strony ratunkiem zdaje się być radykalny rozdział między metafizyczną sferą „poznania”, a porządkiem natury. To, co w sferze metafizycznej – dosłownie – „nie ma prawa bytu”, może okazać się naturalną „stałą” w „królestwie życia”. Jednak, ratunek Nietzschego często – jak obosieczne ostrze – przeradza się w „ślepą ulicę”, która jedynie pozornie wywodzi filozofa z pułapki.

Nie wydaje się bowiem, by Nietzsche zechciał bronić „interpretacyjnej tymczasowości” społecznej teorii (doraźnej użytecznej fikcji) dotyczącej „hodowli silnych przyszłości”, skoro podwalin jej doszukiwał się w odwiecznej dystynkcji na „panów” i „poddanych”;

¹⁷ Tenże, *Ecce homo. Jak się staje kim się jest*, przeł. L. Staff, Warszawa–Kraków 1912, s. 5.

którą to dystynkcję – jak się zdaje – brał za odkryty przez siebie „fakt”. Jednocześnie teoria ta pociągała za sobą konkretne zamierzenia praktyczne. Wydelikacenie i przemoralizowanie to jedno; z tym twórczy, reinterpretujący rzeczywistość nihilizm – jako weryfikacja przebrzmiałych, obumierających treści – mógłby sobie poradzić; „teoria rasy”, naukowe tworzenie warunków, w których słabi zostaną „odsiani” od silnych, to zupełnie inna kwestia. To „marzenie” na tyle konkretne, że aż niebezpieczne (nawet jeśli kwestia wulgarnej interpretacji i zawłaszczenie myśli Nietzschego przez nazistów przemawia na jego korzyść). Nietzsche nie kwestionuje także empirycznej „faktyczności” samego życia – wszak na owej „faktyczności” opiera całość swojej dojrzałej myśli – oraz zasadności skrajnie nominalistycznego opisu tak pojmowanej rzeczywistości. Ponadto, w eseju *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie* przyjmuje pewne „bazowe”, „twarde” założenia dotyczące procesu metaforyzacji na płaszczyźnie funkcjonowania ludzkiego mózgu (od obiektu, przez pobudzenie nerwowe, do obrazu wrażeniowego i przedstawienia obrazu w postaci dźwięku; następnie słowa, które staje się pojęciem). Oznaczałoby to, że respektuje on istnienie „faktów”, czy „prawd podstawowych”, będących raczej rezultatem teoretyzowania – nieistotne jak bliskiego prawdy, bądź od niej dalekiego – aniżeli wynikiem badań empirycznych.

Jak wspomnieliśmy wyżej, trudności, które napotyka Nietzsche zdają się być sprzężone z jego diagnozą dotyczącą rzeczywistości. Wprowadza on mianowicie tak radykalny rozdział między „porządkiem natury” a sferą poznania, że zwyczajnie wikła się i gubi w rejonach, w których te dwa elementy nie dają się łatwo od siebie odseparować. Jeśli „kapłani” spotwarzając i obrzydając wiernym wszystko, co naturalne i przyrodzone, wraz z ciałem – tym „ogrodem ziemskich rozkoszy” – popadali w przesiąkniętą resentymentem sprzeczność, reaktywny brak umiaru i zachwianie naturalnych

proporcji, Nietzsche nie pozostaje im w tej kwestii dłużny i z „furią”, nie mniej arbitralnie przechyla szalę na swoją stronę. Redukcji typu rozumowego, czy też idealistycznego, przeciwstawia – wspomnianą już wyżej – redukcję witalistyczną; antymetafizyczną redukcję do czystej „faktyczności” świata doczesnego.

Pytanie, czy „brzytwa Nietzschego” nie wykonuje cięć zbyt radykalnych, prowadzących do zubożenia przestrzeni ludzkiego doświadczenia? Czy rzeczywistość zasadniczo okrojona do czysto „faktycznego”, zmysłowego wymiaru stanowi „naturalne środowisko” człowieka takiego, jakim chce go widzieć filozof? Wydaje się, że Nietzsche – uprzedziwszy owe pytania – realizuje projekt nowej filozofii na długo przed wykonaniem ostatecznych „cięć” podług własnej ekonomii myślenia. Jakby nie było, powszechna Nietzscheańska re-witalizacja, od swego zarania, spłata się ze wspomnianą już estetyzacją rzeczywistości. Od *Narodzin tragedii...* aż po ostatnie notatki, Nietzsche krystalizuje jedynie programową, filozoficzną trawestację na linii: metonimia-metafora¹⁸ (czy też: proza-poezja). Człowiek Nietzschego wyrasta jakoby ponad to, co naturalne, wyrasta jednak w zgoła innym kierunku niż dotychczas. Tym samym, konieczny staje się krok wstecz ku temu, co zmysłowe, „faktyczne” i doczesne. Z tego powodu nihilista burzy zastane „konstrukcje” wyłącznie po to, by oczyścić „grunt” pod budowę tego, co specyficznie nowe. Sploty myśli opasającej rzeczywistość muszą stać się gęstsze; muszą rozrastać się na wszystkie strony chwytając się i oplatając wszystko co „znane”, powinno zarazem „zakwitać”; „puszczać pędy” ku wolnym, nieznanym przestrzeniom. Z tego względu – jak sądzę – Nietzsche porzuca model metonimiczny, wraz z jego roszczeniem ciągłego przekształcania się w „dyskurs właściwy”, na rzecz „wolnego ducha”

¹⁸ Por. metafora – metonimia w ujęciu R. Jakobsona i J. Ziomka.

metafory. Wszak metonimia stanowi – częściowo przedrefleksyjną – funkcję selektywnego postrzegania rzeczy, za którą podąża ich komunikowanie. Jak pisze J. Ziomek: „W metonimii wyznaczony językowo przedmiot odniesienia jest stosunkowo ostry i jasny, a podmiot mówiący i odbierający zachowuje wobec metonimii dystans użytkownika”¹⁹. Co sprzyja – jak się wydaje – budowaniu konstrukcji systemowych, w ramach powszechnie uznawanych konwencji. „Różnica między metaforą a metonimią w ujęciu Ziomek opiera się na tezie, że pierwsza z nich służy przekształceniu lub nawet tworzeniu nowego dyskursu, druga natomiast funkcjonuje w celu utrwalenia dyskursu zastanego”²⁰. Toteż Nietzsche nieustannie pogłębia interpretację, poetyzuje wprowadzając w teksty rozbudowane, odnośne metafory tyleż prawomocne, co niesłychanie nośne i znaczeniowo przeładowane. Wystarczy wspomnieć tu o Nietzscheańskim „człowieku oszalałym”, o „wiecznym powrocie” i „tańczącej gwiazdzie”, o „Dionizosie”, „potworze siły spiżowej wielkości”, czy w końcu o samym „Zaratuście” i jego licznych przypowieściach. Wszak powie Nietzsche jednoznacznie o mowach Zaratursty: „Sentencja drżąca namiętnością; wymowa co się muzyką stała; błyskawice, ciskane w nieodgadnione dotąd przyszłości. Najpotężniejsza zdolność przenośni, jaka dotąd istniała, jest ubóstwem i igraszką wobec tego powrotu mowy do natury obrazowości”²¹.

Rozdział pomiędzy „porządkiem natury” i „porządkiem poznania” pozwala na odseparowanie tego, co w człowieku „zrosło” się i związało z nim do niepomiaralnych rozmiarów. Operacje tę należy przeprowadzić, aby przewyciężyć wspomnianego na początku

¹⁹ J. Ziomek, *Prace ostatnie. Literatura i nauka o literaturze*, Warszawa 1994, s. 165.

²⁰ M. Chrzanowska, *Metonimia w ujęciu R. Jakobsona*, <http://poetyka.wordpress.com/metonimia-w-ujeciu-r-jakobsona>, dostęp: 3 IV 2014.

²¹ F. Nietzsche, *Ecce homo...*, s. 94.

człowieka „uwielbień, pragnień i potrzeb” z owego związku powitego. Separacja na linii człowiek – metonimia, czy też inaczej człowiek – „porządek poznania” (dyskurs utrwalony, czy wręcz u-wieczniony, przez co podniesiony do rangi obiektywności) sprzyja nie tak już ścisłej afiliacji na linii człowiek – metafora (przekształcanie i tworzenie nowych dyskursów). W związku z tym i poprzez wspomnianą wcześniej syntezę witalistyczno-estetyczną Nietzsche osiąga upragniony cel: samo życie, a więc ludzka egzystencja, staje się „ruchem” estetycznym inspirowanym przez filozofię. Człowiek „staje się” sobą wychodząc wciąż poza siebie: już bez scenariusza, bez planu; „bez celu i sensu”, chciałoby się powiedzieć za Nietzschem. Człowiek – ten panujący nad swoim losem, nie zniewolony przez „zewnątrzną”, zastaną już narrację – staje się swoim własnym dziełem: scenarzystą, scenografem, reżyserem; nigdy aktorem bądź marionetką w rękach „innego”.

Nietzsche zarysowuje więc – w swoim mniemaniu – pełne przejście od „nihilizmu niezupełnego”, który obserwuje jedynie i stawia diagnozy, konstatuje „brak” i „zanikanie” (czasem odtwarza i rekonstruuje), do „nihilizmu zupełnego”, ekstatycznego, transcendującego człowieka i jego świat w sposób twórczy, a nawet, by tak rzec: „stwórczy”. Odwartościowaniu, które stanowi sedno nihilizmu, przeciwstawia się tutaj prowadzące poza nihilizm **p r z e w a r t o ś c i o w a n i e w s z y s t k i c h w a r t o ś c i**: przewyciężanie, wytwarzanie na nowo, formowanie; a więc odważne „wkładanie sensu”. Nawet jeśli samo „wkładanie sensu” nie ma – jak wspomnieliśmy wyżej – „sensu i celu”, a może właśnie dlatego, że „sensu i celu” nie posiada; tak bowiem, według Nietzschemo, czynią „silni” i „panujący” sprzysiężeni z życiem. To dokładny sens słów z *Woli mocy*:

[...] czy aby kłamstwo nie jest czymś boskiem? czy aby wartość wszystkich rzeczy nie polega na tem, że są fałszywe? czy aby nie powinno się wierzyć w Boga, nie dlatego, że nie jest prawdziwy, lecz dlatego, że jest fałszywy? czy rozpaczliwe zwątpienie nie jest aby tylko następstwem wiary w bóstwo prawdy? czy kłamanie i fałszowanie (przefalszowywanie), wkładanie sensu nie jest aby właśnie wartością, sensem, celem?...²²

Mimo wszystko wydaje się, że Nietzsche przekracza wyznaczoną przez siebie granicę zaledwie połowicznie i jedną nogą pozostaje wciąż po stronie tego, co „stare”. Jako „pierwszy nihilista”, nadwrażliwy na „schyłek”, pozostaje – jak sam niejednokrotnie przyznaje w *Ecce homo* – dekadentem. Wszak to właśnie on wywabia z licznych kryjówek „zjawę” nihilizmu, z niezrównaną dokładnością wieści nadejście „widma”, które niechybnie „nawiedzi” Europę. Być może w tym „momencie” Nietzsche objawia największą w całej swojej filozofii „moc” twórczą; tutaj, na biegunie największej słabości, jest jakoby „artystą”: poszukuje, pyta, draży, błąka się po bezdrożach i eksperymentuje. Tutaj paradoksalnie, po stronie nihilistycznej „słabości”, Nietzsche jawi się nam jako „najsilniejszy” – trzeba mieć bowiem siłę, by podjąć trud w czasach bezsilności i beznadziei (pomijając już sam stan ducha, w jakim Nietzsche pogrążony był latami); by przeczesywać zgliszcza i ruiny, przedzierać się przez sterty gruzu bacząc na to aby nie schylić się po żaden z „nadłamanych kamieni” starych wartości. Stoi jednak Nietzsche okrakiem, gdyż poczynił już krok ku temu, co „nowe”: „Pomijając bowiem, że jestem *décadent*, jestem też jego przeciwieństwem”²³. Sobowtórem (*Doppelgängerem*) Nietzschego pesymisty i dekadenta jest Nietzsche prawodawca. Dysponuje więc

²² Tenże, *Wola mocy...*, s. 30.

²³ Tenże, *Ecce homo...*, s. 10.

wyrokiem i sądem – bez odwołania – wszelkim „tak” i „nie”; filozoficzną aprobatą i anatemą zarazem.

Ale są to już tylko nabożne życzenia – w rodzaju „gotowego” nadczłowieka – i Nietzsche spoglądając w przeszłość mógłby zwrócić się sam przeciwko sobie; czy raczej młody Nietzsche-burzyiciel filozofujący młotem mógłby zastanawiać się, co też ten, który burzył pragnie teraz zbudować. Z pewnością „wczesny” Nietzsche w owym szale ferowania wyroków dostrzegłby raczej zniedołężniałą „słabość”, niżli autentyczną „siłę” stanowienia. „Wola”, która nieustannie poszukuje „wyższej formy” nie zadowalając się żadnym z „całościowych” rozwiązań; żadnym „jest”; „wstrzymując” się raczej od każdego „jest” i we „wstrzymaniu” dzierżąca swą „siłę” – oto paradoksalna zasada „nihilizmu zupełnego”. Ekstacycznej siły burzącej i odnawiającej w geście zupełnej „nowości” i „odmienności”. Lecz czy Nietzsche nie podjął koniecznego ryzyka świadomie przemierzając rosnącą „pustynię”? Bowiem na pustyni czerpie się z oaz; niemniej popada się również w fatamorgany. Można więc mniemać, że Nietzsche – podług swojej własnej metafory – w pewnym momencie zatrzymał się, odłożył rydel i dalej już nie kopał. Wszak wykazał, że ściśle ludzkie możliwości służyć mają przewyciężeniu tego, co ludzkie przy jednoczesnym „nawigowaniu” ku temu, co nadludzkie; a co spoczywa już w sferze, która przekracza „skończoność”. Tej sfery – jak się wydaje – nie dotknie jednak nawet „duch tańczący” i „nad-gwiazdny” w postaci Zaratustry. Chociaż wspomni filozof w ostatnim swym dziele, że właśnie w naukach owego wielkiego mistrza:

Każdej chwili przewycięża się człowieka [a] pojęcie „nadcłowieka” stało się najwyższą rzeczywistością²⁴.

²⁴ Tamże, s. 94.

NIETZSCHE'S FACES OF NIHILISM

SUMMARY

This article presents the main issues relating to the Nietzschean interpretation of nihilism in its diverse and ambiguous manifestations. Furthermore, it attempts to show the relationship between the rejection of strictly metaphysical discourse and aestheticization of thinking, accomplished in the work of the German philosopher. With such a perspective the article attempts to defend the validity of the „transvaluation of values” thesis.

KEYWORDS

nihilism, values, metaphysics, aesthetics, transvaluation, nothingness