

## Koncepcja rzeczywistości<sup>1</sup> w późnej filozofii Nietzschego

Konrad PYZNAR

### ABSTRACT

The paper presents the considerations on question of reality and the related epistemological topics in the third period of development of Friedrich Nietzsche's philosophy. While analysing this area of Nietzsche's philosophy, the author of the paper pays special attention to the issue of life, which can be described as an ever-ascending spiral. The author elaborates on this metaphor by putting it in the context of a concept of an ecstatic kratophanic dance, as presented by Zbigniew Kaźmierczak. The author begins his considerations with an interpretation of Nietzsche's views on three cognitive organs, consciousness, reason and metaphysical language, and their role in creation of the concept of reality. The next step is a description of the structure of the will. In the last part of the paper, the author presents an analysis of the concept of reality by comparing the results with the metaphor of an ever-ascending spiral.

### KEY WORDS

spiral metaphor, will to power, will to life, will to truth, awareness, reason, ecstasy, art, ecstatic kratophanic dance

### WPROWADZENIE

Filozofię Friedricha Nietzschego zwykło się dzielić na trzy okresy. W pierwszym okresie myśliciel uznawał poglądy idealizmu niemieckiego, który reprezentował Arthur Schopenhauer. Szczególne wrażenie wywarła na Nietzschem koncepcja

---

Konrad PYZNAR, Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie.

E-mail: [konradpyznar@gmail.com](mailto:konradpyznar@gmail.com)

<sup>1</sup> Problem rzeczywistości w filozofii Nietzschego poruszany był zarówno w literaturze obcojęzycznej (Martin Heidegger, Eugen Fink, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Alphonso Lingis i in.), jak i w literaturze polskiej (Henryk Benisz, Zbigniew Kaźmierczak, Zbigniew Kudero-wicz, Michał Paweł Markowski i in.).

woli przedstawiona przez Schopenhauera. Filozof uważał wtedy, że wola jest „sferą absolutną, ugruntowującą sferę zjawisk” (KAŹMIERCZAK 2000: 259), była zatem główną przyczyną cierpień. Aby uwolnić się od nich, należało — jego zdaniem — porzucić wszelkie pragnienia związane ze światem i zwrócić się ku sztuce. Sztuka była dla Nietzschego ideałem, w stronę którego należało podążać bez udziału woli<sup>2</sup>. Ponieważ przyjęta przez niego postawa prowadziła do uwikłania w pozbawiony pierwiastka vitalnego świat iluzji, Nietzsche doszedł do wniosku, że negacja pragnień musi być przyczyną negacji życia. Z tego powodu porzucił on koncepcję woli Schopenhauera. Hans Vaihinger twierdził, że był to czas, kiedy Nietzsche upatrywał ideał życiowy nie w sztuce, lecz w nauce<sup>3</sup>. Do problemu woli powrócił niemiecki myśliciel ponownie w trzecim okresie, który był zarazem ostatnim etapem jego badań filozoficznych. Problem woli wiązał wówczas z problemem realności w całkiem inny sposób, niż robił to w pierwszym okresie. Różnica polegała na tym, że wola była tym, co ustanawia wzmagającą życie iluzję, a nie, tak jak wcześniej sądził, czymś, czego należy się wyzbyc. „Tym sposobem dotarliśmy do najistotniejszego jądra poglądu na świat, właściwego Nietzschemu: jest nim Schopenhauerowska nauka o woli, ale zaopatrzona znakiem plusowym pod wpływem darwinizmu i jego nauki o walce o byt” — pisał Hans Vaihinger (1904: 48). W poglądach Nietzschego nastąpiła więc radykalna zmiana, o której on sam pisał: „wola budzi się, porusza się i znowu rodzi pragnienie za pragnieniem. — Pragnienie zaś jest zwiastunem wyzdrowienia lub poprawy” (NIETZSCHE 2010: 130). Prowadzone przez filozofa badania świata i zdolności jego poznania przez ludzki aparat percepcyjny doprowadziły go do wniosku, że człowiek nie jest w stanie prawidłowo funkcjonować bez fałszowania tego, co jawi się zmysłom w percepcji: „Zmysłowy świat podmiotu, substancji, «rozumu» itd. jest konieczny” (NIETZSCHE 2003: 188). W takiej sytuacji poznanie musi mieć diametralnie inny charakter, niż miało dotychczas. Zdaniem Nietzschego „poprzedzać je musi wola czynienia poznawalnym, pewien rodzaj stawiania się musi stworzyć złudzenie bytowania” (NIETZSCHE 2003: 188). Fałszowanie rzeczywistości to zagadnienie w filozofii Nietzschego, które można określić jako grę epistemologiczną. Ta gra może być rozegrana jedynie przez nielicznych — silnych i pragnących żyć, których niegdyś poszukiwał schodzący z gór Zaratustra, gdyż jak przewidywał, góra ludzkiej przyszłości zaczynała rodzić<sup>4</sup>. Analiza owej gry epistemologicznej będzie stanowić punkt odniesienia dla dalszych rozważań poruszających zagadnienie życia w kategoriach spirali wznoszącej się wzwyż po pionowym torze. Pewną metaforę próbującą wyjaśnić proces potęgowania życia w trzecim okresie filozofii Nietzschego zaproponował Martin Heidegger. Pisał mianowicie o metaforze węża i obręczy, ale w przeciwieństwie

<sup>2</sup> Por. VAIHINGER 1904: 39.

<sup>3</sup> Por. VAIHINGER 1904: 43.

<sup>4</sup> Por. NIETZSCHE: *Also sprach Zarathustra IV*: Vom höheren Menschen, §2.

do koncepcji spirali, jest to gorsza ilustracja problemu. Natomiast w *Nietzsches Philosophie* Eugena Finka można znaleźć fragment, w którym autor pisał, że „w strumieniu czasu życie wznosi się do coraz wyższych form władzy. Każdy krok przygotowuje następny” (FINK 2003: 71). Fink twierdził, że w filozofii Nietzschego — zwłaszcza w trzecim okresie — zagadnienie „życia” ma tendencję do „wznoszenia się”, dlatego aby je opisać, zastosował metaforę stale rosnącej wieży<sup>5</sup>. Jego koncepcję można uznać za inspirację prezentowanej w tekście koncepcji spirali. Warta uwagi w tym kontekście jest także analiza ekstazy tańca kratofanicznego, przeprowadzona przez Zbigniewa Kaźmierczaka. Syntetyczne ujęcie tego wątku z perspektywy wznoszącej się pionowo spirali będzie stanowić zasadniczą część niniejszej pracy.

## WŁADZE POZNAWCZE

### Świadomość

Zasadniczą rolę w procesie poznawania miała — zdaniem Nietzschego — pełnić świadomość, którą filozof uważał za powstałą pod wpływem „obcowania” ze światem zewnętrznym. Była więc narzędziem służącym do syntezy tego, co rozproszone<sup>6</sup>. Nietzsche pisał, że zmyślonymi przez świadomość syntezami i jednościami, tworzonymi dla celów praktycznych, czyli po to, aby skonstruować iluzję rzeczywistości, są koncepcja umysłu, rozum oraz logika:

Na tej pozorności [przyczynowości konstituowanej przez świadomość — K.P.] ugruntowaliśmy wszystkie swoje wyobrażenia o duchu, rozumie, logice itd. (— nic podobnego nie ma: są to zmyślane syntezy i jedności) i te następnie rzutowaliśmy w rzeczy, poza rzeczy! (NIETZSCHE: NF§11 [145]).

W innym fragmencie pochodzącym z roku 1887 Nietzsche twierdził, że „wszystkie nasze organy poznawania i zmysły rozwinęły się tylko ze względu na warunki zachowania się i wzrostu” (NIETZSCHE: NF§9 [38]). Ich poprawne funkcjonowanie jest więc niezbędne dla każdego, kto chce wzrastać w siłę, kto pragnie potęgować życie, aby wznosiło się ono po pionowym torze niczym spirala. Ludzkość „zepsuta pod względem fizjologicznym i moralnym” obraca się wniwecz — pisał Nietzsche (2003: 154).

W jego filozofii to świadomość jest podstawą w procesie poznania. W wyniku działania świata zewnętrznego na organy poznawcze i zmysły podmiotu poznającego dochodzi do uświadomienia przez ten podmiot — na zasadzie schematycznej projekcji — iluzji rzeczywistości: „Cząstka świata zewnętrznego,

<sup>5</sup> Por. FINK 2003: 70.

<sup>6</sup> Por. NIETZSCHE: NF§11 [145].

którą sobie uświadamiamy, rodzi się po działaniu, wywieranym na nas przez świat zewnętrzny, następnie zostaje rzutowana jako jego «przyczyna» (NIETZSCHE: NF§15 [90]).

Chcąc analizować świadomość, należy najpierw wyjaśnić, że dla Nietzschego „«podmiot» jest fikcją” (NIETZSCHE 2003: 190), jest „wyinterpretowany z nas samych, w ten sposób, że «ja» uchodzi za substancję, jako przyczyna wszelkiego działania, jako sprawa” (NIETZSCHE 2003: 190). Filozof uważał, że poczucie podmiotowości jest konsekwencją silnego aktu wiary — innymi słowy, istnienie „ja” jest nawykiem. Można więc twierdzić, że wedle filozofa, poczucie podmiotowości ma charakter transcendentálny — podmiot jest strukturą nieempiryczną, warunkującą wszelką empiryczną jednostkową świadomość.

Odbývające się nieustannie świadome projektowanie przez podmiot poznający „świata zewnętrznego” („*Außenwelt*”), musi być — zdaniem Nietzschego — schematyczną konstrukcją „rzeczywistości”. Wyodrębnienie cudzysłowem terminu *Außenwelt* oznacza, że pisał on o iluzji rzeczywistości, czyli o koncepcji realności. Jej schematyczność — zaznaczał Nietzsche — związana jest z przyczynowością. Myśliciel miał na uwadze, że jest to konieczny aspekt każdej iluzji rzeczywistości. Innymi słowy „*Außenwelt*” bez przyczynowości jest w takim samym stopniu niemożliwy, jak tekst odczytany jako tekst z wyłączeniem interpretacji<sup>7</sup>. Nietzsche zaznaczał, że sposób, w jaki dokonuje się interpretacji, przekłada się na sposób, w jaki tworzona jest iluzja rzeczywistości. „*Außenwelt*” jest jedynie wykładnią *Außenwelt*, dokonywaną przez podmiot poznający. Nietzsche nazywał ten mechanizm „doświadczeniem wewnętrznym” („*innere Erfahrung*”) i umieszczał go w granicach „świata wewnętrznego” („*inneren Welt*”). O „doświadczeniu wewnętrznym” pisał zaś, że jest ono nierozzerwalnie związane z pamięcią (*Gedächtniß*), a ta odpowiada za gromadzenie starych interpretacji (*der alten Interpretation*). Wobec tego, wewnętrzne doświadczenie — jego zdaniem — ponosi konsekwencje wszystkich starych fikcji przyczynowych<sup>8</sup>. „W ten sposób, dzięki niepewnej interpretacji tekstu naszej świadomości, która traci uprzywilejowaną pozycję, wkraczamy w koło hermeneutyczne, które nie jest bynajmniej błędnym kołem epistemologii” — zaznaczał Michał Paweł Markowski (1997: 130).

## Rozum

Zdaniem Nietzschego: „«Rozum» jest przyczyną, iż fałszujemy świadectwo zmysłów. Zmysły nie kłamią, o ile pokazują stawanie się, przemijanie, zmianę [...], byt jest czczą fikcją” (NIETZSCHE: GD/DVP§2). Dzięki przesądowi rozumowemu (*das Vernunft-Vorurtheil*) tworzone są: jedność, tożsamość, trwa-

<sup>7</sup> Por. NIETZSCHE: NF§15 [90].

<sup>8</sup> Por. NIETZSCHE: NF§15 [90].

nie, substancja, przyczyna, rzeczowość i byt. Rozum miał — wedle Nietzschego — zniewalać do błędu<sup>9</sup> poprzez operowanie kategoriami takimi, jak logika, geometria i arytmetyka. Dlatego filozof uważał, że kategorie rozumu są narzędziami pozwalającymi stworzyć koherentny schemat, nadający formę koncepcji rzeczywistości:

W rzeczywistości logika (jak geometria i arytmetyka) stosuje się tylko do istności wyobrażonych, które stworzyliśmy. Logika jest usiłowaniem pojęcia świata rzeczywistego według ustanowionego przez nas schematu bytu, lub ściślej: uczynienia go podatnym do sformułowania, obliczenia (NIETZSCHE: NF§9 [97]).

Interesująca jest uwaga Martina Heideggera na temat zagadnienia rozumu w filozofii Nietzschego. Analizując ten problem, Heidegger rozpoczął od utożsamienia greckiego słowa νοῦς (umysł) z niemieckim *Vernunft* (rozum), ponieważ tak samo jak νοῦς określa byt, tak czyni to ten sam organ poznawczy, określane w języku niemieckim jako *Vernunft*. Heidegger podkreślał ponadto, że byt określano w języku greckim słowem κατηγορεῖν. Aspektami κατηγορεῖν — wskazywał dalej Heidegger — są ποιόν (jakość — *qualität*), ποσόν (ilość — *quantität*), πρὸς τι (relacja — *Relation*), nadające bytowi schematyczność i regularność za pośrednictwem rozumu. Heidegger pisał, że mając na uwadze to rozróżnienie, byt w filozofii Nietzschego należy ujmować jako określony kategoriami rozumu<sup>10</sup>. Te zaś kształtują się — zdaniem Nietzschego — naturalnie, jako elementy organizujące chaos wrażeń w strukturalnie prosty świat, w którym człowiek może żyć:

Błądzenia filozofii opierają się na tym, że zamiast widzieć w logice i kategoriach rozumu środki dopasowywania świata do celów użyteczności [...], sądzi ona, iż posiada w nich kryterium prawdy, *resp.* rzeczywistości (NIETZSCHE: NF§14 [153]).

Filozof pisał o formie, która miałaby uczynić ten użytecznie zafałszowany świat poręcznym i ulegającym obrachowaniu<sup>11</sup>. W *Götzen — Dämmerung* Nietzsche pisał, że doprowadzony do świadomości rozum jest sprawcą bytu w ogóle, ale do przedstawienia tego bytu sobie samemu potrzebuje kilku etapów. Najważniejszym z nich jest wspomnianą już zasadą przyczynowości, następnie wiara w Ja, w Ja jako byt, w Ja jako substancję. Według niego, wiarę w substancjalność jaźni rozum przenosi na wszystkie rzeczy. Zwieńczeniem całego procesu jest wykształcenie rzeczy danych w spostrzeżeniu<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Por. NIETZSCHE: GD/DVP§5.

<sup>10</sup> Por. HEIDEGGER 1998: 526.

<sup>11</sup> Por. NIETZSCHE: NF§14 [153].

<sup>12</sup> Por. NIETZSCHE: GD/DVP§5.

## Metafizyczny charakter języka

W *Jenseits von Gut und Böse* Nietzsche pisał szerzej o „czystych” pojęciach, które należy rozumieć jako konwencjonalne fikcje. Zdaniem filozofa, mają one służyć jedynie jako opis, w celu porozumienia się: „«przyczyną» i «skutkiem» należy się posługiwać tylko jako czystymi pojęciami, to znaczy jako konwencjonalnymi fikcjami, celem określenia, porozumiewania się, nie zaś objaśnienia” (NIETZSCHE: JGB/EH§21). Język ma więc dla Nietzschego charakter metafizyczny (*Sprach-Metaphysik*) i jest narzędziem w organizacji rzeczywistości<sup>13</sup>, dlatego można go uznać za organ władz poznawczych.

Nietzsche miał na myśli użycie jedynie „odpowiednich”, tj. właśnie „czystych” pojęć, to znaczy takich, które pozwalają na projekcję wzmagającej życie iluzji. O tych „czystych” pojęciach stanowiących — wedle przekonań filozofa — „świat znaków” pisał, że kto uważałby je za przynależne rzeczom, ten myliłby się. Zresztą zasadność tego twierdzenia wynika z wcześniejszych rozważań. Za „czyste” pojęcia miał Nietzsche przyczynowość, następstwa, mimobieżność, względność, przymus, liczbę, prawo, wolność, powód, cel<sup>14</sup>. Wśród nich powinny się znaleźć te, które pociągają za sobą stagnację i upadek życia. Według filozofa, jednym z takich pojęć jest idea bóstwa. Nietzsche zarzucał filozofom osobliwy nawyk tworzenia i operowania najwyższymi pojęciami, takimi jak jestestwo (byt), nieuwarunkowanie, dobro, prawda, doskonałość, które są przez tych filozofów łączone z pojęciem bóstwa<sup>15</sup>. Na jego bazie tworzona jest więc iluzja rzeczywistości, która — zdaniem Nietzschego — wpływa destrukcyjnie na życie. Dlatego była przez niego negatywnie oceniana.

Wedle słów Markowskiego „stosunek Nietzschego do języka był dwuznaczny: z jednej strony, język był dla niego nieusuwalnym żywiołem myślenia [...], z drugiej zaś — stanowił prawdziwe utrapienie” (MARKOWSKI 1997: 128). *Sprach-Metaphysik* — metafizyczny język — zbudowany z „czystych” pojęć połączonych w sądy (syntetyczne *a priori*) jest — wedle Nietzschego — konieczny. Jego zdaniem, bez fikcji logicznych, stanowiących podstawę takich właśnie sądów, bez tych fikcji logicznych, które fałszują świat za pomocą liczby i relacji, człowiek skazany byłby na upadek, nie mógłby żyć. Dlatego, zdaniem niemieckiego filozofa, rezygnacja z fałszywych sądów jest równoznaczna z rezygnacją z życia<sup>16</sup>. Zdaniem Nietzschego, sądy *a priori* należy także ująć jako wyglądy (*Augenschein*) należące do perspektywicznej optyki życia: „Jeno wiara w ich prawdziwość już ci jest potrzebna, jako wiara przedniego tła i oczywistość nieodłączna od perspektywicznej optyki życiowej”<sup>17</sup>. Bernard Pautrat twierdził, że

<sup>13</sup> Por. NIETZSCHE: GD/DVP§5.

<sup>14</sup> Por. NIETZSCHE: JGB/EH§21.

<sup>15</sup> Por. NIETZSCHE: GD/DVP§4.

<sup>16</sup> Por. NIETZSCHE: JGB/EH§4.

<sup>17</sup> Por. NIETZSCHE: JGB/EH§11.

Nietzsche „jednocześnie myśli język jako realne ograniczenie myśli i jako jedyne miejsce tej właśnie myśli”<sup>18</sup>.

## PROBLEM STATUSU ONTYCZNEGO WOLI

Decydującą rolę w procesie konstytuowania koncepcji rzeczywistości miała, wedle Nietzschego, wiara w substancjalność jaźni: „z koncepcji «jaźni» wynika dopiero następnie pojęcie «bytu»” (NIETZSCHE: GD/DVP§5). Zdaniem niemieckiego filozofa, wiara w substancjalność jaźni zakładała również wiarę w ontyczny charakter woli. Nietzsche zdawał sobie sprawę z fałszywych przesłanek, na których zbudowane jest to przekonanie. Uważał, że jedność ukrywająca się pod postacią pojęcia woli w rzeczywistości była pozorem stanowiącym kompleks trzech elementów. Pierwszy element to *czucie*. Składa się ono z czterech rodzajów poczuć:

1. poczucie stanu: od tego precz,
2. poczucie stanu: do tego dąż,
3. poczucie „precz” i „dąż”,
4. poczucie mięśniowe.

Kolejny element to *myślenie*. Nietzsche pisał, że w każdym akcie woli istnieje myśl przewodnia, ale błędem byłoby twierdzić, że to, co nazywa się wolą, istnieje bez tej myśli przewodniej<sup>19</sup>.

Za trzeci, najważniejszy, element Nietzsche uważał *afekt*. Był to dla niego stan, charakteryzujący się następującymi cechami:

1. natężenie uwagi (*Spannung der Aufmerksamkeit*);
2. proste spojrzenie (*gerade Blick*);
3. widzenie jedności (*der ausschliesslich Eins fixirt*);
4. bezwarunkowe poczucie własnej wartości, które można wyrazić w sentencji: „teraz robi się tylko to i nic innego” (*jene unbedingte Werthschätzung „jetzt thut dies und nichts Anderes Noth*”);
5. wewnętrzna pewność, że będzie budziło się posłuch (*jene innere Gewissheit darüber, dass gehorcht werden wird*);
6. wszystko, co do stanu rozkazodawcy należy (*was Alles noch zum Zustande des Befehlenden gehört*)<sup>20</sup>.

Aby wykazać pozór jedności tkwiący w pojęciu „wola”, Nietzsche dokonał analizy szczególnego przypadku — „wolnej woli”. Twierdził, że to, co określa się mianem „wolnej woli” (*„Freiheit des Willens”*) w rzeczywistości jest afektem. Precyzując: „wolna wola” mieściła się dla niego w zakresie afektu wyższości (*Überle-*

<sup>18</sup> Por. B. PAUTRAT, *Versions du soleil. Figures et système de Nietzsche*, Paris 1971: 158, cyt. za: MARKOWSKI 1997: 127.

<sup>19</sup> Por. NIETZSCHE: JGB/EH§19.

<sup>20</sup> Por. NIETZSCHE: JGB/EH§19.

*genheits-Affekt*) to znaczy takiego — zgodnie z powyższymi rozróżnieniami — w którym człowiek, w poczuciu wyższości własnej wartości, narzuca swoją wolę innym. Nietzsche dostrzegł jednak pewną nieścisłość w tym schemacie. Jego zdaniem, akt woli wyrażony w sentencji „ich bin frei, «er» muss gehorchen” ma nie tylko charakter transcendentalny, ale przede wszystkim immanentny. Właśnie z tej immanentności wynika paradoks, który Nietzsche ujął w zdaniu: „Człowiek, który chce, rozkazuje w sobie czemuś, co mu jest posłuszne, lub o czym mniema, iż mu jest posłuszne” (NIETZSCHE: JGB/EH§19). Zatem według niego w akcie „wolnej woli” skierowanej immanentnie przejawiają się jednocześnie dwie przeciwstawne sobie postawy: rozkazywanie (*Befehlenden*), charakterystyczne dla afektu wyższości, oraz posłuszeństwo (*Gehorchenden*), charakterystyczne dla typu służebnego. Jak zaznaczał, to paradoksalne roz-dwojenie jest przez nas tłumione dzięki syntetycznemu pojęciu „jaźni”. Można uogólnić i stwierdzić, że według Nietzschego istnienie „woli” wynika z istnienia syntetyzującej „jaźni”, która wytwarza szereg błędnych wniosków zakładających ontyczny charakter woli i ujmowanie jej jako głównego czynnika wpływającego na działanie. Nietzsche zauważył jednak, że sprawa zależności woli i działania jest charakterystyczna dla wymiaru immanentnego. Pisał, że w większości przypadków ludzie chcą czegoś wtedy, kiedy spodziewają się, iż nastąpi skutek tego chcenia w postaci działania<sup>21</sup>. Przewidywanie spełnienia takiego skutku ma szanse powodzenia, kiedy zachodzi bezwzględne podporządkowanie postawy służebnej postawie rozkazodawczej. Według filozofa, taka zależność działa na korzyść przyrostu mocy i dlatego jest funkcjonalna:

[...] chcący do pewnego stopnia ma przeświadczenie, iż wola i akcja są jednym niejako, zalicza powodzenie, wykonanie chcenia do samejże woli i doznaje przy tym przyrostu owe-go poczucia mocy, które idzie w parze z wszelkim powodzeniem (NIETZSCHE: JGB/EH§19).

## KONCEPCJA SPIRALI

### A EKSTATYCZNY TANIEC KRATOFANICZNY

Kwestia przyrostu mocy była dla Nietzschego zasadnicza. Trafnie ujął to Kaźmierczak. Twierdził on, że „w filozofii niemieckiego myśliciela nie dokonuje się typowa dla refleksji racjonalnej systematyzacja czy hierarchizacja zjawisk mocy [...] ale dokonuje się *taniec wśród mocy — ekstatyczny taniec kratofaniczny*” (KAŹMIERCZAK 2000: 244).

W filozofii Nietzschego nie można mówić o mocy, nie uwzględniając wątku wolitywnego. Z przeprowadzonych w poprzednim rozdziale rozważań wynika,

<sup>21</sup> Por. NIETZSCHE: GB/EH§19.



że wola tak naprawdę nie jest bytem — nie można ujmować jej w kategoriach ontologicznych — lecz jest faktem elementarnym, z którego dopiero wywodzi się działanie. Filozof zapewniał o tym we fragmencie napisanym wiosną roku 1888. Pisał wówczas o konkretnej formie woli — woli mocy<sup>22</sup>. Nietzsche pisał, że zwycięską koncepcję „siły”, z jaką fizycy usunęli ze świata ideę bóstwa, należy uzupełnić jeszcze jednym istotnym dodatkiem. Tym dodatkiem, wedle filozofa, była owa w o l a m o c y, rozumiana jako nienasycone pragnienie udowodnienia władzy, użytkowanie władzy, sprawowanie władzy, impuls twórczy<sup>23</sup>. Gilles Deleuze skomentował ten fragment, twierdząc, że wola mocy jest „zasadą syntezy sił” (DELEUZE 1997: 56). Kaźmierczak zwracał natomiast uwagę, że w opisanej przez Nietzschego woli mocy widać pewną dwuznaczność:

Z jednej strony, utożsamia [Nietzsche — K.P.] ją z „ilościami dynamicznymi”, czyli procesualnie rozumianymi zdarzeniami tworzącymi pluralizm rzeczywistości [...]. Z drugiej strony, filozof niemiecki mówi o woli nie jako o ostatecznym składniku bytowym, ale jako o ogólnej *cesze* wspólnej pewnym zjawiskom (KAŻMIERCZAK 2000: 254–255).

Zdaniem Zbigniewa Kuderowicza, bardziej trafna jest ta druga interpretacja: „Wola mocy jest raczej identycznym mechanizmem działania, występującym w każdej poszczególniej jednostce i w każdym zjawisku” (KUDEROWICZ 1976: 75–76). Można z tego wnosić, że wola mocy zmusza do działania. Za pewien szczególny rodzaj działania Nietzsche uważał życie:

Życie jako forma bytu, znana nam najlepiej, jest specyficznie wolą akumulowania siły: wszystkie procesy życiowe znajdują w niej swoją dźwignię [...]. Życie jako przypadek poszczególny [...], dąży do *maximum* p o c z u c i a m o c y; z istoty swojej jest dążeniem do wzrostu mocy; dążenie nie jest niczym innym, tylko dążeniem do mocy (NIETZSCHE 2003: 210).

Z przytoczonego cytatu widać, że wola mocy w filozofii Nietzschego ujmowana może być jako wola życia. Dostrzegął to także Kaźmierczak. Ponadto wnioskował, że „skoro świat w ogóle jest wolą mocy i niczym innym” (KAŻMIERCZAK 2000: 256), a życie jest „podstawą i materialem, z którego wytwarzamy wszelkie pojęcie bytu w ogóle” (KAŻMIERCZAK 2000: 256), to życie musi być składnikiem woli mocy (jako bytu w ogóle). Uwagę Kaźmierczaka potwierdzają słowa samego Nietzschego. Niemiecki filozof pisał, że: „życie jest tylko j e d n y m z w y p a d k ó w w o l i m o c y” (NIETZSCHE 2003: 216). Mając na uwadze rozważania Kaźmierczaka nad problemem e k s t a t y c z n e g o t a ń c a k r a t o f a n i c z n e g o, można wnosić, że to życie jest jego formą. Jako takie, musi

<sup>22</sup> Por. NIETZSCHE: NF§14 [79].

<sup>23</sup> Por. NIETZSCHE: NF§36 [31].

być potęgowane. Taka postawa jest zrozumiała, kiedy ma się na uwadze, że bez działania życie wygasa, stając się marniejszym, upadłym (*décadence*). Zdaniem Nietzschego, potęgowanie życia jest trudnym zadaniem z powodu niejasności i chaosu wrażenia zmysłowego (*die Undeutlichkeit und das Chaos des Sinneneindrucks*)<sup>24</sup>, których człowiek doświadcza w procesie transcendentального poznawania i na które jest skazany z natury. Jak bowiem pisał niemiecki filozof: „Nie posiadamy kategorii, wedle których moglibyśmy oddzielić świat prawdziwy od pozornego” (NIETZSCHE 2003: 203). W *Morgenröthe* pisał, że ani to, co zewnętrzne, ani to, co wewnętrzne, nie jest takim, jakie się jawi<sup>25</sup>. Te wnioski wystarczyły mu, aby nie podejmować dalszych badań analitycznych dotyczących własności świata zewnętrznego, uważał je za zbędne: „świat prawdziwy — może on być sobie, jaki chce, z pewnością nie posiadamy zmysłów do poznania go” (NIETZSCHE 2003: 202). Twierdził natomiast, że świat zewnętrzny — doświadczany chaos wrażeń zmysłowych — osłabia życie: „był on najniebezpieczniejszym dotychczas z a m a c h e m na życie” (NIETZSCHE 2003: 203), dlatego zdaniem filozofa należy zastąpić ten chaos pozorem. Właśnie wola, aby życie potęgować, zakłada zniesienie chaosu wrażeń zmysłowych i zastąpienie go estetyczną formą — koncepcją rzeczywistości.

Ogólnie: zdaniem Nietzschego, im człowiek przejawia w sobie większą chęć życia (wolę mocy), tym koncepcja rzeczywistości przez niego organizowana będzie bardziej realna, dzięki czemu poczucie podmiotowości będzie intensywniejsze, co z kolei przyczyni się do woli życia w postaci działania zmierzającego do jego spotęgowania.

Można odnieść wrażenie, że nakreślony schemat jest błędem logicznym *circulus vitiosus* (zapętłające się koło). Warto jednak odwołać się w tym miejscu do metafory spirali, o której pisał Werner Jaeger przy okazji omawiania zagadnienia teologii w starożytnej Grecji. Pisał on mianowicie, że zapętłające się koło „nie jest mimo wszystko prawdziwym kołem, ale rozwojem na wzór spirali, która wznosi się i przez to osiąga w linii pionowej punkt wyższy niż ten, który stanowił punkt wyjścia” (JAEGER 1957: 48). Metafora spirali uświadamia, że koncepcja rzeczywistości, stanowiąca zasadniczy element w procesie potęgowania życia, może się rozwijać paralelnie do rozwoju samego życia: ekspresja życia wzmaga koncepcję rzeczywistości. Specyfika omawianej tu spirali cechowałaby się tym, że na zewnątrz otoczona byłaby chaosem wrażeń, skąd pozyskiwany byłby materiał do projekcji iluzji rzeczywistości — jej faktycznego źródła rozwoju — stanowiącej część wewnętrzną spirali. Metafora spirali lepiej ilustruje rozwój życia w filozofii Nietzschego niż przedstawiona przez Martina Heideggera metafora węża i obręczy, którą filozof ten odniósł do koncepcji życia w filozofii Nietzschego:

<sup>24</sup> Por. NIETZSCHE: NF§9 [106].

<sup>25</sup> Por. NIETZSCHE: M/ZB§116.

„życie” jako wąż — jako to, co owija się i zapętla, co pragnie powrotu do siebie jako do obręczy swojej istoty i wciąż *zwija się*, a w obręczy — jako obręcz — wciąż kręci się do przodu, wiecznie się staje (HEIDEGGER 1998: 545).

Metafora pnącej się pionowo w górę spirali może zostać uzupełniona elementem kratofanicznym. Dla rozjaśnienia sprawy warto przytoczyć tu uwagę Eugena Finka, który sądził, że w trzecim okresie filozofii Nietzsche uważał, że życie zaangażowane jest w pewną grę. Uproszczony schemat owej gry miał, według Finka, następującą postać: najpierw życie tworzy formy mocy, a następnie w nich egzystuje. Możliwe są jednak skoki do nowych, nowo zaprojektowanych form mocy. Według Finka, formy te są punktem wyjścia dla kolejnych skoków w przyszłości<sup>26</sup>. Z kolei owe skoki mogą być opisane właśnie tak, jak uczynił to Kaźmierczak, a więc jako ekstatyczny taniec kratofaniczny.

Można zatem zakładać, że właśnie w ekstatycznym tańcu mocy dochodzi do kluczowej dla potęgowania życia zależności postawy rozkazodawczej i postawy służebnej. Ten, kto pragnie potęgować życie, „rozkazuje i z wykonawcą w jedno zespala się zarazem” (NIETZSCHE: JGB/EH§19). Pragnienie — inaczej wola — mocy jest więc siłą napędzającą życie w pionowym ruchu w górę po spiralnym torze. Konsekwencją tej zależności byłby stan rozkoszy, który stanowi impuls dla pozyskania jeszcze większej mocy, pełniejszego życia, a w dalszej mierze jeszcze większej rozkoszy...

Nasuwa się z kolei pytanie, czym wedle Nietzschego jest ów stan rozkoszy, w którym chcący uczestniczy „w tryumfie nad przeszkodami, w duszy zaś mniema, iż to li wola jego pokonywa właściwie przeszkody” (NIETZSCHE: JGB/EH§19). Nietzsche nazywał ten stan rozkoszy upojeniem (*der Rausch*). Upojenie decydowało, jego zdaniem, nie tylko o zespoleniu w jedno tego, co rozkazuje i wykonuje, ale w dodatku miało moc konstruowania potęgującej życie koncepcji rzeczywistości.

## Koncepcja rzeczywistości jako reprezentacja niezmienności

Z pism Nietzschego wynika, że momentem decydującym o powstaniu koncepcji rzeczywistości mógłby być pewien szczególny stan fizjologiczny, od którego nieuchronnie zależy istnienie wszelkiego tworzenia estetycznego (*ästhetisches Thun*) i wyglądu (*Schauen*), a który on sam nazywał upojeniem (*der Rausch*). Pisał, że upojenie musi zwiększać pobudliwość całej maszyny, a jeśli tego nie sprawi, wtedy nie ma sztuki<sup>27</sup>. Pytanie, które nasuwa się w tym miejscu, jest następujące: co Nietzsche, w końcowej fazie swej filozofii, mógł rozumieć pod

<sup>26</sup> Por. FINK 2003: 70.

<sup>27</sup> Por. NIETZSCHE: GD/SU§8.

pojęciem sztuki? Otóż pisał on, że istota upojenia wyraża się w uczuciu zwiększonej mocy i obfitości. Zaznaczał ponadto, że to uczucie (*das Gefühl*) przekazuje się rzeczom, zmuszając je, aby od nas brały. Dla podkreślenia natężenia tego przymusu filozof pisał o zadawaniu gwałtu rzeczom (*man vergewaltigt sie*). Nietzsche nazywał ten proces idealizacją (*Idealisiren*)<sup>28</sup>. Zauważył też, iż człowiek będący w stanie upojenia przeobraża rzeczy, odzwierciedlając w nich swoją moc, dopóki nie staną się one odbiciem jego doskonałości. Pisał dalej, że ta potrzeba przeobrażania w doskonałość jest sztuką<sup>29</sup>.

Pojawiająca się w filozofii Nietzschego kategoria „uczucia” wiąże się z procesami biologicznymi zachodzącymi w organizmie: „Każda sztuka działa jak sugestia na mięśnie i zmysły” — pisał Nietzsche (2003: 253), zatem koncepcja rzeczywistości powinna być rozpatrywana jako dzieło sztuki, jako „*stimulans życia*” (NIETZSCHE 2003: 259). Wedle niemieckiego filozofa, tak określone upojenie powinno być ujęte jako stan projektowania koncepcji rzeczywistości; stan, w którym natężenie estetyczne tego, co przedstawione (koncepcja rzeczywistości), jest równoważne z natężeniem estetycznym podmiotu projektującego: „u p o j e n i e: wzmożone poczucie mocy; przymus wewnętrzny, żeby z rzeczy czynić odbicie własnej pełni i doskonałości” (NIETZSCHE 2003: 256). W tym stanie życie musi wzrastać najintensywniej w pionowym ruchu po spiralnym torze.

Jeżeli pobudliwość całej maszyny wyraża się w procesie idealizacji, to właśnie ten proces musiał być, według filozofa, najwyższym zadaniem sztuki właściwej. W *Vermischte Meinungen und Sprüche* można znaleźć fragment, w którym Nietzsche zakładał, że to, co można nazwać idealizowaniem, jest najwyższym obowiązkiem sztuki (*übergrossen Aufgabe der Kunst*), przy którym tworzenie dzieł sztuki jest tylko dodatkiem (*der Kunstwerke, nur ein Anhängsel*)<sup>30</sup>. Najpoważniejsze i ostateczne zadanie sztuki miałyby polegać, zdaniem filozofa, na stworzeniu reprezentacji niezmienności, którą wedle tego, co pisał, można osiągnąć dzięki wewnętrznemu nastrojaniu, wzniosłości, a także prostocie, daleko wybiegających stymulacji, a więc pod wpływem tego, co można określić jednym pojęciem: *der Rausch*. Koncepcja rzeczywistości byłaby taką właśnie niezmiennością, stworzoną pod wpływem upojenia i w akcie pełnego przemocy, intelektualnego zmagania ze zmiennością i chaosem wrażeń otaczających spiralę. W trzecim okresie swej filozofii Nietzsche uważał, że sztuka służy przede wszystkim upiększaniu życia<sup>31</sup>. Bycie prawdziwym artystą musiało mieć dla filozofa ogromne znaczenie: artysta rozumiany byłby wtedy przez niego jako twórca reprezentacji niezmienności, który dokonując idealizacji, realizuje założenia sztuki właściwej. Istnienie reprezentacji niezmienności (*Darstellung des Gleichbleibenden*) zakłada milcząco istnienie materiału, z którego zostałaby

<sup>28</sup> Por. NIETZSCHE: GD/SU§8.

<sup>29</sup> Por. NIETZSCHE: GD/SU§9.

<sup>30</sup> Por. NIETZSCHE: VMS§174.

<sup>31</sup> Por. NIETZSCHE: VMS§174.

ona skonstruowana. Nasuwa się wniosek, że tym materiałem jest *Außenwelt*, stanowiący przestrzeń, w której wzrasta spirala.

W *Morgenröthe* Nietzsche pisał o roli zmysłów w procesie poznawania. Zauważył, że pole widzenia organu wzroku niezależnie od tego, czy organ ten jest silny, czy warty, sięga tylko niewielkiej odległości. W ten sposób wyznaczona zostaje linia horyzontu zakreślająca obszar życia. Jest to dla Nietzschego kawałek materiału, który należy tkąć i w nim żyć. W ten sposób — zaznaczał Nietzsche — każdy podmiot organizuje własny okrąg koncentryczny (*concentrischer Kreis*), który jest osobliwy pod tym względem, że wyznacza obszar działania tego podmiotu. Zdaniem Nietzschego, linia horyzontu zamykająca podmiot poznający w niewielkiej przestrzeni jest wyznaczana przez wzrok, słuch i dotyk<sup>32</sup>. Tę przestrzeń można określić jako reprezentacja niezmienności. W przeciwieństwie do *Außenwelt* stanowi ona wewnętrzną część spirali. Jak łatwo zauważyć, szerokość spirali wyznaczona byłaby szerokością okręgu koncentrycznego.

Nietzsche pisał, że przyzwyczajenia zmysłów przędą oszustwa i kłamstwa wrażeń (*Lug und Trug der Empfindung*), które są podstawą sądów i „poznania”. Reprezentacja niezmienności jest więc dla człowieka więzieniem, na które jest skazany z konieczności — ucieczka do *Außenwelt* jest, zdaniem Nietzschego, niemożliwa, ale zarazem bezsensowna, gdyż wpływa destrukcyjnie na życie. Pomysłowość życia w tym zmyślonym więzieniu jest uzależniona od sposobu, w jaki utkana zostanie iluzja. Nietzsche porównywał ją do sieci, a człowieka do pająka, który tę sieć tworzy: „My, pająki, tkwimy we własnych sieciach i — cokolwiek złowimy — zdołamy uwięzić w naszych pajęczynach tylko to, co daje się złowić” (NIETZSCHE: M/ZB§117).

Tym, co zdaniem Nietzschego, pomaga nadać *ens realissimus* utkanej iluzji, jest wola prawdy. Wedle filozofa, jest ona: „ustalaniem, uwiarygodnianiem, utrwalaniem, usuwaniem sprzed oczu owego charakteru fałszywego, transponowaniem go na bytowanie” (NIETZSCHE 2003: 193). Filozof twierdził, że ów świat bytujący ma charakter metafizyczny i jego istnienie wynika z ludzkiego popędu do prawdy<sup>33</sup>. Mówiąc o rzeczywistości, mówi się o tej właśnie reprezentacji niezmienności, jaką jest zaczerpnięty z *Außenwelt* świat bytujący. W takiej formie stanowi on osobliwą budowlę, w której uwidacznia się „duma, tryumf nad ciężkością, wola mocy” (NIETZSCHE 2011: 66). Tym, kto buduje, jest upojony silną wolą Architekt. Twierdzenie Gilles’a Deleuze’a, że wola mocy jest siłą plastyczną, czy nawet największą mocą sztuki, „czymś, co pragnące w woli, jest Dionizosem”<sup>34</sup>, można uzupełnić twierdzeniem Nietzschego na temat Architekta, który „nie przedstawia stanu dionizyjskiego, ni apollińskiego: wielki akt woli, wola co prze-

<sup>32</sup> Por. NIETZSCHE: M/ZB§117.

<sup>33</sup> Por. NIETZSCHE 2003: 193.

<sup>34</sup> Por. NIETZSCHE 2003: 193.

nosi góry, upojenie silnej woli jest dla niego podniecią do sztuki” (NIETZSCHE 2011: 66). Architekta przedstawionego przez Nietzschego można porównać z ostatnim z ludzi, który projektuje najprostszą i zarazem najpełniejszą reprezentację niezmienności<sup>35</sup>. Twór, który jest koncepcją rzeczywistości, jest zarazem budowlą przesiąkniętą wolą mocy, ale przez to wyciśnięte zostają w nim — zdaniem Nietzschego — duma i tryumf nad ciężkością: „architektura jest ni to ujętą w formy wymową mocy, która bądź to przekonywa, nawet schlebia, bądź też jeno rozkazuje” (NIETZSCHE 2011: 66). Nowo powstałe formy architektoniczne, będące wyrazem ekstatycznego tańca kratofanicznego, stanowią kolejny etap procesu potęgowania życia po spiralnym torze pionowo wwyż.

## ZAKOŃCZENIE

Nietzsche był przekonany, że problem intencjonalnego fałszowania chaosu wrażeń nie znika wraz z uświadomieniem i przewycięzeniem go w sobie. Jego zdaniem, człowiek pragnący żyć będzie zmagał się z tym chaosem, projektując odpowiednią iluzję rzeczywistości. Prawdopodobnie dla Nietzschego wzorcem był w tym wypadku typ greckiej woli<sup>36</sup>. Inaczej rzecz wyglądałaby w przypadku typu *décadence*. Nietzsche twierdził, że ten typ, przesiąknięty najgorszym z możliwych nihilizmów, skoro spostrzeże,

[...] że świat ten sklecony jest tylko z potrzeb psychologicznych [...], wówczas powstaje ostatnia forma nihilizmu, która zawiera w sobie niewiarę w świat metafizyczny, zabraniająca sobie wiary w jakiś świat prawdziwy. Na tym stanowisku uznaje się rzeczywistość „stawania się” jako jedyną rzeczywistość [...], ale nie wytrzymuje się tego świata, któremu się zaprzeczać już nie chce (NIETZSCHE 2003: 14).

Nietzsche pisał tu o konieczności istnienia koncepcji rzeczywistości, bez której człowiek nie jest w stanie funkcjonować. Tylko ci, którzy skrywają w sobie wolę, aby osiągnąć moc, są w stanie odpowiednio zafalszować świat „stawania się”. Zafalszowany, staje się światem duchów (*Welt der Phantome, in der wir leben!*). Ale nawet jeśli tak jest, to zdaniem filozofa, ten właśnie świat duchów jest światem z naszych marzeń<sup>37</sup>. Ważne, aby jego konstrukcja wznagała życie na wzór pnącej się po pionowym torze spirali.

<sup>35</sup> Por. NIETZSCHE: VMS§177.

<sup>36</sup> Por. NIETZSCHE: DW§2.

<sup>37</sup> Por. NIETZSCHE: M/ZB§118.

## BIBLIOGRAFIA

Jeśli nie zaznaczono inaczej, teksty Friedricha Nietzschego cytowane są według internetowego wydania: *Digitale Kritische Gesamtausgabe — Digitale Fassung der von Giorgio Colli und Mazzino Montinari herausgegebenen Referenzausgabe der sämtlichen Werke Nietzsches*, dostępnego pod adresem: <http://www.nietzschsource.org/#eKGWB> (dostęp: 20.03.2013).

Wykaz skrótów dzieł i fragmentów dzieł Nietzschego cytowanych według powyższego wydania:

DW: *Die dionysische Weltanschauung*.

GD/DVP: *Götzen — Dämmerung, Die „Vernunft“ in der Philosophie*. Przel. S. Wyrzkowski.

GD/SU: *Götzen — Dämmerung, Streifzüge eines Unzeitgemässen*. Przel. S. Wyrzkowski.

JGB/EH: *Jenseits von Gut und Böse, Erstes Hauptstück: von den Vorurtheilen der Philosophen*. Przel. S. Wyrzykowski.

M/ZB: *Morgenröthe, Zweites Buch*. Przel. L.M. Kalinowski.

NF§9 [38]: *Nachgelassene Fragmente 1887, §9 [38]*. Przel. K. Drzewiecki.

NF§9 [97]: *Nachgelassene Fragmente 1887, §9 [97]*. Przel. K. Drzewiecki.

NF§11 [145]: *Nachgelassene Fragmente 1887, §11 [145]*. Przel. K. Drzewiecki.

NF§14 [153]: *Nachgelassene Fragmente 1888, §14 [153]*. Przel. K. Drzewiecki.

NF§15 [90]: *Nachgelassene Fragmente 1888, §15 [90]*. Przel. K. Drzewiecki.

VMS: *Vermischte Meinungen und Sprüche*. Przel. K. Drzewiecki.

## Bibliografia podmiotu

NIETZSCHE, Friedrich: *Also sprach Zarathustra IV*.

NIETZSCHE, Friedrich: *Der Antichrist*.

NIETZSCHE, Friedrich: *Die dionysische Weltanschauung*.

NIETZSCHE, Friedrich: *Götzen — Dämmerung*.

NIETZSCHE, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse*.

NIETZSCHE, Friedrich (1879): *Vermischte Meinungen und Sprüche*, Chemnitz: Verlag von Ernst Schmeitzner.

NIETZSCHE, Friedrich: *Morgenröthe*.

NIETZSCHE, Friedrich: *Nachgelassene Fragmente, 1885–1888*.

NIETZSCHE, Friedrich (2003): *Wola mocy*. Przel. Stefan Frycz, Konrad Drzewiecki. Kraków: Zielona Sowa.

NIETZSCHE, Friedrich (2011): *Zmierzch bożyszcz*. Przel. Stanisław Wyrzkowski, Kraków: vis-à-vis/Etiuda.

## Bibliografia przedmiotu

DELEUZE, Gilles (1997): *Nietzsche i filozofia*. Przel. Bogdan Banasiuk. Warszawa: Spacja.

FINK, Eugen (2003): *Nietzsche's Philosophy*. Przel. Goetz Richter. London — New York: Continuum.

FOUCAULT, Michel (1971): Fragment z eseju ogłoszonego po raz pierwszy w *Hommage à Jean Hyppolite*. Paris: Presses Universitaires de France.

- HEIDEGGER, Martin (1998): *Nietzsche*. Przeł. Andrzej Gniazdowski, Piotr Graczyk, Wawrzyniec Rymkiewicz, Mateusz Werner, Cezary Wodziński. Oprac. Cezary Wodziński. T. 1. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- JAEGER, Werner (1957): *Humanizm i teologia*. Przeł. Sylwester Zalewski. Warszawa: PAX.
- KAŹMIERCZAK, Zbigniew (2000): *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej*. Kraków: Universitas.
- KUDEROWICZ, Zbigniew (1976): *Nietzsche*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- MARKOWSKI, Michał Paweł (1997): W kręgu epistemologii. [W:] Michał Paweł MARKOWSKI: *Nietzsche. Filozofia interpretacji*. Kraków: Universitas.
- VAIHINGER, Hans (1904): *Filozofia Nietzschego*. Przeł. Kazimierz Twardowski, Lwów—  
—Warszawa: Wiedza i Życie — Wydawnictwo Związku Naukowo-Literackiego we Lwowie.