

**Maurice Blanchot**  
***Przekroczenie linii\****

Wydaje się, że wpływ Nietzschego, znaczniejszy we Francji, a zapewne i w innych krajach, nigdy nie zmniejszył się w Niemczech. Tym niemniej twierdzi się tam, że jeśli chodzi o zajęcia, których tematyka pozostaje dowolna, studenci niemal już nigdy nie wybierają dzieła Nietzschego. Skąd ten dystans? Można by sądzić, że niesława, jaką ściągnął na siebie poprzedni reżim polityczny, okryła również nazwisko, które reżim ów wykorzystał dla celów swej propagandy. Lukacs twierdzi, iż dzisiaj usiłuje się zdenazyfikować Nietzschego, tak jak uczyniono to w przypadku Schachta i Guderiana; ta polemiczna uwaga jest nazbyt powierzchowna. To nie po upadku Hitlera, lecz za czasów jego reżimu, w Niemczech, Jaspers, Lukacs, Heidegger, czy to na wykładach, czy w publikacjach, starali się go ustrzec od zafalszowań i przypisać mu myśl esencjalnie wolną; zwłaszcza Jaspers złożył dowód cichej odwagi oraz wolności, które czerpał właśnie z samego Nietzschego. Można więc powiedzieć, że za czasów Hitlera dzieło Nietzschego występowało pod jego sztandarami, a jednak się mu przeciwstawiało. Nazwisko, które oficjalnie sławiono, pozostawało symbolem prawdy nieoficjalnej i odzewem myśli, która nie dała się pozyskać. Ta właściwa jej dwuznaczność nie zostaje zwolniona od odpowiedzialności, ale stanowi jej miarę. Należy dodać, że jeśli w Niemczech w jakiejś mierze popadło ono w niełaskę - na jakim wszak poziomie? - to przytłaczająca je łaska, jaką się cieszyło w tych upolitycznionych czasach, nie sprzyjała bynajmniej lekturze jego dzieła; czytaliśmy oficjalnych komentatorów Nietzschego, a wzbranialiśmy się bardzo przed czytaniem samego Nietzschego. Schlechta przeprowadził ciekawą próbę: w roku 1938, gdy ukazał się pierwszy tom krytycznego wydania listów, gdzie poczyniona została przejrzysta aluzja do knoń Elżbiety Forster-Nietzsche - którą dopiero co, dwa lata wcześniej, podczas narodowych ceremonii pogrzebowych potraktowano jako bohaterkę narodową - wydawcy spodziewali się najgorszego. Nic jednak się nie stało, nikt niczego nie dostrzegł (za wyjątkiem szwajcarskiego profesora, który zachował milczenie), ponieważ nawet nazistowscy specjaliści od Nietzschego nie czytali go i niczego więcej nie chcieli o nim wiedzieć. Czytamy mało. Fakt ten przesłania nam pojawienie się ogromnej ilości autorów i książek.

\*

Myśl Nietzschego pozostaje związana z nihilizmem; ów termin Nietzsche przejął zapewne, w znaczeniu ironicznym, od Paula Bourgeta<sup>[1]</sup>, tym niemniej przebadal go z zapalem i z trwogą, raz wyrażając się w sposób prosty i radykalny, a innym razem podchodząc doń z wahaniem i niepewnością, w myśli niemożliwej do pomyślenia, słowem: stanowiącej jakby skrajność, której nie można przekroczyć, a zarazem jedyną drogę rzeczywistego przekroczenia i zasadę nowego początku. Owych wahań nie można przypisać jego zmiennemu geniuszowi, "krótkotrwałym przyzwyczajeniom". Stanowią one sens tej myśli. Z pewnością, na pytanie: czymże jest więc nihilizm? można odpowiedzieć bez trudu, a Nietzsche przedstawił wiele jasnych odpowiedzi, na przykład tę: "że najwyższe wartości tracą wartość". W sposób nie mniej jasny ukazał źródło tego upadku wartości: "Bóg umarł". To dramatyczne zdarzenie, któremu nadał swego rodzaju nużący rozgłos, nie odnosi się wszakże do zjawiska osobistej niewiary. Chrystianizm Kierkegaarda, a w większym stopniu Dostojewskiego, jak również ateizm Nietzschego czy młodego Marksa ("Nienawidzę wszystkich bogów") należą do tego zwrotnego punktu historii świata, z którego wycofało się światło boskości. Bóg umarł: Bóg, to znaczy Bóg, ale również wszystko to, co natychmiast usiłowało zająć jego miejsce - ideał, świadomość, rozum, pewność postępu, szczęście mas, kultura; jednakże wszystko to, co ma jakąkolwiek wartość, nie ma żadnej własnej wartości; nie istnieje nic, na czym człowiek mógłby się oprzeć, nic, co miałoby jakiegokolwiek inne znaczenie, aniżeli to

nadawane mu bez końca.

Ta analiza stała się tak bardzo znana, że nie jest już w stanie nas poruszyć. Czymże byłby nihilizm? Zwykłym humanizmem! uznaniem faktu, że odtąd człowiek - pozbawiony ideału sensu absolutnego pojętego wedle modelu Boga bądź odeń uwolniony - ma tworzyć świat, a przede wszystkim nadawać mu sens; jest to zadanie ogromne i oszalamiające. Z radością, którą jemu tylko było dane w pełni odczuć i wyrazić, Nietzsche dostrzegł w tym nieskończonym ruchu negacji, pozbawiającym nas jakiegokolwiek mocnej podstawy, otwarcie na stającą się nagle bezgraniczną przestrzeń poznania: " w końcu ukazuje się nam widnokrąg znów wolnym (...), każdy hazard poznającego jest znów dozwolony, morze, nasze morze znów stoi otworem (...)". "Jest jeszcze nowy świat do odkrycia - i więcej niż jeden! Na okręty filozofowie!"<sup>[2]</sup>. Całe strony można by zapelnąć cytatami. Nietzsche jest nieustrudzony w wyrażaniu tego szczęścia poznawania i poszukiwania w sposób wolny, w nieskończoność, na chybił traf, nie mając nieba za granicę ani nawet prawdy, prawdy nazbyt ludzkiej, za miarę. Nie można go czytać, nie zostawszy wraz z nim porwanym przez czysty ruch tego poszukiwania. Dyskredytuje go jednak fakt, że stał się niewrażliwy na ów ruch, który w żadnej mierze nie odwołuje się do jakiegoś niewyraźnego, irracjonalnego poznania, ale stanowi afirmacją wiedzy ścisłej, "jasnej, przejrzystej, męskiej", znajdującej swój wyraz przede wszystkim w naukach przyrodniczych. "I właśnie dlatego: niech żyje fizyka! A bardziej jeszcze, to, co nam każe do niej dążyć: nasza uczciwość!"

Oto więc pierwsze przybliżenie nihilizmu: nie jest on doświadczeniem jednostkowym ani doktryną filozoficzną czy też złowieszczym światłem rzuconym na naturę ludzką, wiecznie skazaną na nicość. Jest on zdarzeniem, które miało miejsce w historii i które jak gdyby jest lnieniem się historii, chwilą, gdy zmienia ona swój kierunek, zdarzeniem określonym przez ów negatywny rys: że wartości same przez się nie mają już wartości, jak i przez ów rys pozytywny: że po raz pierwszy przed poznaniem otwiera się nieskończony horyzont - "wszystko jest dozwolone". Gdy zanika autorytet wartości, owo dane człowiekowi przyzwolenie oznacza przede wszystkim, że dozwolone jest poznawać wszystko, że nie istnieją granice dla ludzkiej aktywności: jakbyśmy "mieli przed sobą ład nieodkryty jeszcze, którego granic nikt jeszcze nie przejrzał, jakiś pozaobrub wszystkich dotychczasowych ładów i zakątków ideałów, świat tak przebogaty w to, co piękne, obce, pytania godne, straszliwe i boskie (...)"<sup>[3]</sup>.

Nietzsche, powiada nam się, posiadał tylko przeciętną znajomość nauki. Możliwe. Lecz poza tym, że zdobył fachowe wykształcenie w zakresie stosowania metody naukowej, wiedział o niej dostatecznie dużo, ażeby odgadnąć czym jest nauka<sup>[4]</sup>, ażeby potraktować ją na serio, a nawet przewidzieć - a nie oplakiwać - że odtąd cała powaga współczesnego świata będzie zależała od nauki, od uczonego i od nadzwyczajnej mocy techniki. Z jednej strony dostrzegł z zadziwiającą trafnością, że nihilizm, będący możliwością wszelkiego przekraczania, stanowi horyzont, na który otwierają się wszystkie poszczególne nauki oraz wszelkie wymogi wiedzy, ażeby w samych sobie zachować ruch tego otwarcia . A z drugiej strony dostrzegł, że, odkąd świat nie ma już sensu bądź jest pseudo-sensem wielkiego możliwego non-sensu, nieład wywołany tą pustką przewyciężyć może jedynie przezorny ruch nauki, jej zdolność narzucenia sobie ścisłych reguł, tworzenia sensu, ale sensu ograniczonego i jak gdyby operacyjnego, zatem zdolność nieograniczonego powiększania, a zarazem pomniejszania pola swego zastosowania.

Zgoda. Oto to, co raz jeszcze uspakaja. W chwili, gdy nihilizm wytycza nam granice świata, stanowiąca jego przeciwieństwo nauka tworzy narzędzia w celu zapanowania nad nim. Rozpoczyna się era uniwersalnego panowania. Ma to jednak swoje konsekwencje: nade wszystko to, że nauka może być tylko nihilistyczna, że jest sensem świata pozbawionego sensu, wiedzą, która za podstawę ma absolutną niewiedzę. Na co odpowiada się, że to zastrzeżenie ma wyłącznie teoretyczny charakter, że jest całkowicie spekulatywne; jednakże nie powinno się go nazbyt pochopnie lekceważyć, gdyż nauka jest zasadniczo twórcza: wiedząc, że nie musi interpretować świata, przekształca go, i w tym przekształceniu podlega właściwemu jej nihilistycznemu wymogowi: tej negatywnej

mocy, którą potrafiła uczynić najbardziej użytecznym z narzędzi, ale z którą prowadzi jednak niebezpieczną grę. Poznanie jest z gruntu niebezpieczne. Owemu niebezpieczeństwu Nietzsche dał najbardziej brutalny wyraz: "*Eksperymentujmy na prawdzie! Być może ludzkość zginie przez to! No cóż, niech tak będzie*". Oto to, czego wypowiedzenie uczony musi zaryzykować i co powinien wypowiedzieć, jeśli wyzbędzie się hipokryzji oplakiwania katastrofy będącej jednym ze skutków nauki, gdyż nie można tworzyć świata, nie mając możliwości zniszczenia go. Niszczenie i tworzenie, wówczas, gdy odnoszą się do tego, co istotne, z trudnością dają się odróżnić, powiada Nietzsche; ryzyko jest zatem ogromne. Co więcej, w swym umiarze i w swej obiektywności nauka niesie ze sobą następującą sprzeczność: może tworzyć świat, w którym nie byłoby już uczonych jako takich i w którym nie mogliby oni pracować wedle wymogu obiektywności wiedzy, ale mając na uwadze arbitralny sens jakiegoś nowego świata. Innymi słowy, umożliwiając naukę, nihilizm staje się samą możliwością nauki - znaczy to, że świat może przez nią zginąć.

Inna konsekwencja jest następująca: pustce nihilizmu odpowiada ruch nauki, spełnieniu nauki - panowanie nad ziemią. Największa siła przekraczania zostaje pobudzona. Cóż dzieje się z człowiekiem wówczas, gdy dokonuje się to przekształcenie, a historia zmienia kierunek? Czy przekształca się? Czy zaczyna wykraczać poza samego siebie? Czy jest gotów stać się tym, kim jest, człowiekiem przenikliwym, który na niczym nie może się oprzeć i który chce stać się panem wszystkiego? Nie. Człowiek, taki, jaki jest, człowiek świata mieszczańskiego z końca XIX wieku, jakiego znalazł Nietzsche, jest człowiekiem małych zamiarów, małych pewności, lichym i ograniczonym, nie wiedzącym jeszcze nic o zdarzeniu, które dokonuje się za jego sprawą, lecz jak gdyby poza jego plecami, a które przywróci mu nieskończone moce, narzuci najwyższe powinności, takie, jakich nigdy jeszcze nie miał, ponieważ musi swobodnie tworzyć sens świata i stwarzać samego siebie na miarę tego świata bez miary.

Pomijam pasmo wstrząsów, "przerażającą logikę strachu" i wielkich wojen, które, jak Nietzsche przewidział, staną się udziałem XX wieku; wszystko to stanowi bezpośrednie następstwo tej oto nierównowagi: człowiek współczesny jest człowiekiem, który wierzy, że jest czymś ostatecznym, że jest stały w swej naturze, szczęśliwy w małym, zamkniętym wokół niego kręgu, wydany duchowi zemsty; tymczasem, pchany bezosobową siłą nauki i siłą owego zdarzenia, które uwalnia go od wartości, posiada moc, która go przekracza, w taki jednak sposób, iż w mocy tej nie usiłuje przekroczyć samego siebie. Człowiek współczesny jest człowiekiem najpośledniejszym, ale jego moc jest mocą bytu, który znajduje się już poza człowiekiem: w jaki sposób ta sprzeczność mogłaby nie skrywać największego niebezpieczeństwa? Otóż Nietzsche, miast poprzestać na postawie zachowawczej i potępić wiedzę, by ocalić to, co w człowieku wieczne (człowieka swego czasu), opowiada się po stronie nauki i bytu przekraczania, jakim jest stawanie się człowieczeństwa.

W wielu komentarzach Heidegger ukazywał następujący sens nadczłowieka: nadczłowiek nie jest człowiekiem dzisiejszym przesadnie wywyższonym, ani rodzajem człowieka, który odrzuciłby to, co ludzkie i uczyniłby samowolę swym prawem, a tytaniczne szaleństwo swoją regułą; nie jest funkcjonariuszem jakiejś woli mocy, a tym bardziej czarodziejem mającym zaprowadzić na ziemi rajska szczęśliwość. Nadczłowiek jest tym, kto sam prowadzi człowieka do tego, by był tym, czym jest: bytem przekraczającym siebie, potwierdzającym konieczność przekraczania siebie i zatrąty w tym przekraczaniu.

Jeśli tak jest (ale czy tak jest?), to widzimy dlaczego nadczłowieka można by uważać za pierwszą decydującą afirmację, która następuje po skrajnej negacji nihilizmu, nie będąc jednak niczym innym, jak tą konsekwentną negacją: nadczłowiek jest istotą przewyciężającą pustkę - stworzoną przez śmierć Boga i zniszczenie wartości - ponieważ w pustce tej potrafił rozpoznać moc przewyciężania, która stała się w nim nie tylko mocą, lecz wolą - wolą przewyciężenia samego siebie. Wyzwolony od wszystkiego tego, co w jego woli odrzuca, odwraca, pomniejsza chcenie, wolny od wszelkiego nie-chcenia, tak, że w tym, czego chce nie ma już niczego negatywnego, panuje nad sobą

i wolnym aktem decyduje o zasięgu swego przeznaczenia.

Nawet w taki sposób zinterpretowana, figura nadczłowieka pozostaje jednak dwuznaczna. Cel stawania się ludzkiego, zatem przekraczanie, zaprzecza w niej samemu sobie, a jeśli nie jest on celem, to dlatego, że istnieje jeszcze coś, co należy przewyżżyć. Jego wola nie jest zatem wolna od wszelkiego zewnętrznego sensu: jego wola jest jeszcze wolą mocy. Nietzsche na próżno przeczuwał w nadczłowieku człowieka, który, różniąc się od człowieka współczesnego jedynie cechami negatywnymi, jest z tego powodu jakościowo różny; biedniejszy, prostszy, powściągliwszy, bardziej zdolny do poświęcenia się, powolniejszy w swych postanowieniach, cichszy w mówieniu. Tym niemniej, wola, będąca jego zasadniczą cechą, czyniłaby zeń samą ścisłą i surową formę nihilizmu, gdyż, wedle jasnego stwierdzenia Nietzschego, "wola woli raczej jeszcze chcieć nicości, niż nie chcieć"<sup>[5]</sup>. Nadczłowiek jest tym, w kim nicość jest chciana i kto, wolny dla śmierci, podtrzymuje tę czystą esencję swej woli, chcąc nicości. Tym jest właśnie nihilizm.

Zaratustra zapowiada nadczłowieka z entuzjazmem i absolutną jasnością; następnie, z niepokojem, wahaniem i trwogą wypowiada myśl o wiecznym powrocie? Skąd ta różnica tonu? Dlaczego myśl o wiecznym powracaniu, myśl o otchłani, jest w tym, kto ją wypowiada, myślą nieustannie odsuwaną, zawracaną, jak gdyby stanowiła drogę okrężną dla wszelkiej myśli? Na tym polega jej tajemnica i, z pewnością, prawda. Chciałbym w tym miejscu zauważyć, że przez długi czas "doktryna" ta wprawiała w zakłopotanie niemal wszystkich komentatorów, czy to prawicowych, czy lewicowych (Baumler, oficjalny nazistowski interpretator Nietzschego, usunął teorię wiecznego powrotu); wydawała im się ona arbitralna, bezużyteczna, mistyczna i, co więcej, bardzo przestarzała, jako że znajdowała się już u Heraklita. To, że człowiek współczesny mógł dojść do takiej idei, daje się ostatecznie zrozumieć. Ale w tym, że myśl o niej przyprawiała go o takie przerażenie, że przeżył ją jako myśl najcięższą, najbardziej niepokojącą, najbardziej odpowiednią do tego, by wstrząsnąć światem, widziano absurd, który usiłowano pośpiesznie usunąć, sądząc, że dla Nietzschego całą swoją siłę czerpała ona z ekstatycznej wizji, dzięki której ją pojął. Jedną z zmian w interpretacji Nietzschego polega na tym, że ideę tę traktuje się serio. Karl Lowith, któremu zawdzięczamy kilka ważnych książek, znacznie przyczynił się do tego, że przywiązujemy do niej większą wagę, a niewątpliwie również sam bieg epoki pobudził nas do refleksji nad czasem, cyrkularnością sensu, kresem historii: nad nieobecnością bytu jako ponownego rozpoczęcia<sup>[6]</sup>.

Myśl o wiecznym powrocie pozostaje obca w swej anachronicznej absurdalności. Wyraża szaleńczą logikę. Nietzsche nie potrafił się jej wymknąć. Jest to myśl nihilistyczna *par excellence*, myśl, w której nihilizm absolutnie przekracza samego siebie, stając się ostatecznie nieprzekraczalnym. A zatem tylko ona może nas oświecić odnośnie tego rodzaju pułapki, jaką stanowi nihilizm, odkąd umysł zdecydował się bezpośrednio się z nim zmierzyć. Nietzsche (czy Zaratustra) powiedział z absolutną jasnością, że wola, wówczas, gdy wyzwala, zderza się z przeszłością. Skala faktu dokonanego, której wola nie jest w stanie przemieścić, jakkolwiek by nie była potężna i ochocza, jest właśnie tym, co przekształca uczucie w resentment: duch zemsty polega na ruchu przeobrażającym wolę, wówczas gdy napotyka ona "to było", w przeciw-wolę. Albowiem dopóki człowiek ulega resentmentowi, dopóty pozostaje w kręgu swego aktualnego samozadowolenia, usiłując jedynie zdeprecjonować w imię absolutnego ideału rzeczy ziemskie, siebie samego oraz czas - poza najwyższą nadzieją. W czasowym wymiarze swego istnienia nie powinien być już zatem ograniczany przez konieczność przeszłości nieodwołalnej i czasu nieodwracalnego; potrzebuje czasu jako całkowitego spełnienia.

Lecz powrót poza czas wymyka się właśnie temu, co możliwe, jest niemożliwością, uzyskując tu największe znaczenie: oznacza porażkę nadczłowieka jako woli mocy. Nadczłowiek nigdy nie będzie w stanie osiągnąć skrajności. Wieczny powrót nie należy do porządku mocy. Doświadczenie wiecznego powrotu pociąga za sobą odwrócenie tych wszystkich perspektyw. Wola, która chce nicości, staje się wolą chcącą

wieczności, wola, w której wieczność bez woli i bez celu powraca do siebie. Osobowa i podmiotowa wszechmoc przekształca się w bezosobową konieczność "bytu". Przewartościowanie wartości nie zradza nowej hierarchii wartości w oparciu o negację wszelkiej absolutnej wartości; każe nam oczekiwać porządku, do którego pojęcie wartości przestaje się stosować.

Czy nie wydaje się, że zrozumiałwszy ideę wiecznego powrotu oraz ideę "bytu", miłość wieczności oraz wiedzę o głębi "bytu", obroniliśmy się definitywnie przed nihilizmem? Jesteśmy w sercu nihilizmu. Z charakterystyczną dlań naturalną zjadliwością (która, wedle Lukacsa, doprowadziła go do rozważania tego, co nieludzkie) Nietzsche wyraził to w następujący sposób: "Przemyślmy tę myśl w jej formie najbardziej przeraźliwej: istnienie takie, jakie jest, bez sensu ni celu, ale nieuchronnie powracające, bez właśnie finału w nicości: <wieczny powrót >"<sup>[7]</sup>. Cóż mówi nam ta uwaga? Sądziłyśmy dotąd, że nihilizm wiąże się z nicością. Jakże pochopnie: nihilizm jest związany z bytem. Jest niemożliwością dotarcia do jego kresu i znalezienia samego wyjścia w tym kresie. Oznajmia bezsilność nicości, fałszywy rozgłos jej zwycięstw: gdy myślimy o nicości, myślimy jeszcze o bycie. Nic się nie kończy, wszystko zaczyna się od nowa, inne jest jeszcze tym samym, Północ jest tylko ukrytym Południem, a wielkie Południe jest otchłanią światła, z której nie możemy wyjść nawet poprzez śmierć i chwalebne, zalecane przez Nietzschego, samobójstwo. Nihilizm oznajmia nam zatem tutaj swą ostateczną i raczej okrutną prawdę: niemożliwość nihilizmu.

Wygląda to na żart. Ale jeśli ma się uznać, że wszelki nowoczesny humanizm, wysiłek nauki, planetarny rozwój nie chcą się zadowolić tym, co jest, przekształceniem bytu, zanegowaniem go w celu odebrania mu mocy i przekształceniem owej mocy negowania w nieskończony ruch panowania ludzkiego, to wówczas okaże się, że ów rodzaj słabości tego, co negatywne i sposób, w jaki nicość odsłania się w bycie, który nie może zostać zanegowany, niszczą zarazem nasz wysiłek, by zapanować nad ziemią i uwolnić się od natury przez nadanie jej sensu, to znaczy wynaturzenie jej.

Jest to tylko pierwsza interpretacja dziwnej przypowieści o otchłani, która wyjaśnia częściowo zmartwienie Zaratusztry pojmującego, że nigdy nie będzie mógł całkowicie przewyciężyć człowieka małego, że, paradoksalnie, tylko wówczas będzie mógł to uczynić, gdy będzie chciał jego powrotu. Cóż jednak oznacza ów powrót? To, co on afirmuje: że skrajny punkt nihilizmu znajduje się właśnie tam, gdzie zostaje on przewyciężony, że jest on samym odwróceniem, afirmacją, która w przejściu od Nie do Tak odrzuca go, nawet jeśli tylko go afirmuje i odtąd rozciąga na wszelką możliwą afirmację<sup>[8]</sup>.

\*

W dialogu, który Junger i Heidegger prowadzili z okazji podwójnych obchodów 60 rocznicy ich urodzin, a który przybrał formę rozprawy o nihilizmie, pierwszy zmusił nas do zastanowienia się nad faktem - co sugeruje już sam tytuł: "Przekroczenie linii" - że przekroczenie strefy krytycznej dokonało się albo mogo dokonać się. Ale drugi, dając temu samemu tytułowi odmienne znaczenie<sup>[9]</sup>, zauważył natychmiast, z większą ścisłością, że ruch nihilizmu, wówczas gdy dokonuje się, cechuje pozostawienie nieokreślonym tego, co owo dokonanie się oznacza: albo jego kres, albo jego spełnienie się - a także tego, co oznacza owo spełnienie się: przejście albo w nieznaczoność nicości, albo w region nowego zwrotu bycia. Zauważył również, że opisywanie działania nihilizmu jest czymś bardzo niebezpiecznym, jako że opis stanowi już część działania; jeśli jednak chęć przedstawienia "dobrej definicji" nihilizmu jest dziwną pretensją, to rezygnacja z takiej próby oznacza ustąpienie pola temu, co w nim być może jest zasadnicze - jego zdolności maskowania się, jego odmowie wyjawienia swych źródeł, jego możliwości wymknienia się wszelkiemu ostatecznemu wyjaśnieniu. Mówimy o przekroczeniu strefy krytycznej, jednakże człowiek jest nie tylko przekraczającym, który z tym, co przekraczane pozostawałby wyłącznie w relacji geograficznej, nie tylko utrzymuje się w tej strefie, ale sam jest, aczkolwiek nie przez samego siebie ani ze względu na samego siebie, owej strefą i ową linią. Bądźmy więc przezorni, ostrożnie używajmy tych

ekscytujących pojęć - nie wypowiadajmy słów, mając na uwadze realistycznie pojmowaną skuteczność, jaką już posiadają, ale zwróćmy je w stronę ciszy, z której przychodzą. Heidegger - co byłby jego zasadniczym wkładem w zwalczanie tego dziwnego przeciwnika - sugerował, że postąpilibyśmy dobrze, gdybyśmy odtąd słowa "byt" i "nicość" przekreślali krzyżem św. Andrzeja.

Propozycję tę należy niewątpliwie rozważyć, powracając wszakże do całkiem odmiennej refleksji, to znaczy pytając, czy wszystkie poprzednie interpretacje nie prowadzą do zapomnienia o Nietzschem przez ponowne umieszczenie go w tradycji, której zakwestionowanie bynajmniej go nie zadawało (zanegowanie nie byłoby satysfakcjonujące, ponieważ zawsze oznaczałoby utrzymywanie się w horyzoncie tego samego pytania); jest to tradycja logicznego dyskursu - pochodzącego z *logosu* - myśli będącej myślą całości i słowa będącego relacją jedności, relacja, która nie mogłaby posiadać innej miary aniżeli światło bądź nieobecność światła.

Nietzsche wstrząsnął filozofią. Ale czy stało się tak dlatego tylko, że był on ostatnim filozofem (każdy filozof jest bowiem ostatni)? Albo dlatego, że pociągany przez jakiś całkowicie odmienny język, pismo wtargnięcia, którego przeznaczeniem byłoby dopuszczanie słów wyłącznie przekreślonych, rozstrzelonych, przekreślonych krzyżem, będących w ruchu, który je rozsuwa, ale który, poprzez owo rozsuniecie, zatrzymuje je jako miejsce różnicy - musiał sprostać wymogowi zerwania stale odwracającemu go od tego, co *był w stanie* myśleć? Jaki byłby zatem ów wymóg, założywszy, że to nas samych on zachowuje, czy możemy go określić, nie uchylając go, i nie będąc przezeń zanegowani?

przełożył Paweł Pieniążek

---

\* Maurice Blanchot, *Passage de la ligne*, w: *L'Entretien infini*, Gallimard, Paris, 1969, s. 215-227.

---

[1] Jean Granier (*Le problème de la Vérité dans la philosophie de Nietzsche*, éd. du Seuil) wymienia różne źródła pochodzenia tego terminu: Jacobi, Jean-Paul, Turgieniew, Dostojewski, Paul Bourget. Należałoby wspomnieć jeszcze o innych, ale nie to jest ważne. Słowo to nie tylko jest ubogie treściowo, ale wówczas, gdy rozwija się w system, zaprzecza samemu sobie. Sprzeczność uwydatnia tylko jego jałowość. Gra semantyczna nicości i niczego pokazuje, że prawdopodobnie trudno jest zanegować to, nie było wprawdzie afirmowane. Jednakże brak głębi w tym terminie nie czyni go bezproduktywnym. Kartezjusz, Kant, Hegel, Bergson nie tylko odrzucali możliwość myślenia o nicości niezależnie od bytu, ale również irytowało ich (wyjątkiem jest być może Hegel, który z największą złośliwością utożsamiał ją z tym, co bezpośrednio, przekształcając je w ten sposób w nicość) to, co dla jednego było znakiem pełni woli (zatem oznaką doskonałości), dla drugiego brakiem pojęcia albo pustym pojęciem pozbawionym przedmiotu, dla następnego pustką pozbawioną przedmiotu i pojęcia, to znaczy słowem czy iluzją słowa, inaczej mówiąc, niczym innym, jak tylko czymś nieznaczącym, co mimo wszystko jest czymś. Tak więc wszystkie te redukcje - odwołujące się do określającego filozofię ukrytego wymogu uznania ciągłości i pełni - "niczemu" nie służyły, nawet rozstrzygnięciu czy język, który ob staje przy owym nic, mówi, albo też nie, na rzecz nic, bądź czy nic nie istnieje tu po to, by pozwolić mówić.

[2] F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, Warszawa 1908, ss. 288, 234.

[3] Ibidem, s. 360.

[4] Nauka jako teoria nauki, teoria konstytucji nauki wymagająca "pisma", to znaczy formy pisma wolnego od ideologii, ledwie wykracza - nie zapominajmy tego - poza horyzont prawdy naukowej. Powiedzmy, że ma ona jeszcze nadejść.

[5] F. Nietzsche, *Genealogia moralności*, przeł. L. Staff, Warszawa 1913, s. 198.

[6] Pokazuje, że afirmacja Wiecznego Powrotu, rozważana tutaj wyłącznie w związku z nihilizmem, winna ustąpić miejsca - na drodze otwartej i rozwijanej przez Pierre Klossowskiego - innej serii uwag, które znajdują się dalej, por. *Sur un changement d'époque: l'exigence du retour* (*L'Entretien infini*, s. 394-418).

[7] F. Nietzsche, *Pisma Pozostałe 1876-1889*, przeł. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1994, s. 206.

[8] Z tego można wnioskować, że nihilizm byłby tożsamy z wolą przewyciężenia go w *sposób absolutny*.

[9] *Ueber die Linie* może oznaczać: *Poza linią* albo *Rozważania nad linią* (równoleżnik zerowy). Henri Plard przetłumaczył tekst Jüngera pod tytułem *Passage de la ligne* (éd du Rocher). Tekst Heideggera został następnie opublikowany *Zur Seinsfrage*.