



ROBERT DOLEWSKI
UNIWERSYTET GDAŃSKI

NIETZSCHE KONTRA NIHILIZM. GENEALOGICZNE PRZYCZYNKI DO DYSKUSJI NAD WARTOŚCIĄ WARTOŚCI MORALNYCH

Na wstępie proponuję dookreślić, co, według Nietzschego, oznacza nihilizm. Pozwoli to, jak sądzę, uściślić, przeciwko czemu obraca się, zaanonsowany w tytule, filozoficzny wysiłek niemieckiego myśliciela. W pismach Nietzschego, zwłaszcza w ostatnim, niedokończonym dziele pod tytułem *Wola mocy* możemy odnaleźć wiele określeń tego, co oznacza lub czym jest nihilizm. Za punkt wyjścia dla naszych rozważań proponuję wybrać względnie najprostsze wyjaśnienie pojęcia nihilizmu, jakie podsuwa autor *Woli mocy*, mianowicie, iż nihilizm oznacza sytuację, w której „najwyższe wartości tracą wartość” [Nietzsche, 2006, 11]¹. Pozostaje więc

¹ W kontekście wielości określeń nihilizmu stosowanych przez Nietzschego należy zwrócić uwagę, że *Wola mocy*, o ile stanowić będzie tu dla nas cenny materiał źródłowy, o tyle nie może być traktowana jako dzieło skończone. Przywołajmy tu Hannę Arendt, która w swojej pracy, zatytułowanej *Wola*, pisze o Nietzschem, że „nigdy nie napisał on książki zatytułowanej *Wola mocy*” [Arendt, 1996, 225]. I chociaż istnieją wyraźnie przesłanki za tym, że Nietzsche planował ukończyć dzieło o takim albo podobnym tytule, to faktem jest, że wydana po śmierci niemieckiego filozofa *Wola mocy* została zredagowana do społu przez siostrę niemieckiego filozofa, Elżbietę Förster-Nietzsche oraz jego wieloletniego przyjaciela, kompozytora Petera Gasta. Trudno więc się nie zgodzić z Arendt, gdy zaznacza, że *Wola mocy* utworzona „z chaosu nie powiązanych i często sprzecznych ze sobą myśli autora”, stanowi swoiste redakcyjne nadużycie „dające ten irytujący efekt, że czytelnik z niemałym trudem potrafi zidentyfikować i uporządkować chronologicznie poszczególne fragmenty” [Arendt, 1996, 225]. Dlatego w niniejszej pracy nihilizm będziemy rozumieć przede wszystkim jako odwartościowanie najwyższych wartości i wiązać z dokonaną we wcześniejszych, w pełni autorskich dziełach Nietzschego genealogiczną krytyką wartości moralnych.

zapytać jeszcze: jakie „najwyższe wartości” ma tutaj na myśli Nietzsche? Odpowiedź na to pytanie zdaje się łatwa. Otóż najwyższe wartości, o których pisze autor *Woli mocy*, to przede wszystkim te wartości, które stanowią fundament europejskiej kultury — wyznaczając cel i sens funkcjonującemu w ramach tejże kultury człowiekowi. Za swego rodzaju zbiór tych „najwyższych wartości” Nietzsche uznawał wartości moralne, które stanowiły, według niemieckiego myśliciela, zlepek wartości wywodzących się z filozofii platońskiej i religii chrześcijańskiej. Wobec tego, parafrazując autora *Woli mocy*, możemy stwierdzić, iż nihilizm oznacza utratę wartości przez dotychczas uznawane wartości moralne. W kontekście tytułu niniejszej pracy takie pojmowanie znaczenia nihilizmu może przysparzać pewnych trudności. Trudności owe wynikają stąd, że filozofia autora *Woli mocy* w znacznym stopniu stanowi właśnie krytykę dotychczasowych wartości moralnych — krytykę prowadzącą do zakwestionowania a nawet odwrócenia wartości tychże wartości, co za tym idzie, do ich dewaluacji i destrukcji. Tak więc zdawać się może, że w obrębie filozofii Nietzschego mamy do czynienia z pewną sprzecznością dążeń. O ile bowiem zakładamy, że niemiecki filozof chciał z nihilizmem walczyć, to analizując filozofię autora *Woli mocy* możemy dojść do całkowicie przeciwnego wniosku. Zapytajmy zatem: w jaki sposób ten, który wziąwszy główne wartości kultury Zachodu „pod młot” krytyki, skruszył je i przyczynił się do ich niszczenia, może zarazem walczyć z nihilizmem, który przecież określić możemy właśnie jako zjawisko destrukcji (niszczenia) „najwyższych wartości” naszej (dotychczasowej) kultury? Dopiero odpowiedź na tak postawione pytanie odsłoni przewrotną istotę filozoficznej walki, jaką niemiecki myśliciel podejmuje przeciwko nihilizmowi. Samą odpowiedź postaram się tutaj uzyskać poprzez wydobycie zarysu drogi, którą podąża Nietzsche, usiłując przewyciężyć nihilizm. Droga ta wieść zaś będzie, według mnie, ku otwarciu dyskusji o wartości tego, co zdaje się człowiekowi najważniejsze, a więc na temat wartości samych wartości (tutaj moralnych).

Zwątpić w niewątpliwe. Przeciwno apologetom „dobra”

Chcąc wyjaśnić, w jaki sposób krytyka, której Nietzsche poddaje wartości moralne, sytuuje niemieckiego filozofa w opozycji względem nihilizmu, należy przyrzeć się głównemu, jak sądzę, narzędziu tejże

krytyki, mianowicie Nietzscheańskiej genealogii. Metoda genealogiczna, najprościej rzecz ujmując, polegać ma na badaniu historycznych warunków powstawania (a także rozwoju) lub też pochodzenia tworców kultury (tu wartości moralnych). Z metodologicznego punktu widzenia, Nietzsche nie różni się specjalnie od większości współczesnych mu uczonych i filozofów, inspirowanych się osiągnięciami nauk pozytywistycznych. Jednakże autor pracy *Z genealogii moralności* idzie w swoich badaniach o krok dalej. Badanie pochodzenia wartości moralnych służy bowiem Nietzschemu jako pretekst do krytyki wartości moralnych. „Potrzeba nam krytyki moralnych wartości, samą wartość tych wartości należy raz podać w wątpliwość” [Nietzsche, 2003b, 9] — postuluje niemiecki myśliciel. Zapytajmy jednak: dlaczego w ogóle Nietzsche chce krytykować moralność, dlaczego chce podawać w wątpliwość tworzące ją wartości? Otóż po pierwsze dlatego, że dotychczas „przyjmowano wartość tych ‘wartości’ jako daną, jako oczywistą, jako leżącą poza wszelkim podawaniem w wątpliwość” [Nietzsche, 2003, 9]. Krytyczne nastawienie Nietzschego względem moralności zdaje się więc wynikać, między innymi, z faktu, że kwestia wartości samych wartości moralnych nigdy nie była obiektem rzetelnych filozoficznych rozważań. Tym samym, jak moglibyśmy powtórzyć za wybitnym badaczem filozofii Nietzschego, Gillesem Deleuze, autor *Genealogii moralności* wchodzi w polemiczne zmagania z „wyrobnikami filozoficznymi”, a więc „z tymi, którzy chronią wartości przed krytyką, zadowolając się inwentaryzowaniem wartości istniejących albo krytykowaniem rzeczy w imię ustanowionych wartości” [Deleuze, 1993, 6]. Jak zauważa bowiem niemiecki myśliciel, filozofowie zajmujący się dotychczas „nauką moralności”, tacy jak choćby Schopenhauer, tworzyli w istocie jedynie kolejne uzasadnienia dla „moralności panującej” [Nietzsche, 2005a, 91]...

Zauważmy tu jeszcze, co w toku naszych rozważań może okazać się istotne, że rzetelność filozoficznych rozważań nad wartością wartości moralnych wymagać będzie zakwestionowania dychotomii ocen wartościujących (dobro; zło) — dotychczas uznawanej za oczywistą. To właśnie z tych przeciwstawnych, wartościujących ocen („osądających punktów widzenia”) wypływa bowiem wartość

wszelkich wartości, a także ich hierarchia². Zdaje się więc, iż bezkrytyczne dotychczas podejście względem tworzących obowiązującą moralność wartości wynika również stąd, że jak zauważa Nietzsche, „nie było dotąd nawet cienia zwątpienia i wahania w przyznawaniu ‘dobremu’ wyższej wartości niż ‘złemu’” [Nietzsche, 2003b, 9]. Tymczasem niemiecki myśliciel zapytuje: „Jeśliby odwrotność była prawdą? Jak to? Jeśliby w ‘dobrem’ także tkwił objaw cofania się, a więc niebezpieczeństwo, uwiedzenie, jad, narkotyk (... — RD)” [Nietzsche, 2003b, 9]. Nietzscheańskie krytyczne wątplenie w wartość wartości moralnych jest więc również podszyte podejrzeniem, że to, co dotychczas ludzie bezkrytycznie cenili najwyżej, może być swego rodzaju zagrożeniem dla człowieka.

Genealogia jako sztuka interpretacji

Krytyka wartości moralnych wymaga jednak kryterium, na którego podstawie wartość tychże wartości będzie można określić. Dla autora *Genealogii moralności* takim kryterium zdaje się być przede wszystkim pożytek bądź szkoda, jakie wartości moralne niosą dla ludzkiego życia. Życie zaś niemiecki filozof pojmuje przede wszystkim jako wolę (ku) mocy, która stanowi, właściwe wszelkim istotom organicznym, dążenie (przewycięzanie się) ku zwiększaniu swej mocy (siły). I tak, dla Nietzschego, kluczem do ustalenia wartości wartości moralnych jest rozstrzygnięcie, czy wartości te „wstrzymywały (... — RD), czy popierały rozwój człowieczy? Czy są oznaką niedostatku, zubożenia, zwyrodnienia życia? Lub przeciwnie, czy zdradza się w nich pełnia, siła, żądza życia, jego odwaga, jego ufność, jego przyszłość?” [Nietzsche, 2003b, 7]. Nietzscheańska genealogia zdaje się więc mieć na celu powtórny ocenę wartości moralnych ze względu na to, czy stanowią one oznakę (*symptom*), poprzez którą zdradza się wzrost i siła lub upadek i zwyrodnienie ludzkiego życia — rozumianego jako wola mocy.

² Sugeruję się tutaj spostrzeżeniem Gillesa Deleuze’a, zawartym w pracy *Nietzsche i filozofia*, gdzie francuski badacz zaznacza, że „Pojęcie wartości implikuje w istocie krytyczne odwrócenie. Z jednej strony wartości jawią się czy też oferują jako zasady: ocena zakłada wartości, na podstawie których szacuje ona zjawiska. Ale z drugiej strony, i to w głębszym sensie, właśnie wartości zakładają oceny, ‘osądzające punkty widzenia’, z których wywodzi się sama ich wartość.” [Deleuze, 1993, 5]

Traktowanie wartości moralnych jako oznak (symptomów) życiowej kondycji człowieka stanowi dla naszych tutaj rozważań istotną wskazówkę. Jak zauważa bowiem Deleuze, Nietzscheańska „filozofia jest w całej rozciągłości symptomatologią i semiologią” [Deleuze, 1993, 8] — innymi słowy — sztuką interpretacji. Sam autor *Genealogii moralności* w pewnym miejscu określa podlegającą genealogicznemu badaniu historię moralności jako trudne do odcyfrowania, „hieroglificzne pismo” [Nietzsche, 2003b, 10]. Tak więc krytyczna perspektywa, którą względem moralności obiera Nietzsche, każe traktować moralność jak pismo, które należy dopiero odczytać, odcyfrować — pismo, które od czytelnika wymaga więc opanowania sztuki interpretacji. W kwestii Nietzscheańskiej genealogii interesować nas będą dwa konteksty tejże sztuki interpretacji. W pierwszym z nich interpretację moglibyśmy określić jako metodologiczną praktykę, traktującą wartości moralne jako wyraz (oznaki) kryjących się pod tymi wartościami (zawłaszczających je) sił [por. Deleuze, 1993, 8]. Wypowiadając się w „kwestii naturalnej historii moralności”, Nietzsche konstataje bowiem, że wszelka moralność jest w istocie „z n a k o w y m j ę z y k i e m a f e k t ó w” [Nietzsche, 2005a, 93] — językiem ukrytych pragnień i emocji realizujących się właśnie poprzez moralność. W procesie odczytywania tego afektywnego języka moralności przydatna wydaje się sugerowana przez autora *Genealogii moralności* metoda poznawcza, wedle której „można używać (...) różnorodności perspektyw i uczuciowych interpretacji”, a także używać „wielu oczu” [Nietzsche, 2003b, 93]. Taką interpretacyjną praktykę odczytywania języka moralności moglibyśmy określić za Deleuzem również „sztuką przywdziewania masek i odkrywania, kto i dlaczego maskę zakłada” [Deleuze, 1993, 9]. Jak się więc zdaje, stosując taką perspektywiczną metodę interpretacji, Nietzsche poszukuje psychologicznych przesłanek dla krytycznej oceny wartości moralnych.

Przeciwko interpretacyjnej naiwności „badaczy” moralności

Stosowana przez niemieckiego myśliciela różnorodność perspektyw (oczu) czy też masek naprowadza z kolei na drugi interesujący nas tutaj kontekst Nietzscheańskiej sztuki interpretacji. Zdaje się on wynikać z przeświadczenia niemieckiego myśliciela o „perspektywiczności” jako podstawowego warunku „wszelkiego

życia” [Nietzsche, 2005a, 6]. W opinii autora dzieła *Poza dobrem i złem*, życie składa się z wielości perspektyw — zaś w istotnym dla Nietzscheańskiej genealogii kontekście badań historycznych — również z „wielu moralności” [Nietzsche, 2005a, 91] — inaczej mówiąc, perspektyw bądź interpretacji moralnych. Dlatego też krytyczne badanie moralności wymagać będzie również patrzenia z jednej perspektywy moralnej na drugą, celem ich wzajemnego względem siebie porównywania [por. Nietzsche, 2006, 10]. Ta perspektywiczna metoda badań genealogicznych wiąże się z krytycznym nastawieniem Nietzschego względem współczesnych mu badaczy (genealogów) moralności, którzy w mniemaniu niemieckiego filozofa wnioskowali o pochodzeniu wartości moralnych, a także o ich wartości, jedynie na podstawie „dowolnie? wyciągnie?” lub już zastanych, i rzekomo obiektywnych „*factów* [łac. *-orum*] moralnych” np. moralności własnej epoki. W tej materii polemiczne nastawienie Nietzschego skierowane jest zwłaszcza przeciwko naiwności współczesnym mu, utylitarystycznie zorientowanym, angielskim badaczom moralności³.

Korzystając więc z konstatacji Nietzschego, wspartych komentarzem Deleuze’a, moglibyśmy stwierdzić, że Nietzscheańska genealogia, aby rozstrzygnąć kwestię wartości wartości moralnych, bada różnorodne moralności jak perspektywiczne maski, swoiste powierzchnie, kamuflujące ukryte (milczące) afekty — tym sposobem poszukując psychologicznych przesłanek dla krytycznej oceny wartości moralnych. Genealogiczne przenikanie pod maskę (maski) moralności jest zarazem poszukiwaniem jej źródeł, a więc stopniowym odkrywaniem pochodzenia i życiowych warunków powstawania samej moralności, jak i składających się na nią wartości. Warto tu przypomnieć, że dla Nietzschego podstawowym warunkiem powstania wartości moralnych jest człowiek, którego niemiecki myśliciel czyni twórczym dawcą wartości⁴. Badając więc różnorodne warunki

³ Por. w tej sprawie: [Nietzsche, 2005a, 93]; również: [Nietzsche, 2003b, 38], a także: [Deleuze, 1993, 17].

⁴ Jak bowiem zaznacza autor dzieła *Wiedza radosna*: „Co tylko w dzisiejszym czasie ma wartość, to nie posiada jej w sobie, wedle natury swej — natura jest zawsze bez wartości — : jeno nadano, darowano temu kiedyś wartość, a my byliśmy tymi dawcami i darującymi! My dopiero stworzyliśmy świat, k t ó r y o b c h o d z i c o ś c z ł o w i e k a !” [Nietzsche, 1991, 246].

powstania wartości moralnych, autor *Genealogii moralności* spodziewa się odkryć złożoną życiową kondycję twórców owych wartości.

Antagonizm u źródeł. Nietzschego dwoista typologia moralności

„Wędrując przez wiele subtelnych i prymitywnych moralności” [Nietzsche, 2005a, 179], Nietzsche wyróżnia w końcu dwa przeciwstawne względem siebie typy moralności: moralność panów i moralność niewolników. Niemiecki myśliciel zaznacza przy tym, że z jednej strony we wszystkich wyższych, bardziej mieszanych kulturach, a „nawet w jednym i tym samym człowieku” pojawia się „próba pogodzenia obu moralności, a jeszcze częściej ich pomieszanie i wzajemne niezrozumienie, niekiedy też twarde współistnienie” [Nietzsche, 2005a, 179] — z drugiej zaś obie te moralności prowadzą ze sobą bezwzględną walkę o absolutną dominację nad światem człowieka.

W genealogicznym (historycznym) porządku powstawania moralności Nietzsche nadaje pierwszeństwo moralności panów. W opinii niemieckiego filozofa bowiem to właśnie dostojny, panujący gatunek człowieka, odczuwający w sobie mocarza, który „tworzy wartości” nadał sobie prawo do „wykuwania mian wartości” [Nietzsche, 2005a, 16]. Jak czytamy w *Genealogii moralności*, źródłem podstawowego dla każdego systemu wartości rozróżnienia: „dobry”, „zły” jest właściwy ludziom dostojnym „patos odległości”. Ów patos Nietzsche określa jako „uczucie wyższego i władającego gatunku względem gatunku niższego, pewnego ‘u dołu’” [Nietzsche, 2003b, 17]. Według niemieckiego filozofa, uczucie to sprawiało, że ludzie dostojni „odczuwali i oznaczali siebie samych i swą działalność jako dobrą, w przeciwieństwie do tego, co niskie, małoduszne i gminne” [Nietzsche, 2003b, 16] — złe. Wartości moralne ludzi dostojnych moglibyśmy określić tutaj jako wyraz twórczego samouświatnienia człowieka, jak to podkreśla Nietzsche, „wedle typowego rysu charakteru” (na przykład „prawdomówność”). Tak więc Nietzscheański człowiek dostojny w pierwszej kolejności czci w sobie „dobro” — wyrastającą ponad przeciętność moc, wyróżniającą go i predestynującą do zadań wyższych, która to moc dopiero odróżnia dostojnego od tego, co „złe”, rozumiane jako „liche” — słabe, niskie, niedorastające do szlachetnych cech, które sam sobą reprezentuje. Według Nietzschego, „założeniem

(warunkiem — RD)” [Nietzsche, 2003b, 21] powstania i utrzymania takiej arystokratycznej oceny jest nieprzeciętna życiowa energia ludzi typu dostojnego oraz wszystko, co ów typ „utwardzało” (czyniło *twardym*) pozwalając przewyciężyć „niesprzyjające warunki”, które w ocenie niemieckiego myśliciela zawsze towarzyszą powstawaniu silnego typu człowieka. W opinii niemieckiego filozofa bez patosu dystansu, stanowiącego źródło dostojnej oceny wartości, nie byłoby możliwe „nieustanne ‘samoprzewyciężenie człowieka’” na drodze do wyższego (silniejszego) „typu” [Nietzsche, 2005a, 177–178]. Stąd też autor *Poza dobrem i złem* odczuwającą tenże patos „zdrową arystokrację” nazywa „wcieloną wolą mocy”. Nietzsche nie ukrywa, że właśnie w dostojnej ocenie wartości upatruje źródła właściwego postępu człowieka ku większej życiowej potędze.

Niemiecki myśliciel inaczej z kolei opisuje początki moralności niewolników. Według Nietzschego ten rodzaj moralności powstaje, gdy „moralizują gwałceni, uciskani, cierpiący, niewolni, niepewni samych siebie i znużeni (...)” [Nietzsche, 2005a, 181]. Co ważne, autor *Genealogii moralności* uważa, że moralność niewolników nie „wyrasta w tryumfujące potwierdzenie samej siebie”, jak to się ma w przypadku moralności panów, lecz stanowi *reakcję* względem władczej działalności ludzi dostojnych (panów). Bezsilność niewolnika sprawia jednak, iż owa reakcja to nie „właściwa reakcja, reakcja czynu”, lecz „zemsta w imaginacji”, „zepchnięta nienawiść” — uczucie, które Nietzsche określa mianem *ressentiment* i czyni źródłem powstania moralności niewolników. Jak pisze autor *Genealogii moralności*, ta owładnięta uczuciem *ressentiment* „moralność niewolnika mówi z góry ‘nie’ wszystkiemu, co ‘poza nim’, co ‘inne’, co nie jest ‘nim samym’: i to ‘nie’ jest jej czynem twórczym”. Nietzsche zaznacza przy tym, że tej *negującej* (mściwej) twórczości, charakterystycznej dla uczucia *ressentiment*, właściwe jest „odwrócenie ustanawiającego wartości spojrzenia” [Nietzsche, 2003b, 24]. Stąd też moralność niewolników w pierwszej kolejności znajduje swój wyraz w koncepcji „złego” (wroga), w ramach której niewolnik mści się w imaginacji na wizerunku człowieka dostojnego — oczerniając go poprzez odwrócenie (przemianę, zniekształcenie, zafałszowanie) dostojnej hierarchii wartości. Dopiero na podstawie tej zafałszowanej, pesymistycznej wizji człowieka (dostojnego) Nietzscheański niewolnik wymyśla sobie

„'dobrego' — samego siebie!...” [Nietzsche, 2003b, 27]. Według Nietzschego, to podszyte uczuciem *ressentiment* odwrócenie dostojnych ocen wartościujących moralność niewolnicza utrwala pod pojęciem „sprawiedliwości”, pod którym to pojęciem uświęca się duchowa zemsta („wyrównanie”) niewolnika na człowieku dostojnym. Co znamienne, miarą i usankcjonowaniem tak pojętej sprawiedliwości niewolnik nie czyni siebie, lecz jakiś czynnik nadnaturalny — pierwotnie, według Nietzschego, „sprawiedliwego Boga” — wobec którego autorytetu wszyscy są *równi*, i który pewnego dnia (sprawiedliwie) ukaże złych (niesprawiedliwych — panów) i wynagrodzi („zbawi”) dobrych (niewolników) [por. Nietzsche, 2003b, 32–33]. A więc moralność niewolnicza — tak jak interpretuje ją Nietzsche — opierając się na *wyimaginowanym*, nadnaturalnym (zaświatowym) autorytecie, odwraca (fałszuje) wartości dostojne: potępia więc to, co w człowieku silne i niezależne, w konsekwencji zaś unosi do rangi zasługi (sprawiedliwości): słabość, cierpienie, a także wszystko, co istnieniu słabych i cierpiących ma nieść ulgę i pożytek [por. Nietzsche, 2005a, 181]. Dlatego też niemiecki myśliciel deprecjonuje wartości tworzące moralność niewolniczą, dopatrując się w nich objawu *decadence* — wynaturzenia, schyłkowego rodzaju życia, będącego wolą „zwracającą się p r z e c i w życiu” (brakiem woli mocy). Tę wolę Nietzsche określa również wolą nicości — nihilizmem [Nietzsche, 2003a, 8].

Nihilistyczna podszewka najwyższych wartości kultury europejskiej

Tymczasem, w opinii autora *Genealogii moralności*, to właśnie wartości niewolnicze, a wraz z nimi tendencje nihilistyczne niepostrzeżenie⁵ zwyciężają przez „tysiąclecia trwającą walkę” [Nietzsche, 2003b, 36] o prymat nad kulturą człowieka Zachodu. Czynią to przede wszystkim pod postacią chrześcijaństwa („platonizmu dla ludu”) [Nietzsche, 2005a, 6], aby wreszcie znaleźć swoje ujście w naukowo i demokratycznie zorientowanej „nowoczesności”. Wspólnym mianownikiem zarówno dla chrześcijaństwa, jak i pozornie

⁵ Na kartach *Genealogii moralności* Nietzsche zauważa, że długotrwały charakter procesu, w którym wartości niewolnicze zwyciężają wartości dostojne, sprawia, że ów proces „trudno jest ujrzyć, przejrzeć”, [Nietzsche, 2003b, 22–23].

zrywającej z chrześcijaństwem „nowoczesności” jest, według Nietzschego, faworyzowanie „nieegoistycznego pierwiastka” (bezinteresowności, litości, altruizmu) jako „wartości samej w sobie” — ekwiwalentu samego pojęcia moralności [Nietzsche, 2003b, 8 i 17]. Niemiecki myśliciel demaskuje w ten sposób współczesne sobie „idee nowoczesne”, takie jak choćby utylitaryzm, jako swoiste przedłużenie pierwotnie niewolniczej — „nieegoistycznej” — moralności chrześcijańskiej⁶. Tymczasem, pod tym uświęconym przez kulturę europejską „nieegoistycznym pierwiastkiem”, zwanym przez Nietzschego również „ideałem ascetycznym”, wciąż kryje się, według niemieckiego filozofa, wola nicości — niewolnicze piętnowanie i stawianie w obliczu winy wszystkiego, co w człowieku silne i niezależne.

Jak jednak stwierdza autor *Genealogii moralności*, ów ideał ascetyczny, swoisty rdzeń moralności niewolniczej, pomimo swego nihilistycznego podłoża spełniał, jak dotychczas, wielką rolę w dziejach człowieka. Nietzsche zauważa bowiem, że ów ideał, jako swoisty zbiór spokrewnionych ze sobą wartości, nadawał ludzkiemu istnieniu przekonujący cel i sens [por. Nietzsche, 2003b, 125]. Perswazyjna siła ideału ascetycznego polegać by miała na tym, że stanowił przemyślaną i dogmatyczną interpretację świata, umotywowaną dodatkowo przez „autorytet nadludzki” — bądź to religijny (Bóg), bądź filozoficzno-naukowy (prawda) [por. Nietzsche, 2003b, 114–116]. Tym samym, jak podkreśla niemiecki myśliciel, ludzka wola „została uratowana” właśnie przed nihilizmem — brakiem celu. Jednocześnie jednak wola ta, „która otrzymała kierunek swój od ideału ascetycznego”, jak zdążyliśmy zauważyć, nie jest właściwą zdrowemu życiu wolą mocy, lecz zdegenerowaną (osłabiającą) wolą nicości, szerzącą bunt „przeciw najbardziej zasadniczym warunkom życia” [Nietzsche, 2003b, 125]. Stąd, w opinii Nietzschego, wartości niewolnicze, o ile przez długi okres chroniły przed nihilizmem, o tyle

⁶ Należy zwrócić uwagę, że z perspektywy filozofii Nietzschego, punktem zbieżnym między utylitaryzmem i chrześcijaństwem zdaje się być w dużej mierze ich „stadny” charakter. Niemiecki myśliciel określa chrześcijaństwo „religią stadną” [Nietzsche, 2006, 104]. W przypadku utylitaryzmu ów instynkt wyrażać się ma w postaci zasady użyteczności, faworyzującej działania powszechnie użyteczne społecznie [por. Nietzsche, 2003b, 16–17].

w ostateczności nieuchronnie do niego prowadzą. Przyczyną tego są same te wartości, a konkretnie ich zaświatowy, metafizyczny charakter, który z czasem w ludzkich oczach coraz bardziej traci na wiarygodności. Nie odzwierciedlając bowiem zasadniczej dla rozwoju życia woli mocy, wyidealizowane wartości niewolnicze stopniowo tracą swą wartości — człowiek w końcu dostrzega ich fałszywość (nicość) i oderwanie od doczesnej rzeczywistości.

Nihilizm jawi się tutaj jako wypadkowa wielowiekowego procesu, jakim są, według Nietzschego, dzieje kultury zachodu. Proces ten rozpoczyna się wraz ze zdobyciem przez chrześcijaństwo dominującej pozycji w kulturze Zachodu i ustanowieniem, podbudowanych boskim autorytetem, niewolniczych wartości moralnych jako wartości najwyższych. Nadejście nihilizmu zbiega się z upadkiem kulturowej hegemonii chrześcijaństwa. Sytuację tę Nietzsche wyraża pod postacią hasła „śmierci Boga”, które wyraża postępującą wraz z rozwojem nauki i filozofii ateizację człowieka Zachodu. Wraz ze „śmiercią Boga” następuje stopniowy upadek moralności chrześcijańskiej. Co ciekawe, jak zaznacza Nietzsche, chrześcijaństwo ginie „wskutek własnej moralności” [Nietzsche, 2006, 9] — konkretnie zaś przez zawarty w owej moralności nakaz „prawdomówności” („prawości”) [Nietzsche, 1994, 205]⁷, którą niemiecki myśliciel określa również mianem „woli prawdy” [por. Nietzsche, 2005a, 11]. Owa wola prawdy wyraża się przede wszystkim językiem filozofii i nauki, które demaskują fałszywość religijnie podbudowanej wykładni chrześcijańskiej — zarazem bezskutecznie usiłując zająć jej miejsce. Owa bezskuteczność wynika stąd, że — jak wspomnieliśmy — nauka i filozofia zadowolają się inwentaryzowaniem pozostałego po religii chrześcijańskiej moralnego systemu wartości, tworząc dla tego systemu jedynie nowe, podbudowane metafizycznym (a nie religijnym) autorytetem uzasadnienia. Ten etap moglibyśmy nazwać za Nietzschem „nihilizmem niezupełnym”, który pojawia się w różnych, zastępczych formach — pod postacią wiary w jakiś bezwzględny, moralny autorytet (sumienie, rozum, instykt społeczny etc.)⁸. Jednakże, jak przewiduje autor *Woli mocy*, ta sama wola prawdy, która za pośrednictwem nauki i filozofii „uśmierca Boga”, w końcu

⁷ Por. w tej sprawie również: [Nietzsche, 2006, 17].

⁸ Por. w tej sprawie: [Nietzsche, 2006, 12, 15].

odmawia prawdziwości również samej moralności w ogóle; „odkrywa jej teleologię, jej interesowne podejście” [Nietzsche, 1994, 204] oraz metafizyczne zakłamanie⁹ i ostatecznie niweluje najwyższy status wartości moralnych. Ten etap Nietzsche określa jako nihilizm radykalny — przekonanie „o absolutnej niemożności utrzymania istnienia, gdy chodzi o najwyższe wartości, które się uznaje; z dodatkiem przeswiadczenia, iż nie mamy najmniejszego prawa twierdzić, że jakiś zaświat lub jakaś «samość» rzeczy istnieją” [Nietzsche, 2006, 16]. Tym samym, wraz z odwartościowaniem najwyższych wartości, również człowiek traci wiarę w wartość samego siebie, oraz otaczającego go świata, który odarty z dotychczasowych wartości, wydaje się przedstawiać sobą już tylko to, co dotychczas potępiano¹⁰. Istotnym zagrożeniem, jakie zdaje się pociągać za sobą odwartościowanie najwyższych wartości, jest uczucie permanentnej nihilistycznej pustki. Dotychczasowa moralna interpretacja świata uchodziła bowiem za jedyną „właściwą (prawdziwą — RD) interpretację”, z chwilą zaś jej upadku wydaje się „jakoby nie było żadnego sensu w istnieniu, jakoby wszystko było daremne” [Nietzsche, 2006, 17]. To poczucie bezkresnej nihilistycznej pustki, odmawiające prawdziwości wszelkim wartościom i zaprzeczające istnieniu jakiegokolwiek celu czy sensu, jest według Nietzschego ostateczną, skrajną formą nihilizmu — ostatnim wnioskiem wynikającym z hołdowania wartościom tworzących moralność

⁹ Chciałbym się odnieść tutaj do jednej z bardziej znaczących współcześnie interpretacji filozofii Nietzschego, której autorem jest Martin Heidegger. W drugim tomie dzieła pod tytułem *Nietzsche* Heidegger słusznie zauważa, że „wraz z odwartościowaniem dotychczas najwyższych wartości muszą zostać usunięte przede wszystkim odpowiadające im miejsca, tj. istniejące w sobie 'Ponadmysłowe'” [Heidegger, 1999, 270–271].

⁹ Zaznaczmy tu jednak, że Heidegger w swojej interpretacji filozofii autora *Woli mocy* odbiega od linii rozważań, którą obieramy w niniejszej pracy. Według Heideggerowskiej wykładni, Nietzsche to ostatni metafizyk, który tworząc metafizykę woli mocy ostatecznie wikła się w nihilizm, zamiast go przewyciężyć [por. Heidegger, 1999, 335]. Jak jednak sugeruje uczeń Heideggera, Hans-Georg Gadamer, Nietzsche, którego „pojęcie interpretacji nie oznacza odkrywania sensu, który jest, ale jego ustanawianie w służbie *woli mocy*”, jest w swym antymetafizycznym nastawieniu bardziej radykalny niż jego nadal odkrywający (nie ustanawiający) sens interpretator — Heidegger [por. Gadamer, 2004, 103].

¹⁰ Por. w tej sprawie: rozdz.: *Nihilizm europejski* [Nietzsche, 2006].

niewolniczą. Ten etap nihilizmu grozi zaś unicestwieniem pozbawionego wartości ludzkiego życia, które pojmując się „jako rzecz bez wartości”, w końcu się „unicestwia” [Nietzsche, 2006, 13]...

Ku przewartościowaniu wszystkich wartości. Genealogia Nietzschego jako inicjacja dyskusji nad wartością wartości moralnych

Powzięta zatem przez niemieckiego filozofa genealogiczna krytyka zachodnich wartości moralnych wypływa z odkrycia niebezpieczeństwa, jakie niosą one dla życia człowieka. Niebezpieczeństwem tym jest nihilizm, będący konsekwencją bezkrytycznego hołdowania wartościom zrodzonym, według Nietzschego, z uczucia *ressentiment* — ukrytego pragnienia zemsty na samym życiu, tym, co w nim silne i niezależne. Niejako zatrute tym uczuciem wartości okazują się nosić w sobie zalążki *decadence* — zepsucia, „życia przeciw życiu”, które z czasem staje się udziałem nawet najsilniejszych jednostek, skrępowanych ascetycznymi ideałami. Czyniąc to niepokojące odkrycie, autor *Woli mocy* sam jednak staje się skrajnym nihilistą deprecjonującym aksjologiczne podstawy kultury Zachodu. Paradoksalnie, w opinii niemieckiego myśliciela, właśnie ta droga, wiodąca przez całkowitą destrukcję dotychczasowych wartości Zachodu — nihilizm czynny (aktywny) — stanowi jedyną szansę wyjścia z nadchodzącego nihilistycznego impasu [Nietzsche, 2006, 6]. Jak bowiem podkreśla Nietzsche, nihilizm czeka kulturę europejską w sposób nieodwołalny, a wszelkie „próby uniknięcia nihilizmu”, podejmowane na zasadzie odwoływania się do coraz to nowych, uniwersalnych autorytetów, skutkują jedynie kolejnymi rozczarowaniami, które „zaostwiają problem” [Nietzsche, 2006, 15]. Stąd też krytyczne (polemiczne) nastawienie niemieckiego filozofa względem tych spośród filozofów oraz uczonych, którzy z różnych pobudek i na różne sposoby próbują zachować niepowątpiewalny i monopolistyczny status znajdujących się w stanie rozkładu zachodnim wartościom moralnym.

Tymczasem, według Nietzschego, jedynym sposobem przekroczenia nihilistycznej pustyni jest „przemiana wszystkich wartości”, którą moglibyśmy określić tutaj jako przejście od (wyjście poza) dotychczasowej, niewolniczej moralności ku przekłętemu

dotychczas, dostojnemu sposobowi doświadczenia i wartościowania¹¹, także dostojnemu (arystokratycznemu) rodzajowi człowieka. Owa przemiana (przewartościowanie) wszystkich wartości, ma być, według autora *Woli mocy*, formułą wyrażającą „ruch przeciwny” względem nihilizmu. Zarazem jednak owa przemiana wartości stanowi, według Nietzschego, ruch, który, jak zdążyliśmy już wcześniej wyakcentować, nihilizmu bezwzględnie wymaga. Nietzscheańska genealogia zdaje się preludium i warunkiem rozpoczęcia wspomnianego ruchu w kierunku przeciwnym niż nihilizm. Poprzez swą niszczycielską krytykę autor *Genealogii moralności* przemyśliwuje (odkrywa) bowiem do końca „logikę nihilizmu” [por. Müller-Lauter, 2003] – jego ukrytą pod płaszczem moralności Zachodu historię — zarazem polemicznie odgradzając [się?] od wszelkich prób przywrócenia podszytych taką moralnością wartości. W ten sposób Nietzsche zamyka sobie i swojej filozofii drogę wszelkiej ucieczki przed nihilizmem — nieuchronnie dążąc do konfrontacji. Właśnie w tym filozoficznym dążeniu do konfrontacji zdaje się inicjować droga ku przewyciężeniu nihilizmu. Zauważmy tutaj, że o ile Nietzsche krytykuje wartości moralne jako wartości niewolnicze, o tyle zdaje się czynić to jako ich antagonistą, a więc z perspektywy bliższej perspektywie dostojnej, właściwej moralności panów. Jak bowiem proponuje niemiecki filozof, jego genealogia stanowić ma swoisty zarys nowego rodzaju filozofii, której zadaniem jest ponowne ustalenie (*przewartościowanie*) „stopni wartości” [Nietzsche, 2003b, 38], tym razem jednak nie pod osłoną jakiegoś uniwersalnego autorytetu, lecz (jak się zdaje) na podstawie dostojnego patosu dystansu — kierującą się wolą mocy *twórczość* — filozofów, będących „rozkazodawcami i prawodawcami” [Nietzsche, 2005a, 123] dość silnymi, aby móc „przedstawić nowe wartości” i kreować przyszłość ludzkości [Nietzsche, 2005a, 167]. Krytykując niewolniczy charakter europejskich wartości moralnych, autor *Poza dobrem i złem* zdaje się szykować grunt pod nadejście takiej filozofii.

Pamiętajmy tu nadal, że od strony metodologicznej genealogia stanowi sztukę interpretacji (wykładania) uwzględniającą perspektywiczny charakter życia człowieka, w twórczym procesie

¹¹ Por. w tej sprawie: [Nietzsche, 2006, 53], a także: [Nietzsche, 2003b, 38].

ustanawiania wartości. „Właściwy filozof”, jak twierdzi Nietzsche, musi wprawdzie „przemierzyć krąg ludzkich wartości i odnoszących się do wartości uczuć” [Nietzsche, 2005a, 167], aby móc ze swoich doświadczeń wykuwać nowe wartości oraz układać ich hierarchię wedle woli mocy. Tak więc zadanie tworzenia wartości będzie wymagać od filozofa porównywania (interpretowania) różnorodnych wartościujących punktów widzenia — umiejętności przewyższania siebie celem otwarcia się na nowe życiowe doświadczenia. Stąd filozof, jakiego życzyłby sobie Nietzsche, musi mieć odwagę, aby żyć i filozofować poza wiążącymi go normami moralnymi — musi postawić się „poza dobrem i złem”. Ograniczenie się bowiem do jakiejś uniwersalnej perspektywy moralnej (niezależnie od tego, jaka by ona była), oznaczałoby z jednej strony filozoficzną naiwność, z drugiej strony, groziłoby ulegnięciem nihilistycznemu ideałowi ascetycznemu, który neguje wszystko, co inne.

Wyrastającej z Nietzscheańskiej filozofii genealogii nie można wobec tego rozumieć jako wykładni roszczącej sobie prawo do bezwzględności obowiązywania¹². Prędzej oznacza ona otwarcie dyskusji na temat wartości, przy jednoczesnym zajęciu wyraźnego w niej antynihilistycznego stanowiska [Nietzsche, 2003b, 38]. Wszelkie trwanie nihilizmu nieodłącznie związane będzie bowiem z brakiem konstruktywnej dyskusji i brakiem namysłu nad problemem wartości — namysłu tyleż krytycznego, co otwartego na różnorodność i poszukującego nowych wartości. Tymczasem, jak wskazuje Nietzsche w swej filozofii, taka porównująca wartości dyskusja zdaje się warunkiem przyszłości (życia) człowieka w ogóle — w grę bowiem wchodzi trwanie i dalszy, postawiony pod znakiem zapytania, rozwój ludzkości. Aby jednak podjąć się takiej dyskusji i być może ją rozstrzygnąć, człowiekowi musi zostać przywrócone dostojne poczucie przywileju w tworzeniu, a także niszczeniu wartości, wpływające ze stymulującej życie woli mocy. Jak bowiem zaznacza Nietzscheański Zaratustra, „kto musi być twórcą, zawsze niszczy” [Nietzsche, 2005b, 55].

¹² Jak zaznacza Karl Jaspers w pracy *Nietzsche — wstęp do rozumienia jego filozofii*: „Wykładnia Nietzschego jest w istocie wykładnią wykładania, odróżniającą się dzięki temu od wcześniejszych, stosunkowo naiwnych wykładni, nie uświadamiających sobie własnego statusu wykładni” [Jaspers, 1997, 233].

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, Hannah, 1996, *Wola*, przeł. Robert Piłat, Warszawa.
- Deleuze, Gilles, 1993, *Nietzsche i filozofia*, przeł. Bogdan Banasiak, Warszawa.
- Gadamer, Hans-Georg, 2003, *Język i rozumienie*, przeł. Piotr Dehnel i Beata Sierocka, Warszawa.
- Heidegger, Martin, 1999, *Nietzsche T.2*, przeł. Andrzej Gniazdowski, Warszawa.
- Jaspers, Karl, 1997, *Nietzsche — wstęp do rozumienia jego filozofii*, przeł. Dorota Stroińska, Warszawa.
- Müller-Lauter, Wolfgang, 2003, *Nietzsche. Logika nihilizmu*, przeł. Stanisław Gromadzki, „Nowa krytyka”, nr 15, ss. 301–314.
- Nietzsche, Fryderyk, 2003a, *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, przeł. Leopold Staff, Kraków.
- Nietzsche, Fryderyk, 2006 *Ecce homo. Jak się staje — kim się jest*, przeł. Leopold Staff, Kraków.
- Nietzsche, Fryderyk, 1994, *Pisma pozostałe 1876–1889*, przeł. Bogdan Baran, Kraków.
- Nietzsche, Fryderyk, 2005a, *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, przeł. Paweł Pieniążek, Kraków.
- Nietzsche, Fryderyk, 2005b, *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. Sława Lisiecka i Zdzisław Jaskuła, Wrocław.
- Nietzsche, Fryderyk, 1991, *Wiedza radosna („La gaya scienza”)*, przeł. Leopold Staff, Warszawa.
- Nietzsche, Fryderyk, 2006, *Wola mocy. Próba przewartościowania wszystkich wartości*, przeł. Stefan Frycz i Konrad Drzewiecki, Kraków.
- Nietzsche, Fryderyk, 2003b, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, przeł. Leopold Staff, posłowie napisał Jan Hartman, Kraków.

ABSTRACT

NIETZSCHE VERSUS NIHILISM. GENEALOGICAL CONTRIBUTIONS TO DISCUSSION ON THE VALUE OF MORAL VALUES

The object of this work is to show Nietzsche's philosophical attitude towards nihilism as focused on overcoming nihilism. The way leading towards overcoming nihilism guides through criticism of moral values descended from Platonism and Christianity. Therefore, the overcoming of nihilism necessitates a moment of radical nihilism — destruction of the highest European values — resulting from undertaking the critique of moral values. Genealogy is considered here to be the main tool used by Nietzsche in his criticism — an art of interpreting the condition's in which moral values emerge in order to determine their value with regard to human life (understood as the will to power). At the same time, the Nietzschean genealogy is considered to unfold the path towards overcoming nihilism, as it shows the ability of the human being to represent and bestow values to life — and through the category of the will to power, sets a criterion for comparison of different values in terms of their strengthening or weakening influence.