

Ewa Bieńkowska

Taniec Zaratustry

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 1 (7), 26-41

1973

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewa Bieñkowska

Taniec Zaratustry *

Rozbieżności
Zaratustry

W *Zaratustrze*, bardziej niż w innych utworach Nietzschego, agresywnych i polemicznych, ujawnia się niepokój i zamęt myśli, która jeszcze nie potrafi się określić, odkrywa siebie i zdumiewa się sobą — możemy ją zatem obserwować jakby w momencie narodzin. Dzisiejszy czytelnik *Zaratustry* uderzony jest rozbieżnością między atmosferą wyjątkowego napięcia, ekstatycznego wzruszenia, jaka tu panuje, a nikłością treści, które ostatecznie zostaną przekazane. Z tych chmur naładowanych elektrycznością nie tworzy się żadna burza, co najwyżej sucha błyskawica. Czytelnik śledzi uczuciowe zmagania Nietzschego-Zaratustry, może przejąć się intensywnością jego przeczucie i niepokoju, może być wrażliwy na poetyckie walory książki — niekiedy w istocie frapujące. Nawet jeśli podda się sugestiom i potrafi choć w części i chwilowo utożsamić się z tym falowaniem wzruszenia, które niesie tekst, czeka go w końcu nie tyle może zawód, ile coś w rodzaju zakłopotania. Bowiem z tej bulwersującej przygody trudno wynieść coś konkretnego i jasnego, trudno

* Jest to fragment większego szkicu o Fryderyku Nietzschem.

znaleźć pojęciowy odpowiednik dla tego wybuchu, uchwycić jego sens.

Nie oznacza to, iżby tekst był niezrozumiały, niekomunikatywny; wprost przeciwnie. Mamy tu do czynienia z wyjątkowo silną i udzielającą się wolą komunikowania, unerwiająca każde słowo i zdanie. Lecz dzieje się tak, jak gdyby strumień porozumienia znajdował ujście gdzie indziej, poza ustalonym od początku przez tekst polem znaczeń. Krótko mówiąc — rezultaty nie odpowiadają zapowiedzi, egzaltacja pełna przeczuć nie odnajduje swoich przyczyn i źródeł, nie konkretyzuje się na żadnym celu. Pozostaje czystym ruchem wzruszenia, roztrwonionym w mistycznej wylewności.

Toteż książka nie spełnia swego podstawowego zadania — wszak Nietzsche chciał, by stała się piątą ewangelią, biblią nowego przymierza, by formowała przyszłe pokolenia, nauczając nowego życia. Trud daremny — chociaż nawet znalazło się z czasem sporo entuzjastów, zdolnych przeżyć ją i przyjąć bez zastrzeżeń, to i tak niepodobna było wyciągnąć z niej jakiegoś wzoru istnienia czy reguł postępowania. Każda próba tego typu musi się kończyć bądź na dość płaskim banale, bądź na formułach bałamutnych i życiowo nieskutecznych. Bowiem rzecz w tym, że Zaratustra nie istnieje poza tą uczuciową ekspansją bez granic i celu, poza wyzwalającym wybuchem słowa, które się cieszy sobą i swoim lotem, poza tym, co Zaratustra nazywa swoim tańcem. Nie jest to wcale „Książka dla wszystkich i dla nikogo”, lecz książka dla jednej osoby — dla autora. A ściślej, dla jednego, który w ten sposób przejrzy się w oczach wszystkich lub dla wszystkich po to, by narzucić im istnienie jednego. Nie jest ani manifestem nowej prawdy, ani ewangelią nowego życia, ani buduje, ani nawet burzy — po prostu tworzy nową osobowość Nietzschego i ogłasza to przed całym światem.

Tutaj byłaby na miejscu pewna obserwacja formal-

Wola komunikowania

Nie stała się piątą ewangelią

Książka dla autora

Rodzaj
ćwiczenia
duchowego

noliteracka. *Zaratustra* zaliczany jest do tekstów filozoficznych — przywykliśmy, że w tej dziedzinie forma i stylizacja nie odgrywają zasadniczej roli, mieszczą się tu i dialogi Platona, i dystychy Anioła Ślązaka. Zawsze można się zastanawiać, dlaczego ta właśnie postać wypowiedzi została wybrana i odpowiedź na to pytanie z pewnością wzbogaci nasze rozumienie filozofa. Ale przypadek *Zaratustry* wydaje się innego rodzaju i znacznie trudniejszy. Przede wszystkim dla przyczyny, która już została wymieniona: książka ta nie przedstawia żadnych określonych tez czy nauk, poglądów — jak to się zwykle mówi. Nawet trudno powiedzieć, że proponuje jakąś wizję świata, odmienną i prawdziwszą niż dotychczasowa filozofia. Słuszniej byłoby ją potraktować jako rodzaj osobistego ćwiczenia duchowego, próbowania własnych sił na oporze materiału, z którego się tworzy, czyli jako propozycję pewnego użytku języka. Ale uwaga: nie idzie wcale o zepchnięcie dzieła Nietzschego na tory jakiegoś fantazyjnego formalizmu czy zamknięcie go w modnych językoznawczych spekulacjach. *Zaratustra* od początku do końca ma charakter liryczny, nie dlatego tylko, że jest subiektywny, osobisty, intensywnie przez autora przeżyty, i nie dlatego, iż pisany jest prozą poetycką przeplataną dytyrambami. Decydujące jest to, jaką rolę spełnia tu ekspresja językowa, gdzie znajduje się jej ośrodek i jakim celom jest podporządkowana. Taka przy tym myśl się nasuwa: rozmaicie próbowano definiować odrębność tych typów wypowiedzi, które zwykliśmy określać jako filozoficzne i literackie. Lecz spośród wszystkich różnic, jakie by można wymienić, jedna wydaje się podstawowa, pociągająca za sobą pozostałe — nazwijmy ją zasadą przewagi przedmiotu w filozofii. Niezależnie od tego, jakich używa środków, do jakich ucieka się stylizacji i jak bywa uczulony na nośność i wydolność swoich narzędzi, zamysł filozoficzny precyzuje się w swego rodzaju naiwnej prostolinijności, z jaką atakuje swój

Przewaga
przedmiotu
w filozofii

przedmiot. Ten ostatni bowiem dany jest z góry, z założenia, spoczywa gdzieś bądź pomiędzy, bądź ponad rzeczami tego świata; ważne jest, by najpierw prawidłowo odszukać jego „miejsce” — jego pierwotną i własną dziedzinę — a następnie zdać z niego sprawę w sposób możliwie najbardziej wierny i dokładny.

Filozoficzne przysposobianie języka, który ma dokonać tej transmisji, doprowadziło z czasem do wypracowania odrębnego dialektu, własnej terminologii czy nawet składni, niemniej problemy, jakie mógł budzić sam zabieg, dotyczyły stopnia, a nie istoty, większej lub mniejszej sprawności języka, a nie w ogóle jego uprawnień. Co prawda krytyka języka jako środka docierania do rzeczywistości, szybko wyradzająca się w cel dla siebie i w uniwersalną podejrzliwość, jest wynalazkiem czasów najnowszych i odnosi się zarówno do filozofii, jak i do literatury — dawna literatura również nie знаła tych kłopotów. Ale też zawsze znajdowała się w innej sytuacji, nie pod znakiem przedmiotu, lecz relacji między subiektywnością, z której emanuje pragnienie, wola, różnorodna aktywność, a przedmiotem, który jest celem pragnienia, konkretyzacją woli czy materiałem dla działalności. Przestrzeń literacka zawiera się w tak określonych granicach, zbudowana jest z wielorakich i wielokierunkowych związków, jakie łączą przedmiot i podmiot w ich dwustronnym uwarunkowaniu.

Można by więc powiedzieć, że literatura ze swej istoty jest bardziej krytyczna od filozofii, mniej naiwna w swoich poczynaniach — od początku niejako odsłania charakter i zasięg swego projektu, zakreśla wyraźnie obszar, gdzie będzie się rozgrywała. Dlatego też nie wymaga — w przeciwieństwie do filozofii — dodatkowego uzasadnienia kłopotliwych pytań, które zawsze ma się ochotę zadać filozofowi: kto to wszystko opisuje, skąd o tym wie, w jakim punkcie trzeba się umieścić, by osiągnąć taką per-

Literatura
dawniej
i dziś

Literatura
bardziej
krytyczna
niż filozofia

spektywę. Literatura sama siebie uprawomocnia, ukazując, jak i dlaczego jest możliwa — odsyłając do człowieka, który jest zarazem ośrodkiem pragnienia i mieszkańcem konkretnego świata. Jako pragnący jest również istotą mówiącą, rodzi się w nim język; jako mieszkaniec ziemi ma do czynienia z rzeczami i innymi ludźmi, opleciony jest więziami, które ostatecznie sięgają świata jako całości. Toteż pojawienie się języka między subiektywnością a przedmiotem jest tu oczywiste — i oczywiste jest, że język nie będzie czymś przezroczystym, bez własnego ciężaru i bez swoistej odpowiedzialności. Jest wszak mową pragnienia, mową osoby, dla której wszystko, co uczyni i co wypowie, jest wysiłkiem utwierdzenia i rozszerzenia własnej egzystencji.

Język —
mową osoby

Czyżby te rozważania miały prowadzić do wniosku, że *Zaratustra* jest autentycznym dziełem literackim? Otóż nie wydaje się, iżby tak było — takie wrażenie wynosi się chyba od razu z lektury pierwszych stron, warto by teraz zdać sobie pokrótce sprawę z jego przyczyn. W utworze literackim panuje pewna równowaga między trzema elementami. Subiektywność, uosobiona przez narratora, zwrócona jest ku światu w pozycji aprobaty, negacji, konfliktu czy walki. Świat zewnętrzny, jakkolwiek byłby rozumiany, zostaje uszanowany jako potęga swoista, rządząca się odrębnymi prawami, jako opór i przeszkoda, coś, z czym zawsze trzeba się liczyć — tylko pod tym warunkiem może stać się również partnerem i instrumentem woli. Język jest wówczas łącznikiem utrzymującym kontakt tych obu rzeczywistości: nie sie ku przedmiotom pragnienie ludzkie, które przetwarza ich nieruchomy, martwy kontur w ożywiony kształt, naładowany groźbą lub obietnicą, a świadomości przekazuje stale korygowany, uzupełniany obraz rzeczy, wedle którego pragnienie wciąż na nowo się modeluje i na nowo rzuca się ku światu.

Subiektywność
— język —
świat
zewnętrzny

W *Zaratustrze* sytuacja wydaje się odwrócona. Celem, w który mierzy pragnienie, jest język — język

nowego prawa i prorocstwa, słowo, które ma podbić innych a przede wszystkim przyoblec Nietzschego w inną, prawdziwszą osobowość, wyzwolić go od niego samego, od ciężaru psychiki uformowanej na obraz i podobieństwo otaczającej rzeczywistości. Świat zewnętrzny traci realną przedmiotowość, staje się wiotkim cieniem — bo ani razu nie jest naprawdę wzięty pod uwagę. Nie jest nawet wrogą siłą, został po prostu wzięty w nawias. Zaratustra wygłasza swoje mowy w pustce; nie zderzają się one z niczym, więc też nie znajdują dla siebie żadnego gruntu. A raczej, owszem — tym materiałem opornym, gruntem, na którym próbuje się oprzeć, jest słowo, formuły magiczne, którym powierzył swój los. Tylko ono będzie mogło pogodzić go ze światem, ponieważ zdaje się tworzyć jedność z subiektywnością, będącą źródłem mowy.

Mowy
w pustce

Pomiędzy negacją przeszłości i teraźniejszości a bolesnym pytaniem o niewiadomą przyszłość Nietzsche odnalazł własną dziedzinę — sferę wyrazu, która wydaje mu się wolna od minionego i otwarta ku nieznanemu, tworzywo, z którego zbuduje samego siebie, przemienioną swobodną osobowość. Tylko w ten sposób przetrnie konflikt czasu i wolności, skończoności i nieskończoności.

W czwartej części książki spotyka Zaratustrę dziwna przygoda: trafia na swego sobowtóra, bezwstydnie recytującego jego prawdy i poematy, naśladowującego do złudzenia jego własne ekstazy. Złapany na gorącym uczynku przyznaje, że jest komediantem, że gra — należy to do jego roli. Zaratustra mu odpowiada: „Jesteś fałszywy — dlaczego mówisz prawdy?... Wszystko co mówisz ma podwójny, potrójny, poczwórny i pięciokrotny sens. Nawet to, co mi przed chwilą wyznałeś, nie wydaje się ani dość prawdziwe, ani dość fałszywe. Nawet twoje kłamstwo staje się maską, gdy mi powiadasz: to tylko gra”. Przez moment jest to wstrząs — Zaratustra utożsamia się z komediantem-poetą, lecz zaraz potem odżegnuje się

„Jesteś
fałszywy...”

Język może
kłamać
mówiąc
prawdy

od niego, od rasy poetów kupczących słowem, którzy zarażając innych entuzjazmem, sami pozostają wewnętrznie zimni. Ale ten moment wstrząsu jest ważny — Zaratustra zobaczył siebie jakby z odległości, rozszczępionego na tego, kim jest dla siebie, i tego, kim jest dla innych, na tego, w kim rodzi się ekstaza nowego życia, i tego, kto ma ją wyrazić i ogłosić. W pierwotnej jedności słowa, którą oddychał dotąd jak powietrzem, zarysowuje się pęknięcie, rozdwojenie. Język ma stronę „moją” i „nie-moją”, może kłamać mówiąc prawdy, a zdemaskowany jako kłamstwo okazać się prawdziwy w innym sensie — na przykład jako język przyszłości, zapowiedzi. Skoro jest grą, to zawiera w sobie różne możliwości; wszystko zależy od graczy, którzy się nim posługują.

Kryzys
sensu

Jak żadne z dzieł Nietzschego *Zaratustra* wypełniony jest myślami o słowie, o twórcy i twórczości. Sprawa pierwsza to poczucie, że nastąpiła epoka przełomowa, schyłek starych form i wyłanianie się nowych: „Zatrzymałem się i czekam, pośród tablic na wpół rozbitych i wyrytych dopiero w połowie. Kiedy przyjdzie moja godzina?” Świat przeżył się, przeżyły się wartości i prawa. Zdevaluował się też język, nawarstwiające się od tysiącleci znaczenia wywoływały kryzys sensu, potaniecie słowa. Trzeba by teraz odczytywać język jak palimpsest, usuwając kolejne warstwy dojść do początków, do źródeł. Ale dotrzeć do źródeł, to wymyślić je na nowo, odtworzyć w pełnej wolności, ustanowić dzięki nim nową przestrzeń istnienia. „Mój duch zmęczył się bieganiem w zużytych sandałach”. „Nikt nie może już opowiedzieć mi nic nowego, więc sam sobie muszę opowiedzieć”. Przywrócić słowu rzeczywistą wagę, to uczynić je najbardziej własnym, osobistym, utożsamić się z nim aż do zatarcia granic między moim a niemoim, powierzyć mu swoje pragnienia i nadzieje.

Lecz pomiędzy ludźmi słowa nigdy nie dochodzą do

dojrzałości, obciążone dawnymi znaczeniami, wspomnieniami po umarłych bogach, wydane na łup współstwa, sprostytuowane w tysiącach ust, zmieniają się w gadaninę, w wymianę konwencjonalnych wytartych gestów. Toteż twórca powinien najpierw schronić się w samotność, pozrywać więzy z zastanym, z obyczajem. Tylko w samotności, na wysokościach nie skażonych oddechem tłumy może się dokonać odrodzenie języka: „Tutaj biegną do mnie wszystkie słowa i sekrety bytu, wszelki byt pragnie stać się słowem, to co się staje żąda, bym je nauczył mówić”. Ale złudzeniem byłoby sądzić, że idzie o wsłuchiwanie się w jakąś pierwotną mowę bytu, wcześniejszą niż świat człowieka i kultury — będzie to wyraźnie stwierdzone: „Ten inny świat, nieludzki i odczłowieczony, ta niebieska nicość wymyka się nam: wnętrzości bytu nie przemawiają do człowieka, chyba że ludzkim głosem”. Samotność twórcy to nie tyle samotność tego, kto odczytuje zagadki lub wygląda znaków — to konieczne odosobnienie wynalazcy, reformatora.

Język jest podstawowym tworzywem i nośnikiem kultury — opanować język, to dyktować własne prawa ludzkości, ustanawiać znaczenia, rozdzielać wartości, tworzyć nową rzeczywistość kultury. Rzecz podstawowa to zawładnąć pojęciami dobra i zła, które są zasadą życia narodów, ramą działania i myślenia. Tutaj streszcza się ich przeszłość oraz przygotowują się drogi przyszłości. Skompromitowane tysiącletnimi sporami, pełne sprzeczności i stopniowo wyzute z treści i żywotnych funkcji, pojęcia te leżą niejako na ulicy, pogardzane nawet przez tych, co się jeszcze rzekomo do nich przyznają. Przyszłość należy do tego, kto je schwyci w ręce, uformuje na nowo i narzuci innym. „Rozprawianie o cnocie stało się dla nich czymś zużyтым i przestarzałym, kiedy chcą dobrze zasnąć, rozmawiają najpierw trochę o tym, co dobre i złe. Potrząsnąłem ich sennością, kiedy oznajmiłem: nikt nie wie jeszcze, co dobro

Tylko
w samotności..

Pochwała
języka

i zło — tylko twórca! Twórca to ten, kto stwarza cel dla ludzi i wyznacza ziemi jej sens i przyszłość. Od niego tylko zależy co jest dobre, co złe”.

Twórca
i twórczość

Dla Nietzschego dzieło odnowy wiąże się za każdym razem z kryzysem cywilizacji, z przerwaniem ciągłości rozwoju. Prawdziwy twórca jest dla współczesnych kataklizmem, wstrząsa podstawami ich życia, uderza w stare nawyki, wiary i pojęcia — „to ten, kto rozbija ich tablice, niszczytel i rabuś”.

Nowe nie powstaje na gruncie starego, nie zapuszcza korzeni w przeszłość ani czerpie z jej zdobyczy. Twórczość nie jest tu rozumiana jako pamięć pokoleń patrząca naraz w obie strony — przed siebie i wstecz. Posiadać przeszłość to wszak ograniczenie wolności, to współodpowiedzialność za to, w czym się nie zawiniło: za groźbę minionego i nędzę obecnego. Nietzsche świetnie rozumiał, co to znaczy być spadkobiercą: nie tylko korzystać z przygotowanych przez stulecia narzędzi, lecz również ponosić wszelkie koszty, dać zgodę na przeszłe i zastane, potwierdzić niszczącą pracę czasu.

Co znaczy być
spadkobiercą?

Być spadkobiercą, to nie zależeć wyłącznie od siebie, czuć poza sobą źródła własnej siły, w zbiorowym, bezosobowym dziedzictwie. To również pogodzić się z własnym przemijaniem, roztopić w masie anonimowych budowniczych. Toteż Nietzsche, świadomie i po desperacku, podnosi twórczość przeciw historii — z rzeczy najściślej związanych robi przeciwieństwa. Wbrew swym głębokim analizom cywilizacji chce w twórczości widzieć furtkę wyprowadzającą poza czas. I nie jest to bynajmniej naiwność czy zaślepienie — to rozpaczliwa walka przeciw oczywistości, gdzie stawką jest własna osobowość; walka ta pchnie Nietzschego do szukania rozwiązań ostatecznych.

U Hegla-filozofa, który w sposób zasadniczy wpłynął na tak nienawistną Nietzschemu mentalność niemieckich warstw wykształconych — Państwo było celem i ukoronowaniem życia kulturowego, najwyż-

szą formą, do której zdążają i gdzie się sumują wy-
siłki jednostek i narodów. Tymczasem Nietzsche
dojrzy w nim głównego wroga — zimne i kłamliwe
monstrum, nowe bożyszczę współczesnych. Państwo
jest wielkim przywłaszczycielem, zagarnia na swoje
konto osiągnięcia jednostek i dorobek ludów, to co
spontaniczne i osobiste zmienia w wystygły kształt
bez oblicza. Jest po stronie rutyny, posłuszeństwa
i przeciętności. Chce opanować całego człowieka i dla-
tego ogłasza się ziemskim bogiem. Jest dziedziną lu-
dzi zbyt licznych, niezdolnych do tworzenia i zawist-
nych o twórczość innych, dziedziną ludzi żerujących
na cudzym — skoro państwo mieni się reprezentan-
tem narodu, strażnikiem jego skarbów, zbyt liczni
wyobrażają sobie, że i oni mają udział w budowaniu
kultury. „Kłamstwo! To twórcy kształtują narody,
rozpościerają przed nimi wiarę i miłość — w ten spo-
sób służą życiu”.

Zimne
i kłamliwe
monstrum

Nietzsche odrzuca ogniwa pośrednie, odrzuca mo-
ment, kiedy pomiędzy twórcą a odbiorcą, obdarowu-
jącym a obdarowanym staje forma, obyczaj, instytu-
cja, kiedy kontakt obu stron przestaje być czymś
jedynym i niepowtarzalnym, nie dającym się ująć
w żadne schematy, czymś w rodzaju miłosnej wy-
miany. Jest to marzenie o kulturze niezapośredni-
czonej, która nie podpada pod prawa życia zbioro-
wego, jest swobodnym strumieniem twórczości bez
początku, bez granic, bez nieuchronnych serwitutów.
Bunt przeciw państwu to druga strona walki Nie-
tzscheego z czasem: to negacja elementu nieosobowe-
go w tworzeniu, tego co zastane, odziedziczone, co
nakłada przymus i ograniczenie oraz wciela jedno-
stkę we wspólnotę, czyniąc ją również dłużnikiem
innych. Osoba nie jest własnym źródłem, jej los nie
zależy od niej samej — zakorzeniony jest w perype-
tiach minionych epok i w kształcie, jaki przybrała
teraźniejszość — na to Nietzsche nie chce przystać,
przeciw temu rzuca swoją gwałtowną, niecierpliwą
myśl.

Walka
z czasem

Symbol
kończącej
się epoki

Państwo streszcza w sobie całe zło historii, jest czasem skamieniałym, lecz nie przewyciężonym, więc jakby czasem podniesionym do potęgi i skierowanym w stałe łożysko, które z góry określa ramy życia i możliwość ruchu jednostek. Jest pełne śladów i upiorów przeszłości, działanie napotyka tu zawsze na opór konwencji i normy i musi się z nimi liczyć. Toteż jest ono symbolem starego prawa kończącej się epoki — i Nietzsche jest właśnie zwiastunem jego końca.

Konieczność
winna nosić
imię osoby

Nowina, którą Zaratustra zniósł w doliny ze swojej górskiej samotni, to nastanie nowej epoki i nowej tablicy praw. Pierwszym warunkiem istnienia przemienionego i oczyszczonego będzie strząśnięcie jarzma: „Gdzie kończy się Państwo, tam zaczyna się człowiek niezbyteczny, tam zaczyna się pieśń konieczności, śpiew jedyny, niepowtarzalny”. Bowiem życie w anonimowej, sformalizowanej zbiorowości oznacza dla Nietzschego unik wobec własnego przeznaczenia, strach przed spotkaniem twarzą w twarz z jedyną prawdziwą koniecznością — osobistą, własną. Koniecznością dotąd jeszcze bez imienia, a która powinna nosić imię osoby, bowiem tworzy z nią jedno. Będzie to największy zwrot w dziejach, coś, czego dotąd jeszcze nie było — przewartościowanie wartości, odrodzenie człowieka, przestawienie czasu na nowe tory. Odtąd zacznie się nowy kalendarz, nowy rachunek dni.

Przemiana ta nie jest od razu dostępna dla wszystkich, zapoczątkować ją ma twórca, ponieważ walka z przeszłością, wyzwolenie się od zastanego stanowi istotę jego zadania. Dlatego Nietzsche pyta go surowo, czy dorósł do spełnienia tego obowiązku, czy rzeczywiście jest twórcą: „Czy jesteś nową siłą i nowym prawem? Pierwszą przyczyną? Kołem, co się samo toczy? Potrafisz zmusić gwiazdy, by krążyły wokół ciebie? Czy jesteś z tych, co mają prawo zrzucić jarzmo?” Trudno nazwać silniej i bardziej wyraziście naturę tęsknoty i obłędu, który za nią czyha —

pierwsza przyczyna wprawiająca w ruch gwiazdy, wolność absolutna, ponad prawem i nadająca prawa. Z fantasmagorii wyzwolonej woli — wyzwolonego języka — wyłania się odwieczna tajemnicza figura Stwórcy, w którym utożsamia się wolność i konieczność, prawo i przypadek. Świat staje się organem tworzącej świadomości a osoba przybiera kosmiczne, nieuchronne oblicze losu. Zrodzona w metaforycznej swawoli języka, w tańcu Zaratustry obliczoną trochę na skandal i wyzwanie, trochę na ukrycie przed świadkami, że tutaj wymyka mu się jakakolwiek możliwość wyrazu, figura ta będzie go nawiedzała z coraz większą gwałtownością, aż wreszcie opanuje go całkowicie i złamie.

Tajemnicza
figura
Stwórcy

Ale ekstazy natchnienia, chociaż uzyskują wymiar kosmiczny i przyoblekają jednostkę w nowy byt, same w sobie nie wystarczają, nie stanowią jeszcze pełnego aktu twórczego. Słowo pełne, zrealizowane to takie, które trafiło do czyichś uszu, znalazło odbiorców. Nietzsche tę kwestię brał poważnie i głęboko — nie idzie tylko o potwierdzenie się wobec innych, o narzucenie własnej woli i własnego obrazu. Rzecz jest znacznie bardziej istotna, bowiem dotyka rzeczywistości języka, warunku funkcjonowania języka. Dopóki słowo nie spięło razem dwóch co najmniej świadomości, nie wytworzyło ożywczego prądu, który zmienia i kształtuje obie we wzajemnej wymianie i zależności, dopóty pozostaje czymś martwym, nierzeczywistym.

Rzeczywistość
języka

Prawda powstaje w tym obustronnym ruchu, jest nie tylko w głoszeniu, w przekazywaniu, a również w słuchaniu, w swobodnej zgodzie odbiorcy, w jego fascynacji i wdzięczności: „Pojedyncza jednostka nigdy nie ma racji, tam gdzie jest dwóch zaczyna się prawda”. A w liście z 1881 r.: „Nie możesz sobie wyobrazić, jak pokrzepiająca jest dla mnie myśl o wspólnocie — jeden człowiek ze swoimi myślami wydaje się szaleńcem nawet samemu sobie. Gdzie jest dwóch zaczyna się mądrość i zaufanie, i odwa-

Pokrzepiająca
myśl o wspól-
nocie

ga, i zdrowie duchowe”. Przejmujące jest znaleźć podobne zdania u wielkiego samotnika i wzgardziela, który całe życie brzydził się kontaktu ze zbiorowością i zrywał z przyjaciółmi, bo nie potrafili dorosnąć do jego wyżyn.

Zjednoczenie
w mowie

Ów drugi jest przedstawicielem, uosobieniem rzeszy słuchających i spragnionych odradzającego słowa. Jeżeli język ma być stwarzaniem osobowości, bardziej autentyczną i swobodną odmianą istnienia, to inni — słuchacze — nie są już tylko lustrem zewnętrznym, elementem obcym, choćby nawet niezbędnym w procesie tworzenia. Przeciwnie, dialektyka języka wprowadza ich w sam środek egzystencji kształtującej się w słowie, w samo serce mowy szukającej ostatecznego spełnienia. Tajemnica i sedno języka — znaczenie — jest przypieczętowaniem tej unii miłosnej czy mistycznej, gdzie podział na mówiącego i słuchającego staje się czymś wtórnym, nieistotnym. Słuchający, przyjmując znaczenia, znajduje się naraz w miejscu mówiącego, przeżywa razem z nim moment narodzin słowa. Mówiący wsłuchuje się w ciszę, która jest odzewem, zapadnięciem sensu w tę inną świadomość, co stała się teraz dla niego najintymniej własną.

Wybrać
słowo,
czyli
„zejść” ku
ludziom

Ale tutaj jest też granica wolności, początek sprzeczności, z którą Nietzsche nie mógł dać sobie rady: wybrać słowo, to dopuścić udział innego w dziedzinie, która miała być całkowicie niepodległa, miała stanowić ostatecznie schronienie wolności absolutnej. Wybrać słowo, to poddać się prawom wymiany, komunikowania, zgodzić się na ograniczenie, na „zejście”. I dlatego *Zaratustra* nie opowiada o tym, jak bohater doszedł do swej mądrości, jak osiągnął szczyty, lecz zaczyna się w chwili, gdy niezaspokojony i znużony samotnością postanawia zejść do ludzi, aby przekazać im swoją wiedzę. „Czym byłoby twoje szczęście, gdyby nie ci, których oświecasz. Przesycony jestem moją mądrością, jak pszczoła, co zebrała zbyt dużo miodu — potrzebuję wyciągniętych rąk. Chcę rozda-

wać, trwonić moją mądrość, aż pomiędzy ludźmi mędrzy poznają szczęście szaleństwa, a ubodzy szczęście bogactwa”.

W „Prologu” znajdujemy to nieco zagadkowe zdanie: „Tak zaczął się schyłek Zaratustry”. Z niewyraźnej pełni i dosytu, z najwyższych kręgów jednostkowego, niepodzielonego poznania schodzi Zaratustra w dziedzinę niższe, tam, gdzie może być wysłuchany. Czyli samotne szczęście nie jest szczęściem rzeczywistym, na ludzką miarę; stwarzanie siebie rozpoczyna się w sferze pośredniej pomiędzy jednostką a stadem, na tej części łuku, która, osiągnąwszy już punkt szczytowy, opada w dół.

I tu zaczyna się prawdziwa przygoda Nietzschego, w każdym razie to, co dla nas jest w niej najbardziej pouczające: nie halucynacyjne ekstazy w Sils-Maria czy nad zatoką Rapallo, które też zresztą znalazły odbicie w zdyszanych, nie kontrolowanych relacjach dla przyjaciół, lecz zejście w język, odkrycie misji. Będzie to próba przemiany samotnych misteriów, tajemniczego dotknięcia przez nieznanego boga w kształt dotykalny i trwały, w przedmiot porozumienia z innymi. Bowiem poza sferą komunikowania osoba nigdy nie może się potwierdzić. Czy będzie odczuwała siebie jako jedyny byt realny w świecie, czy też jako cząstkę zagubioną w macierzystym łonie kosmosu — wychodzi to na jedno, ponieważ nie ma narzędzi do samookreślenia, nic jeszcze o sobie nie wie, nie odkryła jeszcze istnienia znaczeń.

Formowanie siebie ma więc dla Nietzschego ścisły odpowiednik w formowaniu innych — są to rzeczy nierozdzielne, wręcz identyczne. Co zrozumiałe, jeśli się zważy naturę słowa, podwójny obieg sensu pomiędzy mówiącym a słuchającym. Osoba tworzy siebie, zwracając się do innych — w obcej materii wyciska kształt, który będzie wspólny, będzie syntezą pragnienia i spełnienia, słowa i jego echa pośród innych. „Moja płomienna wola twórcza wciąż zwraca się ku człowiekowi, jak dłuto przyciągane przez ka-

Samotne
szczęście nie
jest szczęściem

Komunikacja
potwierdza
osobę

Twórca jest
zależny od
odbiorców

mień”. Intencja tego zdania zdaje się jasna, chociaż porównanie nie jest zbyt trafne. W formowaniu przez słowo nie ma biernego, martwego tworzywa, twórca jest zależny od swych odbiorców, jest twórcą tylko dla nich i wobec nich. To oni, współcześni i przyszli odbiorcy słowa, zadecydują również o kształcie osoby mówiącego — przypadek Nietzschego jest tu bardzo znamieny.

Język
materiałem
autentycznej
osobowości

Ale główna sprzeczność nie zostaje wcale rozwiązana, jeszcze zawężła się i komplikuje. Skoro język ma być materiałem nowej, autentycznej osobowości, skoro sam w tym celu powinien być odnowiony, wyzwolony od przeszłości i od swej stadnej, anonimowej strony, to jak naprawdę może trafić do innych, ustanowić wspólny obszar, gdzie się wszyscy razem spotkają? Tutaj mści się na Nietzschem pogarda dla norm zastanych i obłędne marzenie o kulturze bezpośredniej, gdzie jednostka sama z siebie produkowałaby nowe znaki, nowe symbole i obrządki. Spotykamy w *Zaratustrze* wypowiedzi, w których patos łączy się z przejmującą bezradnością, poczucie bezsiły z decyzją walki do końca, aż w magmie języka doprowadzonej do stanu wrzenia osadzi się na dnie kamień filozoficzny. „Jaka to dobra rzecz, dźwięki i słowa! Czyż nie są tęczą i złudnym mostem, łączącym to, co wiecznie rozdzielone? Każda dusza jest odrębnym światem i dla każdej inna dusza jest zaświatem... Jak dla mnie może istnieć coś, co nie jest mną? Poza mną nie ma nic. Lecz zapominamy o tym, gdy tylko zadźwięczą słowa: jak to dobrze o tym zapomnieć!” — „Ze wszystkiego, co się pisze, uznaję tylko to, co pisane krwią. Pisz własną krwią, a odkryjesz, że krew jest duchem. Niemożliwością jest zrozumieć cudzą krew”.

„Pisz
własną
krwią”

Oto i węzeł dramatu. Nietzsche dostrzegł, że język stanowi najbardziej integralny, wewnętrzny element istnienia — żyje się w jego rytmach, niczym w pulsowaniu krwi. Jest więc tym, co mnie oddziela, izoluje — lecz zarazem jest tym, co łączy, mostem i tę-

czą pojednania. Natomiast bez tego pojednania twórczość będzie niemożliwa, niemożliwa będzie kreacja osobowości. Nie odnajdzie się magiczna formuła przemieniająca brud, bezkształt, całą mizериę świata w postać nową, czystą i drogocenną.

Przekazać innym własną krew, ofiarować się do spożycia jak pokarm posilny, stać się nie tyle zewnętrznym wzorem i mistrzem, ale wręcz wnętrznościami, żywotną substancją innych, ich tożsamością, treścią ich egzystencji skierowanej w przyszłość — takie postawi sobie zadanie, to będzie jedyny cel, obsesja ostatnich lat życia przed chorobą.

Przekazać
innym
własną
krew