

Jacek Posłuszny

Bunt poniżonych, niemoc i żądza władzy : rzecz o podstawach pojęciowych teorii resentymentu

Doctrina. Studia społeczno-polityczne 6, 215-227

2009

Artykuł został 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.

Jacek Połuszny

Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej
Warszawa

Bunt poniżonych, niemoc i żądza władzy. Rzecz o podstawach pojęciowych teorii resentymentu

Nietzscheańska teoria resentymentu cieszy się od ponad 100 lat nie-
słabnącym zainteresowaniem i jest wykorzystywana przez różne dziedziny nauk
społecznych i humanistycznych. Najintensywniej i najskuteczniej, jak mi się wy-
daje, stosowana była na gruncie nauk politycznych (nie licząc pierwotnej dome-
ny – filozoficzno-psychologicznej), w głównej mierze z racji potencjału wyja-
śniania genealogii przemocy ideologiczno-politycznej, jakim wciąż dysponuje,
mimo iż została wyrażona w sposób mocno nieprzystający do oczekiwań więk-
szości współczesnych badaczy. Nieprzejrzystość wywodów Nietzschego,
archaiczność pojęciowości, pomieszanie eksplorowanych materii – nie po-
wstrzymują kolejnych pokoleń badaczy przed wykorzystywaniem wywodów
niemieckiego myśliciela w wyjaśnianiu rozmaitych fenomenów, szczególnie –
jako się rzekło – tych, które najczęściej stają się przedmiotem zainteresowania
nauk politycznych i nauk o bezpieczeństwie, w czasach intensywnego rozwoju
zjawisk przemocy politycznej i ideologicznej nienawiści¹. Niedogodności te mo-
gą jednakże sprawiać, że potencjał tej teorii nie w pełni jest wykorzystywany, bo
powstrzymują współczesnych badaczy przed głębszym wniknięciem w to, co
Nietzsche zawarł w swych nieprecyzyjnie wyrażonych ideach, niezbyt łatwo dziś
przyswajalnych. Te trudności pokonać chciałbym, choćby częściowo, w niniej-
szym tekście, który rozjaśnić próbuje fundament pojęciowy tej koncepcji – figurę
kapłana żądnego politycznego prymatu (władzy). Mimo iż teoria *ressentiment*
niejednokrotnie była przedmiotem szeroko zakrojonych analiz, to jednak leżące
u jej podstaw rozważania nad naturą „osobowości kapłańskiej” nie doczekały
się dostatecznie rzetelnej rekonstrukcji. Skutkuje to m.in. zbyt daleko idącym
upraszczaniem jednego z najistotniejszych i najczęściej omawianych wątków

¹ M.in.: R. Scruton, *Machina nienawiści. Antropologiczne źródła terroryzmu*, „Europa” 2004, nr 27; R. Pies, *A Simple Way to End Terrorism*, „Journal of Mundane Behavior” 2001, t. 2; L. Langman, D. Morris, *Islamic Terrorism: From Retrenchment to Ressentiment and Beyond*, w: *Essential Readings on Political Terrorism: Analyses of Problems and Prospects for the 21st Century*, Nowy Jork 2002; D.B.I.D. Wilson, *Ethnicized Violence in Indonesia: Where Criminals and Fanatics Meet*, „Nationalism and Ethnic Politics” 2007, t. 13.

filozofii Nietzschego – kwestii relacji pomiędzy moralnością dostojną i niewolniczą, stosunków wiążących „panów” (władców) z „niewolnikami” (poniżonymi). Nie służy to dobrze właściwej (rzetelnej i wnikliwej) recepcji spuścizny Fryderyka Nietzschego. Należy jednakże zauważyć, iż w ostatnich latach pojawiły się prace, które mogą w znaczący sposób wpłynąć na zmianę tego niekorzystnego stanu rzeczy. Polemice z jedną z nich poświęcona jest druga część artykułu.

Spośród opisywanych przez Fryderyka Nietzschego typów ludzkich (w gruncie rzeczy typów osobowości), istotnych dla jego koncepcji resentymentalnego fałszowania wartości², zdecydowanie najciekawszym – w mojej opinii – jest „kapłan” – głównie ze względu na swoją hybrydyczność. W Nietzscheańskich opisach „kapłana-ascety” znajdujemy prawie wszystkie ważne elementy charakterystyki osobowości „niewolniczej”, ale też i pewne istotne elementy charakterystyki „ludzi dostojnych” – w terminologii Nietzschego „panów”³. Ele-

² Na temat tej koncepcji sporo już napisano. Jednym z najistotniejszych opracowań zagadnienia resentymentalnego fałszowania wartości jest praca Maxa Schelera pt. *Resentiment a moralność* (Warszawa 1977). W jej pierwszym rozdziale znaleźć można przystępny opis fenomenu *ressentiment*. Do schelerowskiej charakterystyki dołożyć jednakże należy pewien istotny element – fanatyzm, na co zwrócił uwagę Richard A. Smith w pracy pt. *Nietzsche: Philosopher of Ressentiment?* („International Studies in Philosophy” 1993, t. 25, nr 2). Smith wymienia w niej sześć fundamentalnych elementów natury fenomenu *ressentiment*: **pierwszym** jest „reakcja (odpowiedź) na cierpienie” (jak słusznie zauważa Smith – większość interpretatorów psychologii Nietzschego zgadza się z twierdzeniem, że życie nietzscheańskiego człowieka *ressentiment* jest pełne cierpienia); **drugim** jest „duch zemsty” – to, co w *Ludzkie, arcyłudzkie* nazwał Nietzsche „zatruciem na duszy i ciele zrodzonym z chronicznego cierpienia powstałego wskutek braku siły i odwagi dokonania zemsty”; **trzecim** jest „wola umoralnienia cierpienia”; człowiek resentymentu usprawiedliwia swoje cierpienia, odnajdując (a w rzeczywistości wynajdując) osoby lub rzeczy odpowiedzialne (w jego przekonaniu) za to cierpienie – i takie właśnie usprawiedliwienie nazywa Smith (za A.C. Danto, *Some Remarks on The Genealogy of Morals*, w: *Nietzsche, Genealogy, Morality*, Berkeley 1994, s. 43-44) „umoralnieniem cierpienia”; **czwartym** jest „sublimacyjna gratyfikacja”, to, co Nietzsche w piśmie polemicznym *Z genealogii moralności* nazwał „wyobrażeniową albo wysublimowaną zemstą” i o czym – w gruncie rzeczy – pisał już w pracy *Ludzkie, arcyłudzkie*; **piątym** jest samooszustwo; Max Scheler nazwał je „organicznym zakłamaniem”; **szóstym** jest „niezachwiane przekonanie o słuszności swojej interpretacji świata”; Smith odnajduje ten wątek w 347 paragrafie *Wiedzy radosnej*, zatytułowanym *Wierzący i ich potrzeba wiary* i opisuje w taki oto sposób: „Kulminacją resentymentu jest stan, który najlepiej jest nazwać stanem niezachwianej wiary, pewnego rodzaju intelektualnym i emocjonalnym przeświadczeniem o prawdziwości danej interpretacji świata, przeświadczeniem podtrzymywanym z religijnym zapałem (...) niezachwiana wiara w cokolwiek dławi ducha sceptycyzmu, perspektywizmu i eksperymentalizmu (...) By utrzymać swoje fanatyczne przekonania samooszukujący się ludzie resentymentu podejmują działania, które inni postrzegają jako irracjonalne (...) Nawet w obliczu oczywistych dowodów niesłuszności swoich wierzeń – utrzymują je i silniej niż kiedykolwiek twierdzą, iż wierzenia te są koherentne i absolutnie usprawiedliwione”. Zob. R.A. Smith, op. cit., s. 137-141.

³ Interesującą – z punktu widzenia badań nad *ressentiment* – charakterystykę tych kategorii znaleźć można w pracy Amandusa Altmanna pt. *Friedrich Nietzsche. Das Ressentiment und seine Überwindung – verdeutlicht am Beispiel christlicher Moral* (rozdział 2, paragraf 2.2.4. *Die „Stärke” und „Schwäche” in periodischem Wandel*, s. 27-29): „Silnego, obdarzonego mocą, w którym przejawia się wznoszące się życie – cechuje spontaniczność i aktywność. Jego dążenia są zorientowane na podporządkowywanie sobie otoczenia, ‘dopasowywanie go do swoich potrzeb’. Ponieważ dąży do przewyżczania, potrzebuje przeciwności i przeciwników. Silnego można określić jako egoistę w tym sensie, że siebie samego ocenia on jako udanego w porównaniu z innymi, ludźmi niższego

menty niewolnicze jednakże zdecydowanie przeważają. Stosunek emocjonalny Nietzschego do tego typu człowieka również nie jest jednoznaczny. Powiedzmy to mocniej: wyczuć w nim można nawet dość wyraźną ambiwalencję; pogarda łączy się tu z podziwem, pewnym „negatywnym szacunkiem” (podobnym do tego, który rodzi się w nas, gdy patrzymy na – dajmy na to – godne podziwu czyny znienawidzonego wroga). Dobrze jest to widoczne w piętnastym paragrafie trzeciej części pisma polemicznego *Z genealogii moralności*: „Jeśli pojęliście w całej głębi – a wymagam, by tu głęboko sięgano, głęboko pojmowano dlaczego w żadnym razie zadaniem zdrowych nie może być pielęgnowanie chorych, uzdrawianie chorych, to zarazem pojęliście jedną konieczność więcej, konieczność lekarzy i pielęgniarzy, którzy sami są chorzy – i oto trzymamy teraz obie ma rękami sens ascetycznego kapłana. Ascetycznego kapłana musimy uznać za wyznaczonego z góry zbawiciela, pasterza i rzecznika chorego stada: dopiero dzięki temu zrozumiemy jego wielką misję historyczną. Jego królestwem jest panowanie nad cierpiącymi, ku panowaniu popycha kapłana jego instynkt, na panowaniu zasada się jego najwłaściwsza sztuka, jego mistrzostwo, jego rodzaj szczęścia. Kapłan musi sam być chory, musi być z gruntu pokrewny chorym i pokrzywdzonym, by móc ich rozumieć – by móc się z nimi rozumieć; ale musi też być silnym, nienaruszonym w swej woli mocy (podkr. – J.P.), musi bardziej jeszcze panować nad sobą niż nad innymi, by móc budzić zaufanie i strach u chorych, by móc być dla nich opoką, oporem, wsparciem, przymusem, wychowawcą, tyranem, bogiem. Musi bronić swego stada – przed kim? Przed zdrowymi, nie ma wątpliwości, a także przed zazdrością w stosunku do zdrowych; musi być naturalnym przeciwnikiem i pogardzicielem wszelkiego su-

typu. Ten egoizm nie ma nic wspólnego z bezwzględnością, przymusem czy samowolą uczynków, jest jedynie wyrazem konstrukcji psychicznej człowieka silnego. Silny patrzy z góry, jest pewny i pełen głębokiego szacunku wobec siebie. Kształtuje go 'patos dystansu'. Jego natura i instynkty dążą do samoopanowania. Afekty i namiętności wypełniające go – trzyma w cuglach. Jego wolność oznacza wolę odpowiedzialności zarówno wobec siebie, jak i wobec innych. Trud, niewygoda, niedostatek nie mogą stać się dla niego problemem. (...) Posiada zdolność przetworzenia i przetrwania swoich nieszczęść; on może o nich zapomnieć. Afirmuje siebie, to co przynosi mu los, świat. Charakteryzuje go dzielność i śmiałość. Swoje szczęście znajduje w labiryncie. Ma upodobanie do niepewnych i strasznych rzeczy, nie dba o rozwiązania. Istotnymi cechami silnego są więc: jedność woli, szacunek dla siebie, samoopanowanie, mówienie «tak» światu i cierpieniu. (...) Słabego, w którym przejawia się podupadające życie – scharakteryzować należy za pomocą przeciwnych określeń. (...) Istotnymi cechami słabego są: 'dysgregacja woli', samopogarda, niezdolność do samookreślenia się, negacja świata i cierpienia. Istotną jego cechą jest słabość woli. (...) W przeciwieństwie do człowieka szlachetnego, niewolnik tworzy 'nie z siebie', nie jest spontaniczny, ani aktywny. Brakuje mu patosu dystansu, nie jest śmiały i odważny, ale pielęgnuje poczucie spokoju i bezpieczeństwa. Nie znajduje żadnej przyjemności w przewyższającym to co jest – stawianiu się. Spełnienie znajduje w pasywnych stanach istnienia jak: narkoza, znieczulenie, pokój, szabat, przyjemne rozprężenie, a nie w działaniu. Stanowienie wartości niewolniczych ma swoje źródło nie w nim, lecz na zewnątrz i zależy od tego, jakie bodźce – przyjemne czy nieprzyjemne – do niego docierają. Jego działania określane są zatem z zewnątrz, a reaktywnie stanowione wartości i działania biorą się nie z jego siły, lecz z negacji innego". Zob. A. Altmann, *Friedrich Nietzsche. Das Ressentiment und seine Überwindung – verdeutlicht am Beispiel christlicher Moral*, Bonn 1977, s. 27-29. W tej kwestii patrz także L. Klages, *Die Psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, Bonn 1977, s. 125-128.

rowego, burzliwego, nieokiełznanego, twardego, gwałcicielsko-drapieżnego zdrowia, wszelkiej mocarności”⁴.

Widać tu bardzo wyraźnie hybrydyczność ascetycznego kapłana: z gruntu pokrewny chorym i pokrzywdzonym, właściwie nawet sam chory ma być silnym i nienaruszonym w swej woli mocy władcą, ma silną ręką zapanować nad cierpiącymi. Psychologiczny paradoks? O cóż tak naprawdę tu chodzi? Gdy nie wiadomo, o co chodzi u Nietzschego – chodzi zazwyczaj o wolę mocy – jedno z najważniejszych i zarazem najbardziej niejasnych pojęć tej jakże zagmatwanej filozofii. Tak jest i w tym przypadku – chodzi o wolę mocy. To usuwa w cień pierwszą wątpliwość: silny „niewolnik”? A więc silny „słaby”? Nie, z pewnością nie silny „niewolnik”, chociaż w pewien sposób z „silnymi” związany, co pokazuje szósty i siódmy paragraf pierwszej części *Z genealogii moralności*: „Jeśli najwyższa kasta jest zarazem kastą kapłańską i zatem, określając swój generalny status, preferuje predykat przypominający o jej kapłańskiej funkcji, to przypadek taki nie stanowi jeszcze wyjątku (choć do wyjątków daje sposobność) od reguły, zgodnie z którą pojęcie prymatu politycznego zawsze przechodzi w pojęcie prymatu psychicznego. Tu po raz pierwszy stają naprzeciw siebie, na przykład, określenia ‘czysty’ i ‘nieczysty’ jako międzystanowe odznaki; tu także rozwijają się później określenia ‘dobry’ i ‘liczy’ (podkr. – J.P.), które tracą już swój związek z konkretnym stanem społecznym. (...) Z drugiej strony, cały charakter istotnie kapłańskiej arystokracji wyjaśnia, dlaczego właśnie tutaj przeciwieństwa w dziedzinie wartościowania mogły się wcześniej uwewnętrznić i niebezpiecznie zaostriżyć; (...) U kapłanów wszystko staje się niebezpieczniejsze, nie tylko środki lecznicze i sztuki medyczne, lecz także pycha, zemsta, inteligencja, eksces, miłość, żądza panowania, cnota, choroba; nie bez racji można by jednak dodać również, że dopiero na gruncie tej istotnie niebezpiecznej – kapłańskiej – formy istnienia człowiek w ogóle stał się interesującym zwierzęciem, że ludzka psychika dopiero tutaj stała się w wyższym sensie głęboka i zła – a są to przecież dwie podstawowe formy dotychczasowej wyższości człowieka nad pozostałymi zwierzętami!... Czytelnik odgadł już zapewne, jak łatwo może kapłański sposób wartościowania odgałęzić się od rycersko-arystokratycznego, by następnie rozwinąć się w jego przeciwieństwo; (...) Jak wiadomo, kapłani są najbardziej złymi wrogami, a dlaczego? Ponieważ cechuje ich największa niemoc. Niemoc staje się glebą nienawiści, która u kapłanów rozrasta się do monstrualnych i straszliwych rozmiarów, przyjmuje najbardziej duchową i najbardziej jadowitą postać. W dziejach świata największymi, a także najbogatszymi duchem nienawistnikami byli zawsze kapłani – w porównaniu z duchem kapłańskiej zemsty żaden inny duch nie zasługuje na uwagę. Ludzkie dzieje byłyby wręcz zbyt głupie bez owego ducha, którego zawdzięczają ludziom pozbawionym mocy”⁵.

Cóż, zatem jest w „kapłanie” silnego, jeśli – jak się okazuje – nie ma on w sobie mocy? Moim zdaniem, odpowiedź powinna brzmieć: słabego „kapłana” charakteryzuje silna wola mocy. Przez swą słabość jest Nietzscheańskim „niewolnikiem”, lecz siła jego woli mocy pozwala mu mierzyć się z „panami”, pozwa-

⁴ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, Kraków 1997, r. 3, p. 15.

⁵ Ibidem, r. 1, p. 6,7.

la mu zdobyć się na wypowiedzenie im wojny. Rozjaśnijmy wstępnie kluczowe terminy: czym jest owa słynna wola mocy, no i oczywiście sama moc? – w ujęciu, które najogólniej określić by można jako psychologicznie zorientowaną rekonstrukcję filozofii Nietzschego. (Z takim podejściem do Nietzscheańskiej filozofii – a w szczególności do jego koncepcji resentymentalnego fałszowania wartości – wiąże największe nadzieje poznawcze).

Interesującą ich charakterystykę znaleźć można w pracy Richarda Schmitta pt. *Nietzsche's Psychological Theory*: „Aktywność indywidualna jest wyrazem woli mocy, którą Nietzsche postrzega jako kluczowe pojęcie swojej psychologii. Inaczej niż wszystkie wcześniejsze teorie psychologiczne, jego teoria jest 'morfologią i teorią rozwoju woli mocy'. To oznacza, że 'jedyną siłą pobudzającą jest wola mocy, że nie ma żadnych fizycznych, dynamicznych czy też psychicznych sił poza nią'. Ta wola jest siłą, nie jakąś zdolnością, i czasami Nietzsche wyrażał to mówiąc, że «nie ma żadnej woli», jest jedynie chcenie i to chcenie jest pobudzaczem. To nie jest jakaś generalna siła, która pojawia się w wielu kostiumach; 'nie ma chcenia, jest tylko chcenie czegoś'. (...) Wola mocy jest określonym chceniem, jednakże niechceniem pre-egzystujących celów lub dążeń wcześniej wybranych. Przeciwnie, to wola mocy tworzy cele. (podkr. – J.P.) (...) Moc dążenia jest zdolnością asymilowania, zawłaszczania i kontroli. Nietzsche podaje wiele przykładów tej wspólnej cechy wszystkich zachowań, wiele przykładów tego, jak one, każde na swój sposób, ujawniają to leżące u podstaw dążenie do zasymilowania otoczenia. Naukowiec i naukowy obserwator, na przykład, znalazł sposób zasymilowania otoczenia poprzez obiektywne poznanie go, po tym jak stało się zbyt bogatym w bodźce, a on nie jest dostatecznie silny w przeciwstawianiu się stymulacji – by opanować otoczenie przez aktywne przetransformowanie go. Jedzenie i trawienie są sposobami zawłaszczania; Nietzscheańskie drwiny z ducha niemieckiego jako przypadku niestrawności wskazują analogię pomiędzy doświadczaniem i jedzeniem jako dwoma różnymi sposobami zawłaszczania i asymilowania. Pragnienie wiedzy jest też jakąś formą woli mocy: w poznawaniu próbuje się uchwycić rzeczywistość 'po to, by opanować ją i zmusić do służby'⁶.

Nieco przystępniej wolę mocy charakteryzuje Walter Kaufmann (rozjaśniając relację pomiędzy wolą mocy a wolą życia): „Istnieje wiele dowodów na to, że istoty ludzkie często ryzykują życie dla mocy lub poczucia mocy. Przykładami (moimi, nie Nietzschego) niech będą: wspinaczka górską, narciarstwo, nurkowanie głębinowe i różne inne sporty. Nie czynią tak wszyscy ci, którzy ryzykują swoje życie na wojnie w obronie życia innych ludzi. Ryzykowanie swojego życia i życie niebezpieczne mają pewien fatalny urok, który daje się pojąć dzięki kategorii woli mocy. Narciarze, którzy ryzykują zdrowie i życie, zjeżdżając po niebezpiecznych stokach, odczuwają silnie pełnię życia i jest jasne, że nie kieruje nimi żadne pragnienie życia czy przetrwania. Tym, czego szukają i doświadczają jest jak najwyższy stopień poczucia mocy. Możemy chyba posłużyć się następującym uogólnieniem: niezwykle zauroczenia wielkimi prędkościami – w jeździe samochodem, na przykład, nie mniej niż w narciarstwie – stanowią

⁶ R. Schmitt, *Nietzsche's Psychological Theory*, „Journal of Existentialism” 1961, nr 2, s. 79-80.

dowody Nietzscheańskiej tezy, że ludzie ochoczo ryzykują życie z powodu mocy. Wiele osób twierdzi, że 'moc' budzi w nich głównie negatywne skojarzenia. Powyższe dowody nasuwają przypuszczenie, że ludzie tacy są mniejszością. W każdym razie, istotne jest to, co stanowi motyw ich działania, a nie sam termin 'moc'. Jedno jest jasne, pojęcie woli życia nie jest dostatecznie skuteczne w wyjaśnianiu ludzkich zachowań. Pragnieniem zdobycia Everestu czy Annapurny nie rządzi wola życia, lecz raczej to, co Nietzsche nazwał wolą mocy. A wielki podziw dla tych, którzy wdrapują się na tak wysokie i trudne szczyty... też czegoś dowodzi"⁷.

Spróbuję ująć tę kwestię jeszcze prościej, trzymając się w dalszym ciągu wspomnianego psychologicznego podejścia w rekonstrukcji Nietzscheańskiej koncepcji *ressentiment*. Ostatecznie, zatem **mocą** nazywać będę **zdolność** przewycięzania oporów zewnętrznych, obcych sił, zdolność zawłaszczania, podporządkowywania sobie, kontrolowania otoczenia, panowania nad nim, potencjał ekspansji; **wolą mocy** zaś – **pragnienie** zawłaszczenia tego, co obce, co jeszcze nie moje, pragnieniem panowania, ekspansji (Nietzsche używał tu terminu „Mehr-werden”), pragnieniem objęcia swoim wpływem i podporządkowania swoim chceniom wszystkiego, co mogłoby być takim wpływem objęte.

Dzięki silnej woli mocy – silnemu pragnieniu asymilowania, zawłaszczania i kontroli „kapłan” może tworzyć wartości. Przez swą jednak słabość, przez to, że ma niewielką zdolność asymilowania, zawłaszczania i kontroli – stale jest narażony na porażkę w konfrontacji z otoczeniem. Przeczuwa, że jest słabszy⁸. Z przeczucia słabości połączonego z silnym pragnieniem mocy – rodzą się zazwyczaj obronne systemy wartości – negujące wartość tego, co zagrażać może naszej samoocenie. „Kapłan” może więc – jak „pan” – stworzyć wartości, ale tworzy je na zasadzie negacji, w obronie wiary w siebie. Żeby utrzymać wiarę w siebie – odwartościowuje wszystko to, co mogłoby jej zagrażać i dowartościowuje to, co leży w zasięgu jego możliwości, zmuszając otoczenie do patrzenia na to przez pryzmat moralności czy metafizyki. („Moralność oto chroniła życie przed rozpaczą i skokiem w nicość u takich ludzi i stanów, którzy przez ludzi zostali pogwałceni i zgnieceni: albowiem bezsilność wobec ludzi, a nie bezsilność wobec natury najrozpaczliwsze rozgoryczenie wytwarza przeciwko istnieniu. Moralność traktowała władców i przemożnych, 'panów' w ogóle, jako wrogów, przeciwko którym człeka pospolitego należy bronić, to znaczy przede wszystkim dodawać mu odwagi i siły. Moralność nauczyła tedy najgłębiej nienawidzić i pogardzać tym, co stanowi zasadniczy rys charakteru panujących: ich wolę mocy. Tę moralność usunąć, zaprzeczyć, poddać rozkładowi: znaczyłoby to patrzeć na najbardziej zniechęcony popęd z odwrotnym uczuciem i oceną. Gdyby cierpiący, uciśniony stracił wiarę w to, że ma prawo do

⁷ W. Kaufmann, *Nietzsche as the First Great (Depth) Psychologist*, w: *A Century of Psychology as Science*, Nowy Jork 1992, s. 914-915.

⁸ Silne pragnienie mocy podminowywane wątpliwościami, co do rzeczywistej mocy – prowadzi do czegoś, co nazwać by można „przerostem” potrzeby pozytywnej samooceny, który z całą pewnością w żaden sposób nie koliduje z wolą mocy, wręcz przeciwnie – rzecz by można – „wspomaga” ją, Nietzsche jednakże nie oceniłby raczej tego wspomaganie jako godne pożądania, głównie z powodu negatywnych konsekwencji, które wywołuje. Najistotniejszą z nich jest oczywiście proliferacja *ressentiment*.

swej pogardy dla woli mocy, popadłby on w stan beznadziejnej desperacji. Tak byłoby wtedy, gdyby ten rys tkwił w istocie życia, gdyby się pokazało, że nawet ta wola moralności jest jeno zakapturzoną 'wolą mocy', że i to pogardzanie i nienawidzenie jest jeszcze wolą władczą. Uciśniony przekonałby się, iż stoi na jednakim gruncie z tym, który go uciska, i że nie ma wobec niego żadnego przywileju, żadnej wyższej godności. Raczej odwrotnie! W życiu nie ma nic, co by miało wartość, z wyjątkiem stopnia mocy – przypuściwszy właśnie, że życie samo jest wolą mocy. Moralność chroniła pokrzywdzonych i upośledzonych przed nihilizmem, przykładając do każdego wartość nieskończoną, wartość metafizyczną, i wcielając każdego do szeregu, który się nie zgadza z potęgą świecką i świeckim stopniowaniem godności; uczyła ona poddania, pokory itd. Przypuściwszy, że wiara w tę moralność upadła to upośledzeni i pokrzywdzeni nie mieliby już swej pociechy i szczęliby⁹).

Na kapłańską, ascetyczną negację świata należy, zatem – moim zdaniem – patrzeć jak na specyficzną, bardzo ofensywną formę ucieczki od rzeczywistości, od świadomości tego, kim się rzeczywiście jest. („Kiedy człowiek dostojny żyje ufnie i otwarcie przed samym sobą (...), to człowiek opanowany przez *ressentiment* nie jest ani szczerym, ani naiwnym, ani z samym sobą uczciwym i otwartym. Jego dusza zezuje. Duch jego kocha schówki, kryjome dróżki, wrota od tyłu¹⁰). Tworząc wartości resentymentalne „kapłan” atakuje, żeby się bronić. Konieczność obrony poprzez ucieczkę od świadomości „kim się naprawdę jest” – wypływa ze słabości. Możliwość obrony poprzez atak bierze się z siły woli mocy. Brak takiej siły, połączony ze skłonnością do uciekania od świadomości tego, kim się w rzeczywistości jest – charakteryzuje „niewolnika stadnego” (w terminologii Nietzschego: „stado”) – podporządkowanego „kapłanowi”.

W Nietzscheańskiej kategorii „niewolnika” tkwią – moim zdaniem – dwa pojęcia: „niewolnika panującego” – twórcy wartości resentymentalnych, którym – oczywiście – jest „kapłan” i „niewolnika stadnego” – czyli tego, który nie tworzy wartości resentymentalnych, a jedynie skłonny jest je od „kapłana” przejąć albo lepiej: przyjąć. To tłumaczy niejasność emocjonalnego stosunku Nietzschego do niewolniczego gatunku człowieka: w czambuł potępia „niewolnika stadnego”, w którym nie ma niczego wartościowego, ale waha się przy potępieniu „niewolnika panującego”, trudno bowiem całkowicie gardzić człowiekiem mającym w sobie coś, co się ceni – silną wolę mocy. Zdaje się, że to „kapłan” jest dla Nietzschego postacią naprawdę interesującą i istotną, „niewolnik stadny” sam w sobie godzien zainteresowania nie jest – istotny bywa tylko jako masa, stado. Nietzscheańskie pojęcie „niewolnik” składa się, zatem z dwóch pojęć częściowych: „kapłan” i „stado (niewolnik stadny)”. Sadzę, że gdy Nietzsche mówi o „niewolniku” jako o wartościotwórczym indywiduum – myśli wtedy poważnie o „kapłanie”, w pozostałych przypadkach chodzi mu zazwyczaj zarówno o „kapłana”, jak i o „stado”. W ten sposób – wydaje mi się – rozjaśnić by można wiele z kategoriami tymi związanych aporii Nietzscheańskich tekstów.

⁹ F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości (studia i fragmenty)*, Warszawa 1911, s. 23-24.

¹⁰ Idem, *Z genealogii moralności...*, r. 1, p. 10.

Tak więc to „kapłan” jest prawdziwym twórcą wartości resentymentalnych, to on tworzy dystynkcję aksjologiczną „dobry–zły”, on zmyśla „wolną wolę”, „indyferentny podmiot”, „winę”, „poczytalność”, „nieczyste sumienie”, „grzech”, „zaświaty”, „boga transcendencji”, „ideał ascetyczny”, „moralność” – wszystko to, na czym – w opinii Nietzschego – wspiera się fenomen *ressentiment*. Tworzy jednak w samoobronie i na zasadzie negacji, co ściśle wiąże go ze światem „doskonale” słabych „niewolników stadnych”, których jedynym prawdziwym przeciwieństwem jest „pan” – wcielenie silnej woli mocy i absolutnej afirmacji.

„Pan” charakteryzuje się silną wolą mocy, odczuwa silne pragnienie panowania, ma też wielką moc (przerasta otoczenie), która daje mu możliwość bezproblemowego, „naturalnego” zaspokajania tego pragnienia, co pozwala mu być afirmatywnym względem świata. „Kapłan” też charakteryzuje się silną wolą mocy, chce panować nad światem, lecz, w przeciwieństwie do „pana”, jest człowiekiem słabym, ma niewielką moc, co oznacza, że większość jego prób podporządkowania sobie otoczenia jest skazana na niepowodzenie. Jego pragnienie panowania nie może w związku z tym być zaspokojone w tak naturalny i bezproblemowy sposób jak w przypadku „pana”. Ten stan oczywiście musi zostać przewyższony; im silniejsza jest wola mocy, tym silniejsze będą próby przewyższenia stanu niezaspokojenia pragnienia panowania. Tu rodzi się kapłańska negacja świata i życia. Jego pragnienie panowania nad światem może zostać zaspokojone tylko poprzez odwartościowanie, zanegowania wszystkiego tego, co jest w stanie skutecznie przeciwstawić się jego „wątej sile”. Tylko negując to, co go przerasta, „kapłan” ma szansę podporządkować sobie otoczenie. I podporządkowuje je sobie, tworząc czysto negatywne wartości resentymentalne. Prawdziwa, silna negacja – *ressentiment* – rodzi się z połączenia silnej woli mocy z niemocą. *Ressentiment* rodzi się w „kapłanach”.

Wydaje mi się, iż w „psychologii kapłana” zapisał Nietzsche wszystko, co istotne do pełnego zrozumienia jego koncepcji resentymentalnego fałszowania wartości. Jeśli prawdą jest, iż bez zrozumienia koncepcji *ressentiment* nie da się pojąć sensu najbardziej znanego elementu Nietzscheańskiej filozofii – genealogii nihilizmu, to prawdą też być musi, iż nie da się wniknąć w istotę nihilizmu bez wniknięcia w psychikę Nietzscheańskiego „kapłana”. To tylko jeden z wielu powodów, dla których warto jest rozwijać badania nad tym zagadnieniem.

Na istotność figury „kapłana” dla Nietzscheańskiej psychologii resentymentu zwraca uwagę m.in. Bernard Reginster w pracach: *Nietzsche on Resentiment and Valuation* oraz *Ressentiment, Evaluation and Integrity*. Analizy i krytykę Nietzscheańskiej koncepcji resentymentu¹¹ oparł on na – moim zda-

¹¹ Analizę i krytykę tej skądinąd niezwykle interesującej i bardzo płodnej poznawczo rekonstrukcji i krytyki Nietzscheańskiej koncepcji *ressentiment* zob. J. Połuszny, *Problem psychologicznych podstaw krytyki ressentiment w ujęciu Bernarda Reginstera*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2002, nr 1.

niem – bardzo kontrowersyjnej rekonstrukcji kluczowej dla koncepcji Nietzschego dystynkcji „pan-niewolnik”. Także i on dystynkcję tę rozbił, wprowadzając trzeci element – „kapłana”. Jego rekonstrukcja budzi jednakże moje poważne wątpliwości. Zanim je przedstawię, muszę zaprezentować najistotniejsze wątki Reginsterowskich analiz.

W rekonstrukcji Register wykorzystuje m.in. następujące fragmenty prac *Ludzkie, arcyłudzkie* oraz *Poza dobrem i złem*:

„Pojęcie dobra i zła ma podwójną historię: mianowicie **po pierwsze** w duszy rodów i kast panujących. Kto ma moc odpłacania za dobre dobrem, za złe złem, i rzeczywiście to odpłacanie pełni, więc jest wdzięczny i mściwy, tego nazywa się dobrym; kto jest bezsilny i nie może odpłacać, uchodzi za złego. Jako dobry, należy się do ‘dobrych’, do gminy, która posiada uczucia kastowe, ponieważ wszystkie jednostki spleta w jedno duch odwetu. Jako zły, należy się do ‘złych’, do gromady ludzi podbitych, bezsilnych, którzy nie mają żadnego uczucia kastowego. Dobrzy są kastą, zli masą, niby pył. Dobrze i źle jest przez pewien czas tyle, co szlachetnie i podle, co pan i niewolnik. (...) **Po drugie** w duszy uciśnionych, bezsilnych. Tutaj każdy inny człowiek uchodzi za wroga, bezwzględного eksploatatora, okrutnika, wiarołomcę, czy jest szlachetny, czy podły. (...) Przy takim usposobieniu umysłu jednostki zaledwie może powstać społeczność, co najwyżej najsurowsza jej forma: to też wszędzie, gdzie panuje to pojmowanie dobra i zła, bliska jest zguba jednostek, ich rodów i ras”¹².

„Oto istnieje moralność władców i moralność niewolników. (...) Rozróżnienia wartości moralnych powstawały albo wśród warstw panujących, którym nie zbywało błędnego przeświadczenia, co mianowicie dzieli je od poddanych – albo też wytwarzały się wśród podwładnych, niewolników i ludzi na różnym stopniu zależności. W pierwszym razie, to znaczy, gdy władający oznaczają pojęcie ‘dobra’ – jako coś wyróżniającego i określającego stopień godności, odczuwa się wzmożone, dumne wzloty duszy. (...) Człowiek odmiany dostojnej czuje, że **od niego** zależy naznaczanie wartości; nie potrzebuje niczyjego przyzwolenia, rozumuje bowiem; ‘co dla mnie szkodliwe, to samo w sobie jest szkodliwe’, i wie, że w jego mocy jest nadawać wagę rzeczom, że dano mu **tworzyć wartości**. (...) Inaczej przedstawia się drugi typ moralności, **moralność niewolników**. Przypuśćmy, że zasady moralne tworzą uciemiężeni, uciśnieni, cierpiący, zależni, siebie samych niepewni i znużeni: cóż będzie tedy odpowiadało ich pojęciom wartości moralnych? Prawdopodobnie objawi się pesymistyczna nieufność do warunków, od których człowiek zależy, a może potępienie człowieka i tychże warunków”¹³.

Z fragmentów tych (i kilku innych, mniej znaczących – m.in. paragrafów 256 i 257 *Poza dobrem i złem*, paragrafu 5 części 1 *Z genealogii moralności*) wyciąga Register takie oto twierdzenie na temat natury szlachetnego gatunku człowieka: „szlachetni panowie wyobrażają sobie dobre życie (inaczej: ‘życie

¹² F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, Warszawa 1910, p. 45.

¹³ Idem, *Poza dobrem i złem*, Warszawa 1905, p. 259. (Idem, *Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, Monachium 1966, t. 2, p. 260).

najbardziej wartościowe' – J.P.¹⁴) jako takie, które zawiera w sobie 'prymat polityczny' (*political superiority; der politische Vorrangs-Begriff* – J.P.)¹⁵.

W tę fundamentalną dla Nietzscheańskiej koncepcji *ressentiment* dystynkcję „pan – niewolnik” czy też „silny – słaby” albo też „wytworny – pospolity” – Reginster wpisuje trzy kategorie: „niewolnika” i dwie odmiany człowieka szlachetnego – „rycerza” i „kapłana”, walczące o **polityczny prymat**. Reginster opiera się tu na kilku – w części dosyć niejasnych – fragmentach pierwszej części *Z genealogii moralności*. Zacytujmy najistotniejsze ustępy: „W tym prawie, że polityczne pojęcie prymatu przechodzi zawsze w duchowe pojęcie prymatu, nie stanowi jeszcze wyjątku (acz do wyjątków daje sposobność), jeśli najwyższa kasta jest jednocześnie kastą kapłańską i stąd dla wspólnego swego określenia wysuwa na czoło określenie przypominające jej funkcję kapłańską. (...) Od początku było coś **niezdrowego** w tej kapłańskiej arystokracji i jej odwróconych od działania przyzwyczajeniach, skłaniających ją po części do rozmyślań, po części zaś do wybuchów uczuciowych. (...) Czytelnik odgadł już zapewne, jak łatwo może kapłański sposób wartościowania odbić od rycersko arystokratycznego, by następnie rozwinąć się w jego przeciwieństwo; w szczególności impulsem do tego w każdym przypadku jest wzajemna zazdrość kasty kapłanów i kasty wojowników, które występują przeciwko sobie i nie chcą się pogodzić, co do należnej chwały. Przesłanką rycersko arystokratycznych sądów wartościujących jest mocne ciało, kwitnące, niespożyte, wprost tryskające zdrowie, a także – stanowiące warunek ich utrzymania – wojna, przygoda, polowanie, taniec, turnieje i w ogóle wszystko, w czym przejawia się intensywne, wolne, radosne działanie. Kapłańsko-dostojny typ wartościowania ma – jak widzieliśmy – inne przesłanki: dość marne dla niego, jeśli chodzi o wojnę! Jak wiadomo, kapłani są najbardziej złymi wrogami – a dlaczego? Ponieważ cechuje ich największa niemoc. (...) Niemoc staje się glebą nienawiści, która u kapłanów rozrasta się do monstualnych i straszliwych rozmiarów, przyjmuje najbardziej duchową i najbardziej jadowitą postać. (...) Wszystko, co na Ziemi uczyniono przeciwko 'dostojnym', 'potężnym', 'panom', 'mocarzom', niewarte jest wzmianki w porównaniu z dziełem **Żydów**: Żydzi, ów lud kapłański, który koniec końców, na swych wrogach i ujarzmielach potrafił wziąć rewanż jedynie dzięki radykalnemu przewartościowaniu ich wartości, zatem dzięki aktowi **najbardziej duchowej zemsty**. Tylko takie zadośćuczynienie było stosowne właśnie dla ludu kapłańskiego, dla ludu najbardziej zakamuflowanej, kapłańskiej żądz zemsty. Arystokratyczne zrównanie wartości (dobry = dostojny = mocny = piękny = szczęśliwy = umiłowany przez boga) właśnie Żydzi odważyli się ze straszliwą konsekwencją odwrócić w jego przeciwieństwo i utrzymać je zębami najprzepastniejszej nienawiści (nienawiści wyrosłej z niemocy): 'tylko nędzni są dobrymi, tylko ubodzy, pozbawieni mocy, niscy są dobrymi, cierpiący, potrzebujący, chorzy, szpetni są też jedynymi pobożnymi, jedynymi błogosławionymi w Bogu, tylko dla nich jest błogosławieństwo - natomiast wy, wy dostojni i potężni, wy je-

¹⁴ Patrz: B. Reginster, *Ressentiment, Evaluation and Integrity*, „International Studies in Philosophy” 1995, t. 27, nr 3, s. 118.

¹⁵ Idem, *Nietzsche on Ressentiment and Valuation*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1997, t. 57, nr 2, s. 285.

steście po wsze czasy złymi, okrutnymi, lubieżnymi, nienasyconymi, bezbożnymi, i wy też po wiek wieków będziecie pozbawionymi błogosławieństwa, przekłętymi, potępionymi!'... Wiadomo, kto stał się spadkobiercą tego żydowskiego przewartościowania... W odniesieniu do monstrualnej i ponad wszelką miarę fatalnej inicjatywy, którą podjęli Żydzi, ogłaszając tę najfundamentalniejszą z wszystkich deklaracji wojennych, pozwolę sobie przypomnieć twierdzenie, do którego doszedłem przy innej okazji (*Poza dobrem i złem*, p. 194), twierdzenie, że Żydzi rozpoczynają **bunt niewolników na polu moralności**: ów bunt, który ma za sobą dwa tysiące lat trwającą historię, i który dzisiaj tylko dlatego znikł nam z oczu, że był – buntem zwycięskim¹⁶.

Przyjrzyjmy się dokładnie Reginsterowskiemu rozróżnieniu pojęciowym. Dostrzegł on konieczność rozwinięcia Nietzscheańskiej dystynkcji „pan – niewolnik” (silny – słaby). To mu się chwali, lecz sposób, w jaki dystynkcję tę rozwinał, budzi wątpliwości. Czyż nie jest dziwne włączenie przez Reginstera do kasty ludzi szlachetnych, czyli silnych – kogoś, kto zdecydowanie silny nie jest, czy też wręcz być nie może? „Kapłan” ma, co prawda, silną wolę mocy, ale siła woli mocy nie jest istotną cechą człowieka „po nietzscheańsku” zdrowego, a o to przecież, o określenie cech człowieka zdrowego (w szczególnym Nietzscheańskim psychologiczno-aksjologicznym sensie), o odseparowanie zdrowia od choroby chodzi (w gruncie rzeczy) w rozróżnieniu typów „pana” i „niewolnika”. „Pan” to zdrowie, „niewolnik” – to choroba. „Kapłan” jednak z całą pewnością zdrowy nie jest: jest – jak pisze Nietzsche w *Ecce homo* – „**mieszkańcem choroby i woli mocy**”¹⁷. Nie należy go zatem chyba wiązać zbyt silnie z kastą „panów”. Zdaje się, że „odziedziczył” po nich jedynie to, co z punktu widzenia Nietzscheańskiej psychologii wartości jest mniej istotne. (Brakuje mu mocy i afirmatywności, które z punktu widzenia Nietzscheańskiej psychologii wartości są wyznacznikami zdrowia; ich brak równoznaczny jest dla Nietzschego z chorobą). Wydaje się, iż jego związek z kastą „panów” jest – z psychologicznego punktu widzenia – kontyngentny. Cóż z tego, że „panowie” i „kapłani” – z historyczno-socjo-politycznego punktu widzenia¹⁸ – są do siebie podobni, cóż z tego, że mają wspólne korzenie? Wszak wydaje się, iż możliwe jest zetknięcie się w jednym i tym samym człowieku – dwóch przeciwnych typów ludzkich – „pana” i „niewolnika” (Nietzsche wspomina o tym np. w paragrafie 260 *Poza dobrem i złem*), dokładnie tak samo, jak możliwe jest – zdaniem Nietzschego – zetknięcie się w jednym i tym samym człowieku dwóch przeciwstawiających się sobie moralności – moralności władców i moralności niewolników. („Oto istnieje moralność władców i moralność niewolników – niezwłocznie dodaję, że we wszystkich wyższych i bardziej złożonych kulturach nie zbywa na usiłowaniach połączenia tych dwóch moralności, lub, co jeszcze częściej się zdarza, że zachodzi ich pomieszanie i obustronne niezrozumienie, ba bezpośrednie ich zetknięcie – i to nawet w jednym i tym samym człowieku, w jednej i tej samej duszy”¹⁹).

¹⁶ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności...*, r. 1, p. 6, 7.

¹⁷ Idem, *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, Kraków 1996, r. 1, p. 4.

¹⁸ Zob. Idem, *Z genealogii moralności...*, r. 1, p. 16.

¹⁹ Idem, *Poza dobrem i złem...*, p. 259.

W „kapłanie” stykają się, mieszają się ze sobą dwa przeciwstawiające się typy ludzkie – „pana” i „niewolnika”. „Kapłan” jest hybrydą „mieszkańcem pana (silnej woli mocy) i niewolnika (choroby, słabości, upadku)”. O ile jednak na gruncie Nietzscheańskiej filozofii da się pomyśleć „niewolnika” o silnej woli mocy – „niewolnika skażonego” cechami ludzi szlachetnych, „panów”, o tyle zupełnie nie do pomyślenia – na gruncie tej filozofii – jest „pan” skażony cechami niewolniczymi; „słaby, chory, zdegenerowany pan” – to doskonały absurd; zapewne dlatego, że w filozofii Nietzschego pojęcie „pana” wiąże się nie tylko z wątkami opisowymi, genealogicznymi, ale ma też delikatne zabarwienie aksjologiczne: Nietzscheański „pan” jest psychologiczno-aksjologicznym wzorcem, „ideałem”, którym Nietzsche nas „kusi”, „uwodzi”²⁰.

Nie należy – jak mi się wydaje – wiązać „kapłana” zbyt silnie z kastą „panów”, ten związek jest przypadkowy (z punktu widzenia Nietzscheańskiej „uwodzącej filozofii”). Sądzę, iż należy go zdecydowanie powiązać – z kastą „niewolników” – do nich z pewnością jest mu bliżej, a związek ten jest absolutnie nieprzypadkowy – z najistotniejszego w filozofii Nietzschego – psychologicznego punktu widzenia. Poza tym, takie powiązanie pozwala rozwiązać problem sprzeczności następujących twierdzeń:

- „Kapłan” należy do kasty „panów”, więc nie jest „niewolnikiem”²¹.
- „Kapłan” tworzy wartości resentymentalne²².
- Wartości resentymentalne tworzą „niewolnicy”²³.

Ostatniego twierdzenia odrzucić się nie da – trudno inaczej interpretować paragraf 10 pierwszej części pisma polemicznego *Z genealogii moralności*. Wybierać musimy, zatem pomiędzy twierdzeniem pierwszym a drugim. (Obydwa mają znacznie słabsze oparcie w tekstach Nietzschego; wyprowadzić je można – zdaniem Reginstera (moim zdaniem – tylko jedno z nich) – z szóstego i siódmego paragrafu pierwszej części *Z genealogii moralności*). Sądzę, iż odrzucić należy twierdzenie pierwsze (szczególnie w obliczu tezy o krzyżowaniu się rasy „panów” i „niewolników” z paragrafu 260 *Poza dobrem i złem*). Reginster próbuje je pogodzić w taki oto sposób: „Przewartościowanie resentymentalne jest ‘buntem niewolników’ nie dlatego, iż dokonują go niewolnicy, lecz dlatego, że opiera się na negacji pańskich wartości”²⁴. Mnie ta interpretacja nie przekonuje, „bunt niewolników” rozpoczynają wszak „kapłani”²⁵, czyżby, więc „panowie” mieli dokonać niewolniczego przewrotu? To absurd. Moim zdaniem, nie da się go uniknąć bez odrzucenia twierdzenia pierwszego, stanowiącego podstawę Reginsterowskiej interpretacji kluczowej dla filozofii i psychologii Nietzschego dystynkcji „pan – niewolnik”.

²⁰ Patrz np.: J. Golomb, *Nietzsche's Enticing Psychology of Power*, Ames 1989, s. 326–327; idem, *Nietzsche on Authenticity*, „Philosophy Today” 1990, t. 34, nr 3, s. 256; G. Simmel, *Schopenhauer und Nietzsche*, Lipsk 1907, s. 253–254.

²¹ Patrz B. Reginster, *Nietzsche on Ressentiment and Valuation...*, s. 285, 289.

²² Ibidem, s. 289.

²³ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności...*, r. 1, p. 10.

²⁴ B. Reginster, *Nietzsche on Ressentiment and Valuation...*, s. 289.

²⁵ Patrz F. Nietzsche, *Z genealogii moralności...*, r. 1, p. 7; idem, *Poza dobrem...*, p. 194 (idem, *Werke in drei Bänden...*, t. 2, p. 195).

Spór o rozumienie dystynkcji pojęciowej „pan-niewolnik”, a więc także i rozumienie „psychologii kapłana” ma ogromne znaczenie dla analiz Nietzscheańskiej koncepcji *ressentiment*. Z całą pewnością nie jest – jak mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać – sporem jedynie o słowa. Rozstrzygnięcia dokonane na tym polu mają kluczowe znaczenie dla wszelkich prób interpretacji i rozwinięcia innych istotnych wątków filozofii Nietzschego (w szczególności niezwykle popularnych ostatnimi czasy, z dosyć oczywistych względów, analiz fenomenu nihilizmu). Na tym polu interpretatorzy filozofii Nietzschego nadać muszą znaczenie podstawowym jej kategoriom – takim jak „moc” czy „wola mocy”. W tym samym momencie określić też muszą ich rolę w niezwykle szerokiej, wielowątkowej filozofii Nietzschego – we wszystkich jego koncepcjach (taka już jest natura kategorii i rozstrzygnięć fundamentalnych... oddziałują na większość pozostałych kategorii i wywierają wpływ na większość pozostałych rozstrzygnięć). Ostatecznie, zatem od tego – na pierwszy rzut oka – „niepozornego sporu” bardzo wiele zależy.

Jacek Posłuszny

**The rebellion of the demans , the incapacity and the lust of the reign.
The issue about the elementary concepts of the resentment theory**

Summary

The article is the attempt of the reconstruction of the Nitzche's theory concept *ressentiment*, which we can describe as the “political psychology of the resentment personality”. (The personality is symbolized by the figure of the “priest” – “the reigning slave”). The Nitzsche theory is made the most in the different area of the social and humanistic science, especially in the political science. This theory do not commensurate with the expectation of many contemporary researchers and from the other side Nitzsche's obscure arguments seems to be read in too simply way. The best way to understand Nitzsche's theory is to analyze deeply the concept foundation of this theory, which is describe in the first part of this article and a little differently in the second part of the article according to Bernard Reginster who gives the essential view on the idea of the relation “owner-slave”.