

Krzysztof Józwiak

Przywołanie nieistniejącego systemu

Nowa Krytyka 15, 400-409

2003

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.

cam do lektury najnowszej publikacji Stanisława Łojka, a następnie do powrotu do pism autora *Poza dobrem i złem*.

Krzysztof Józwiak

Uniwersytet Łódzki

Przywołanie nie-istniejącego systemu

Mariusz Moryń, *Wola mocy i myśl. Spotkania z filozofią Fryderyka Nietzschego*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1997, ss. 191

W książce *Wola mocy i myśl. Spotkania z filozofią Fryderyka Nietzschego*, kolejnej już na polskim rynku pracy poświęconej twórczości Nietzschego, Mariusz Moryń podejmuje próbę całościowego wykładu głównych wątków tej zawilej, niejednoznacznej myśli. We wstępie autor sam określa cel swych badań: „Praca poniższa powstała z przekonania, że omawiana koncepcja wymaga detalicznej reaktualizacji: uzupełniającej, systemowo zorganizowanej wykładni. Tekst ten, według zamierzeń autora, stawia sobie za cel rekonstrukcję podstawowych wątków, składających się na specyfikę dociekań Nietzschego. Warto bowiem wiernie oddać tę doktrynę, wraz z jej wszystkimi meandrami. W nie mniejszym jednakże zakresie

zmierza on także do interpretacyjnego i tym samym subiektywnego odczytania, do wykorzystującego dystans historyczny dopełnienia szeregu niejasnych miejsc” (s. 8).

Autor postawił sobie zatem dość ambitne zadanie, planując całościowe ujęcie trudnej do okiełznania filozofii Nietzschego. Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie o powodzenie tak ambitnego zamierzenia, niemniej jednak mamy do czynienia z pracą napisaną rzetelnie, ze swoistym kompendium wiedzy na temat twórczości niemieckiego myśliciela. Jest to, prócz nienaganego języka, jedna z głównych zalet tej pracy, która – wobec zdezaktualizowania się klasycznej pozycji Kuderowicza – może być dla czytelnika zarówno dobrym wprowadzeniem do filozofii Nietzschego, jak również służyć jako materiał powtórkowy, poruszający najważniejsze wątki tej myśli i przypominający najważniejsze fakty biograficzne.

To ostatnie jest w przypadku Nietzschego szczególnie istotne. Sposób i rzeczowość przedstawienia życiowych perypetii Nietzschego powinny ukontentować wszystkich miłośników biograficznych analiz. Kolejne losy Nietzschego – stwierdzenie tego jest już dziś bodaj truizmem – ściśle wiążą się bowiem z jego twórczością. Najbardziej bodaj spektakularnym faktem z biografii myśliciela zdaje się być jego burzliwy związek z Wagnerami, którego charak-

ter oddziaływał bezpośrednio na to, co w owym czasie wyszło spod pióra filozofa. Ale nie tylko młodzieńcza fascynacja postacią Wagnera oraz późniejszy ideologiczny konflikt składają się na niespokojne życie emocjonalne Nietzschego. Moryń starannie akcentuje wszystkie ważne wydarzenia i osoby, które odegrały szczególną rolę w biografii myśliciela (wydarzenia z Sills-Maria, przelotny 'romans' z Lou Salome czy udział siostry i szwagra w zafałszowaniu poglądów sławnego brata). Być może zbyt zdawkowo potraktował Moryń wątek rzekomych powiązań filozofii Nietzscheańskiej z faszyzmem (tak istotny przecież np. dla Georges'a Bataille'a, który, sięgając po emfaticzny styl pisania, stanął w obronie niemieckiego filozofa, by wyjaśnić rzekome powiązania myśliciela z faszyzmem). Dla Morynia wątek ten nie stanowi istotnego motywu w biografii Nietzschego, przypuszczalnie dlatego, że owo intelektualne szalbierstwo związane ze spuścizną Nietzschego dokonano się już *post mortem*. Cały zresztą tekst pisany jest bez bataille'owskiej emfazy, chyba z korzyścią dla całości pracy. Moryń rzeczowo, bez egzaltacji prezentuje główne wątki z życia i twórczości niemieckiego filozofa; owa postawa mogłaby zostać nazwana dystansem akademickim, w pozytywnym znaczeniu tego sformułowania. Styl Morynia, mimo ewidentnego zafascynowania

autora postacią Nietzschego, dzięki systematycznemu wykładowi napisanemu językiem akademickim zyskuje w oczach czytelnika charakter obiektywności. Czasem wręcz wydaje się, że autor zachowuje zbyt duży dystans wobec dzieła niemieckiego filozofa. Lecz pomimo tego ciąg wykładu Morynia śledzi się z przyjemnością, a na szczególną uwagę zasługuje swoboda, z jaką autor przedstawia niesystematyczną myśl Nietzschego w sposób spójny i całościowy.

Moryń umiejętnie wykazuje, że praktycznie wszystkie naczelnie hasła myśli Nietzscheańskiej związane są nierozzerwalnie z pojęciem „woli mocy”, pojawiającym się *explicite* bądź *implicit* w całym piśmarstwie niemieckiego myśliciela (począwszy od rozwijanej we wczesnym okresie twórczości teorii motoryki witalnej, a skończywszy na ostatnich koncepcjach zebranych w osławionej kompilacji *Wola mocy*).

Przedstawienie myśli Nietzscheańskiej Moryń zaczyna od przybliżenia epistemologii i ontologii niemieckiego filozofa. Przedstawia on Nietzscheańską koncepcję świata wyrastającą z negacji zasad mechaniki newtonowskiej oraz atomizmu, a restytuującej świat chaosu opierającego się na prawie dotyczącym różnicy potencjałów energetycznych. „Przyroda nie jest Kosmosem w antycznym rozumieniu, Kosmosem, czyli racjonalnie zbudowaną całością, prze-

ciwstawioną nieuporządkowaniu. Nie stanowi ona także mechanizmu w nowożytnym, np. kartezjańskim lub kantowskim, ujęciu, brak w niej bowiem na przykład organizacji przyczynowej. Mimo chaosu, w Uniwersum nie panuje przypadek, lecz rządzi konieczność. Ma ona, jak utrzymywał Nietzsche, charakter irracjonalny, a nade wszystko nie przeciwstawia się przypadkowości. Przypadek bowiem można określić w relacji do prawidłowości, zasad i celów, a te wszak nie istnieją. Jeśli w danym układzie istnieje bezład i nie ma w nim praw, to również brak w nim zbioru określonych możliwości – nie ma więc pola wyznaczającego potencjalny przebieg procesów. Zdarzenia pojawiają się więc z absolutną i niemetafizyczną koniecznością w tym sensie, że zgodnie ze swą dynamiczną naturą muszą przebiegać” (s. 35). W ten oto sposób Moryń przedstawia koncepcję „uporządkowanego” chaosu, którego naczelną zasadą jest dynamizm wewnętrzny (w nim właśnie, jak sugeruje autor, możemy dopatrywać się zaczątków koncepcji woli mocy). Podwałił pod teorię świata jako chaosu dostarczyła niemieckiemu filozofowi myśl Heraklita, do której często-kroć nawiązywał, zresztą podobnie jak do całego antycznego świata, na co Moryń wskazuje w całej swojej pracy. Przykładem nawiązania do starożytnych tradycji, a istotnym punktem „systemu” Nietzschego jest odwrócenie racionali-

zmu Parmenidesa, jego zasady: „to czego nie można pomyśleć, nie istnieje”, i zastąpienie jej hasłem: „co może zostać pomyślane, z pewnością jest fikcją”.

Moryń, zgodnie z interpretacją Giorgio Coliego, zarysowuje istotę niechęci niemieckiego filozofa do przyjętej tradycyjnie w filozofii koncepcji rozumu. Znosząc podział na rozum i intelekt, Nietzsche próbował tworzyć dynamiczną koncepcję poznania rzeczywistości, pozwalającą chwytać jej polimorficzną naturę i złożoność stawania się. Owa koncepcja rozumu, jak wskazuje Moryń, powstała w opozycji do tak zwanego modelu sokratejskiego (dialektycznego) oraz znanego z tradycji filozoficznej arystotelesowskiego modelu rozumu. Następstwem Nietzscheańskiej koncepcji świata i rozumu jest choćby negacja kauzalizmu (Nietzsche podąża tu ścieżką wytyczoną przez Hume’a). Moryń często zresztą ‘wyszukuje’ źródła inspiracji filozofii Nietzschego, co, będąc zabiegiem o charakterze dydaktycznym, okazuje się bardzo praktyczne, szczególnie dla młodych adeptów filozofii; sam Nietzsche nie zawsze dba o to, by naprowadzić swych czytelników na właściwe tropy.

Kolejnym istotnym punktem tego rozdziału jest kwestia języka, która szczególnie zajmowała autora *Tako rzecze Zaratustra* jako zarazem filologa i filozofa. Moryń wskazuje na fakt, że

już we wczesnym okresie (*O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*) Nietzsche dostrzegał problem związany ze strukturą języka, która uniemożliwia adekwatność poznania zakłóconego niezgodnością pojęcia i rzeczy (niemożliwość oddania istoty zjawisk w języku). Stąd złudny ogląd świata zapośredniczonego w siatce pojęć, będących konsekwencją zabiegu metaforyzacji pierwotnego wrażenia zmysłowego. Język spełnia w ujęciu filozofii Nietzschego funkcję konstytuującą świat, jak przypomina Moryń. Niemiecki filozof rozróżniał język nauki i sztuki; pierwszy uznawał za środek poznania intelektualnego, wyraz nieświadomości pozorności naukowych doświadczeń; drugi darzył estymą jako środek wyrazu iluzoryczności świata za pomocą symboli i metafor (język poezji). Wydaje się, że autor mógł być poświęcić więcej miejsca temu zagadnieniu, zważywszy tak na zainteresowania Nietzschego, jak i na ważkość problemu. Jednakże biorąc pod uwagę rozmiary książki, a także jej główną perspektywę, zarzut nie wydaje się zbyt poważny. Moryń zaplanował swą pracę jako całościowy wykład myśli Nietzschego i nie mógł w niej dokonać szerszych omówień każdego z istotnych zagadnień poruszanych przez Nietzschego (choć niektóre partie tekstu wydają się zbyt „obszerne” w stosunku do wagi problematyki). Zwięzłość w potraktowaniu pewnych zagadnień, zary-

sowanie tylko ich ogólnej perspektywy wydaje się zachętą do dalszych, własnych badań i przemyśleń. Bo ostatecznie taki właśnie – propedeutyczny raczej niż filozoficzny – jest główny walor tej książki.

Część piąta drugiego rozdziału książki Morynia w całości poświęcona jest tytułowemu zagadnieniu, woli mocy. Okazuje się ponownie, że w przypadku ustalonych terminów funkcjonujących stale w języku filozofii problem stanowi podanie ich jednoznacznej, wyczerpującej definicji. Wola mocy jest z pewnością jednym z tych pojęć, a jej zrozumienie odsyła raczej do intuicji niż uschematyzowanej wiedzy badacza. Problem polega na trudności objaśnienia pojęcia w sposób zwięzły i adekwatny. Z trudnością tą świetnie poradził sobie Gilles Deleuze w swojej definicji woli mocy w relacji do siły: „Siła jest tym, co może, wola jest tym, co chce”¹. A jednak nawet w tej krótkiej definicji zwięzłość jest pozorna, a objaśnienie relatywne, odsyła ono bowiem do innego pojęcia. Nie bez powodu przywołałem postać świetnego znawcy twórczości Nietzschego – Deleuze’a. W analizie woli mocy optyka Morynia jest bardzo zbliżona do percepcji francuskiego filozofa, który wolną wolę interpretuje jako „żywiol genealogiczny siły, zara-

¹ G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak. Warszawa 1998, s. 56.

zem różnicujący i genetyczny”. Moryń, w nawiązaniu do interpretacji Deleuza (a na pewno w duchu Deleuzjańskiej interpretacji), pisze: „Wola mocy wspiera się na relacji sił i ich wzajemnej odmienności – odmiennosc tę nazwał Nietzsche «patosem». «Nie byt, nie stawanie się, lecz patos jest najbardziej elementarnym faktem woli mocy, z którego wynika dopiero stawanie się, działanie». Świat jako wola mocy ma dyferencjalną naturę, jest nie tyle zbiorem ślepo pędzących zdarzeń i procesów, lecz ich «sporem», to jest określoną konfigurację – związkiem pewnych sił z innymi. Pisząc o woli mocy, Nietzsche używał także następujących określeń «wola akumulacji siły», «kwantum siły», którego istotą jest «wywieranie mocy na wszystkie inne kwanta sił», «dążenie do panowania», «powiększenia» (*Mehr-werden*). Oponował natomiast przeciwko instrumentalnemu pojmowaniu tej akumulacji: nie służy ona jako środek ku żadnemu innemu celowi, poza własnym wzrostem” (s. 66–67).

Podobnie jak Deleuze, Moryń zwraca uwagę na fakt, że pomimo tego, iż Nietzsche zawdzięcza ideę woli mocy Schopenhauerowi, to w wielu punktach odchodzi on od swego duchowego mistrza. I tak, na przykład, kwestionuje teorię swego nauczyciela o jednolitym charakterze woli, nadając jej charakter dynamiczny, permanentnie fluktuujący, nie pozwalający określić jej jako samo-

istnej funkcji świadomości, wyróżnionej spośród jej innych składników. Równie istotnym elementem w kontekście zagadnienia woli mocy w myśli Nietzschego jest jego stosunek do kantyzmu (na co zwracają uwagę zarówno Deleuze, jak i Moryń). Obaj badacze ukazują, w jaki sposób niemiecki filozof (idąc za uwagami postkantystów) zasymlował pojęcie „syntezy” będącej istotnym elementem myśli Kanta. To zdawkowe porównanie pracy Deleuze’a i Morynia nie jest przypadkowe, w pewnej perspektywie obie książki mogą być ze sobą skojarzone. Nie chodzi tu tylko i wyłącznie o sposób recepcji myśli Nietzschego, lecz raczej o pewne walory obu pozycji. Otóż obydwaj autorzy podejmują się trudu całościowej, spójnej interpretacji dzieła Nietzschego. Jak wiadomo, książka Deleuze’a miała stanowić rodzaj podręcznika dla francuskich studentów. Wziąwszy pod uwagę aspekty pedagogiczne książki Morynia, ona również mogłaby być traktowana jako kompendium wiedzy na temat filozofii Nietzschego, przeznaczone dla studentów pragnących zapoznać się z tą tematyką bądź przypomnieć sobie jej najistotniejsze założenia.

Rozdział trzeci książki Mariusza Morynia poświęcony został Nietzscheńskiej refleksji nad kondycją kultury i społeczeństwa XIX wieku, które pod wieloma aspektami zostaje zdeprecjo-

nowane w porównaniu ze światem antycznym. Niemiecki filozof w tym rozdziale zostaje przedstawiony jako wnikliwy i krytyczny obserwator procesów zachodzących wewnątrz społeczeństwa. Moryń na wstępie zaznacza, rzecz jasna, że dla Nietzschego społeczeństwo jest rodzajem woli mocy; wraz z kulturą jest ono opisywane jako oparta na „mechanizmie sankcji i kary” forma przemocy wymierzonej w wolność indywidualum. Autor pokazuje, w jaki sposób Nietzsche opowiada się przeciwko teorii Hobbesa dotyczącej genezy społeczeństwa, a upatrywanej w dobrowolnej umowie między jednostkami, kierującymi się poczuciem własnego bezpieczeństwa. Także pokazane są powody, dla których niemiecki filozof staje się antagonistą heglowskiej i darwinowskiej koncepcji dotyczącej dziejów ludzkości. Wszystkie owe uwagi mają charakter dydaktyczny, wskazujący na filozoficzne punkty odniesienia myśli Nietzschego. Moryń jednak wskazuje w swojej pracy także na postaci, które inspirowały się filozofią Fryderyka Nietzschego. I tak, na przykład, trudno nie zauważyć w teorii kultury Freuda punktów wspólnych z Nietzscheańską teorią kultury jako narzędzia represjonowania jednostki. Zarówno w tym, jak i w następnym rozdziale Nietzsche jawi się jako genialny obserwator procesów zachodzących w społeczeństwie, który swoimi koncepcjami w dużej mierze przyczynił

się do współczesnego sposobu recepcji kultury rozumianej jako wytwór społeczny.

Kolejnym istotnym punktem pracy Morynia jest nihilizm, któremu, a właściwie sposobom jego zwalczania, poświęcona została praktycznie dalsza część książki. Moryń pisze: „W notatkach, które po śmierci Nietzschego ukazały się pod wspólnym tytułem *Wola mocy*, filozof wyróżniał dwie postaci nihilizmu – bierny oraz aktywny. Występował on przeciwko temu pierwszemu – charakteryzuje się on zanikiem autentycznie twórczej woli, wyraża pasywne podleganie deformacjom kultury. W tym znaczeniu nieświadomym nihilistą był współczesny człowiek negujący możliwości życia. Nihilizm twórczy jest burzeniem form zastanego społeczeństwa, to rozrost kreatywnej woli mocy, kwestionującej dotychczasowe ideały. Teksty Nietzschego są przejawem rzeczywistego ataku na kulturę. W tym właśnie sensie Nietzsche mawiał o sobie, iż jest «pierwszym doskonałym nihilistą w Europie». Stąd profetyczny i zapalczywy ton jego pism: jest on przejawem nie tyle temperamentu autora – co wyrazem tworzenia historii i rozstrzygania o jej losach. Nietzsche, wychodząc poza systematyczną negację podstaw obecnego porządku, przewyciężył formułę aktywnego nihilizmu. Zmierzał bowiem przede wszystkim do konstrukcji jego

nowych fundamentów” (s. 83). Dopiero w tym punkcie jasno dostrzegamy perspektywę, w jaką zostaje wpisany niemiecki filozof, który zwiastując epokę „śmierci Boga”, jawi się jako poszukiwacz, a zarazem twórca nowych wartości mających stanowić remedium na upadek współczesnej mu kultury. Moryń zdaje się pisać w zgodzie z duchem interpretacji filozofii Nietzschego dokonanej przez wybitnego jej znawcę Giorgio Colliego. Optyka, w jakiej Moryń przedstawia filozofię Nietzschego, broni tę filozofię przed tyleż częstymi, co nieuzasadnionymi zarzutami o sprowadzenie egzystencji wyłącznie do jej biologicznego wymiaru, promującego brutalną walkę o byt, czy określenia tej doktryny jako nihilistycznej, w kolokwialnym znaczeniu tego słowa. W świetle tym Nietzscheańska opozycja *życie/moralność* nabiera odpowiedniego znaczenia, i widać wyraźnie, że chodzi o poszukiwanie nowego, „wyższego” rodzaju aksjologii będącej przewyciężeniem systemu wartości człowieka resentymetu. Stąd też, jak zostaje pokazane, wywodzą się koncepcje nadczłowieka i wiecznego powrotu, a tym samym *Tako rzecze Zaratustra* jawi się jako Nietzscheańskie *magnum opus*. Nie bez przyczyny zatem do tej pracy Nietzschego Moryń odwołuje się najczęściej.

Rozdział czwarty książki Morynia dotyczy reaktywnego typu woli mocy.

Autor słusznie poświęca sporo miejsca jednemu z kluczowych zagadnień w filozofii Nietzschego, bez znajomości którego nie sposób zrozumieć próby stworzenia nowego systemu aksjologii w opozycji do tradycyjnego kodeksu wartości. Pierwsza część tego rozdziału dotyczy pojęcia moralności, Moryń przypomina jej Nietzscheańską typologię, skupia się głównie na jej reaktywnym wymiarze i konsekwencjach wynikających z tego typu moralności. Prymalnym określeniem moralności jest oczywiście jej relacja z wolą mocy. W tej perspektywie można by ją określić jako samoograniczenie woli mocy, która, nieograniczona w swym pierwotnym wymiarze, zaczyna ukierunkowywać wewnętrzne dynamizmy, wytyczać drogę swego rozwoju w zależności od warunków zewnętrznych, dotyczących relacji z innymi wolami mocy. Moralność konstryuuje się z samej woli mocy w immanentnym jej procesie wartościowania. Reaktywność moralności oznaczać będzie akt oceny wynikający z niedoboru energii. Niewolnicza wola mocy pozbawiona jest elementu autokreacji, a impuls jej działania przychodzi z zewnątrz. Istotę reaktywności oddają najlepiej słowa samego Nietzschego, które przytacza Moryń: „Jej akcja z istoty jest reakcją”. Na płaszczyźnie społeczeństwa zachowania reaktywne dążyć będą w kierunku ustalonych wartości totalizujących i znoszą-

cych wszelką odmienność, indywidualizm. Pojęcie reaktywności związane jest z terminem „resentiment”, wprowadzonym do języka filozofii, jak przypomina Moryń, przez Montaigne’a. Najogólniej postawę resentimentu można by określić jako „bezsilną niechęć” polegającą na odrzuceniu wartości, które są poza zasięgiem danej jednostki.

Autor omówiwszy zagadnienia reaktywności i resentimentu sprawnie przechodzi do tematu religii, wykazując, że obydwie postawy leżą u źródeł wiary. To właśnie człowiek resentimentu potrzebuje religii jako narzędzia „kompensacyjno-redukcyjnego”, oferującego pocieszenie dla słabej, niewolniczej natury, niezdolnej do afirmacji własnej egzystencji oraz zmniejszającego wewnętrzne napięcia spowodowane starciem wyższej jakości woli mocy z jej niższą odmianą. Religia podobnie jak moralność jawi się jako „wroga życia”. Moryń przypomina, że podobne koncepcje genealogiczne religii możemy znaleźć już we wcześniejszych dziełach innych myślicieli, m.in. u Feuerbacha czy Marksa. Nie sposób przy omawianiu zagadnienia religii pominąć chyba najbardziej spektakularne hasło myśli Nietzscheańskiej: „Bóg umarł”. Owo słynne zdanie, jak słusznie wskazuje Moryń, jest nie tyle bluźnierczą konstatacją, ile bardziej ogólną, a przede wszystkim prowokacyjną wersją stanowiska głoszącego dziejową potrzebę

„przewartościowania wszystkich wartości”. Autor zwięźle omawia główne sposoby interpretacji powyższych haseł, z jednej strony mówiące o nihilizmie jako negacji dotychczasowych wartości wytworzonych przez kulturę, o mającej nastąpić pustce, z drugiej strony – o powstaniu miejsca dla nowej aksjologii, możliwości zastąpienia zdebronizowanego Boga przez nadczłowieka, któremu zostaje poświęcony następny rozdział.

Idea nadczłowieka jest jednym z głównych motywów *Tako rzecze Zaratustra*, ale nie tylko w tym fabularyzowanym dziele filozoficznym można odnaleźć wątki sprzeciwu wobec „zachowawczego humanitaryzmu” charakteryzującego człowieka resentimentu. Moryń przypomina, że Nietzsche w swoich pismach wyróżniał trzy podstawowe formy woli mocy: człowiek – człowiek wyższy – nadczłowiek. Po między dwoma pierwszymi stadiami występuje różnica natury jakościowej, natomiast między drugim a trzecim stadium różnica dotyczy istoty. Człowiek wyższy stanowi optimum rozwoju gatunku ludzkiego, charakteryzuje go przede wszystkim „szczególne napięcie sił twórczych i impetu witalnego”. Autor podaje przykłady postaci znanych z historii, w których zrealizował się, zdaniem niemieckiego myśliciela, człowiek wyższy. Genialni twórcy (Dante, Szekspir, Beethoven, Goethe) czy

wybitne jednostki, jak np. Napoleon, są postaciami z przeszłości, natomiast nadczłowiek miał wyrażać ideał przyszłości, nie wyrastający z dotychczasowych form kultury, ale będący ich całkowitym zaprzeczeniem i przekroczeniem. W ten sposób, jak słusznie zauważa Moryń, Nietzsche zarysowując drogę dotarcia do idei nadczłowieka, dokonał przemiany schematu ewolucji czy też Heglowskiej koncepcji rozwoju historycznego. W myśli Nietzscheańskiej idea narastającego postępu zastąpiona została zasadą stopniowej atrofii. Nowa forma woli mocy (nadczałowiek) miała być wyrazem zerwania z przeszłością człowieka. Moryń rzeczowo i zwięźle przedstawia charakterystykę nadczłowieka, przedstawiając wątek Dionizyjski znany już z *Narodzin tragedii*, motyw eliminacji „niskich” popędów czy pewne niejasności dotyczące sposobu akumulacji mocy.

Kolejnym istotnym wątkiem łączącym się bezpośrednio z koncepcją nadczłowieka jest idea wiecznego powrotu, której poświęcone zostały dwie dalsze części rozdziału piątego. Na wstępie Moryń wskazuje na różne źródła inspiracji dla tej wizji, poczynszyszy od pitagorejczyków i Heraklita, a skończywszy na myśli Leibniza. Omówione zostają dwie główne interpretacje koncepcji wiecznego powrotu, z których jedna ma charakter „ontologiczno-kosmologiczny” i dotyczy modelu świata, druga natomiast – „egzystencjalno-

-etyczny” i jest pewną „wykładnią nadczłowieka”. Autor po raz kolejny umiejętnie przechodzi od jednego wątku myśli Nietzscheańskiej do innego, ukazując ich ściśle powiązania poprzez naczelne hasło książki – wolę mocy. Tym samym zaś, co jest dużą zaletą tejże pracy, daje czytelnikowi możliwość całościowego oglądu twórczości niemieckiego filozofa w ciekawej perspektywie.

Ostatni rozdział książki Morynia traktuje o poglądach estetycznych Nietzschego, a ściślej o rozwoju tychże poglądów. W pierwszej zatem części zapoznajemy się z koncepcją estetyki z okresu fascynacji osobą Wagnera oraz twórczością Schopenhauera. Wyrazem tej romantycznej koncepcji są wczesne dzieła Nietzschego, a przede wszystkim *Narodziny tragedii z ducha muzyki*. Moryń wskazuje na dwa aspekty sztuki wyróżnione we wspomnianej pracy; pierwszy – metafizyczny, przypisujący działalności twórczej funkcję „oczyszczającą”, pozwalającą na zniesienie ciężaru i grozy jednostkowej egzystencji, oraz drugi – kulturowy, upatrujący w twórczości artystycznej szansę uzdrowienia kultury. Natomiast przy przedstawianiu dojrzałego modelu estetyki, Moryń pokazuje, w jaki sposób Nietzsche pojmował sztukę w swoich późniejszych pracach. Niemiecki filozof upatrywał szansę przewyciężenia nihilizmu w sztuce będącej ekspresją woli

mocy. Podstawowym założeniem sztuki ma być afirmacja życia i stawania się, tworzenie ponad wartościami, mające na celu względy wyłącznie estetyczno-somatyczne. Nietzsche, jakby na podsumowanie, jawi się jako piewca *wiedzy radosnej*, stojący w opozycji do współczesnej mu kultury i szukający sposobu jej uzdrowienia.

Podsumowując całość przedstawionej pracy można stwierdzić, że Mariusz Moryń podjął się ogromnego trudu przybliżenia zawilej koncepcji filozoficznej i praktycznie udało mu się spełnić to ambitne, jeśli nie heroiczne zadanie. Co więcej, wydaje się, że autor zastosował pewną (pożyteczną dla czytelnika) strategię względem dzieła Nietzschego, która poprzez kładzenie subiektywnych nacisków na jego istotne punkty ma na celu zachęcenie do sięgnięcia po oryginał. Dodam jeszcze, że kolejną zaletą książki Morynia jest przytaczanie nie tylko dzieł znanych polskiemu czytelnikowi, ale także rozmaitych fragmentów niepublikowanych jeszcze po polsku, co nie tylko potwierdza rzetelność autora, ale także poszerza wiedzę czytelników, dla których Nietzscheariańska *inedita* pozostają niedostępne.

Jacek Pietrzak

Uniwersytet Łódzki

Dionizos przeciw Ukrzyżowanemu...

Henryk Benisz, *Nietzsche i filozofia dionizyjska*, Wydawnictwo AWF, Warszawa 2001, ss. 544

Trudno wskazać filozofa, który na współczesne zainteresowanie Dionizosem i dionizyjskością wpłynął w stopniu znaczniejszym niż Fryderyk Nietzsche. Zagadnieniu dionizyjskości w pismach Nietzschego interpretatorzy poświęcili już wiele miejsca. Zwraca tu uwagę fakt, że niemal wszystkie opracowania eksplorujące Nietzscheariańskie rozumienie dionizyjskości dotyczą jedynie wczesnego okresu jego twórczości, który zaowocował powstaniem *Narodzin tragedii*. Celem recenzowanej książki jest natomiast uwypuklenie wątku dionizyjskiego również w kolejnych książkach Nietzschego, w których wprawdzie nie odnajdujemy klarownego wykładu o Dionizosie, ale – jak twierdzi autor – „walka o utrwalenie dionizyjskiego światopoglądu trwa nadal”.

Książka Henryka Benisza jest zatem próbą możliwie „całościowej ekstrakcji” wątku dionizyjskiego z twórczości niemieckiego filozofa. „Rozprawa ta – pisze autor we wprowadzeniu – ufundowana jest na założeniu, że filozo-