Dariusz Konrad Sikorski

Sofistyka, nihilizm, totalitaryzm – myśli na XXI wiek

Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska 3, 223-234

2004

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Dariusz Konrad Sikorski
Pomorska Akademia Pedagogiczna
Słupsk

SOFISTYKA, NIHILIZM, TOTALITARYZM – MYŚLI NA XXI WIEK

Wydaje się, że druga połowa XX wieku i początek XXI to czas naznaczony dużym wpływem nihilizmu, czas rozważań na temat sofistyki. Emil Cioran pisał:

> W świecie, w którym roiło się od sukcesów, narody Zachodu nie miały trudności z opisywaniem historii i przypisywaniem jej sensu i celowości. Historia była ich własnością, one były jej pełnomocnikami: nie mogły więc nie toczyć się w rozsądnym kierunku... Ustawiały więc one historię kolejno pod patronatem Opatrzności, Rozumu i Postępu[1].

Jeśli więc dla wielu „Bóg umarł" szukano innych bóstw, ale, jak piszą współcześni, również i nowe idole „poumierały", została tylko pragmatyka przekonywania, ale o czym przekonywać, jeśli nie da się określić kluczowych wartości? Czyżby nowym idolem była sama moc przekonywania, spójność dyskursu? Czyżby każdy spójny dyskurs był pełnoprawny z racji niewspółmierności i nieporównywalności ludzkich doświadczeń?

Tadeusz Gadacz słusznie zauważa, że:

> Jeśli nihilizm rozumiemy jako negację bytu, prawdy, niewiarę w sens istnienia, to początków tak rozumianego nihilizmu można doszukiwać się już u sofistów...[2]

W rozważaniach nad nihilizmem warto więc powrócić do dialogów Platona. Interesować mnie będą szczególnie dwa dzieła: *Gorgiasz* i *Sofista*. Spór Platona z sofistami jest, według mojej oceny, ciekawym przyczynkiem do badań nad nihilizmem, szczególnie że, jak wiadomo, według Nietzschego Platon i Sokrates są właśnie odpowiedzialni za dojście ludzkości do nihilizmu[3].

---

[1] Cyt. za Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa 1994, s. 56.

[2] T. Gadacz, *Myślenie z wnętrza nihilizmu*. „Znak" 1994, nr 6 (469), s. 4-14. www.opoka.org.pl/biblioteka/F/FH/z_wnetrza_nihilizmu.html , s. 2.

[3] Na temat sofistów i nihilizmu napisano tomy, ta praca jest próbą postawienia paru dyskusyjnych pytań, które, według mnie, zmuszają do namysłu nad poszukiwaniem przyczyn związków między nihilizmem, sofistyką a totalitaryzmem. Może oczywiście paść zarzut, że wybiórczo

Platon nie uważa sofistów za myślicieli *par excellance*, ponieważ nie przebywają oni w „przestrzeni wartości", nie są poszukiwaczami prawdy, bo prawda jako taka w ogóle ich nie interesuje. Używając współczesnego języka można nazwać ich, z pewnymi zastrzeżeniami, nihilistami – nie opierają się na wartościach moralnych osadzonych na stałym fundamencie, nie szukają sensu istnienia, praktycznie „prawdziwy sens" dla nich nie istnieje. Są ludźmi, którzy najlepiej czują się w przestrzeni medialnej, a ich domeną jest perswazja – nie piszę sztuka perswazji, bo Platon sofistycznej perswazji nie traktuje jako sztuki. W początkowych strofach *Sofisty* czytamy:

> Więc, Tajecie, według obecnego toku myśli, zdaje się, że należące do umiejętności przywłaszczania sobie, zagarniania, polowania, i to na istoty żywe, na lądzie, na łaskawe, na istoty ludzkie, w życiu prywatnym, za pieniądze i dla pieniędzy, a niby to dla wychowania ludzi młodych, bogatych i obiecujących – takie polowanie, jak nam z obecnego toku myśli wynika, powinno się nazwać sofistyką[4].

W dalszych uściśleniach sofistyki znajdujemy takie określenia, jak: *niepotrzebne mielenie językiem, umiejętność prowadzenia dysput (sporów) za pieniądze, mistrzowie sporów* i inne. Wśród kluczowych pytań, które padają, by dookreślić zadania sofistów, jest pytanie – czy jest możliwe, by człowiek wiedział wszystko? Oczywiście dla Platona jego adwersarze to ludzie mający umiejętność wywoływania mniemań, a nie posiadacze prawdy, to raczej czarodzieje słów, którzy nie tyle znają rzeczywistość, co odpowiednio ją ukazują, są twórcami podobizn (mają pewną umiejętność stwarzania złudnych wyglądów[5]). Ale jak można tworzyć adekwatne podobizny, je-

---

traktuję dzieła Platona, bo jest przecież *Państwo*, w którym wielu upatruje koncepcji państwa totalnego – nie ma miejsca, by podjąć w tej sprawie spór. Mnie bardziej interesuje dyskusja myśli, która ujawnia się poprzez przytoczone przeze mnie teksty.

W tytule pojawia się słowo totalitaryzm, to również pojęcie różnie definiowane. Używam go tutaj w rozumieniu zaproponowanym przez Krzysztofa Pomiana, który łączy totalitaryzm z konkretnymi wydarzeniami w XX wieku. Niemniej jednak warto pytać, czy w pewnych ludzkich wizjach świata nie istnieją „zatrute" ziarna, z których później, gdy odpowiednio podlewane, a czasami i zmutowane (zwulgaryzowane), dojrzewa „totalitarny owoc" – zob. K. Pomian, *Totalitaryzm*. W: tegoż, *Oblicza dwudziestego wieku. Szkice historyczno-polityczne*. Lublin 2002, s. 53-78.

Muszę postawić na samym początku jeszcze ważną uwagę metodologiczną. Nie wchodząc w dyskusję z Jerzym Topolskim nad statusem nauk historycznych, w poniższych rozważaniach pragnę wykorzystać jego uwagi dotyczące zasadności działań naukowych jako konstruowania punktów widzenia, z podkreśleniem aspektów pewnych przedmiotów badawczych, wiedząc, że istnieją inne, nie zaniedbując ich, ale, ze względu na ograniczoność wypowiedzi, zawieszając je. Jednocześnie zdaję sobie sprawę, że konstruowanie narracji jest zawsze procesem selekcji, tzn. prowadzę jednocześnie procedurę selekcji i hierarchizację informacji źródłowych. Szczególnie jest to ważne w takich rodzajach esejów naukowych, gdzie podejmowany temat znajduje się w wielości informacyjnych interpretacji. Kontynuując te zastrzeżenia, jestem przekonany, że każdy wybór jest uproszczeniem, jednak, jak sądzę, to uproszczenie jest ważne dla rozumienia podejmowanych zagadnień. Faktem źródłowym dla mnie będzie przede wszystkim zachowany tekst, faktem są słowa wypowiedziane lub napisane – zob. J. Topolski, *Historia jako nauka po postmodernizmie*. W: *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (Antologia przekładów)*, pod red. E. Domańskiej. Poznań 2002, s. 31-36.

[4] Platon, *Sofista. Polityk*, przekł. W. Witwicki. Warszawa 1956, s. 16.

[5] Tamże, s. 46.

śli nie zna się rzeczywistości? Sofista w gruncie rzeczy staje się w takim opisie relatywistą i człowiekiem negującym sens rzeczywistości, interesują go tylko słowa („on [sofista] uda, że nie zna ani wód, ani luster, ani wzroku w ogóle, a będzie cię pytał wyłącznie o to, co wynika ze słów"[6])[7]. Podsumowując można powiedzieć słowami Platona z końca dialogu:

> Zatem to jest imitatorstwo doprowadzające do sprzeczności, a należące do części dwulicowej wywołania mniemań, która należy do stwarzania złudnych wyglądów, wyróżnionego w stwarzaniu wizerunków, w umiejętności nie boskiej, lecz ludzkiej, rodzaj twórczości wyróżniony w dziedzinie słów jako cząstka kuglarska. Jeżeli ktoś powie, że z tego pokolenia i z tej krwi pochodzi sofista prawdziwy, ten zdaje się, powie prawdę największą[8].

Gorgiasz, wczesne dzieło autora mitu o jaskini, był ważnym źródłem namysłu dla Nietzschego. Sokrates, główna osoba z dialogu, podobnie jak później Platon przedstawia w *Sofiście*, łączy mowę z rozumieniem i podaje w wątpliwość, czy można zwać się mistrzem wymowy. Nas interesuje druga część dialogu, w której dochodzi do spotkania Sokratesa z Kaliklesem, wiadomo bowiem, że Nietzsche opisując dzieje nihilizmu przyjmował pozycję Kaliklesa. Spór między uczestnikami dialogu dotyczy życia, dotyczy pytania – *jak żyć*[9].

Sokrates wyznacza jasne reguły etyczne postępowania, które w końcu osadzi na stałym fundamencie (można tu mówić o platońskiej doktrynie form). To, jakbyśmy dzisiaj powiedzieli, ufundowanie sprawiedliwości na trwałych zasadach i prawach etycznych nie podoba się Kaliklesowi, mimo że Sokrates twierdzi, że bez jakiegoś trwałego ufundowania praw nie jest możliwa komunikacja. Kalikles odpowiada z pozycji egzystencjalnej, odrzucając racjonalne tezy Sokratesa:

> Bo jeśli to serio mówisz i jeżeli to przypadkiem prawda, to chyba nic innego, tylko nasze życie płynie na odwrót, życie ludzkie[10].

---

[6] Tamże, s. 47.

[7] Trzeba tu zastrzec, że Platon w *Fedonie* podkreśla znaczenie dochodzenia do prawdy poprzez analizę słów; czytamy: „Więc wydało mi się, że trzeba się uciec do *słów* i w nich rozpatrywać prawdę tego co istnieje". – Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, przeł., wstęp, W. Witwicki. Warszawa 1984, s. 451. W *Sofiście* chodzi o negowanie rzeczywistości przez sofistów.

[8] Platon, *Sofista...*, s. 104.

[9] Nicola Chiaromonte twierdził, i wydaje się, że jest w tym dużo racji, że „Kalikles jest w swojej szczerości mieszaniną człowieka pospolitego i fałszywego intelektualisty. Przeciwstawiając się Sokratesowi twierdzi, że zbędne jest myślenie uporządkowane i oderwanie się od codzienności, natomiast wielki pożytek przynoszą myśli docierające tylko 'do pewnego miejsca', nastawione więc na czerpanie korzyści i schlebianie". – N. Chiaromonte, *Co pozostaje. Notesy 1955-1971*, wyboru dokonał, przeł. i posłowiem opatrzył S. Kasprzysiak, wstęp W. Karpiński. Warszawa 2001. Chiaromante jest jednym z pierwszych, który już w latach 30. rozpoznał totalitarny wymiar faszyzmu. W myślach o Kaliklesie możemy odnaleźć napięcie między ontologią codzienności i etyką, która wymaga oderwania się od pragmatyki tu-bycia. Kalikles stałby się tu symbolem myśli porzuconych w połowie, nie do końca przemyślanych.

[10] *Platona Gorgiasz*, przeł., wstęp, objaśnienia W. Witwicki. Warszawa 1958, s. 81.

Spór dotyczy trochę wcześniej przedstawionego Polosowi przez Sokratesa sądu moralnego: *krzywdy wyrządzać jest gorzej, niż ich doznawać*[11]. Z punktu widzenia dionizyjskich zasad Kaliklesa taka teza nie tylko jest bezsensowna, ale także godzi w samą zasadę życia i jest zasadą bycia niewolników. Kalikles nie chce wdawać się w szczegółową analizę, bo widzi, że wpadnie w „sieci logiczne" Sokratesa. Uważa swoje poglądy za zgodne z naturą, a swojego interlokutora za twórcę racjonalnej opinii o życiu. Twierdzi poza tym, że:

> [...] ci, co prawa układają, to są ludzie słabi, to ci, których jest wielu. Oni dla siebie, dla własnej korzyści ustanawiają prawa, ustalają pochwały, formułują nagany, bo się boją żwawszych jednostek spośród ludzi [...]. Tymczasem natura sama pokazuje, że sprawiedliwe jest, aby jednostka lepsza miała więcej niż gorsza, i potężniejsza więcej niż słabsza. [...] Ja uważam, że ci ludzie dokonują tych czynów wedle natury sprawiedliwości i, na Zeusa, wedle prawa, ale prawa natury[12].

Widzimy tutaj wykładnię podstawy myślenia Nietzschego, co ciekawe, Kalikles, podobnie jak później autor *Poza dobrem i złem*, traktuje dowodzenie Sokratesa jako „kuglarskie sztuczki i łagodne uroki świętych słów". Zwolennik prawa silniejszego zachęca swojego przeciwnika, by porzucił wymiar logicznej filozofii i zszedł na ziemię, bo filozofia tylko psuje człowieka. Trzeba pamiętać, że Platon tak konstruuje dialog, że Kalikles, negując zasady myślenia Sokratesa i jego uzasadnienia definicji, sam posługuje się definicjami człowieka, tyle że o charakterze wiecowo-popularnym, rzeklibyśmy dzisiaj – propagandowym. Ponieważ brak u niego jakichś źródłowych kryteriów, widzimy go jako relatywistę, z punktu widzenia Platona (w przeciwieństwie do Nietzschego) jako relatywistę nihilistycznego, który odrzuca realizm logiczny Sokratesa, jego racjonalną argumentację. Niemniej jednak przepytywany przez wielkiego etyka Aten precyzuje wizję jednostki silnej, dysponującej mocą, jako rozsądnie myślącej o sprawach państwa. Innymi słowy, ma na myśli tych, którzy są godni sprawowania władzy, mają tyle hartu ducha, by nie opierać się na prawie ułomnych, lecz samemu stanowić prawo. W końcu Kalikles formułuje dionizyjską zasadę życia:

> Bujne, szerokie życie, bez hamulca i bez pana nad sobą, byle było skąd, to jest dzielność i szczęście, a ta reszta, to świecidełka, to ludzkie konwenanse przeciwne naturze, to głupstwa, o których i mówić nie warto[13].

Jeśli z pewną dozą sceptycyzmu uznać Kaliklesa za nihilistę, tzn. takiego, który odrzuca ogólnie przyjęte wartości, to w wersji Wolfganga Krausa należy on do najniebezpieczniejszych nihilistów, tzn. takich, którzy nie zdają sobie sprawy, że głoszą hasła nihilistyczne[14].

---

[11] Tamże, s. 64.
[12] Tamże, s. 84.
[13] Tamże, s. 101.
[14] Warto przeanalizować ciekawy podział nihilizmu proponowany przez Krausa, zob. W. Kraus, *Nihilizm – nadal aktualny.* W: *Wokół nihilizmu*, pod red. G. Sowinskiego. Kraków 2001, s. 225--261.

Warto zauważyć, że Nietzsche uważał Platona za nieprzyjaciela świata[15], dla niego autor *Gorgiasza* tworzy świat idei – świat transcendentny z nienawiści do świata rzeczywistego. Sokrates w sporze z Kaliklesem prawa etyki uzasadnia właśnie odwołując się do transcendencji. Wprawdzie trzeba przyznać, że ufundowanie prawa na strachu przed karą wieczną, jak prorokuje Sokrates w *Gorgiaszu*, nie jest w pełni uzasadnione, to jednak z punktu widzenia czytelnika propozycja Kaliklesa jest tym bardziej pozbawiona racjonalnego uzasadnienia. Przecież wypowiadanie przez człowieka sądów wartościujących jest obiektywnie realne, chodzi raczej o to, jak te sądy wartościujące uzasadniamy i na czym je opieramy, interesujące są również skutki wypowiadanych sądów. Autor *Poza dobrem i złem* pisał:

> Ostateczne sądy, wnioski o wartości, wszystkie za lub przeciw, prawdziwe nie mogą być nigdy: jedyna ich wartość polega na tym, że są oznakami, jeno jako oznaki mają znaczenie, same w sobie sądy takie są głupstwem[16],

a uzasadniając swoje tezy o triumfie moralności niewolniczej w *Woli mocy* twierdził:

> Wielkie pojęcia „dobry", „sprawiedliwy" zostają oderwane od założeń, do których należą i jako wyzwolone „idee" stają się przedmiotami dialektyki. Szuka się poza nimi jakiejś prawdy, bierze się je za istoty lub za znaki istot: komponuje się świat, w którym one zamieszkują, z którego pochodzą. In summa: zdrożność dosięgła swojego szczytu u Platona. I teraz oto odczuwano potrzebę wynalezienia do tego także abstrakcyjnego człowieka: dobry, sprawiedliwy, mądry, dialektyk – jednym słowem strach na wróble antycznego filozofa: roślina, oderwana od wszelkiego gruntu pod sobą; ludzkość bez wszelkich regulujących instynktów, cnota, która się wykazuje dowodami. [...] Sokrates jest momentem największej perwersji w dziejach wartości[17].

Krytyka uzasadnienia „świata idei" bez wątpienia może być źródłem dyskusji, jednak co najmniej problematyczne wydaje się negowanie *a priori* prób uzasadnień kategorii moralnych, które nie tyle są oderwane od życia, ile wywodzą się z doświadczenia rzeczywistości. W sporze Kaliklesa z Sokratesem, w sporze z sofistami, trudno tego drugiego nazwać „tyranem rozumu" czy „spekulatywnym nihilistą".

---

[15] Zobacz np. analizę Heideggera w: M.Heidegger, *Nietzsche*, oprac. i wstępem opatrzył C. Wodziński, tłum. A. Gniazdowski i in. Warszawa 1998, t. 1, s. 226-238. Muszę przyznać, jak później się okaże w moim tekście dość paradoksalnie, że bardzo duże wrażenie wywarły na mnie rozważanie Heideggera o nihilizmie u Nietzschego, jego analizy bardzo precyzyjnie wydobywają znaczenia filozofii autora *Poza dobrem i złem*, jednocześnie wydobywając pewne tezy samego Heideggera. By nie spłycać istoty nihilizmu, autor *Bycia i czasu* pisał: „Konieczność nakazująca istotę nihilizmu myśleć razem z 'przewartościowaniem wszystkich wartości', 'wolą mocy', 'wiecznym powrotem tego samego' i 'nadczłowiekiem', pozwala się już domyślać, że wieloznaczna, wielostopniowa i wielopostaciowa jest sama istota nihilizmu." – tamże, Warszawa 1999, t. II, s. 43.

[16] F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. S. Wyrzykowski. Warszawa 1906, *Problemat Sokratesa*, § 2.

[17] F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości (studia i fragmenty)*, przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki. Warszawa 1911, § 235, s. 260.

Brak „woli mocy", „woli władzy" nie jest czymś, co zagraża rodzajowi ludzkiemu, nie jest w końcu „instynktem niewolnika".

Wydaje mi się, że autor *Z genealogii moralności* czytał Platona przez pryzmat idealizmu Kanta lub, co prawdopodobne, przez pryzmat pokłosia krytyki idealizmu Kanta dokonanego przez F. W. Jacobiego i innych[18]. Dzięki badaniom nad historią pojęcia *nihilizm* wiemy dzisiaj, że Jacobi, a przed nim D. Jenisch, określali mianem nihilizmu bezwarunkowy idealizm transcendentalny[19]. Czytamy w badaniach Otto Pögglera:

> Jacobi wspiera rozum, który nie tylko dowiaduje się o sobie, lecz jest we władaniu prawdziwości, sytuującej się poza pewnością wiedzy jako czegoś obowiązującego, co zespala i określa sam rozum. Rozum idealizmu jest – wywodzi Jacobi w swej krytyce – tym, który słyszy tylko siebie; obraca on wszystko, co dane, w nicość subiektywności. Tym samym idealizm jest nihilizmem[20].

Przypomnijmy, że populista Kalikles jako zarzut wobec Sokratesa stawia intelektualno-logiczną strukturę wywodu, która ma być, według niego, zwykłą spekulacją samouzasadniającego się rozumu, a nie życiem. Jacobi występuje ze swoją krytyką z pozycji realisty – istnieje człowiek, istnieje rzeczywistość, w końcu realny jest także Bóg. Ten krytyk Fichtego i Kanta nihilizmem nazywał także to, co wcześniej mieścił w pojęciu ateizmu, ale dla nas jest ciekawe, że odnajdując nihilizm w filozofii teoretycznej Kanta oraz Spinozy, odwołuje się wręcz do greckiej sofistyki, by tam szukać korzeni nihilizmu[21].

Zostawiając na boku szczegółowe badania nad genealogią pojawienia się pojęcia nihilizm, warto uświadomić sobie, że w pierwszej połowie XIX wieku słowo nihilizm stało się hasłem w sporze o idealizm niemiecki. Dwa wskazania Jacobiego ważne są dzisiaj, po wieku totalitarnych systemów, a mianowicie nie może nam być obce przekonanie, że w wiedzy, która zasadniczo opiera się na sobie i swojej pewności, tkwi niebezpieczeństwo nihilizmu, niebezpieczeństwo, iż uznaje się tę wiedzę za powszechnie obowiązującą, bez sprawdzania założeń, przy których jest ona wiedzą o czymś[22].

Jeśli przyjmiemy, że tezy Jacobiego w stosunku do idealizmu transcendentalnego mają sens i zauważymy, podobnie jak Hegel, że idealizm subiektywny można widzieć jako unicestwienie realności w nieskończoności czystego rozumu[23], to

---

[18] Heidegger zwraca jednak uwagę, że: „Nietzsche widzi zarazem, ponieważ przejrzał niewątpliwy platonizm Kanta, również odległość pomiędzy nimi. Odróżnia się w ten sposób gruntownie od swych współczesnych, którzy nieprzypadkowo stawiali na jednej płaszczyźnie Kanta i Platona, nawet jeśli nie interpretowali Platona jako kantysty, któremu się nie powiodło" – M. Heidegger, *Nietzsche...*, s. 233.

[19] W. Müller-Lauter, *Nihilizm jako konsekwencja idealizmu. F. H. Jacobiego krytyka filozofii transcendentalnej i jej następstwa historyczno-filozoficzne.* W: *Nihilizm. Dzieje, recepcja, prognozy*, wybór tekstów i oprac. S. Gromadzki i J. Niecikowski. Warszawa 2001, s. 67.

[20] O. Pöggler, *Hegel i początki dyskusji o nihilizmie.* W: *Nihilizm. Dzieje...*, s. 21.

[21] Tamże, s. 22.

[22] Tamże, s. 25.

[23] Zob. W. Müller-Lauter, *Nihilizm jako konsekwencja...*, s. 98.

z punktu widzenia realisty mamy do czynienia z nihilizmem. Czy, idąc dalej tym tropem i intuicyjnie zakładając, że nihilizm łączy się jakoś z totalitaryzmem[24], niektóre z tez Kanta mogą uzasadniać działania totalitarne? Czy zostając w świecie pojęć, które logicznie się uzasadniają, Kant nie zostawia człowieka na pastwę wcielonego, systemowego i co najważniejsze racjonalnego zła? Przecież samo podporządkowanie się prawu nie oznacza działania etycznego, bo prawo oparte na totalitarnym wartościowaniu może nakazywać zabijanie. Kantowski nakaz „pełnij swój obowiązek" był ważnym punktem obrony w procesie przeciw zbrodniarzom wojennym w Norymberdze[25]. Czym jest zło dla Kanta, jak się ono ukazuje? Po pierwsze jest nieracjonalne, po drugie jest odstępstwem od zasad. Przecież jednak działanie zła, jak w systemach totalitarnych, może być racjonalne, a obozy śmierci pokazały, że zło przekracza granice ludzkiego rozumu i może stać się zasadą postępowania[26].

Czyżby więc Nietzsche jako krytyk idealizmu z jego tzw. oderwaniem od rzeczywistości, jako ten, który ukazał jego nihilistyczne podkłady, jest obrońcą wolności, a uwagi tych, którzy łączą jego filozofię z totalitaryzmem są całkowicie pozbawione zasadności? Czy jego wizja nadejścia nadczłowieka, przesiąkniętego „wolą mocy" i postulat przewartościowania wartości, który *nota bene* jest sam nihilistyczny, to jedyna realna nadzieja dla ludzkości?

Bez wątpienia szerokie otwarcie na problematykę nihilistyczną w myśli europejskiej jest zasługą Nietzschego. Pytanie o świadomość po śmierci Boga jest istotną cechą nowożytnej filozofii. Nie będę wchodził w szczegółową analizę tekstów[27] autora *Poza dobrem i złem*, interesują mnie jednak pewne aspekty, które łączą się z poprzednimi rozważaniami.

Po pierwsze Nietzsche negując zastane wartości nie wychodzi poza schemat myślenia według wartości, sam bowiem wydaje sądy, które według niego są prawomocne[28]. Opiera je na doświadczeniu, ale nie uzasadnia ich krytycznie, więc jako takie sądy te stają się perswazyjną odsłoną nowej sofistyki (w rozumieniu Platona). W *Genealogii moralności*:

> 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 ujarzmicielach potrafił wziąć rewanż jedynie dzięki radykalnemu przewartościowaniu ich wartości, zatem dzięki aktowi najbardziej duchowej zemsty[29].

---

[24] Na ten temat zob. H. Rauschning, *Rewolucja nihilizmu*, przeł. S. Łukomski (J. Maliniak). Warszawa 1996.

[25] Zob. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*. Kraków 2001, s. 30-31.

[26] Zob. tamże, s. 23-29.

[27] Zob. M. Heidegger, *Nietzsche*... Zobacz także np. J. Pietrzak, *Nihilizm a Fryderyk Nietzsche*. „Ruch Literacki" 1997, nr 2, s. 265-272.

[28] Zob. M. Heidegger, *Stanowienie wartości i wola mocy*. W: tegoż, *Nietzsche*..., t. II, s. 93-113.

[29] F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, przeł. G. Sowinski. Kraków 1997, I § 7.

Oczywiście dla autora kontynuatorem tego dzieła była religia chrześcijańska. Nie to jest tu istotne, że Nietzsche niezbyt dobrze orientował się w zasadach religii żydowskiej, ale że udowadniał swoje rozpoznanie rzeczywistości uderzając w myśl narodu, który w jego schematach pojęciowych ma naturę niewolniczą. Kiedy wprowadza pojęcie rasy jednostek wybranych, stwarza myślowy precedens do segregowania ludzi.

Mimo słusznych nawoływań Alberta Camusa:

> Zgódźmy się przede wszystkim, że nigdy nie będziemy mogli Nietzschego łączyć z Rosenbergiem. Powinniśmy wszyscy być adwokatami Nietzschego[30],

autor *Z genealogii moralności* przeciwstawia zdrowe jednostki ludzkie, obdarzone 'wolą mocy' obłudnym kapłanom żydowskim, przy czym w innym miejscu twierdzi, że nihilizm pojawia się w powiązaniu z laicyzacją religijnej etyki. Uprawniona krytyka religii i nihilizmu, szukanie antidotum na zastaną sytuację kultury po śmierci Boga, dokonane przez autora *Woli mocy*, stały się znakomitym medium dla propagandy totalitarnej. Według Heideggera, o którego związkach z totalitaryzmem za chwilę, Nietzsche pokazuje, że sam jest ofiarą, a nie antidotum, „niepamiętającego o byciu" nihilizmu nowoczesności[31].

Zwróćmy uwagę na ciekawe rozpoznania Hannah Arendt:

> Narodzinom oraz rozwojowi współczesnego antysemityzmu towarzyszą i są z nimi związane asymilacja i sekularyzacja Żydów, zanik dawnych duchowych i religijnych wartości judaizmu. Nowa sytuacja stworzyła dla dużej części Żydów podwójne zagrożenie – rozpadu więzi wewnętrznych oraz fizycznej likwidacji z zewnątrz[32].

Istotne jest tutaj, potwierdza to także w dalszych badaniach autorka studium o totalitaryzmie, że w środowisku społecznym (żydowskim) zanik wiedzy o swojej przeszłości wiązał się z fatalnym niedocenianiem rzeczywistych zagrożeń i niebezpieczeństw, które wzmacniała populistyczna propaganda. Podawanie klucza do rozumienia dziejów wiązało się z wyznaczaniem przestrzeni myślenia – będących w gruncie rzeczy ucieczką od rzeczywistości. Arendt podsumowuje:

> [...] rozrastający się nieustannie współczesny motłoch [...] wyłaniał przywódców, którzy nie kłopocząc się pytaniem, czy Żydzi są dostatecznie ważni, aby czynić z nich jądro ideologii politycznej, raz po raz dostrzegali w nich 'klucz do dziejów' i główną przyczynę wszelkiego zła, to w historii stosunków między Żydami a społeczeństwem należy szukać wyjaśnienia wrogości między motłochem a Żydami[33].

Warto zwrócić uwagę, że inny wielki filozof, który widział świat pogrążony w mroku nihilizmu z „technicznym szaleństwem", Martin Heidegger, pokładał na-

---

[30] A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze. Kraków, 1991.

[31] J. Young, *Heidegger, filozofia, nazizm*, tłum. H. Szłapa. Wrocław 2000, s. 119. Young twierdzi, że Heidegger uznał Nietzschego jako protofaszystę, ale jednocześnie nihilistę – pokazał to na wykładach o Nietzschem po 1936 r.

[32] H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. M. Szawiel i D. Grinberg. Warszawa 1993, s. 46.

[33] Tamże, s. 49.

dzieję na przezwyciężenie tego stanu rzeczy w nazizmie, czyli ideologii totalitarnej (np. we *Wprowadzeniu do filozofii* z 1933 r.). Trzeba pamiętać, że interpretacja dzieł Nietzschego przeprowadzona przez autora *Bycia i czasu* jest wykładnią jego poglądów na temat metafizyki. Nietzsche według Heideggera jest tym filozofem, który od *bytu* przechodzi do *bycia*[34], mimo że jest jeszcze metafizykiem („metafizyk subiektywności", „metafizyk woli mocy"). Poprzez kunsztowne analizy Heidegger pragnie ukazać pierwszeństwo *bycia* przed etyką. Karl Jaspers w swoich notatkach właśnie wskazuje na niezwykłość tych analiz, ale także na znaczenie dla niego nihilizmu i woli mocy[35].

Twierdzę, że Heidegger poprzez swoją relatywistyczną postawę oraz przez sofistyczne używanie języka w latach 1933, 1934 (widać to już w liście z 1929 roku), teoretycznie sprzeciwiając się nihilizmowi, był totalitarystą (nazistą), który czuł misję „dziejowego supermana"[36]. Wiele lat później, w tomie IV studiów nad Nietzschem (*Nihilism*), Heidegger posługuje się Nietzscheańskim rozróżnieniem nihilizmu na bierny i aktywny. Aktywnym (dobrym) nihilistą byłyby nazistowskie Niemcy, jako wyraz „spełnienia" nihilizmu wzywałyby do nowego postnihilistycznego świata (mowa o wykładach do 1942 roku)[37]. Czy program nazistowski w interpretacji Heideggera byłby konstruktywną odpowiedzią na historyczne dzieje kultury Zachodu, odpowiedzią na umierające metafizyczne, regulujące centrum? Przecież filozof niemiecki pragnął dekonstrukcji metafizyki.

Innymi słowy, autor *Bycia i czasu* sam swój okres aktywnego (co najmniej językowego) udziału w nazizmie powinien określić jako okres nihilistyczny.

---

[34] Stan unicestwienia czy raczej przewartościowania wartości można uznać za szczególny rodzaj doświadczenia bycia – zob. J. Kucner, *Geneza i perspektywy nihilizmu w filozofii Friedricha Nietzschego*. W: *Oblicza nihilizmu*, pod red. Z. Kunickiego. Olsztyn 2001, s. 16-37.

[35] Bez wątpienia Heidegger myślał o nihilizmie poważnie i nie traktował tego słowa jako fetysza, jednocześnie zrozumiał konsekwencje myślenia nihilistycznego dla bycia. „Myślenie 'nihilizmu' nie oznacza, że ma się w głowie próżne myśli na ten temat i że w charakterze widza dystansuje się od rzeczywistości. Myślenie 'nihilizmu' oznacza raczej stanie w tym miejscu, z którego wszystkie czyny i cała rzeczywistość naszej epoki dziejów Zachodu czerpią swój czas i swoją przestrzeń, swoją podstawę (*Grund*) i swoje tło (*Hintergründe*), swoje drogi i cele, swój porządek i jego prawomocność, swoją pewność i swoje wahanie – jednym słowem: swoją 'prawdę'. [...] Nazwą 'nihilizm' posługiwać się zatem można w wieloraki sposób. Można nadużywać hasła 'nihilizm' jako pozbawionego treści wykrzyknika, który ma zarazem odstraszać, wywoływać potępienie i maskować bezmyślność przed nim samym" – M. Heidegger, *Nietzsche*..., t. II, s. 42, 43. Dodam jeszcze, że w tych wywodach bezmyślność przypisywana jest, jak to autor odnotowuje w przypisie, narodowemu socjalizmowi – tak jest w wydaniu książkowym. Samego autora myślenie „nihilizmu" nie jest więc bezmyślne, nie jest wykrzyknikiem, jest realizacją tu-bycia i tu w oczywisty sposób pojawia się problem, problem rozumu, który rozumie swoje bycie poza etyką. Zob. K. Jaspers, *Impresje hermeneutyczne. (A propos Heideggera)*. W: *Wokół rozumienia. Studia i szkice z hermeneutyki*, wyboru i przekł. G. Sowinski. Kraków 1993, s. 209-225.

[36] Ważną pracą na temat Heideggera i nazizmu jest książka: C. Wodziński, *Heidegger i problematyka zła*. Warszawa 1994, pierwszą, która podjęła poważnie ten problem, choć, jak dowodzi Wodziński, z błędami: V. Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm*, przeł. P. Lisiecki, R. Marszałek. Warszawa 1997.

[37] Więcej na ten temat zob. J. Young, *Heidegger*..., roz. 5.

Powierzchowna, jak myślę, analiza nowej nazistowskiej wiary uwypukliła się w sofistycznym języku Heideggera lat trzydziestych, język ten jest językiem wieców i propagandy. Zacytujmy dwa fragmenty tekstów i spróbujmy poddać je bardzo skróconej analizie. Pierwszy pochodzi z listu polecającego jednego ze studentów z października 1929 roku:

> wchodzi w grę co najmniej bolesna świadomość, że stoimy przed wyborem: ponownie dać naszemu niemieckiemu duchowi-intelektualnemu życiu (*Geistesleben*) prawdziwą, własną (*bodenständige)* siłę roboczą i wychowawców czy całkowicie oddać ją [...] rosnącemu zżydowieniu (*Verjudung*) zarówno w wąskim, jak i szerokim znaczeniu[38].

Drugim tekstem jest raport z 1933 roku, wysłany przez Heideggera do bawarskiego ministra edukacji, dyskredytujący jednego z żydowskich profesorów Richarda Hönigswalda:

> Hönigswald wywodzi się z neokantowskiej szkoły, która reprezentuje filozofię zakrojoną na potrzeby liberalizmu. Istota człowieka roztapia się w wolnej świadomości, a ta w końcu zawęża do ogólnego, logicznego rozumienia świata. Opierając się na pozornie surowych, naukowych postawach, kierunek ten odwraca się od człowieka w jego dziejowym zakorzenieniu i narodowej (*volkhaft)* przynależności do swego pochodzenia z ziemi i krwi. [...] Dodatkowo należy wspomnieć, że Hönigswald ze szczególnie niebezpiecznym wyrafinowaniem propaguje idee neokantyzmu i pustą mechanistyczną [...] dialektykę[39].

Young, jeden z tych, którzy usprawiedliwiali lub wygładzali zachowanie Heideggera, próbował cytować wiele fragmentów z jego wystąpień z lat 30., by wskazać, że jego nazizm nie tyle był rasistowski, co kulturowy. Kiedy jednak wskazuje na znaczenie słowa *Volk* i jego pochodnych (które często występuje u autora *Bycia i czasu*), by oddzielić postawę narodową, duchową od totalitaryzmu państwowego, bezwiednie udowadnia, że Heidegger posługuje się w swoich wypowiedziach sloganem nazistowskim, który szczegółowo opisał w swojej książce Victor Klemperer. Właśnie w *LTI* czytamy, że w nazistowskiej, totalitarnej propagandzie unikano odniesień do państwa, lecz kładziono nacisk na naród, a *Volksgemeinschaft* (wspólnota narodowa, podobnie jak w liście Heideggera) to jedno z podstawowych pojęć nazistowskiej ideologii. Samo słowo *Volk*, zwłaszcza jako człon różnych wyrażeń, nabrało w języku Trzeciej Rzeszy wymiaru rasistowskiego i „w znacznej mierze wyparło słowo *Nation*"[40]. W telegramie do Hitlera rektor Heidegger popiera zasadę *zglajchszaltowania* uniwersytetów, totalitarną zasadę NSDAP (*Gleichschaltung – unifikacja, ujednolicenie, jednolite ukierunkowanie*)[41]. Wszystko na to wskazuje, że wielki i wnikliwy filozof niemiecki rezygnuje z dokładności w myśleniu, by przyjąć zasadę sofistycznej perswazji, odrzucić przestrzeń humanistycznych wartości (z „wrogim, niewolniczym humanizmem żydow-

---

[38] Tamże, s. 50.
[39] Tamże, s. 16.
[40] V. Klemperer, *LTI. Notatnik filologa*, przeł. J. Zychowicz. Kraków 1989, s. 59.
[41] Tamże, s. 42.

skim" włącznie), by stać się nietzscheańskim supermanem, w wersji nazistowskiej brzmiałoby to *Führer zu führen* (przewodzić przywódcy)[42]. Totalitaryzm językowy Heideggera nie tyle stał się antidotum na nihilizm, ile stał się nad wyraz nihilistyczny, o zabarwieniu sofistycznym i relatywistycznym. Niemiecki mistrz analizy zapomniał, że podstawowym dylematem dionizyjskiego upojenia jest antynomia rozkoszy i okrucieństwa, zniesienie ograniczeń nie jest tożsame z wolnością, a niemiecki duch wcale nie był, jak mniemał, wyzwolicielem Europy z kleszczy amerykańskiego i rosyjskiego nihilizmu.

W mojej pracy zabrakło rozważań o nihilizmie rosyjskim, zaczynając od Turgieniewa i jego powieści *Ojcowie i dzieci*, poprzez niektóre wątki u Dostojewskiego (np. Wierchowieński, Stawrogin z *Biesów*, Iwan i opowieść o Wielkim Inkwizytorze), by przejść do Szałamowa i ukazać świat Kołymy, skutek nihilizmu, ale także jego totalitarne oblicze. Zatrzymam się jednak na chwilę przy niezwykle ciekawie konstruowanych przez Dostojewskiego wypowiedziach Iwana z *Braci Karamazow*. Iwan obok Kiriłłowa z *Biesów* jest prototypem ateisty-nihilisty. Dostojewski każe powiedzieć swojemu bohaterowi Iwanowi: „Jeśli Boga nie ma, wszystko wolno". Warto położyć nacisk na słowo wolność. Wolno wszystko, tzn. też, że nie ma metafizycznych ograniczeń, samemu trzeba kształtować swoje bycie, bez odniesienia do jakiegoś wzorca. Brak wzorca, to także brak możliwości porównań ludzkich wolności. Blisko jest tutaj nihilizmowi aktywnemu, który dla Nietzschego był aktem najwyższej twórczości. Iwan może więc tworzyć, głosić poglądy bez odpowiedzialności, bo nie ma przed kim i przed czym odpowiadać – on jest miarą sądzenia. Pojawia się tu w horyzoncie teza Protagorasa, że człowiek jest miarą wszystkich rzeczy. *Homo mensura* – człowiek miarą[43].

Słuchaczem twórczości – dyskursu Iwana jest Smierdiakow, służący, o dość ograniczonej wyobraźni intelektualnej, ale bez wątpienia pragmatycznie nastawiony do życia. Służący ten, słuchając Iwana, jakby wnikając w jego pragnienia – w pragnienia swojego mistrza, zabija ojca Karamazowa. Iwan nie kazał zabijać ojca, jednak Dostojewski zmusza do pytania, co takiego jest w słowach, w dyskursie Iwana, że słuchacz pod ich wpływem morduje drugiego człowieka? Czy można wypowiadać słowa bez odpowiedzialności? Wobec czego ma czuć odpowiedzialność Iwan, nihilista-ateista?

Wobec kogo lub jakiej idei ma być odpowiedzialny Heidegger, skoro przynajmniej w swoich wypowiedziach po okresie nazistowskim nie czuje się winny, skoro jego postawa, jego *bycie* rektorem, to dzieje dziejów, skoro nie można go odnieść do żadnej wyższej *idei*, *„idei sądzącej"*? Czy brak pytania o *dobro* i *zło*, nie jest ucieczką od pytania na temat odpowiedzialności?

Opisując nihilizm nie można pominąć sofistyki z jej relatywizmem, nie można nie widzieć, że z jednej strony odpowiedzią na nihilizm jest totalitaryzm, z drugiej totalitaryzm sam jest nihilistyczny, mimo że, jak pisze Hannah Arendt w książce *Eichmann w Jerozolimie*, pojawia się barbarzyńska *„nowa normalność* w Wieku

[42] Zob. J. Young, *Heidegger...*, s. 29.

[43] Zob. T. Gadacz, *Myślenie...*, s. 2. O związku myśli Nietzschego z tezami Protagorasa zob. np. M. Heidegger, *Nietzsche...*, t. II, s. 123-135.

Zorganizowanych Ideologii"[44]. Nad czasem Eichmanna panował Wszechwiedzący Przywódca, to on i jego media podawały mu istotne informacje. W nich odnajdywał co Dobre i co Złe, proklamowane prawo było przewartościowaniem wartości, nie musiał się wysilać, by je analizować, nie musiał bać się „pułapek" logicznych Sokratesa, znalazł figurę, którą kilka tysięcy lat przed nim proponował Kalikles.

[44] Zob. na ten temat G. Herling-Grudziński, *Godzina cieni*. Warszawa 1997, s. 175.