

Nietzsche i Heidegger – dwa doświadczenia nihilizmu

Andrzej Kucner

Jestem nihilistą, lecz kocham piękno.

F. Nietzsche¹

Myślenie „nihilizmu” oznacza raczej stanie w tym miejscu, z którego wszelkie czyny i cała rzeczywistość naszej epoki dziejów Zachodu czerpią swój czas i swoją przestrzeń, swoją podstawę i swoje tło, swoje drogi i cele, swój porządek i jego prawomocność, swoją pewność i swoje wahanie – jedynym słowem: swoją „prawdę.”

M. Heidegger²

Wprowadzenie: nihilizm we współczesnej kulturze filozoficznej

W minionym wieku nihilizm trwale wrósł we współczesny dyskurs filozoficzny. Rozważając jego aktualny status, warto zwrócić uwagę na dwa szczególne momenty. Po pierwsze, stopniowo stał się i pozostaje jednym ze znamion kondycji aksjologicznej współczesnego człowieka, który z rozmaitych przyczyn dokonuje nieustannych przewartościowań w obrębie światopoglądu i ideologii (filozofia jest wówczas osobliwym miejscem odwołań i poszukiwań). Po drugie, nihilizm bywał i bywa postrzegany nie tylko jako negatywna diagnoza tego stanu, lecz jako samodzielny pogląd metafizyczno-aksjologiczny, przekraczający granice

¹ F. Nietzsche, *Nachgelasene Fragmente 1887-1889. November 1887-März 1888*, w: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, hrsg. v. G. Colli., M. Montinari, Bd. 13, DTV, Walter de Gruyter, München, Berlin, New York 1988, s. 149 (dalej cytowane jako: KSA t., s.).

² M. Heidegger, *Nietzsche*, t. 2, tłum. A. Gniazdowski, P. Graczyk, W. Rymkiewicz, M. Werner, C. Wodziński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, ss. 42-43.

wyłącznie krytycznego myślenia. W takim nihilizmie wyraża się ruch nieustannego poszukiwania, ustanawiania i unicestwiania sensu, poczucie nieuchronnej zmienności jego koordynatów, aksjologiczna i metafizyczna autarkia człowieka i jej następstwa. Stosowany niekiedy w literaturze podział na nihilizm teoretyczny i praktyczny znajduje wyraz w przywołanych tu dwóch tendencjach.

Na marginesie warto zaznaczyć, że owo „wrastanie” nihilizmu we współczesną kulturę filozoficzną należy traktować jako jego osobliwość – bywa on często uznawany za wynik głębokiej analizy złożonej sytuacji człowieka z trudem poszukującego (lecz stale poszukującego) trwałych, sensotwórczych składników w obrębie świadomości i świata³. Paradoksalnie nihilizm jawi się tutaj nie jako symbol myślenia negatywnego, lecz jako usiłowanie stworzenia pozytywnej w swej wymowie i jednej z możliwych logik rozwoju, takich, które kształtują się np. jako alternatywa religijnie uzasadnionej wizji sensu, celowości i porządku świata. W takim przypadku w nihilistycznym światopoglądzie istota ludzka dąży do artykulacji wyobrażeń mogących sprostać egzystencjalnym potrzebom człowieka i uczynić świat możliwym do zniesienia w sytuacji, gdy brak w nim pewnych, wynikających z wiary religijnej, a więc niepodważalnych aksjologicznych drogowskazów. Pośrednio dostrzegali to Nietzsche, gdy pisał o nieuchronności, a zarazem skrajności nihilizmu w obliczu zaniku metafizyczno-religijnej wykładni bytu⁴.

W artykulacji i rozwoju nihilizmu filozoficznego Nietzsche i Heidegger są postaciami istotnymi. Owa istotność nie sprowadza się tylko do wkładu każdego z nich w ten osobliwy styl myślenia, lecz odnosi się także do szczególnego splotu ich filozofii. Pierwszy z nich we własnym przekonaniu występuje w roli

³ Z obecnością nihilizmu stosunkowo szybko „oswoili się” egzystencjaliści, uznając go za symbol koniecznego i wielokrotnie przeżywanego momentu bycia, lecz jednocześnie nihilizm – mimo trwałego dystansu i radykalnie krytycznego stosunku doń wielu chrześcijańskich filozofów – przestał być uznawany za przykład wyłącznie „wynaturzonego”, obcego czy nawet wrogiego stylu myślenia. Takim swoistym „znakiem czasu” są np. analizy J. A. Kłoczowskiego („Wypite morze”. *Esej o nihilizmie*, „Znak” (469) 1994), T. Gadacza (*Myślenie z wnętrza nihilizmu*, „Znak” (469) 1994), V. Possentiego (*Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki, PL-SITA, Lublin 1998; idem, *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tłum. J. Merecki, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003).

⁴ Por. np. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente. Sommer 1886 - Herbst 1887*, KSA 12, s. 212.

demaskatora współcześnie wyczerpanego katalogu wartości, a jednocześnie poszukiwacza nowych idei, kształtujących poczucie miejsca, celu i sensu istnienia jednostki ludzkiej. Z jednej strony, sam doświadcza nihilizmu, z drugiej zaś - poszukuje dróg wyjścia ze stanu unicestwienia wartości. Uwikłanie w nihilizm Heideggera jest nieco inne – przede wszystkim dużo bardziej złożone. Nihilizm jest dla niego i jedną z perspektyw odczytania twórczości Nietzschego, lecz - co jednakowo ważne - także ulegającym stopniowej autonomizacji zagadnieniem, które poddaje wnikliwemu poznaniu w obrębie antropologii, historiozofii oraz przede wszystkim metafizyki. Uproszczone porównanie sytuacji obu filozofów w obliczu pytań o nihilizm można podsumować następująco: w swojej filozofii Nietzsche jest nie tylko badaczem nihilizmu, lecz w obrębie własnego światopoglądu sam przeżywa stan wyczerpania wartości i jego skutki (przede wszystkim głęboką świadomość konieczności przywrócenia aksjologicznej wykładni świata); Heidegger – jak sądzę - przynajmniej w części dzierżawi to nihilistyczne doświadczenie Nietzschego, lecz jednocześnie zdecydowanie przekracza je tam, gdzie ukazuje fundamentalną wymowę własnego nihilizmu⁵. Dla Heideggera nihilizm jest ponadto jednym z kluczowych zagadnień współczesnej filozofii, wymagającym ponownego spojrzenia na fundament całości bycia i myślenia, a więc okazuje się punktem wyjścia do rozważania egzystencjalnej sytuacji człowieka. Usiłując uchwycić jego sytuację, w *Przyczynkach do filozofii* pisał:

Bycie tak gruntownie opuściło byt, pozostawiając go machinacji i „przeżyciu”, że z konieczności owe pozorne próby kultury zachodniej ratowania go, wszelka „polityka kulturalna” muszą stać się skrajnie dwuznaczne i przybrać postać największego nihilizmu. I jest to proces nie związany z działaniami i poglądami

⁵ Perspektywiczną próbę ogarnięcia form i przejawów nihilizmu (w tym przypadku także Nietzscheańskiego i Heideggerowskiego) zawiera m.in. rozprawka T. Gadacza, *Myślenie z wnętrza nihilizmu...*, ss. 5-10. Inną wartościową i syntetyczną próbę uchwycenia fenomenu nihilizmu zawiera wprowadzenie Z. Kunickiego do zbioru: *Oblicza nihilizmu*, red. Z. Kunicki, Wyd. UWM, Olsztyn 2001, ss. 7-12. Jeszcze inaczej do nihilizmu odnosi się J. A. Kłoczowski. Na kanwie dysputy z L. Kołakowskim wskazuje na nihilizm antropocentryczny jako wyraz duchowej samowładzy człowieka, na nihilizm etyczny (towarzyszający np. etyce sytuacyjnej) czy nihilizm ontologiczny jako gest zawieszenia głosu w obliczu naukowej wykładni świata. Zob. J. A. Kłoczowski, *Więcej niż mit. Leszka Kołakowskiego spory o religię*. Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, ss. 321-323.

poszczególnych ludzi, lecz wpędzający raczej wewnętrzną istotę nihilizmu w przydzieloną jej najczystsza postać⁶.

Należy zastrzec, iż przywołane słowa są wielorako uwikłane w całość wypowiedzi Heideggera, ale warto zarazem podkreślić tu jego przekonanie o odrębności i o samouprawieniu nihilizmu jako pewnej immanentnej logiki rozwoju współczesnego świata i myślenia.

1. Nietzsche. Ku nihilizmowi

Lokalizacja. Nihilizm staje się przedmiotem przemyśliwań Nietzschego już od początku lat osiemdziesiątych XIX wieku. Pierwsze wzmianki w ineditach pochodzą z lata 1880 roku, zaś w korespondencji (m.in. w listach od i do Heinricha Köselitza,) są sporadycznie obecne od wiosny 1881 roku⁷. Pierwsze wyraźne ślady rozważań nad istotą i przejawami nihilizmu w publikacjach Nietzschego pojawiają się stosunkowo późno. Dopiero w 10 i 208 paragrafie *Poza dobrem i złem* (I wyd. Leipzig 1886) nihilizm występuje jako pojęcie wartościujące negatywne tendencje w metafizyce i gnoseologii dziewiętnastowiecznej filozofii. W kolejnych opublikowanych pracach kwestie nihilizmu są podejmowane raczej akcydentalnie⁸. Wyrażna intensyfikacja dociekań nad tą problematyką przypada na okres prac poprzedzających wydanie *Z genealogii moralności* i kolejne lata (począwszy od jesieni 1885 aż do wiosny 1888 roku). Czasową granicą dociekań nad fenomenem nihilizmu jest kres świadomego życia Nietzschego. We wszelkich formach aktywności pisarskiej ten temat wielokrotnie powraca aż do późnej jesieni 1888 roku.

Analiza całości dorobku poświęconego nihilizmowi skłania do kilku wniosków. W późnych pismach Nietzschego można znaleźć w sumie jedynie

⁶ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzenia)*, tłum. B. Baran, J. Mizera, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s. 135.

⁷ Kompletny wykaz fragmentów odnoszących się do nihilizmu w publikacjach, ineditach oraz korespondencji Nietzschego zawiera obszerna monografia E. Kuhn, *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1992, ss. 271-275.

⁸ Por. szczególnie F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, przeł. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 27, 52, 102, 129, 165. Późniejszy *Zmierzch bożyszcz czy Antychrześcijanin* są w tych kwestiach raczej lakoniczne.

kilkanaście odwołań do kwestii nihilizmu. Nie widać w nich jednak dążenia do koncepcyjnego ujęcia tego zagadnienia. Jako wielokrotnie przywoływany i podejmowany temat istnieje ono głównie w obrębie ineditów. Tam jednak okazuje się nie całkowicie autonomicznie rozważaną kwestią, lecz zazwyczaj pojawia się w konfiguracjach z zagadnieniami dekadencji, pesymizmu, świadomości religijnej, chrześcijaństwa, dziejowości, sztuki, wiecznego powrotu czy przewartościowania wszystkich wartości, a więc istotnymi bądź kluczowymi hasłami filozofii Nietzschego. W rezultacie można uznać, że – po pierwsze – rozwinięta artykulacja tej kwestii właściwie nigdy „oficjalnie” nie miała miejsca (w pismach z lat 1885-1889 Nietzsche nadał jej tylko luźną i fragmentaryczną postać); po drugie - w większym stopniu planował i przy rozmaitych okazjach szkicował, aniżeli faktycznie skryształizował swoje stanowisko⁹. Ten stan rzeczy sprawia, że zamiar analizy zagadnienia nihilizmu w obrębie jego filozofii wymaga w praktyce rekonstrukcji tej idei głównie na podstawie *Nachlaß-u*. Zresztą na taki stan rzeczy zwracał uwagę m.in. Heidegger, gdy pisał o potrzebie „wydedukowywania” koncepcji nihilizmu z luźnych notatek autora *Zaratustry*. Przy okazji warto w tym miejscu dodać, iż jeszcze jedną osobliwością filozofowania Nietzschego, wpływającą na sposób rozumienia jego idei, jest niemal całkowite zatarcie granicy między dociekaniem istoty nihilizmu jako przedmiotu badania a autentyczną, światopoglądową z nim identyfikacją.

⁹ Istotną w tym miejscu wydaje się umieszczona w zakończeniu *Z genealogii moralności...* zapowiedź „gruntownego i radykalnego” rozstrzygnięcia w planowanej *Woli mocy* (s. 165). W spuściźnie Nietzschego znajdują się fragmenty świadczące o zamiarze nadania nihilizmowi szerszej wykładni. Są to zapiski, załączki planów, wykazy kwestii i zagadnień (np. *Dziennik nihilisty* z przełomu października 1887 i marca 1888, KSA 13, ss. 139-140; z tego samego okresu pozbawiony tytułu zarys planu z następującymi kwestiami: *Pojęcie nihilizmu*, *Z psychologii nihilizmu*, *Z historii europejskiego nihilizmu*, *Krytyka nowoczesności* [...], KSA 13, s. 140; podobne kwestie pojawiają się w planie z początków 1888 roku, KSA 13, ss. 214-215; pozbawiony tytułu plan trzech rozdziałów z okresu maja – czerwca 1888, z których pierwszy poświęcony jest *pojęciu nihilistycznego ruchu jako wyrazu dekadencji* [...] KSA 13, ss. 519-520. Bodaj najbardziej rozwiniętym planem wyłożenia kwestii nihilizmu jest zarys czterech ksiąg: *O nadejściu nihilizmu*, *O konieczności nihilizmu*, *O samoprzekroczeniu nihilizmu*, *Przewyciężający i przewyciężani* z początków 1888 roku, KSA 13, s. 215. Warto wspomnieć, że kwestia nihilizmu była istotnym problemem planowanej przez Nietzschego *Woli mocy*. W kilku planach tego dzieła zagadnienie nihilizmu występuje regularnie, zob. np. *Nachlaß* z wiosny 1888, KSA 13, s. 320, 340. W tym stanie rzeczy warto przynajmniej rozważyć, czy pozostawienie przez Nietzschego jako całkowicie otwartej kwestii nihilizmu nie jest już w sobie argumentem przeciwko zamysłom jego koncepcyjnego ujęcia? Czy natura zjawiska nihilizmu nie pozostaje w opozycji do zamysłu konceptualizacji?

Na tle tych zagadnień warto jeszcze rozważyć styl oraz charakterystyczną atmosferę myślenia Nietzschego. W tym przypadku można zaryzykować stwierdzenie, że duch nihilizmu jest w jego refleksji stale obecny. Jeśli pod pojęciem nihilizmu w pierwszym rzędzie rozumieć dążenie do zakwestionowania uznawanej aksjologicznej wykładni świata, to Nietzsche od początków swej twórczości (już w pismach z lat 70-tych XIX wieku) artykułuje przekonanie o iluzoryczności czy fałszywości idealistycznego światopoglądu, filozofii oraz powstałej na tym gruncie kultury. W tamtym czasie i później jego alternatywę stanowi światopogląd dionizyjski, w którym wielokrotnie i na wiele sposobów wyraża się autentyczne, wolne od utartych form i zasad doświadczenie egzystencji¹⁰. Także późniejszy *Zaratustra* okazuje się także literackim wyrazem i dowodem kolejnych fundamentalnych przewartościowań, których istotę oddaje szeroka formuła nihilizmu. Nietzsche w swoim myśleniu sukcesywnie do niej dochodzi. Jej wyraźną zapowiedzią są słowa Szalonego człowieka z *Wiedzy radosnej*, ogłaszającego śmierć Boga¹¹.

Procesowi kształtowania się poglądu nihilizmu współtowarzyszą dwie trwałe tendencje. Z jednej strony, krytyczna pasja Nietzschego, polegająca w tym przypadku na ujawnianiu stopniowego aksjologicznego jałowienia, pozorności oraz fałszywości fundamentu oraz form zachodniej kultury, z drugiej zaś - poszukiwanie formuły własnej pozytywnej, aksjologicznej wykładni całości istnienia. Owe dwa współwystępujące tu i równoprawne sensory wydają się przesądzać o jasności powszechnie znanej dychotomicznej typologii, różnicującej nihilizm na pasywny i aktywny, na nihilizm wyczerpania i siły, zaniku i wzrostu, analogicznie jak inne „Nietzscheańskie” antynomie, np. niewolników i panów, masy i jednostki itd. Owo *dialektyczne* zwarcie – choć pojęcie to nie przynależy do filozoficznego słownika Nietzschego - z góry przesądza o konieczności dostrzeżenia w nihilistycznym ruchu myśli nie tylko negacji, lecz jednakowo istotnej afirmacji; nie tylko proklamacji nonsensowności świata, lecz

¹⁰ Por. np. obszerną monografię tego zagadnienia H. Benisz, *Nietzsche i filozofia dionizyjska*, Wyd. AWF, Warszawa 2001.

¹¹ F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* („la gaya scienza”), KSA 3, ss. 480-482.

równoprawnego dążenia do wywiedzenia z samej egzystencji trwałych wartości oraz celu istnienia. Trzeba jednak przy okazji zapytać, co uprawnia do nazywania nihilizmem myślenia pozytywnego? Jakie obszary ono zawłaszcza i w jakich formach występuje?

Nihilizm i metafizyka. Pierwszym momentem spełniania się nihilizmu w ludzkim doświadczeniu jest indywidualnie przeżywane poczucie nonsensowności otaczającego świata:

Nihilizm jako stan psychologiczny – pisał Nietzsche – musi wystąpić po pierwsze wtedy, gdy będziemy we wszystkim, co się dzieje, szukać „sensu”, którego tam nie ma, aż poszukiwacz straci w końcu ducha. Nihilizm będzie tu uświadomieniem sobie długotrwałego trwonienia siły, udawką tego „daremnie”, niepewnością, brakiem okazji do jakiegoś wypoczęcia, do uspokojenia się czymś – wstydem przed samym sobą, jak gdyby się zbyt długo siebie oszukiwało...¹².

Nihilizm okazuje się osobliwym „rozczarowaniem”, świadomością faktycznej nieokreśloności, a zatem i pozorności wszelkich ludzkich wyobrażeń. Na tym tle pozostałe postaci nihilizmu się dopełniają - jako negatywnie doświadczany stan świadomości, jak zauważa Nietzsche, nihilizm pojawia się wówczas, gdy faktyczne stawanie się świata pojmuje się w sposób systematyczny, całościowy, zorganizowany i jednolity, a zatem wówczas, gdy faktycznej wielości, różnorodności i zmienności przeciwstawia się monistycznie i holistycznie pojęty byt. Nihilistyczne jest w tym przypadku przekonanie o bezpodstawności i fałszywości tego, ale i każdego innego metafizycznego wyobrażenia. W trzeciej i ostatniej formie nihilizm pojawia się jako następstwo zakwestionowania autentycznego doświadczenia bycia, gdy jego miejsce zajmuje wyobrażenie prawdziwego, trwałego, nadzmysłowego bytu. Nihilistyczna jest wówczas świadomość jego iluzoryczności. Zdemaskowany „świat prawdziwy”, metafizyczny – jak uważa Nietzsche – w całym swoim bogactwie form i treści okazuje się

¹² Cyt. za: F Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876-1889*, tłum. B. Baran, Inter esse, Kraków 1994, s. 241 (KSA 13, s. 46).

jedynie projekcją ludzkich potrzeb; wizją tego, co znośną czyni faktyczną ludzką egzystencję. Na koniec Nietzsche określa własny punkt wyjścia:

Na tym stanowisku uznaje się realność stawania się jako jedyną realność [...]¹³.

Podsumujmy: nihilizm jawi się zatem jako metafizycznie pojęta akceptacja i zarazem wola afirmacji samego bycia. Ono okazuje się jedynym właściwym, indywidualnie doświadczanym istnieniem, życiem w swojej pierwotności, wielości form, doznań, oddziaływań, bez początku i końca, bez pierwszej przyczyny i ostatecznego celu. W konfrontacji z jego właściwą naturą próby budowania trwałych, metafizycznych obrazów istnienia (jako samodzielnych koncepcji bytu) przypominają usiłowanie fotograficznej ilustracji ruchu. W swej istocie każde zdjęcie odzwierciedla to, czego w samym ruchu (stawaniu się) nie ma; symbolizuje ruch, lecz nim samym nie jest. Ten stan rzeczy przesądza też o bezkompromisowości Nietzscheańskiego filozofowania. Żadna metafizyka – pojęta jako „filozofia bytu” - w obliczu natury samego stawania się nie może go uchwycić. Ten dylemat, który w swej istocie sięga aż do zarania filozofii, zyskuje interpretację odmienną od dotychczasowej - unicestwienie sensu (lub też osiągnięcie świadomości bezsensowności) jest tu aktem koniecznym do zrozumienia sytuacji, powstającej wraz z ustanowieniem jakiegokolwiek metafizycznej wykładni bytu. Każda jest tylko rodzajem „fotograficznego”, a więc już z gruntu nieruchomego, pozornego i zafałszowanego ujęcia. Osiągnięcie tej świadomości – jak się wydaje – jest wystarczające do zakwestionowania właściwie każdej dowolnej metafizyki.

Jaka sytuacja powstaje wraz z deklarowanym w ten sposób zniesieniem metafizycznej podstawy istnienia? Czy w swej istocie nihilizm w ogóle znosi metafizykę, czy też jest tylko narzędziem do zastąpienia jednej z jej koncepcji drugą? Odpowiedź wydaje się prostsza, gdy spostrzeże się fakt, iż Nietzsche wykładając formułę nihilizmu wielokrotnie podkreśla aksjologiczną i antropologiczną wymowę swojego pomysłu. Tymczasem tutaj jego myślenie koncentruje się na metafizycznej podstawie wartości. To od niej rozpoczyna się

¹³ Ibid., s. 243 (KSA 13, s. 48).

ruch znoszenia samych wartości, ich wykładni i hierarchii. Kolejne dziedziny wartości, począwszy od religii, przez moralność, poznanie, społeczeństwo ujawniają swoje wyczerpanie wraz z upadkiem ich metafizycznego fundamentu. Nietzsche pisał:

[...] wiara w absolutny immoralizm natury, w nieobecność celu czy sensu jest uczuciem psychologicznie nieuchronnym, jeśli nie da się dłużej utrzymać wiary w Boga i w porządek z istoty moralny. Nihilizm pojawia się teraz nie dlatego, że przykrość istnienia jest większa niż wcześniej, lecz dlatego, że człowiek nabrał nieufności w ogóle do „sensu” zła, a nawet istnienia. Jedna interpretacja upadła, ponieważ jednak uchodziła za jedyną, powstało wrażenie, jakoby w istnieniu nie było w ogóle żadnego sensu, jakoby wszystko było daremne. [...] Przemysłmy tę myśl w jej formie najbardziej przeraźliwej: istnienie takie jakie jest, bez sensu ni celu, ale nieuchronnie powracające, bez finału w nicości: „wieczny powrót”. Oto najbardziej skrajna forma nihilizmu: nicość („bezsens”) wiecznie!¹⁴

Czy w świecie pojętym jako *Kreislauf* brak jakichkolwiek trwałych punktów aksjologicznej orientacji¹⁵? Negatywna metafizyka nonsensowności, odzierająca istnienie z jakiegokolwiek trwałego znaczenia, czyni je niemożliwym do zniesienia. Nietzsche dostrzega dramatyczność tej sytuacji, lecz także paradoksalność postawy pasywnej¹⁶. Osiągnięcie negatywnego doświadczenia pozorności bytu jest – według niego – jednakowo ryzykowne i konieczne. Jest zamierzonym i bezkompromisowym powrotem do samego istnienia, a następnie znojem poszukiwania i koniecznego fundowania nowych wartości. *Napiera niezbędność nowych wartości* – jak o pomysłę Nietzschego wyraża się Heidegger¹⁷.

¹⁴ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876-1899...*, ss. 205-206 (KSA 12, ss. 212-213).

¹⁵ Istota tak rozumianego nihilizmu dalece przekracza wyłącznie religijno-moralną wykładnię rzeczywistości, częstokroć traktowaną jako negatywny cel Nietzscheańskiego filozofowania. Warto tu przyznać rację Heideggerowi, gdy twierdzi on, że idealistyczno-moralistyczna interpretacja nihilizmu (mimo jej możliwości i istotności) okazuje się tylko „prowizoryczna”, nie jest bowiem w stanie uchwycić jego sedna. Innymi słowy, właściwie zrozumiany nihilizm jest znakiem dużo poważniejszego problemu, aniżeli tylko pojmowanego potocznie uprzączywego, amoralnego podważania niektórych wartości i ich uzasadnienia. Por. M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii...*, ss. 133-134.

¹⁶ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876-1899...*, ss. 208-209 (KSA 12, ss. 215-216).

¹⁷ M. Heidegger, *Nietzsche...*, t. 2, s. 267.

To też przesądza o równoważności metafizycznego i aksjologicznego kontekstu nihilizmu. Przesądza o tym geneza i istota wartości:

Punkt widzenia „wartości” – pisze Nietzsche – to punkt widzenia warunków przetrwania i wzrostu w kontekście złożonych tworów względnego trwania życia na łonie stawania się¹⁸.

Jego skutki są następujące: brak w świecie jakichkolwiek stałych elementów (pojęcie bytu – jak sądzi Nietzsche – jest wyłącznie praktycznie zorientowanym wytworem człowieka, użyteczną projekcją jego istnienia); istnienie zaś – zmiennym przyrostem lub ubytkiem mocy; w wartościach odzwierciedla się właśnie ów przyrost lub ubytek. Ustanowienie tego związku sprawia, że wartości stają się jedynie wyrazem życia. Odzwierciedla się w nich jego chwilowa tendencja, dlatego wtórność, zmienność i względność są ich trwałymi wyróżnikami.

Nihilizm i historia. Dzieje są sceną, na której – w przekonaniu Nietzschego – nihilizm musi się ziścić. Tutaj zagadnienie nihilizmu występuje w dwóch aspektach: zewnętrznym – kiedy sam nihilizm jest postrzegany jako zjawisko historyczne, które w ostatnich dwustu latach stopniowo się upowszechnia; oraz wewnętrznym – gdy w nihilizmie dostrzega się immanentną logikę rozwoju, wspólną dla całej historii Zachodu. Zasięg procesu obejmuje wszystkie wytwory kultury i cywilizacji, a jednym z jego skutków jest osobliwe *zmęczenie człowiekiem*¹⁹.

Deklaracja Nietzschego każe sądzić, iż całe dotychczasowe dzieje Zachodu są historią wielorako wypełniającego się nihilizmu. Spójrzmy na to inaczej.

¹⁸ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe 1876-1899...*, s. 238. W oryginale ów fragment brzmi: *Der Gesichtspunkt des „Werths“ ist der Gesichtspunkt von Erhaltungs-Steigerungs-Bedingungen in Hinsicht auf complexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens* (KSA 13, s. 36).

¹⁹ O tej historycznej tendencji Nietzsche pisał: „[...] w umniejszaniu i spłaszczaniu człowieka europejskiego kryje się nasze największe niebezpieczeństwo, gdyż widok ten męczy... Nie widać dziś niczego, co chciałoby się stać większe; przeczujemy, że ewolucja ta wciąż jeszcze będzie zmierzać w dół i w dół [...] Właśnie na tym polega tragedia Europy – tracąc strach przed człowiekiem, straciliśmy także miłość do człowieka, szacunek dla człowieka, nadzieję co do człowieka, ba, wolę przychylną człowiekowi. Obecny widok człowieka wywołuje zmęczenie – czymże jest dzisiejszy nihilizm, jeśli nie tym właśnie?... Jesteśmy zmęczeni człowiekiem” (*Z genealogii moralności...*, s. 52).

Nihilizm – rozumiany jako synonim myślenia krytycznego, negatywnego, odwartościowującego lub przewartościowującego swój przedmiot, wąpiącego itp. – w dziejach europejskiego myślenia wydaje się niemal stale obecny. Heidegger wprawdzie wskazuje, że prawdopodobnie pierwszym, który pojęcie nihilizmu zinterpretował filozoficznie, był Friedrich H. Jacobi (po nim zaś rozważali je bądź włączali w swoją twórczość m.in. Iwan Turgieniew, Jean Paul, Fiodor Dostojewski czy Paul Bourget), to jednak za antycypujący nihilizm, wiodący do niego lub nim będący – świadomie ahistorycznie posługując się tym pojęciem – można uznać np. antyczny trylemat Gorgiasza, sokratejskie *wiem, że nic nie wiem*, cynicką krytykę wartości oraz ideałów społecznych, przesłanki sceptycznego *epochè*, Hobbesowską hipotezę staniu natury jako stanu bezwartościowości i wojny jako powrotu do niego, Kartezjuszowski sceptycyzm, Marksowską krytykę XIX-wiecznego społeczeństwa, rozmaite odcienie anarchizmu i w szerszym rozumieniu niemal każdą filozofię buntu, wyrażającą sprzeciw wobec zastanych wartości, ich źródeł, dziedziny czy porządku. Po Nietzsche, Heideggerze i pozostałych egzystencjalistach nihilizm wydaje się trwale uprawomocnionym przedmiotem i złożoną formą współczesnego dyskursu filozoficznego²⁰.

2. Heidegger. Spełnienie nihilizmu

Powyższy śródtytuł wskazuje na ciągłość między tym, co zapowiada w swojej filozofii Nietzsche, a tym, co następnie usiłuje przemysleć Heidegger. Ów związek nie jest jednak ani taki prosty, ani tym bardziej jednoznaczny. Pierwsza, zewnętrzna i formalna różnica między myśleniem obu filozofów przesądza także o sposobie ujmowania ich koncepcji i możliwości wnikania w nie. O ile Nietzsche w charakterystycznym dla siebie stylu operuje skrótami, metaforami, częstokroć tylko sygnalizuje pewne kwestie (szczególnie w *Nachlaß-ie* pozostają one właściwie tylko roboczymi tezami), o tyle Heidegger każdą podejmowaną kwestię czyni przedmiotem otwartego i wnikliwego rozważania. Każdy etap jego

²⁰ Por. także M. Heidegger, *Nietzsche...*, t. 2, ss. 33-34.; G. Sowinski, *Zamiast posłowia: Między „nihilizmem” a postnihilizmem...*, w: *Wokół nihilizmu*, red. G. Sowinski, Wyd. A, Kraków 2001, ss. 263 i n.; K. Szatravski, *Postmodernizm, nihilizm i rebelia w obronie wartości*, w: *Oblicza nihilizmu*, red. Z. Kunicki, Wyd. UWM, Olsztyn 2001, ss. 100-104.

myślenia staje się mozolnym i wieloaspektowym ujmowaniem przedmiotu w oparciu o własne narzędzia i konstrukcje. W rezultacie konfrontacja koncepcji obu filozofów jest więc w pierwszym rzędzie zderzeniem dwóch biegunowo odmiennych stylów myślenia. Nietzsche przymusza do ryzykownego rekonstruowania i scalania swoich myśli, do osobliwej defragmentacji, Heidegger wymaga zaś cierpliwego śledzenia i współrozumienia w przemyśliwaniu kolejnych kwestii. Nietzsche wyraża swoje idee za pomocą kilkunastu hasła-kłuczy, Heidegger odczytuje je, a zarazem wpisuje w meandry swojego myślenia i języka. Z jednej strony, znamienne jest to, że wielokrotnie i kontrowersyjnie Heidegger niejako „dopowiada” to, czego Nietzsche w swoich wywodach nie wyraził, z drugiej jednak traktuje go jako bezosobowy i ponadhistoryczny symbol myślenia, który następnie sytuuje w świetle własnych pytań i rozważań oraz który poddaje własnemu rytmowi i tempu dociekań²¹.

Nietzsche jako przypomnienie. Podkreślmy, Nietzsche „zjawia się” w twórczości Heideggera w chwili, gdy zręby jego filozofii są już gotowe, a przynajmniej została osiągnięta metoda myślenia i wskazany zasadniczy problemat²². Wczesne

²¹ „Sam Nietzsche uczynił z siebie postać dwuznaczną” – pisze Heidegger – „[...]. Do nas należy wydobyć z za tej dwuznaczności tego, co prowadzi naprzód, co jest jedyne, rozstrzygające i ostateczne. Żeby to osiągnąć, trzeba przede wszystkim abstrahować od »człowieka« i w równym stopniu – od »dzieła«, o ile pojmuje się je jako ekspresję człowieczeństwa, tj. widzi w świetle człowieka. [...] Ani osoba Nietzschego, ani jego dzieło nas nie obchodzą, o ile traktować je, w ich powiązaniu, jako przedmiot historycznych i psychologicznych rozważań” (Heidegger, *Nietzsche...*, t. 1, s. 476. Por także ss. 483 i n.). Ten osobliwy stosunek podkreśla i tłumaczy szerzej także O. Pöggeler, gdy stwierdza, że dla Heideggera Nietzsche jawi się tylko jako problem. Jego nazwisko pozostaje symbolem filozoficznego rozstrzygnięcia, które zarazem staje się problematem samego Heideggera. Por. O. Pöggeler, *Droga myślowa Martina Heideggera*, tłum. B. Baran, Czytelnik, Warszawa 2002, ss. 120-121. Problem „zawłaszczenia” myślenia Nietzschego przez Heideggera ma już swoją historię i stanowi odrębny przedmiot sporów. Por. np. K. Löwith, *Heidegger. Denker in dürftiger Zeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960, ss. 72 i n.; V. Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm*, tłum. P. Lisicki, R. Marszałek, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, ss. 288 i n.; H. Walther, *Heidegger und Nietzsche*, <http://www.virtusens.de/walther/heidegg.htm>

²² Wprawdzie twórczość Nietzschego jest przedmiotem zainteresowania Heideggera w czasach studiów filozoficznych (m.in. z inspiracji wykładów H. Rickerta), lecz zasadnicze odczytanie tej filozofii rozpoczyna się wraz z rozmaicie tłumaczonym „zwrotem” w twórczości Heideggera na przełomie 1929/1930 roku, a jednym z jego efektów staje się całe cykle wykładów z okresu 1936-1946 oraz o późniejsza dwutomowa publikacja (1961) powstałego wówczas materiału. Pierwsze publiczne wyrażenie nawiązanie do filozofii Nietzschego miało miejsce w mowie rektorskiej z 1933 roku. Zob. O. Pöggeler, *Droga myślowa Martina Heideggera...*, s. 123, a także V. Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm...*, s. 15.

Sein und Zeit zawiera wykład podstawowych, z czasem ewoluujących, lecz zarazem trwałych idei Heideggera. Tam jednak problem nihilizmu nie jest w ogóle rozważany. To właśnie myślenie Nietzschego wydaje się jedną z ważniejszych ścieżek, które wiodą Heideggera ku wielokrotnie ponawianemu później pytaniu o nihilizm. Pewna wspólnota celów obu filozofów staje się widoczna m.in. tam, gdzie Nietzsche, ogłaszając spełnianie się zachodniej metafizyki, widzi w tym zjawisku i wyraz nihilizmu, i dziejową okoliczność, skłaniającą do powrotu do pytania o samo bycie. Dla Heideggera w tym ruchu wyraża się nie tylko osobliwość myślenia Nietzschego, lecz dużo istotniejsza kwestia jego własnej ontologii fundamentalnej²³.

Myśląca rozprawa z myślicielem – pisze Heidegger – nie polega na tym, że jakiemuś „poglądowi” przeciwstawiony zostanie jakiś inny pogląd, że „stanowisko” jakieś „odparte” zostanie przez jakieś inne stanowisko. To wszystko zabiegi zewnętrzne i nieistotne. [...] Dekonstrukcja oznacza namysł nad prawdą, która jest do rozstrzygnięcia; to nie my jednak dokonujemy tego rozstrzygnięcia, zapada ono raczej jako dzieje bycia i dzięki dziejom bycia dla naszych własnych dziejów²⁴.

Nietzsche w myśleniu europejskim pojawia się jako ten, który zapowiada konieczność (daje szansę) powrotu do podstawowego zapytania filozofii, zaś głoszony przez niego nihilizm jest bezkompromisową formułą tego powrotu, jest „prawomocnością” realizującą się w perspektywie metafizyki woli mocy²⁵. Swego rodzaju potwierdzeniem tego jest rozważana przez Heideggera relacja między pojęciami Bycia i nicości. W niej stara się on uzasadnić pozytywny aspekt nicości. Heidegger pisze:

W całych dziejach metafizyki, tzn. w ogóle w dotychczasowym myśleniu, „bycie” pojmowane jest jako bytość bytu i w ten sposób jako ten byt. Jeszcze i dzisiaj wszyscy „myśliciele” utożsamiają poniekąd bycie i byt [...].

²³ Por. M. Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki*, tłum. R. Marszałek, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, ss. 89 i n.

²⁴ M. Heidegger, *Nietzsche...*, t. 2, s. 95.

Odpowiednio do tego nicość ujmuje się zawsze jako niebyt, a tym samym zawsze jako negativum. Uznając „nicość” w tym sensie za cel, mamy gotowy „nihilizm pesymistyczny” i usprawiedliwienie pogardy dla wszelkiej słabowitej „filozofii nicości” [...].

Moje zapytywanie o nicość, wypływające z pytania o prawdę Bycia, nie ma z tym wszystkim zgoła nic wspólnego. Nicość nie jest ani negatywna, ani nie jest „celem”, lecz istotową wibracją samego Bycia i dlatego jest bardziej bytująca niż każdy byt²⁶.

Przypomnijmy, że znamienne i trwałe dla Heideggerowskiego ujęcia filozofii Nietzschego jest przekonanie o tym, iż właśnie w niej dopełnia się cała nowożytna metafizyka. Jeśli więc przyjąć, iż celem filozofii jest m.in. powrót do bycia samego, to owo dopełnienie metafizyki dokonujące się poprzez nihilizm staje się zarazem jego uprawnieniem i umocowaniem w filozofii. Innymi słowy, nihilizm rozumiany jako ruch dziejowy pozwala ostatecznie ująć i objaśnić sens dziejów bycia:

Pomyślany w swej istocie jest raczej podstawowym ruchem dziejów Zachodu. Sięga on tak głęboko, że jego rozwój może za sobą pociągnąć już tylko katastrofy światowe. Nihilizm jest powszechnodziejowym ruchem wprzęgniętym w nowożytną sferę władzy [*Macht*] ludów Ziemi. Dlatego nie jest on zjawiskiem współczesnej epoki, nie jest też produktem wieku XIX, jakkolwiek w tym właśnie stuleciu budzi się wyostrzone spojrzenie na nihilizm i wchodzi w użycie sama nazwa. Tak samo nie jest nihilizm produktem poszczególnych narodów, których myśliciele i pisarze wyraźnie mówią o nihilizmie. Ci, którzy wyobrażają sobie, że są od niego wolni, przyspieszają jego rozwój być może najgruntowniej. Do niesamowitości owego najbardziej niesamowitego gościa należy to, iż nie może on wskazać swego własnego pochodzenia²⁷.

²⁵ Por. *ibid.*, s. 269.

²⁶ M. Heidegger, *Przyczyunki do filozofii...*, s. 249.

²⁷ M. Heidegger, *Powiedzenie Nietzschego „Bóg umarł”*, w: *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk, R. Marszałek, J. Mizera, J. Sidorek, K. Wolicki, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 178.

Czy jednak cele myślenia Nietzschego i Heideggera są te same? Rolę Nietzschego i rolę jego nihilizmu najlepiej oddaje tu słowo „przydatność”, ta jednak w konfrontacji z całością ontologii Heideggera ma charakter chwilowy, częściowy, instrumentalny. Lecz nie tylko - sens odczytania komplikuje się jeszcze bardziej wówczas, gdy włączamy w nie sferę empirycznej i historycznej rzeczywistości.

Nihilizm i wojna. Jak na tym tle przedstawiają się okoliczności, w jakich Heidegger odczytuje przesłanie autora *Zaratustry*? Zasygnalizujmy przynajmniej problem przywołanej wcześniej perspektywy owego odczytania – Nietzsche miał być symbolem bezosobowo i ponadhistorycznie ujętego myślenia, które Heidegger usiłował zgłębić i na własne potrzeby przetworzyć. Czy rzeczywiście tak jest? Jak zauważa V. Farias, zwrot, który się dokonał w myśleniu Heideggera u schyłku lat dwudziestych, symbolizowali go zaś m.in. Nietzsche i Hölderlin, ma wyraźny kontekst polityczny²⁸. W jaki sposób ów fakt odzwierciedla się w filozofii samego Heideggera? Czy może go tłumaczyć pojawienie się pytania o „dzieje bycia” i dokonująca się wraz z tym ewolucja w rozumieniu pojęcia bycia? Czy postulat ponownego odczytania dziejów Zachodu, pojętych m.in. jako dzieje bycia, znajduje swój praktyczny (tzn. ideologiczny) wyraz? Czy stosunek do Nietzschego jako problemu staje się równocześnie wyrazem historycznego doświadczenia ziszczającego się nihilizmu? Czy istnieją paralele między Heideggerowskim wyobrażeniem nihilizmu jako logiki rozwoju Zachodu a faktyczną „rewolucją nihilizmu” (zapożyczając to określenie od Hermanna Rauschninga²⁹), dokonującą się wówczas w nazistowskich Niemczech?

Szczególny jest okres, w jakim Heidegger występuje z wykładami o Nietzschem (w tym właśnie o nihilizmie). Przywołajmy kilka dat: 1939 – *Wola mocy jako poznanie*, 1940 – *Nihilizm europejski* oraz *Metafizyka Nietzschego*, 1941 – *Metafizyka jako dzieje bycia* i *Zarys dziejów bycia jako metafizyka*, od 1944 – *Określenie*

²⁸ V. Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm...*, s. 12.

²⁹ Zob. H. Rauschning, *Rewolucja nihilizmu*, tłum. S. Łukomski (Julian Maliniak), Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1996.

*nihilizmu płynącego z dziejów bycia*³⁰. Jak wojna i wielorako przejawiająca się obecność ideologii nazizmu wpłynęła na wykładnię idei Nietzschego oraz kluczowe tutaj pojęcie nihilizmu? Czy faktycznie prace z okresu wojny służą celom ideologicznym i - jak radykalnie i raczej nazbyt jednostronnie ujmuje to Domenico Losurdo – całkowicie deprecjonują wówczas Heideggera jako filozofa, będąc w jego twórczości *szczególnie wzniosłą propagandą wojenną*³¹? Czy też z drugiej strony – szczególnie z perspektywy współczesności – możliwe jest całkowite pominięcie owego kontrowersyjnego historycznego i empirycznego kontekstu wypowiedzi, osobliwe zawieszenie świadomości wojennego doświadczenia i jego wpływu na intencje i słowa Heideggera? Przeciwwagą w tych sporach są np. poglądy Rüdigera Safranskiego³², który pochodzące z okresu wojny rozważania Heideggera oraz Karla Jaspersa nad myślą Nietzschego nazywa wprost „dywersyjną lekturą” i dostrzega w niej m.in. usilne dążenie do ochrony tej filozofii przed ideologicznym, nazistowskim zawłaszczeniem. W tym miejscu jednoznaczne rozstrzygnięcie kwestii odczytania wydaje się niemożliwe (przynajmniej jako przedwczesne), jednak skrajność takich kwalifikacji uświadamia, jak kontrowersyjny nadal pozostaje problem uwikłania Heideggera i jego filozofii w nazistowski epizod i – w ogólniejszym ujęciu – jak problematyczne dla myślenia filozoficznego są każdorazowe próby jego ideologicznego wprzęgnięcia. Usiłując ustosunkować się do któregośkolwiek z tych rozstrzygnięć, należy rozważyć, czy przywołany tutaj filozoficzny nihilizm w ogóle poddaje się jakiegokolwiek, a tym bardziej tego rodzaju symplifikacji? Czy sama symplifikacja jest metodą weryfikacji tego (i jakiegokolwiek innego) poglądu filozoficznego i jeszcze ogólniej: czy stanowiska filozoficzne w ogóle poddają się weryfikacji? Jeśli tak, to która z teorii prawdy stanowiłaby właściwe narzędzie?

³⁰ V. Farias, *Heidegger i narodowy socjalizm...*, s. 289.

³¹ Opinię przywołuję za J. Youngiem, *Heidegger filozofia nazizm*, tłum. H. Szłapka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s.145. W dużej części takie kategoryczne oceny wydają się niesprawdzalne. Dzieje się tak choćby z powodu gruntownej, powojennej redakcji tekstów powstałych przed 1945 rokiem. Na te zabiegi kilkakrotnie zwraca uwagę m.in. O. Pöggeler. W rezultacie, faktyczne wypowiedzi Heideggera z wojennych wykładów są właściwie niemożliwe do odtworzenia.

³² Por. R. Safranski, *Nietzsche. Biografia myśli*, tłum. Dorota Stroińska, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 394.

Ponowienie zapytania o nihilizm oraz jego Nietzscheańskie i Heideggerowskie rozumienie skłania do kilku podsumowujących pytań i wniosków. Bodaj najbardziej osobliwym „probierzem” głoszonego przez obu filozofów nihilizmu jest ich uwikłanie w nazizm, postrzegany zarazem jako nihilistyczny i rewolucyjny sposób myślenia, wartościowania, działania. Nietzschego związano z tym zjawiskiem historycznym całkowicie poza jego intencjami, celami i duchem filozofii, zaś Heidegger swoim świadomym postępowaniem w latach trzydziestych dla wielu trwale zdyskredytował swoją osobę (ale czy także całą twórczość?) Próba sformułowania wykładni, której potencjalną podstawę stanowi wyjątkowo negatywne doświadczenie historyczne, wymaga szczególnej ostrożności i dystansu. Trzeba podkreślić, że i w retoryce Nietzschego, i w działaniu oraz w wypowiedziach Heideggera można odnaleźć takie wyjątki, które wywołują przynajmniej interpretacyjne wątpliwości³³. Czy na tym tle *casus* Heideggera nie da się zredukować do pytania o sens etycznej oceny jego filozofii?

Uwalniając się od tej kwestii, warto na koniec spojrzeć na nihilizm od zupełnie innej strony. Niech Nietzsche i Heidegger będą tylko pojedynczymi punktami na mapie współczesnego nihilizmu. Czy widzieć w ich refleksji jedynie przykłady kontrowersyjnego, filozoficznego „wyrafinowania”, czy może traktować jako rezultat autentycznego namysłu nad dziejowym, społecznym i politycznym doświadczeniem człowieka? Wyrażone pytania wskazują potencjalny kierunek dalszych dociekań i badań nad zagadnieniem nihilizmu oraz jego wymową.

³³ Por. np. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente (November 1887-März 1888)...*, KSA 13, s. 71 oraz np. J. Young, *Heidegger, filozofia, nazizm...*, ss. 115 i n., 143 i n. czy J. Dębowski, *Martin Heidegger: osoba – urząd – dzieło*, w: *Przemoc i filozofia*, red. J. Mizińska i M. Kociuba, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2004, ss. 295 i n.