

Marta Baranowska

Wola mocy a wolność w filozofii Fryderyka Nietzschego

Wstęp

Fryderyk Nietzsche był jednym z filozofów, który bez wątpienia wywarł wpływ na współczesne postrzeganie rzeczywistości. Autor publikacji na jego temat, Ivo Frenzel, zauważył, że:

Jeśliby znaczenie filozofa oceniać wedle wpływu, jakie jego dzieła wywarły na potomnych, Fryderyk Nietzsche znalazłby się wówczas w jednym rzędzie z Hegłem, Marksem, Kierkegaardem i Schopenhauerem. Jest on jednym z niewielu myślicieli XIX wieku, którzy wyprzedzili swoją epokę i bez których wiek XX nie stałby się tym, czym jest¹.

Nietzsche, nie zaznawszy popularności za życia, oczekiwał na pojawienie się swych czytelników w przyszłości. Rozważał nawet możliwość powołania specjalnych katedr, na których wykładać się będzie jego *Zaratustrę*. Można powiedzieć, że przewidywania te się spełniły. Reginald John Hollingdale stwierdził:

Rozkwit badań nad Nietzschem, obfitość nowych interpretacji jego filozofii, które pojawiły się od czasu ukazania się pierwszego wydania tej książki, budzą podziw i zdumienie. Wzrost zainteresowania w świecie akademickim przybrał takie rozmiary, że student filozofii, „kulturoznawstwa” czy pokrewnych dyscyplin, któremu poskąpiono wykładów o Nietzschem, czuje się pokrzywdzony. Niemal każdy ruch artystyczny czy intelektualny w taki czy inny sposób powoływał się na niego².

¹ I. Frenzel, *Nietzsche*, Wrocław 1994, s. 5.

² R.J. Hollingdale, *Nietzsche*, Warszawa 2001, s. 298. René Girard fenomen popularności Nietzschego ujął słowami: „Filozof ten ma zawsze modę po swojej stronie. Między rokiem 1930 a 1950 przeżywa trudne chwile, ale dzięki naszym dzielnym krytykom zawsze

Liczne publikacje dotyczące filozofii Nietzschego są świadectwem, że nadal jest ona inspirująca i aktualna³. Pragnąc poznać różnorodne i znaczące stanowiska na temat wolności, koniecznie trzeba się więc odnieść również do jego zapatrywań, tym bardziej że wyrażał on oryginalne i często kontrowersyjne sądy.

Wolność, czyli filozofia interpretacji

O poglądach Nietzschego, również tych dotyczących problematyki wolności, napisano wiele, dlatego należy zadać pytanie, czy pomimo licznych publikacji uprawnione jest ponowne podjęcie próby analizy jego filozofii? Poszukując odpowiedzi na nie warto zwrócić się do zapatrywań samego autora *Jutrzenki*. Uważał on, że wartością jego książek jest to, że za każdym razem można odnaleźć w nich nowe treści⁴. Podkreślał, że jego idee nie są dogmatami religijnymi, którymi pragnie zniewolić czytelników, tylko stanowić mają one punkt wyjścia ich rozważań i twórczości.

Zaprawdę, radzę wam: idźcie precz ode mnie i brońcie się przeciw *Zaratustrze*!
Lub lepiej jeszcze: wstydzcie się go! Może on was oszukał. [...] Żle się wywdzięcza mistrzowi, kto zawsze tylko jego uczniem zostaje. [...] Uwielbiamie mnie;

wychodzi z nich zwycięsko. I oto znów jest pomiędzy nami, całkiem odświeżony, całkiem odmieniony. Zamiast dawnego posępnego myśliciela zjawił się wesoły kontestator w stylu roku '68; jest to Nietzsche ludyczny, beztroski, swawolny, którego nie poznałaby ani Lou Salome, ani Cosima". R. Girard, *Mord założycielski w myśli Nietzschego*, „Literatura na Świecie” 1988, nr 8–9, s. 416. Więcej na temat recepcji filozofii Nietzschego oraz jej analiza pod kątem stawianego często pytania, czy którakolwiek z jego idei faktycznie stanowiła inspirację dla nazistów zob. M. Baranowska, *Nazizm kontra Nietzsche*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi” [Wrocław] 2008, XXX, s. 37–64.

³ Sam Nietzsche wskazywał, że wartościowym dziełem jest to, które nie traci na znaczeniu, co więcej z czasem jest coraz lepiej rozumiane. „Ale więcej radości i większe zdumienie przeżywa ten, kto nie wiąże dzieła z epoką, i więcej też można się wtedy nauczyć! Czyż nie zauważyliście, że każde nowe i dobre dzieło posiada swą wartość minimalną, póki pozostaje w wilgotnym powietrzu swoich czasów – jest tak dlatego, iż zachowuje ono silny zapach rynku, animozji, najnowszych poglądów i wszystkiego, co przemija z dnia na dzień? Później wysycha ono, jego «czasowość» obumiera – i dopiero wtedy zyskuje owo dzieło głębię, blask, przyjemny zapach, a nawet, w sprzyjających okolicznościach, swoje spokojne oko wieczności”. F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, Kraków 2006, 506, s. 231.

⁴ Nietzsche *Jutrzenkę* charakteryzował w ten sposób: „Takiej książki, jak ta, nie należy czytać jednym ciągiem ani odczytywać innym ludziom, lecz trzeba ją otwierać na chybił trafił, na przykład w czasie spaceru albo w podróży, trzeba móc do niej zajrzeć, by potem cofnąć wzrok i nie zobaczyć dookoła siebie niczego, co dobrze znane”. *Idem*, *Jutrzenka...*, 454, s. 214.

lecz cóż się stanie, gdy to wasze uwielbienie któregoś dnia runie? Baczcie, aby was posąg nie przygniótł! [...] Jeszcze samych siebie nie szukaliście: a oto już mnie znaleźliście. Tak czynią wszyscy wyznawcy; dlatego tak niewiele waży wszelka wiara. Tak więc wzywam was, abyście mnie zgubili, a w zamian samych siebie znaleźli i kiedy wszyscy mnie się zaprzecie, wówczas dopiero do was powrócę⁵.

Podkreślał, że książką *Tako rzecze Zaratustra* przekroczył dotychczasowe bariery języka, wyzwolił się z konwencjonalnych form, dzięki czemu stał się najbardziej niezależnym i wolnym człowiekiem⁶. Aforystyczna forma większości pism, liczne metafory, niedopowiedzenia, sprzeczności powodują, że **prezentacja** jego filozofii jest niemal zawsze interpretacją, w którą czytelnik musi **włożyć również swoje poglądy**⁷. Karl Jasper niezwykle trafnie ujął sens indywidualnego odczytania filozofii autora *Wiedzy radosnej*: „Prawdziwe jest tylko to, co dzięki Nietzschemu wychodzi z nas samych”⁸.

⁵ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, Kęty 2004, s. 57–58.

⁶ Filozof szczególnie *Tako rzecze Zaratustra* traktował jako dzieło sztuki. „Nie ma tu twierdzeń, nie ma dowodów i argumentów, są obrazy, symbole i przypowieści. [...] Książka świadomie apeluje nie do rozumu, lecz do uczuciowości czytelnika. [...] Skoro zaś «Zaratustra» zwraca się przede wszystkim do uczuć, to każdy nieuchronnie mieć będzie własnego «Zaratustrę»”. J. Niecikowski, *Fryderyk Nietzsche: Tako rzecze Zaratustra*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1997, nr 2, s. 138.

⁷ „Aczkolwiek wielka jest moja chciwość wiedzy: to nie mogę wydobyć z rzeczy nic innego nad to, co już do mnie należy”. F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, Kraków 2003, 242, s. 136. „Zgodnie z zamysłem Nietzschego i zgodnie z sensem przekazywanej przez niego prawdy to, kim ktoś jest, można poznać po jego sposobie rozumowania. [...] Do prawdy filozoficznej dociera się w pierwotnie inny sposób niż do poznania czysto naukowego. Poznanie to rozumie każdy przy pomocy przeciętnego intelektu, który wymaga jedynie wyszkolenia i pilności. W rozumieniu prawdy filozoficznej natomiast (oraz we wszelkiej nauce, o ile czerpie ona tylko z żywotnych impulsów filozoficznych) następuje możliwe stawanie się sobą, przebudzenie oraz objawienie się samego siebie w sposób, w jaki objawia się komuś byt”. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, Warszawa 1997, s. 21.

⁸ K. Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, Warszawa 1991, s. 256. Podsumowując te rozważania nie sposób nie zgodzić się z opinią, że „nie ma chyba drugiego filozofa tak trudnego w czytaniu jak Nietzsche, wymaga on bowiem nie tylko wnikliwej wrażliwości na problemy filozoficzne, ale także zdolności natychmiastowego uwalniania się od wszelkich fałszywych, dogmatycznych wyznaczników narzucanych przez rozum i od formuł racjonalnych, służących wywodom, które na skutek swojej statyczności oderwały się już od głębokiego życia filozoficznych rozważań”. E. Paci, *Związki i znaczenia*, Warszawa 1980, s. 320.

Wola mocy

W celu zrozumienia zjawiska wolności konieczne jest w pierwszej kolejności określenie tożsamości człowieka. Musi bowiem istnieć indywidualne ego, które zdolne jest do podejmowania wolnych decyzji i działań⁹. Odnosząc się do problematyki antropologii filozoficznej należy podkreślić, że myśl autora *Tako rzecze Zaratustra* nie była antropocentryczna. Jak wskazała Hanna Buczyńska-Garewicz:

nadmierną koncentrację uwagi na jednostce uważał za symptom zagubienia myśli europejskiej. Człowiek jest częścią przyrody, wyrósł ze świata zwierzęcego, jest fenomenem życia i woli – i w tym kontekście Nietzsche chce go widzieć i rozumieć. Tradycją myślową tego spojrzenia jest Heraklit i presokratycy, a nie Sokrates. [...] Nie poszukuje Nietzsche platońskiej istoty człowieczeństwa, wiecznej i absolutnej. Człowiek jest dlań kategorią historyczną, mówiącą o zmiennym zjawisku w jego rozwoju, czyli o zjawisku, które ma nie tylko swoją przeszłość, ale i przyszłość mogącą stać się odmienną od teraźniejszości. Człowiek badany jest więc jako fakt, a nie jako idea¹⁰.

Nietzsche odrzucił uniwersalizm, czyli założenie, że wszyscy są tacy sami oraz mają te same podstawowe zasady i dążenia¹¹. Uzasadniał to koncepcją woli mocy, która stanowi podstawową kategorię jego filozofii.

⁹ Warto przytoczyć słowa Jaspersa: „Jeśli pytam, czy istnieje wolność, to pytanie to zarazem staje się moim czynem, świadczącym o tym, czy i jak przejmuję się sobą, czy też nie zależy mi na mnie samym. Nie rozglądam się wokół, szukając wolności gdzieś w świecie. Dlatego pytanie o istnienie wolności jest niczym jako pytanie świadomości w ogóle”. K. Jaspers, *Rozum i egzystencja...*, s. 163.

¹⁰ H. Buczyńska-Garewicz, *Człowiek wobec losu*, Kraków 2011, s. 110.

¹¹ „Głównym błędem stojącym u kołyski uniwersalizmu etycznego było pojęcie człowieka abstrakcyjnego, którego – zdaniem Nietzschego – nigdy nie było i nie ma [...]. Do tej nieudanej fikcji bywały odnoszone normy etyczne, co z góry przesądzało ich niepowodzenie”. J. Pietrzak, *Relatywizm etyczny Fryderyka Nietzschego*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 5–6, s. 141. Tak samo niebezpieczne dla życia są chrześcijańskie koncepcje Boga dającego ludziom określony system wartości, egalitaryzm ruchów demokratycznych, jak i imperatyw katygoriczny Kanta, który jest zarówno szkodliwy dla życia, jak i błędny w swych założeniach. „Co nie jest warunkiem naszego życia, szkodzi mu: cnota tylko z poczucia szacunku dla pojęcia «cnoty», jak chciał Kant, jest szkodliwa. [...] Coś odwrotnego nakazują najgłębsze prawa utrzymania się i wzrostu: by każdy wynalazł sobie swoją cnotę, swój katygoriczny imperatyw. [...] Nic nie niszczy głębiej, wewnątrz, niż wszelki obowiązek «nieosobisty», wszelka ofiara na ołtarzu molocha abstrakcji. – Że też nie odczuto katygoricznego imperatywu Kanta jako niebezpiecznego dla życia! [...] Jest to wprost recepta na *décadence*, aż do idiotyzmu... Kant stał się idiotą”. F. Nietzsche, *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, Kraków 2003, 11, s. 12–13. Więcej na temat krytyki kantyizmu przez Nietzschego w artykule Mirosława Żelaznego, który podkreśla powierzchowną znajomość filozofii Kanta przez autora *Poza dobrem i złem*. M. Żelazny, *Chaos i logos*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 11–12, s. 258.

Jest to ujednolicająca zasada, która nie stanowi jednak statycznego podłoża świata, nie przeczy niezależności poszczególnych zjawisk¹². Złożoność woli mocy oznacza, że mamy zawsze do czynienia z różnorodnością jej ilości, która nie jest, tylko się staje. „Wola nie istnieje: istnieją akty woli, które stale pomnażają bądź tracą swą moc”¹³.

Z perspektywy człowieka wola mocy jest naturą ciała i popędów, motorem jego działania. Należy zaznaczyć, że natężenie woli mocy w człowieku nie jest czymś stałym, lecz zależy od indywidualnej pracy nad sobą, od walki, jaką się toczy o jej zwiększanie. Nietzsche wprowadził jednak pewne uogólnienie, które pozwalało mu na przedstawienie charakterystyki ludzi. Na podstawie kryterium natężenia woli mocy wyróżnił dwa rodzaje działalności: reaktywną i twórczą, a co za tym idzie wprowadził podział ludzi na niewolników i panów. Odzwierciedleniem woli mocy w jednostce jest moralność, która ma biologiczne, popędowe podłoże, dlatego Nietzsche wyodrębnił dwa jej rodzaje: „niewolniczą” i „dostojną”.

Wolność ani nie przynależy do istoty człowieka, ani nie jest celem determinującym jego działania. To wola mocy, a nie wolność jest podstawą bytu zarówno człowieka, jak i całej rzeczywistości. O wolności można więc mówić tylko w kontekście woli mocy. W związku zaś z faktem, że ludzie różnią się między sobą natężeniem woli mocy, kwestię wolności należy rozpatrywać mając na uwadze to podstawowe zróżnicowanie.

11

Człowiek a wolność

Większość ludzi o moralności niewolników jest przekonana o swej wolności. U podstaw tego leży poczucie, że mają oni wolną wolę, dzięki której zdolni są do podejmowania niezależnych decyzji. Nietzsche bezlitośnie rozprawił się z tym przekonaniem wskazując, że wolna wola nie ma nic wspólnego z wolnością, wręcz przeciwnie, jest to koncept będący wyrafinowaną metodą niewolenia ludzi. Była ona bowiem wymysłem ludzi dążących do podporządkowania sobie innych, a czyni się to najefektywniej poprzez narzucanie grupie jednolitych zasad, wyrażających

¹² Zdaniem Zbigniewa Kaźmierczaka nieprzewidywalną sprzecznością jest dwuznaczność w opisie woli mocy, która z jednej strony postrzegana jest jako dynamiczny proces tworzący pluralizm rzeczywistości, z drugiej zaś jest ona wspólną dla wszystkich zjawisk cechą. Z. Kaźmierczak, *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa*, Kraków 2000, s. 254–255.

¹³ F. Nietzsche, *Dzieła wszystkie*, t. 13. Notatki z lat 1887–1889, Łódź 2012, s. 60.

interesy ich twórców. Należy więc wmówić ludziom, że przestrzeganie tych wartości jest cnotą, która ich uwzniośla i jest celem ich życia. Faktycznie w ten sposób czyni się ludzi niewolnikami, ponieważ wszystkie działania starają się oni podporządkować wyznaczonym powinnościom. Z tego względu Nietzsche pisał:

Człowiek cnotliwy jest już dlatego gatunkiem niższym, ponieważ nie jest żadną „osobą”, lecz wartość swą otrzymuje przez to, iż odpowiada schematowi człowieka, ustanowionemu raz na zawsze. Nie ma swej wartości *a parte*: może być porównany, ma równych sobie, nie powinien być sam jeden¹⁴.

Władza przejawia się w pełni wówczas, gdy ma się możliwość egzekwowania tych zachowań, dlatego konieczne było uczynienie poddanych odpowiedzialnymi za swoje czyny. W tym właśnie celu stworzono konstrukcje wolnej woli. Panujący nie mają jednak aż tyle władzy, by stosować kontrolę permanentną, dlatego niezbędna stała się idea wszechwiedzącego Boga bądź bogów, którzy mogą ocenić i ukarać każdy czyn, a nawet myśl człowieka. Nietzsche dowodził:

Naukę o woli wymyślono zasadniczo dla karania, to znaczy dla chęci – znalezienia – winnego. Powstanie całej dawnej psychologii, psychologii woli, warunkował fakt, że jej twórcy, kapłani stojący na czele dawnych wspólnot, chcieli stworzyć prawo wymierzania kar – lub nadać to prawo Bogu... Przedstawiono ludzi jako „wolnych”, by móc ich sądzić i karać – by mogli stać się winnymi: w konsekwencji, musiano pomyśleć każde działanie jako chciane, a źródło każdego działania jako leżące w świadomości¹⁵.

Początkowo, w celu wpojenia ludziom co jest dobre, a co złe, stosowano okrutne i odstrasające kary za odstępstwa od norm. Z czasem utrwalił się w pamięci człowieka prosty mechanizm, że „nie chce” tych rzeczy czynić sam z siebie. W ten sposób człowiek kontroluje już sam siebie, a z wpojonych zasad ukształtowało się sumienie, które, za nieprzestrzeganie zasad, każe wewnętrznym cierpieniem.

Konstrukcja wolnej woli to genialny wynalazek panujących. Dzięki niej człowiek ma poczucie, że decyduje o swoich działaniach, które w istocie są na nim wymuszane. „Wolność woli nie jest czym innym wła-

¹⁴ *Ibidem*, 226, s. 152. Max Scheler podkreślał ten element, jako istotny dla rozróżnienia jednostek silnych i słabych. „Człowiek dystygowany przeżywa wartości, zanim je porówna; człowiek pospolity – dopiero podczas porównania i przez porównanie. «Stosunek między wartością własną i cudzą» – taka struktura jest u człowieka «pospolitego» bezwzględny warunkiem uchwycenia w ogóle własnej wartości”. M. Scheler, *Resentyment a moralność*, Warszawa 1977, s. 49. Stąd też tak silna potrzeba „przykazań” u najsłabszych.

¹⁵ F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszczy, czyli jak filozofuje się młotem*, Kraków 2004, s. 38–39.

ściwie, jak tym, że się nie czuje nowych łańcuchów”¹⁶. Wolna wola, czyli „społeczny kaftan bezpieczeństwa”¹⁷, który uczynił człowieka przewidywalnym, doskonale się przyjął, zapewnia bowiem dodatkowe odczucie przyjemności i siły.

Dumna świadomość nadzwyczajnego przywileju odpowiedzialności, świadomość tej rzadkiej wolności, tej mocy nad samym sobą i losem, wsiąkała w niego, w głąb jego najskrytszą i stała się instynktem, instynktem dominującym. [...] Nie ulega wątpliwości, że ten samowładny człowiek zwie go swym sumieniem¹⁸.

Koncepcja suwerenności w kształtowaniu swych myśli, charakteru, postępowania, idealnie wtopiła się w psychikę próżnego człowieka, przekonanego o swej wyjątkowości. Nie próbuje on dociec, czy jego zachowanie jest czymś uwarunkowane. Nie czuje nawet krępujących go więzów, nigdy nie próbował ich bowiem dostrzec. Idea wolnej woli oraz oparta na niej moralność są najskuteczniejszym środkiem niewołającym człowieka.

Nadczłowiek a wolność

Nietzsche uważał, że człowiek nie jest wolny, a jedynie żyje złudzeniem o swej wolnej woli. Autor *Antychrysta* nie odrzucił jednak zupełnie pojęcia wolności, bo choć niedostępna dla człowieka, to możliwa jest w odniesieniu do nadczłowieka, który jest ideałem osobowym i „celem” jego filozofii.

Nie to, co ma złuzować ludzkość w kolejnym szeregu istot, jest problematem, który tu stawiam (– człowiek jest k r e s e m –): lecz jaki typ człowieka h o d o w a ć należy, jakiego c h c i e ć należy, jako wartościowszego, godniejszego życia, pewniejszego przyszłości¹⁹.

¹⁶ F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*, 10, Kraków 2003, s. 137.

¹⁷ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, Kraków 2003, s. 42.

¹⁸ *Ibidem*, s. 43. Człowiek pragnie odczuwać swą moc, szczególnie gdy w grę wchodzi panowanie nad sobą. „Śmiejemy się z człowieka, który wychodzi ze swej izby w tej chwili, gdy słońce wychodzi ze swojej, i mówi: «Chcę, żeby słońce wzeszło», [...] i również z człowieka, który zostaje pokonany w zapasach i mówi: «Teraz leżę tutaj, ale chcę tu leżeć!» Pomińmy jednak wszystko to, co śmiesz! Czyżbyśmy kiedykolwiek różnili się od tych trzech osób, wypowiadając słowo: «chcę»?” *Idem, Jutrzenka...*, 124, s. 88.

¹⁹ F. Nietzsche, *Antychryst...*, s. 8. Nie jest możliwe opisanie nadczłowieka za pomocą słów, znanych wyobrażeń, ponieważ przerasta on wszystko, co do tej pory znane. Nietzsche zdawał sobie sprawę, że otwarty projekt spowoduje liczne błędne interpretacje, dlatego w swej ostatniej książce *Ecce homo* dał wykładnię słowa „nadczłowiek”, równocześnie zbijając próby jego fałszywego pojmowania. „Słowo «n a d c z ł o w i e k» na oznaczenie

Za podstawową cechę takiej jednostki uważał on dostojność, która jest wynikiem wysokiego natężenia woli mocy. Właśnie ze względu na potencjał nadczłowieka do potęgowania woli mocy, może on zdobywać wolność. Nietzsche uważał bowiem, że wolność nie jest czymś danym, ani stałym. W każdym momencie, odnośnie do każdej sprawy, należy ją chcieć i zdobywać, a do tego zdolne są tylko wyjątki. W *Zmierzchu bożyszcz* czytamy:

Wolność oznacza, że męskie, radujące się wojną i zwycięstwem instynkty panują nad innymi instynktami, na przykład nad instynktem szczęścia. [...] Człowiek wolny jest wojownikiem. Czym się mierzy wolność u jednostek i narodów? Oporem, który należy pokonać, trudem, jaki się płaci, by pozostać na górze. Najwyższego typu wolnego człowieka należałoby szukać tam, gdzie stale jest przewyżniany największy opór. [...] Pojmuję słowo wolność jako coś, co się ma i czego się nie ma, czego się chce, co się zdobywa²⁰.

Wolność, zdaniem Nietzschego, to rezultat potęgowania woli mocy, co zależne jest od wysiłku, który podejmie jednostka, w przewyżnianiu swoich słabości i zewnętrznych przeszkód. Ta walka z przeciwnościami wyzwala w człowieku nowe pokłady energii i siły. Wydaje się, że ten aspekt filozofii Nietzschego jest najbardziej znany, a przynajmniej dotyczy to jednego, bardzo często powtarzanego, cytatu: „Co mnie nie zabija, czyni mnie mocniejszym”²¹.

Warto zwrócić uwagę na pewien ciekawy aspekt: aby zaistniała wolność konieczne są zewnętrzne przeszkody i nasze słabości. Gdy ich nie ma, sami ich sobie dostarczamy. Taka jest natura życia, które jest nieustanną walką.

I z tej tajemnicy zwierzyło mi się życie samo: „Patrz, jam jest tym, co się zawsze samo pokonywać musi”. [...] Cokolwiek stwarzam i jakkolwiek to umiuję – wnet przeciwnikiem stawać się muszę tworowi swemu i miłości swej: tak chce moja wola²².

typu najwyższej udaności, w przeciwieństwie do człowieka «nowoczesnego», człowieka «dobrego», chrześcijanina lub innego nihilisty – słowo, które w ustach Zaratustry, niszczyciela moralności, zastanawiającym staje się słowem – zrozumiano prawie wszędzie z całą niewinnością w znaczeniu owych wartości, których przeciwieństwo ujawnione zostało w postaci Zaratustry: to znaczy jako typ «idealistyczny» wyższego rodzaju człowieka, na pół «świętego», na pół «geniusza»... Inne uczone bydle rogacie podejrzewało mnie z jego powodu o darwinizm: rozpoznano w nim nawet ów tak gniewnie odrzucany przeze mnie «kult bohaterów» owego wielkiego fałszerza monet mimo wiedzy i woli, Carlyle’a. Komu szepnąłem w ucho, by oglądał się raczej za jakimś Cezarem Borgia niż za «Persialem», ten własnym uszom nie wierzył”. *Idem, Ecce homo. Jak się staje – kim się jest*, Kraków 2003, s. 34. Więcej na temat koncepcji nadczłowieka zob. M. Baranowska, *Kalliklesa i Nietzschego marzenie o nadczłowieku*, [w:] *Nietzsche i tradycja antyczna*, „Nietzsche Seminarium” t. 4, red. B. Banasiak, P. Pieniążek, Toruń 2012, s. 113–128.

²⁰ F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz...*, s. 76–77.

²¹ *Ibidem*, s. 6.

²² F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra...*, s. 84.

Nietzsche określił również, w jaki sposób jednostka potęguje wolę mocy i staje się wolna. Istotna jest introspekcja – choć wydaje się niemożliwa, jest niezbędna w drodze do nadczłowieczeństwa²³. Poznając tkwiące w nas siły, z których wcześniej nie zdawaliśmy sobie sprawy, pozwalamy uwolnić się im i oddziaływać, a akceptacja tego jest miarą dostojności, dlatego zalecał: „nie obawiać się siebie, nie oczekiwać po sobie nic haniebnego, bez namysłu lecieć, gdzie nas rwie – nas urodzone ptaki! Dokądkolwiek kiedy przybędziemy, zawsze będzie wolno i słonecznie wkoło nas”²⁴. Najważniejsze, by przestać się siebie wstydzić. To właśnie jest oznaką, pieczęcią, osiągniętej wolności.

W momencie, gdy jednostka uzmysłowi sobie, że popędy kierują jej poczynaniami oraz to zaakceptuje, wówczas nadchodzi czas na sublimację, czyli uduchowienie, wysubtelnienie instynktów, ich ujarzmienie i wykorzystywanie w wybranym kierunku²⁵. Należy podkreślić, że sublimacja nie oznacza niszczenia któregośkolwiek z popędów, nawet takiego, który wydawałby się szkodliwy. „Nasz pogląd jest przeciwny: że wraz z jakimkolwiek wzrostem człowieka musi też wzrastać jego odwrotna strona”²⁶.

²³ Nietzsche zastanawiając się, czy możliwe jest samopoznanie, zwrócił uwagę, że często jest to utrudnione, chociażby dlatego, że widzimy siebie przez pryzmat opinii innych. Niezrównane są w tym zwłaszcza kobiety: „Nakłonić bliźnich do dobrego mniemania, po czym święcie wierzyć w to mniemanie: któż dorówna w tej sztuczce kobietom?” F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, Kraków 2001, 148, s. 98. Karl Jaspers postrzeganie siebie przez pryzmat opinii innych uważał za jeden z pięciu sposobów autoiluzji, które zasłaniają nam obraz naszego rzeczywistego „ja”. Zalicza do nich również: „1. Język określa schematy, przez które postrzegamy siebie. Ponieważ słowa nazywają najczęściej stany skrajne, ponieważ tam, gdzie kończą się słowa, kończy się dla nas sfera istnienia, nie jesteśmy tym wszystkim, czym wydajemy się jedynie zgodnie z tymi stanami, których jesteśmy świadomi i dla których mamy określenia. 2. Nieświadomie poszukujemy zasad odpowiednich dla naszego temperamentu [...] 3. Przeinaczamy ocenę wydarzeń z perspektywy sukcesu [...] 4. Staramy się zachować przyjemny obraz naszej przeszłości. [...] Człowiek, nieustannie oceniając w życiu samego siebie, zdolny jest jednak kształtować siebie, chociaż nie widzi się i ulega złudzeniom co do siebie samego”. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia...*, s. 107–108.

²⁴ F. Nietzsche, *Wiedza radosna...*, 294, s. 154.

²⁵ Nietzsche wskazał, że różne popędy, składające się na osobowość, walczą ze sobą i wyzwalają siłę, którą może jednostka wykorzystać, by pokierować instynktami. Czyli siła, która opanowuje instynkty, pochodzi od tych instynktów. Potrzeba ujarzmiania popędów jest jak najbardziej naturalna, jej źródłem jest bowiem instynkt dążenia do potęgowania w sobie mocy.

²⁶ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe...*, 446, s. 386. „Nie inaczej zachowujemy się wobec «wroga wewnętrznego»: również tu uduchowiliśmy wrogość, również tu pojęliśmy jej wartość. Jest się płodnym jedynie za tę cenę, że jest się bogatym w przeciwieństwa”. *Idem, Zmierzch bożyszcz...*, s. 28.

Z tego też powodu, zdaniem Nietzschego, jak najszybciej należy odciąć się od nauki Kościoła, który najchętniej zabiłby wszelkie popędy w człowieku, tym samym zaś unicestwiłby samo życie.

To samo mówi się, na przykład, w zastosowaniu do seksualności: „Jeśli twoje oko jest dla ciebie powodem grzechu, wyłup je”: na całe szczęście żaden chrześcijanin nie stosuje się do tego zalecenia. U n i c e s t w i a n i e namiętności i żądz jedynie po to, by zapobiec ich głupocie i nieprzyjemnym następstwom ich głupoty, jawi się nam dziś jedynie jako gwałtowna forma głupoty. Nie podziwiamy już dentystów, którzy w y r y w a ją zęby, aby już więcej nie bolały. [...] Ten sam środek, przycinanie, tępienie, w walce z żądzą wybierają instynktownie ci, którzy mają zbyt słabą wolę, którzy są zbyt zdegenerowani, by w swej żądzy móc narzucić sobie miarę²⁷.

Nietzsche wskazywał, że nadludzie to jednostki, które nie obawiają się swych żądz, ponieważ mają dość sił, by nimi pokierować.

Najbardziej wyzwolone jest to działanie, w którym wytryskuje nasza najbardziej swoista, najsilniejsza, najsubtelniej wykształcona natura, a zarazem nasz intelekt własnoręcznie kieruje. A więc działanie najs w o b o d n i e j s z e, ale też najbardziej rozumne!²⁸

16 Wolność więc to postępowanie wygenerowane w wyniku nieustannej walki popędów i ich sublimacji.

Wolne działania wiążą się z odpowiedzialnością. Nietzsche nie uniikał tej konsekwencji, dlatego połączył ją z ideą wiecznego powrotu, która jest swoistym imperatywem postępowania.

Pytanie przy wszystkim i każdym szczególe: „czy chcesz tego jeszcze raz i jeszcze niezliczone razy?” leżałoby jak największy ciężar na postępkach twoich. Lub jakże musiałbyś kochać samego siebie i życie, by niczego więcej nie pragnąć nad to ostateczne, wieczne poświadczenie i pieczętowanie?²⁹

²⁷ *Ibidem*, s. 27–28. „Nietzsche uchodzi za jednego z pierwszych nowożytnych filozofów, który zauważył, że kwintesencję bycia człowiekiem stanowi nie jakaś niezależna od wpływów świata dusza, źródło działań absolutnie wolnych, nie moralny podmiot sam w sobie, ale konkretna empiryczna psychika z jej przeplatającymi się wzajemnie namiętnościami, kompleksami, uczuciami miłości i nienawiści oraz wszelkimi innymi przeżyciami mającymi swe źródło w świadomości i podświadomości. Założenie, że siły inspirowane przez biologiczne popędy są siłami zła, źródłem niemoralności, czy nawet uobecnianiem się w człowieku zwierzęcia (choć ta ostatnia teza została przez Nietzschego w jakimś sensie zaakceptowana, ale już bez pejoratywnego wydźwięku) i że podmiot moralny jest w stanie nad nimi wszystkimi zapanować poprzez akt woli wypływający z jakiejś tajemniczej, absolutnie wolnej części ludzkiej istoty, autor *Zaratustry* uważał za największą bzdurę w historii kultury europejskiej”. M. Żelazny, *Nietzsche „ten wielki wzgardziciel”*, Toruń 2007, s. 114.

²⁸ F. Nietzsche, *Pisma pozostałe...*, 285, s. 304.

²⁹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna...*, 341, s. 179. „Nietzscheański nadczłowiek gotów jest zawsze wrócić do każdego momentu swego empirycznego życia. Nie ma dla niego «chwili

Nadczłowiek ma więc pewność, że każdą chwilę przeżywa w najwłaściwszy sposób i nie pragnie nigdy innej możliwości, innego rozwiązania, nie pozwala sobie na żadną słabość, przez co wolność staje się niezwykle rygorystyczną formułą³⁰.

Wieczny powrót jako zasada działania oznacza pełną afirmację życia w każdej chwili. Szukanie sensu życia w przeszłości i przyszłości uważa Nietzsche za słabość, stąd też religie, które zaspokajają potrzeby ludzi o moralności niewolników, odwołują się przede wszystkim do przeszłości i przyszłości. Koncept sumienia to właśnie nakaz nieustannego rozpastrywania i żałowania tego, co było. Przekonanie o istnieniu Boga i doskonałego życia po śmierci jest negowaniem niedoskonałej teraźniejszości. Mirosław Żelazny analizując poglądy Nietzschego podkreślił:

W swych wczesnych pismach Nietzsche wielokrotnie zwraca uwagę na niebezpieczeństwo wynikające ze stanu, w którym realne ludzkie życie staje się jedynie środkiem dopasowanym do metafizycznie pojmowanego ideału³¹.

straconych», gdyż nie jest mu znany rozdźwięk między wolą a rzeczywistością. Jedyną rzeczywistością jest «wola chwili». M. Żelazny, *Wieczny powrót i wieczne powracanie w filozofii Fryderyka Nietzschego*, „Studia Filozoficzne” 1982, nr 12, s. 69.

³⁰ Zdaniem Józefa Pietrzaka stawia to autora *Poza dobrem i złem* w gronie najsurowszych moralistów. J. Pietrzak, *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, Słupsk 1997, s. 102. Kaźmierczak jest natomiast zdania, „że Nietzsche dążył do obalenia moralności «stada», ale tylko po to, aby wprowadzić na jej miejsce bardziej rygorystyczną moralność nadczłowieka [...]. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na Nietzscheańską pochwałę surowości obyczajowo-moralnej, w czym niemiecki filozof był, i to na sposób całkiem świadomy, odnowicielem umysłowości pierwotnej. Mimo że obłęd nieokiełznanej biologiczności traktował, jak widzieliśmy, jako fenomen typowy dla mentalności pierwotnej, również za taki sam fenomen uważał zjawisko, które zakłada samoprzewycięzenie, a mianowicie surowość moralną. W podobnym podejściu do problemu nie musi kryć się, zauważmy, sprzeczność; jest bowiem faktem, dostrzeżonym również przez Van der Leeuwa, iż u ludów pierwotnych okresy rozprężenia obyczajów w czasie świąt są rekompensowane niezwykłą surowością obyczajów w czasie pozaświątecznym”. Z. Kaźmierczak, *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej...*, s. 238–239.

³¹ M. Żelazny, *Nietzsche „ten wielki wzgardzieli”...*, s. 169. „Różnorodne przyczyny degeneracji kultury europejskiej, opisane przez Nietzschego, dadzą się sprowadzić do jednej przyczyny zasadniczej, do metafizyki. Stwierdzenie, że autor *Zaratustry* był amoralistą lub antychrześcijaninem, zgodnie z tą interpretacją wymija istotę jego filozofii, należałoby bowiem stwierdzić, że był antymetafizykiem chrześcijaństwa, ujmując zaś ściśle antymetafizykiem w ogóle. Zasadnicze pytanie, jakie postawimy poszukując przyczyn nihilizmu europejskiego brzmi: w jakim sensie preferowany przez nowożytność system wartości jest systemem metafizycznym? Przede wszystkim w takim, odpowie Nietzsche, że wartościując sposób swego odniesienia do otaczającego nas świata zwykliśmy odróżniać uczynki złe i dobre. Pierwsze z nich stają się domeną sumienia, drugie ideału. [...] Odniesienie do «chwili» jest dla Nietzschego jedynym właściwym odniesieniem się człowieka do czasu, a zarazem jedyną możliwą postawą do wartościowania świata. Równie wielkim bezsen-

Wolność pojmowana jako postępowanie zgodne z wolą mocy w każdym momencie, jest afirmacją i zatraceniem się w chwili. Z tego względu dziecko, które zatracą się w zabawie, nieuwarunkowane przez konwenanse oraz akceptujące i kierujące się swą naturą, jest dla Nietzschego symbolem nadczłowieka³². Nietzsche przywoływał również kulturę misterii dionizyjskich, czyli tradycję organizowania uczty, wesołych parad, w czasie których pito aż do osiągnięcia ekstazy³³. Dzięki ekstatycznemu samozapomnieniu zanika podmiotowość, uzewnętrzniają się stany najgłębiej ukryte, a człowiek w pełni jednoczy się z naturą.

Należy pamiętać, że akceptacja losu w filozofii Nietzschego nie jest utożsamiana z biernością, tylko z tworzeniem chwili, i stąd wypływa pragnienie, by ona wiecznie powracała. Taki sposób stawania się nadczłowieka autor *Wiedzy radosnej* określił formułą *amor fati*. Wolności nie utożsamiał ze szczęściem jako stanem błogości, tylko z potęgowaniem woli mocy, dlatego stwierdził:

Człowiek, który stał się wolny, a jeszcze bardziej duch, który stał się wolny, pogardliwie pomina dobrym samopoczuciem, o którym marzą kramarze, chrześcijanie, krowy, kobiety, Anglicy i inni demokraci³⁴.

18 sem, jak trwonienie mocy duchowej z chwili na rzecz skruchy za przeszłość, jest tworzenie przeciwnego terazniejszości ideału przyszłości". *Ibidem*, s. 167–169.

³² „Myśl o zabawie dziecka Nietzsche zaczerpnął z filozofii Heraklita. Filozof ten posługiwał się metaforą bawiącego się dziecka dla ukazania istoty wolności człowieka. Intencją Heraklita było sprzeciwienie się zbyt uproszczonemu, moralistycznemu rozumieniu człowieka. Wskazał on na zabawę jako na działalność wymykającą się teleologii, a przez to, i etyce. Nie myślał on wcale o budowaniu jakiejś estetycznej koncepcji zabawy. Nietzsche przeprowadził jednak własną interpretację tej metafory stwierdzając, że bardzo dobrze oddaje ona sens wszelkiej zabawy. Powiązał więc zabawę dziecka z twórczością artystyczną, a potem nawet z zabawą świata". H. Benisz, *Filozofia i sztuka u Nietzschego. Od krytyki filozofii wystrzegającej się sztuki do pochwały sztuki stającej się filozofią*, Kraków 1995, s. 134.

³³ Dionizos, z greckiego Bakchos, to bóg wina i ekstazy oraz odradzającej się wiosną natury, syn Zeusa i Semeli. Dionizos, w dzieciństwie rozszarpany przez Tytanów, jest przepełniony przeciwieństwami i sprzecznościami. Ma on dwoistą naturę, okrutną i łagodną, co pociąga za sobą dwoistość uczuć radości i bólu, rozkoszy i męki. Ból, który staje się warunkiem istnienia, został uświęcony w misteriach dionizyjskich będących mieszaniną rozkoszy i okrucieństwa. Do Grecji jego kult został przeniesiony ze Wschodu. Początkowo nie był w pełni akceptowany, z powodu orgiastycznego charakteru, jednak z czasem kapłani delficki uznali Bakchosa za równego Apollonowi i święty rok pytyjski podzielono na dwie części: apollińską i dionizyjską. Dionizos był bogiem życiowej vitalności, a jego atrybuty to fallus, byk i kozioł. Uroczystości ku jego czci, zwane Dionizjami, były celebrowane od Babilonu po Rzym. W Attyce obchodzono je cztery razy w roku. Więcej o samym bogu Dionizosie, jego kulcie oraz znaczeniu tych elementów dla filozofii Nietzschego w pracy H. Benisza, *Nietzsche i filozofia dionizyjska*, Warszawa 2001.

³⁴ F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz...*, s. 76.

Dzięki wysokiemu natężeniu woli mocy, nadczłowiek staje się zdolny do twórczości, która, zdaniem Nietzschego, ma wartość samą w sobie i jest wyrazem wolności³⁵.

Samo zadanie wymaga czegoś więcej – wymaga, by filozof stworzył wartości. Wyrobnicy filozoficzni, idąc za szlachetnym wzorem Kanta i Hegla, powinni się zajmować faktycznymi ocenami wartościującymi – to znaczy ustalać i zawierać w formułach dawniejsze ustanowienia wartości, dawniejsze kreacje wartości, które zapanowały nad duchem i były przez pewien czas nazwane „prawdami”. [...] Natomiast właściwi filozofowie są istotami, które rozkazują i nadają prawa: mówią „tak ma być!”, określają kierunek i cel ludzkiej drogi, dysponując przy tym płonem pracy wstępnej wszelkich wyrobników filozoficznych, którzy przemagają przeszłość; twórczą ręką sięgają w przyszłość, przy czym wszystko, co jest i co było, staje się dla nich środkiem, narzędziem, młotem. Ich „poznawanie” jest tworzeniem, ich tworzenie jest prawodawstwem, ich wola prawdy jest – wolą mocy³⁶.

Właśnie twórczość stanowi o przepaści między człowiekiem a nadczłowiekiem. Tylko twórcy są rozkazodawcami, mają siłę, by walczyć i narzucać innym swoją wolę. Zdają sobie sprawę z faktu, że ich istnienie zależne jest od nich samych, ponieważ mają wystarczająco wiele mocy, by poruszać się poza wytyczonymi ścieżkami dobra i zła³⁷. Nie odkrywają porządku świata, tylko sami kreują rzeczywistość. Z tych względów

19

³⁵ Jaspers wskazywał, że „twórczość jest najwyższym wymogiem, właściwym bytem, przyczyną wszelkiego istotnego działania. [...] Istota twórczości pozostaje z konieczności nieokreślona. To jeden z owych znaków filozofii Nietzschego, które nie stały się pojęciem – podobnie jak życie, wola mocy, wieczny powrót. [...] Nietzsche zawsze traktuje twórczość jako coś oczywistego. Nie wypowiada się prawie nigdy wprost na jej temat, nie rozwija myśli o tym, czym ona jest. [...] Twórczość jest wręcz źródłem, ale nie jest nowym początkiem, tak jakby nie istniało nic przedtem. Jeśli po unicestwieniu moralności twórczość stanowi nową moralność, to właśnie twórca jest tym, kto, unicestwiając, zachowuje. W myśleniu Nietzschego uwidacznia się zatem postawa, która negując moralność, w żadnym wypadku nie dąży do zniesienia poczucia moralnego”. K. Jaspers, *Nietzsche...*, s. 122–123.

³⁶ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem...*, 211, s. 138–139.

³⁷ Mirosław Żelazny zwrócił uwagę, że fakt odrzucenie kategorii dobra i zła, które mają swoje źródło w ukierunkowaniu sumienia na przeszłość i przyszłość, czyli skrucę i ideał, „często stawał się przyczyną przesądu interpretacyjnego, w myśl którego koncepcja Nietzscheańska miała być rzekomo wezwaniem do powszechnej akceptacji postępowania niemoralnego. Nietzscheanizm po dziś dzień kojarzy się z symbolem bezmyślnego okrucieństwa i pogardy, której ofiarą stają się najsłabsi [...]. Na gruncie kultury polskiej jednym ze źródeł takiej dezinterpretacji był niezbyt precyzyjny sposób przetłumaczenia kilku podstawowych Nietzscheańskich terminów”. Przede wszystkim chodzi tu o dwa słowa *böse* i *schlecht*, które tłumaczy się zazwyczaj tak samo, za pomocą terminu *zły*, mające jednak różne walory znaczeniowe i Nietzsche właśnie z tego korzystał. Więcej na ten temat: M. Żelazny, *Nietzsche „ten wielki wzgardziciel”...*, s. 170–172.

nie potrzebują bogów nad sobą. „Jeśli by bogowie byli, jakże zniósłbym, abym bogiem nie był! Dlatego nie ma bogów”³⁸. Nietzsche stwierdził, że tylko w świecie bez Boga możliwa jest wolność, ponieważ tylko wówczas jesteśmy nieuwarunkowani przez inny byt, a więc całkowicie autonomiczni i odpowiedzialni za siebie. Przypomnijmy również, że symbolem nadczłowieka jest bawiące się dziecko. Zabawę postrzegał jako twórczość, w której wyraża się poczucie wolności, dlatego odnajduje się w niej największą radość i zadowolenie.

W kontekście rozważań Nietzschego o twórczości można w pełni pojąć jego rozumienie wolności. Filozof za niewystarczającą uznał wolność negatywną i jedynie tworzenie własnego świata wartości, stanowienie dla siebie prawa przyjął za właściwą jej definicję. Ten aspekt podkreślał też Jaspers w swojej analizie twórczości Nietzschego.

Wolność, którą Nietzsche uznaje i której broni, jest pozbawionym transcendencji poleganiem na sobie samym i życiem z głębi samego siebie. Wolność ta jest negatywna i pozytywna. Negatywna jest droga wolności, o ile ona odrzuca, przełamuje, podważa to, co było i miało znaczenie. [...] Pod względem pozytywnym wolność jest kreowaniem o charakterze „twórczości”. To, co pozytywne, nie może się rozwijać bez tego, co negatywne, ponieważ to, co pozytywne, zdobywa się tylko na drodze negacji. Dialektyka pierwszej mowy Zaratustry pokazuje tę drogę: od służby poprzez odrzucenie służby do twórczości³⁹.

20

Wolność w życiu społecznym i politycznym

Nietzsche analizując zagadnienie wolności, która jest wywieraniem woli mocy, odnosił się również do kwestii życia społecznego. Jego zdaniem zdobywanie władzy przejawia się przede wszystkim w narzucaniu grupie jednolitych zasad, wyrażających interesy ich twórców. Według filozofa, ludzie często są zbyt dumni, by przyznać, że całkowicie poddają się

³⁸ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra...*, s. 63.

³⁹ K. Jaspers, *Nietzsche...*, s. 126. Janusz Kuczyński podobnie zwraca uwagę na negatywne i pozytywne rozumienie wolności oraz „swoistą dialektykę” jej pojmowania. „Po negatywnym określeniu wolności – od winy, moralności, kultury, społeczeństwa – przyszła więc kolej na jej pozytywną definicję: wolność ku tworzeniu. Piękna metaforyczna opowieść o wielbłądzie, lwie i dziecku, zawarta w pierwszej mowie Zaratustry, daje w sugestywnej metaforze szkic owych dróg ku wolności, dróg ku przyrodzie i wartościom mającym być tworzonymi, ku nowej kulturze. [...] Jasna jest więc tendencja Nietzschego: owa praca oczyszczająca, praca niszczycielska, ma przygotować pole dla nowych wartości”. J. Kuczyński, *Fryderyk Nietzsche: wolność przeciwko społeczeństwu*, [w:] *Antynomie wolności. Z dziejów filozofii wolności*, Warszawa 1966, s. 336–337.

woli innego człowieka, świadome tego wybitne jednostki tworzą więc obraz Boga. Przyznają sobie zarazem prawo karania za łamanie jego przykazań i w ten sposób umacniają swą władzę, uzależniając od swojej woli wiernych⁴⁰.

Autor *Poza dobrem i złem* stwierdził, że ludzie o moralności niewolników potrzebują pana nad sobą, który przejmie odpowiedzialność i będzie wydawał bezdyskusyjne rozkazy. Nie będąc w stanie przezwyciężyć swej słabości, tylko w posłuszeństwie i dyscyplinie upatrują swej siły. Ich dążenia ukierunkowują się na pragnienie podziwiania kogoś silnego, traktowanego przez nich jako wyzwoliciela, zbawcę, stąd też znane są w historii przypadki, gdy silne jednostki zdobywają władzę. Próbuąc przybliżyć, kim jest nadczłowiek, Nietzsche odwoływał się do przykładów postaci historycznych Cezara, Cesarego Borgii czy Napoleona, którym udało się przez pewien czas panować. W ten sposób autor *Wiedzy radosnej* podsumowywał te wydarzenia w odniesieniu do potrzeb społeczeństwa:

Jakim dobrodziejstwem, jakim wybawieniem od nieznosnej presji mimo wszystko jest dla europejskiego człowieka stadnego pojawienia się istoty, która wydaje bezwarunkowe rozkazy – ostatnim wielkim tego świadectwem jest wpływ, jaki wywarło wystąpienie Napoleona: historia jego działalności to nieomal historia wyższego szczęścia⁴¹.

21

Należy zaznaczyć, że słabi również próbują zdobyć dominującą pozycję. U podstawy ich działań leży resentyment. Jest to uczucie zawiści i zazdrości, które powoduje, że odwraca się znaczenie wartości. Deprecjonuje się znaczenie siły, co pogłębia poczucie słabości. Słabi dążą do panowania, ale poprzez przystosowywanie się do zewnętrznych okoliczności i ujarzmianie silnych, uznając ich działania za niemoralne⁴². Jaspers zwrócił uwagę, że

⁴⁰ „Człowiek wierzący, «wyznawca» wszelkiego rodzaju, jest z konieczności człowiekiem zależnym – takim, który nie umie siebie za cel postawić, który sam w sobie w ogóle celów stawiać nie umie. «Wierzący» nie jest swoją własnością, może być tylko środkiem, musi zostać zużyty, potrzebuje kogoś, kto go zużywa”. *Idem, Antychryst...*, s. 54.

⁴¹ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem...*, 199, s. 116. Tom Stern analizując zagadnienie wolności wskazywał, że można je zrekonstruować również odnosząc się do postrzegania przez Nietzschego wielkich postaci historycznych. „Napoleon and Catiline reflect two different features of freedom. In Catiline, we find strong inner conflict without outward mastery; his self-doubt crushes him. In Napoleon’s case, we find outward mastery but a lack of inner conflict. Caesar, the free man, combines the inner conflict with the outward mastery”. T. Stern, *Nietzsche, Freedom, and Writing Lives*, „Arion”, Third Series, vol. 17, nr 1 (Spring–Summer, 2009), s. 98 (<http://www.jstor.org/stable/29737431>) [dostęp: 10.01.2014 11:36].

⁴² „Osądzenie i potępienie moralne są ulubioną formą zemsty ludzi duchowo ograniczonych na mniej ograniczonych; jak również swego rodzaju odszkodowaniem za liche przymioty, którymi obdarzyła ich natura”. F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem...*, 219, s. 145.

psychologicznym odkryciem Nietzschego było to, że „resentyment słabości może jeszcze w słabości, mianowicie z pragnienia mocy, stać się twórczy w wydawaniu ocen, budowaniu ideałów, przekreśnianiu znaczeń”⁴³.

Słabi dzięki swej przeważającej liczbie stają ponad silnymi. Nietzsche stwierdził, że współczesność jest triumfem słabości. Demokracja, będąca pod względem treści zsekularyzowanym chrześcijaństwem, odzwierciedla potrzeby mas, szukających nowych rządców i ideologii, które głosiłyby zadowalające je treści, takie jak równość, altruizm, współczucie, li-tość. Ze względu na fakt, że słabi tylko w grupie i dyscyplinie odnajdują siłę, wartością jest dla nich strzeżenie integralności wspólnoty, co czynią przede wszystkim narzucając zasadę egalitaryzmu. Zdaniem Nietzschego natomiast lekceważenie indywidualnych różnic między jednostkami, niwelowanie szczytów, ciągłe równanie do przeciętności jest przyczyną degeneracji kultury i społeczeństw⁴⁴. Postrzegał demokrację jako formę upadku państwa i społeczeństwa. Wychodził z założenia, że „najlepsze powinno panować, najlepsze chce też panować! A gdzie inaczej brzmi nauka, tam – brak najlepszego”⁴⁵.

22

Warto przytoczyć słowa Schelera, który w ten sposób odnosi się do zjawiska resentymentu: „Resentyment – to duchowe samozatrucie, które ma ściśle określone przyczyny i skutki. Jest to trwałe nastawienie psychiczne, które rodzi się, kiedy określone odruchy uczuciowe i namiętności – same przez się normalne i wchodzące w skład ludzkiej natury – ulegają systematycznie stłumieniu i nie zostają rozładowane, pociągając za sobą pewne trwałe skłonności do określonego rodzaju złudzeń, co do wartości i odpowiadających im sądów wartościujących. Odruchami uczuciowymi i namiętnościami, które przede wszystkim wchodzą tu w grę, są: mściwe uczucie i odruch zemsty, nienawiść, złośliwość, zazdrość, zawiść, szyderstwo”. M. Scheler, *Resentyment a moralność...*, s. 33–34.

⁴³ K. Jaspers, *Rozum i egzystencja...*, s. 195. „W patosie moralisty Nietzsche dostrzega ukryte pragnienie ważności właściwe podłości, w fanatyzmie sprawiedliwości – ukrytą mściwość, w idealnych ocenach – ukrytą walkę przeciwko poziomowi faktycznie wyższemu. [...] Przez zastosowanie owej psychologii do chrześcijaństwa Nietzsche chce uchwycić jego źródło i rozwój. Chrześcijaństwo wykorzystuje każdą prawdę, którą napotyka – a więc także i prawdę Jezusa – w celu przywłaszczenia jej sobie na drodze wypaczonej interpretacji, za pomocą której zmusza ją do współudziału w niszczeniu wszystkiego, co wielkie, potężne, szlachetne, wszystkiego, co zdrowe, silne, dostojne, wszystkiego, co głośno pochwałą życia”. *Ibidem*, s. 195–196.

⁴⁴ Janusz Kuczyński zwrócił uwagę, że „nietzscheańska krytyka przeciętności prowadzi do odkrycia negatywnej strony więzi społecznej, pozwala podjąć analizę tkwiących w niej zasadniczych antynomii. [...] Nietzsche nie walczy z każdym społeczeństwem; [...] chodzi w istocie o zniszczenie fałszywych stosunków międzyludzkich. [...] fałszywe stosunki międzyludzkie to takie, które są sprzeczne z naturą [...]. Fałszywe, tzn. zacierające biopsychiczne kontrasty i przede wszystkim odrębności jednostek niwelujące ludzi, narzucające im schemat, banał, sztamę”. J. Kuczyński, *Fryderyk Nietzsche: wolność przeciwko społeczeństwu...*, s. 331–333.

⁴⁵ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra...*, s. 151.

Demokracja, pomimo założeń, na których się opiera, wcale nie zapewnia wolności. Nietzsche analizował chociażby funkcjonowanie powszechnego prawa wyborczego i stwierdził, że *de facto* decyzje podejmuje wąska grupa polityków, elita władzy⁴⁶. Masy niezdolne są do formułowania własnych, wolnych decyzji, dlatego tak łatwo ulegają propagandzie. Kierują się najgłośniejszymi i schlebiającymi im głosami, nie zwracając zupełnie uwagi na faktyczną treść i sens. Z rozważań autora *Wiedzy radośnej* wyłania się wniosek, że demokracja opiera się na podsycaniu złudzeń o wolności i nadrzędnej pozycji jednostki wobec grup społecznych. W ten sposób politycy rozleniwiają i „urabiają” ludzi, by nad nimi panować.

Fryderyk Nietzsche zwrócił również uwagę, że demokracja wcale nie jest gwarancją równości i wolności jednostek. Wskazywał, że – jak uczy historia – dowolne wartości można zinterpretować w ten sposób, by uzasadnić prowadzoną politykę, która polega przecież na poszerzaniu zakresu panowania. Nawet, gdy wprowadzi się idealną równość, jak na przykładowym „Folwarku zwierzęcym”, to natura dążąca do powiększenia władzy i tak dojdzie do głosu. Zawsze znajdą się świny, które do hasła: „Wszystkie zwierzęta są równe, dopiszą, ale niektóre zwierzęta są równiejsze od innych”⁴⁷. Wojny, zbrodnie towarzyszą ludzkości przez całe dzieje. Nie idee są tu najważniejsze, nie one je wywołują, tylko taka jest natura ludzka, która oczywiście potrzebuje haseł, by postępowanie swe uzasadnić i usprawiedliwić⁴⁸.

⁴⁶ „The nature of modernity is not only the replacement of tyranny by oligarchy but a transformation of the political system into one divided between a ruling elite and a potential mob. [...] Paradoxically, the absence of those who take their vision to be universally valid generates both stability and a mass-elite division. The present situation is one in which there is, as Nietzsche remarks in *Z*, «one herd and no Shepherd», where everyone is the same and wants the same and where anyone who feels differently is sent to the insane asylum (*Z* P:5)”. T.B. Strong, *Nietzsche and the Political: Tyranny, Tragedy, Cultural Revolution, and Democracy*, „Journal of Nietzsche Studies” 2008, nr 35/36 (SPRING-AUTUMN 2008), University Park, PA, s. 60–61 (<http://www.jstor.org/stable/20717924>) [dostęp: 10.01.2014 11:40].

⁴⁷ G. Orwell, *Folwark zwierzęcy*, Warszawa 2006, s. 117.

⁴⁸ „Nietzsche często zastanawiał się nad łatwością, z jaką ludzie poddają się oddziaływaniom na nich, iż pod hasłami jakiejś idei, państwa, narodu, ojczyzny są tak skorzy do najgorszych zbrodni w imię m.in. tzw. sprawiedliwości i dochodził do wniosku, że idee te i instytucje są usankcjonowaną, zalegalizowaną niemoralnością. Jednostki szczególnie perwersyjne, pchane reaktywną Wolą Mocy, mogą w imię prawa dawać dowolny upust drzemiającej w nich dzikiej bestii, bowiem moralność osłania sobą ducha zemsty, pychy, dręczenia innych [...] przydając im słodko brzmiące miana i ideały. [...] Dzięki moralności może człowiek spokojnie dokonywać największych zbrodni, byle ubrał je w łańchmany ideałów, co da mu satysfakcję czystego sumienia, zadowolenia z siebie (bojownika cnoty, moralności), poczucie, że jest człowiekiem moralnym, wypełniającym swój obowiązek

W rozważaniach Nietzschego na plan pierwszy wysuwa się teza, że żadna instytucja czy prawa nie dadzą nikomu wolności. Każdy musi ją sam nieustannie zdobywać. Niezdolni do tego słabi ludzie potrzebują istoty realnej bądź wymyślonej, której będą podlegać. Zdejmuje ona z nich odpowiedzialność za świat, wytycza im drogę życia oraz wypełnia ją stałymi wartościami. Dlatego też Nietzsche stwierdził:

Gdzie człowiek dojdzie do zasadniczego przekonania, że m u s z ą mu rozkazywać, tam staje się „wierzącym”; odwrotnie, można by sobie wyobrazić rozkosz i siłę władania sobą, w o l n o ś ć woli, w której duch rozbrat bierze z wszelką wiarą, z wszelkim pożądaniem pewności, wyćwiczon tak, że umie się trzymać na lekkich linach i możliwościach i tańczyć nawet nad bezdniami. Taki duch byłby d u c h e m w o l n y m ⁴⁹.

Należy zaznaczyć, że Nietzsche chrześcijaństwo i jego konsekwencje, czyli współczesną demokrację oraz ideologie, jak liberalizm, socjalizm, anarchizm, traktuje jako istotny element dziejów, który ma być gruntem dla pojawienia się nadczłowieka⁵⁰. Trzeba pamiętać, że niezbędne są przeszkody i granice, które pobudzają do walki i potęgowania woli mocy – dlatego stwierdził: „Chwała wszystkiemu, co twardym czyni! Nie

[...] nadto poczucie wyższości nad innymi, którym można przypisać grzeszność”. J. Pietrzak, *Relatywizm etyczny Fryderyka Nietzschego...*, s. 134.

⁴⁹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna...*, 347, s. 189.

⁵⁰ Liberalizm, podobnie jak socjalizm oraz anarchizm, za jedną z podstawowych wartości przyjmuje równość fundamentalną, którą filozof tak krytykuje. Równie negatywnie postrzegał on leżący u podstaw liberalizmu indywidualizm, który określił jako efekt osłabionej woli mocy. „If freedom as opportunity – typical of liberalism – requires the absence of external obstacles, it is because obstacles are seen to inhibit freedom. For Nietzsche freedom presupposes resistance or obstacles, because obstacles do not act as an inhibitor. Without doubt, obstacles impose a limit, but the resistance they offer is what first calls for free action forth. [...] Nietzsche’s argument against liberal democracy must therefore be reformulated as follows: if freedom means the struggle for freedom, for equal rights to basic liberties, then the institutional guarantee of these rights (by eliminating the exercise of struggle and promoting uniformity) undermines freedom. In these terms, Nietzsche’s exercise-concept of freedom is still implacably opposed to liberalism and, specifically, to the institutional safeguards against the conflict between different values or ends in liberal democracy. [...] This reading suggests that Nietzsche’s exercise-concept of freedom (as warfare) intends an immanent critique of liberalism: what liberalism claims to advance, the interest of the individual, it ends up undermining through the uniformity and conformity engendered by liberal institutions. Nietzsche’s counterclaim is (in agreement with liberalism) that freedom attaches to the individual in its particularity, in its difference from plurality of other individuals, but (contra liberalism) that it is conflict, obstacles, resistance, and not the protection against them that promotes particularity, difference, and genuine pluralism”. H. Siemens, *Nietzsche contra liberalism on freedom*, [w:] *A companion to Nietzsche*, red. K.A. Pearson, Oxford–Chichester 2009, s. 445–449.

sławie ja krainy w miód i mleko – opływającej!”⁵¹ Z tego względu, wydaje się, należy postawić tezę o możliwości pojawienia się nadczłowieka w każdych warunkach. Również dziś można przewycięzać siebie, zdobywać wolność, twórczo zagospodarować własną przestrzeń. Wolność natomiast to nieustanne przewycięzanie oporu, ponieważ wolność to moc pozytywna, czyli wola mocy.

Zakończenie

Analizując filozofię Nietzschego pod kątem jego zapatrywań na wolność, należy zaznaczyć, że traktował on ją jako wtórną kategorię wobec woli mocy. Filozof podkreślał, że nikt nie dąży do wolności, tylko do woli mocy.

Notabene [człowiek] chce **wolności**, dopóki nie ma jeszcze mocy. Gdy ją ma, chce nadmocy; gdy jej nie [może] wywalczyć (jest jeszcze zbyt słaby na nią), chce „**sprawiedliwości**”[.] to znaczy „**równej mocy**”⁵².

Niewolnicy, pomimo hasel, które głoszą, *de facto* nie chcą wolności, oni chcą być panami. Można to ująć za pomocą następującego porównania: podwładni chcą takiej swobody i wpływów, jak ich przełożeni, ale gdy je mają, to zaczynają pragnąć więcej, czyli zdobyć przewagę. Doskonale widoczne jest to również w sporcie, gdzie każdy chce wygrać, a nie dzielić się splendorami. Słabi boją się o tym głośno mówić, by się nie ośmieszyć, gdy im się nie uda. Natomiast silni wychodzą na boisko po to, by wygrać.

Słabe jednostki, nie będąc w stanie zaspokoić pragnienia potęgowania woli mocy, ukierunkowują swoje dążenia na poszukiwanie zasad i stwo-

25

⁵¹ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra...*, s. 116. Więcej na temat projektu „wielkiej polityki”: M. Baranowska, *Jednostka, państwo i prawo w filozofii Fryderyka Nietzschego. Mała vs wielka polityka*, Toruń 2009, s. 213–314; *eadem*, *Crusoe i Piętaszek. Nowa wizja stosunków społecznych Nietzschego*, [w:] R.M. Małajny (red.), *Konstytucjonalizm a doktryny polityczno-prawne. Najnowsze kierunki badań*, Katowice 2008, s. 39–52.

⁵² F. Nietzsche, *Dzieła wszystkie*, t. 12, *Notatki z lat 1885–1887*, Łódź 2012, s. 418. „Jeśli [ktoś] osiągnął pewną niezależność, to chce więcej: następuje **wyodrębnienie** stosowne do stopnia [posiadanej] siły; jednostka już się nie stawia od razu na równi [z innymi], lecz **szuka sobie równych** – odcina innych od siebie. Po [okresie] indywidualizmu następuje [okres] **wytwarzania kończyn i narzędzi**: pokrewne dążenia[,] zestawiające się razem i aktywizujące się jako moc, między tymi centrami mocy tarcie, wojna, rozpoznanie sił po obu stronach, wyrównanie, zbliżenie, ustalenie **wymiany świadczeń**. Na koniec: **porządek hierarchiczny**”. *Ibidem*.

zenie systemu, które ochronią je przed silnymi. To jest dla nich ideałem, dlatego na sztandarach umieszczają hasła: „wolność, równość, braterstwo”⁵³.

Analizując demokrację Nietzsche stwierdził, że *de facto* zasady, które leżą u jej podstaw, przyczyniają się do ugruntowania słabości i przeciętności. Leży to w interesie osób pragnących władzy, ponieważ masą łatwiej jest sterować. To, co się wyróżnia, staje się niebezpieczne, stąd też dążenie do ujednolicenia społeczeństwa. Uwagę tę można odnieść do współczesnego społeczeństwa masowego, którego cechą jest odsuwanie od siebie wszelkiej odpowiedzialności. Ryszard Kapuściński w ten sposób odniósł się do tego fenomenu:

Nie trzeba wsadzać do więzień, wystarczy stworzyć społeczeństwo przeciętnych, aby rządzić nimi bez większych problemów. Człowiek przeciętny zrobi wszystko, co zechce władza, ponieważ przeciętniak ma tylko jeden ideał – żeby dać mu spokój⁵⁴.

Krytykując współczesną demokrację, Nietzsche przedstawił zarys projektu wielkiej polityki. Podkreślał jednak, że są to tylko warunki i nigdy nie będą one idealne. W dodatku potrzebne są przeszkody i granice, które spowodują, że poczuje się chęć podjęcia walki i dzięki temu stanie się możliwe zdobywanie wolności, czyli potęgowanie woli mocy. Do tego zdolni są tylko ludzie o moralności panów, którzy wytyczają kierunki swego działania, nie zważając na innych. Nietzsche na kartach swych dzieł chce pokazać, że buntując się wobec przeciętności można wyrwać się z przypisanej człowiekowi mierności. Wywalczona moc zostaje ukie-
runkowana na aktywność twórczą. Właśnie poprzez twórczość, kulturę, jednostka przekracza determinizm i uzyskuje pełną wolność, czyli samostworząc się zdobywa autonomię.

Pojęcie nadczłowieka zyskuje swój właściwy sens wyłącznie w perspektywie szeroko rozumianej kultury, łączącej obiektywne (naturalne) warunki działania oraz indywidualne możliwości człowieka. Zgodnie z tym nadczłowiek, jak każda jednostka, jest częścią przyrodniczego świata i podlega powszechnej biologicznej determinacji. O jego swoistości decyduje jednak dopiero sens, kształ-

⁵³ „The French Revolution exemplifies for Nietzsche the idealism that rejects the reality of nature and human nature. Declaring his hatred for «Rousseau in the French Revolution» and the «doctrine of equality, Nietzsche praises a «return to nature» at odds with the primitive equality Rousseau offers [...] Nietzsche's realism stands at odds with modern egalitarian idealism, rejecting its view of nature as primitive and common”. P.E. Kirkland, *Nietzsche's Tragic Realism*, „The Review of Politics” 2010, vol. 72, nr 1 (WINTER 2010), Cambridge University Press, s. 62 (Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25655890> [dostęp: 10.01.2014 11:32]).

⁵⁴ R. Kapuściński, *Lapidarium III*, [w:] *Lapidaria I–III*, Biblioteka Gazety Wyborczej, Warszawa 2008, s. 325.

tujący się za sprawą wartości i pozostałych składników kultury. Z tego punktu widzenia myślenie Nietzschego jest próbą ujednolicenia tych dwóch wymiarów egzystencji ludzkiej, tzn. biologicznie, źródłowo pojętego życia i sfery wartości. Dopiero ich połączenie daje pełen wizerunek człowieka, który w wartościach i towarzyszących im wytworach sytuuje własną indywidualną energię życia, kreatywność i poczucie wolności⁵⁵.

Ludzie o moralności panów nie będą potrzebować zewnętrznych „za-
bezpieczeń”, sami zdobywają to, czego pragną i to oni rządzą światem. Jak pisał filozof: „Nie wokół wynalazców nowej wrzawy: wokół twórców nowych wartości obraca się świat ten; obraca się niesłyszalnie”⁵⁶. Wolność jest nieustanną walką, pokonywaniem siebie, dlatego Nietzsche pisał, że człowiek wolny jest wojownikiem. Oznacza to, że im większe jest poczucie mocy, tym szersze są granice indywidualnej wolności. Dlatego też określał wolę mocy jako instynkt wolności.

Nietzsche walczył ze słabością, pragnął wyrwać człowieka z marazmu, stanu dekadencji i porwać za sobą w drogę do stawania się wolnym. Uważał, że najskuteczniejszą metodą poruszenia sumienia intelektualnego czytelników, sprowokowania ich do podjęcia wysiłku interpretacji, jest ich rozbawienie bądź zranienie, dlatego jego aforyzmy uderzają niczym błyskawica, są bezpośrednie, okrutne, prowokujące, ponieważ „nie wtedy, kiedy mówić prawdę jest niebezpiecznie, prawda najrzadziej znajduje przedstawicieli, lecz kiedy to jest nudne”⁵⁷.

27

⁵⁵ A. Kucner, *Friedrich Nietzsche...*, s. 199. Buczyńska-Garewicz analizując zagadnienie wolności w filozofii wskazała, że Nietzsche „wiąże wolność z wolą – jak wielu filozofów – lecz podkreśla, że wolność nie polega na przypadkowej samowoli. Wolność człowieka polega na stworzeniu przez wolę własnej konieczności. [...] autonomiczność woli rozumiał [...] jako zdolność woli do rządzenia samą sobą, a więc do stanowienia własnego prawa. [...] człowiek tworzy sam siebie. A rezultatem jego twórczej woli jest jego charakter, jego indywidualna tożsama jedność osobowości. [...] Jego osobowość nie jest ani przypadkowa, ani określona przez transcendentny los, lecz jest przede wszystkim jego własnym dziełem”. H. Buczyńska-Garewicz, *Człowiek wobec losu...*, s. 131–135.

⁵⁶ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra...*, s. 96.

⁵⁷ F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, przeł. K. Drzewiecki, Kraków 2003, 506, s. 250. „Pytania Sokratesa i możliwości, jakie wypróbowywał, doprowadziły Ateńczyków do wściekłości. Wprawiały w konsternację kogoś, kto sądził, że posiadał prawdę w zwykłych zdaniach albo nowych hasłach. W końcu możliwe było albo zwymyślanie natrętnego człowieka i zabicie go, albo uczestniczenie w głębokim wzlocie bycia człowiekiem, który pohamuje zawrotne zamieszanie, najpierw spotęgowane jeszcze przez Sokratesa. Nietzsche dotyka czytelnika w podobny sposób, gdy pozwala on przy lekturze całemu Nietzschemu pytać i mówić. Wtedy następuje owo zamieszanie – ale również możliwość prawdziwej powagi, która dopiero pozwala się autentycznie ustosunkować do ukrytych w Nietzsche żądań, wykraczających poza ustalenia jakiegokolwiek konkretnej wypowiedzi”. K. Jaspers, *Nietzsche...*, s. 352.

Bibliografia

- Ansell-Pearson K.A. (red.), *A companion to Nietzsche*, Malden–Oxford–Chichester 2009.
- Baranowska M., *Crusoe i Piętaszek. Nowa wizja stosunków społecznych Nietzschego*, [w:] R.M. Małajny (red.), *Konstytucjonalizm a doktryny polityczno-prawne. Najnowsze kierunki badań*, Katowice 2008, s. 39–52.
- Baranowska M., *Fryderyk Nietzsche o genezie i funkcjach religijności*, [w:] P. Jaskóła, E. Kozerska, P. Sadowski (red.), A. Szymański, *Oblicza tolerancji i nietolerancji religijnej. Aspekty prawno-historyczne i teologiczne*, Opole 2014, s. 165–180.
- Baranowska M., *Jednostka, państwo i prawo w filozofii Fryderyka Nietzschego. Mała vs wielka polityka*, Toruń 2009.
- Baranowska M., *Kalliklesa i Nietzschego marzenie o nadczłowieku*, [w:] F. Nietzsche, *Seminarium*, t. 4: *Nietzsche i tradycja antyczna*, Toruń 2012, s. 113–128.
- Baranowska M., *Nadczłowiek, czyli negacja religijności*, „*Studia Iuridica Torunien-sia*” 2014, t. 13, s. 13–33.
- Baranowska M., *Nazizm kontra Nietzsche*, „*Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi*” [Wrocław] 2008, XXX.
- Benisz H., *Filozofia i sztuka u Nietzschego. Od krytyki filozofii wystrzegającej się sztuki do pochwały sztuki stojącej się filozofią*, Kraków 1995.
- Benisz H., *Nietzsche i filozofia dionizyjska*, Warszawa 2001.
- 28 Benisz H., *Poza winą i karą, czyli filozofia prawa F. Nietzschego*, „*Edukacja Filozoficz-na*” 1999, nr 28, s. 319–326.
- Buczyńska-Garewicz H., *Człowiek wobec losu*, Kraków 2011.
- Buczyńska-Garewicz H., *Zaratustra jako nauczyciel radości*, „*Studia Filozoficzne*” 1986, nr 11, s. 125–145.
- Colli G., *Po Nietzschem*, tłum. S. Kasprzysiak, Kraków 1994.
- Deleuze G., *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Warszawa 1997.
- Derrida J., *Ostrogi. Style Nietzschego*, tłum. B. Banasiak, Gdańsk 1997.
- Foucault M., *Nietzsche, Freud, Marks*, „*Literatura na Świecie*” 1988, nr 6, s. 252–261.
- Frenzel I., *Nietzsche*, tłum. J. Dziubiński, Wrocław 1994.
- Gadamer H.-G., *Filozoficzne podstawy dwudziestego wieku*, [w:] H.-G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, tłum. M. Łukasiewicz, K. Michalski, War-szawa 1979.
- Gillner H., *Fryderyk Nietzsche. Filozoficzna i społeczna doktryna immoralizmu*, War-szawa 1965.
- Girard R., *Mord założycielski w myśli Nietzschego*, „*Literatura na Świecie*” 1988, nr 8–9, s. 414–434.
- Heidegger M., *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski, P. Graczyk, Warszawa 1998.
- Hollingdale R.J., *Nietzsche*, tłum. W. Jeżewski, Warszawa 2001.
- Jaspers K., *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, Warszawa 1997.
- Jaspers K., *O tym jak Nietzsche rozumiany jest przez nas*, tłum. W. Buchner, „*Pismo Literacko-Artystyczne*” 1986, nr 10, s. 104–115.
- Jaspers K., *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, tłum. C. Piecuch, War-szawa 1991.

- Kaufmann W., *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton, NJ 1974.
- Kaźmierczak Z., *Friedrich Nietzsche jako odnowiciel umysłowości pierwotnej. Analiza w kontekście fenomenologii religii Gerardusa van der Leeuwa*, Kraków 2000.
- Kirkland P.E., *Nietzsche's Tragic Realism*, „The Review of Politics” 2010, vol. 72, nr 1 (WINTER 2010), Cambridge University Press, (Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25655890>) [dostęp: 10.01.2014].
- Kucner A., *Friedrich Nietzsche. Źródła i perspektywy antropologii*, Olsztyn 2001.
- Kuczyński J., *Zmierzch mieszczaństwa. Immoralizm – Nihilizm – Faszyzm*, Warszawa 1967.
- Kuderowicz Z., *Nietzsche*, Warszawa 1976.
- Löwith K., *Od Hegla do Nietzschego. Rewolucyjny przełom w myśli XIX wieku*, tłum. S. Gromadzki, Warszawa 2001.
- Łojek S., *Hegel i Nietzsche wobec problemu polityczności*, Wrocław 2002.
- Łojek S., *O nadczłowieku i pożytkach nihilizmu*, „Principia” 1997, t. 18–19, s. 207–224.
- Łojek S., *Obrona Nietzschego. Rzecz o odpowiedzialności*, Kęty 2002.
- Mackiewicz W., *Batalia o denazyfikację Nietzschego*, „Edukacja Filozoficzna” 1997, nr 23, s. 231–245.
- Mackiewicz W., *Fryderyk Nietzsche – problemy recepcji*, „Studia Filozoficzne” 1981, nr 1, s. 101–115.
- Markowski M.P., *Nietzsche. Filozofia interpretacji*, Kraków 1997.
- Nieciowski J., *Fryderyk Nietzsche: Tako rzecze Zaratustra*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1997, nr 2, s. 137–146.
- Nietzsche F., *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin–New York 1986.
- Nietzsche F., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin–New York 1988.
- Paci E., *Związki i znaczenia*, Warszawa 1980.
- Pąckiński M., *Maski Zaratustry. Motywy i wątki filozofii Nietzschego a kryzys nowoczesności*, Warszawa 2004.
- Pieniążek P., *Suwerenność a nowoczesność. Z dziejów poststrukturalistycznej recepcji myśli Nietzschego*, Wrocław 2009.
- Pietrzak J., *Fryderyk Nietzsche jako rzecznik demokracji i parlamentaryzmu*, „Ruch Filozoficzny” 1991, nr 1.
- Pietrzak J., *Ideał nadczłowieka w filozofii Fryderyka Nietzschego*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 3, s. 101–116.
- Pietrzak J., *Immoralizm Fryderyka Nietzschego*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 10, s. 93–108.
- Pietrzak J., *Losy jednej myśli*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 11.
- Pietrzak J., *Nietzscheańska koncepcja wychowania*, Słupsk 1997.
- Pietrzak J., *Relatywizm etyczny Fryderyka Nietzschego*, „Studia Filozoficzne” 1985, nr 5–6.
- Przybyłowski A. (red.), *Nietzsche 1900–2000*, Kraków 1997.
- Safranski R., *Nietzsche. Biografia myśli*, tłum. D. Stroińska, Warszawa 2003.
- Salaquarda J., *Nietzschego idea wielkiej polityki*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1995, nr 4, s. 115–128.

- Scheler M., *Resentyment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1977.
- Stern T., *Nietzsche, Freedom, and Writing Lives*, „Arion”, Third Series, vol. 17, nr 1 (Spring–Summer, 2009), s. 98 (<http://www.jstor.org/stable/29737431>) [dostęp: 10.01.2014].
- Strong T.B., *Nietzsche and the Political: Tyranny, Tragedy, Cultural Revolution, and Democracy*, „Journal of Nietzsche Studies” 2008, nr 35/36 (SPRING–AUTUMN 2008), Penn State University Press (Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20717924>) [dostęp: 10.01.2014].
- Żelazna J., *Niewinny świat wiecznego stawania się*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici” [Toruń] 1985, z. 143, s. 97–123.
- Żelazny M., *Chaos i logos*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 11–12, s. 257–265.
- Żelazny M., *Koncepcja nihilizmu w późnych poglądach Nietzschego*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici” [Toruń] 1985, z. 157.
- Żelazny M., *Metafizyka czasu i wieczności jako filozofia człowieka w idealizmie niemieckim (od Kanta do Nietzschego)*, Toruń 1986.
- Żelazny M., *Nietzsche „ten wielki wzgardziciel”*, Toruń 2007.
- Żelazny M., *Wieczny powrót i wieczne powracanie w filozofii Fryderyka Nietzschego*, „Studia Filozoficzne” 1982, nr 12, s. 61–72.

Polskie tłumaczenia dzieł Fryderyka Nietzschego

- 30 *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, tłum. L. Staff, Kraków 2003.
- Dzieła wszystkie*, t. 12, *Notatki z lat 1885–1887*, Łódź 2012.
- Dzieła wszystkie*, t. 13, *Notatki z lat 1887–1889*, Łódź 2012.
- Ecce homo. Jak się staje – kim się jest*, tłum. L. Staff, Kraków 2003.
- Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, tłum. L.M. Kalinowski, Kraków 2006.
- Listy*, tłum. B. Baran, Kraków 1994.
- Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Kraków 2003.
- Nachlass. Pisma z lat 1884–1885*, Warszawa 2011.
- Narodziny tragedii, czyli hellenizm i pesymizm*, tłum. L. Staff, Kraków 2003.
- Niewczesne rozważania*, tłum. L. Staff, Kraków 2003.
- Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Kraków 2004.
- Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2001.
- Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tłum. W. Berent, Kęty 2004.
- Wędrowiec i jego cień*, tłum. K. Drzewiecki, Kraków 2003.
- Wiedza radosna*, tłum. L. Staff, Kraków 2003.
- Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, tłum. S. Frycz i K. Drzewiecki, Kraków 2003.
- Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, tłum. L. Staff, Kraków 2003.
- Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, tłum. P. Pieniążek, Kraków 2004.