

KS. STANISŁAW KOWALCZYK

## KONCEPCJA CZŁOWIEKA I SPOŁECZEŃSTWA FRYDERYKA NIETZSCHEGO

Niemiecki myśliciel, Fryderyk Nietzsche /1844-1900/, w swych licznych pismach jawnie deklarował postawę antychrześcijańską<sup>1</sup>. Choć nie sformułował globalnej koncepcji człowieka, to jednak dość wyraźnie zarysował wizję człowieka postchrześcijańskiego. Jego idee antropologiczne silnie oddziaływały na wiele nurtów filozoficzno-ideologicznych. Ślady tego można odnaleźć w pismach Z. Freuda, J. P. Sartre'a, teorii hitlerowskiego rasizmu, nurcie teologii "śmierci Boga". Wpływ Nietzschego zaznaczył się również na terenie Polski, zwłaszcza w twórczości "młodej Polski": S. Brzozowskiego, W. Berenta, S. Przybyszewskiego i L. Staffa. Po drugiej wojnie światowej oddziaływanie niemieckiego myśliciela chwilowo osłabło, lecz ostatecznie ponownie potęguje się zainteresowanie jego twórczością<sup>2</sup>. Antropologia nietzscheańska niezbyt często jest omawiana w sposób systematyczny<sup>3</sup>.

### SYSTEMOWE PODSTAWY ANTROPOLOGII

Filozofia człowieka Nietzschego bazuje głównie na założeniach epistemologiczno-metodologicznych i ontologicznych. Jego teoria poznania dawniej była interpretowana jako pozytywistyczna, obecnie akcentuje się jej powiązanie z witalizmem i aktywizmem<sup>4</sup>. Obie interpretacje znajdują potwierdzenie w wypowiedziach autora "Woli mocy", którego gnozeologia zawiera elementy sensualizmu, scjentyzmu, relatywizmu i witalistycznego aktywizmu. Ostatni element z biegiem czasu potęgował się.

Sensualizm szczególnie często pojawiał się we wczesnych pismach Nietzschego, w których całość ludzkiej wiedzy jest wyprowadzana z domeny poznania zmysłowego. Poznanie to ma być jedynym wiarygodnym źródłem ludzkiej wiedzy, natomiast "rozum" uznany został za czynnik fałszujący obraz rzeczywisto-

ści<sup>5</sup>. Skrajny empiryzm łączy się z wyraźnym antyracjonalizmem. Poznanie intelektualne - sugeruje autor - nie zapewnia rozpoznania "bytu prawdziwego" i "istoty rzeczy", lecz skłania ono do wiary w fikcje: byt, jaźń substancjalną, wolność itp.<sup>6</sup> Tylko percepcja zmysłowa jest źródłem prawdziwej wiedzy i kryterium prawdy. Zmysły ukazują wielość i fluktuacyjność świata, natomiast intelekt sugeruje istnienie trwałych bytów substancjalnych i osób<sup>7</sup>.

Teoria sensualizmu łączyła się u niemieckiego myśliciela ze scjentyistycznym modelem nauki. Status naukowy przyznał on wyłącznie dyscyplinom przyrodniczym, dlatego różne działy filozofii - teorię poznania, psychologię, metafizykę - uznał za iluzje szkodliwe dla ludzkiego życia<sup>8</sup>. Empiryzujący model wiedzy zawężyła jej granice do sfery bytów materialnych, dlatego twierdzi się, że "gdzie człowiek niczego już dotknąć nie może, tam nie ma już czego szukać"<sup>9</sup>.

Kolejnym elementem gnozeologii Nietzschego był relatywizm, ekspresją którego było solidaryzowanie się ze sceptyczną postawą Piłata wobec prawdy<sup>10</sup>. Kwestionowane jest istnienie praw trwałych i uniwersalnych, w ich miejsce uznaje się wyłącznie prawdy subiektywne i czasowe. Epistemologiczny relatywizm łączy się z nietzscheańską filozofią życia, w myśl której nie ma poznania obiektywnego. Człowiek nie jest bezstronnym obserwatorem świata, gdyż jest w niego włączony i stanowi jeden z jego elementów. Dlatego nawet rozróżnienie kategorii podmiotu i przedmiotu zostało zakwestionowane jako prowadzące do poznawczego zafałszowania świata. Poznanie intelektualne jest użyteczne dla zachowania istnienia człowieka, lecz nie jest źródłem prawdy obiektywnej<sup>11</sup>. Jest to pragmatyczne i aktywistyczne rozumienie kategorii prawdy. Ludzkie poznanie umysłowe jest ujmowane jako "narzędzie mocy"<sup>12</sup>, a więc instrumentalnie i utylitarnie.

Taka epistemologia inspirowała określoną koncepcję filozofii. Nietzsche przeciwstawiał się klasycznej filozofii i jej koncepcji prawdy absolutnej. Taka filozofia ma deprecjonować rolę poznania zmysłowego, ludzkiego ciała i czynu<sup>13</sup>. Niemiecki myśliciel deklaruje nowy typ filozoficznej refleksji, pisząc: "Uczyńłem z swej woli zdrowia, życia, filozofię swoją"<sup>14</sup>. Celem filozofii nie jest obiektywna prawda, lecz afirmacja "zdrowia, przyszłości, rozwoju, życia"<sup>15</sup>. Filozofia winna służyć życiu ludzkiemu, inspirować jego czyn i wolę mocy. W tym tkwi

jej "prawda" i cel. Sceptycyzm teoriopoznawczy, w interpretacji Nietzschego, może być przewyciężony poprzez integralne włączenie się w świat i jego przebudowę. Ma to być zarazem twórcze kształtowanie człowieka graniczące z jego autokreacją. Aktywistyczno-witalistyczna koncepcja poznania, nasilająca się w ostatnich pismach myśliciela, różniła się od klasycznego pozytywizmu.

Zarysowana gnozeologia F. Nietzschego pozwala dostrzec elementy jego ontologii: materializm i witalizm. Filozoficzny materializm zawiera się w deklaracji: "Nie masz ani rozumu, ani myślenia, ani świadomości, ani duszy, ani woli, ani prawdy: wszystko to fikcje do niczego nie przydatne"<sup>16</sup>. Choć wymienione kategorie pojawiają się wielokrotnie w pismach myśliciela z Bazylei, to jednak mają sens fenomenologiczno-operacjonalistyczny a nie metafizyczny. Zakwestionowanie ich tradycyjnego sensu ontologicznego łączyło się najwyraźniej z opcją materialistycznego monizmu. Perspektywa materializmu jawiła się także w nietzscheańskiej krytyce religii, którą uznał za efekt ignorancji sił przyrody<sup>17</sup>. Szczególnie ostra była polemika z teizmem, dlatego z aplauzem odnosił się do myśli A. Schopenhauera. "Zwycięstwo naukowego ateizmu" i zapowiadany upadek chrześcijaństwa uznane zostały za decydujące wydarzenia w historii Europy i świata<sup>18</sup>. Nietzsche kwestionował wyraźnie istnienie wszelkiego bytu duchowego: tak ludzkiego, jak absolutnego<sup>19</sup>. W swej polemice z teizmem i spirytualizmem odwoływał się zarówno do krytycznej oceny pojęcia przyczyny /łącznie z przyczyną pierwszą/, jak i argumentu o sugerowanej bezużyteczności pojęcia ducha<sup>20</sup>. Pragnął on dokonać "neantyzacji" świata duchowego i wiekuistego w przekonaniu, że jedynie materia i ziemia winny być miejscem heroicznego wysiłku człowieka.

Materializm Nietzschego ma profil biologiczno-witalistyczny, różniąc się istotnie od materializmu mechanistycznego. Niemiecki myśliciel propagował postawę dionizyjską. Jest to nieskrępowany kult życia, siły, wolności, działania, przyrody<sup>21</sup>, "wartości życia"<sup>22</sup>. Natura jest traktowana jako synonim dobra<sup>23</sup>, a życie biologiczne jako jedyne źródło dynamizmu i mocy<sup>24</sup>. Nietzscheańskie rozumienie pojęcia życia wychodzi z kręgu nauk empiryczno-biologicznych, lecz do nich się nie zawęży. Jest to bowiem ontologizacja kategorii życia, traktowanego jako trwały element świata i człowieka. W aksjologii niemieckiej

go witalisty życie stanowi najwyższą wartość, wobec której elementy świadomości i myśli stanowią zjawiska wtórne i marginalne<sup>25</sup>. Nawet prawda jest drugorzędna wobec wartości życia, dlatego dopuszczalny jest fałsz "o ile wpływa on na wzmożenie życia, na utrzymanie życia, na utrzymanie gatunku, może nawet na chów gatunku"<sup>26</sup>. Całkowita rezygnacja z fałszu jest równoznaczna z "wyrzeczeniem się życia, zaprzeczeniem życia"<sup>27</sup>. Witalizm nietzscheański łączy ontologię z aksjologią: "prawo życia" jest traktowane jako naczelna zasada postępowania. Życie animalne, organicznie powiązane z naturą, jest ważniejsze od kultury<sup>28</sup>. Dlatego winno stanowić ciągły przedmiot wyboru człowieka, dla którego hasło "warto żyć" winno być przewodnią ideą życia<sup>29</sup>.

W pismach Nietzschego pojawiła się jeszcze teoria wiekuistych nawrotów, która implikuje heraklitejską koncepcję wszechświata. Jest to odejście od linearnej wizji rozwoju ludzkiej historii, uznającej jej trwałą sens i ciągły postęp. Autor "Woli mocy" jednoznacznie stwierdził, że widzialny świat nie jest organizmem czy celowo zbudowaną maszyną; jest on "chaosem"<sup>30</sup>. Nie stwarza on także wiecznotrwałych natur, których cele byłyby niezmiennie. Wszechświat nietzscheański to "świat mknący wirem koła"<sup>31</sup>, wiekuista dialektyka "odpływu i przypływu form"; jest to "świat dionizejski, sam wiecznie stwarzający się, sam wiecznie niweczający się"<sup>32</sup>. Taki świat nie jest oczywiście tworem istoty najwyższej i rozumnej - Boga, lecz bezładnym zespołem faz rozwoju i regresu. Jest to afinalistyczna koncepcja bytu, traktująca kosmos jako chaos opozycyjnych sił i trendów. Ten mit wiekuistych nawrotów ukazuje efemeryczny profil ludzkiego bytu, niepewność ludzkiej historii oraz tragizm ludzkich losów. Jest to więc w gruncie rzeczy pesymistyczna wizja bytu, stawiająca pod znakiem zapytania sens ludzkiej aktywności i formowanie postawy "woli mocy".

#### BYTOWA STRUKTURA CZŁOWIEKA I JEGO DYNAMIKA

Zarysowane wyżej koncepcje filozofii i bytu F. Nietzschego wyjaśniają fakt odrzucenia przez niego tradycyjnej antropologii filozoficznej. Uznana ona została za rozmiijającą się z rzeczywistością, gdyż nie ma człowieka jako bytu definitywnie utrwalonego i niezmiennego<sup>33</sup>. Skoro odrzucona zos-

tała realność ducha, osoby, jaźni, woli itp., to kwestionowane są również wypowiedzi typu "ja myślę" czy "ja chcę"<sup>34</sup>. W sposób szczególnie krytyczny oceniana jest kategoria osoby<sup>35</sup>. Antropologia klasycznej filozofii łączy się z psychofizycznym dualizmem, dlatego on właśnie został zakwestionowany: zarówno w wersji substancjalistycznej, jak fenomenologicznej<sup>36</sup>. Dychotomiczne rozumienie człowieka uznane zostało za fundamentalny mankament myśli chrześcijańskiej.

Czym jest człowiek dla F. Nietzschego? Jego opisy człowieka są ambiwalentne, często niespójne. Teoria wiekuistych nawrotów sugeruje, że człowiek jest częstką pulsującego kosmosu, nie kierowanego żadną celowością czy sensem; byłby więc jego przypadkowym tworem. Człowiek to amor fati<sup>37</sup>. Witalizm niemieckiego myśliciela był powodem, że stanowczo oponował przeciw - wywodzącej się z kartezjanizmu - mechanistycznej koncepcji człowieka-maszyny<sup>38</sup>. Człowiek jest posiadaczem życia animalnego, jest zwierzęciem. Jako zwierzę nie stanowi gatunku wyższego od innych zwierząt<sup>39</sup>, jest bowiem naznaczony przemijalnością, chorobą, bólem itp.<sup>40</sup> Różni się od nich jedynie tym, iż jest zwierzęciem "obłaskawionym, cywilizowanym, domowym"<sup>41</sup>. Równocześnie jednak człowiek jest "zwierzęciem najdzielniejszym"<sup>42</sup>, a także "chytrym i nieprzeniknionym". Ostatnia cecha łączy się z faktem, iż "wynałazł czyste sumienie po to, aby rozkoszować się wreszcie swą duszą"<sup>43</sup>. Jeżeli człowiek ustępuje innym zwierzętom pod względem siły fizyczno-biologicznej, to pragnie nad nimi górować poprzez wytworzenie kultury poznawczo-moralnej. Tak więc w interpretacji Nietzschego natura człowieka jest ambiwalentna: jest on "stworzeniem i stwórcy", jest pasywną materią i aktywnym twórcą, siedliskiem chaosu i boskości<sup>44</sup>. Jest to odejście od "falującej" i katastroficznej koncepcji świata, gdyż w bycie ludzkim afirmowany jest element sensu. Dialektyka przejścia od ślepego przypadku do konstruktywnego aktywizmu, rysująca się w nietzscheańskiej antropologii, nie została adekwatnie przedstawiona. Jest więc kolejnym założeniem względnie postulatem.

Chociaż Nietzsche kwestionował ontologiczny dualizm ciała i duszy, to jednak posługiwał się tymi kategoriami. Dlatego należy wyjaśnić sens obu pojęć. Zwolennik witalistycznego materializmu oczywiście bardziej cenił ciało, dlatego ludzkie

"ja" sprowadzał przede wszystkim do jego płaszczyzny. "Ciało jest wielkim rozumem, mnogością o jednej treści"<sup>45</sup>. Ono jest źródłem podstawowych wartości człowieka: biologiczno-cieleśnych i duchowo-moralnych. "Twórcze ciało stworzyło sobie ducha, jako ramię woli swojej"<sup>46</sup>. Filozof niemiecki, zakładając redukcjonistyczną koncepcję człowieka, fenomen ludzkiej świadomości traktował jako wytwór systemu nerwowego<sup>47</sup>. Domena biologiczno-animalna ma więc stanowić jedyne pierwotne źródło życia człowieka. Z niej ma wyrastać całe bogactwo życia psychicznego, zjawisko świadomości, kultura moralna, umysłowe poznanie itp. Z powyższego Nietzsche wnioskował, że życie biologiczne winno być przedmiotem szczególnej troski<sup>48</sup>. Dobrem jest to wszystko, co je rozwija, a złem deprecjonowanie czy ograniczanie go. Życie animalne i zdrowie są celem, nie zaś tylko środkiem<sup>49</sup>. Apoteoza ciała i życia, zawarta w pismach niemieckiego myśliciela, odbiega daleko od mechanistycznej koncepcji ciała ludzkiego. Widział on w ciele nie maszynę czy geometryczną bryłę, lecz kreatora i interpretatora bytu ludzkiego. Nietzsche był również pierwszym myślicielem, który odkrył rolę podświadomości w życiu człowieka. Sugerował on nawet, że nieświadoma dynamika ciała jest źródłem i siłą kierowniczą ludzkiej myśli<sup>50</sup>. Teorię podświadomości przyjął i rozwinął później S. Freud.

Ważną kategorią antropologiczną jest pojęcie duszy. Niemiecki materialista kwestionował teorię duszy nieśmiertelnej, mimo to nie zrezygnował całkowicie z pojęć duszy i świadomości. Negacja chrześcijańskiej nauki o duszy była motywowana zarzutem, że ma to być "atomistyka duszy"<sup>51</sup>. Nietzsche sugeruje, że była to teoria duszy - atomu czy monady, powiązanej z ciałem jedynie czasowo i akcydentalnie. Takie rozumienie duszy wyłącza człowieka z kręgu życia i realnych jego spraw, dlatego zakwalifikowane zostało jako "fikcja"<sup>52</sup>. Negacja niematerialnej duszy łączy się z negacją nieśmiertelności człowieka<sup>53</sup>. Wiara w nieśmiertelność traktowana jest jako relikwyt mitycznych przekonań ludów pierwotnych o istnieniu duchów zwierząt, ciał niebieskich itp.

Skoro nie istnieje dusza jako niematerialny autonomiczny współelement człowieka, to nie może ona pełnić funkcji integrującej wobec wielości elementów i procesów ciała<sup>54</sup>. Jest to polemika z arystotelesowską teorią hylemorfizmu. Mimo to autor proponuje zachowanie nazwy "dusza śmiertelna", którą

rozumie jako "ustrój społeczny popędów i afektów"<sup>55</sup>. Jest to redukcjonistyczne rozumienie duszy, utożsamianej ze sferą życia biologiczno-popędowego. Dlatego np. "spokój duszy" określa jako "łagodne promieniowanie bujnej animalności w sferę moralną /lub religijną/"<sup>56</sup>. Autentycznie pierwotna dynamika człowieka zawężana jest do sfery popędowej, jej swoista interioryzacja ma dopiero inicjować życie psychiczno-duchowe: poznawcze, etyczne czy religijne.

Choć Nietzsche kwestionował istnienie człowieka jako psychofizycznego podmiotu, to jednak odwoływał się do pojęcia świadomości. Przestrzegał tylko przed "bezsensownym przecenianiem świadomości, z której uczyniono jedność, istotę, 'ducha'"<sup>57</sup>. Podmiotem świadomości nie jest więc osobowe niematerialne "ja", dlatego nie może być ono uznawane za realizatora aktów poznawczych czy decyzji. Świadomość jest ostatnim etapem rozwoju świata organicznego<sup>58</sup>. Tak świadomość jak język - sugerował autor "Wiedzy radosnej" - nie należą do istoty człowieka, lecz wytworzyły się z potrzeby społecznej komunikacji pomiędzy ludźmi. Partykularyzacją tych potrzeb była między innymi potrzeba obrony, która zmuszała do nawiązania kontaktów. Konsekwencją tego było powstanie języka, a następnie myślenie<sup>59</sup>. Nietzsche, deprecjonując specyfikę i rolę świadomego myślenia, pisał: "Człowiek, jak każde żyjące stworzenie, myśli ustawicznie, lecz nie wie o tym; świadome myślenie jest tylko najmniejszą jego częścią, powiedzmy: najpowierzchniejszą, najlichszą częścią"<sup>60</sup>. Ta dewaloryzacja myśli ludzkiej kontrastuje z pozytywną oceną myślenia chrześcijańskich teologów i filozofów, m.in. św. Augustyna i B. Pascala.

Kolejny element nietzscheańskiej antropologii to zagadnienie genezy człowieka. W tym przedmiocie również została zakwestionowana teoria kreacji: źródłem człowieczeństwa nie jest świat myśli, prawdy, sensu czy Bóg. Autor "Antychrysta" pisał: "Nie wywodzimy już człowieka z 'ducha', z 'boskości', postawiliśmy go napowrót między zwierzętami"<sup>61</sup>. Darwinowska teoria ewolucji ma stanowić adekwatne wyjaśnienie faktu powstania człowieka. Nie był on nawet celem ewolucji, lecz po prostu jej tworem niezamierzonym. Nietzsche, stając w opozycji do Darwina, twierdzi, że człowiek nie jest bynajmniej gatunkiem uprzywilejowanym i wyższym w świecie zwierzęcym<sup>62</sup>. Człowiek różni się od zwierząt jedynie kulturą moralną, która jest

rodzajem zafałszowania: zagrożone zwierzęta zmieniają swe ubarwienie dla ukrycia się, człowiek natomiast symuluje pozytywne uczucia w celu przetrwania czy zachowania stanu posiadania<sup>63</sup>. Ludzkość, stanowiąca określoną fazę rozwojową świata zwierzęcego, nie ma zapewnionej trwałości bytu. Nietzsche nie wyklucza alternatywy inwolucji, to jest powrotu człowieka do stanu przedludzkiego<sup>64</sup>.

Nietzscheańska koncepcja człowieka nie jest zbyt optymistyczna, co stanowi między innymi konsekwencję wpływów A. Schopenhauera. Zanegowana została teoria osobowej duszy, jej nieśmiertelności, eschatologicznego powołania. W miejsce transcendentnego finalizmu niemiecki myśliciel zaproponował finalizm immanentny. Choć człowiek nie jest dziełem myśli sensownej, to sam powinien usensownić swoje życie<sup>65</sup>. Celem jego życia jest samo życie, dlatego winien wyrabiać w sobie "wolę mocy". Obowiązkiem człowieka jest aktywne kształtowanie siebie i swego życia<sup>66</sup>. Nietzscheańska kategoria "woli mocy" nie jest równoznaczna z klasyczną koncepcją wolnej woli, gdyż ta została zakwalifikowana jako metafizyczna fikcja. Autor sugeruje nawet, że teoria wolności woli została sztucznie utworzona w celu uzasadnienia odpowiedzialności za życie i czyny człowieka<sup>67</sup>. Dlatego odrzucił zarówno wolność woli jak odpowiedzialność za dobro czy zło. Determinizm był zresztą logiczną konsekwencją materializmu.

W miejsce teorii wolności woli u Nietzschego pojawił się postulat "woli mocy". "Człowiek jest czymś, co powinno być pokonane"<sup>68</sup>. Przewyciężenie i transcendowanie siebie, to jest wyrabianie w sobie woli mocy, jest cechą różniącą człowieka od przedczłowieka<sup>69</sup>. Czym jest owa wola mocy? Przede wszystkim powrotem do natury, lecz natury rozumianej odmiennie od J. J. Rousseau. Francuski myśliciel naturalny stan człowieka identyfikował z uczuciami dobroci i równości, natomiast niemiecki autor naturę łączył z takimi fenomenami jak: siła, przemoc, walka, nienawiść itp.<sup>70</sup> Takie postawy dziedziczy człowiek po wyjściu ze świata zwierzęcego, one także są nieuniknione w realnym życiu społecznym. Wola mocy identyfikuje się z wolą życia, gdyż samo życie wymaga ciągłego wysiłku i hartu<sup>71</sup>. Wola życia i wola mocy wymagają realizacji tak dobra jak zła /w klasycznym rozumieniu obu pojęć/, a mianowicie: przewyciężenia słabości, wysiłku, ucisku słabszego, przywłaszczenia, srogości itp. Nietzsche rewaloryzuje takie negatywne przejawy życia ludzkie-



go jak: egocentryczne poszukiwanie przyjemności, chęć panowania i samolubstwo<sup>72</sup>. Jego postulat woli mocy nie był jednak wyłącznie negatywny w zakresie aksjologii, gdyż obejmował także postulaty konstruktywne. Przede wszystkim była to apologia czynu, który ma sens immanentny różny od sfery myśli<sup>73</sup>. Autor "Wiedzy radosnej" postulował, aby "ustawicznie w światło i płomień przemieniać wszystko, czym jesteśmy"<sup>74</sup>. Dlatego nawet elementy walki i siły nie powinny całkowicie wykluczać motywu miłości<sup>75</sup>. Charakterystyczne, że propagator immoralizmu podał szereg konkretnych wskazań na temat panowania nad sobą oraz wyzywania się złych przyzwyczajęń i nałogów<sup>76</sup>. Jego postulat woli mocy, choć aprobujący zasadę "cel uświęca środki", nie przeistoczył się jednak w programowy cynizm.

Konsekwencją postulat woli mocy była u Nietzschego idea wyzwolenia człowieka i jego buntu przeciw wszelkim zastanym kodeksom: religijnym, moralnym, społeczno-politycznym. Swą rolę określił lapidarnie w słowach: "Jam nie człowiek, jam dynamit /.../ 'przemiana wszelkich wartości' - oto moja formuła"<sup>77</sup>. Idea wyzwolenia człowieka dotyczyła zwłaszcza sfery moralności i religii, dlatego ekspresją postawy buntu były teorie immoralizmu i ateizmu.

F. Nietzsche wielokrotnie deklarował immoralizm, który niewątpliwie jest etycznym relatywizmem, ale nie jest całkowitym amoralizmem<sup>78</sup>. Immoralizm jest logiczną konsekwencją takiej koncepcji człowieka, w której życie biologiczno-animalne uznane zostało za pierwotny i najważniejszy sektor ludzkiej natury. Skoro natura jest ważniejsza od duchowej kultury, to dobrem jest wszystko co służy rozwojowi życia biologicznego<sup>79</sup>. Klasyczne kategorie dobra i zła uznane zostały za nieadekwatne, ponieważ zakwestionowana była natura ludzka jako ontologiczne datum. Dlatego Nietzsche dyskwalifikował fundamentalne kategorie klasycznej etyki: sumienia, grzechu, wstydu itp.<sup>80</sup> Kategorie te były podstawą chrześcijańskiego ideału człowieka, który uznany został za zdezaktualizowany a nawet szkodliwy. Niemiecki witalista, polemizując z chrześcijańską etyką normatywną, rozróżnił dwojaką moralność: niewolniczą i "dostojną". Etyka chrześcijańska, postulująca miłość bliźniego i altruizm, oskarżona została o wyrabianie w ludziach mentalności niewolniczej<sup>81</sup>. Jej opozycją jest etyka ludzi wybitnych i wolnych, tj. nadludzi. Nie mogą oni kierować się normami etyki niewolniczej, dlatego Nietzsche -

poprzez usta Zaratustry - mówi o "starych strzaskanych tablicach" Mojżeszowego dekalogu<sup>82</sup>. Człowiek kierowany wolą mocy, znajduje się "poza dobrem i złem".

Odrzucenie moralności chrześcijańskiej prowadziło logicznie do negacji nakazu miłości bliźniego. Nietzsche, zamiast idei miłości człowieka, proponuje nowe przykazania - "twardym bądź"<sup>83</sup>. Nie interesował go człowiek zwykły, bliźni, lecz "człowiek wyższy". Jego uprawnieniem jest autonomia w zakresie wartości moralnych, dlatego dowolnie - stosownie do potrzeb życiowych - decyduje o dobru i złu<sup>84</sup>. Postawie egoizmu sprzeciwia się idea miłości każdego człowieka, stąd pojawia się twierdzenie, że "miłość bliźniego jest złą miłością siebie"<sup>85</sup>. Miłość bezinteresowna jest niszczeniem życia animalnego, uznanego za najważniejszy sektor ludzkiego bytu. Stąd u Nietzschego pojawiła się gloryfikacja nienawiści<sup>86</sup>. Odrzucenie idei miłości finalizowało się w negacji idei miłosierdzia<sup>87</sup>. Wyzwolenie człowieka to odrzucenie trwałych norm moralnych, a także miłości i miłosierdzia.

Drugą formą wyzwolenia człowieka, w interpretacji F. Nietzschego, jest ateizm. Jego motywacja negacji Boga jest dwójaka: scjentystyczna i aksjologiczna<sup>88</sup>. Niektórzy autorzy mówią nawet o elementach diabolizmu u omawianego myśliciela<sup>89</sup>. Zapewne bardziej trafne jest określenie tej postawy jako buntu wobec Boga, zresztą karykaturalnie pojmanego<sup>90</sup>. Dla chrześcijanina Bóg jest najwyższą wartością, dla Nietzschego jest On największym zagrożeniem człowieka. Dlatego proklamowana "śmierć Boga" jest interpretowana jako wyzwolenie człowieka<sup>91</sup>.

Rzekoma opozycja pomiędzy teizmem a humanizmem wynika z szeregu założeń Nietzschego. Pierwszym z nich jest sugestia, że idea absolutu jest tworem człowieka. Posiada on dwójakie właściwości: mało cenione oraz powszechnie szanowane, te ostatnie ma cedować na rzecz bóstwa. W ten sposób uznanie Boga ma być równoznaczne z autopauperyzacją człowieka, bóstwo to "odczłowieczający świat"<sup>92</sup>. Takie rozumienie religijnej wiary implikuje oczywiście jej sprzeczność z ideami humanizmu. Dlatego Bóg jest nazywany wrogiem ludzkiego życia<sup>93</sup>. Religia jest interpretowana jako ucieczka przed odpowiedzialnością i autonomią, a więc postawa infantylna<sup>94</sup>. "Metafizyczna potrzeba nie jest źródłem religii"<sup>95</sup>, lecz psychiczne dewiacje człowieka wierzącego:

## KONCEPCJE SPOŁECZEŃSTWA I NADCZŁOWIEKA

Fryderyk Nietzsche był witalistą i oponentem egalitaryzmu, co rzutowało na rozumienie życia społecznego. Nie dostrzegał jakościowej różnicy pomiędzy zjawiskami biologicznymi a społecznymi, redukując te ostatnie do pierwszych. Dlatego relację człowieka do społeczeństwa pojmował analogicznie jak życie zwierząt w stadzie<sup>96</sup>. Skoro człowiek nie stanowi wyższego gatunku w świecie zwierząt, to jego wychowanie - będące wprowadzeniem w określony krąg kultury - jest rodzajem "hodowli"<sup>97</sup>. Wychowanie jest więc rozumiane jako powrót do natury, aktywizacja instynktów, rezygnacja z normatywnej etyki oraz kształtowanie woli mocy i woli życia<sup>98</sup>. Wartości witalne winny stanowić główny przedmiot troski wychowawców.

Koncepcja życia społecznego, obok biologicznych założeń, wiąże się u Nietzschego z manifestowanym elitaryzmem. Sporadycznie używa on pojęcia "społeczeństwo", a nigdy "wspólnota"; mówi natomiast o "gatunku", "tłumie", "stadzie" itp. Stosowana terminologia wskazuje na negatywne rozumienie roli społeczności, a przynajmniej na antynomię pomiędzy jednostką ludzką a społeczeństwem. Niechęć wobec ludzkiego "stada" czy "tłumu" motywowana była obawą, że są one zagrożeniem dla wybitnych jednostek, wyrabiają w nich cechy posłuszeństwa i tolerancji, wprowadzają równość<sup>99</sup>. Tłum jest także mało aktywny, unika nowatorstwa, tłumi inicjatywę. Jeżeli już życie człowieka w społeczeństwie jest nie do uniknięcia, to należy aprobować kastowość, arystokrację itp.<sup>100</sup> Autor nie jest jednak zwolennikiem statycznej struktury społecznej, jego apologia nierówności ma bowiem na celu zagwarantowanie interesów jednostek wybitnych. Z analogicznej racji lekceważąco wyraża się o ludziach przeciętnych czy fizycznie nie w pełni sprawnych, proponując wobec tych ostatnich ubezwłasnowolnienie czy nawet eutanazję<sup>101</sup>. W przekonaniu Nietzschego, prawo do przywilejów mają jedynie ludzie wybitni, natomiast ludzie zwyczajni mogą być zaliczeni do "kasty pracy przymusowej"<sup>102</sup>.

Nietzsche, kreśląc ideał "wyższego człowieka", akcentuje potrzebę ustawicznej przemiany. Człowiek sam siebie winien kształtować, ponieważ jest "liną rozpiętą między zwierzęciem a nadczłowiekiem nad przepaścią"<sup>103</sup>. Wychodzi on ze stanu zwierzęcego poprzez poddanie się kierownictwu rozumu, następnie - w drugim etapie - honor uznaje za wartość pierwszopla-

nową. Fazą końcową jest autonomia w zakresie życia moralnego, w wyniku której człowiek sam określa granice dobra i zła<sup>104</sup>. W ten sposób człowiek przemienia się w nadczłowieka.

Dzieło "Tako rzecze Zaratustra" mówi o trzech istotnych przemianach człowieka, podczas których "jako duch wielbłądem się staje, wielbłąd lwem, wreszcie lew dziecięcym"<sup>105</sup>. Autor wypowiedzi odwołuje się do symboliki postaci zwierząt i dziecka. Wielbłąd oznacza genialnego mędrca, który wiele wie o świecie i naturze człowieka; wiedza ta mu ciąży, gdyż zakłada tragiczną i gorzką znajomość świata. Mędrzec szuka zwykle odosobnienia, którego metaforą jest pustynia. Na niej właśnie wielbłąd przeistacza się w lwa, który "wolność pragnie złupić i panem być na własnej pustyni"<sup>106</sup>. Lew jest symbolem wolnego człowieka, który zrzucił z siebie wszelkie więzy i burzy wszelkie granice. Druga przemiana to etap burzenia i wyzwolenia, lecz nie jest to jeszcze etap konstruktywnego tworzenia. W tym celu lew musi przeistoczyć się w dziecko, którego prerogatywą jest niewinność, umiejętność zabawy, a przede wszystkim zdolność mówienia "tak". Choć nietzscheańskie rozumienie dziecka jest różne od ewangelicznego<sup>107</sup>, to jednak zbieżnym elementem jest uznanie potrzeby formacji człowieczeństwa jako integralnego elementu dynamiki człowieka.

Centralnym elementem nietzscheańskiej antropologii jest kategoria nadczłowieka. Ilustracją tego jest choćby wypowiedź: "Nadczłowiek leży mi na sercu, on jest pierwszą i jedyną rzeczą, nie zaś człowiek, nie bliźni, nie najbiedniejszy, nie najbardziej cierpiący, nie najlepszy"<sup>108</sup>. Idee równości i egalitaryzmu zostały zastąpione przez kategorię nadczłowieka. Übermensch został uznany za sens ludzkiej historii, za cel wszelkich przeobrażeń człowieka. Nietzsche, mówiąc o nadczłowieku, używał także pojęć równo- lub bliskoznacznych. Jest on określany jako: człowiek wyższy, duch wolny, człowiek przyszłości, geniusz, heros, człowiek prawdziwy, człowiek dostoyny, człowiek wyższej kasty<sup>109</sup>. Do kręgu takich ludzi należeli między innymi: Juliusz Cezar, Napoleon, Montaigne, Cezar Borgia, Pethoven, Goethe<sup>110</sup>. Lista powyższa obejmuje ludzi różnych kręgów: wodzów, literatów, muzyków, a nawet pozbawionych sumienia kondotierów.

Kategoria nadczłowieka jest wieloznaczna. Niektórzy autorzy wyróżniają trzy jej sensy: a/ wybitna jednostka, b/ ideał przyszłości /sens typowy dla dzieła "Tako rzecze

Zaratustra"/, c/ nowy gatunek - wynik biologicznych przekształceń /sens nawiązujący do teorii ewolucji Darwina/<sup>111</sup>. Pojęcie nadczłowieka ma swą historię w myśli europejskiej, m.in. występowało u Goethego<sup>112</sup>. Nietzscheańska koncepcja nadczłowieka jest wielowątkowa i nie do końca klarowna, tym niemniej lepiej mówić o jej elementach składowych aniżeli o modelach nadczłowieka. Tak np. kontrowersyjne jest ujmowanie nadczłowieka jako etapu biologicznej ewolucji nadczłowieka /pomimo wyrażenia typu "hodowla człowieka"/. Nietzsche opowiadał przeciw optymizmowi darwinowskiej teorii ewolucji, akcentując nieodzowność osobistego wysiłku - biologicznego, technicznego, cywilizacyjnego itp. - w dojściu do ideału "człowieka wyższego"<sup>113</sup>.

Nietzscheański nadczłowiek jest czasem eksplikowany zbyt pozytywnie /mianowicie "wybielany" z amoralnych postulatów postępowania/, a jeszcze częściej jest diabolizowany. Otóż niemiecki myśliciel uznawał dialektykę zła i dobra. Był przekonany, że "najgorsze jest w nadczłowieku niezbędne dla najlepszego"<sup>114</sup>. To wymaga akceptacji zasady "cel uświęca środki". Dialektyczno-antynomialne połączenie zła i dobra ewidentne jest w panoramie cech charakteryzujących nadczłowieka. Posiada on trojakię właściwość: moralnie neutralne, negatywne i pozytywne. Najwięcej uwagi poświęcił autor "Woli mocy" właściwościom ogólnie kwalifikowanym jako negatywne, stąd one dominują w idei człowieka wyższego. Nienawidził on biologicznego chęrlactwa, dlatego był piewcą: życia, siły, mocy, tężyzny, zdrowia. Twierdził, że celem życia jest akumulowanie tego typu wartości witalnych<sup>115</sup>. Są to cechy moralnie neutralne, dopiero ich użycie może być moralnie dobre lub złe. Sama afirmacja życia, zdrowia, przyjemności itp. może służyć dobru osoby ludzkiej, co sugerowała już antyczna maksyma "mens sana in corpore sano".

U Nietzschego wyeksponowane są wątpliwe moralnie cechy nadczłowieka. Jest on przede wszystkim burzycielem chrześcijańskich kodeksów moralno-społecznych. Zaatakowana została podstawa etyki - idea miłości, określana jako objaw "słabości człowieka"<sup>116</sup>. Etyka miłości i dobroci została zastąpiona apoteozą rywalizacji, wojny, zmysłowości, nienawiści. Nietzsche twierdził, że "walka jest wychowawczynią wolności, a człowiek wolny jest wojownikiem"<sup>117</sup>. "Wojna i męstwo uczyniły więcej wielkich rzeczy niż miłość bliźniego"<sup>118</sup>. Prawo

walki o byt i społeczną pozycję, odkryte przez Darwina w świecie zwierząt, autor uczynił naczelną normą swej aksjologii. Jej kwintesencją było hasło: "Wam wolno mieć tylko wrogów, których nienawidzić należy"<sup>119</sup>.

Ideał nadczłowieka zawiera także elementy, które zasadniczo nie budzą zastrzeżeń moralnych. Nietzsche akcentuje zwłaszcza potrzebę samokontroli i samoopanowania, zalecając "panowanie nad namiętnościami, nie zaś ich osłabianie lub tępienie. /.../ 'Człowiek wielki' jest wielkim przez obręb wolności, jaki pozostawia swym żądom i przez jeszcze większą moc, która te wspaniałe potwory umie zaprząć w służbę"<sup>120</sup>. "Człowiek dostojny czci w sobie mocarza i tego, co ma władzę nad sobą samym, który umie mówić i milczeć, który z rozkoszą potrafi być dla siebie surowym i twardym"<sup>121</sup>. Wola mocy, obok zaleceń walki i nienawiści, implikuje umiejętność moralnej autodyscypliny. Ta właściwość jest niewątpliwie pozytywna dla etyki i pedagogiki. Pozytywne właściwości łączył Nietzsche przede wszystkim z końcowym etapem formacji nadczłowieka, kiedy winny go charakteryzować "rzetelność, wspaniałomyślność, waleczność i grzeczność"<sup>122</sup>. Obecność dobrych właściwości w postulowanym ideale nadczłowieka nie neutralizuje faktu, iż jest on oparty na aprobacie immoralizmu<sup>123</sup>.

Nietzsche widział w nadczłowieku sens ludzkiej historii i jej istotny motor, w wyniku czego pojawia się u niego swoisty jego kult. Ateizm łączył z absolutyzacją wyższego człowieka. Choć negował religijną wiarę w Boga, to wielokrotnie posługiwał się pojęciem wiary /Glaube/; postulował wiarę w siebie, nadczłowieka i ludzkość<sup>124</sup>. Nietzsche proklamował "śmierć Boga", Jego miejsce winien zająć nadczłowiek. "Umarli bogowie wszyscy, niechże więc za wolą naszą nadczłowiek żyje"<sup>125</sup>. Nie istnieje Bóg transcendentny, lecz tylko "bogowie-ludzie"<sup>126</sup>. Po odrzuceniu wiary w Boga, niezbędna jest wiara w siebie i wola mocy, które pozwolą stać się nadczłowiekiem, a nawet Bogiem<sup>127</sup>. "Übermensch przejmował od bóstwa funkcje kreacyjne i soteriologiczne: stwarzał siebie, ustanawiał granice dobra i zła, nadawał sens swemu życiu, był odpowiedzialny tylko przed sobą. Był więc bogiem.

#### REFLEKSJE KONCOWE

Filozoficzna antropologia Fryderyka Nietzschego jest przestrogą przed angelizacją człowieka, tj. zapoznaniem je-

go wymiaru somatyczno-biologicznego. Nadmierna jednak biologizacja natury ludzkiej i kult nadczłowieka wywarła negatywny wpływ na powstanie teorii rasizmu i hitleryzmu, które pa-  
trzyły na człowieka przez pryzmat jego fizycznej siły i efektywności pracy<sup>128</sup>. Odejście od personalizmu przeistoczyło się w programowy immoralizm. U podstaw takiej antropologii znajdowały się teorie materializmu, determinizmu i witalizmu. Autor dzieła "Poza dobrem i złem", negując osobowo-duchowy wymiar człowieka, etykę norm uznał za zbędny i szkodliwy luksus. Skoro człowiek ma być "oswojonym zwierzęciem", to kultura etyczna stała się nieporozumieniem. Tak rozumiany człowiek egzystuje w pustym świecie, gdzie nie ma prawdy, dobra i świętości<sup>129</sup>. Kryterium "prawdy" to biologiczna przydatność, dlatego ideę miłości należy zastąpić postawami egocentryzmu i agresji. Idee miłości i miłosierdzia, jako iluzyjne, są szkodliwe w życiu człowieka. W ten sposób desakralizacja człowieka prowadzi ostatecznie do dehumanizacji.

Nietzsche był proklamátorem naturalistycznego i antychrześcijańskiego humanizmu. Jego podstawą była "detronizacja" Boga, którego funkcję miał przejąć nadczłowiek. Najwyższym prawodawcą etycznym jest odtąd on sam. "Przeñośniami są wszystkie imiona zła i dobra"<sup>130</sup>. W miejsce "etyki niewolniczej" należy akceptować etykę nadludzi, której elementem jest nakaz: "Bądźcież łupieżcami i zdobywcami, dopóki nie możecie być władcami i posiadaczami"<sup>131</sup>. Wyzwolenie człowieka było istotną przesłanką nietzscheańskiej antropologii i aksjologii. Zachodzi jednak obawa, że faktycznie nie jest to humanizm nad-ludzki ale sub-ludzki. Übermensch jest nie tyle duchowo-osobowym rozwojem człowieka, co degradacją jego do poziomu biologiczno-popędowego.

W filozofii Nietzschego widoczne są elementy nihilizmu i pesymizmu<sup>132</sup>. Była to konsekwencja zerwania z Bogiem, przed czym nie uchroniła go idea nadczłowieka. Schopenhauer jest ceniony za to, że odrzucił religijny sens życia<sup>133</sup>. Nieobecny Bóg nie mógł zaprogramować człowieka i nadać jego życiu określony sens. Negacja bóstwa łączy się z tezą, że nihilizm to "ideał najwyższej mocy ducha"<sup>134</sup>. Postawa nihilizmu skłania do "programu" życiowego: "Tak żyć, by nie było już żadnego sensu żyć, to staje się teraz sensem życia"<sup>135</sup>. Postulat aktywizmu życiowego grzęźnie w zaułku bezsensu i nihilizmu. "Wola mocy" okazuje się "wolą końca, wolą nihilistyczną"<sup>136</sup>.

Innym elementem antropologii Nietzschego jest rezygnacja z kategorii nadziei. Jest ona podstawową potrzebą psychiczną człowieka, mimo to jest charakteryzowana jako "najgorsze zło, ponieważ mękę ludzi przedłuża"<sup>137</sup>. Myśliciel definitywnie rezygnuje z nadziei religijno-eschatologicznej<sup>138</sup>. Ideał nadczłowieka, proponowany jako surogat bóstwa, okazał się za słaby jako fundament nadziei. Nietzsche, przyjmując teorię wiekiustych nawrotów oraz nieuchronność cykli powstawania i niszczenia życia, całkowicie zrezygnował z nadziei<sup>139</sup>.

W apersonalnym świecie autora "Woli mocy" nie ma już żadnych osób: Boga czy wolnego człowieka. Konsekwencją tego było poczucie pustki: "Odtąd nie ma już Boga, samotność stała się nie do zniesienia, trzeba, aby człowiek wyższy zabrał się do dzieła"<sup>140</sup>. Nadczłowiek, kierowany wolą mocy, nie zdołał jednak zapełnić pustki egzystencjalnej myśliciela. W listach do siostry skarżył się na brak przyjaciół, osamotnienie i dręczącą go nostalgię za kimś bliskim. Odrzucenie Boga było zamknięciem się w kręgu własnej samotności, z którego nie ma już wyjścia. Przejmujące są słowa Nietzschego ubolewającego nad losem Zaratustry, w którym widział uosobienie siebie<sup>141</sup>. Wyzwanie rzucone przez nadczłowieka Bogu, proklamowane w dziełach Nietzschego, nie było w stanie usensownić bytu ludzkiego i przezwyciężyć samotności.

Antropologia omawianego myśliciela, mimo trafności niektórych jej elementów, w całości swej jest kontrowersyjna. Często także niespójna, między innymi postulat - kierowany pod adresem nadludzi - panowania nad popędami, nie jest koherentny z wybujałym witalizmem. Poszukiwanie nowej aksjologii, adekwatnej dla ambicji nadczłowieka, koliduje z fundamentalnymi wymogami humanizmu i ogólnie akceptowanej etyki. Przyjęta zasada "cel uświęca środki" jest nieetyczna, gdyż zapowiadane dobro nie może sankcjonować użycia zła, np. eutanazji, przymusu, nienawiści, wojny, okrucieństwa. Wymienione antywartości niszczą człowieka-osobę, nie mogą więc kreować żadnego nadczłowieka.

Podstawowym mankamentem antropologii filozofa z Bazylei jest redukcjonistyczny obraz człowieka. Błąd pars pro toto ustawicznie towarzyszy jego charakterystyce bytu ludzkiego. Człowieczeństwo zostało zredukowane do płaszczyzny biologicznej, w wyniku czego postulat autotransformacji osobowej nie ma już podstaw bytowych. Jeżeli człowiek jest tylko "udomowio-



nym zwierzęciem", to jak ma wykrzesać z siebie "wolę mocy"? Wola jest konsekwencją świadomości i atrybutem osoby, a tych trudno szukać w radykalnym materializmie i witalizmie nietzscheańskiej antropologii. Rezygnacja z idei miłości jest wyrażeniem się tego, co jest najgłębsze w sercu i sumieniu człowieka. Nic więc dziwnego, że Nietzsche mówił o tłumie, stadzie czy hodowli człowieka. Tylko miłość jest trwale twórcza, ona też warunkuje indywidualne i społeczne życie człowieka<sup>142</sup>. U niemieckiego myśliciela, zapatrzonemu w ideę nadczłowieka, "śmierć Boga" i duchowa śmierć człowieka korelują ze sobą.

## PRZYPISY

<sup>1</sup> Por. W. Kaufman. Nietzsche. Philosoph-Psychologe-Antichrist. Darmstadt 1982 s. 1-83; Z. Kudero wicz. Nietzsche. Warszawa 1976 s. 10-33.

<sup>2</sup> G. Vattimo. Il soggetto e la machera. Nietzsche e il problema della liberazione. Milano 1974; M. Neutsch. U źródle współczesnego ateizmu. Paris 1980 s. 133-159; E. Biser. Besiger Gottes und des Nichts. Nietzsches fort-dauernde Provokation. Düsseldorf 1982; W. Gebhard. Nietzsches Totalismus. Berlin 1983.

<sup>3</sup> Por. W. Kaniowski. Nietzscheańska koncepcja człowieka. "Studia Filozoficzne" 1973 nr 5 s. 215-228.

<sup>4</sup> Por. Kudero wicz, jw. s. 86-102; A. Walicki. Poznanie i czyn /Stanisław Brzozowski - Fryderyk Nietzsche/. "Studia Filozoficzne" 1973 nr 4 s. 79-103.

<sup>5</sup> F. Nietzsche. Zmierzch bożyszcz. Warszawa 1905-1906 s. 23.

<sup>6</sup> Tamże s. 26; tenże. Wola mocy. Warszawa 1910-1911 s. 198.

<sup>7</sup> F. Nietzsche. Poza dobrem i złem. Warszawa-Kraków 1912 s. 106.

<sup>8</sup> Zmierzch bożyszcz s. 24.

<sup>9</sup> Poza dobrem i złem s. 23.

<sup>10</sup> Tamże s. 25; F. Nietzsche. Antychryst. Warszawa 1907 s. 70-71.

<sup>11</sup> Wola mocy s. 300.

<sup>12</sup> Tamże s. 302. Por. s. 328-329.

<sup>13</sup> Zmierzch bożyszcz s. 23.

<sup>14</sup> F. Nietzsche. Ecce homo. Warszawa 1909 s. 11.

<sup>15</sup> F. Nietzsche. Wiedza radosna. Warszawa 1906-1907 s. 5.

<sup>16</sup> Wola mocy s. 302.

<sup>17</sup> Wiedza radosna s. 169, 172.

- 18 Tamże s. 317.
- 19 Wola mocy s. 292-293.
- 20 Zmierzch bożyszcz s. 24-25; Wiedza radosna s. 291-292.
- 21 "Kochamy wielką przyrodę i odkryliśmy ją". Wiedza radosna s. 187.
- 22 Zmierzch bożyszcz s. 36.
- 23 Wiedza radosna s. 58.
- 24 F. N i e t z s c h e. Niewczesne rozważania. Warszawa 1912 s. 124.
- 25 Wiedza radosna s. 48-49.
- 26 Poza dobrem i złem s. 10.
- 27 Tamże s. 11.
- 28 "Darujcie mi wpieryw życie, potem stworzę wam też z niego kulturę". Niewczesne rozważania s. 193.
- 29 Wiedza radosna s. 35-36.
- 30 Tamże s. 151-153; Wola mocy s. 370.
- 31 Wiedza radosna s. 365.
- 32 Wola mocy s. 443, 448-449. Por. E. D i e t. Nietzsche et les metamorphoses du divin. Paris 1972 s. 137-142.
- 33 F. N i e t z s c h e. Ludzkie, arcyłudzkie. Warszawa 1908 s. 19.
- 34 Zmierzch bożyszcz s. 43; Poza dobrem i złem s. 24-25.
- 35 Wola mocy s. 462.
- 36 Tamże s. 295.
- 37 Ecce homo s. 48.
- 38 Antychryst s. 18.
- 39 Wiedza radosna s. 109; Wola mocy s. 377.
- 40 F. N i e t z s c h e. Tako rzecze Zaratustra. Warszawa 1905 s. 8.
- 41 F. N i e t z s c h e. Z genealogii moralności. Warszawa 1905 s. 37.
- 42 Tako rzecze Zaratustra s. 218.
- 43 Poza dobrem i złem s. 275, 280.
- 44 Tamże s. 185.
- 45 Tako rzecze Zaratustra s. 37.
- 46 Tamże s. 39. Por. Wiedza radosną s. 35.
- 47 "System nerwowy posiada dziedzinę o wiele rozleglejszą: świat świadomości jest jego dodatkiem". Wola mocy s. 295; "Funkcje zwierzęce są przecież milion razy ważniejsze aniżeli piękne stany ducha i szczyty świadomości". Wola mocy s. 367.
- 48 Antychryst s. 9, 19; Wiedza radosna s. 360-361.
- 49 Wola mocy s. 368-369.
- 50 Tako rzecze Zaratustra s. 296, 367.
- 51 Poza dobrem i złem s. 21; Wola mocy s. 226.

- 52 Wola mocy s. 302.
- 53 Antychryst s. 64; P. N i e t z s c h e. Jutrzenka.  
Warszawa 1907 s. 39, 74-75, 226-227.
- 54 Wola mocy s. 294-295.
- 55 Poza dobrem i złem s. 21.
- 56 Zmierzch bożyszcz s. 34. Por. Z genealogii moralności  
s. 93.
- 57 Wola mocy s. 296. Por. Poza dobrem i złem s. 24.
- 58 Wiedza radosna s. 48.
- 59 Tamże s. 308-309.
- 60 Tamże s. 308.
- 61 Antychryst s. 18. Por. Jutrzenka s. 54.
- 62 Wola mocy s. 377.
- 63 Jutrzenka s. 33-34; Poza dobrem i złem s. 166-167.
- 64 Ludzkie, arcyłudzkie s. 247; Jutrzenka s. 54.
- 65 Zmierzch bożyszcz s. 49.
- 66 Tako rzeczce Zaratustra s. 155-159.
- 67 Zmierzch bożyszcz s. 48; Wola mocy s. 335.
- 68 Tako rzeczce Zaratustra s. 42.
- 69 Wola mocy s. 361.
- 70 Zmierzch bożyszcz s. 101.
- 71 Poza dobrem i złem s. 242; Tako rzeczce Zaratustra  
s. 158.
- 72 Tako rzeczce Zaratustra s. 264-269.
- 73 Tamże s. 44.
- 74 Wiedza radosna s. 6.
- 75 "W miłości waszej niech będzie waleczność". Tako rze-  
cze Zaratustra s. 86.
- 76 Jutrzenka s. 108-110.
- 77 Ecce homo s. 114-115.
- 78 Por. J. P i e t r z a k. Relatywizm etyczny Frydery-  
ka Nietzschego. "Studia Filozoficzne" 1985 nr 5-6 s. 129-140.
- 79 Wiedza radosna s. 294-295; Wola mocy s. 287; Anty-  
chryst s. 9.
- 80 Wiedza radosna s. 175, 220.
- 81 Wola mocy s. 172-174.
- 82 Tako rzeczce Zaratustra s. 276-303.
- 83 Tamże s. 302.
- 84 "Łamcież mi dobrych i sprawiedliwych". Tamże s. 300.  
Por. Ludzkie, arcyłudzkie s. 100-101.
- 85 Tako rzeczce Zaratustra s. 78.
- 86 Wiedza radosna s. 34-35, 58.
- 87 Tamże s. 219. Por. S. K o w a l c z y k. Filozofie

- odrzucające miłość i miłosierdzie. W: J a n P a w e ł II. Dives in misericordis. Tekst i komentarze. Lublin 1983 s. 261-267.
- 88 S. K o w a l c z y k. Bóg w myśli współczesnej. Wrocław 1982 s. 77-88.
- 89 P. B o u d o t. L'ontologie de Nietzsche. Paris 1971 s. 13-15.
- 90 Zmierzch bożyszcz s. 50. Por. Wiedza radosna s. 298; R. W y s o k i ń s k i. Afirmacja i bunt w myśli Fryderyka Nietzschego i Alberta Camusa. "Studia Filozoficzne" 1985 nr 5-6 s. 143-151.
- 91 Wiedza radosna s. 167-169, 287-288.
- 92 Tako rzecze Zaratustra s. 33-34; Wola mocy s. 99.
- 93 Zmierzch bożyszcz s. 35; Ecce homo s. 124.
- 94 Wiedza radosna s. 297-298.
- 95 Tamże s. 185.
- 96 Jutrzenka s. 227.
- 97 Ecce homo s. 65; Z genealogii moralności s. 37.
- 98 Wola mocy s. 367-378.
- 99 Tamże s. 27-28, 44, 89, 220-221.
- 100 Tamże s. 375-377; Ludzkie, arcyłudzkie s. 355. Nietzsche polemizuje z tezą Darwina, że ewolucja preferuje gatunki silniejsze i wyższe. Kwestionuje to zwłaszcza w odniesieniu do gatunku ludzkiego, gdzie osobniki wybitniejsze często giną szybciej od przeciętnych.
- 101 Wola mocy s. 252; Zmierzch bożyszcz s. 95.
- 102 Ludzkie, arcyłudzkie s. 355.
- 103 Tako rzecze Zaratustra s. 10. Por. tamże s. 105.
- 104 Ludzkie, arcyłudzkie s. 100-101.
- 105 Tako rzecze Zaratustra s. 25.
- 106 Tamże s. 26.
- 107 W. Granat zbyt optymistycznie akcentuje zbieżność wypowiedzi Nietzschego i Ewangelii na temat dziecka. Niemiecki witalista mówi o "zatraceniu się w świecie", natomiast Ewangelia /Mt 16, 25/ mówi o utracie własnego życia. Por. W. G r a n a t. Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej. Poznań 1985 s. 342.
- 108 Tako rzecze Zaratustra s. 402.
- 109 Por. Poza dobrem i złem s. 244 nn.; Wola mocy s. 524; Tako rzecze Zaratustra s. 401; J. P i e t r z a k. Idea nadczłowieka w filozofii Fryderyka Nietzschego. "Studia Filozoficzne" 1986 nr 3 s. 108.
- 110 Cezar Borgia charakteryzowany jest ze szczególną atencją..
- 111 W y s o k i ń s k i, jw. s. 225.
- 112 Por. E. B e n z. Das Bild des "Übermenschen" in der europäischen Geistgeschichte. W: Der Übermensch - eine Diskussion. Zürich 1961.
- 113 Wola mocy s. 452-459.

- 114 Tako rzeczce Zaratustra s. 404.
- 115 Wola mocy s. 342-345.
- 116 Zmierzch bożyszcz s. 99.
- 117 Tamże s. 101.
- 118 Tako rzeczce Zaratustra s. 58.
- 119 Tamże s. 59.
- 120 Wola mocy s. 525.
- 121 Poza dobrem i złem s. 245.
- 122 Jutrzenka s. 400. Por. "To, czego dokonywa się z miłości, dzieje się zawsze poza dobrem i złem". Poza dobrem złem s. 109.
- 123 M. Neutsch /jw. s. 153-154/ zbyt idealizuje nietzscheński obraz nadczłowieka, pomijając jego rysy moralne negatywne.
- 124 Tako rzeczce Zaratustra s. 65; M. Kaempfer t. Säkularisation und neue Heiligkeit. Religiöse und religionsbezogene Sprache bei Friedrich Nietzsche. Berlin 1971 s. 367-380.
- 125 Tako rzeczce Zaratustra s. 105. Por. tamże s. 402.
- 126 F. Nietzsche. Volonté de puissance. Paris 1935 s. 380.
- 127 Tako rzeczce Zaratustra s. 27, 32-34; Poza dobrem i złem s. 50.
- 128 Por. S. Rozmaryn. U źródeł faszyzmu. Fryderyk Nietzsche. Warszawa 1947.
- 129 Tako rzeczce Zaratustra s. 406-407, 418-421.
- 130 Tamże s. 85.
- 131 Wiedza radosna s. 230.
- 132 Por. S. Kowalczyk. Rozpacz jako odmowa nadziei. "Chrześcijanin w Świecie" 17:1985 nr 12 s. 69-72.
- 133 Wiedza radosna s. 318-320.
- 134 Wola mocy s. 37. Por. tamże s. 439.
- 135 Antychryst s. 61.
- 136 Tamże s. 13.
- 137 Ludzkie, arcyludzkie s. 90.
- 138 Antychryst s. 90.
- 139 Ludzkie, arcyludzkie s. 247.
- 140 Volonté de puissance s. 133.
- 141 F. Nietzsche. Dytyramby Dionizejskie. Warszawa 1905-1906 s. 16.
- 142 Por. Jan Paweł II. Redemptor hominis nr 10.

## THE CONCEPTS OF MAN AND SOCIETY OF FRIEDRICH NIETZSCHE

## Summary

The article discusses a philosophical anthropology of F. Nietzsche. The first part of the paper speaks about the

basic foundations of his philosophy of man. These foundations are following: epistemological sensualism, methodological scientism, ontological materialism and biological vitalism. The second part of the paper gives a general explanation of Nietzsche's concept of man. He said that a man is "a bridge between animal and superman". A German thinker rejected the traditional dualistic theory of human being, first of all the existence of the immaterial and immortal soul. The man is not a person and an ontic subject but only an animal. This materialistic theory of man is connected with a naturalistic axiology: ethic relativism and immoralism. The third part of the paper discusses Nietzsche's concepts of society and superman. The human society is not a community of persons but only a crowd or a flock. The theory of sociological egalitarianism was rejected. A concept of superman can be interpreted in many ways: as axiological as ontological. The last part of the paper is an estimation of Nietzsche's philosophical anthropology.