

Leszek Kusak

Katedra Filozofii

Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie

Ideał „bycia sobą” we wczesnych pracach Fryderyka Nietzschego (przyczynek do dyskusji nad koncepcją „autentyczności” Charlesa Taylora)¹

1. Uwagi wstępne

„Bycie sobą” zazwyczaj oznacza stan pozytywnie wartościowany² – gdy ktoś zachowuje się dziwnie, gdy zaskakuje nas negatywnie, mówimy w formie usprawiedliwienia: „On nie jest sobą”. „Bycie sobą” rozumiane jako ideał wiąże się z naturalnością, spontanicznością, wiernością sobie, samorealizacją, jak również wolnością jednostki. Ideał ten współcześnie określany jest terminem „autentyczność”³.

„Bycie sobą” jest ważną kategorią antropologiczną pojawiającą się w przestrzeni refleksji dotyczącej dynamiki ludzkiego życia, zasad i kierunków jego rozwoju, możliwości samokreacji jednostki, jej natury i tożsamości. Wiąże się ona także z kluczowym pytaniem antropologii filozoficznej: „czym jest człowiek?”⁴.

Rozważania dotyczące życia autentycznego nader często uwikłane są w dyskusje na temat niedomagań kultury i cywilizacji świata Zachodniego. Zwolennicy poglądu, że „struktury ekonomiczne, wzorce życia rodzinnego czy też tradycyjne wizje hierarchiczne nadal nadmiernie ograniczają naszą wolność bycia sobą”, ścierają się z tymi, których niepokoi dyskredytowanie takich hierarchii i burzenie ładu społecznego [Taylor 2002, s. 10].

Różnego rodzaju symptomy kryzysu Zachodu – i związanego z nim kryzysu człowieczeństwa – są analizowane w pracach wielu filozofów epoki nowożytnej. W XVIII wieku uwagę tym zjawiskom poświęcił Jean-Jacques Rousseau, zaś w XIX wieku Alexis de Tocqueville, Jacob Burckhardt, Friedrich Nietzsche i Karol Marx⁵ wzbogacili jego rozważania

¹ Artykuł powstał w ramach badań statutowych na temat „Człowiek a historia”, nr. 089/WGAP-KF/01/2017/SW/7089, finansowanych przez Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego.

² Bycie sobą może też być traktowany jako jedna z dostępnych nam, kulturowo uwarunkowanych ról, pewnego rodzaju poza, której wartość jest czysto instrumentalna. („To bardzo dobry pomysł, aby być sobą, bo wszystko inne jest już zajęte” – Oskar Wilde).

³ Zob. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 22.

⁴ Zob. G. Haeffner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, przeł. W. Szymona OP, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 9-22.

⁵ Karol Marx krytykował nowoczesny kapitalizm jako zdehumanizowany system społeczny, który prowadzi do alienacji człowieka. Wyobcowana, uprzedmiotowiona jednostka „nie potwierdza się w swojej pracy”, czuje się nieszczęśliwa, nie może rozwijać swoich potencjalnych możliwości, nie może być sobą.

o kolejną porcję argumentów. Problematyka ta szczególnie często była podejmowana na przełomie XIX i XX wieku: Gustav Le Bon, Emil Durkheim, Ferdinand Toennis⁶, Oswald Spengler, Arnold J. Toynbee i Albert Schweitzer dostrzegali postępującą alienację człowieka i dehumanizację życia społecznego, narastający rozdźwięk między cywilizacją techniczną a kulturą duchową.

Kolejne wzmożenie refleksji nad człowiekiem i zagrożeniami, jakie niosą ze sobą obserwowane współcześnie zmiany cywilizacyjne i kulturowe, wyraźnie widoczne jest pod koniec XX wieku w pracach takich autorów jak: Peter Buchanan, Daniel Bell, Christopher Lasch, Allan Bloom, Charles Taylor, Gernot Böhme⁷. Nie można w tym kontekście pominąć również głosu Kościoła katolickiego, który w wielu oficjalnych dokumentach wyrażał zaniepokojenie narastającym relatywizmem i subiektywizmem moralnym, postępującą alienacją człowieka i instrumentalizacją życia społecznego⁸.

Te, pod wieloma względami, zbieżne wystąpienia wzbogaciły refleksję nad pojęciem autentyczności. Doprowadziły do przekroczenia jednostkowego punktu widzenia i nowego usytuowania tej kategorii w ramach rozważań poświęconych życiu politycznemu i społecznemu, historii i przyszłości świata Zachodniego.

Punktem wyjścia artykułu jest krytyka współczesności oraz koncepcja „prawdziwej autentyczności” przedstawiona przez Charlesa Taylora w pracy *Etyka autentyczności*. Koncepcja ta jest konfrontowana z ideą „bycia sobą”, rozwijaną przez Fryderyka Nietzschego w pierwszym okresie jego filozoficznej aktywności (1869-1874). Pozwala to wydobyć nowe wątki i nadać głębszy sens koncepcji człowieka sformułowanej przez autora *Narodzin tragedii*

⁶ Ferdinand Toennis, krytykując społeczeństwo nowoczesne (Gesellschaft), przeciwstawiał mu tradycyjną wspólnotę (Gemeinschaft). To pierwsze – jego zdaniem – prowadzi do atomizacji ludzi, pozbawienia ich wolności oraz grupowej i indywidualnej tożsamości. Tradycyjna wspólnota, której zagrażają procesy industrializacji, urbanizacji i demokratyzacji, podtrzymuje międzyludzkie więzi związane z miejscem zamieszkania, wyznawaną religią bądź też pochodzeniem etnicznym, respektując przy tym autonomię jednostek i ich potrzebę samorealizacji.

⁷ Gernot Böhme nie angażuje się wprawdzie w bezpośrednią krytykę współczesności, jednak jego (w założeniach) neutralne analizy wskazują na istnienie wielu niepokojących zjawisk („eksterytorializacja” ludzkich emocji, stopniowy zanik sumienia i kryzys moralności o wysokich ambicjach – „moralność jako taka nie tyle zanika, ile staje się pewnym luksusem”, następuje uzewnętrznienie mechanizmów wewnętrznego nakazu). [Zob. G. Böhme 1998].

⁸ Szczególną rolę odegrali w tym procesie Jan Paweł II i Joseph Ratzinger. Ten pierwszy dał wyraz swoim poglądom m. in. w encyklice *Veritatis splendor*. Zwraca w niej uwagę na rozkład i zanik zmysłu moralnego oraz rozpowszechnienie tendencji subiektywistycznych, utylitarystycznych i relatywistycznych, które „przedstawiane są nie tylko jako postawy pragmatyczne czy elementy obyczaju, ale jako postawy teoretycznie ugruntowane, domagające się pełnego uznania kulturowego i społecznego” [Jan Paweł II, 1993, s.106]. Kilkanaście lat później w podobnym duchu sformułował swoje obawy J. Ratzinger. Jego zdaniem w naszych czasach „wyznawanie jasno określonej wiary, zgodnej z *Credo* Kościoła, jest często określane jako fundamentalizm. Natomiast relatywizm, to znaczy poddawanie się «każdemu powiewowi nauki», jawi się jako jedyna postawa godna współczesnej epoki. Tworzy się swoista dyktatura relatywizmu, który niczego nie uznaje za ostateczne i jako jedyną miarę rzeczy pozostawia tylko własne ja i jego zachcianki” [J. Ratzinger 2005, s. 30].

w okresie młodości⁹ oraz zweryfikować zasadność niektórych sądów dotyczących jego filozofii.

Analiza poglądów Nietzschego, wyartykułowanych w pracach z okresu młodości, prowadzi do wniosku, że współcześni interpretatorzy jego filozofii (w tym również Charles Taylor) ulegają niekiedy pokusie upraszczania, ujednolicania i klasyfikowania dzieła, które programowo nie stanowi jednolitej całości (a tym bardziej systemu), lecz mozaikę różnorodnych, niekiedy wykluczających się pomysłów i rozwiązań. Rozwijana przez młodego Nietzschego idea „bycia sobą” (idea „autentyczności”), która dopiero w późniejszych jego pracach uległa znaczącym zmianom (swoistej radykalizacji)¹⁰, jest tego dobrym przykładem.

2. Kontrowersje wokół idei „autentyczności” – koncepcja Charlesa Taylora

Charles Taylor w pracy *Etyka autentyczności* wskazuje na trzy bolączki trapiące obecnie świat Zachodu: indywidualizm, prymat „rozumu instrumentalnego” i atomizację życia społecznego. Kanadyjski filozof nie kryje, że podąża tropem wyznaczonym przez licznych poprzedników¹¹. W przeciwieństwie do nich chce jednak inaczej rozłożyć akcenty krytyki: „negatywne” zjawiska mają bowiem ambiwalentny charakter – niekiedy kryją się za nimi ideały mające wielką moc moralną, mogące się przyczynić do uzdrowienia człowieka i społeczeństwa Zachodu¹².

Taylor podziela powszechnie głoszony pogląd, że indywidualizm był przez długi czas siłą napędową rozwoju i źródłem sukcesów Zachodniej cywilizacji. Ludzie z coraz większą swobodą kształtowali swoje życie, przekraczając kolejne granice, zmieniając struktury ekonomiczne, odrzucając tradycyjne hierarchie i wartości¹³. Wolność odniosła zwycięstwo,

⁹ W tym okresie powstało kilka ważnych prac Nietzschego: *Homer i filologia klasyczna* (1869), *O przyszłości naszych instytucji oświatowych* (1872), *Narodziny tragedii z ducha muzyki* (1872), *Pięć przedmów do pięciu nie napisanych książek* (1872), *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie* (1873), *Niewczesne rozważania*, I-IV (1873-1876).

¹⁰ Zwłaszcza w ostatnim okresie twórczości Nietzschego (1883-1888) nie chodzi już o samorealizację, mającą na względzie dobro państwa i społeczeństwa, lecz o samokreację jednostki, „przezwycięzenie człowieka w sobie samym”, którego punktem odniesienia jest ideał „nadczołowieka”.

¹¹ W II połowie XX wieku krytyka współczesności była tematem wielu wpływowych prac, z których Taylor wymienia cztery: *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu* (1976) Daniela Bella, *The Culture of Narcissism* (1979) i *The Minimal Self* (1984) Christophera Lascha oraz *L'ère du vide* (1983) Gillesa Lipovetsky'ego.

¹² Taylor reprezentuje stanowisko (do pewnego stopnia) bliskie poglądom Arnolda Gehlena (1904-1976). Ten niemiecki filozof odrzucał nadmiernie pesymistyczne wizje kryzysu człowieka i współczesnej kultury, kryjące się pod hasłem „zmierzchu Zachodu”. Jego zdaniem „w całym obszarze życia społecznego to, co najbardziej natarczywe, głośnie, rozpoznawalne, nie jest reprezentatywne dla ogółu lub dla większości czy choćby dla miarodajnego trendu. W tym rozumieniu zatem należałoby zawsze sprawdzać walencję takich symptomów, jakie rejestrowali Spengler i Toynbee ...” [Gehlen 2001, s. 333].

¹³ Indywidualizm (w sensie kulturowym) oznacza dominację wzorów działania i systemów wartości, w których jednostka występuje jako wyłączny podmiot własnych decyzji, nieskrępowany przez żaden autorytet, wspólnotę

kulturowo gwarantowana autonomia indywidualów osiągnęła poziom nigdy wcześniej nie widziany.

Triumfalny pochód indywidualizmu, prócz sukcesów i pozytywnych zmian, przyniósł z sobą zjawiska, które niepokoją i – zdaniem Taylora – już dzisiaj stanowią zagrożenie dla naszej cywilizacji. Obalenie licznych tabu, zakwestionowanie Transcendencji („śmierć Boga”) i naturalnego porządku, zdyskredytowanie nadających sens ludzkiemu życiu obrzędów, norm, hierarchii i wartości, dezinstytucjonalizacja życia społecznego, doprowadziły do „odczarowania” świata i, w konsekwencji: do „zawężenia horyzontów”, „zaniku heroicznego wymiaru życia”, „utruty celu”. Współczesny człowiek skupia się na swoim własnym, indywidualnym życiu, zamyka się w sobie, jego relacje z innymi ludźmi noszą widoczne piętno utilitaryzmu. W naszych czasach mamy do czynienia z „eksplozją narcyzmu”, do głosu doszło „pokolenie egoistów”.

„Odczarowanie” świata stworzyło przestrzeń dla „rozumu instrumentalnego”. „Kiedy społeczeństwo traci uświęconą strukturę, kiedy instytucje społeczne i sposoby postępowania przestają być zakorzenione w porządku rzeczy albo w woli Bożej, w pewnym sensie stają się niczyje. Można je przemodelowywać, mając na względzie ich konsekwencje dla szczęścia i dobrobytu jednostek. Od tej chwili probierzem stają się kryteria rozumy instrumentalnego” [Taylor 2002, s. 12]. Wybór dokonywany jest w oparciu o kategorię efektywności, maksymalizacji wydajności, kluczową rolę odgrywa analiza „kosztowo-celowa”.

Ekspansja „rozumy instrumentalnego” prowadzi – zdaniem Taylora – do spłaszczenia i zawężenia naszego życia, do uprzedmiotowienia człowieka. Poczucie zagrożenia potęguje fakt, że „prymat racji instrumentalnych nie jest po prostu kwestią być może nieświadomej tendencji, będącej rezultatem zachęt i pokus nowoczesności [...], lecz w tym kierunku popychają nas potężne mechanizmy życia społecznego” [Taylor 2002, s. 12]. Wiele miejsca w swoich pracach poświęcił im Karol Marx. Max Weber określił te mechanizmy mianem „żelaznej klatki”, w obliczu której jesteśmy bezradni, chyba że dokonamy demontażu całości odpowiedzialnych za to struktur instytucjonalnych, tj. rynku i państwa. Taylor nie podziela pesymizmu Marxa i Webera, dostrzega jednak problem, z którym musimy (i możemy) się uporać, nawet kosztem zmian instytucjonalnych i ograniczenia pewnych aspektów naszej wolności.

czy władzę. Jego pochodnymi są: liberalizm, konstytucjonalizm, prawa człowieka, równość, wolność, rządy prawa, demokracja. Historia Europy (w pewnym ujęciu) jawi się jako nieprzerwana walka o wolność, swobody i przywileje, w pierwszym rzędzie zbiorowości, a dopiero później, na tym gruncie – jednostki. Na ten temat zob. J. Siewierski, *Chrześcijaństwo a ekspansja cywilizacji zachodniej*, Oficyna Wydawnicza SGH, Warszawa 2009.

Indywidualizm i rozum instrumentalny prowadzą – według Taylora – do niepokojących konsekwencji w życiu politycznym. Zatomizowane społeczeństwo skupionych na sobie egoistów traci zainteresowanie aktywnym uczestnictwem w sprawowaniu władzy na różnych jej poziomach. „W takiej sytuacji grozi nam nowa, swoista dla współczesności forma despotyzmu, którą Tocqueville nazwał despotyzmem „łagodnym”. Nie będą to rządy terroru i ucisku jak w dawnych czasach. Władza będzie dobrotliwa i paternalistyczna. Może nawet zachować formę demokratyczną – z okresowymi wyborami. W istocie jednak wszystko będzie sterowane przez „potężną i opiekuńczą władzę”, nad którą lud nie będzie właściwie sprawował kontroli” [Taylor 2002, s. 16].

Opisane przez Taylora trzy bolączki współczesności (utrata sensu, panoszenie się rozumu instrumentalnego, utrata wolności) stanowią zagrożenie, którego jednak – jego zdaniem – nie należy demonizować (jak czynią to niektórzy krytycy świata współczesnego). Wiążą się one bowiem z procesami, które umiejętnie wykorzystane stanowią dla nas szansę, a nie tylko zagrożenie. Chodzi zatem o to, „jak kierować tymi przemianami, by zrealizować w pełni ich pozytywny potencjał, unikając przy tym stoczenia się w ich formy zdegenerowane” [Taylor 2002, s. 18].

W *Etyce autentyczności* Taylor skupia swoją uwagę przede wszystkim na kulturze indywidualizmu. Jego zdaniem szczególnym zagrożeniem dla świata Zachodniego jest, wyrosły na tej glebie, relatywizm, którego *credo* brzmi: „każdy ma prawo wieść swój własny styl życia, ugruntowany w wewnętrznym poczuciu, że coś jest naprawdę ważne lub wartościowe. Ludzie mają być wierni samym sobie i dążyć do samorealizacji” [Taylor 2002, s. 20].

Indywidualizm samorealizacji upowszechnił się w XX wieku. Taylor zgadza się z krytykami współczesnej kultury, że cechujący ją relatywizm jest „głębką pomyłką – pod pewnym względami samobójczą” [Taylor 2002, s. 21]. Przeciwstawia się jednak, widocznej u niektórych autorów, skłonności do deprecjonowania wszystkich wymiarów nowoczesności¹⁴. Nawet jeśli przyjmuje ona formę zdegradowaną i groteskową, to – jego zdaniem – za imperatywem samorealizacji kryje się, mający wielką moc moralną, ideał wierności samemu

¹⁴ Przykładem może być Allan Bloom, który w pracy *The Closing of the American Mind* (New York 1987) skupił się przede wszystkim na krytyce postaw i światopoglądu amerykańskiej młodzieży. Zarzucił jej moralny relatywizm, wynikający z przekonania, że każdy ma prawo do własnego stylu życia, zaś jego wartość nie może być przedmiotem dyskusji i oceny.

sobie. Ten współczesny ideał określa Taylora, zapożyczonym od Lionela Trillinga (*Sincerity and Authenticity*, 1972), terminem „autentyczność”¹⁵.

„Autentyczność” – zdaniem Taylora – jest prawdziwym ideałem, który w naszych czasach występuje w formie zdegenerowanej. Kryje się za tym cały splot błędnych wyborów i interpretacji. Jeśli nie odróżnia się indywidualizmu od egoizmu, a samorealizację utożsamia się z amoralnym pragnieniem swobodnej realizacji własnych planów, to konsekwencją jest relatywizm i subiektywizm moralny – liczą się tylko nasze własne pragnienia i aspiracje, których nie ogranicza ani natura, ani Bóg, ani też wymogi społeczne.

Możliwa jest jednak – twierdzi Taylor – realizacja tego ideału w innym kształcie, takim, który pozwala człowiekowi przeżyć pełniejsze i bardziej różnorodne życie. W tym celu należy przyjąć jako warunek konieczny istnienie danych nam i nieusuwalnych horyzontów znaczenia, którymi są wymogi stawiane przez coś wyższego lub innego niż człowiek (natura, Bóg) oraz wymogi stawiane przez więzy z innymi ludźmi (egzystencja człowieka ma fundamentalnie dialogiczny charakter).

„Autentyczności nie da się bronić w sposób, który neguje horyzonty znaczenia. Nawet poczucie, że sens mojego życia jest skutkiem tego, że sam je wybrałem [...], zależy od przeświadczenia, iż niezależnie od mojej woli istnieje coś szlachetnego czy męznego, co ma znaczenie dla kształtu mojego życia. [...] Horyzonty są dane. [...] Wybór siebie jako ideał jest sensowny tylko pod warunkiem, że pewne kwestie są bardziej znaczące niż inne. Nie mógłbym twierdzić, że dokonałem wyboru samego siebie – używając przy tym całego Nietzscheańskiego słownictwa autokreacji – tylko dlatego, że wybrałem na lunch stek z frytkami zamiast hamburgera. O tym, które kwestie są znaczące, nie ja decyduję” [Taylor 2002, s. 43-44].

3. Ideał autentyczności we wczesnym okresie twórczości Nietzschego

Nazwisko Nietzschego pojawia się często w kontekście dyskusji dotyczących ideału autentyczności – również w pracy Taylora. Cytowane są jego wypowiedzi, przywoływane są poglądy tych, którzy czują się jego duchowymi spadkobiercami (Jacques Derrida, Michel Foucault). Funkcjonuje on jako prekursor i znak wywoławczy idei, które współcześnie budzą niepokój. Chodzi tu m. in. o przyjęcie przez kulturę masową egocentrycznych form ideału samorealizacji oraz „ewolucję kultury „wysokiej” w kierunku swoistego nihilizmu, negacji wszelkich horyzontów znaczenia” [Taylor 2002, s. 61]¹⁶. Nie sposób w krótkim tekście odnieść

¹⁵ Warto odnotować, że termin ten, choć w nieco innym kontekście i znaczeniu, już wcześniej pojawił się w filozofii M. Heideggera i J. P. Sartre’a.

¹⁶ „Kluczową postacią w tym procesie jest Nietzsche [...]. Ten styl myślenia znalazł swoje odzwierciedlenie w niektórych nurtach modernizmu i pojawił się na nowo u autorów – zwanych dziś często postmodernistami – takich jak Jacques Derrida czy zmarły niedawno Michel Foucault” [Taylor 2002, s. 61].

się do wszystkich stawianych mu zarzutów. Niewątpliwie część z nich jest uzasadniona. Twórczość Nietzschego nie stanowi jednak spójnej całości. Zawiera koncepcje, które wzajemnie się wykluczają („nadczłowiek” i „wieczny powrót tego samego”)¹⁷, bądź też są świadectwem stopniowej ewolucji jego poglądów (ideał człowieka)¹⁸.

Ideał autentyczności, który u Nietzschego występuje w rozważaniach dotyczących „samorealizacji”, „samoprzezwyciężania”, „bycia sobą”, zachowuje swą aktualność i wagę we wszystkich etapach jego twórczości, choć jego treść zmienia się wraz z ewolucją poglądów autora *Poza dobrem i złem*. Można się zgodzić z opiniami, że autentyczność w wydaniu nadczłowieka (w niektórych aspektach) popada w budzącą niepokój skrajność. Nie jest to jednak jedyna jego propozycja w tej materii. Na początku swojej drogi filozoficznej przedstawił bowiem koncepcję „bycia sobą”, spełniającą pod wieloma względami wymogi, które Taylor wiąże z właściwie rozumianą, „prawdziwą autentycznością”.

Swoje rozważania na ten temat zawarł Nietzsche w pracy *Rywalizacja Homera* (1872), która stanowi jedną z *Pięciu przedmów do pięciu nie napisanych księzek* (1872). Jego koncepcja „bycia sobą”, podobnie jak wiele innych idei z tego okresu, jest mocno zakorzeniona w historii starożytnej Grecji. Wprost nawiązuje do czasów i doświadczeń epoki Homera i Hezjoda, które stanowią świadectwo możliwości człowieczeństwa mającego w sobie „pewien rys okrucieństwa, tygrysią żądzę unicestwiania” [Nietzsche 2004, s. 91]. Źródłem inspiracji dla Nietzschego jest fragment pierwszego poematu dydaktycznego Grecji, *Pracy i dni* Hezjoda, przedstawiony w relacji greckiego geografa i podróżnika Pausaniasza¹⁹. Gdy ten podczas swojej wędrówki po Grecji odwiedził Helikon²⁰ pokazano mu prastary zapis pierwszego poematu dydaktycznego Grecji, *Pracy i dni* Hezjoda. W przeciwieństwie do typowych egzemplarzy nie zawierał on na wstępie krótkiego hymnu do Zeusa, lecz zapis o dwóch boginiach Eris, mających zupełnie różne natury:

a) pierwsza wspiera złą wojnę i waśń, wyniszczającą walkę przeciw sobie nawzajem, jest okrutna, „urodziła ona czarną noc”;

¹⁷ Zob. T. Lessing, *Nietzsche*, Ullstein Verlag, Berlin 1925.

¹⁸ Zob. L. Kusak, *Fryderyk Nietzsche. W poszukiwaniu utraconego ideału*, Wydawnictwo „Księgarni Akademickiej”, Kraków 1995.

¹⁹ Pausaniasz zwany *Periegeta* (II w. n. e.) – grecki geograf, autor dzieła *Periegesis tes Hellados* (*Wędrówki po Helladzie*) w 10 księgach, czyli przewodnika po Helladzie, w którym zawarł relację ze swoich licznych podróży, opisując poszczególne krainy Grecji, zabytki, lokalne kultury i mity.

²⁰ Helikon – wapienny masyw górski w krainie historycznej Beocji w Grecji. Położony na północ od Zatoki Korynckiej. Najwyższe wzniesienie 1748 m n.p.m. Według mitologii greckiej była to siedziba muz.

b) drugą, o wiele lepszą, Zeus umieścił u korzeni ziemi i pośród ludzi; skłania ona do współzawodnictwa w dążeniu do dobrobytu, sławy i chwały; budzi złość, zawiść i zazdrość na widok przewag innego człowieka [zob. Nietzsche 2004, s. 93].

Dla nas, którzy spoglądamy na historię przez pryzmat „rozmiękczonego pojęcia współczesnego człowieka” [Nietzsche 2004, s. 91] negatywna ocena zarówno pierwszej, jak i drugiej Eris jest czymś oczywistym. Starożytni Grecy widzieli tę kwestię inaczej. Druga Eris budzi w jednostce złość, zawiść i zazdrość na widok przewag innego człowieka, skłaniając ją przez to do twórczej aktywności:

„Ubogi rolnik podrywa się do ciężkiej pracy, widząc jak sąsiad się bogaci,

Cieśla zazdrości cieśli, a garncarz pilnuje garncarza,

Żebrak śledzi zazdrośnie żebraka, a pieśniarz pieśniarza” [Hezjod, *Prace i dni* 20-26].

Grecka starożytność traktuje złość, zawiść i zazdrość pozytywnie, gdyż pobudzają one ludzi do działania, do współzawodnictwa, a nie do niszczącej walki; zazdrość odczuwają oni nie jako skazę, lecz wpływ dobroczynnego bóstwa. Egoizm nie jest sam w sobie zły. Według starożytnych (których tropem podąża Nietzsche), egoizm jako siła sprawcza nabiera „dobrego” albo „złego” charakteru zależnie od celów, po które sięga:

a) zły egoizm (pierwsza Eris) niszczy *agon*, prowadzi do *hybris* i (w rezultacie) do upadku jednostki (z nim wiąże się egocentryczna samorealizacja, którą piętnuje Taylor).

b) dobry egoizm (druga Eris) podtrzymuje rywalizację, żywi się współzawodnictwem, buduje jednostkę i jest siłą napędową życia społecznego, jest – w ujęciu Nietzschego – atrybutem „bycia sobą”, atrybutem „prawdziwej autentyczności”.

Rozróżnienie dobrego i złego egoizmu wiązało się w starożytności ze stosowaniem prawa ostracyzmu. Jak zauważa Nietzsche „pierwotny sens ostracyzmu zawiera się w postaci, w jakiej sformułowali go efezyjczycy skazując na banicję Hermodora: „Pośród nas nikt nie powinien być najlepszy”” [Nietzsche 2004, s. 95]. Taka sytuacja oznaczałaby bowiem kres rywalizacji. Środkiem ochronnym przed geniuszem musi być drugi, rywalizujący z nim geniusz.

Bez współzawodnictwa (dobra Eris), bez względnej równowagi ścierających się sił, Grekom grozi popadnięcie w „przedhomerowską otchłań okrutnej, dzikiej nienawiści i żądzy zniszczenia” [Nietzsche 2004, s. 97] (zła Eris). Dzieje się tak zawsze wtedy, gdy jakaś wybitna osobowość wznosi się na poziom, na którym nie ma już dla niej konkurencji. Jednostka „bez żadnego rywala, na wyżynach samotnej sławy”, ma obok siebie tylko bogów; obok siebie – i

dlatego przeciw sobie. Nieuchronnie prowadzi ją to do czynu *hybris*, pod ciężarem którego się załamuje. Albowiem w *hybris* na plan pierwszy wysuwa się nieposkromiona pycha, zuchwałość i arogancja, czyli cechy, które, według starożytnych Greków, obrażają bogów i wywołują ich zemstę.

Jak podkreśla Nietzsche dopiero później nabrał ostracyzm innego znaczenia – stał się wentylem bezpieczeństwa. pozwalającym usunąć jednostkę, która zagraża funkcjonowaniu państwa. Dotyczyło to sytuacji, gdy oczywiste było niebezpieczeństwo, że któryś z wielkich polityków lub przywódców ugrupowań ma ochotę sięgnąć po destrukcyjne środki i dokonać przewrotu.

Bezpośrednia rywalizacja, *agon*, stanowiła, według Nietzschego, istotę homeryckiego świata i główne założenie helleńskiej pedagogiki („Każdy talent musi się rozwijać w walce”, Nietzsche 2004, s. 89). Rywalizacja była narzędziem samodoskonalenia jednostki, urzeczywistniania jej potencjalnych możliwości, realizacji samego siebie. Nie chodziło w niej jednak tylko o samorealizację i samoprzezwyciężanie, lecz także o pomyślność państwa i społeczeństwa²¹. Naprawdę autentyczne życie jednostki nie jest bowiem możliwe w przestrzeni pozbawionej horyzontu aksjologicznego, gdy kwestionowany jest rozum, natura i transcendencja.

4. Uwagi podsumowujące

Przedstawiona w *Rywalizacji Homera* koncepcja nie jest kolejną „antykwaryczną” próbą interpretacji przeszłości, która nie ma już żadnego związku z teraźniejszością – jest tylko przedmiotem dyskusji prowadzonej przez historyków i filologów klasycznych. Nietzsche szuka w historii starożytnej Grecji argumentów, które wspierają jego koncepcję człowieka. Przeciwstawia w niej obraz heroicznej, greckiej przeszłości epoce współczesnej²²; przeciwstawia „najbardziej humanistycznych ludzi dawnych czasów, mających w sobie rys okrucieństwa, tygrysią żądzę unicestwiania” [Nietzsche 2004, s. 91] groteskowemu obrazowi człowieka współczesnego²³. W koncepcji tej wyraźnie odróżnia on egoizm twórczy (dobra Eris)

²¹ „Dla starożytnych celem aktywnego wychowania była pomyślność państwa, jego społeczności” [Nietzsche 2004, s. 96]. Cechowało ich „poczucie konieczności rywalizacji dla podtrzymania zdrowia państwa” [Nietzsche 2004, s. 95]

²² „Każdy talent musi rozwijać się w walce, zaleca helleńska pedagogika, gdy tymczasem nowsi wychowawcy niczego nie boją się bardziej niż wyzwolenia tak zwanych ambicji. Obawiają się tu egoizmu jako „złego samego w sobie” – wyjąwszy jezuitów, którzy jak starożytni nań się nastawiają i dlatego zapewne mogą być najsukuteczniejszymi pedagogami naszej epoki” [Nietzsche 2004, s. 95].

²³ „Każdy Grek od dzieciństwa czuł w sobie palące pragnienie, by we współzawodnictwie miast być narzędziem służącym dobru własnego miasta. To rozpałało jego egoizm, to powściągało i hamowało. Jednostki w antyku były

od egoizmu niszczącego (zła Eris). Ten pierwszy zna i akceptuje swoje granice. Są nimi zdrowie państwa, pomyślność społeczeństwa i respekt wobec bogów. Ten drugi znajduje wyraz w egocentrycznej samorealizacji, dla której nie ma żadnych granic i świętości.

Krytycy Nietzschego mogą jednak powołać się na prace, które wyszły spod jego pióra tuż po napisaniu *Rywalizacji Homera. Niewczesne rozważania* (1873-1876), bo o nich tu mowa, zawierają wypowiedzi, które wydają się potwierdzać opinię Taylora o Nietzschem, jako wzorcowym przykładzie myśliciela wspierającego ideologię „egocentrycznej samorealizacji”:

„Bądź sobą! Nie jesteś tym wszystkim, co teraz czynisz, co mniemasz, czego pragniesz” [Nietzsche 1988c, s. 334]. „Nikt nie może ci zbudować mostu, którym właśnie ty kroczyć musisz przez rzekę życia, nikt prócz ciebie jedynie. Wprawdzie istnieją nieliczne ścieżki i mosty, i półbogowie, którzy chcą cię przenieść przez rzekę; lecz tylko za cenę ciebie samego; dałbyś siebie w zastaw i zgubił. Istnieje na świecie jedna jedyna droga, którą nikt iść nie może prócz ciebie: dokąd prowadzi? Nie pytaj, idź nią” [Nietzsche 1988c, s. 336].

Przywołane fragmenty *Niewczesnych rozważań* brzmią jak manifest skrajnego indywidualizmu, relatywizmu i subiektywizmu moralnego. Mimo to można je pogodzić z Nietzscheańską koncepcją egoizmu odpowiedzialnego, samoograniczającego się w obliczu tego, co wyższe. W *Rywalizacji Homera* przedstawia Nietzsche koncepcję „bycia sobą”, która wyraźnie określa formę i horyzont życia autentycznego, ale nie jej treść. Formą jest dialogicznie zapośredniczony, znający swoją miarę i granice *agon*. Forma ta może i powinna być jednak wypełniana różną treścią, zależną od wielu czynników, zarówno obiektywnych, jak i subiektywnych. Rywalizacja może toczyć się na polu muzyki i dramatu, sportu i wojny, sztuki i rzemiosła, deklamacji i dialektyki, w swojej treści jest ona niepowtarzalna i niewyczerpalna, tak jak niewyczerpalne jest życie.

Życie autentyczne – w ujęciu młodego Nietzschego – oznacza podporządkowanie się zasadom konkurencji i wymogom dobra wspólnego: „każdy Ateńczyk winien we współzawodnictwie rozwijać swoją jaźń do tego stopnia, by być Atenom możliwie najbardziej użytecznym i przynosić jak najmniej szkód” [Nietzsche 2004, s. 96]. Indywidualnych wskazówek dotyczących samorealizacji musi jednostka szukać na drodze samopoznania. Nietzsche nie kryje, że jest to droga najeżona przeszkodami, na której łatwo zbłądzić. Albowiem poznanie siebie „to rzecz ciemna i osłonięta tajemnicą” [Nietzsche 1988c, s. 336]. „Každy jest sobie samemu najdalszy” [Nietzsche 1988a, s. 240]. „Człowiek pozna samego

więc bardziej wolne, bo ich cele były bliższe i lepiej uchwytnie. Współczesnego człowieka natomiast wszędzie przygważdża nieskończoność jak szybkonogiego Achilleśa w przypowieści eleaty Zenona: nieskończoność hamuje go, nie prześcignie on nawet żółwia” [Nietzsche 2004, s. 96].

siebie dopiero u kresu poznania wszechrzeczy. Ponieważ rzeczy są jedynie rubieżami człowieka. <<Poznaj samego siebie>> oto cała wiedza!” [Nietzsche 1988b, s. 49]. Trudności związane z samopoznaniem nie zmieniają jednak istoty przesłania Nietzschego: bycie sobą wymaga walki, gdyż to, co lepsze wykuwa się w ogniu konkurencji.

Nietzscheańska koncepcja „bycia sobą” jest w wielu punktach bliska, postulowanej przez Taylora egzystencji „prawdziwie autentycznej”. Dzieli je jednak różnica, której nie wolno przeoczyć. Nietzsche przedstawia ideał, któremu sprostać mogą nieliczni – „bycie sobą” rozumiane jako nieustający eksperyment; propaguje „heroizm chroniczny”, który, gdyby miał stać się regułą, grozi dezintegracją człowieka i życia społecznego²⁴. „Duch eksperymentu” to wyróżnik ludzi genialnych, wybitnych twórców, „wolnych duchów”, w tych środowiskach sprawdza się i pełni pozytywną rolę. Ekstrapolacja doświadczeń i wzorów zachowań elit na całość społeczeństwa jest jednak nieuprawniona – zaburza stabilność instytucji, prowadzi do konfliktów społecznych i chaosu.

Koncepcja Taylora jest bardziej wyważona, nie stroni od heroizmu, ale zaleca go w dawce umiarkowanej²⁵. Pod pewnym względem te dwie koncepcje dobrze się zatem uzupełniają: szacunek dla tradycji, zasad i obiektywnych wartości, bez eksperymentów i odrobiny szaleństwa prowadziłby do stagnacji i regresu, zamiast rozwoju i postępu.

Literatura

- Böhme G.[1998], *Antropologia filozoficzna*, przeł. P. Domański, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Burstein S. M., Donlan W., Pomeroy S. B., Roberts J. T. [2010], *Starożytna Grecja*, przeł. O. Dragouni, KiW, Warszawa.
- Gehlen A. [2001], *Krytyczne epoki kultury* [w:] *W kręgu antropologii i psychologii społecznej*, tłum. K. Krzemieniowa, Czytelnik, Warszawa.
- Hezjod [1952], *Prace i dnie*, przeł. W. Steffen, Wydawnictwo Ossolińskich, Wrocław.
- Jan Paweł II [1993], *Veritatis splendor*, Watykan.
- Marquard O.[1994], *Apologia przypadkowości*, tłum. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa.

²⁴ „Etyka współzawodnictwa (którą wyraża motto ”zawsze bądź najlepszy i wyróżniaj się wśród innych”) popychała do wielkich czynów, ale też mogła powodować dużą niestabilność polityczną” [Burstein i in. 2010, s. 105].

²⁵ Stanowisko Taylora dotyczące właściwego tempa i zakresu zmian w życiu społecznym dobrze oddają słowa Odo Marquarda: „Bez utartych praktyk – tradycji, obyczajów, nawyków wiedzy i działania – nie potrafimy żyć [...]. Nie oznacza to bynajmniej, że wszystkie tradycje zawsze muszą być nietykalne, a wszystkie utarte praktyki niezmiennie; przeciwnie [...] można je reformować. Oznacza to tylko, że stale musimy więcej utartych praktyk zachować, niż zmieniać, w przeciwnym bowiem razie można zrujnować nasze życie...” [Marquard 1994, s. 129].

Nietzsche F. [1988a], *Fröhliche Wissenschaft*, w: F. Nietzsche, *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hrsg. von G. Coli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin/New York, Bd. 3., s. 343-651.

Nietzsche F. [1988b], *Morgenröthe*, w: F. Nietzsche, *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hrsg. von G. Coli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin/New York, Bd. 3., s. 9-331.

Nietzsche F.[1988c], *Unzeitgemässe Betrachtungen*, I-IV, w: F. Nietzsche, *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hrsg. von G. Coli und M. Montinari, de Gruyter, Berlin/New York, Bd. 1., s. 157-510.

Nietzsche F. [2004], *Rywalizacja Homera*, w: F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, przeł. B. Baran, inter esse, Kraków.

Ratzinger J.[2005], *Ku «dojrzałości» wiary w Chrystusa* (Homilia podczas Mszy Świętej *Pro eligendo Romano Pontifice*, Watykan, 18 IV 2005), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 26(2005), nr 6(274).

Taylor Ch. [2002], *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Wydawnictwo Znak, Kraków.