

Alfred Skorupka

Nietzsche a filozofia Wschodu

Wstęp

„Ani przez godzinę w moim życiu nie byłem chrześcijaninem”¹. Zdanie to, które Nietzsche wypowiedział w książce *Wola mocy*, kieruje naszą uwagę ku innym tradycjom religijnym niż chrześcijaństwo, aby tam poszukiwać odniesień do filozofii autora *Tako rzecze Zaratustra*. W artykule tym dokonuję próby reinterpretacji nauki o nadczłowieku, którą uznaję za wyraz poglądów i etyki osoby oświeconej. Staram się więc wykazać, jakie zależności zachodzą między buddyzmem zen i filozofią Nietzschego. Koncentruję się na wybranych wątkach filozofii Nietzschego, przede wszystkim zaś – na ideale nadczłowieka i jego antytezie – „ostatnim człowieku”, interpretacji zawołania „Bóg umarł!” oraz krytyce litości. Ten ostatni temat zdaje się szczególnie oryginalnym wkładem myśli Nietzschego w charakterystykę człowieka moralnie doskonałego.

¹ F. Nietzsche: *Wyrazy europejskiego dekadentyzmu. Chryścijanizm*. Tłum. S. Frycz i K. Drzewiecki. Zredagował i uwspółcześnił L. Lachowiecki. Warszawa 1996, s. 71.

Co to jest zen?

Szkołę zen założył w VI wieku po Chrystusie mistrz Bodhidharma, dwudziesty ósmy patriarcha buddyzmu w kolejności od Buddy. Najbardziej znana historia dotycząca Bodhidharmy opisuje jego spotkanie z cesarzem Chin. Cesarz zapytał wielkiego mistrza Bodhidharmę: „Jaka jest najwyższa prawda świętych nauk?”. Bodhidharma odparł: „Pustka i nic świętego”. „Któż zatem stoi przede mną?” – zapytał cesarz. Bodhidharma odpowiedział: „Nie wiem”. Cesarz nie zrozumiał. Wtedy Bodhidharma przekroczył rzekę i dotarł do krainy Wei. Później cesarz przedstawił tę sprawę księciu Czi, swojemu duchowemu doradcy, a ów zapytał: „Czy Wasza Cesarska Mość wie, kim jest ten człowiek?” Cesarz odrzekł: „Nie wiem”. Książe powiedział: „On jest Bodhisattawą Współczucia przynoszącym do naszego kraju pieczęć Umysłu Buddy”. Cesarz żałował tego, co się stało, i chciał wysłać emisariusza, aby zaprosił Bodhidharmę raz jeszcze. „Wysłanie emisariusza nie zda się na nic, Wasza Cesarska Mość. Nawet gdyby wszyscy ludzie tego kraju udali się za nim, i tak nigdy by nie powrócił” – rzekł książę². Historia ta jest koanem. Koany to krótkie, najczęściej paradoksalnie sformułowane opowiadania, które przedstawiają zwykle rozmowę między mistrzem a uczniem. Służą one instruowaniu, sprawdzaniu i egzaminowaniu adeptów buddyzmu. Wprawiająca ich w zakłopotanie treść ma na celu „sypnąć uczniowi piaskiem w oczy” (chodzi o rozróżniający intelekt, który przeszkadza w osiągnięciu wyższych stanów świadomości), dzięki czemu uczeń zostanie zmuszony do otwarcia oka swego Umysłu.

W buddyzmie wyzwolenie polega na unicestwieniu indywidualnej osobowości; człowiek musi wyjść poza ograniczenia „ja” osobowego. Wyzwolenie to („moksza”, „nirwana”) w żadnym razie nie jest nicością, lecz podstawą wyższego, etycznie doskonałego życia. Podobnie uważa L. Wittgenstein: „6. 52. Czujemy, że gdyby nawet rozwiązano wszelkie możliwe zagadnienia naukowe, to nasze problemy życiowe nie zostałyby jeszcze tknięte. Co prawda, nie byłoby już wtedy żadnych pytań; i to jest właśnie odpowiedź. 6. 521. Rozwiązanie problemu życia rozpoznaje się po zniknięciu tego problemu. (Czy nie to jest powodem, że ludzie, którym po długich wahaniach sens życia stał się jasny, nie potrafili potem powiedzieć, na czym ów sens polega)”³.

² P. Kapleau: *Zen: świt na zachodzie*. Tłum. J. Dobrowolski. Warszawa 1992, s. 111.

³ L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. Wolniewicz. Kraków 1970, s. 87.

W tradycji japońskiej szkoły zen rozróżnia się dwa stopnie oświecenia; *kensio* – jest zazwyczaj płytkim, pierwszym przebudzeniem, wejściem w Prawdziwą Naturę, a tym samym w naturę wszelkiego istnienia. Z kolei *satori* oznacza przebudzenie się ku prawdzie, która znajduje się poza wszelkim dualizmem i zróżnicowaniem. *Satori* to o wiele więcej niż ekstaza czy psychologiczny lub filozoficzny wgląd. Jest to bowiem duchowe przebudzenie, które wywołuje fundamentalne przekształcenie osobowości i charakteru, w rezultacie czego daje w pełni nową wizję świata⁴.

Zen jest dość szeroko znany we współczesnej kulturze masowej, dzięki temu, iż anegdoty o mistrzach zen są często, w różnych kontekstach i sytuacjach (nie zawsze zresztą odpowiednich), przywoływane. Ma-tsu (zm. w 788 roku) był pierwszym mistrzem zen słynącym z dziwnych słów i niezwykłego zachowania. Opisywano, że chodził niczym byk i łypał oczami jak tygrys. Kiedy pewien mnich zapytał go: „Jak wchodzi się w harmonię z tao?”, odparował: „Nie jestem już w harmonii z tao!”. Ma-tsu był pierwszym, który w odpowiedzi na pytanie o buddyzm uderzał delikwenta lub wydawał głośny okrzyk: „Ho!”. Poczynając od uczniów Ma-tsu, nauczanie zen przybrało szczególnie żywy, niezwykły charakter – wabiący dziś swą egzotyką tak licznych przedstawicieli kultury Zachodu. Mistrz Chao-chou (778–897) jest np. autorem słynnego koanu, w którym na pytanie, czy pies ma naturę buddy – co jest oczywiście przyjęte w doktrynie mahajany – wyrzekł jedno słowo: „Nie!” (po japońsku *Mu*)⁵.

Bardzo ważną rolę odgrywa w zen medytacja. To właśnie dzięki jej praktykowaniu dochodzi się do *satori*. O tym, że medytacja rzeczywiście odmienia umysł praktykującego, świadczą już badania psychologiczne przeprowadzone nad mistrzami zen⁶. *Zazen* (jap.), czyli właśnie medytacja zen, odbywa się zwykle w pozycji „kwiatu lotosu”. Należy jednak zaraz odróżnić ją od takiej medytacji, która opiera się na wizualizowaniu lub umieszczaniu w umyśle jakiejś koncepcji, idei czy innej formy myśli. Podczas bowiem doskonałego *zazen*, jaki praktykowali wybitni mistrzowie, umysł jest zrównoważony, skupiony na jednym i wolny od przypadkowych, nieistotnych myśli. Taka medytacja nie ogranicza się tylko do siedzenia, lecz jest kontynuowana podczas wszelkich działań. Znaczenie *zazen* dla zen zrozumiemy natychmiast, kiedy uświadomimy sobie, że zen jest widzeniem rzeczywistości bezpośred-

⁴ P. Kapleau: *Zen: świt...*, s. 263 i 265.

⁵ Por.: A. Watts: *Droga zen*. Tłum. S. Musielak. Poznań 1997, s. 125–127.

⁶ Por.: P.G. Zimbardo, F.L. Ruch: *Psychologia i życie*. Tłum. J. Radzicki, s. 293–294.

nio, w jej „takości”. Aby ujrzeć świat takim, jaki jest w swej konkretnej postaci, nie podzielony przez kategorie i abstrakcje – trzeba spojrzeć na niego, nie myśląc o nim, czy też nie tworząc w umyśle żadnych jego symboli. *Zazen* nie sprowadza się więc do siedzenia z pustym umysłem, który wyklucza wszelkie wrażenia zmysłów wewnętrznych i zewnętrznych. Nie jest to „koncentracja” w zwykłym rozumieniu – jako ograniczenie uwagi do jednej zmysłowo doświadczanej rzeczy, np. do punktu świetlnego. Jest to pozbawiona komentarza, cicha świadomość tego wszystkiego, co akurat jest tu i teraz. Świadomości tej towarzyszy wyraźne poczucie „nieróżności” własnej osoby i zewnętrznego świata, umysłu i jego treści – przeróżnych dźwięków, widoków i innych wrażeń dochodzących z otoczenia. Poczucie to nie powstaje dzięki świadomym wysiłkom, lecz przychodzi samoistnie podczas siedzenia i obserwowania, którym nie przyświeca w umyśle żaden cel⁷.

T. Merton w książce *Zen i ptaki żądz*y pisze, że zen nie jest systematycznym wytłumaczeniem życia, nie jest ideologią, nie jest światopoglądem, nie jest teologią objawienia i zbawienia, nie jest mistyką, nie jest metodą uprawiania ascezy, nie jest mistycyzmem w zachodnim rozumieniu tego słowa i w gruncie rzeczy nie pasuje do żadnych naszych kategorii. Zen nie zajmuje się Bogiem w taki sposób, jak czyni to chrześcijaństwo. Nie można uznać zen za doktrynę, ponieważ tkwiące w nim elementy doktrynalne są zdecydowanie drugorzędne wobec niewyrażalnego doświadczenia zenistycznego. W zen nie chodzi wcale o pewność logiczną filozoficznego dowodu, tym bardziej zaś nie o pewność religijną towarzyszącą akceptacji słowa Bożego w akcie posłuszeństwa, jakie płynie z wiary⁸. Z kolei papież Jan Paweł II wyraził słynny pogląd, że buddyzm jest systemem ateistycznym⁹. Wydaje się jednak, że twierdzenie takie jest do utrzymania jedynie na gruncie chrześcijaństwa. Natomiast w szeroko pojętej „filozofii Wschodu” mamy całkiem inne kategorie religii i ateizmu.

⁷ A. Watts: *Droga...*, s. 191.

⁸ T. Merton: *Zen i ptaki żądz*y. Tłum. A. Szostkiewicz. Kraków 1995, s. 43–45.

⁹ Por.: Jan Paweł II: *Przekroczyć próg nadziei*. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego. Lublin 1994, s. 77–81.

Rozwój moralny człowieka

Nietzsche przedstawił schemat rozwoju duchowego człowieka – rozwoju ku *satori* (samorealizacji) – za pomocą metafory trzech przemian ducha ludzkiego, który na początku staje się wielbłądem, potem lwem, aż wreszcie dzieckiem¹⁰.

Wielbłąd – to pierwszy etap podróży duchowej w głąb samego siebie. Symbolizuje człowieka, który dźwiga nakazy i zakazy religijne, jakie nałożyli mu inni ludzie. Taki człowiek idzie przez życie niczym wielbłąd przez pustynię, nie wiedząc, dokąd go prowadzą i czy w ogóle cała ta wyprawa ma jakiś sens. Jest duchowo całkowicie uzależniony od zewnętrznych autorytetów, które nakazują mu, co ma robić i co ma myśleć. Etap ten wymaga od człowieka dużo pokory i autodeterminacji, całkowitego wyrzeczenia się *ego* i obdarzenia głębokim zaufaniem nauk innych ludzi. „Cóż jest najcięższe dla was, bohaterzy? pyta juczny duch, abym to na siebie wziął i radował się siłą swą”. „Wszystko to najcięższe bierze na siebie juczny duch i jako wielbłąd, co na pustynię podąża, tak śpieszy i on na swą pustynię”.

Jeżeli człowiek nie zatrzymuje się na etapie wielbłąda, przechodzi do kolejnego stadium rozwoju duchowego. Na poprzednim etapie cechowała go silna pokora i autodeterminacja, co z kolei owocuje teraz tym, iż rodzi się w nim potężna siła duchowa, mocno ugruntowana, niezłomna postawa moralna – więc staje się lwem. Możemy powiedzieć, że przejście od etapu wielbłąda do etapu lwa jest przejściem od zewnątrz- do wewnątrzsterowności w rozwoju duchowym. Taki człowiek ma już wykrystalizowane zasady, którymi kieruje się w życiu, a podstawową zasadą jego działania jest kierowanie się własnym sumieniem. „Nowe tworzyć wartości – tego i lew nie dokona; lecz stworzyć sobie wolność nowego tworzenia – temu lwia potęga podoła. Stworzyć sobie wolność i święte »nie« nawet o obowiązku; na to, bracia moi, lwa potrzeba”. Zwykle, w naszym kręgu kulturowym, wydaje się, że stadium lwa to już szczyt rozwoju duchowego człowieka. Jest jednak jeszcze trzecie stadium, o którym tak dużo mówią buddyści – etap *satori*.

Dziecko – na tym etapie następuje całkowita przemiana osobowości człowieka, który staje się właściwie „nowo narodzony”; stąd też określenie, że duch staje się dzieckiem. Omówieniu tego etapu Nietzsche poświęca najmniej miejsca, bo jest on dostępny jedynie żywemu, mi-

¹⁰ Por.: F. Nietzsche: *Tako rzecze Zaratustra: książka dla wszystkich i dla nikogo*. Tłum. W. Berent. Warszawa 1990, s. 25–27.

stycznemu doświadczeniu; trudno oddać słowami, o co właściwie chodzi w tym stadium rozwoju duchowego. Możemy powiedzieć, że człowiek oświecony odkrył swą prawdziwą naturę i żyje nią w całej pełni. „Niewinnością jest dziecię i zapomnieniem, jest nowopoczęciem, jest grą, jest toczącym się pierścieniem, pierwszym ruchem, świętego »tak« mówieniem. O tak, do gry tworzenia, bracia moi, należy i święte »tak« nauczyć się wymawiać: swojej woli pożąda duch, swój świat odnajduje, kto się w świecie zatracił”.

Ostatni człowiek

Tak, jak buddyzm przeciwstawia osobę oświeconą (która osiągnęła nirwanę) osobie pogrążonej w ułudzie, wiecznym kręgu cierpienia, spowodowanym brakiem wiedzy odnośnie do ostatecznych spraw dobra i zła, tak Nietzsche przeciwstawia ideał moralny nadczłowieka, prezentującego moralność panów, osobie pogrążonej w resentymencie, prezentującej moralność niewolników.

Postawę antytezy nadczłowieka Zaratustra charakteryzuje w mowie o ostatnim człowieku, czyli osobie obumarłej duchowo, tzn. wewnętrznie zamkniętej na dobro, prawdę czy miłość. „Biada! Zbliża się czas, gdy człowiek niezdolny będzie wyrzucić strzały tęsknoty ponad człowieka, gdy zwiotczeje cięciwa łuku jego!”¹¹ Większość ludzi boi się rozwoju duchowego, nie rozwijają się więc w kierunku samorealizacji, lecz koncentrują na zaspokajaniu niskich potrzeb. Poprzestają na tym, aby jedynie „jakoś” zaadaptować się do otaczającego ich świata; są skupieni nie na tym, aby żyć, lecz na tym, aby przeżyć. „Powiadam wam, trzeba mieć chaos w sobie, by porodzić gwiazdę tańczącą. [...] Biada! Zbliża się czas, gdy człowiek żadnej gwiazdy porodzić nie będzie zdolny. Biada! Zbliża się czas po tysiącokroć wzgardy godnego człowieka – człowieka, co nawet samym sobą już gardzić nie zdoła”¹². Człowiek, który zamyka się na rozwój wewnętrzny, nie potrafi już, jak słusznie zauważa Zaratustra, nawet samym sobą pogardzać. Albowiem przestaje go interesować, czym jest dobro i czym jest zło. Dlatego nie ma nawet świadomości własnego upadku moralnego. Sokrates mówił:

¹¹ Ibidem, s. 12.

¹² Ibidem.

„wiem, że nic nie wiem”; natomiast ostatni człowiek nie wie nawet tego, że nic nie wie.

„Myśmy szczęście wynaleźli» – mówią ostatni ludzie i mrużą nie-
dbale oczy. Opuścili okolice, gdzie życie twarde było: gdyż ciepła po-
trzeba. Kocha się jeszcze sąsiada i trze się o niego: gdyż ciepła potrze-
ba!”¹³ Ostatnim ludziom wydaje się, że wiedzą, czym jest szczęście, poza
tym kochają swych sąsiadów i pragną jedynie „ciepła”. Znaczy to, że
poprzestają na płytkich i w gruncie rzeczy niezadowolających relacjach
interpersonalnych, które absolutyzując – uznają za głębokie związki
międzyludzkie. Buddyści zen mówią o tym stanie błędnego i niczym nie-
uzasadnionego samozadowolenia – „jaskinia szatana”¹⁴. Jest to stadium
w *zazen*, w którym doświadczają się absolutnego spokoju i ulega się ab-
solutnemu złudzeniu, że jest to samourzeczywistnienie. Jaskinia sza-
tana zwana bywa również „pułapką pseudowyzwolenia”. Przełamanie
się i przekroczenie tego stanu wymagają ogromnego wysiłku. „Cierpie-
nie i nieufność uchodzą za rzeczy grzeszne: ostatni człowiek baczy tro-
skliwie na siebie”¹⁵. Człowiek ogarnięty resentymentem, za wszelką
cenę pragnie uniknąć jakiegokolwiek cierpienia, chce tylko, aby jego
życie było wygodne i pełne przyjemności. Jest to wszakże rezygnacja
z życia albo też, inaczej mówiąc – pragnienie życia pozornego. „Pracu-
je się jeszcze, gdyż praca jest rozrywką. Dbą się jednak o to, by ta roz-
rywka nie stała się zbyt uciążliwą”¹⁶. Ostatni człowiek pracuje jedynie
dlatego, aby mieć pieniądze. Nie traktuje pracy ani jakiegokolwiek in-
nej czynności, którą wykonuje, jako środka do samorealizacji. Taka po-
stawa wobec obowiązków prowadzi do reizacji bytu ludzkiego¹⁷.

„Nikt już nie jest bogatym ani biednym: jedno i drugie jest zbyt
uciążliwe. Któżby jeszcze chciał panować? Któż podlegać? To zbyt uciąż-
liwe. Żadnego pasterza, sama trzoda! Każdy jest równy, każdy chce
działu równego. Kto inaczej czuje, idzie dobrowolnie do domu obłąka-
nych”¹⁸. W tym fragmencie Nietzsche daje do zrozumienia, że za śmierć
duchową uznaje postawę wobec życia takiej jednostki, którą cechuje
bezwzględny konformizm wobec norm społecznych (tj. wobec moralno-

¹³ Ibidem, s. 13.

¹⁴ P. Kapleau: *Trzy filary zen*. Tłum. J. Dobrowolski. Warszawa 1990, s. 314.

¹⁵ F. Nietzsche: *Tako rzecze...*, s. 13.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ [J. Bańka:] *Rap metafizyczny, czyli Odezwa wariata z Opatowa do reszty szaleńców, rozpisana na dwanaście spotkań z małą i wielką publicznością obwie-
siów i obieżyświatów. Ułożył i objaśnieniami w postaci postyll opatrzył ...* Katowi-
ce 1999, s. 260.

¹⁸ F. Nietzsche: *Tako rzecze...*, s. 13.

ści stada – jak mówi dobitnie). Bezkrytyczne przyjmowanie przez ludzi różnych założeń religijnych (np. chrześcijańskich) czy ideologicznych (np. demokratycznych lub komunistycznych) – jak choćby: „każdy jest równy” – łatwo doprowadza ich do powierzchownego zadowolenia z siebie. Wówczas jednak zamykają się na rzeczywiste poznanie dobra i zła, czy też kwestii równości i nierówności między ludźmi. Rozwiązanie tych problemów przez jednostkę zależy od tego, jaką zajmuje ona postawę wobec świata – pana, czy też niewolnika. „»Dawniej cały świat był obłądny« – mówią najszybsi i mrużą mądrze oczy”¹⁹. Znaczy to, że ostatni ludzie tkwią w błędnym przekonaniu, że czasy, w których żyją, są szczególnie ważne i doniosłe. Ludziom żyjącym w XXI wieku wydaje się, że przyszło im żyć w „najciekawszym” okresie historycznym; lecz przecież ludzie żyjący we wcześniejszych okresach historycznych myśleli dokładnie w taki sam sposób²⁰.

„Jest się mądrym i wie się wszystko, co się zdarzyło, więc w wydrwianiu wszystkiego nie zna się miary. Sprzeczą się jeszcze, lecz godzą się niebawem, gdyż niezgoda psuje żołądek”²¹. Ostatni ludzie tkwią w błędnym przekonaniu, że wiedzą wszystko – tzn. posiadli wiedzę w każdej dziedzinie i raz na zawsze. Kto jednak tak twierdzi, ten w gruncie rzeczy nic nie wie, lecz absolutyzuje swoje subiektywne poglądy i teorie do rangi prawd ponadczasowych. Takich prawd jednak nie ma; natomiast kryterium naszej wiedzy nie może być jakaś „ponadczasowość”, lecz punkt *recens.* To właśnie moment „teraz” rozsądza w ostateczności o tym, która wiedza jest prawdziwa, a która już nieaktualna: *veritas est conceptus actualiter rem adaequans*²². Ludzie ogarnięci resentymentem, nawet jeśli się z sobą sprzeczą, to tak naprawdę sprzeczą się o nic, o pseudoproblemy. Nie chce im się bowiem zajmować rzeczywistymi problemami, problemami „jako takimi”; a to z tego względu, że wolą żyć w zakłamaniu, niż walczyć o prawdę, o nirwanę – tj. o odkrycie nadczłowieka w samym sobie.

„Ma się swą przyjemnośćkę na dzień i swą przyjemnośćkę na czas nocy; lecz zdrowie ceni się nade wszystko”²³. Ostatni ludzie cenią głównie swoje zdrowie, co jest spełnianiem niskich potrzeb (w hierarchii potrzeb Masłowa). Nietzsche, jak większość etyków, uważa, że takie życie, które nie toczy się w pobliżu granicy ze śmiercią, któremu nie

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Por.: J. Bańka: *Wstęp do filozofii*. Katowice 2001, s. 205.

²¹ F. Nietzsche: *Tako rzecze...*, s. 13–14.

²² J. Bańka: *Epistemologia jako odkrycie aktualnego momentu prawdy. Próba neosemantyzacji klasycznej definicji prawdy w reentywizmie*. Katowice 1990, s. 11.

²³ F. Nietzsche: *Tako rzecze...*, s. 14.

przyświeca jakaś idea i pasja, którą ceni się bardziej od samego życia (tj. marnej egzystencji z dnia na dzień), nie jest nic warte.

Ludzie jednak, jak podaje Nietzsche, nie zrozumieli mowy Zaratustry o ostatnim człowieku, a właściwie zrozumieli ją na wywrót: „Tu zakończył Zaratustra swą pierwszą mowę [...], gdyż w tym miejscu prze-rwał mu krzyk i radość tłumu: »Daj nam, Zaratustro, tego ostatniego człowieka – wołali razem – uczyn z nas ostatnich ludzi, a darujemy ci twego nadczłowieka«. Lud cały radował się i młaskał językiem”²⁴.

Nadczłowiek

„Przed Bogiem! – Lecz oto Bóg ten umarł! O ludzie wyżsi, ten Bóg był waszem największem niebezpieczeństwem”²⁵. Dla rozwoju moralnego człowieka zagrożeniem jest chrześcijańska wiara mówiąca o Bogu jako wszechpotężnym władcy świata, który dał ludziom zasady moralne, według których powinni żyć. Jeżeli jednostka chce osiągnąć nirwanę, musi porzucić tę złudną nadzieję, że Ktoś z zewnątrz rozwiąże za nią problem dobra i zła. Człowiek powinien sam zmierzyć się z życiem i dopiero na podstawie własnych doświadczeń zdefiniować dobro i zło. Jeżeli tego nie uczyni i będzie polegał tylko na autorytecie religii czy Boga, to nie posunie się nawet o krok w rozwoju moralnym. „Od czasu, gdy on w grobie leżał, wyście dopiero zmartwychwstali. Teraz dopiero zbliża się wielkie południe, teraz dopiero człowiek wyższy staje się – panem. [...] Hejże! Hej! Ludzie wy wyżsi! Teraz dopiero rodzi góra ludzkiej przyszłości. Bóg umarł: niechże za naszą wolą – nadczłowiek teraz żyje”²⁶.

O tym, że człowiek rzeczywiście wstąpił na drogę wiodącą do nirwany, świadczy fakt, że stopniowo porzuca on wszelkie autorytety moralne, które zna. To etap destrukcyjności – pozbycia się wszystkiego, w co się do tej pory wierzyło, polegając jedynie na „ślepej wierze” w autorytet; to przewartościowanie wszystkich wartości. Zwrot ten W. Stróżewski wyjaśnia w następujący sposób: „Cała nietzscheańska rewolucja aksjologiczna wynika z czegoś bardzo ważnego, a mianowicie

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem, s. 355.

²⁶ Ibidem, s. 356.

z pewnego zużycia się wartości, które wydawały się obowiązujące, a które się jak gdyby strywializowały, przestały być żywe, zostały pozbawione autentyczności. Wydaje mi się, że postulat Nietzschego był czymś niesłychanie żarliwym i zdrowym w gruncie rzeczy. Przewartościowanie mogło oznaczać także powrót do autentyczności – to, co później tak mocno akcentował egzystencjalizm, żeby wreszcie zrzucić z siebie te rozmaite maski, zachowania, które są typowe dla naszego społecznego sposobu bycia, te rozmaite »się«: bo »tak się robi«, bo »tak wypada«, bo trzeba grać taką, a nie inną rolę – żeby to wszystko zrzucić z siebie i wreszcie zastanowić się nad tym, jakimi być powinniśmy²⁷. Dopiero po przejściu tego etapu następuje etap konstruktywności – stwarzania siebie, czy też – odkrywania własnej natury, natury nadczłowieka (wielkie południe).

„Człowiek jest zły» – mówili mi ku pociesze wszyscy najmędrsi. Och, gdybyż to dziś prawdą jeszcze było! Gdyż zło jest w człowieku największą siłą! »Człowiek stać się musi lepszy i gorszy« – tak oto ja pouczam. Najgorsze jest w nadczłowieku niezbędne do najlepszego²⁸. Fakt, że człowiek jest zły, że jedną część jego natury nazwano „złą”, a drugą „dobrą”, nie znaczy, jak sądzi Nietzsche, iż mamy potępiać „złą część” naszej psychiki i jej się wyrzekać. Albowiem człowiek nie jest i nigdy nie będzie aniołem; po prostu nie może istnieć bez czynienia zła. Postępuje zarówno dobrze, jak i źle – oba te aspekty osobowości są niezbędne dla jej harmonijnej integracji. Nie może rozwijać się wewnątrznie, wzrastać wzwyż jednostka, która stara się wypierać ze swej świadomości to wszystko, co uważa za złe, co nie pasuje do tego, jak chce być widziana przez samą siebie i przez innych. Nie potrafimy się obejść bez zła, które w nas tkwi. Wreszcie, ideał nadczłowieka – to przekroczenie zła oraz dobra. Ciągłe, dualistyczne patrzeć na świat, dopatrywanie się w nim pierwiastków „dobra” i „zła” jest patrzaniem chorym. Należy patrzeć na siebie, na innych ludzi i na świat, odrzucając kategorie dobra i zła, które zniekształcają prawidłową percepcję rzeczywistości. Trudne to zapewne, a nawet dla wielu bolesne słowa; więc Zaratustra ostrzega: „Nie powiada się tego wszakże dla długich uszu! Nie każde słowo też każdej gębie przystoi. Subtelne to i dalekie rzeczy: niech owiec racie po nie nie sięgają!”²⁹.

„Coraz to więcej, coraz to lepsi waszego pokroju ginąć mi muszą, gdyż coraz to zgubniejsze i coraz to twardsze winno być dla was życie.

²⁷ Rozmowa z Profesorem Władysławem Stróżewskim. W: C. Wodziński: *Filozofia jako sztuka myślenia*. Warszawa 1993, s. 136.

²⁸ F. Nietzsche: *Tako rzecze...*, s. 358.

²⁹ Ibidem.

Tak jedynie – jedynie tak wyrasta człowiek ku górze, gdzie go grom trafia i łamie: wyrasta dość wysoko dla gromu!”³⁰ Człowiek rozwijający własną osobowość winien żyć w pobliżu granicy między życiem a śmiercią, w pobliżu sytuacji granicznych. Tylko takie życie zasługuje na miano życia autentycznego, życia spełnionego – w pełni ludzkiego. Życie musi być twarde, należy bowiem wciąż być skoncentrowanym, czujnym, świadomym siebie – nastawionym na rozwój. Większość zaś poprzestaje na mierności. I tak, na przykład, ludzie wypierają ze swej świadomości śmierć, bo się jej boją; lecz w takim wypadku wypierają do nieświadomości także chęć życia – i w gruncie rzeczy przestają autentycznie żyć, a jedynie „wegetują” (śpią, odżywiają się itd.). Bo śmierć stanowi nieodłączny element życia; jedno bez drugiego „żyć” nie może.

Życie autentyczne może zapewnić nam, jak sądzę, trzymanie się momentu *recens*; zanurzamy się w żywiole życia wtedy i tylko wtedy, kiedy spostrzegamy świat świeżo, za każdym razem wciąż na nowo, więc *a recentiori*. Natomiast tkwiąc myślami przy przeszłych lub przyszłych zdarzeniach, samookłamujemy się, próbując sobie wmówić, że mamy jakoby coś więcej oprócz momentu *recens*. Lecz wówczas żyjemy jedynie złudzeniami, obok życia.

„I niedostateczne są mi jeszcze cierpienia wasze! Gdyż wy cierpicie nad sobą, nie cierpieliście jeszcze nad człowiekiem. Kłamałibyście mówiąc inaczej! Nikt z was nie cierpiał nad tem, nad czem ja cierpiałem”³¹. Ostre to słowa. Rzucają one wyzwanie wszystkim autorytetom, „świętym” i innym „wyższym ludziom”, którym wydaje się, że swoimi dotychczasowymi uczynkami zapracowali już sobie na uznanie w oczach bliźnich. Nietzsche zarzuca im obłudę, bo tak naprawdę nie cierpieli jeszcze nad człowiekiem, tzn. nie próbowali zgłębić tragicznej sytuacji, w jakiej znajduje się każdy z nich, każdy z nas, tj. nędzy człowieka z jednej strony, ale i perspektyw jego rozwoju – z drugiej. Wszystkie przeszłe i obecne autorytety moralne skupiły się na egoistycznym namyśle nad sobą samym. Nikt z nich więc otwarcie nie mówił – jak Zaratustra – prawdy o nadczłowieku, lecz zwodził ludzi opowiadaniem o sobie samym, o Bogu, o miłosierdziu, dobru i złu. „Dla tych ludzi dnia dzisiejszego światłem być nie chcę, światłem zwać się nie pragnę. Ich – oślepić chcę: błyskawico mądrości mej! Wykłuj oczy im!”³²

Wszystko to, do czego samemu się nie dojdzie, czego samemu się nie wywalczy, w gruncie rzeczy obraca się przeciw człowiekowi. Każde przykazanie i każdy pojedynczy nakaz, które przyjmujemy, a które nie płyną z naszego wnętrza, lecz z zewnątrz – staną się nam prędzej czy

³⁰ Ibidem, s. 359.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

później zbędnym cierniem. „Jeśli ku wyżynie zmierzasz, własnych używaj nóg! Nie pozwalaj się wnosić, nie siadaj na cudze grzbiety i głowy! [...] A gdy u celu swego się znajdziesz, gdy z konia zeskokczysz: na swojej własnej wyżynie, o człowieku wyższy, potykać się będziesz!”³³

Największym grzechem jest brak śmiechu, radości życia, tj. afirmacyjnego stosunku do świata. Popełniają go „mali ludzie”, ogarnięci duchem ciężkości. „Uchodźcie z drogi wszystkim tym bezwzględny! Ciężkie mają oni nogi i odęte serca: tańczyć nie umieją. Jakżeby im ziemia lekka być miała! [...] Zaratustra tancerz, Zaratustra lekki, skrzydłami powiewający, polotny, wszystkim ptakom pozdrowienia ślący, gotów i ochoczy, lekkoduch ten błogi [...]. Lepiej oszaleć ze szczęścia, niżli oszaleć z niedoli; lepiej niezdarnie tańczyć, niżli chromo chodzić. Nauczcie się wreszcie mej mądrości: nawet najlichsza rzecz ma dwie dobre strony”³⁴.

Nietzsche nie chce być obrazobórcą. Rozumie, że nauka o nadczłowieku „szokuje” większość ludzi. Skoro nie dążą oni do samorealizacji, nie znoszą też prawdy, gdyż ta jest dla nich zbyt trudna i bolesna zarazem. Toteż Zaratustra naucza, że należy „mijać” innych – nie wtrącać się w ich życie, nie pouczać ich ciągle, nie moralizować i nie walczyć z nimi. Bo takie „wywyższanie się” osoby oświeconej nad pogrążonymi w niewiedzy zwykle podszyte bywa resentymentem. „Zemstą oto, błźnie ty prózny, jest twe pienienie się całe – odgadłem ja cię przecie!”³⁵ Z jednej strony należy więc innych ludzi akceptować jako ludzi, lecz z drugiej strony uważać, aby samemu nie przyjmować ich „małych poglądów”. „Lecz tę ci naukę daję, błźnie, na pożegnanie: gdzie kochać nie można, tam należy – mijać!”³⁶

Bóg umarł!

Rozwój moralny człowieka przebiega stopniowo, etapami, które następują jedno po drugim. W psychologii najbardziej znane modele rozwoju moralnego przedstawili Piaget i Kohlberg³⁷. Nie wdając się w ich szczegółową charakterystykę, czy też porównania, możemy w skrócie

³³ Ibidem, s. 361.

³⁴ Ibidem, s. 365–367.

³⁵ Ibidem, s. 217.

³⁶ Ibidem, s. 218.

³⁷ Por.: R. Vasta, M.M. Haith, S.A. Miller: *Psychologia dziecka*. Warszawa 2001, s. 481–486.

powiedzieć, że dzieci znajdują się na etapie bezkrytycznej wiary w autorytet (rodziców czy też księży), nastolatki zaś są na etapie relatywizmu moralnego, co wiąże się często z ich niewiarą w jakiegokolwiek autorytetu. Przechodzenie do następnych stadiów rozwoju moralnego sprawia, że jednostka staje się coraz bardziej świadoma etycznego wymiaru swego postępowania, zaczyna kierować się własnym sumieniem i rozumieć konieczność przestrzegania zasad moralnych.

Etycy oraz myśliciele religijni także piszą, że jeśli człowiek chce być osobą rzeczywiście wysoce moralną, czy też świętą, musi przejść niełatwy proces rozwoju duchowego. Zbadanie zależności między modelami rozwoju moralnego we współczesnej psychologii, a tymi, które odnajdujemy w tekstach filozoficznych i teologicznych, stanowi zapewne godny podjęcia problem badawczy.

Nas w tym miejscu interesuje jednak najwyższy etap moralnego rozwoju człowieka, etap, który buddyści określają jako osiągnięcie *satori*, chrześcijanie – jako osiągnięcie świętości, z kolei dla Nietzschego tym ideałem jest nadczłowiek. Z najwyższym etapem rozwoju moralnego człowieka autor *Tako rzecze Zaratustra*, jak wiemy, związał słynne powiedzenie: „Bóg umarł!”, które różnorodnie interpretowane, weszło już na trwałe do języka potocznego. Porównując filozofię Nietzschego z buddyzmem zen, możemy przedstawić kolejną interpretację tych z pewnością zagadkowych słów.

Zwrot „Bóg umarł!” oznacza, że dla człowieka, który osiągnął *satori*, Bóg nie istnieje. Człowiek oświecony żyje bowiem tak, jakby był sam, jakby Boga nie było. A jednak jego moralność jest najwyższej miary, gdyż słucha on tylko siebie, swojego sumienia, a czyniąc tak – czyni tylko dobro. On nie potrafi czynić zła. On zawsze postępuje dobrze, bo wie, czym jest dobro. Tymczasem koncepcji Boga i religii potrzebują, zdaje się mówić Nietzsche, przede wszystkim ludzie cechujący się lenistwem umysłowym, którym nie chce się pracować nad sobą, którzy czynią ciągle źle, więc pragną tego przymusu i oparcia w religii zinstytucjonalizowanej, gdy ktoś z zewnątrz wciąż ich przymusza do czynienia dobra. Sami z siebie bowiem nie są zdolni do autentycznej, głębokiej moralności. Muszą mieć ten autorytet z zewnątrz, którego zresztą i tak nie słuchają. Są więc wyznawcami religii tylko dlatego, aby nie pamiętać z jednej strony o tym, że są źli, a z drugiej – o tym, że nie chce im się zmieniać na lepsze własnego postępowania.

Inaczej człowiek oświecony – nie czyni dobra dlatego, że Bóg istnieje, dlatego, że On nie istnieje, czy też dlatego, że chce zostać świętym. On czyni dobro tylko dlatego, że już innym być nie potrafi. Ta dobroć jest – inaczej mówiąc – swobodną ekspresją jego osobowości. Dlatego jest autentyczna w najwyższym stopniu. Kto odkrył własną naturę

– przez *satori* – stał się po prostu „prawdziwym sobą”, a będąc „prawdziwym sobą” – czyni tylko dobro.

Zawołanie „Bóg umarł!” powinno, jak sędzę, mieć takie samo znaczenie dla człowieka rozwiniętego duchowo, jak powiedzenie mistrzów zen: „Jeśli spotkasz Buddę, zabij go!”.

Mistrz zenu Hui Kai (Ummon), komentując słynny koan: „Mu!”, stwierdził między innymi: „Gdy wreszcie wybuchniesz ku oświeceniu, zadziwisz niebiosy i poruszysz Ziemię. To tak, jakbyś zdobył wielki miecz generała Guana i był w stanie zabić Buddę, gdyby ów, spotkany, zagroził ci przejście, oraz uśmiercić wszystkich napotkanych patriarchów [gdyby ci wadzili – A.S.]”³⁸. Współczesny mistrz zen Yasunati wyjaśnia, co oznaczają te niewątpliwie zagadkowe słowa³⁹. Ludzie bojaźliwi, słysząc je, zeszytnieją ze strachu i potępią zen jako narzędzie szatana. Inni, mniej lękliwi, lecz także niezdolni do pojęcia ducha tych słów, będą się czuć niepewnie. Z pewnością buddyzm wpaja swym wyznawcom najwyższą cześć dla wszystkich buddów. Lecz jednocześnie przypomina, że w końcu należy się wyzwolić również od przywiązania do nich. Jeżeli osiągnęliśmy oświecenie, to urzeczywistniliśmy najwyższy cel buddyzmu. Wówczas żegnamy się z Buddą i bierzemy na siebie zadanie rozpowszechniania jego nauk. Chociaż więc celem buddystry jest stać się Buddą, to jednak, mówiąc bez ogródek, można zabić Buddę i wszystkich patriarchów. Tak silne będzie zdecydowanie osoby, która osiągnęła oświecenie.

W obu więc przypadkach (zarówno w zen, jak i w filozofii Nietzschego) chodzi o to, aby człowiek dążący do pełnego rozwoju duchowego porzucił złudną nadzieję, że ktoś z zewnątrz mu pomoże. Aby przestał być przywiązany do jakiegokolwiek symbolu, a skupił się na swym życiu i działaniu. Aby postępował etycznie bez względu na to, czy istnieje, czy też nie istnieje Bóg lub Budda. Zaratustra spotkał świętego, który mieszkał z dala od ludzi w lesie, gdzie zbierał korzonki i śpiewał pieśni ku chwale Boga. Po rozmowie z nim Zaratustra rzekł do swego serca: „Czyżby to było możliwe! Wszak ten święty starzec nic jeszcze w swym lesie nie słyszał o tem, że Bóg już umarł!”⁴⁰

Przekładając buddyjskie powiedzenie: „Jeśli spotkasz Buddę, zabij go!”, na język doktryny chrześcijańskiej, musielibyśmy powiedzieć: „Jeśli spotkasz Jezusa, zabij go!”. Takie powiedzenie jest jednak absurdalne dla każdego chrześcijanina. Katolik lub protestant bowiem nie potrafi sobie wyobrazić życia, religii bez osoby Chrystusa. „Ta góra zwie się Kalwarią, a na niej wznosi się krzyż, ów znak, który Goethe omijał

³⁸ P. Kapleau: *Trzy filary...*, s. 80.

³⁹ Ibidem, s. 87–88.

⁴⁰ F. Nietzsche: *Tako rzecze...*, s. 6.

i który na całą wieczność pozostanie jedyną drogą z ziemi do nieba; znak żądający jasnego rozróżnienia i decyzji”⁴¹. To właśnie Jezus zajmuje miejsce centralne w chrześcijaństwie i wokół Niego ogniskuje się wysiłek intelektualny oraz modlitwa myślicieli chrześcijańskich. Nie sposób myśleć o chrześcijaństwie, pomijając osobę Chrystusa. W tym punkcie właśnie doświadczenie buddyjskie jakby przekraczało pojmowanie chrześcijańskie. Budda, który przez zwykłych buddystów chciałby być czczony w taki sam sposób, w jaki chrześcijanie czczą Jezusa, musi być – wedle słów mistrzów zen – zabity. Człowiek powinien nauczyć się żyć bez koncepcji Buddy lub Jezusa w swym umyśle. „Patrzcie na tych dobrych i sprawiedliwych! Kogóż oni najbardziej nienawidzą? Tego, kto kruszy tablice ich wartości, tego burzyciela, tego niszczyciela: ten jednak jest twórcą”⁴². Do uchwycenia tej prawdy sprowadza się głębia doświadczenia buddyjskiego.

W chrześcijaństwie Chrystus jest granicą nieprzekraczalną, poza którą myśl katolika lub protestanta sięgnąć nie może, aby nie popaść w herezję. Pierwszym myślicielem chrześcijańskim, który jednak sprzeciwił się takiemu pojmowaniu osoby Chrystusa, był właśnie Nietzsche. To on zawołał: „Bóg umarł!”. Nietzsche, w drodze filozofii i własnych doświadczeń duchowych, doszedł do tego samego punktu, do którego doszli mistrzowie zen mówiący, że należy zabić Buddę. Toteż Zaratustra nauczał: „Jam jest Zaratustra bezbożnik: gdzież znajdę równych sobie? Zaś równymi są mi ci wszyscy, którzy nadadzą sobie własną wolę i wyzbędą się wszelkiego poddania”⁴³. Poglądy Nietzschego nie przyjęły się jednak w teologii i uznano go, ogólnie rzecz biorąc, wręcz za przeciwnika religii i wiary; nie zaś – jak być powinno – za jednego z bardziej wybitnych mistyków chrześcijańskich.

Krytyka litości

Nietzsche dokonał gruntownej krytyki litości – postawy ludzi, którzy starają się nieść pomoc bliźnim. Zaratustra nie znosi ludzi litościwych, mają oni bowiem, według niego, za mało wstydu. Uważa, że ludzie, którzy wspomagają cierpiących, kalają swe dusze. Pragnie usu-

⁴¹ E. Stein: *Twierdza duchowa*. Tłum. I.J. Adamska OCD. Poznań 1998, s. 131.

⁴² F. Nietzsche: *Tako rzecze...*, s. 20.

⁴³ Ibidem, s. 208.

nać wszystkich żebraków, bo gniewa go zarówno to, że im daje się jałmużnę, jak i to, że im jej się nie daje. Zaratustra naucza tymi słowami: „Och, gdzież na świecie działały się większe szaleństwa niżli pośród litościwych? I cóż stworzyło więcej cierpień na świecie nad szaleństwa litościwych? [...] Tak oto przemówił raz do mnie dyabeł: »i Bóg ma swe piekło: jest niem miłość ludzi«. Zaś niedawno te słowa zasłyszałem: »Bóg nie żyje; litość nad człowiekiem przypawiła Boga o śmierć«”⁴⁴.

Dziwne są to słowa i zagadkowe dla ludzi religijnych. Jezus nakazywał miłować bliźnich, a za Nim – czynem i nauką – szli wszyscy święci chrześcijańscy. W buddyzmie zaś ideałem jest *bodhisattwa* – człowiek oświecony, który nie wchodzi w całkowitą nirwanę, lecz powodowany szlachetnymi pobudkami, w tym litością, pomaga osiągnąć nirwanę ludziom pogrążonym w ułudzie.

Ale Nietzschego krytyka litości wprost wyśmienicie uzasadniała pozbawione wszelkich pobudek moralnych postępowanie zbrodniarzy hitlerowskich wobec innych niż aryjska nacji, a w szczególności wobec Żydów i Słowian. Hitlerowcy uważali, że ich – jako przedstawicieli rasy panów – kała uczucie litości wobec przedstawicieli rasy niewolników. Poddając się bowiem tej emocji, nie mogą skutecznie (tj. bez wyrzutów sumienia) realizować swojego chorego, zbrodniczego planu zagłady milionów istnień ludzkich. W ten sposób hitlerowcy wypaczali filozofię Nietzschego, nadając jego poglądom fałszywą, ideologiczną interpretację.

Aby dobrze zrozumieć, jakie ma znaczenie krytyka litości w ujęciu Nietzschego, trzeba pamiętać o tym, co przede wszystkim przyświecało jego filozofowaniu. „Nadczłowiek leży mi na sercu, on jest mą pierwszą i jedyną rzeczą, nie zaś człowiek: nie bliźni, nie najbiedniejsi, nie najbardziej cierpiący, nie najlepsi”⁴⁵. Nietzsche głosi swe poglądy z perspektywy samorealizacji i kieruje je do ludzi oświeconych. Więc nie do najbiedniejszych, najbardziej cierpiących i najbardziej pokrzywdzonych. Do tych zaś osób kierowali swą naukę twórcy religii – Jezus czy Budda. Nauczali oni o miłości bliźniego, o współodczuwaniu z wszystkimi istotami, aby w ten sposób ulżyć ich cierpieniom. Nietzsche nie idzie tą drogą. Nie dlatego, że ją definitywnie przekreśla, ale dlatego, że zwraca się ze swymi pouczeniami do kogoś innego niż twórcy religii. On chce pouczać ludzi oświeconych, prezentujących moralność panów, których jest bardzo niewiele (to wręcz wąska elita), aby oni (i jedynie oni!) pozbyli się litości. Ludzie oświeceni – święci buddyjscy lub chrześcijańscy – zwykli natomiast szczyścić się swą litością, dzięki której, jak

⁴⁴ Ibidem, s. 105.

⁴⁵ Ibidem, s. 356.

sądzą, są właśnie lub starają się być moralnie doskonałymi. W tym, w czym oni upatrują swej wielkości, Nietzsche jednak dostrzega niespełnienie i resentyment. Ludzie święci są litościwi – mówi – nie dlatego, że są doskonali, ale dlatego, że są słabi. Nie chce im się bowiem rozwijać własnej osobowości – rozwijać wciąż dalej i dalej, wygodniej poprzestać na „małym”; na płytkim samozadowoleniu z siebie („jaskinia szatana”). Następnie zaś zwracają się do „najbiedniejszych i najbardziej pokrzywdzonych” ze swą litością i współczuciem, aby im „użyć w cierpieniach”. A tak naprawdę – jedynie rezygnują z własnego rozwoju duchowego. Fakt ten starają się zatuszować zwrotem w kierunku „całej nędzy świata”.

Oczywiście, nie jest złem pomaganie innym ludziom, niesienie im ulgi w cierpieniach. Ale nie należy tego czynić w tym tylko celu, aby wmawiać w nich „swój obłęd”, tj. swą słabość i niespełnienie. Aby móc rzeczywiście pomóc ludziom, należy samemu ciągle rozwijać się duchowo i widzieć w innych przede wszystkim właśnie nadczłowieka – pomagać im go dostrzec, aby i oni odważyli się wejść na ścieżkę prowadzącą do nirwany. Dzięki temu pomoc będzie konstruktywna, nie zaś destruktywna dla oczekujących wsparcia. Nie należy natomiast jedynie pochylać się nad ludzkimi problemami i cierpieniami. Człowiek oświecony bowiem – czego nie akcentują ani buddyści, ani chrześcijanie (lecz głównie Zaratustra) – zasługuje na taką samą litość, jak zwykły, nieoświecony człowiek. Wszak każdy z nas, bez względu na poziom rozwoju moralnego, jest tak samo nędzny, jak i wielki. Dlaczego więc człowiek oświecony wciąż tylko mówi o współczuciu i miłości bliźniego? To obłudne! W ten sposób tylko wynosi się ponad innych, wytyka im błędy i zapomina o tym, że sam jest znacznie bardziej godny politowania niż ci, którym stara się pomagać swymi słowami pociechy.

Litość nad człowiekiem zabiła więc Boga, tzn. zabiła naturalny, wrodzony każdemu człowiekowi pęd do rozwoju, do samorealizacji, do nirwany. Człowiek „oświecony” pogrążył się w litości – i o własnej nędzy zapomniał, a wskutek tego stał się jeszcze bardziej nędzny.

Ale czy Nietzsche uchronił sam siebie przed tym, przed czym innych przestrzegał? Wydaje się, że niestety nie. „Do mego ostatniego grzechu? – wykrzyknął Zaratustra i śmiał się gniewnie z własnych słów: cóż to zachowaniem mi zostało, jako grzech mój ostatni?» I raz jeszcze pogrążył się Zaratustra w sobie, przysiadł ponownie na wielkim kamieniu i rozważał. Nagle skoczył na nogi – Współczucie! Współczucie z człowiekiem wyższym! – wykrzyknął i oblicze jego przeistoczyło się w spż”⁴⁶. Nietzsche pisał swe książki powodowany właśnie litością nad

⁴⁶ Ibidem, s. 406–407.

jednostką samorealizującą się. Współczuł tym wszystkim wolnym duchom (którym sam przecież był), które z radością przyjmują określanie siebie „świętymi” czy „doskonałymi”, aby w ten sposób jedynie „osiąść na laurach”, zamknąć się na dalszy, nieustanny rozwój duchowy i zadowalać się tylko powierzchownymi prawdami. Nietzsche litował się bardzo nad wolnymi duchami i ta właśnie litość stała się zapewne jednym z czynników jego głębokich cierpień duchowych – także obłądu, w który popadł.

Świętych chrześcijańskich i buddyjskich zabiła więc litość nad człowiekiem biednym i szpetnym, tj. zamknęła ich na autentyczny, ciągły rozwój duchowy. Z kolei Nietzschego zabiła litość nad tymi właśnie ludźmi świętymi i doskonałymi. Pisząc bowiem swe książki, chciał przestrzec ich przed małostkowością i zastojem w życiu wewnętrznym (duchem ciężkości). Zdaje się jednak, że samego siebie przed tym nie zdołał uchronić. „Na to wszystko rzekł Zaratustra jedno tylko słowo: »dzieci moje w pobliżu są, dzieci moje« i zamilkł zupełnie. Topniało wszakże serce jego, a z oczu poczęły się sączyć łzy kropliste i padać na dłoni. I nie baczył już na nic więcej. Siedział oto znieruchomiał, nie ogarniając się od zwierząt”⁴⁷.

Zakończenie

Dużym i nie zbadanym obszarem, czekającym na badacza filozofii, jest niewątpliwie nie tylko sam buddyzm zen, lecz w ogóle cała tzw. Filozofia Wschodu oraz próba jej odczytania z perspektywy filozofii, lub też w powiązaniu z filozofią naszego kręgu kulturowego. Dotąd prowadzono za mało studiów nad zależnościami między myślą filozoficzną Zachodu i Wschodu. Przedstawiona w tym artykule próba odczytania filozofii Nietzschego z perspektywy buddyzmu zen stanowić może przyczynek do dalszych tego rodzaju analiz.

Kolejnym tematem filozofii europejskiej, który byłby dla badacza wdzięcznym polem poszukiwań zależności między tradycją filozoficzną Wschodu i Zachodu, jest z pewnością recentywizm. W książce *Zenon z Elei. Recentywizm w zwierciadle paradoksu strzały*⁴⁸ J. Bańka

⁴⁷ Ibidem, s. 405.

⁴⁸ J. Bańka: *Zenon z Elei. Recentywizm w zwierciadle paradoksu strzały*. Katowice 2002, s. 288–289.

stwierdza, że w buddyzmie zen można upatrywać pierwocin idei recentywizmu. W rozważaniach tych ważne jest zaznaczenie przeciwieństwa między racjonalistyczną myślą europejską a mistyczną i poetycką wyobraźnią ludzi Wschodu. Przeciwieństwo to wyjaśnia, że we wszelkich usiłowaniach stworzenia filozoficznych podstaw rozumienia świata znajdujemy się zawsze między transcendentnością zawartą *a priori* w systemie logicznym a immanentnością ontologicznie ujętej metody postępowania *a recentiori*.

Alfred Skorupka

Nietzsche and the philosophy of the East

Summary

In this article the author stresses the need for examining the relations between the rational philosophy of the West and the mystical and poetical philosophy of the East. He interprets Nietzschean philosophy from the perspective of Zen Buddhism. The ethics and views of the superman ("übermensch") are the expression of the ethics and views of an enlightened person (a person who reached *satori*).

Alfred Skorupka

Nietzsche und die orientalische Philosophie

Zusammenfassung

In seinem Artikel erklärt sich der Verfasser dafür, die Wechselbeziehungen zwischen der rationellen Philosophie des Westens und der mystischen und poetischen Philosophie des Orients zu untersuchen und die Philosophie von Nietzsche vom Gesichtspunkt des Buddhismus – Zen zu erläutern. Ein Übermensch – seine Ansichten und moralische Gebote – sind also Ausdruck von Ansichten und moralischen Geboten einer aufgeklärten Person, die *satori* erreicht hatte.