



MICHAŁ KRUSZELNICKI
WROCLAW

ŚMIERĆ I (WIECZNY) POWRÓT ZARATUSTRY

Dla Olgi K.

W niniejszym tekście podjęta zostanie próba dowiedzenia, że Zaratustra nie bez powodu unika systematycznego i koherentnego wyeksplikowania swojej najgłębszej myśli o wiecznym powrocie, jak również potwierdzenia takiej jej wykładni, z którą występują jego zwierzęta, uczniowie czy główny wróg – karzeł. On sam nie jest i nie może być pewien, jak będzie wyglądała jego przyszła egzystencja i to dlatego fragmenty poświęcone wiecznemu powrotowi w Nietzscheańskim *opus magnum* nie układają się w żadną spójną koncepcję (zob. na temat np. Pieniążek 1988, s. 184-185). Znaczną część tego dzieła wypełniają za to obrazy dojrzewania tytułowego proroka do pogodzenia się z perspektywą własnej śmierci i ponownego życia, którego przyszły kształt nawet dla niego pozostaje tajemnicą. Żeby objawić światu prawdziwą istotę i mechanizm działania wiecznego powrotu Zaratustra może uczynić tylko jedno: faktycznie umrzeć, odrodzić się i powrócić. Najbardziej męczy go właśnie świadomość tego, że jako pierwszy musi przejść przez próbę powrotu, by w ten sposób otworzyć drogę dla tego, kto ma dopiero nadejść: nadczłowieka. Z takim właśnie wydarzeniem, jak zostanie pokazane – ze śmiercią i powrotem Zaratustry – mamy do czynienia w ostatnich dwóch rozdziałach części IV: *Pieśni nocnego wędrowca* i *Znaku*.

Gdy w wieku lat 40 Zaratustra zaczął schodzić z gór, pustelnik żyjący w pobliskich lasach rozpoznaje go jako wędrowca, który przechodził tamtędy wiele lat temu idąc na wysoką górę (Nietzsche 1999, *O Nadczłowieku i ostatnim człowieku*, s. 10). Już tu mamy pierwszą antycypację nieustannego przeobrażania się, umierania i

rodzenia się Zaratustry. Zarazem *Prolog* wprowadza czytelnika w niejaki zakłopotanie, ukazuje bowiem Zaratustrę w środku życia, nic nie mówiąc ani o jego początku, ani o 30 latach, jakie spędził w „ojczyźnie”, ani o owych 10 latach, które upłynęły mu na samotnej egzystencji w górach.

Zaratustrę zrazu niepokoją, a wręcz przerażają kolejne zwiastuny jego przeznaczenia. Przyjrzyjmy się im pokrótce. Pierwszy z nich następuje już wcześniej; linoskoczek spada z wysokości i ginie. Uwagi czytelnika nie może nie przyciągnąć scena, w której Zaratustra niesie ciało linoskoczka i chowa je w drzewie (Nietzsche 1999, *O Nadczłowieku i ostatnim człowieku*, s. 22-23). Oczywiście, Zaratustra chce ustrzec w ten sposób ciało przed wilkami, ale skąd akurat taka dziwna forma pogrzebu? Z pomocą przyjść może interpretacja Carla G. Junga. W mitologii skandynawskiej występuje kosmiczne drzewo Yggdrasil – drzewo-matka, z którego urodzili się pierwsi ludzie, i do którego ostatnie istoty ludzkie powrócą, by na powrót stać się drzewem po wypełnieniu się czasu. „Kiedyś wierzono, że nadejdzie taki dzień, gdy ciało zmartwychwstanie z drzewa” – pisze Jung (Jung 2010, t. 1, s. 214). W *Zaratustrze* pojawia się tedy archetypowa idea odrodzenia z drzewa, wiążąc się z dionizyjskim etapem przejścia, inicjacji. Zdaniem Junga, Nietzsche ma tutaj przeczucie, że to, co umiera, może powrócić w tej samej formie; to zapowiedź późniejszych części *Zaratustry*, wprowadzających ideę wiecznego powrotu.

Dalej, w rozdziale *O wielkich wydarzeniach* ludzie na statku dostrzegają postać leącą przez przestworza i słyszą tajemnicze słowa: „Już pora, już najwyższa pora!” (Nietzsche 1999, s. 170). Rozpoznają w tej postaci samego Zaratustrę i wkrótce opowiadają mu o tym wydarzeniu. Zaratustra nie rozumie, dlaczego glos mówi to, co mówi: „Co mam o tym myśleć! (...) Na co jest najwyższa pora?” (tamże, s. 174). Prawdopodobnie chodzi o kolejną antycypację: Zaratustra przeczuwa mglście, że niedługo będzie musiał porzucić swoich uczniów, będzie musiał odpowiedzieć „tak” na pytanie, czy pragnie połączyć się z (wiecznym) życiem pierścieniem wiecznego powrotu (*Siedem pieczęci*).

Nieco później, w rozdziale pt. *Wieszczbiarz*, Zaratustra opowiada uczniom straszny sen, w którym „wyrzekł się wszelkiego życia” (tamże, s. 176). Prosi ich o pomoc w odgadnięciu jego znaczenia. Huczący wiatr rozwiera skrzydła bramy, której Zaratustra nie dał rady otworzyć, rzucając w jego stronę „czarną trumnę”: „A w huku, gwiazdzie i słońcu

przeraźliwym rozpękała się trumna i plunęła tysiącrotnym śmiechem. (...) I krzyczałem z trwogi, jak jeszcze nigdy nie krzyczałem” (tamże, s. 177-178). Jeden z uczniów występuje z interpretacją snu, w myśl której to Zaratustra jest ową trumną wyśmiewającą swoich wrogów oraz wiekowe, „uświęcone” prawdy, ale Zaratustra nie wydaje się co do tego przekonany: „(...) potrząsając głową, długo patrzył w twarz uczniowi, który był tłumaczem snu” (tamże, s. 179). Bardziej prawdopodobne jest, że myśli o swojej śmierci i obawia się jej.

W ostatnim rozdziale części II pt. *Najcichsza godzina* Zaratustra słyszy głos, mówiący: „Ty wiesz Zaratustro? (...) Zapłakałem, zadrzałem niczym dziecko i rzekłem: „Ach, chciałbym, ale jakże mogę! Oszczędź mi tego! To ponad moje siły!” (tamże, s. 191). Wiemy, że Nietzsche wystylizował tekst swojego dzieła na biblijne misterium, wielki dramat pasyjny. Tak jak Jezus, Zaratustra ma doświadczyć męczeńskiej śmierci. Podobnie jak on, nienawidzony jest i „ukrzyżowany” przez „faryzeuszy”: „Dobrzy muszą być faryzeuszami, nie mają wyboru! Dobrzy muszą ukrzyżować tego, który znajduje sobie własną cnotę! (...) Najbardziej nienawidzą twórcy, tego, kto rozbija tablice i stare wartości, burzyciela” (tamże, *O starych i nowych tablicach*, s. 272). Podobnie jak Jezus, Zaratustra przewiduje swoją śmierć, lęka się i cierpi na myśl o nadejściu „jego godziny”, „godziny [jego] zachodu, zejścia” (tamże, s. 252).

Na tym etapie Zaratustra nie jest jeszcze gotowy do przyjęcia swojego losu, nie potrafi znieść myśli o własnej śmierci i powrocie. Kolejny głos mówi do niego, że „To najbardziej niewybaczalne w tobie: masz moc, a nie chcesz panować”. Na co on odpowiada, że „Brak mu głosu lwa, by rozkazywać”, i że się „wstydzi” (tamże, *Najcichsza godzina*, s. 192). Życie odpowiada mu, że musi się stać „dzieckiem bez wstydu”. On namyśla się długo i odpowiada: „Nie, nie chcę”. Wtedy rozlega się śmiech, który „rozrywa mu wnętrzości i kraja serce”, po czym słyszy następujące słowa: „Zaratustro, owoce tve dojrzały, ale tyś nie dojrzał jeszcze do swych owoców! Musisz więc znowu udać się do swojej samotni, albowiem winieneś jeszcze skruszeć” (tamże, s. 192-193). Jak obserwuje Karl Löwith, Zaratustrze grozi to, że „stanie się zbyt stary na swoje własne prawdy i nie będzie już wolny na tyle, by umrzeć we właściwym czasie i zgodnie z własną decyzją” (Löwith 1979, s. 67). Gilles Deleuze z kolei powie tak: „Zaratustra, w odniesieniu do wiecznego powrotu i do nadczłowieka, ma zawsze pozycję niższą. Jest on przyczyną wiecznego powrotu, ale przyczyną, która zwleka z

wytworzeniem skutku. Prorok, który waha się, czy wygłosić swą nowinę, który ma zawrót głowy i pokusę tego, co negatywne, któremu jego zwierzęta muszą dodać odwagi. Ojciec nadczłowieka, ale ojciec, którego wytwory są dojrzałe, zanim on będzie dojrzały do swych wytworów, lew, któremu brakuje jeszcze ostatniej metamorfozy” (Deleuze 1993, s. 201). Wiadomo, że chodzi o przemianę w dziecko: destruktor wartości (lew), mówiący „święte nie” przemienić się musi w twórcę, mówiącego „święte tak” (dziecko).

Część III ukazuje bardziej dokładnie przygotowania Zaratustry do próby (śmierci) i finalnej metamorfozy. W rozdziałach *Druga pieśń taneczna* i *Siedem pieczęci* spotykamy tytułowego proroka jako tego, kto już wie, co go czeka i godzi się z tym. Samo Życie zwraca się do niego i wyrzuca mu: „O Zaratustro, nie jesteś mi dość wierny!” (Nietzsche 1999, *Druga pieśń taneczna*, s. 291). Następuje piękna scena, kiedy to oboje: Zaratustra i Życie siedzą razem na łące i wspólnie płaczą nad tym, że czas się pożegnać. Kolejny, ostatni rozdział części III rozpoczyna się od obrazu Zaratustry jako ciężkiej, brzemiennej błyskawicami chmury, gotowej do zapalenia w świecie „światła przyszłości” (tamże, *Siedem pieczęci*, s. 293).

Według Paula S. Loeba „oryginalny” *Zaratustra* miał się skończyć na tym właśnie rozdziale. Wraz z dwunastoma uderzeniami dzwonu i ze słowami: „albowiem miłuję ciebie, wieczności!” Zaratustra miał umrzeć: „Faustyczne uderzenie dwunastego dzwonu północy w finale części III stanowi zakończenie spełnionej tragedii Zaratustry. Ale północ jest Nietzscheńskim symbolem śmierci, stąd ja twierdzę, że to zakończenie jest w istocie opisem momentu śmierci Zaratustry” (Loeb 2010, s. 7). Zdaniem badacza, część IV, opublikowana przez Nietzschego dopiero rok po stworzeniu części I-III, miałyby stanowić tylko dopiski, rozwinięcia i rozjaśnienia wydarzeń, które chronologicznie miały już miejsce w poprzednich częściach dzieła, a zwłaszcza poprzedzają jego zakończenie, jakim jest śmierć Zaratustry (tamże, s. 90).

Nie sądzę, żeby Loeb miał tu rację. Myślę, odwrotnie, że bez uwzględnienia części IV, a zwłaszcza ostatnich dwóch rozdziałów pt. *Pieśń nocnego wędrowca* i *Znak*, nie sposób ostatecznie pojąć strukturalnego, a zarazem filozoficznego zamysłu Nietzschego, by wyjaśnić istotę i mechanizm działania wiecznego powrotu. W mojej opinii koniec części III jest wciąż tylko **zapowiedzią** śmierci Zaratustry. Nie widzę w niej wystarczającego dowodu na to, że tytułowy prorok w

ogóle umiera. Wręcz przeciwnie: życie wyrzuca przecież Zaratustrze: „myślisz o tym, wiem, żeby mnie *wkrótce* opuścić!” (Nietzsche 1999, s. 291, podkr. moje – M.K.). Słyszymy wyraźnie: „wkrótce”...! Z kolei ostatnia, IV część dzieła, rozpoczyna się od informacji, że „znowu przeszły miesiące i lata nad duszą Zaratustry, a on na to nie zważał; włosy mu jednak pobielały” (tamże, *Ofiara z miodu*, s. 301). W *Siedmiu pieczęciach* mamy więc do czynienia co najwyżej z kolejną **antycypacją** śmierci Zaratustry, która, moim zdaniem, opisana jest dopiero – całkiem zresztą eksplicytnie, jak będziemy zaraz dowodzić – w przedostatnim rozdziale części IV, czyli *Pieśni nocnego wędrowca*.

Najważniejsze jest jednak inne pytanie: **czy po śmierci Zaratustra powraca?** I czego – jeśli rzeczywiście powraca – owe powtarne narodziny uczą nas o istocie wiecznego powrotu? Aby udzielić odpowiedzi na te pytania, trzeba przeanalizować dokładnie dwa ostatnie rozdziały dzieła, nie tracąc jednak z pola widzenia kilku innych, jakże ważkich, rozdziałów wcześniejszych. Rozdział ostatni: jest północ, znowu ogłaszana biciem dzwonu, wyje pies, świeci księżyc. Zaratustra w otoczeniu uczniów wiedzie ich poza jaskinię, w głęboką noc. Zaratustra lęka się: „Biada mi! Gdzie podział się czas? Czyż nie zapadłem w głębokie studnie? Świat śpi (...) Oto umarłem już. Minęło. (...) Zbliża się godzina: człowiecze wyższy bacz! Ta mowa jest dla czułych uszu, dla twoich uszu – co głęboka północ rzecze? (tamże, *Pieśń nocnego wędrowca*, s. 405). Mamy tu do czynienia z opisem właściwej śmierci tytułowego bohatera. Kapitalnie oddane zostaje pośmiertne doświadczenie Zaratustry, który przez chwilę wydaje się flirtować z ideą, by zostać poza czasem, by nie powracać; rozważa pozostanie w stanie efemerycznej „czystości”: „Zostaw mnie dniu, głupi ponury dniu! Jestem dla ciebie zbyt czysty! Nie dotykaj mnie! Moja skóra jest zbyt czysta dla twych rąk! Czyż północ nie jest jaśniejsza?”. Prosi „ociężały” świat i dzień, by „sięgnęły po jakiegokolwiek boga”, nie po niego (tamże, s. 407). Tymczasem w jednym okamgnieniu czas zaczyna biec od nowa. Północ staje się południem, potem popołudniem i wieczorem: „Przeszło, odeszło! O młodości! Południe! Południe! Nastął wieczór. I noc. I północ, wyje pies, wiatr” (tamże, s. 407), dokładnie tak samo, kiedy Zaratustra umierał. Południe i północ, śmierć i powrót to jedno i to samo. W pojedynczej chwili zająbia się przeszłość, terażniejszość i przyszłość. I teraz jest już tylko rozkosz, która rodzi się w momencie, gdy Zaratustra zaczyna wreszcie, ostatecznie, afirmatywnie chcieć tej

wieczności, tego wiecznego powracania wciąż i wciąż od nowa: „[c]zy kiedyś powiedzieliście ‘tak’ rozkoszy?... (...) Wszelka rozkosz chce wieczności wszechrzeczy” (tamże, s. 409).

Co istotne, Zaratustra od razu po „śmierci” wkracza w dojrzałość, w ów najwyższy pod względem siły moment swojej egzystencji, kiedy to gotów jest udźwignąć i przeprowadzić swoje wielkie dzieło. Skoro, jak mówi Zaratustra, godzina północy (śmierci) jest zarazem godziną południa (życia w maksimum jego możliwości), a „noc to również słońce” (tamże, s. 409), to nic dziwnego, że w następnej, a zarazem ostatniej scenie dzieła (rozdział *Znak*), spotkamy go już jako dojrzałego mężczyznę – tego samego, który rozpoczął zejście z gór na początku książki. Nietzschego nie interesuje *tylko* koncepcja czasu jako koła. Gdy karzeł mówi, że „sam czas jest kołem”, Zaratustra przestrzega go, by „nie ułatwiał sobie zbytnio sprawy!” (tamże, *O przywidzeniu i zagadce*, 204). Na rzeczy jest więc coś więcej, niż tylko powtarzający się, kolisty bieg czasu. To, jaki punkt na obwodzie koła będzie wyznaczał nowy początek (i czy w ogóle nastąpi jakiś nowy początek), zależy od *intensywności*, z jaką jednostka potrafi afirmować, chcieć chwili obecnej, momentu, świętego „teraz”, aktywnego i nie przepraszającego za nic stawania się. Właśnie tą myślą, jak dowodzić może początek rozdziału *Pieśń nocnego wędrowca*, Zaratustra próbował natchnąć i obdarować swoich uczniów. Najszeptniejszy człowiek wypowiada ją jasno i wyraźnie: „Moi wszyscy przyjaciele – jak wam się zdaje? Dzień ten sprawił, że ja jestem po raz pierwszy szczęśliwy, iż przeżyłem całe życie. (...) ‘Czy to było życie?’, chcę powiedzieć po śmierci. ‘Dalejże! Jeszcze raz!’” (tamże, *Pieśń nocnego wędrowca*, s. 403). To samo ma również na myśli Zaratustra, gdy wcześniej pokazuje karłowi dwie zbiegające się drogi, ale nie wydaje się jeszcze wtedy całkiem pewny swoich intuicji („...mówiłem coraz ciszej, albowiem lękałem się własnych myśli, jawnych i ukrytych”, [tamże, *O przywidzeniu i zagadce*, s. 205]). Zwraca się do karła następującymi słowami: „Stój! karle! rzekłem. Ja! Albo ty! Jam silniejszy z nas dwóch – ty nie znasz mej myśli przepaścistej! J e j b y ś udźwignąć nie zdołał! (...) Spójrz, karle, na ten gościniec pod bramą: dwa oblicza ma on w tym miejscu. Dwie drogi zbiegają się tutaj (...). Przeczą sobie te drogi; zderzają się one ze sobą głowami – i tu oto przy tej bramie zbiegają się ze sobą. Imię podbramia

stoi oto wypisane: »Chwila«.¹ To chwila/moment jest bramą, wiążącą przeszłość i przyszłość w *okamgnieniu*. Brama – jak wiadomo – służy do wchodzenia i wychodzenia, wpuszcza się przez nią i wypuszcza. Zaratustra, jak można wnosić, wyraża tutaj intuicję, że karzeł nie ma i nie będzie miał wstępu przez tę bramę, jako że nic nie wie o chwili obecnej (Gooding-Williams 2001, s. 221) – on cały żyje przeszłością, rozpamiętuje, złorzeczy i narzeka. Nie bez powodu również Nietzsche zwraca naszą uwagę, że karzeł co prawda sam twierdzi, że „czas jest kołem”, ale mówi to w sposób „pogardliwy” (*verächtlich*). Najwyraźniej nie godzi się on z tą ideą, wierząc, jak np. Platoński *Fedon*, że musi istnieć jakaś przyszła, beczasowa, absolutna rzeczywistość, do której można się kiedyś dostać (por. Loeb 2010, s. 53). Zaratustra tymczasem nieustannie odnosi się właśnie do „chwili”, tak by uwypuklić obraz czasu, na jakim mu najbardziej zależy – jako koła wyposażonego w siłę decentrującą rzeczywistość, przywracającą egzystencję tylko od jej najbardziej twórczego, aktywnego momentu.

Gdy zwierzęta wypowiadają myśl o wiecznym powrocie, którą imputują Zaratustrze, twierdzą, że powróci on, „z tym słońcem, z tą ziemią, z tym orłem, z tym wężem – nie do nowego, lepszego życia czy podobnego życia; wiecznie powracać będziesz do *jednego i jednakiego życia*, (...) aby znowu nauczać o wiecznym powrocie wszechrzeczy” (Nietzsche 1999, *Ozdrowienie*, s. 282, podkr. moje – M.K.). Na te słowa zwierząt „ozdrowiały” Zaratustra nic nie odpowiada. Ani ich nie potwierdza, ani nie odrzuca, leży tylko zadumany głęboko we własnych myślach. Oczywiście, wolno się na tej podstawie zastanawiać, czy zwierzęta nie pojmują w pełni wiecznego powrotu, że gubią z pola widzenia jego – jak niestrudzenie perswaduje Deleuze – kluczowy dla Nietzschego, różnicujący i selektywny aspekt. Być może, ale nie możemy być tego pewni. Może jest tak, że kilkakrotnie mówiąc o „jednym i jednakim życiu” one wiedzą, że nie każdy dokładnie moment

¹ Do określenia miejsca, o jakim mówi Zaratustra, Nietzsche stosuje słowo *Torweg* (Nietzsche 1967, KSA 4, s. 199), które Lisiecka i Jaskuła przełożyli jako „rogatki” (Nietzsche 1999, *O przywidzeniu i zagadce*, s. 204). W angielskich tłumaczeniach *Zaratustry* przyjęło się – bardziej bodaj adekwatne – słowo „brama” (*gate, gateway*). Z kolei Berent w swoim wciąż inspirującym tłumaczeniu z 1905 roku oryginalnie połączył *Tor* (bramę) oraz *Weg* (drogę) i zaproponował „gościniec pod bramą” wymiennie z „podbramiem” (Nietzsche 1905, s. 190). To z jego tłumaczenia zdecydowałem się w tym miejscu skorzystać.

wróci i że nie wszystko będzie *takie samo*. Nie dysponujemy w każdym razie wystarczającą ilością danych, aby stwierdzić, jak jest w istocie, podobnie jak nie możemy być do końca pewni, że Nietzsche w ogóle myślał o wiecznym powrocie jako powrocie inności i różnicy. Taką przemożną interpretację narzucił oczywiście sam Deleuze, opierając się zresztą fundamentalnie tylko na jednym fragmencie z *Nachlassu*, w którym Nietzsche zastanawia się, czy: „Byłoby koniecznym dla całości zatracić się w nieskończonej liczbie doskonale identycznych pierścieni i kręgów istnienia, tak że dostrzegliśmy niezliczone, doskonale identyczne współegzystujące (*neben einander*) światy. Czy konieczne jest dla mnie taką rzecz przyjmować? Przyporządkowywać *kolejnym*, wiecznym, takim samym światom wieczną współ-egzystencję?” (Nietzsche 1967, KSA 11, s. 469). Według Deleuze’a słowa te odzwierciedlają poważne *wątpliwości* Nietzschego co do idei powracania *tego samego*. Stąd wnosi on, że wieczny powrót musi być właśnie mechanizmem różnicującym i – co więcej – „selekcjonującym”. Owey selekcji dokonywać miałyby *powtórzenie*, które dopuszcza do powrotu tylko te formy bytu, które byłyby warte, to znaczy chciałyby wiecznego powracania, a odrzuca te, które nie przeszłyby testu (Deleuze 1994, s. 55) – wszelkie formy słabe, letnie, niezdecydowane, przelężnione, etc. Nawet jeśli siły reaktywne, „znajdujące silną pobudkę w woli nihilistycznej” mogłyby powrócić – uściśla filozof – to tylko w „pierwszej selekcji” (a „jasne jest, że taka selekcja pozostaje poniżej ambicji Zaratustry” [Deleuze 1993, s. 74]). Istnieje jednak również „druga selekcja”, w której „wola nicości”, odniesiona do wiecznego powrotu, przynieść musi aktywną autodestrukcję samej siebie, a tym samym wszelkich sił reaktywnych (tamże, s. 74-75) – nihilizmu. Jeśli coś w ogóle powraca jako „to samo”, to tylko wiecznie różniąca *różnica*, stawanie się, afirmacja. Cóż, argumentacja Deleuze’a przeciwko powracaniu „tego samego” na rzecz powracania tego, co „inne” (lepsze, silniejsze, afirmatywne, etc.), jest z pewnością inspirująca, a wręcz spektakularna, ale nie może wydawać się do końca przekonująca dla tych, którzy pieczołowicie analizują sam **tekst Zaratustry**.

Z mojego punktu widzenia najważniejsze jest to, że sama kompozycja Nietzscheańskiego dzieła i przebieg narracji dowodzą, że zwierzęta bardzo dobrze rozumieją istotę myśli o powrocie (jak już mówiliśmy, nie jest wcale pewne, czy nie rozumieją jej rzekomej, „heterologicznej” natury) i wykładają ją w sposób prosty i klarowny.

Zwierzęta wiedzą, czego Zaratustra *musi* nauczać (Nietzsche 1999, *Ozdrowieniec*, s. 281-282). Co więcej, one są doskonale świadome faktu, że Zaratustra będzie musiał umrzeć i że powróci: „[j]eślibyś teraz chciał umrzeć, Zaratustro, oto wiemy też, jakbyś wtedy do siebie mówił...” (tamże, s. 282). Najistotniejsze w tym wszystkim jest to, że początek (*O nadczłowieku i ostatnim człowieku*) i finał *Zaratustry* (rozdział *Znak*) stanowią ewidentną klamrę, spinającą całe dzieło. Natrafiamy w nich bowiem na *identyczną* sytuację, której trzeba poświęcić szczególną uwagę. Zaratustra wstaje rano, wraz z „jutrenką”, i zwraca się do słońca dokładnie tymi samymi słowami: „Gwiazdo ogromna – głębokie oko szczęścia! Czymże byłoby twoje szczęście, gdybyś nie miała tych, którym świecisz!” (tamże, *O nadczłowieku i ostatnim człowieku*, s. 9, *Znak*, s. 411). Na początku ogłasza, że jego kielich „znowu chce, by go opróżnić, a Zaratustra znowu chce stać się człowiekiem” (tamże, s. 10). Pod koniec zaś powiada: „Chcę podążyć ku memu dziełu, ku memu dniowi...” Spotyka swoje zwierzęta i rusza ku swemu dziełu w godzinę „wielkiego południa” (tamże, s. 414). Zaczyna iść „w g ó r ę, w g ó r ę !” – znowu pod *tę samą* górę, na którą już kiedyś się wspinał, gdy spotkał go stary pustelnik: „Nieobcy mi ten wędrowiec: przechodził tędy przed kilku laty. Zwał się Zaratustra, ale się przemienił” – rzekł wtedy starzec (tamże, s. 10).

Sytuacja, o której mowa, jest – jak zauważyliśmy przed chwilą – *identyczna*. Ale chwileczkę! – ktoś mógłby zaproponować. Zaratustra powraca, co prawda, ponownie w sile wieku i w tych samych okolicznościach, lecz nie wszystkie szczegóły w zastanej przezeń rzeczywistości się zgadzają. W rozdziale *Znak* przy nauczycielu nadczłowieka pojawiają się „gorliwe w miłości” gołębie oraz lew – zwierzęta, których przecież nie spotkaliśmy w *Przedmowie*. Zaratustra wydaje się jednak rozumieć istotę tej różnicy. „Objawia się znak” – mówi. W tym miejscu trzeba dobitnie podkreślić fakt, że objawienie owego „znaku” bohater przewidział już, bardzo zresztą precyzyjnie, w rozdziale *O starych i nowych* tablicach, gdy mówił: „(...) raz jeszcze chcę pójść do ludzi. Tylko na to czekam; wpierw bowiem muszą pojawić się znaki, że to m o j a godzina – to znaczy roześmiany lew z chmarą gołębi” (tamże, s. 252). **Jest to jeden z kluczowych, ugruntowanych w literze tekstu argumentów na rzecz tezy, że Zaratustra przeżywa swoje życie nieustannie na nowo i *tak samo*, niosąc na barkach niewyobrażalny wręcz ciężar wiedzy (nie do końca uświadomionej co**

prawda) o czasie i okolicznościach własnej, każdorazowej śmierci. Zaratustrze objawia się więc „znak”, po czym – jak podaje dalej Nietzsche: „**odmienia** się jego serce” (*Znak*, s. 412, podkr. moje – M.K.). Słyszymy wyraźnie: „odmienia się”. Lecz... znów słyszymy to **po raz drugi**, bo słowa te padły już przecież na początku książki, w pierwszym jej akapicie! Czytamy: „Wreszcie jednak **przemieniło się jego serce**; wstał pewnego ranka z jutrzeńką, postąpił przed słońce i tak do niego rzekł...” [*O nadczłowieku i ostatnim człowieku*, s. 9, podkr. moje – M.K.].

Z czym zatem mamy właściwie do czynienia w owej rozpoczynającej i kończącej Nietzscheańskiej *opus*, „klamrowej” scenie? Mamy do czynienia z właściwym przedstawieniem mechanizmu wiecznego powrotu. Oto powraca *ta sama* postać Zaratustry, ktoś, kto, nie lituje się już nawet nad wyższym człowiekiem, zdeterminowany, by jeszcze raz **powtórzyć krok w krok całe swoje życie** – życie proroka i nauczyciela nadczłowieka. Dotychczasowi jego towarzysze, owi „wyżsi ludzie”, nawet nie wiedzą, co się wydarzyło. Nie pojmują oni, że istota wiecznego powrotu została im objawiona w momencie śmierci i ponownych narodzin Zaratustry. Śpią jeszcze w najlepsze w jaskini. Gdy się wreszcie budzą i wychodzą (nowemu, młodszemu...) Zaratustrze naprzeciw, główny zwiastun różnicy pomiędzy poprzednią a obecną egzystencją bohatera, czyli lew, odstrasza ich, a oni „wrzeszczą jakby jednymi ustami, uciekają z powrotem i znikają w okamgnieniu” (tamże, *Znak*, s. 413). Zaratustra już wie, co się stało. Teraz może znów wyruszyć ku swojemu „dziełu”, gotów przeżywać najbardziej twórczy czas swojego życia od nowa.

Owszem, jest tak, że Deleuze’jańska interpretacja wiecznego powrotu jako owego słynnego koła z działającą siłą odśrodkową, odpychającą wszelkie słabe, średnie, nieafirmatywne formy bytu a dopuszczającą tylko te twórcze i silne, wybija poważny (i posępny) argument z ręki Löwitha, w myśl którego wieczny powrót, z jego prawem nieskończonej repetycji wszystkiego, wyklucza ideę samostanowiącej, twórczej, wyciskającej swoje piętno na bycie jednostki...² Skierowane do karła słowa Zaratustry o „bramie”, jego

² „Jeśli ludzkie życie odwraca się w nieskończoność niczym klepsydra i jeśli ludzka egzystencja zawierająca ludzkie idee jest tylko jednym pierścieniem w wielkim pierścieniu wiecznego powrotu wszechrzeczy, to jaki sens miałoby wtedy chcieć wzbić się ponad siebie, chcieć przyszłości dla Europy, czy po prostu «chcieć» czegokolwiek?” (Löwith 1979, s. 88).

wymowne milczenie w obliczu rewelacji zwierząt o powracaniu „tego samego życia”, dają pewne (dość co prawda kruche) podstawy do twierdzenia, że wieczny powrót da się, po pierwsze, uzgodnić z aktywną, twórczo realizującą się w planie społeczno-historycznym egzystencją człowieka, po drugie zaś, wyklucza on paraliżującą samego Zaratustrę perspektywę powracania „małego człowieka”.

Ale prawda jest taka, że sam **tekst** Nietzscheańskiego dzieła stawia tamę wpływowej Deleuze'jańskiej wykładni. Kluczowe sceny *Zaratustry*, jak również stosowane w nim zabiegi strukturalne i narracyjne, świadczą o tym, że **wieczny powrót nie jest powrotem czegoś innego/różnego/„silniejszego”, lecz po prostu powrotem tego samego życia, we wszystkich jego szczegółach**. Dlatego też, jak podkreślał sam Nietzsche w słynnym 341 aforyzmie *Wiedzy radosnej*, miałyby to być myśl tak straszna i paraliżująca. Nie znaczy to oczywiście, że całość interpretacji Deleuze'a należy odrzucić. Z pewnością miał on rację w tych momentach, w których tak silnie podkreślał na przykład selektywność mechanizmu powrotu. Zaiste bowiem, perspektywa przeżywania życia *tak samo*, w nieskończoność od nowa, wielu z nas jawić by się mogła jako nieznośna... Frapujące jest też postawienie problemu *wyboru* owego egzystencjalnie najbardziej afirmatywnego momentu, od którego *rozpocząć* miałyby się kolejne życie danej jednostki.

Zmierzając już do konkluzji, zwróćmy jeszcze uwagę na inną kwestię, ważną z punktu widzenia prowadzonych wyżej rozważań. Nietzsche w kilku miejscach wypowiadał się o *Zaratustrze* i swojej myśli o wiecznym powrocie jako wydarzeniu, które przełamie ludzkość i jej dzieje na dwie części, czy połowy (Nietzsche 1986, KSB 6: listy do F. Overbecka, M. von Meysenburg, i H. Köselitza, s. 485, 490, 525). Pierwsza część ludzkości nie zdoła podźwignąć tej myśli, zinterioryzować jej egzystencjalnie; pogrąży się przeto w kompletnym nihilizmie, desperacji; przeminie i nie powróci – zniknie na zawsze. Druga, rozumie się, że niewielka część, będzie stanowić o przyszłości; dla niej bowiem myśl o wiecznym powrocie wszystkiego (*tak samo*) okaże się siłą absolutnie mobilizującą życiowo, twórczo i kulturowo. Historia dopiero teraz będzie mogła zacząć się na nowo. Być może w *Zaratustrze* symbolicznie mówić miała o tym słynna scena z odgryzieniem głowy czarnemu wężowi w rozdziale *O przywidzeniu i zagadce*. „Kim jest ów pasterz, któremu wąż wpełzł do gardła? Kim jest

ten człowiek któremu to, co najcięższe, najczarniejsze wypełnie do gardła?”. Wydaje się pewne, że pasterzem w opałach jest sam zadający zagadkę – Zaratustra. Gdy odgryza głowę wrazemu gadowi, staje się kimś zupełnie innym: „Już nie pasterz, już nie człowiek – przemieniony, rozświetlony, ś m i a ł s i ę ! Nigdy jeszcze na ziemi żaden człowiek nie śmiał się jak o n! (Nietzsche 1999, s. 206).

Jak rozumieć tę scenę w kontekście filozofii wiecznego powrotu? „Aby afirmować wieczny powrót, trzeba uciąć i zmiażdżyć głowę węża” – odpowiada Deleuze (Deleuze 1993, s. 70). Odgryźć głowę czarnemu wężowi oznacza nic innego, jak raz i na zawsze uniemożliwić powracanie tego, co niskie i liche – zerwać *teraźniejszość* (reprezentowaną właśnie przez głowę węża) i otworzyć drogę dla przyszłości. Zaratustra, zauważmy – destruktor „przeszłości” i zapamiętany rewindyktor „chwili obecnej” – jest jednocześnie silnie zorientowany na to, co przyszłe, to, co ma dopiero nadejść. W rozdziale *O wyższym człowieku* bohater wypowiada słowa: „Najbardziej zatroskani pytają dzisiaj: Jak uchowa się człowiek? Zaratustra zaś jako pierwszy i jedyny pyta: Jak człowiek będzie p r z e z w y c i ę ż o n y? Nadczłowiek, oto co leży mi na sercu, on jest dla mnie pierwszy i jedyny, a n i e człowiek: nie najbliższy bliźni, nie najuboższy, nie najbardziej cierpiący” (Nietzsche 1999, *O wyższym człowieku*, s. 365). Zaratustra drwi tu oczywiście z nauki i poświęcenia Jezusa, który chciał zbawić *wszystkich* ludzi. Nietzscheański gigant chce większość zniszczyć, bo wie, że dzisiejsi ludzie są słabi i marni. To oni głoszą dziś: „poddaństwo, skromność, mądrość, pilność, wzgląd na innych i długie ‘i tak dalej’ małych cnót”, to oni właśnie pytają; „jak uchowa się dziś człowiek, najlepiej, najdłużej, najprzyjemniej? Dzięki temu są oni panami dzisiaj! Tych panów dzisiaj przewyciężcie mi, bracia moi – tych małych ludzi” (tamże, s. 366). Chwilę później Zaratustra przyrównuje swoją myśl do błyskawicy, która ma „ugodzić i roztrzaskać” ludzkość (tamże, s. 367). W sposób całkiem eksplicytny mówi też o tym, że „największe zło jest konieczne dla największego dobra człowieka”, że nie ma zamiaru wskazywać nowych ścieżek i pocieszać „cierpiących, chwiejnych i zagubionych”, że nic go nie obchodzą ich liczne „niedole”, a wreszcie, że jego tęsknota kieruje się „ku temu, czego mało, co długie, co dalekie” (tamże, s. 367). Objawienie prawdy wiecznego powrotu miało być właśnie największym *złem* dla *obecnej* ludzkości – mającym tu i teraz

zniszczyć jej chory korpus – a zarazem największym *dobrem* dla mającego dopiero pojawić się (nad)człowieka.

Zaratustra, dopowiedzmy jeszcze na sam koniec, nie jest nadczłowiekiem. „Czekam na godniejszego; nie jestem wart, aby się o niego roztrzaskać” – powiada (tamże, *Najcichsza godzina*, s. 191). Deleuze słusznie twierdzi, że: „Zaratustra nie jest całą afirmacją, ani tym, co najgłębsze w afirmacji” (Deleuze 1993, s. 202). Autor *Różnicy i powtórzenia* dobrze też wychwycił, że to lew od początku (*O trzech przemianach*) do końca (*Znak*) pozostaje głównym znakiem Zaratustry. Afirmacja znajduje w nim, owszem, swój warunek, ale nie bezwarunkową zasadę. Nie tego oczekiwał jednak Nietzsche od swojego słynnego proroka. On miał jedynie torować drogę dla nadczłowieka. Służyć miała temu przede wszystkim myśl i objawienie działania wiecznego powrotu, który zapowiada zerwanie historii i podział ludzkości na dwie, jakościowo odmienne części. Odrodzony Zaratustra będzie nam o tym przypominał wciąż i wciąż od nowa: dzisiaj, jutro i pojutrze. Zawsze też spotka na swej drodze owych słabeuszy, którzy uciekną na widok lwa. Ale też będzie niestrudzenie i cierpliwie wyczekiwał kogoś Innego. Nadczłowieka. Wszak ciągle ma wrażenie, że „jego dzieci są blisko” ... (Nietzsche 1999, *Znak*, s. 214).

BIBLIOGRAFIA

- Deleuze G. (1994). *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton. New York: Columbia University Press.
- Deleuze N. (1993). *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak, Warszawa: Spacja.
- Gooding-Williams R. (2001). *Zarathustra's Dionysian Modernism*, Stanford: Stanford University Press.
- Jung C.G. (2010). *Zaratustra Nietzschego. Notatki z seminarium 1934-1939*, t. I-II, wydał J. L. Jarrett, przeł. R. Reszke, Warszawa: KR.
- Loeb P. S. (2010). *The Death of Nietzsche's Zarathustra*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Löwith K. (1979). *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same*, trans. J. H. Lomax, Berkeley: University of California Press.
- Nietzsche F., (1986), *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, hg. von G. Colli und M. Montinari (KSB), Berlin-New York, Band 6.
- Nietzsche F. (1967), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hg. von G. Colli und M. Montinari (KSA), Berlin-New York: Verlag Walter de Gruyter, Band 4, 11.
- Nietzsche F. (1999), *To rzekł Zaratustra*, przeł. S. Lisiecka i Z. Jaskuła, Warszawa: PIW.
- Nietzsche F. (1905), *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Warszawa: Wyd. Jakuba Mortkowicza.
- Pieniążek P. (1988). *Problem wiecznego powrotu w filozofii Fryderyka Nietzschego*, „Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Philosophica”, nr 5, ss. 179-201.

ABSTRACT

The Death and the (Eternal) Return of Nietzsche's Zarathustra

The paper argues that F. Nietzsche's magnum opus *Thus Spoke Zarathustra* can be looked upon as a narrative about the protagonist's maturation to understand, articulate and accept the thought of the eternal return which is tantamount to accepting the prospect of his own imminent death and the enigma of afterlife. I seek to prove that Zarathustra purposely defers systematic and coherent explanation of his deepest thought, as well as he dismisses its interpretations proposed by his animals, disciples, and by his main enemy – the dwarf. The thought of the eternal return can only be revealed, enacted. For this purpose, Zarathustra must actually die and return and by so doing bestow on the next generations the gift of his secret intuition. It can be argued convincingly that the last two chapters of part IV of *Thus Spoke Zarathustra* are conceived as a powerful performative reenactment of the thought of the eternal return as a selective force. The force, however, which does not bring a different (resp. "better", "stronger"...) existence, as Gilles Deleuze would want it, but the very same, identical life.

KEYWORDS: Nietzsche, Zarathustra, death, the eternal return of the same, interpretation, difference, selection