

## WYBAWIENIE CZY SAMOZATRATA?

Szkic o kategorii przyjaźni w życiu i dziele Friedricha Nietzschego\*

*Przyjacielowi w mowie Zarastury przypisano rolę poniekąd zbawczą. Samotność podwojona, jako rozmowa z samym sobą, ma stać się samotnością we dwóch, gdyż relacja z drugim służyć ma wzniesieniu wiary we własne siły. Przyjaciel jako intruz, ujawniając naszą słabość, której zresztą w pewnej mierze byliśmy już świadomi, okazuje się nie tylko niezbędnym towarzyszem. Jest również osobą, która pokazuje niewystarczalność pustelnika, złudność jego rozmowy z samym sobą, a w rezultacie: niemożność wystąpienia w roli drugiego „ja”.*

Studiowanie wielu przyjaźni Friedricha Nietzschego to, jak twierdzi Karl Jaspers, „niezastąpiony sposób dotarcia do [jego – S.G.] istoty i myśli”, a zarazem „bezprzykładne doświadczenie możliwości przyjaźni”<sup>1</sup>. „Należy uprzytomnić sobie – zaznacza Jaspers – bogactwo tych związków nie w sensie liczby osób, które wchodzi z nim w bliższe stosunki, lecz w sensie jasnego wykształcenia możliwości w kierunkach całkiem różniących się charakterem”<sup>2</sup>.

Trudno jednak przeoczyć, pomimo obfitości uwidaczniających się typów wykrystalizowanych w konkretnych i odrębnych relacjach, zasługujących na szczególną uwagę, samą skalę liczebną tych przyjaźni. I to wbrew temu, co sądził na ten temat – odnosząc się wręcz do samej istoty tych relacji – choćby Carl Gustav Jung, prowadzący w latach 1934-1939 seminarium na temat *Tako rzecze Zarastura* Nietzschego. Podczas dyskusji nad wchodzącą w skład „pierwszej” części tego dzieła<sup>3</sup> mową „O przyjacielu” („Vom Freunde”) nie omieszkał powiedzieć, że przyjaźnie Nietzschego były „bardzo odległymi znajomościami; oni po prostu pisali do siebie miłe listy – i tyle”<sup>4</sup>.

\*Niniejszy tekst stanowi fragment przygotowywanej pracy o przyjaźni u Nietzschego.

<sup>1</sup> K. J a s p e r s, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1997, s. 49.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Jeśli zważyć na historię powstania *Tako rzecze Zarastura*, część „pierwsza”, złożona z mów Zarastury, miała być całym dziełem i o tyle nominalnie nie została częścią. W związku z powstaniem kolejnych partii dzieła można jej przyznać status części. W wydaniu krytycznym pism Nietzschego adnotacja „Erster Teil” znajduje się w nawiasie kwadratowym. Zob. wersja skrócona tego wydania: F. N i e t z s c h e, *Also sprach Zarathustra*, w: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, t. 4, red. G. Colli, M. Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag–de Gruyter, München–Berlin–New York 1988, s. 9.

<sup>4</sup> C.G. J u n g, *Zarastura Nietzschego. Notatki z seminarium 1934-1939*, wydał J.L. Jarrett, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2010, t. 1, s. 665. Jung prowadził swoje seminarium

Jung w ten sposób nie podzielał nie tylko zdania Jaspersa, ale i opinii samego Nietzschego oraz osób wchodzących z nim w przyjacielskie, jakby się wydawało, relacje. Doraźnie wyraziło się to w sprzeciwie wobec poglądu wyrażonego przez jedną z uczestniczek seminarium Junga, która utrzymywała, że przynajmniej do wieku lat trzydziestu pięciu, jeszcze przed napisaniem *Tako rzecze Zaratustra* i zawarciem znajomości z Peterem Gastem (czyli Heinrichem Köselitzem), Nietzsche miał bardzo dobrych przyjaciół. Dobre stosunki – twierdziła – utrzymywał z Franzem Overbeckiem, ale i z dwoma przyjaciółmi z okresu młodości: Wilhelmem Pinderem i Gustavem Krugiem<sup>5</sup>.

Zaprotokołowana odpowiedź Junga była dość sceptyczna. Orzekł on: „Overbeck zawsze podchodził do Nietzschego w rękawiczkach; znałem go. Był typowym, bardzo subtelnym historykiem, człowiekiem wielkiej uczoności, na swój sposób niezwykle uprzejmym, dbającym o to, by nie dotykać niczego, o co mógłby się sparzyć; cenił w Nietzschem geniusza, lecz Nietzschego jako człowieka traktował niezwykle ostrożnie”<sup>6</sup>. Podobnie postrzegał też relacje Nietzschego z innymi ludźmi: „Oczywiście, Nietzsche wszystkich nazywał wielkimi przyjaciółmi, otaczający go ludzie byli rzecz jasna niezwykle uprzejmi, pilnowali się jednak, by nie podchodzić za blisko. [...] Kiedy zatem traktowano Nietzschego z wielką ostrożnością, gdy pozwolono mu bawić się sobą, on uważał to za dowód wielkiej przyjaźni, biada jednak temu, kto miał własne pomysły”<sup>7</sup>.

Ostatecznie Jung nie odmówił Overbeckowi szczególnej roli w życiu Nietzschego. Ale tę szczególną rolę i inne relacje „przyjaciół” do Nietzschego skwitował słowami: „Overbeck był przyjacielem doprawdy lojalnym; kiedy usłyszał, że Nietzsche przeżył załamanie, pojechał do Turynu i przywiózł go do Bazylei; on jako jedyny zajął się nim. Jestem jednak przekonany, że w swych relacjach osobistych obchodził się z nim niezwykle ostrożnie. Uważam więc, że owe dobre przyjaźnie były raczej wątpliwe, choć, oczywiście, w stosunkach tych było wiele szacunku”<sup>8</sup>.

Warto wspomnieć, że na pewną powierzchowność relacji Nietzschego z innymi ludźmi, których nazywał swoimi przyjaciółmi, zwraca uwagę sam Jaspers, pomimo podtrzymywanej przez siebie deklaracji o istnieniu u autora *Ecce homo* wielu fascynujących i urzeczywistnianych możliwości przyjaźni.

---

w zuryskim Klubie Psychologicznym, w języku angielskim. Wykłady i dyskusje stenografowano – zatrudniono zawodową sekretarkę, która prowadziła notatki; na ich podstawie i przy pomocy innych uczestników Mary Foote sporządzała stenogram. Był on dostępny seminarzystom oraz innym osobom zainteresowanym psychologią analityczną. Każdy zeszyt opatrzone notą: „Przeznaczony jest wyłącznie na użytek prywatny”. Jung pozwolił na upublicznienie powstałych zapisów dopiero w roku 1957. Por. J.L. J a r r e t t, *Wprowadzenie*, w: Jung, dz. cyt., t. 1, s. 6.

<sup>5</sup> Por. J u n g, dz. cyt., t. 1, s. 665.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Tamże.

Stwierdza bowiem, iż przyjaźnie Nietzschego niekiedy się rozpadały, a choć w samotności czynił Nietzsche próby pozyskania nowych przyjaciół, ci zwykle nie byli już tej rangi, co przyjaciele utraceni<sup>9</sup>. Najwyższą rangę przypisuje Jaspers dwóm osobom – Erwinowi Rohdemu i Richardowi Wagnerowi. To, zdaniem Jaspersa, ludzie, którzy – jak to widział Nietzsche – mogli związać się z losem myśliciela. Jeśli jednak los stanął na przeszkodzie trwałemu urzeczywistnieniu tych przyjaźni, to strata okazała się niepowetowana.

Jaspers zaznacza: „Dla Nietzschego niemożliwe jest poczucie bezpieczeństwa w tym, co trwałe, jakkolwiek byłoby to dla niego po ludzku niezbędne; ani wśród krewnych, ani w tym, co trwałe w nieustannie zmieniającym się życiu towarzyskim, w którym ludzie przychodzą i odchodzą, powracają, ale nigdy silnie nie wzruszają, ani w duchowo-towarzyskich spotkaniach z różnorodnymi znaczącymi mężami, ani dzięki podporze wiernego Overbecka”<sup>10</sup>.

W niniejszym szkicu zamierzam ukazać splot najprzeróżniejszych wątków, które dotyczą kategorii przyjaźni w życiu i dziele Nietzschego. Przywołanie nazwisk osób związanych z losem myśliciela stanowi wprowadzenie do analizy mowy „O przyjacielu” z *Tako rzecze Zaratustra*. Analiza ta inspirowana jest uwagą Jaspersa o studiowaniu przyjaźni Nietzschego jako sposobie dotarcia do jego istoty i myśli. Skonfrontowana zostaje z interpretacją wspomnianej mowy przedsięwziętą przez Junga i na tym etapie badań jedynie zapowiada kolejne „rozpoznania”.

#### ZWIĄZALI SIĘ Z LOSEM MYŚLICIELA

Wśród stałych i „miłych” korespondentów Nietzschego można oczywiście znaleźć zarówno mężczyzn, jak i kobiety. I to pomimo ambiwalentnego stosunku myśliciela do tych ostatnich – deklaracje uznające zdolność kobiet do przyjaźni przeplatały się wszak w jego pismach z przekonaniem, że kobiety stać jedynie na miłość, ale już nie na przyjaźń. Co więcej, praktyka ścisłej przyjaźni z kobietami, w dodatku nierzadko wykształconymi, niekiedy autorkami różnych publikacji, była nie do pogodzenia z wyznawanymi przez Nietzschego poglądami, w których często podzielał uprzedzenia własnej epoki, w szczególności przekonania większości społeczeństwa doby wilhelmiańskiej. Wedle tych przekonań, kobieta miała przede wszystkim troszczyć się o ognisko domowe.

W *Nietzsche-Handbuch*<sup>11</sup> spośród korespondentów Nietzschego – poza wzmiankowanymi Erwinem Rohdem, Franzem Overbeckiem, Richardem

<sup>9</sup> Por. J a s p e r s, dz. cyt., s. 50.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Zob. *Nietzsche-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, red. H. Ottmann, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart–Weimar 2000.

Wagnerem, Peterem Gastem, bez szczególnego zajmowania się Wilhelmem Pinderem i Gustavem Krugiem – wymienia się osobno: Paula Deussena, Carla von Gersdorffa, Jacoba Burckhardta, Paula Rée i Heinricha von Steina. W części wprowadzającej hasła „Freunde” padają także inne nazwiska: przywołani zostają Pinder i Krug, których Nietzsche poznał już w wieku sześciu lat, ale też Raimund Granier czy Guido Meyer<sup>12</sup>. Spośród kobiet zaś, z ogólnym znaczeniem, że Nietzsche utrzymywał z wieloma kobietami ścisłe przyjaźnie, ale i z oddzielną charakterystyką każdego przypadku, wymieniane są: Lou Andreas-Salomé, Marie Baumgartner, Elisabeth Förster-Nietzsche (siostra Nietzschego), Malwida von Meysenbug, Meta von Salis, Ida Overbeck (żona Overbecka), Mathilde Trampedach, Franziska Nietzsche-Oehler (matka Nietzschego), Resa von Schirnhofer i Cosima Wagner<sup>13</sup>. Nie jest to lista kompletna, a ośmiotomowy zbiór listów Nietzschego w wydaniu *Sämtliche Briefe*<sup>14</sup>, liczący 2841 tekstów, gdzie znaleźć można nie tylko listy sensu stricto, ale także kartki pocztowe, telegramy, dedykacje, wpisy w albumach, wiadomości na karteczkach et cetera<sup>15</sup>, daje pojęcie o skali jego korespondencji i zadzierzgniętych więzi. Wśród adresatów znajdują się między innymi Hermann Mushacke i Heinrich Romundt – pierwszy z bońskiego, drugi lipskiego okresu w życiu Nietzschego. Pojawia się też szereg innych ważnych dla niego postaci. Z pewnością nie jest to korespondencja, którą można by zawrzeć w formule „miłych listów”. Nietzsche, nie dość, że korespondował z wieloma osobami, to i z wieloma z nich także miał okazję się spotykać. Wiele z tych relacji to temat na oddzielną opowieść.

## NIETYSTARCZALNOŚĆ PUSTELNIKA

We wzmiankowanej ważnej mowie Zaratustry, do której odwoływał się Jung, by podważyć istnienie przyjaźni między Nietzschem a licznym kręgiem jego znajomych, autor nie omieszka napisać, że przyjacielem nie może być

<sup>12</sup> Zob. H. Treiber, hasło „Freunde”, w: *Nietzsche-Handbuch*, s. 35-49.

<sup>13</sup> Zob. C. Diethe, hasło „Frauen”, w: *Nietzsche-Handbuch*, s. 50-56; t a ż, *Nietzsche's Women: Beyond the Whip*, Walter de Gruyter & Co., Berlin–New York 1996 (wyd. niem.: *Vergiß die Peitsche. Nietzsche und die Frauen*, Europa Verlag, Hamburg–Wien 2000).

<sup>14</sup> Zob. F. Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, red. G. Colli, M. Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag–de Gruyter, München–Berlin–New York 1986. (T e n ż e, *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, red. G. Colli, M. Montinari, Walter de Gruyter & Co., München–Berlin–New York 1975-1984).

<sup>15</sup> Por. M. Montinari, *Vorwort zur Studienausgabe der Briefe Nietzsches*, w: Nietzsche, *Sämtliche Briefe*, t. 1, München–Berlin–New York 1986, s. VI n.; B. Baran, *Nietzsche prywatny*, w: F. Nietzsche, *Listy*, tłum. i oprac. B. Baran, Inter Esse, Kraków 1994, s. 7. Polski przekład listów Nietzschego obejmuje, rzecz jasna, stosunkowo niewielką ich część.

niewolnik, ale też nie może mieć przyjaciela tyran: „Jesteś niewolnikiem? Nie możesz więc być przyjacielem. Jesteś tyranem? Nie możesz więc mieć przyjaciół”<sup>16</sup>. Niewolnictwo jest zatem równoznaczne z unicestwieniem pewnej predyspozycji w kimś, kto chciałby być przyjacielem; tyrania odpycha wszelkich potencjalnych przyjaciół.

W przyjaźni nie do przyjęcia jest stosunek zależności. Prawdziwa przyjaźń, do której jakoby wciąż niezdolne mają być kobiety, opierałaby się na równorzędności związanych nią ludzi. O ile, wedle tej wykładni, kobiet nie stać na przyjaźń, gdyż zbyt długo kryli się w nich niewolnik i tyran, mogą one natomiast obdarzać miłością<sup>17</sup>, o tyle dowartościowanie mężczyzn nie jest powszechne. Dotyczy bardziej przyszłości niż tego, co dzieje się hic et nunc. W czasach Nietzschego na porządku dziennym jest jedynie – jak przekonuje Zaratustra – koleżeństwo. Zadaniem zaś ma być sprostanie nakreślonego ideałowi przyjaźni. Tak, by pojawiła się prawdziwa przyjaźń, jak niegdyś miały trwać wiara, nadzieja i miłość<sup>18</sup>. „Istnieje koleżeństwo; niechaj zaistnieje przyjaźń!”<sup>19</sup> – wykrzyknie Zaratustra.

Zgodnie z tym ideałem, kreślonym już na nową miarę, gdy nie obowiązują chrześcijańskie wartości lub pojawia się dla nich przeciwwaga, uznanie równorzędności osób przewiduje wkroczenie przyjaciela w życie pustelnika. Początkowo przyjaciel wydaje się pustelnikowi bytem obcym i niepotrzebnym. A właściwie – obcość ta i zbędność dotyczy czegoś własnego, co emancypuje się do postaci odrębnego bytu. „«Zawsze jest przy mnie o jednego za wiele», tak oto myśli pustelnik. «Jeden razy jeden – to na dłuższą metę zawsze daje dwa!»”<sup>20</sup>. Pustelnik staje się więc bytem podwojonym, jakaś częśćka jego samego mu się wymyka, nie daje się zawłaszczyć. Można powiedzieć, że w „ja” pustelnika jest coś, co tworzy swego rodzaju „nie-ja”, albo że sfera „ja”, rozumiana jako część świadoma, racjonalna i jasna, popada w konflikt z częścią

<sup>16</sup> F. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tłum. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, PIW, Warszawa 1999, s. 74. W tekście głównym stosuję brzmienie tytułu zaproponowane przez Waclawa Berenta w polskim przekładzie *Also sprach Zarathustra. Tako rzecze Zaratustra*. To brzmienie jest lepiej osadzone w polskiej kulturze, a i najpewniej bardziej adekwatne wobec oryginału.

<sup>17</sup> „Dlatego niewiasta nie jest zdolna do przyjaźni; zna tylko miłość”. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, s. 74.

<sup>18</sup> „Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: największa z nich [jednak] jest miłość” (1 Kor 13, 13).

<sup>19</sup> Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, s. 74. W oryginale: „Es giebt Kameradschaft: möge es Freundschaft geben!” (t e n ż e, *Also sprach Zarathustra*, s. 73) Niemal identyczne w brzmieniu zdanie odnaleźć można w *Nachlass*: „Es giebt Kameradschaft: möge es auch Freundschaft geben!” (t e n ż e, *Nachgelassene Fragmente 1882-1884*, w: *Sämtliche Werke*, t. 10, München–Berlin–New York 1980, s. 64).

<sup>20</sup> T e n ż e, *To rzekł Zaratustra*, s. 72.

nieświadomą, irracjonalną i ciemną – choćby ów konflikt zwać jedynie rozmową. Dla „ja” świadomego „nie-ja” będzie partnerem pozornym, kimś, kto się nie liczy, kogo wedle własnych kryteriów nie można uznać za podmiot. Owym bytem, którego jest właśnie „za wiele”.

Mimo to toczy się złudny dialog, rozmowa z samym sobą. Strony przerzucają się nawzajem argumentami – czy też raczej każda z nich chce wysunąć się na pierwszy plan. Ich absurdalne zaangażowanie, które jednak może być również walką o życie, sięga zenitu. Tak w każdym razie najczęściej się dzieje: „«Ja» i «Mnie» zbyt gorliwe są zwykle w rozmowie”<sup>21</sup>.

Tworzy się sytuacja nie do zniesienia. Nic nie wskazuje na to, że strony same zawrą pokój. Że uwidoczniłoby przez Zaratustrę sposób myślenia pustelnika („tak oto myśli pustelnik”) otworzy na coś rzeczywiście „innego” i „obcego”. Że pustelnik będzie w stanie zasymilować „inność” w sobie samym. Że ów „drugi” będzie rzeczywiście „drugim”. Bytem tej samej wartości i o takiej samej autonomii. Walka o uznanie, niczym u Hegla w *Fenomenologii ducha*, wciąż trwa, a każda ze stron jest nią wyczerpana.

Nie można rzecz jasna utożsamić Zaratustry z pustelnikiem. Nie można też twierdzić, że Zaratustra w pełni akceptuje przedstawiany sposób myślenia. Wydaje się jednak, że on ten sposób myślenia do pewnego stopnia stwarza, po to, by powiedzieć coś ważnego dla wszystkich ludzi. Tworzy figurę pustelnika, gdyż dzięki obrazowi łatwiej jest przybliżyć pewną ideę. Nie mówi o konkretnym przypadku, ale o każdym człowieku, a przynajmniej o pewnym typie człowieka<sup>22</sup>. I ów typ konfrontuje z istnieniem „drugiego” i z kwestią przyjaźni.

Miejsce na „drugiego”, który może być „innym” w nas, zostaje tedy przydzielone przyjacielowi. „Inny” w nas jako radykalnie „inny” nie zostaje uznany. Brak też uznania ze strony „innego” dla nas; uznania „nie-ja” dla „ja”. Ani „ja”, ani „nie-ja” nie może odnieść zwycięstwa. Potrzebne jest zawieszenie broni, gdyż walka się przedłuża. Specyfika tej walki opiera się na fundamentalnym niezrozumieniu. „Ja” chce widzieć w „nie-ja” własne „ja”. „Nie-ja” nie jest w stanie zaakceptować „ja” jako czegoś własnego. Natura relacji jest taka, że ani nie ma w niej uznania „ja” przez „nie-ja” i vice versa, a więc własnej odrębności przez „drugiego”, ani nie udaje się uzyskać podporządkowania jednej strony drugiej, ani niemożliwe jest trwanie bez konfliktu z „drugim” jako równie wartościowym i nie do zastąpienia.

„Zbyt gorliwe w rozmowie” Ja i Mnie raptem potrzebują przyjaciela, gdyż tylko on zdaje się chronić przed upadkiem w przepaść. Pustelnik, jako byt po-

<sup>21</sup> Tamże.

<sup>22</sup> O figuratywnym, a czasem symbolicznym sposobie myślenia, przejawiającym się w pismach Nietzschego, wspomina – w różnych kontekstach – wielu autorów. Można też stwierdzić, że czasem owo myślenie jest właśnie „typizujące”, niemal na wzór Weberowskich typów idealnych.



dwojony, wewnętrznie rozdarty i niemogący z sobą dojść do ładu, woła o przyjaciela. Ale przyjaciel nie staje się tu „drugim”. Gdyby był jedynie „drugim”, zastąpiłby w tej roli którąś ze stron „rozmowy”. I nadal byłby impas. Szczęśliwie zajmuje miejsce „trzeciego” – nawet gdy mówi się tylko o przyjacielu i jednym pustelniku. „Trzeci” jest kimś takim na mocy podwojenia pustelnika. Zajmuje pozycję „trzeciego” ze względu na dezintegrację „pierwszego” jako zarazem „pierwszego” i „drugiego”.

I jako ów „trzeci”, który nie podlega dalszym dialektycznym podziałom na „ja” i „nie-ja”, aczkolwiek jako żywo wpisuje się w Heglowską ideę *Aufhebung* (zniesienia), ma określone – „syntetyczne” i „obiektywistyczne” czy wręcz (w dalszej perspektywie) „absolutne” – zadanie do spełnienia. Ma zażegnać konflikt owych „dwóch”, a przynajmniej zakłócić ich „rozmowę”. Nie pozwolić, aby zeszła ona w głębiny. „Zawsze dla pustelnika przyjaciel jest tym trzecim: trzeci jest korkiem, co nie zezwala, by rozmowa dwóch zeszła w głębiny”<sup>23</sup>.

Pustelnik nie wystarcza zatem sobie samemu. Jego sposób myślenia prowadzi donikąd. Błąd, jaki w owym myśleniu tkwi, polega prawdopodobnie na niezdolności do uznania przez pustelnika różnych heterogenicznych elementów własnej osoby. W sytuacji modelowej elementy te nie są zwykle w stanie harmonijnie i twórczo współistnieć. W rezultacie niewystarczający okazuje się taki sposób myślenia, który zdradza podwojenie, choć mogłoby ono być harmonijną koegzystencją. Myślenie to obraca się w zakłętym kręgu własnej krytyki. Chwyta się za swój własny ogon. Nie może zapanować nad „Ja” i „Mnie”, być głosem jednającym skłócone jakości. Jeśli nawet pozostać przy interpretacji, że „Ja” wyraża świadomość, a „Mnie” głębszą jaźń, sferę nieświadomości, to proponowany sposób myślenia nie jest żadnym z tych dwóch głosów. Intruzem dla świadomości staje się jaźń, dla jaźni świadomość. Pogłębia się zamęt.

Pustelnik nie jest zdolny do zanurzenia się w tak powstałych głębiach. Jest ich zbyt dużo, aby mógł je ogarnąć. Zaratustra objaśnia więc chęć posiadania przyjaciela – czy raczej kontaktu z przyjacielem – fundamentalnym brakiem wiary we własne siły. Ów brak wiary nie jest równoznaczny z brakiem zaufania do sił przyjaciela. Pod pewnym względem – w wymiarze projekcji – przyjaciel miałby zatem „przewyższać” tego, kto pokłada w nim nadzieje, wynosić go na własne wyżyny: „Ach, zbyt wiele jest głębi dla wszystkich pustelników. Dlatego tak tęsknią do przyjaciela i jego wyżyn”<sup>24</sup>. W istocie, jak zaznacza Zaratustra, chodzi jednak o to, że „nasza wiara w innych zdradza, w co chcielibyśmy uwierzyć w sobie”<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, s. 72.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Tamże.

Charakterystyczne jest tu przejście od roli pustelnika do pewnego „my” („nasza wiara”, a nie wiara pustelnika). W dalszej kolejności pojawiają się formy bezosobowe („chce się”, „trzeba umieć”), które niekiedy sygnalizują pożądaną postawę („winno się”), oraz formy obiektywizujące („Kto nie czyni z siebie tajemnicy, oburza”<sup>26</sup>). Nie brak zwrotów wskazujących na różne „ty”. Przybliżany sposób myślenia – już niebędący sposobem myślenia pustelnika, lecz quasi-wywoodem Zaratustry – staje się wielogłosem wypowiedzi, wyzyskującej najprzeróżniejsze środki retoryczne. Mamy do czynienia z „mową” z prawdziwego zdarzenia. Tekst daje się czytać nie tylko jako pewna propozycja filozoficzna, ale także jako utwór literacki. Sprawdza się w interpretacji literacko-filozoficznej<sup>27</sup>.

Tu jednak wystarczy w zasadzie uwrażliwienie na nowe formy wyrazu, by ciągnąć wątek filozoficzny. Rozbiór tego wątku w dziele „poetyckim” nie oznacza jeszcze, że nie ma on swojej wagi. Wydaje się wręcz, iż uwikłanie go w taką formę wypowiedzi pozwala na jego skondensowanie, a zarazem wydobycie większego potencjału samej myśli. To myśl nie tylko zniuansowana, wieloznaczna, dialogowa, polemiczna i wręcz mityczna, ale podatna na najprzeróżniejsze ukontekstowania. Myśl „otwarta”, jak „otwarte” pozostaje dzieło Nietzschego<sup>28</sup>.

Nie trzeba dodawać, że nawet w mniej drobiazgowej analizie, która nie zajmuje się całym arsenalem środków retorycznych, literackie uposażenie tekstu jest raczej pomocą niż przeszkodą. Dzięki temu analiza staje się bowiem takim sposobem myślenia, który poszczególne motywy wydobywa z pewnej całości, dopisuje do nich narrację, pokazuje związki między nimi, wskazuje na miejsca niejednoznaczne, specyfikowane przez charakterystyczną formę wypowiedzi. Taka analiza nie rości sobie pretensji do bycia jedyną obowiązującą interpretacją, a mimo to zdaje się – na własnych prawach – znajdować uzasadnienie w tekście.

Już na podstawie dotychczas poczynionych spostrzeżeń – zgodnie z ogólnym filozoficznym ukierunkowaniem – widać wyraźnie, że przyjacielowi w mowie Zaratustry przypisano rolę poniekąd zbawczą. Samotność podwojona, jako rozmowa z samym sobą, ma stać się samotnością we dwóch, gdyż w gruncie rzeczy relacja z drugim służyć ma wzniesieniu wiary we własne siły. Samotnik wierzy w siły przyjaciela, by uwierzyć, że sam jest zdolny do tego, co przypisuje przyjacielowi. Nierównorzędność wiary we własne i cudze siły

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Zob. K. Sauerland, *Fryderyk Nietzsche: „Tako rzecze Zaratustra” – odczytanie literacko-filozoficzne*, „Teksty” 1980, nr 3, s. 48-70.

<sup>28</sup> Koncepcję „dzieła otwartego” sformułował Umberto Eco (zob. U. Eco, *Dzieło otwarte. Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, tłum. J. Gałuszka i in., Czytelnik, Warszawa 1994).



nie jest stanem ostatecznym. Chwilowe nadzieje pokładane w innym mają służyć wyrównaniu potencjałów. A w każdym razie, osiągnięciu stanu dynamicznej równowagi, co wcale nie kłóci się z trwaniem przyjaźni. Przyjaciół jako intruz, ujawniając naszą słabość, której zresztą w pewnej mierze byliśmy już świadomi, okazuje się nie tylko niezbędnym towarzyszem. Jest również osobą, która pokazuje niewystarczalność pustelnika, złudność jego rozmowy z samym sobą, a w rezultacie: niemożność wystąpienia w roli drugiego „ja”, które tylko przedłuża pozorny dialog pustelnika i utwierdza go w swojej wątpliwej mocy. Zbawczość właściwa oznacza wyjście poza opłotki własnego „ja”, które może być na różne sposoby zdezintegrowane.

Przyjaciół jako towarzysz, wyzwoliciel i krytyczny świadek – to wyzwanie dla pustelnika, tak jak wyzwaniem jest sama przyjaźń. Ale przyjaciel nie od razu staje się kimś bliskim. Zanim nastąpi pełne oczyszczenie pustelnika, może być wręcz postrzegany jako wróg. Branie przyszłego przyjaciół za wroga jest kontynuacją tej samej strategii, co w wypadku pozornego uznania odrębności przejawiającego się w „dialogu”. Wskazuje na połowiczność przyjętego rozwiązania i ujawnia skrywane lęki. Pustelnik boi się prawdziwej przyjaźni, nie radzi sobie ze swoim resentymentalnym uposażeniem, ale w końcu znowu musi się przyznać do swojej słabości i ją przezwyciężyć. Musi ujawnić przed sobą samą złożoność swych uczuć. Wniknąć w siebie, by odkryć, że – jak mówi Zaratustra – „często miłością chce się tylko przeskoczyć zawiść”<sup>29</sup>. W kolejnym zdaniu ten sam Zaratustra stwierdzi: „I często dotykamy boleśnie, czynimy sobie wroga, aby ukryć, iż samych nas można dotknąć”<sup>30</sup>.

Te wszystkie bardziej i mniej skrywane lęki, które w różnym stopniu stają w świetle świadomości, za sprawą pustelnika lub jego przyjaciół (albo dzięki spotkaniu ich obydwu) mogą jako przejaw resentymetu dotyczyć każdego członka relacji. Toteż moc zbawcza przyjaciół – w wymiarze projekcji – spotyka się nierzadko z realnym oporem podobnie uposażonej materii: przyjaciel skrywa te same lęki. Role mogą się więc odwrócić. Raptem pustelnik stanie się wybawcą dla przyjaciół, oczyszczając go z negatywnych uczuć, choć sam wciąż nie potrafi do końca wyrwać siebie z ich oków<sup>31</sup>.

W dynamice i dialektyce rodzącej się przyjaźni sygnalizowany motyw wroga znajdzie kolejne dopełnienia. Przyjaciół brany jest za wroga, gdy nie

<sup>29</sup> Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, s. 72.

<sup>30</sup> Tamże. Obydwa sąsiadujące ze sobą zdania można też przełożyć w formie bezosobowej, nieco nianusując wyrażoną w mowie myśl: „I często dzięki miłości usiłuje się jedynie przeskoczyć zawiść. I często napada się i robi sobie wroga, aby ukryć, że jest się okaleczonym”. W oryginale: „Und oft will man mit der Liebe nur den Neid überspringen. Und oft greift man an und macht sich einen Feind, um zu verbergen, dass man angreifbar ist” (t e n ż e, *Also sprach Zarathustra*, s. 71).

<sup>31</sup> „Niejeden nie potrafi sam siebie wybawić z oków, a jednak jest wybawcą dla przyjaciół”. T e n ż e, *To rzekł Zaratustra*, s. 73.

można jeszcze uznać w nim przyjaciela albo gdy cześć dla osoby sprawia, że nie ośmielamy się prosić jej o przyjaźń. Wtedy taka osoba znaczy dla nas więcej jako wróg niż ktoś zupełnie obojętny, niepozostający z nami w żadnej relacji. W domyśle chodzi zapewne o to, że z czasem wróg może stać się przyjacielem. Kluczowa jest, rzecz jasna, pierwotna intencja uszanowania drugiej osoby. Na tę osobę trzeba zasłużyć, walczyć o nią, prowadzić o nią – i to z nią – wojnę, samemu być dla niej – w umiejętny sposób, ze względu na oczekiwanie przyjaźni – wrogiem: „Bądź przynajmniej [moim – S.G.] wrogiem» – tak mówi głęboka cześć, która nie waży się prosić o przyjaźń. / Jeśli chce się mieć przyjaciela, trzeba też chcieć prowadzić o niego wojnę; aby zaś prowadzić wojnę, trzeba u m i e ć być wrogiem”<sup>32</sup>.

W dialektycznym napięciu, gdy wróg staje się z czasem, w wyniku podjętej o niego walki, przyjacielem, a pustelnik (lub każdy z nas), występując przedtem w roli wroga, tym pewniej konstytuuje się jako przyjaciel, nie można jednak dopuścić do przejścia na stronę przyjaciela. Bliskość nie może prowadzić do samozatraty, zaufanie przybrać formy całkowitego obnażenia, akceptacja dla osoby nie może być brakiem sprzeciwu wobec wszelkich jej działań. Nawet sprzeciwiając się przyjacielowi, a więc występując w roli swego rodzaju wroga, nie trzeba się od niego nazbyt oddalać. Nieprzechodzenie na stronę przyjaciela nie jest w takiej sytuacji równoznaczne z pogłębieniem dystansu. Wprost przeciwnie, pustelnik jest najbliższym przyjacielu właśnie wtedy, gdy mu się sprzeciwia. Czyni to bowiem z serca i w trosce o jego dobro.

Zaratustra orzeknie, że pustelnik ma być dla przyjaciela „strzałą i tęsknotą za nadczłowiekiem”<sup>33</sup>. Bez względu na to, jak problematyczna byłaby idea nadczłowieka, intencja pozostaje czytelna: nieustannie wzbijać się, poszerzać swoje możliwości, stawiać sobie coraz wyższe cele. W mniej problematycznym języku – aczkolwiek niestroniącym od potoczności i metafor – oznaczać to będzie także, że zadaniem pustelnika jest być „czystym powietrzem i samotnością, chlebem i lekarstwem”<sup>34</sup>.

Jeśli zaś od przyjaciela wymaga się, że będzie mistrzem „w domysłach i umiejętności milczenia”<sup>35</sup>, to zapewne tego samego oczekuje się od siebie jako przyjaciela własnego przyjaciela. Przyjaźń zakłada wzajemność. Jest wyj-

<sup>32</sup> Tamże, s. 72. Pierwsze z cytowanych zdań ma w oryginale następującą postać: „«Sei wenigstens mein Feind!» – so spricht die wahre Ehrfurcht, die nicht um Freundschaft zu bitten wagt” (t e n ż e, *Also sprach Zarathustra*, s. 71). Wbrew temu, co sugerują polscy tłumacze, nie chodzi o to, że sami dla siebie mamy być wrogami („Bądź przynajmniej swoim [dein] wrogiem”), lecz o to, że takim wrogiem ma stać się dla nas osoba, której nie ważymy się prosić o przyjaźń („Bądź przynajmniej moim [mein] wrogiem”).

<sup>33</sup> T e n ż e, *To rzekł Zarathustra*, s. 73.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Tamże.

ściem z utwierdzonych ról pustelnika i wroga. Nie zmierza do dominacji. Ale też nie oznacza, że można spocząć na laurach. Oznacza drogę ku wyższym celom. Jest ciągłym wyzwaniem, wciąż ponawianym wysiłkiem budowania trwałej, partnerskiej relacji.

Nie przyjaźnimy się z byle kim, ale też nie możemy być byle kim dla swoich przyjaciół.

### „TEN TRZECI”

Znany ze sceptycyzmu Jung stwierdzi, że mowa Zaratustry o przyjacielu jest listą pobożnych życzeń. Zawiera postulaty i oczekiwania wobec przyjaciela, który „nie powinien być takim sobie zwykłym przyjacielem”<sup>36</sup>, lecz ma być mistrzem w domysłach, wiedzieć, czego się odeń oczekuje, osiąść umiejętność milczenia, odzywać się we właściwej chwili, nie wygadywać rzeczy niemiłych et cetera<sup>37</sup>. W mowie tej kreśli się jakoby wizerunek przyjaciela fantastycznego czy urojonego, takiego, jakim on – jak sądzi Nietzsche – być powinien, pewną figurę przyjaciela. Ma to stanowić – zdaniem jednej z osób biorących udział w seminarium Junga – wyraz niezdolności Nietzschego do posiadania przyjaciela<sup>38</sup>. Wydobywa się w tej mowie podobno prawdy wzniosłe, wyolbrzymione i paradoksalne, tak iż „po prostu nie sposób dać temu wiary w atmosferze ludzkiego czucia”<sup>39</sup>.

Na postulat utwierdzenia przyjaźni jako swoiste zadanie stojące przed człowiekiem współczesnym Jung odpowie, że wolałby koleżeństwo, gdyż jest ono właściwe, wspaniałomyślne i przede wszystkim ludzkie; „nie dbam – zapisze – o przyjaźń, o związek historyczny i bezwartościowy”<sup>40</sup>. Ma przy tym na myśli, jak wolno się spodziewać, tylko ten rodzaj przyjaźni, za jakim opowiada się narrator mowy Zaratustry. Według Junga mowa Zaratustry pozwala „w interesujący sposób wnikać w duszę neurotyka”<sup>41</sup>, staje się quasi-studium tej duszy.

Nietzschemu – orzeknie Jung – nie chodzi o opis zwykłej relacji przyjacielskiej. Jeśli bowiem do przyjaźni miałyby być zdolny całkiem zwyczajny człowiek, to musiałby on nie być ani za wysoko, ani za nisko. Byłby więc kimś innym od nadczłowieka – bez względu na problematyczność tej idei, która wszakże dla Junga szczególnie problematyczna nie jest – i nie byłby

<sup>36</sup> Jung, dz. cyt., t. 1, s. 659.

<sup>37</sup> Por. tamże.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 656.

<sup>39</sup> Tamże, s. 657.

<sup>40</sup> Tamże, s. 663.

<sup>41</sup> Tamże.

zarazem kimś na tyle niskim, by stać się przedmiotem pogardy. Deprecjonowanym typem jest „człowiek masowy”, „stadny”, „pospolity”. To także ktoś, kto zwyczajnie do przyjaźni nie jest zdolny<sup>42</sup>.

Tymczasem mowa ma opisywać „specyficzny typ związku z przyjacielem”<sup>43</sup>. Związek ów – jak każe domniemywać Jung – ma być na wskroś nierealny. Chodziłoby w nim bowiem o to, by w przyjacielem obudzić pragnienie znalezienia się nad chmurami, w sferze nieosiągalnej dla zwykłych śmiertelników. To miejsce usytuowane, zgodnie z metaforą Nietzscheańską, z dala od jadowitych much na targowisku<sup>44</sup>. Związkowi temu, sugeruje Jung, nie można zapewnić trwałości, gdyż każda najmniejsza przeszkoda ze strony mniej wyidealizowanej rzeczywistości skazuje go na unicestwienie<sup>45</sup>.

W rozwinięciu myśli o „specyficzności typu” Jung zaznaczy, że ten typ związku stanowi „system wielu nerwic”<sup>46</sup>. Idąc tym tropem, można powiedzieć, że przyjaciel fantastyczny, skrojony na miarę pewnego ideału, czy wręcz pewna figura przyjaciela, odpowiada głębokiej potrzebie neurotyka, Nietzsche zaś mógłby być – jak to uwyraźnia czy to warunkowo, czy z większą dozą pewności Jung – takim właśnie neurotykiem<sup>47</sup>. Dlatego, ciągnie Jung, jeśli Nietzsche jest neurotykiem, to daje się opanować swojej Jaźni, czemuś, co jest większe od człowieka świadomego, co oznacza „atak ze strony nieświadomości”<sup>48</sup>, utożsamia się z ową Jaźnią, podczas gdy świadomość schodzi na dalszy plan<sup>49</sup>.

By przywołać znany wątek z przeprowadzonej analizy: „Dla pustelnika przyjaciel zawsze jest tym trzecim, ponieważ pustelnik jest rozdwojony i nie może tego wytrzymać, potrzebuje więc przyjaciela: «trzeci jest korkiem, co nie zezwala, by rozmowa tych dwóch zeszała na głębiny». Ponieważ Jaźń jest większa od jego świadomości, rzecz jasna wciąga go w wieczne otchłanie tego, co jest większe od człowieka; w rozmowie prowadzonej z samym sobą

<sup>42</sup> Por. tamże, s. 661.

<sup>43</sup> Tamże, s. 656.

<sup>44</sup> Por. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, s. 66-69 (mowa „O muchach na targowisku”). Metaforyką zwierzęcą w pismach Nietzschego, a w szczególności w *Tako rzecze Zaratustra*, zajmuje się Olga Kłosiewicz. Zob. O. Kłosiewicz, *Zwierzęta Zaratustry. Symbolika świata zwierzęcego w pismach Friedricha Nietzschego*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 2011.

<sup>45</sup> Por. Jung, dz. cyt., t. 1, s. 659.

<sup>46</sup> Tamże, s. 656.

<sup>47</sup> Jung podczas dyskusji nad mową „O czystości” powie: „Nietzsche rzecz jasna był neurotykiem” (tamże, s. 648).

<sup>48</sup> Tamże, s. 627

<sup>49</sup> O owej Jaźni, podobnie jak o animie czy archetypie, a więc podstawowych pojęciach z własnego konceptuarium, mówi Jung przed podjęciem analizy mowy „O czystości” następująco: „Nietzsche utożsamia się z animą i z archetypem Starego Mędrca, a także z innymi postaciami, zwłaszcza z Jaźnią” (tamże). I dodaje: „nie ma [ona – S.G.] jakości Jaźni psychicznej – chodziłoby tu raczej o coś w rodzaju dawnego boga pierwotnego” (tamże).

on po prostu znika, popada w całkowitą tożsamość z Jaźnią, świadomość ulega straszliwej inflacji, nie ma jakiegokolwiek możliwości nawiązania relacji z ziemią<sup>50</sup>.

Antidotum na pogrążenie się w otchłaniach Jaźni ma być więc przyjaciel. „Atak ze strony nieświadomości” wprawdzie się, zdaniem Junga, dokonuje, ale Nietzsche chce go odeprzeć<sup>51</sup>. W szkicowanym „typie związku z przyjacielem” triumf jednak odnosi nieświadomość. Nie może być mowy o nawiązaniu relacji z tym, co zwyczajnie ludzkie, zazwyczaj świadome, zatem w jakimś sensie bardziej uchwytnie, bo pretendujące do miana powszedniej rzeczywistości.

Neurotyk okazuje się – w interpretacji Junga – człowiekiem odizolowanym od świata, o zaburzonym w pewnym sensie poczuciu rzeczywistości. Jest kimś, kto stroni od ludzi, wręcz przed nimi ucieka, by się nie skazić ich małością, albo kto – jak można by mniemać – wystawia się na ryzyko kontaktu z nimi, gdyż w ten sposób tym lepiej może uświadomić sobie zagrażające mu niebezpieczeństwo<sup>52</sup>. W każdym wypadku jego zachowanie jest specyficzne.

Neurotyka znamionuje przy tym szczególne doznawanie. Nie dość, że ma własną percepcję świata, to pewne fakty czy zdarzenia stają się dlań źródłem szczególnej świadomości, nierzadko aż do postaci określającej jego los<sup>53</sup>.

To człowiek samotny, który chciałby jednak ową samotność – przynajmniej na poziomie deklaracji – pokonać. A zarazem samotność staje się jego losem: pragnienie przyjaciela jest bowiem tyleż realne, co złudne. Czasem ulatnia się równie szybko, jak się pojawiło.

Z anegdotki o „obiecującym” studencie, któremu Nietzsche – widząc wpastrzone w siebie uważne oczy – zaproponował tuż po własnym wykładzie, licząc na trwałą przyjaźń, podróż do Italii, a po jego odmowie, dyktowanej zapewne brakiem odpowiednich środków, natychmiast go przekreślił, Jung stara się wyciągnąć wniosek dotyczący zdolności Nietzschego do przyjaźni. Owszem, stwierdza, przyjaciel by się przydał, ale z racji wymagań samotności powinien również w odpowiedniej chwili zniknąć, by potem znów się pojawić<sup>54</sup>.

Wniosek ten można nawet doprecyzować: przyjaciel powinien zniknąć tym szybciej, im bardziej nie jest w stanie sprostać odrealnionym wymaganiom. Co więcej, jeśli nie jest w stanie im sprostać, przestaje być materiałem na przyjaciela. Odchodzi w niebyt. Jego miejsce mógłby z czasem zająć ktoś inny, co nie znaczy, że tymczasem neurotyk miałby jakichś przyjaciół. Złudzenie posiadania przyjaciela – ucieleśnionego w bardziej szlachetnym, lepiej „rokującym” egzemplarzu – dyktowane byłoby przyływem nadziei na spełnienie

<sup>50</sup> Tamże, s. 655n.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 627.

<sup>52</sup> Por. tamże, s. 647.

<sup>53</sup> Por. tamże, s. 648.

<sup>54</sup> Por. tamże, s. 657.

tego samego ideału. Być może byłoby ono też wyrazem specyficznie „wspólnotowych”, uciszających własną samotność, zakusów neurotyka.

Można zatem odnieść wrażenie, że przyjaciel jest niekiedy traktowany przez neurotyka dość instrumentalnie. Ów potrzebuje go właśnie wtedy, gdy nie może znieść swojej samotności. Chce niejako odpocząć od swego wielkiego zadania, pobyć wśród ludzi. W pewnym więc sensie taki neurotyk, jak sądzę, przekreśla możliwość przyjaźni z prawdziwego zdarzenia. Takiej, która zakłada wzajemne zrozumienie, udaną komunikację, rozmowę na najwyższym poziomie. Przyjaźni będącej relacją partnerską, zgodnie z – paradoksalnie – nakreślonym ideałem przyjaźni.

Neurotyk – nie wiedząc zresztą, że jest neurotykiem – nie będzie w stanie tego ideału zrealizować. Ale będzie zarazem dążył do niego, gdy góry nie weźmie chęć odpoczynku od swego zadania, ale właśnie pragnienie jego urzeczywistnienia. Pod warunkiem, że nie okaże się ono zadaniem wymagającym – na największych wyżynach ducha – właśnie samotności.

Inna z osób biorących udział w seminarium Junga powie: „Nietzsche nie mógłby zaakceptować człowieka równego sobie jako swego przyjaciela; był on istotą, która potrzebowała samotności. Gdyby miał przyjaciela w człowieku równym sobie, nagle okazałoby się, że ma rywala, byłoby w tym zbyt wiele współzawodnictwa”<sup>55</sup>.

Sąd ten domaga się zapewne weryfikacji w wypadku konkretnych przyjaźni Nietzschego. Nie wyklucza to jednak jego częściowej bodaj trafności, gdyby raptem miało się okazać, że mamy pewność – pomimo chwiejnego niekiedy stanowiska Junga – co do tego, że Nietzsche był neurotykiem. I to neurotykiem określonego typu.

Samotność jako los określonego neurotyka, a z pewną tylko dozą prawdopodobieństwa – jak by się wydawało – także los neurotyka Nietzschego, skrywać może zatem kilka fundamentalnych przeświadczeń: o niemożności udanej, głębokiej komunikacji, o fiasku nawiązania partnerskiej relacji, o poczuciu wyższości i niedorastaniu innych do zadania jednostki wybitnej. Na pewnych wyżynach można być – jak się rzekło – tylko człowiekiem samotnym.

W rezultacie podjęta przez neurotyka – bez względu na jego główną intencję – próba pokonania samotności jest, jak by wynikało z przedstawionych wywodów, skazana na porażkę. I to nie tylko w zwykłym, praktycznym sensie, gdy skutek jest namacalny. Ta porażka zagraża usiłowaniom neurotyka także z racji ich aporetyczności.

Możemy spotkać neurotyka, który deklaruje chęć nawiązania przyjacielskich relacji, a zarazem te relacje uniemożliwia. Zachowuje się tak, jakby nie chciał prawdziwej przyjaźni, lecz jedynie wytchnienia od swej samotności.

<sup>55</sup> Tamże, s. 656.



Innym razem spotykamy neurotyka, który pragnie przyjaźni bardzo wyidealizowanej, niepodlegającej negocjacji, na swych warunkach, przyjaźni niemożliwej do zrealizowania, choć on sam – w swej ślepotcie – być może czasem wierzy w jej urzeczywistnienie. Wreszcie spotykamy neurotyka, który wprawdzie mówi o przyjaźni, lecz zarazem wie, że ma pozostać samotnikiem.

Ta aporetyczność wyklucza spełnienie neurotyka w przyjaźni, choćby doskwierala mu samotność.

Czy w takim razie jakimś wyjściem byłoby dlań tak zachwalane przez Junga koleżeństwo? Czy brak konieczności stawiania sobie i innym najwyższych wymagań i sytuowania się w niebiańskich sferach albo właśnie wyzbycie się przez neurotyka hipokryzji co do tego, że może on chcieć wchodzić w relację prawdziwie partnerską, gdy zwyczajnie wypoczywa lub przygotowuje się do swojego właściwego zadania, nie ratują choć odrobiny ludzkich uczuć, pozwalając wyłonić się czemuś właściwemu, wspaniałomyślnemu, co byłoby na miejscu? Czy to nie gwarancja, że nie pojawi się histeria, a za to urzeczywistni się prawdziwa wartość?

Gdyby tak miało się stać, neurotyk musiałby przestać być sobą. Ubrałby się w szaty mieszczanina, osoby zrezygnowanej, pragmatycznej lub kompromisowej. Nie poddawałby się już Jaźni, a zarazem nie dążył do jej twórczego sprofilowania. Nie wyglądałoby to już tak, że uaktywniona w nim nieświadomość, z której treściami, a zwłaszcza z pierwszymi oznakami ataku z jej strony, się utożsamia i próbuje je odwrócić, może wciąż trwać. Raptem zostałaby zdominowana przez zwykłą racjonalność. Zapanowałyby relacje powierzchowne i letnie uczucia.

Neurotyk musiałby – jak zapewne to sobie wyobraża – wyrzec się swego pierwotnego boga. Zapomnieć o przeżyciu dionizyjskim, do którego dość kruchą analogią może być stan napięcia twórczego.

Jak zaznacza Jung: „Ten specyficzny stan psychiczny to coś, o czym bardzo trudno się mówi, zawsze trzeba bowiem pamiętać, że mamy tu do czynienia z całkowitym utożsamieniem”<sup>56</sup>. I dodaje: „Oczywiście, mamy do czynienia z ludźmi kreatywnymi znajdującymi się w nastroju twórczym, przypadki te zdarzają się jednak raczej rzadko, bo kiedy indywidua te znajdują się w takim nastroju, z pewnością nie myślą o analizie. W takim stanie wszystkie nasze oczekiwania, wszystko, co na podstawie powszedniego doświadczenia spodziewamy się spotkać, zostaje wyrócone na nice, to zaś sprawia, że bardzo trudno nam zrozumieć specyficzną psychologię Nietzschego”<sup>57</sup>.

W zasadzie w żadnym stanie ducha, w którym w grę wchodzi czy to przyjaźń połowiczna, czy to idealna, lecz nie do zrealizowania, czy wreszcie ko-

<sup>56</sup> Tamże, s. 627.

<sup>57</sup> Tamże.

leżeństwo, neurotyk nie czułby się komfortowo. W „specyficzny typ związku z przyjacielem” wpisuje się neurotyczne nastawienie i ono jest swego rodzaju fatum. Rodzi szereg aporii i zarazem wyklucza pewne możliwości.

Neurotyk mógłby mieć niekiedy złudne nadzieje, że w przyjaźni osiągnie więcej niż w koleżeństwie. Koleżeństwo nie jest jednak antytezą dla przyjaźni. A jeśli chce nią zostać, to w postaci wielce niewyraźnej. On się mimo wszystko bardziej – przy całym związanym z tym bólu, po porażce nawiązania przyjacielskich relacji – spełnia w samotności. To jego amor fati, jego los.

Toteż próba wyjścia z samotności nie jest w tym wypadku próbą autentyczną. Neurotyk nie zachowuje się jak Zaratustra, który udreńczony swą samotnością, chce realizować „cnotę darzącą”, dzielić się tym, co zdobył na wyżynach swego ducha, a w „Przedmowie”, w „rozdziale” zatytułowanym „O nadczłowieku i ostatnim człowieku”, gdy obwieszcza swe „zejście”, powiada: „Oto niczym pszczoła, co zebrała nazbyt wiele miodu, czuję przesytną mądrością, trzeba mi rąk, które by się po nią wyciągnęły. / Chcę obdarowywać i rozdawać, aż mędrcy pomiędzy ludźmi znowu radować się będą swoją głupotą, a ubodzy bogactwem”<sup>58</sup>. W odróżnieniu od niego neurotyk nie pojawia się w roli nauczyciela, nie zamierza przekazywać żadnej mądrości. Chce przez chwilę odetchnąć, nabrać sił, spłaszczyć swój przekaz do poziomu zwykłej komunikowalności. On woli sam rozkoszować się swoją prawdą, zamiast starać się dotrzeć z nią do ludzi.

Jednocześnie takiego neurotyka, wydanego na pastwę swego losu, dotyka zdumiewająca ślepotą. Nie powinien mieć żadnych złudzeń i o nic już u ludzi nie zabiegać. Tymczasem pozostaje, jak pamiętamy, bytem poniekąd rozdartym. Sprawia wrażenie, jakby posiadał wyższą świadomość, z którą nie zdradza się przed ludźmi, a zarazem – jakby na przekór oczywistej niemożliwości – chciał realizować ideał, który nadweręża jego samotność. Rozpaczliwe poszukiwanie przyjaciela staje się tu bądź próbą samotności we dwoje, bądź chęcią przekonania kogoś do własnego sposobu życia i znalezienia rozumiejącego odzewu, bądź wreszcie ryzykownym wejściem w relację, która – wbrew świetlanemu ideałowi – nie gwarantuje spełnienia.

Neurotyk – jeśli już tylko pozostać przy wykładni Junga i nie kusić się o dodatkowe rozwinięcia – próbuje dotknąć ziemi, ale nie chce się zbrukać. Drogą do spraw ludzkich nie jest dlań kontakt z powszechnością, tym, co codzienne i zwykłe. Jako człowiek „głębi”, stara się dotrzeć do ziemi poprzez to, co wysokie. I uosobieniem tej wysokości ma być, rzecz jasna, przyjaciel.

„Jeśli Nietzsche naprawdę znajduje się w opisanym tu przez nas stanie, będzie potrzebował takiego przyjaciela urojonego”<sup>59</sup> – zaznaczy Jung. I nie

<sup>58</sup> Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, s. 9.

<sup>59</sup> Jung, dz. cyt., t. 1, s. 656.

omieszka dodać: „W takich warunkach żadna istota ludzka nie mogłaby nawiązać z nim przyjaźni”<sup>60</sup>. W gruncie rzeczy chodziłoby bowiem o przystosowanie się do sfery nieświadomości Nietzschego, jego Jaźni czy – w innym języku – jego sobowtóra bądź cienia. Jung, wzmiankując o samotności Nietzschego, podkreśla wagę przeżycia – w sensie symbolicznym, jako pewnej figury i wyobrażenia – sobowtóra. Miał on go doświadczyć w Engadynie. Był wtedy Nietzsche i był Zaratustra. Nietzschemu mogło się wydawać, że oto rozmawia z przyjacielem. W mowie o przyjaźni jest – jak pamiętamy – „Ja” i „Mnie”. Owo „Mnie” jako Jaźń daje się jakoby – na podstawie szeregu innych mów – utożsamiać z Zaratustrą<sup>61</sup>.

Trudno w wypadku Nietzschego zaprzeczyć realności potrzeby przyjaciela. Jeśli jednak neurotyk jako figura Nietzschego – nie będąc tego świadom – zabiega, zgodnie z interpretacją Junga, o przyjaciela fantastycznego czy urojonego, to mija się z celem. Jego dążenie, jak się wydaje, jest wówczas tyleż tragiczne, co naznaczone komizmem. Zasługuje po ludzku na współczucie, gdy szczerze usiłowanie nawiązania kontaktu, dyktowane szlachetnymi intencjami i obliczone na osiągnięcie jak najwyższej jakości relacji, rozbija się o rzeczywistość, a zarazem naraża się na nawet mimowolny śmiech zdystansowanego obserwatora, gdy wielkie, jak by się wydawało, zmagania szlachetnego ducha napotykaają na opór z przyczyn raczej dość banalnych. To, co nie umyka uwadze zwykłego śmiertelnika, jest zakryte przed przenikliwym wzrokiem filozofa.

Dzieje się tak wszakże tylko pod warunkiem, że filozof jest opisany przez Junga neurotykiem. Interpretacja Jaspersa nie potwierdza tego „rozpoznania”, co nie znaczy, iż można je z całkowitą pewnością i w pełnym zakresie wykluczyć.

---

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> Por. tamże, s. 655.