



Melancholia Zaratustry*

Piotr AUGUSTYNIAK**

ABSTRACT

Zarathustra's melancholy: The primary objective of this article is to analyse the subject of the sequence of transformations manifesting in Friedrich Nietzsche's *Zarathustra* and the vantage point for this investigation is afforded by *Mourning and melancholia*, an essay by Sigmund Freud. The dynamics of Zarathustra's activity are conceptually evaluated against the backdrop of bipolar manic-depressive melancholy. The Freudian conception of melancholy *aka* depression helps identify the root cause of the state of Zarathustra's mind in the so-called "death of human being". By the same token, there is evidence that what Nietzsche elucidates and identifies as "recovery" goes beyond paradigms advanced by Freud. So, I propose to refer to the aforementioned state of mind as "higher melancholy" — highlighting its affinity with the Heraclitean *ben panta*.

KEYWORDS

depression; melancholy; man is dead; Friedrich Nietzsche; Sigmund Freud

* Publikacja prezentuje wyniki badań naukowych przeprowadzonych w ramach projektu nr PRW/PPOT/2024/00 finansowanego ze środków subwencji przyznanej Uniwersytetowi Ekonomicznemu w Krakowie.

** Dr hab., profesor Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie. E-mail: augustyp@uek.krakow.pl.

Kim jest Zaratustra Nietzschego?¹ To bez wątpienia jedno z najbardziej intrygujących pytań XX-wiecznej filozofii. Doczekało się ono niezliczonych wręcz odpowiedzi, z których żadna nie okazała się w pełni zadowolająca. Martin Heidegger komentuje ten stan rzeczy z typową dla siebie dosadnością: „po dziś dzień nie pojawił się żaden myślący, który dorósłby do podstawowej myśli tej książki” (Heidegger, 2002: 89). Kończąc zaś swoje inspirujące rozważania, stwierdza, że Zaratustra „pozostaje zagadką, której w zasadzie jeszcze nie dojrzelismy” (Heidegger, 2002: 109). Jako nauczyciel nadczłowieka i nauczyciel wiecznego powrotu jest on myślą wybiegającą ku pytaniu o kres metafizyki i możliwość jej przezwyciężenia. Jako taki pozostaje niedosiężny dla nas, którzy żyjemy w epoce spełniającej się metafizyki. „Tam, gdzie myślenie doprowadza metafizykę do pełnego wykończenia [...], wskazuje na niepomyślenie. Gdzież jednak są oczy, by to widzieć?” (Heidegger, 2002: 108). W artykule tym spróbuję zbliżyć się do owego radykalnego ruchu myślenia, który nawiedza nas w figurze Zaratustry, rozważając ją jako przedstawienie pogłębiającej się, a raczej wewnątrznie przemijającej melancholii.

Figura Zaratustry na pierwszy rzut oka musi się skojarzyć z czymś transowym² i maniakalnym. Oto staje przed nami ktoś przebudzony i pobudzony, kto nawet w czasie dziesięcioletniego odosobnienia w górskiej jaskini tryskał radością i entuzjazmem. Jest on zarazem nawiedzony. Pozostając w tym niezwykle, ekstatycznym, upojnym stanie, rzuca się nagle, pod wpływem tajemniczego impulsu, w trans „nauczania” i „zbawiania” ludzi. Zaratustra jawi się więc jako postać pełna werwy i zdecydowania, przepelniona, ba, kipiąca energią.

Ów transowy demaskator nowoczesnej kondycji i ekstatyczny prorok wieszczący konieczność przemiany ludzkiego sposobu bycia, a w dodatku ekstatyczny szaleniec, przebijający się do niesłychanej i wstrząsającej myśli o wiecznym powrocie, zdecydowanie nie kojarzy się z melancholią. A jednak — jak spróbuję pokazać — to właśnie melancholia jest kluczem do zrozumienia jego postawy i misji.

Aby to unaocnić, odwołam się do klasycznej pracy Sigmunda Freuda, *Żałoba i melancholia* (Freud, 2009). Freud utożsamia tu melancholię z tym, co znamy dziś pod nazwą „depresja”. Bierze też pod uwagę dwubiegunową wersję depresji. Opisana przez niego melancholia może mieć formę depresyjno-maniakalną. Freudowskie utożsamienie melancholii z depresją z punktu widzenia badań nad tą pierwszą nie jest czymś oczywistym i niepodważalnym³. My przyj-

¹ Zdanie to jest przywołaniem tytułu eseju Martina Heideggera (Heidegger, 2002).

² Transowy obraz Nietzschesańskiego proroka proponuje na polskim gruncie Cezary Wodziński w swoim znakomitym eseju (Wodziński, 2014).

³ W wielowiekową, sięgającą starożytności i stale obecną w kulturze Zachodu obecność pojęcia „melancholia” wprowadza między innymi znakomite studium *Saturn i melancholia* (Klibansky, Panofsky, & Saxl, 2009). Co ciekawe, w opracowaniu tym próżno szukać jakichkolwiek odniesień do klasycznego skądinąd eseju Freuda.

miemy ją jednak za punkt wyjścia rozważań o Zaraturze, ponieważ stanowi perspektywę przydatną do opisu jego usposobienia.

DEPRESYJNA KONDYCJA ZARATURY

Zwróćmy uwagę, że ekstatyczne porywy Zaratury następują zwykle po stacjach głęboko depresyjnych, a także kończą się depresyjnymi osunięciami. Wymienię kilka przykładów. Będą to kluczowe momenty opowieści Nietzschego.

Znamienny jest już początek. Wszystko rozpoczyna się od wspomnianej powyżej, dziesięcioletniej samotności w górach, gdzie Zaratura znajduje się w permanentnej manii: „Tu rozkoszował się duchem swoim i samotnością, nie nużąc się tym przez dziesięć lat” (Nietzsche, 1999: 9). Kilka akapitów dalej dowiadujemy się jednak, że było to poprzedzone stanem kompletnego wypalenia i rezygnacji. Wyruszając ze swą misją, Zaratura napotyka po drodze starca, który rozpoznaje w nim poznanego przed laty melancholika: „Nieobcy mi ten wędrowiec: przechodził tędy przed kilku laty. Zwał się Zaratura, ale się przemienił”. I zwraca się do niego tak: „Niosłeś wówczas swe popioły ku góróm” (Nietzsche, 1999: 10). Wypalenie, popiół, apatia, brak życia. Depresja. Oto początek drogi przyszłego proroka.

Zaratura popada w nią na powrót już niebawem po tym spotkaniu. Jego pierwsza transowa misja skupia się na głoszeniu nadczłowieka:

Będę nauczał was nadczłowieka. Człowiek jest czymś, co trzeba przezwyciężyć. Coście uczynili, aby go przezwyciężyć? [...] Nadczłowiek jest zamysłem ziemi. Niech i wola wasza powie, że nadczłowiek jest zamysłem ziemi! (Nietzsche, 1999: 12–13)

Tego rodzaju, wygłaszane z ekstatycznym zapamiętaniem, wezwania spotykają się z całkowitym niezrozumieniem. W efekcie Zaratura opuszcza na powrót ludzkie siedlisko. Opuszcza jednak w sposób bardzo szczególny, dźwigając na plecach trupa. Doprawdy trudno o dosadniejszy obraz depresyjnego paraliżu.

Zaprawdę, piękny połów miał dziś Zaratura! Nie złowił człowieka, lecz trupa. [...] Ciemna jest noc, ciemne są drogi Zaratury. Chodź, zimny, sztywny towarzyszu podróży! Poniosę cię w miejsce, gdzie pogrzebię cię własnymi rękami (Nietzsche, 1999: 21).

Jest to trup linoskoczka, który po zakończeniu orędzia Zaratury rozpoczął swój pokaz na linie, zawieszony wysoko ponad rynkiem i zgromadzonym na nim tłumem ludzi, którzy przyszedli tu właśnie dla niego, nie dla Zaratury. Linoskoczek balansujący nad otchłanią osuwa się w nią tak jak osoba w depresji. Zaratura dźwiga na barkach ciężar takiego osunięcia się.

Zdarzenie z linoskoczkiem pod niejednym względem przypomina pełne udręki, samotne wędrowki Zaratury po ponurych, nocnych ścieżkach górskich,

gdy dźwiga on na plecach karła, którego identyfikuje ze swoim własnym, jak się wyraża, „duchem ciężkości”.

Posępny szedłem niedawno w trupim mroku, posępny i hardy, z zaciśniętymi wargami. Niejedno zaszło mi słońce. [...] Krocząc niemo ponad szyderczym chrzęstem żwiru, rozgniatając kamienie, ślizgając się, stopy me przedzierały się ku górze. Ku górze: na przekór duchowi, który ściągał je w dół, w przepaść, na przekór duchowi ciężkości [...]. Ku górze: chociaż on siedział na mnie, pół karzeł, pół kret, bezwładny, obezwładniający; przez ucho wkraplając mi do mózgu ołów, krople ołowianych myśli (Nietzsche, 1999: 202).

Zaratustra podejmuje tu tytaniczny wysiłek oporu wobec własnej, depresyjnej bezwładności, ociążałości, rozpacz.

Taki sam w tonie jest tajemniczy, na poły halucynacyjny głos wieszczbiarza, który uprzytamnia Zaratustrze nie tylko jego własną melancholię, ale też powszechny, depresyjny stan świata:

i widziałem wielki żal, który spadł na ludzi. Najlepszych znużyły ich dzieła. [...] I ze wszystkich wzgórz niesło się echem: „Wszystko jest puste, wszystko jest jednakie, wszystko było!” [...] Daremna była wszelka praca, trucizną stało się nasze wino, złe spojrzenie osmałiło żółto nasze pola i serca. Uschliśmy wszyscy; a gdy spadnie na nas pożoga, rozproszymy się niczym popiół; tak, znużyliśmy sobą nawet ogień. Wszystkie źródła wyschły nam, nawet morze się cofnęło. Grunt chce się rozewrzeć, a głębia nie chce pochłaniać. [...] Zaprawdę, nawet by umrzeć, zbyt jesteśmy znużeni (Nietzsche, 1999: 175).

Pod wpływem tej wizji, która „zapadła mu w serce”, Zaratustra „krążył smutny i znużony; i upodobił się do tych, o których prawil wieszczbiarza” (Nietzsche, 1999: 176). Uczniowie Zaratustry wiedzą, co go spotkało. Gdy zapadł wyczerpany w długi sen, a dokładnie w dziwny stan przypominający stupor i oniemienie, czekają bezradnie, aż znów „zacznie mówić i ozdrowieje z melancholii” (Nietzsche, 1999: 176). Czym innym bowiem jak nie melancholią jest znużenie, tak ogromne, że brak siły nawet na to, aby umrzeć? Zaratustra-melancholik mierzy się z czymś niewymownym. A gdy wreszcie znajduje słowo, jest ono wyznaniem kogoś złożonego depresją, kogoś zanurzonego w śmierci za życia. Powiada o sobie tak: „wyrzekłem się wszelkiego życia. Strażnikiem nocy i grobów stałem się, tam, na samotnym, górskim zamczysku śmierci. [...] Ze szklanych trumien patrzyło na mnie przewyciężone życie” (Nietzsche, 1999: 176).

Jeszcze jeden obraz stanu depresyjno-melancholijnego to dławiący paraliż i konwulsje duszącego się. Obraz, jak się okazuje, zbyt trudny do zniesienia nie tylko dla ludzi, ale i dla zwierząt.

Ale tam leżał człowiek! I oto! Pies, skacząc, jeżąc się, skowycząc, zobaczył teraz, że się zbliżam. Zawył znowu, zawołał; czy słyszałem kiedyś psa tak wołającego na pomoc?

I zaprawdę, nigdy nie widziałem czegoś podobnego. Ujrzałem młodego pasterza, który wił się, dławił, trząsł z wykrzywioną twarzą; z ust zwisał mu czarny, ciężki wąż (Nietzsche, 1999: 205).

To właśnie takimi depresyjnymi osunięciami i obezwładnieniami, niczym klamrą, objęte są transowe i ekstatyczne mowy i wizje Zaratustry, z którymi go przede wszystkim kojarzymy. Jako takie okazują się one teraz nie jego permanentną kondycją, ale maniackalną fazą zasadniczego nastroju melancholijno-depresyjnego. Ten zaś jawi się jako dwubiegunowy. Potwierdza to maniackalne natężenie owych wizji. Podam jeden reprezentatywny przykład.

Tak oto śmiałem się. Tak oto krzyczała i śmiała się moja [...] dzika zaprawdę mądrość! [...] I często porywała mnie w dal, wzwyż, hen, wśród zgiewku śmiechu; leciałem wtedy drżąc, jak strzała, przez upojny słońcem zachwyty: hen, w dalekie przyszłości, których nie widział jeszcze żaden sen, w południowe zakątki górętsze, niż kiedykolwiek śniły się artystom, tam, gdzie bogowie, tańcząc, wstydzą się swego odzienia (Nietzsche, 1999: 253).

FREUD O MELANCHOLII

Depresyjno-maniackalna oscylacja Zaratustrowej melancholii zostaje w pewnym momencie przełamana. Wizja wijącego się w konwulsjach pasterza kończy się krzykiem Zaratustry, który każe mu odgryźć łeb węża. „Gryź! Gryź! Głowę! Odgryź!” (Nietzsche, 1999: 206). I tak też się dzieje. Dowiadujemy się z czasem, że pasterzem tym był sam Zaratustra, który powiada tak: „ten potwór wpełznął mi do krtani, i dusił mnie! Ale odgryzłem mu łeb i wyplułem go z siebie” (Nietzsche, 1999: 279). Stan ten Zaratustra nazywa „ozdrowieniem”. Aby zrozumieć, jak ma się on do depresyjno-maniackalnej melancholii, która mu dotąd towarzyszyła, potrzebna jest obszerniejsza dygresja na temat teorii Freuda. Pomoże nam to również zrozumieć, jakie były powody tego trudnego do zniesienia, melancholijno-depresyjnego stanu.

Freud w swoim słynnym eseju pisze o melancholii *vel* depresji, że jest czymś przypominającym żałobę.

Głęboka żałoba, reakcja na utratę ukochanej osoby, zawiera identyczny nastrój bóleści, związana jest z utratą zainteresowania światem zewnętrznym [...] utratą zdolności jakiegokolwiek obiektu miłości — zastępującego osobę opłakiwaną — odwróceniem się od wszystkiego (Freud, 2009: 148).

Żeby zrozumieć depresję, trzeba więc zdaniem Freuda najpierw zrozumieć żałobę. Jest ona stanem, w którym mierzymy się najczęściej ze śmiercią kogoś bliskiego. Uogólniając, można powiedzieć, że to sytuacja „utrąty ukochanego obiektu” (Freud, 2009: 149). Takiej, gdy „umiłowany obiekt już nie istnieje”

(Freud, 2009: 148). Chodzi oczywiście o obiekt, który stanowił istotny punkt odniesienia dla pragnień i fantazji podmiotu. Obiekt troski, przywiązania i pożądania. Jak powiada w swojej technicznej terminologii Freud, obiekt obsadzony przez libido podmiotu.

Utrata ukochanego obiektu stanowi początek żałoby. Ta zaś jest procesem, w którym stopniowo uwalniamy się od niego. Freud uzasadnia konieczność żałoby tym, że aby po utracie dalej żyć, musimy „z wszystkich związków, jakie łączyły nas z obiektem, wycofać całe libido” (Freud, 2009: 148). Jest to konieczne, aby zgromadzona w libido energia życiowa mogła nas poprowadzić dalej. Tak, abyśmy mogli kochać, tworzyć, rozwijać się, pracować. Żyć po prostu.

Tyle w skrócie o żałobie. Freud widzi ją jako proces podobny pod pewnymi względami do melancholii *vel* depresji. Ta również jest stanem mierzenia się z utratą, z tym że często jest to utrata obiektu „natury bardziej idealnej”. Niekoniecznie śmierć kogoś bliskiego, ale na przykład „miłość [...] utraconej narzeczonej” (Freud, 2009: 149) albo zgoła jakaś ważna dla obiektu, zaprzeczona idea lub stracona sprawa. Bardzo często obiekt taki trudno osobie nawiedzanej depresją jasno zidentyfikować. Tak, że „nie potrafimy [...] jednoznacznie stwierdzić, co właściwie zostało utracone” (Freud, 2009: 149). Jest tak dlatego, że jest to utrata, która jest „nie znana świadomości”. Podczas gdy w żałobie nigdy to, „co zostało utracone, nie jest nieświadome” (Freud, 2009: 149).

Melancholia *vel* depresja jest to więc stan, w którym cierpimy, przeżywamy frustrację, brak, przytłoczenie i ośpienie, wewnętrzny ból. Nie potrafimy jednak wskazać jednoznacznie, co jest tego powodem. Nie jest to jedyna osobliwość depresji. Żałoba, ponieważ jest odżalowywaniem czegoś znanego i nazwanego, trwa jakiś czas i się kończy. Melancholia/depresja zaś, ponieważ jest stanem bólu po utracie czegoś nienazwanego (podmiot nie ma jasności, czego), przeciąga się bez jasnej perspektywy zakończenia. Proces depresji kończy się więc niespodziewanie albo ciągnie się „w nieskończoność”. W konsekwencji powoduje to totalne zubożenie podmiotu. „Melancholik pokazuje nam [...] nadzwyczajne obniżenie poczucia «ja», niesłuchane zubożenie «ja»” (Freud, 2009: 149).

Freud, aby wyjaśnić, dlaczego tak się dzieje, odwołuje się do narcystycznego utożsamienia z obiektem. „Rezultatem nie było tu normalne wycofanie libido z danego obiektu i przesunięcie go na nowy obiekt” (Freud, 2009: 151). Zamiast tego przesunięcia libido

zostało wycofane do „ja”. W owym „ja” nie zostało ono jednak wykorzystane w dowolny sposób — posłużyło do tego, by ustanowić utożsamienie „ja” z porzuconym obiektem. Cień tego obiektu padł zatem w ten sposób na „ja” [...]. W ten sposób utrata obiektu przekształciła się w utratę „ja” (Freud, 2009: 151–152).

Nie wchodząc w skomplikowane szczegóły, niemożność nazwania obiektu utraty i pożegnania się z nim w „normalnej” żałobie Freud wiąże z tym, że

podmiot utożsamiał się z tym obiektem w taki sposób, że wiąże z jego obecnością własne istnienie. W takiej sytuacji narcystyczny podmiot musiałby w całkowitym uwolnieniu libido z obsadzenia takiego obiektu doświadczyć grozy utraty siebie i własnego rozpadu. Dlatego, o ile śmierć kogoś bliskiego, na przykład rodzica, wprowadza podmiot zwykle w stan żałoby, o tyle mierzenie się z utratą uczucia obsesyjnie pożądanego kochanka albo z utratą przekonania o własnym talencie czy misji, albo z utratą wiary w jakąś ideę i konieczność zaangażowania w nią etc. prowadzi często do depresji. Podmiot traci tu dostęp do zewnętrznego źródła swego bólu (świadomości, jaki obiekt utracił), doświadcza natomiast groźby utraty siebie. Sytuacja ta prowadzi do całkowitego przenicowania podmiotu, stuporu, bezbrzęznego bólu, który obojętnia i nie pozwala funkcjonować. Uniemożliwia ponowne włączenie się i udział w życiu. Pęta i odbiera życiową energię. „Kompleks melancholiczny zachowuje się jak otwarta rana [...] i wypróżnia «ja», aż znajdzie się ono w sytuacji całkowitego zubożenia” (Freud, 2009: 155).

Dodajmy, że takie „ja”, narcystycznie utożsamione z obiektem i udręczone tym stanem, popada często w manię. Obserwujemy wówczas „regularną wymianę faz melancholijnych i maniakałnych, a przejawia się to w formie cyklicznego popadania w obłąd” (Freud, 2009: 155). Mania jest gwałtownym przeżyciem udręczonego i radykalnie zubożonego „ja”, które przeżywa ekstazy stan uwolnienia. To jednak jest nieskuteczne i pozorne, ponieważ tak jak w melancholii nie wiedziało ono, co jest przedmiotem utraty, tak teraz „nie potrafi dostrzec, co pokonało i nad czym zatriumfowało” (Freud, 2009: 156).

ZARATUSTRA I JEGO UTRACONY OBIEKT

Wróćmy do Zaratustry. Jego wewnętrznym melancholijno-depresyjnym stanem, pełnym wewnętrznego bólu, dotkliwego poczucia przytłoczenia jakimś monstrualnym ciężarem, agonalnych konwulsji, wewnętrznego paraliżu etc., towarzyszy niemożność uświadomienia sobie ich źródła. Zaratustra coś traci, coś, na czym bardzo mu zależy, ale nie jest w stanie uprzytomnić sobie obiektu swojej utraty, nie potrafi go nazwać, a więc i zobaczyć. Słyszy wewnętrznego głosu, który napawa go grozą.

[C]oś powiedziało do mnie bezgłośnie:

— Ty wiesz, Zaratustro?

Ja zaś krzyknąłem ze strachu, słysząc ten szept, i krew odbiegła mi z twarzy; milczałem jednak.

Wtedy drugi raz coś powiedziało do mnie bezgłośnie:

— Ty wiesz, Zaratustro, ale nie mówisz! [...]

Zapłakałem, zadrżałem niczym dziecko i rzekłem:

— Ach, chciałbym, ale jakże mogę. Oszczędź mi tego! To ponad moje siły! (Nietzsche, 1999: 191)

Zaratustra jest w stanie depresyjnej melancholii, bo obiekt jego utraty jest zbyt przemożny, aby go sobie tak po prostu uprzytomnić. Jest to, pomimo ustawicznych prób, ponad siły Nietzscheańskiego proroka, którego podmiotowość jest z tym obiektem związana tak radykalnie, że wypowiedzenie jego utraty wywołuje obawę własnego unicestwienia. Dlatego wewnętrzny głos powiada: „Powiedz swe słowa i roztrzaskaj się!” (Nietzsche, 1999: 191). Bez wątpienia mamy tu do czynienia ze stanem głęboko narcystycznego utożsamienia z obiektem.

Tym, co niewątpliwie wyróżnia stan Zaratustry w spektrum depresyjnej melancholii, jest jego wysiłek, aby mimo poczucia ekstremalnego ciężaru i ocierającej się o paraliż niemożności, nazwać ów utracony obiekt. Stąd sny, wizje, stąd ekstatyczne porywy, gdy woła: „Wstań, przepastna myśli, z mojej głębi! Jestem twoim kogutem i szarością świtu, zaspany robaku: wstań! wstań! [...] Rozerwij okowy moich uszu: słuchaj! Albowiem ja chcę cię słuchać! Wstań!” (Nietzsche, 1999: 276).

Zaratustrze, w odróżnieniu od wielu innych podmiotów znajdujących się w takim stanie, udaje się wreszcie wypowiedzieć tę myśl i nazwać obiekt swojej utraty. Wypowiada on go zresztą wiele razy, tyle że wciąż nie do końca, wciąż zbyt fragmentarycznie, aby mogło to przynieść mu upragnioną przemianę. Dopóki nie jest w stanie wypowiedzieć go do końca, czyli pojąć sens owej utraty we wszystkich jej wymiarach i konsekwencjach, dopóty trwa w depresji.

Obiektem, o którego nazwanie walczy Zaratustra, jest człowiek. Dokładnie zaś wiara w przyszłość człowieka *vel* człowieczeństwa, w możliwość jego przemiany, pozwalającej ocalić i ponownie rozkwitnąć temu, co w ludzkim byciu wielkie i „dostojne”.

Wielki przesył człowiekiem — to on dławił mnie i wpełził mi do gardła. I to wieszczę! wieszczbiarz: „Wszystko jest jednakie, nic nie warto [...]”. Włócił się przede mną kulawo długi zmierzch, śmiertelnie znużony, śmiertelnie odurzony smutek, który mówił [...]. „Wiecznie powraca człowiek, ten, który cię znużył, mały człowiek” (Nietzsche, 1999: 280).

Tak powiada Zaratustra, gdy wreszcie sobie uświadamia, co go tak przytłacza. Była to treść wszystkich jego wizji i źródło nachodzących go depresyjnych stanów:

Nagimi wiedziałem kiedyś obu, największego i najmniejszego człowieka, arcypodobni do siebie obaj — arcyłudzki nawet ten największy! Arcymały ten największy — to był mój przesył człowiekiem! I wieczny powrót tego najmniejszego! — to był mój przesył wszelkim istnieniem! Ach obrzydliwość, obrzydliwość! — To rzekł Zaratustra, westchnął i zadrzał, albowiem przypomniał sobie swoją chorobę (Nietzsche, 1999: 280–281).

Misja Zaratustry miała na celu ratowanie człowieka, tego, co w nim wzniosłe, twórcze, pełne ducha, zdolności samoprzekroczenia, twórczego ryzyka *vel*

boskiego szaleństwa. Zaratustra od początku zdaje sobie sprawę, że ten obiekt, który obsadził całym swoim libido, jest zagrożony. Ale zarazem, że wart jest miłości i zaangażowania. Że wciąż można go uratować. Że ma przed sobą przyszłość. A zatem że także ludzkość ma przed sobą przyszłość.

Nadszedł czas, aby człowiek wyznaczył sobie cel. Nadszedł czas, aby człowiek posiał ziarno swej najwyższej nadziei. [...] Biada! Nadchodzi czas, kiedy człowiek nie przerzuci już strzały swej tęsknoty poza człowieka, a cięciwa jego łuku oduczy się furkotu. Powiadam wam: Trzeba jeszcze mieć w sobie chaos, aby móc zrodzić tańczącą gwiazdę. Powiadam wam: Wy macie jeszcze chaos w sobie. Biada! Nadchodzi czas, kiedy człowiek nie zrodzi już ani jednej gwiazdy (Nietzsche, 1999: 17).

Owo zagrożenie dla człowieka i jego człowieczeństwa Zaratustra widzi w nowoczesnych procesach cywilizacyjnych, które wypychają go w narcystyczny egoizm, cyniczną pogardę dla wszystkiego, co podważa ludzkie *status quo*, skupione na wygodzie, bezpieczeństwie, spokoju, braku bólu. Co skutkuje homogenizacją i skrajną, często obłudnie skrywaną ksenofobią. Zaratustra rozwija tę wizję w opowieści o „ostatnim człowieku” (Nietzsche, 1999: 17–18). Widząc to zagrożenie, jest pełen nadziei, że można człowieka jeszcze uchronić przed ostatecznym uwięzieniem w takim losie. Orędzie i nauka o nadczłowieku mają na celu aktywowanie w ludziach sposobu bycia polegającego na twórczym przewycięzaniu siebie. „Będę was uczył nadczłowieka. Człowiek jest czymś, co trzeba przewycięzać” (Nietzsche, 1999: 12)⁴. Zaratustra od pierwszych chwil swojej misji zderza się z brakiem zainteresowania i kpinami. Dokonując ciągłych korekt w swojej strategii, dostrzega coraz wyraźniej, że dla wielu ludzi jest już za późno na ratunek, że ludzkie masy są stracone. Wciąż wierzy jednak, że swoją wizję bycia człowiekiem jest w stanie zaszczepić przynajmniej pewnej elicie tych niewpasowanych, wciąż pełnych tęsknoty i twórczego niepokoju. Nazywa ich już to „współtwórcami”, już to „wyższymi”. Konsekwentnie nie przyjmuje, że jego obiekt, którym jest przemiana nowoczesnego człowieka, pozwalająca ocalić jego człowieczeństwo *vel* ducha, może być bezpowrotnie utracony. Wciąż — przyznaje się — „człowieka czepia się moja wola, łańcuchem wiąże się z człowiekiem” (Nietzsche, 1999: 186). Wciąż ma nadzieję, że „kiedyś nauczy ludzi latać” (Nietzsche, 1999: 248). Przeczłupa ostateczną utratę swego obiektu: „Ziemia — powiedział — ma skórę; a skóra ta choruje. Jedna z tych chorób zwie się na przykład człowiekiem” (Nietzsche, 1999: 171). Nie jest jednak w stanie przyjąć tej utraty, gdyż utożsamiał się z człowiekiem jako nauczyciel i prorok, który niesie mu dar (por. Nietzsche, 1999: 11). Utrata nadziei dla Zaratustry, który uznaje siebie za jego zbawcę, oznaczałaby utratę samego siebie. Przekonany, że dysponuje zbawczym darem, narcystycznie utożsamia się ze swoim utraconym obiektem.

⁴ Że stawanie się nadczłowiekiem to w *To rzekł Zaratustra* nic innego jak ruch ciągłego przewycięzania siebie, wykazuję w innej pracy (Augustyniak, 2009: 51–55).

WYŻSZA MELANCHOLIA

Próba rozumienia postaci i misji Zaratustry w perspektywie rozważań Freuda pozwala rozpoznać w nim depresyjno-maniakalnego melancholika, dokładnie określić mechanizm jego depresji, wskazać trudny do nazwania, utracony obiekt oraz formę i powód narcystycznego utożsamienia z nim. Nie oznacza to jednak, że udało się nam w ten sposób rozwikłać w pełni zagadkę Zaratustry. Tajemnicą pozostaje wciąż natura jego ozdrowienia. Udaje się mu przewyciężyć swoje narcystyczne utożsamienie z obiektem, a zarazem zdać sobie sprawę z jego utraty. „Współczucie! Współczucie z wyższym człowiekiem! — wykrzyknął, a jego oblicze zamieniło się w spiz. — Dalejże! Na to minął już czas!” (Nietzsche, 1999: 413). To okrzyk ozdowieńca u kresu jego drogi. Porzucając „wyższych ludzi”, porzuca ostatni łańcuch nadziei wiążący go z przyszłością, która miałaby nieść w sobie szansę na przemianę człowieka. Wszyscy okazują się ostatnimi ludźmi, którym mechanizmy nowoczesnego świata bezpowrotnie odebrały potencjał, w który Zaratustra wierzył i który chciał ratować.

Zaratustra staje więc twarzą w twarz z końcem człowieka. Czy dla kogośkolwiek możliwe jest odbycie żałoby po takim obiekcie? Po obiekcie, którego jest się częścią? Koniec *vel* śmierć człowieka to także koniec Zaratustry. Nieodwołalny koniec jego świata. Jest to również koniec naszego świata. Fiasko oświecenia, fiasko romantyzmu, fiasko zachodniej cywilizacji. Otwiera się przed nami wieczny powrót niemożności człowieka. Czy da się to przeboleć? Czy da się odżałować utratę tego, co konstytuuje naszą tożsamość, co zdefiniowało świat, w którym żyjemy? Czy da się, ze zrozumieniem wszystkich konsekwencji tego sformułowania, powiedzieć: żyjemy od zawsze i na zawsze w nieludzkim świecie? Względnie: żyjemy w świecie ludzi, którzy utracili bezpowrotnie lub zgoła nigdy nie wytworzyli zdolności bycia ludźmi? Zdolności „człowieczenia się”?

Teza Nietzschego może się wydać zbyt radykalna. Nie zamierzam do niej nikogo przekonywać. Sam należę jednak do grona tych, którzy przyznają Nietzschemu rację. Jak wówczas żyć, jak dalej funkcjonować? Na pewno jedną z możliwości pozostaje osunięcie się w depresję. Być może właśnie dlatego depresja w formie dwubiegunowej jest dziś nie tylko chorobą cywilizacyjną, ale też jednym z elementów współczesnej kondycji. Zaratustra jednak, zdając sobie sprawę, że żyje w świecie końca człowieka, z depresji się wydobywa, nazywając siebie „ozdrowieńcem”. Z pewnością owo ozdrowienie nie oznacza przejścia standardowej żałoby, choć w jakimś stopniu ją przypomina. Trudno jednak wyobrazić sobie, że w przypadku utraty tak masywnego i zarazem intymnego obiektu jak człowiek możliwy będzie powrót do „normalnego życia”, czyli codziennego świata pracy i miłości. Ozdrowienie Zaratustry to coś innego, trudnego do opisanego w kategoriach codzienności. Jest to proces, który można określić jako przejście ze stanu depresji w innego rodzaju — rzekłbym, wyższą, wymykającą się Freudowskiemu określeniu — melancholię.

Ten nowy stan Zaratustry opiera się na wewnętrznym wyzwoleniu, którego sens bodaj najlepiej streszcza się w wywodzącym się z mistyki nadreńskiej słowie *Gelassenheit*. Łączy ono w sobie pozostawienie siebie i świata, a zarazem afirmatywne przyzwolenie, by świat był sobą⁵. Utracony obiekt został zidentyfikowany i, podobnie jak w żałobie, libido się z niego wycofało. Ten obiekt był jednak czymś na kształt obiektów, nadrzędnym i konstytutywnym dla wszystkiego, co można obsadzić przez libido. Dlatego to ostatnie musi odtąd pozostać niezwiązane z żadnym zewnętrznym obiektem. Nie oznacza to jednak narcystycznego przekierowania libido w kierunku „ja” podmiotu. Wszak ono również jest częścią utraconego obiektu obiektów. I jego nie można już więc obsadzić. Dlatego libido traci swój libidinalny charakter: nie może dłużej być pożądaniem obiektu przez pożądający podmiot. Przemienia się oto w wolną energię życia, której dominantą nie jest już żądza, ale radość. Nietzsche nazywa ją radością afirmacji, świętego Tak (Nietzsche, 1999: 31).

Podmiot został zatrzymany w jego pożądawczym, zdobywającym świat pędzie. Obiekt obsady zniknął na zawsze. Jest odtąd radość bycia, wolność, afirmacja. A zarazem brak oczekiwania na cokolwiek. Jest zabawa dziecka, o której z taką fascynacją mówi Zaratustra. Bez wątpienia bowiem stan ten przypomina regres do czegoś bardzo pierwotnego. Zarazem jednak nie jest regresem, bo towarzyszy mu świadomość wiecznego powrotu. Świadomość kolistej natury życia, jego suwerennego, wszechogarniającego charakteru oraz przytomne bycie w jego bezpośredniości.

Nazwałem ten nowy sposób bycia Zaratustry inną, wyższą melancholią. Jest to bowiem stan pozwalający czuć dynamiczną jedność, powiązanie i przenikanie się wszystkich rzeczy. Zaratustra wypowiada to w języku naznaczonym solipsyzmem: „Dla mnie — jakżeby istniało jakieś «poza mną?» Nie ma zewnątrz” (Nietzsche, 1999: 278). Jednak jego zwierzęta, nazywając go „nauczycielem wiecznego powrotu” (Nietzsche, 1999: 282), komentują te słowa w sposób rozwiewający wszelkie wątpliwości:

Wszystko odchodzi, wszystko powraca, wiecznie toczy się koło bytu. Wszystko umiera, wszystko rozkwita, wiecznie biegnie rok bytu. Wszystko łamie się, wszystko jest na nowo spajane; wiecznie buduje się ten sam dom bytu. [...] W każdym momencie zaczyna się byt; wokół każdego Tutaj toczy się kula jakiegoś Tam. Środek jest wszędzie (Nietzsche, 1999: 278–279).

Tego rodzaju melancholię byłbym skłonny nazwać melancholią heraklijską. Oznacza ona swoiste nadcucie, które pozwala percypować i myśleć

⁵ Na temat znaczenia *Gelassenheit* w misticie nadreńskiej pisałem na przykład w eseju o teologii niemieckiej (Augustyniak, 2013: 187–191). Termin ten zadamowił się w filozofii współczesnej między innymi dzięki Heideggerowi i jego esejowi pod tym właśnie tytułem, przetłóżonym na język polski jako *Wyzwolenie* (Heidegger, 2001).

wszeghjedność. *Hen panta*, jak powiada Heraklit (fragment B50). W przekładzie Kazimierza Mrówki: „Nie mnie wysłuchawszy, lecz Logosu, mądrze jest zgodzić się, że jedno jest wszystkim” (Mrówka, 2004: 157). Tego rodzaju perspektywę można znaleźć również u innych myślicieli presokratejskich, w nurcie neoplatonizmu, mistyki filozoficznej, idealizmu niemieckiego, a także w filozofii XX-wiecznej, między innymi u Heideggera. Tym zaś, co łączy większość tych stanowisk, jest różnorako wyrażane przeświadczenie o końcu *vel* śmierci człowieka.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyniak, P. (2009). *Inna Boskość. Mistrz Eckhart, Zaratustra i przewyższenie metafizyki*. Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera.
- Augustyniak, P. (2013). *Istnienie jest Bogiem, ja jest grzechem. Rozprawa o Teologii niemieckiej, Mistrzu Eckharcie, Lutrze, wolnych duchach i boskiej woli*. Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego.
- Freud, S. (2009). Żaloba i melancholia (s. 145–160). W: S. Freud. *Psychologia Nieświadomości*. (Przeł. R. Reszka). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Heidegger, M. (2002). Kim jest Zaratustra Nietzschego (s. 89–112). W: M. Heidegger. *Odczyty i rozprawy*. (Przeł. J. Mizera). Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Heidegger, M. (2001). *Wyzwolenie*. (Przeł. J. Mizera). Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Klibansky, R., Panofsky, E., & Saxl, F. (2009). *Saturn i melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody, medycyny, religii oraz sztuki*. (Przeł. A. Kryczyńska). Kraków: Universitas.
- Mrówka, K. (2004). *Heraklit. Fragmenty: nowy przekład i komentarz*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Nietzsche, F. (1999). *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*. (Przeł. S. Lisiecka & Z. Jaskuła). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wodziński, C. (2014). Trans Zaratustry (s. 34–66). W: C. Wodziński. *Esseje pierwsze*. Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki.