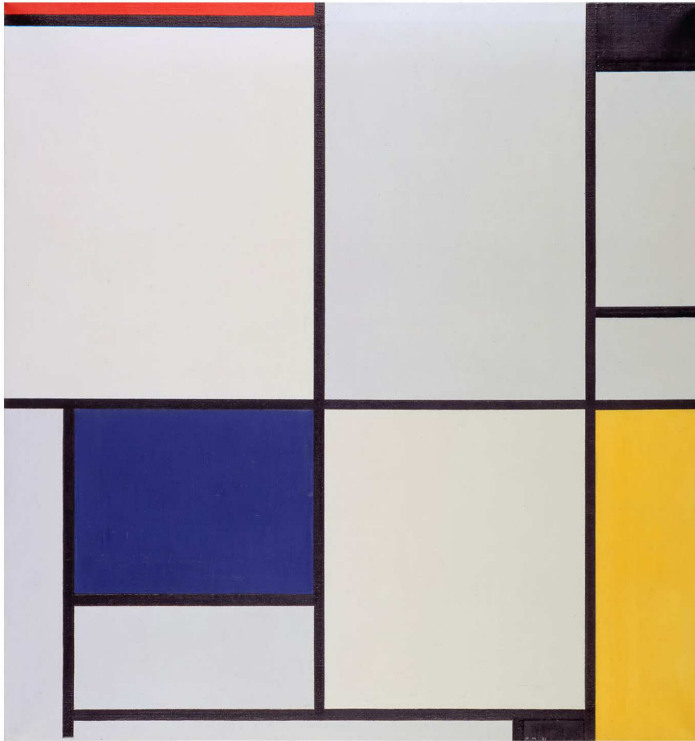


# Amor Fati

ANTROPOLOGICZNE CZASOPISMO FILOZOFICZNE

marzec 1(7)/2017

ISSN: 2449-7819



## PRZEJAWY

NA PRZECIĘCIU JEDNOŚCI I WIELOŚCI

---

FUNDACJA „DZIEŃ DOBRY! KOLEKTYW KULTURY”

---



**ŹRÓDŁA I FUNKCJE PAŃSTWA W MYŚLI  
FRYDERYKA NIETZSCHEGO:  
WIELOŚĆ NIEWOLNICZYCH TENDENCJI A JEDNOŚĆ  
EGZYSTENCJI „WOLNYCH DUCHÓW”**

*The sources and functions of the state in the thought  
of Friedrich Nietzsche:  
the multitude of slavish tendencies and the existential unity  
of the „free spirits”*

#wolny  
#polityka  
#państwo  
#nietzsche  
#paniniewolnik

**MARCIN DŹUGAJ**  
*Uniwersytet Wrocławski*

## WSTĘP

Celem niniejszego artykułu jest wyeksponowanie i rozważanie instytucji państwa w filozofii Fryderyka Nietzschego. Owa instytucja, jako pozorna jedność i wręcz trwałość, zawiera w sobie wielość praw, restrykcji i tendencji, jakie trywializują i tłamszą „wolne duchy” czy też „rasy dostojne” w rozumieniu Nietzscheańskim. Wolne duchy zaś, jako jednostki na wskroś silne i autentyczne, niejako ukazują za pomocą indywidualnych egzystencji jedność ich własnych uwarunkowań, popędów, pragnień i sił duchowych. Ta *jedność artystycznego stylu*<sup>1</sup> nie odnajdzie zdaniem Nietzschego spełnienia dopóki wielość niewolniczych instynktów, kumulująca się w powszechnym ruchu resentmentu, będzie wyznaczała prawa oraz normy, i dopóki trwać będzie państwo jako forma zniewolenia względem „wolnych duchów”.

W części pierwszej postaram się wskazać źródła państwa w myśli Nietzschego. Następnie przejdę do analizy instytucjonalnego systemu karnego, by ostatecznie skonfrontować swoistą totalitarność aparatu państwowego z egzystencją wybitnych jednostek, którym niewolnicza władza odbiera zdolność do samorealizacji (twórczości). To, na co najbardziej pragnę zwrócić uwagę w tym artykule, to sprzeciw Nietzschego wobec instytucjonalnych wymogów i praw, które są przez myśliciela odbierane jako sprzeciw wobec bogactwa i ekscesu natury samego życia, gdzie każda jego forma dąży do autentycznej jedności własnej egzystencji, której nie da się wyodrębnić i uogólnić tak, by na jej podstawie konstruować uniwersalny etos, jaki stosowałby się wobec wszelkich przejawów egzystencji.

---

<sup>1</sup> F. Nietzsche: *David Strauss, wyznawca i pisarz*. Przeł. M. Łukasiewicz. [w:] *Friedrich Nietzsche. Dzieła wszystkie*. B. Banasiak (red). T. 1a, Wydawnictwo Oficyna, Łódź 2012, s. 187.

## RASA PANÓW I NIEWOLNICY

Niewątpliwie czymś centralnym dla polityki jest instytucja państwa. Sięga ona bowiem swymi wpływami najgłębiej, jeśli chodzi o władzę, ustanawianie praw i moc ich oddziaływania. Dotychczasowe formy polityki, podobnie jak dotychczasowe formy państwowości, będące niejako zwieńczeniem czy też konsekwencją pewnego sposobu myślenia, stoją u Nietzschego pod największym znakiem zapytania<sup>2</sup>. Nie dziwi więc, że filozof źródła państwa dopatruje się w genezie naszych sądów moralnych, to jest w początkach pewnego na pozór racjonalnego i uporządkowanego sposobu myślenia, który przyczynił się do powstania cywilizacji, będącej w powszechnej opinii instancją trwałości i porządku właśnie. Można sądzić, że Nietzsche przeczuwał to, co w dwudziestym wieku zostało sformułowane przez Heideggera: *Najbardziej zastanawiające, w naszych dających do myślenia czasach, jest to, że jeszcze nie myślimy*<sup>3</sup>. Nietzsche, analizując próby nakreślenia dziejów moralności, które zostały spisane przez angielskich badaczy, w tym Paula Rée, autora książki „Źródła doznań moralnych”, dochodzi do wniosku, że badania te były ahisteryczne<sup>4</sup>. Co więcej, zdaniem niemieckiego myśliciela opierały się one na przesądzie teologicznym, czyli poszukiwaniu genezy naszych wartości poza tym światem, co spowodowało całkowitą ignorancję wobec historii i językoznawstwa, a konkretniej etymologii pojęć. Zabrakło jak dotąd, twierdzi Nietzsche, zwrócenia uwagi na znajomości i okoliczności, w jakich wzrastały moralne wartości, a wraz z nimi instytucje i prawa<sup>5</sup>. Samą moralność uznawano albo za coś danego

<sup>2</sup> Por. M. Falkowski, *Mały traktat o Nietzschem i polityce*. [w:] B. Banasiak, P. Pieniążek (red.): *Nietzsche Seminarium. Wokół Nietzschego*. T. 1, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 245.

<sup>3</sup> M. Heidegger: *Co wie się myśleniem?*, Warszawa-Wrocław 2000, s. 13, cyt. za: M. Kostyszak: *Co znaczy myśleć? – wariacje nietzscheańskie i heideggerowskie*. [w:] B. Banasiak, P. Pieniążek (red.): *Nietzsche Seminarium...*, s. 95-96.

<sup>4</sup> Por. F. Nietzsche: *Z genealogii moralności*. Przeł. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 34.

<sup>5</sup> Por. Ibidem, s. 25.

od Boga i przez to niekwestionowanego, albo za coś, co jak utrzymywał Jean Jacques Rousseau, bazuje na pierwotnie doskonałej naturze, jednak koncepcja francuskiego filozofa *jest haniebnym nowoczesnym rozmiękczeniem uczuć*<sup>6</sup>. Z kolei teoria inna, schopenhauerowska, uznająca za najbardziej moralne zaparcie się samego siebie, także nie może być traktowana poważnie, ponieważ Schopenhauer, wzorując się na Kancie, wartości *tak długo przekształcał, apoteozował i przesuwał w zaświaty, że w końcu stały się dlań „wartościami samymi w sobie*<sup>7</sup>. Rzutuje to na to, że i angielscy badacze, i pozostali uczeni epoki nowoczesnej – wyłączając z tego nurtu Thomasa Hobbesa i Maxa Stirnera, wychodzących z założenia, że człowiek jest z natury egoistą<sup>8</sup> – faworyzowali i przeceniali altruizm, twierdząc, że jest on podstawą naszej moralności, że pierwotnie nieegoistyczne działania były chwalone przez tych, którym je wyświadczano, ale przecież rzekomy altruizm, kontestuje Nietzsche, ma u swych podstaw egoizm, gdyż u podłoża współczucia, litości i poświęcania własnej osoby na rzecz innych leżą motywacje egoistyczne<sup>9</sup>. Tego typu popularna refleksja sprawiła, że w nowoczesnej Europie pojęcie „moralny” stało się synonimem słowa „nieegoistyczny”, niemniej refleksji tej brak naukowej rzetelności i powagi<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> Ibidem, s. 28.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 34.

<sup>8</sup> Zob. T. Hobbes: *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Przeł. C. Znamierowski, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015; M. Stirner: *Jedyny i jego własność*. Przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

<sup>9</sup> Por. M. Baranowska: *Jednostka, państwo i prawo w filozofii Fryderyka Nietzschego*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2009, s. 75.

<sup>10</sup> Jak zauważa Jacek Dobrowolski, filozofia Nietzschego, wbrew powszechnym mniemaniom, nie ma charakteru radykalnie antynaukowego, irracjonalnego. Myśliciel sprzeciwiał się jedynie tradycyjnemu rozumieniu racjonalizmu. To, co do tej pory uważane było za irracjonalne (popędy, instynkty), nie stanowi u Nietzschego przeciwieństwa ani negacji tego, co racjonalne. Popędy i instynkty są zdaniem Nietzschego pozytywnym źródłem niezakłamanego racjonalizmu.

Zauważając, że dotąd doszukiwano się źródeł wszystkiego, tworząc przy tym utopijne teorie lub lokalizując początki w metafizyce, a nie w dobrze ugruntowanej wiedzy historycznej, Nietzsche, na poły poważnie i na poły prowokacyjnie, przyjmuje postawę sceptyczną względem genezy znanych nam instytucji i wartości, pytając: *A jeśli prawdą byłoby coś zupełnie odwrotnego?*<sup>11</sup>. Gdyby tak, nie odnosząc się do zaświatów, uczuć czy angielskiej metody, zbadać etymologiczne pochodzenie pojęć „zły i dobry”? Gdyby w miejsce nieprawdopodobieństw – Locke’owskiego doskonałego stanu pokoju i wolności w czasach prymitywnych, Rousseau’owskiej umowy społecznej czy altruistycznej natury człowieka - postawić bardziej prawdopodobne ujęcia? Gdyby wreszcie zapytać, czy wartości te hamowały, czy wspierały rozwój ludzkości?<sup>12</sup>. Prawda o powstaniu cywilizacji, mówi Nietzsche, jest być może cierpka, nieprzyjemna i, używając zaadaptowanego przez nas typu myślenia, niemoralna<sup>13</sup>. Nietzscheańska prawda jest opozycją wobec nowoczesnego spojrzenia na przeszłość. Literacki styl, nieutarta i nieoczywista tendencja językowa, paradoksy, symbolika, gniew, ironia oraz obecna w rozprawie „Z genealogii moralności” pasja mogą jawić się uważniejszemu czytelnikowi jako wyraz niezgody na panujące we współczesnej myślicielowi epoce naukowe standardy, zwłaszcza praktykę angielskich uczonych, którzy za pomocą trzeźwych i wyważonych metod chcieli badać odległą, być może okrutną i niejednoznaczną przeszłość, chcąc niejako wejść do zapomnianego dziś świata z zestawem nieodpowiednich ku temu narzędzi. Wobec tego Nietzscheańskie propozycje co do źródeł naszego sumienia, jak również instytucji wyrosłych na tym gruncie, należy traktować jak pewne wskazówki, tropy, przypuszczenia, co też

---

Popędy są wyzwaniem dla intelektu, który musi je pojąć. Por. *Nietzsche Seminarium...*, s. 31.

<sup>11</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii...*, s. 28.

<sup>12</sup> Por. *ibidem*, s. 25.

<sup>13</sup> Por. *ibidem*, s. 34.

wyraźnie zaznacza sam filozof<sup>14</sup>. Nie znaczy to jednak, że intuicje te są bezpodstawne, bo kwestionowanie zastanych mniemań nie jest kwestionowaniem ich dla nich samych, czy też wyłącznie efektywną prowokacją, lecz zasadza się na czymś, czego zdaniem autora nie brano do chwili obecnej pod uwagę: na historycyzmie, na rozpoczęciu od tego, co bliskie, a nie odległe, jak miało to miejsce w przypadku hipotez metafizycznych. Kwestionowanie takie wytwarza także nowe, bardziej prawdopodobne od nowoczesnych możliwości, przyczyniając się do zaistnienia własnej oryginalnej wizji.

Co konkretnie Nietzsche ma na myśli, gdy pisze o własnej, bardziej rzeczywistej wizji? Przyglądając się etymologicznym względem znanych z rozmaitych języków określeniom słowa „dobry”, dochodzi on do wniosku, że Anglicy, upokarzając dumę człowieka, w złym miejscu poszukiwali źródeł sądu: „to jest dobre”, ponieważ nie może pochodzić od tych, którym okazuje się dobroć; wręcz przeciwnie - to „dobrzy”, czyli mocarni i dostojni, znajdujący się na szczycie hierarchii, określali siebie i swoje czyny jako coś dobrego, pierwszego rangą, jako przeciwieństwo wszystkiego, co pospolite i kolektywne. Więcej nawet, poczucie dostojności, którym „dobrzy” się cechowali, pozwoliło im na stworzenie wartości, przeciwieństw nie między „dobrymi” i „złymi”, lecz „dobrymi” i „lichymi”, czyli między reprezentantami arystokracji i reprezentantami gminy<sup>15</sup>. Nieco rozjaśniając to, co przedstawiliśmy wyżej, dodajmy że filozof, badając transformację pojęciową słowa „dobry”, doszedł do wniosku, że pojęcie „dostojny” i „szlachecki” było – przy pewnych założeniach – pojęciem podstawowym, z którego rozwinęło się pojęcie „dobry” jako określenie kogoś uprzywilejowanego psychicznie. Ta ewolucja pojęciowa przebiegała równoległe w stosunku do innej, gdzie pojęcia „niski” i „pospolity” przechodziły w pojęcie „liczy”. Jako

---

<sup>14</sup> Por. *ibidem*, s. 38.

<sup>15</sup> Por. *ibidem*, s. 35.

przykład niech posłuży słowo schlecht („lichy”), tożsame ze schlicht. Gdy porównamy je z schlechtweg i schlechterdings, zauważymy, że pierwotnie oznaczało ono prostego, pospolitego człowieka, nienależącego do arystokracji. Formułowanie hipotez przeciwnych, dodaje Nietzsche, jest następstwem narracji demokratycznej, z którą identyfikuje się nowoczesny świat. Demokratyczne wpływy rozciągają się również na naukowe, w założeniu wolne od przesądów dziedziny<sup>16</sup>. Pisząc o dostojnych, mamy na uwadze aryjską rasę panów. Nietzsche zauważa, że przymiotnik „arya” oznacza tyle co „szlachetny”, „doskonały”, „lepszy” oraz „bogaty”, „posiadający”. Następnie słowo καχός, jak i δειλός (plebejusz) podkreśla tchórzliwość, co może być etymologiczną wskazówką przy poszukiwaniu genezy innych słów: *Łacińskie słowo „malus” (obok którego stawiam greckie słowo μέλας) mogło oznaczać pospolitego człowieka jako ciemnowarwnego, przede wszystkim jako czarnowłosego („hic Niger est-”), jako przedaryjskiego mieszkańca ziemi włoskiej, który od płowej, aryjskiej rasy zdobywców najwyraźniej odróżniał się barwą włosów; a w każdym razie w języku galijskim znalazłem zupełnie analogiczny przypadek – słowo „fin” (na przykład w imieniu Fin-Gal), słowo służące wyróżnieniu szlachty, które na koniec oznaczało człowieka dobrego, szlachetnego, czystego, pierwotnie zaś blond głowę (...)* Sądzę, że łacińskie słowo „bonus” mogę wyklądać jako „wojownik”: przy założeniu, że słusznie wywodzę je ze starszego słowa „duonus” (...) „Bonus” zatem jako człowiek zwaśniony, poróżniony z drugim (duo), jako człowiek wojujący: od razu widać, co w starożytnym Rzymie stanowiło u męża jego „dobroć”<sup>17</sup>.

Biorąc pod uwagę powyższe przesłanki, przedstawione przez nas w dość pobieżny sposób ze względu na tematykę niniejszej pracy, trudno, zdaniem myśliciela, zgodzić się ze stwierdzeniem, że źródła słowa „dobry” łączyły się pierwotnie

<sup>16</sup> Por. ibidem, s. 37.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 38-39.



z działaniami „nieegoistycznymi”, jak chciał tego między innymi Paul Rée. Zastosowana przez Nietzschego metodyka badań każe mu przypuszczać, że dopiero zmierzch sądów arystokratycznych zaczął narzucać przeciwieństwa – „dobry” i „zły” – których pierwotnie nie znano. Za powstanie tych przeciwieństw obarcza Nietzsche odpowiedzialnością sposób wartościowania żydowskich kapłanów, który zaważył na sposobie wartościowania rycerskoarystokratycznym, rozwijając się w jego przeciwieństwo<sup>18</sup>. Pierwotnie „dobrzy”, czyli wyżej postawiona aryjska rasa panów, nie uwzględniając pożyteczności, nadała prawa i wartości, kierując się jedynie własnym poczuciem mocy, co sprawiało, że niejako brali rzeczy i zdarzenia w posiadanie. „Dobrzy” nadali sobie nazwę („panowie”, „nakazujący”) od swej wyższości pod względem mocy, popędliwości<sup>19</sup>. Nietzsche, kierując się tym tokiem rozumowania, zauważa, że stosowane przez nas określenia mogą mieć swe korzenie u aryjskiej rasy panów, która była w stanie orzekać: „To jest tym i tym”. Rasę tę cechować miało mocne ciało, dobre zdrowie, upodobanie do wojen, przygód, polowań, tańca oraz wszelkiego działania, podczas gdy kapłanom żydowskim nieobca być miała niemoc, jaka manifestowała się w skłonności do rozmyślań, wybuchach uczuciowych, pysze, wstrzemięźliwości płciowej, izolacji i wrogiej zmysłom metafizyce, za którą kryła się żądza panowania. Żydzi, w akcie „najbardziej duchowej zemsty”, przewartościowują wartości wojowników, rozpoczynając bunt niewolników. Przyczynia się to do tego, że pojęcia „dobry” i „lichy” tracą po pewnym czasie związek ze stanem społecznym<sup>20</sup>.

„Lichy” przechodzi u kapłanów w pojęcie „zły”, jednak „zły” w moralności niewolników jest „dobrym” w moralności dostojnych. „Zły” jest u Żydów karykaturą mocnego, panującego nad sobą człowieka. Aryjczycy, sugeruje Nietzsche, traktowali

---

<sup>18</sup> Por. *Ibidem*, s. 40.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 42.

<sup>20</sup> Por. *Ibidem*, s. 29.

własnych wrogów i własne niepowodzenia z krótkotrwałą powagą, ich sposób wartościowania był spontaniczny, wyrastał z przeżycia życia. Idea bytu transcendentnego – trwałej, statycznej formy, będącej kontrą wobec zauważalnego dynamizmu rzeczywistości – nie była im potrzebna, albowiem wychodząc naprzeciw bogactwu życia, czerpali z niego inspirację. Kapłani żydowscy natomiast, jako grupa niezdolna do zaakceptowania rzeczywistości stającej się, stworzyli świat zupełnie inny, przeciwny, lokując wartości na zewnątrz, w metafizyce. Resentyment wobec rasy panów przeistacza się po pewnym czasie w ogromną polityczną siłą twórczą, jaka płodzi przeciwne w stosunku do dawnych wartości. Bunt niewolników najpełniejszy wyraz osiąga w osobie Jezusa Chrystusa. Działalność Chrystusa sprawiła, mówi Nietzsche, że zwyciężył lud, czyli niewolnicy. Nastąpiło *wybawienie rodzaju ludzkiego od rasy panów*<sup>21</sup>. Skutki tego zwycięstwa, dodaje filozof, odczuwamy do dzisiaj, dostrzegając, że kapłański sposób wartościowania nie stanowi egzemplifikacji postępu, lecz regresu<sup>22</sup>. Zdaniem Nietzschego, rasa panów („dobry” i „lichy”) i niewolnicy („dobry” i „zły”) przez tysiąclecia toczyli ze sobą walkę, którą symbolizuje sformułowanie: *Rzym przeciw Judei, Judea przeciw Rzymowi*<sup>23</sup>.

Zanim jednak powstały tak zaostrzone przeciwieństwa, zaistniało w międzyczasie państwo, instancja najwyższa, w obrębie której mogła uwypuklić się walka panów i niewolników. Jak zatem doszło do powstania państwa? Nietzsche wnioskuje, że pierwotne państwo musiało powstać nagle, jako wynik przymusu, zapanowania aryjskiej rasy zdobywców nad ludnością koczowniczą. Państwo zaistniało jako forma tyranii, gdyż nieusztaltowaną ludność niejako wtłoczono, jak wyraża się myśliciel, w instytucję

---

<sup>21</sup> Por. *ibidem*, s. 29.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 59.

<sup>23</sup> Por. *ibidem*, s. 92.

trwałą<sup>24</sup>. Jednakże ta aktywna siła, jaka zadziałała, przyczyniając się do powstania państwa, sama w sobie była instynktem wolności, przejawem mocy, wobec czego Aryjczycy byli najbardziej mimowolnymi, najbardziej nieświadomymi artystami. Rasa ta nie przejmowała się dalekosiężnymi konsekwencjami własnych czynów, albowiem określał ich egoizm twórców, swoista tragiczna niewinność, która została kompleksowo przedstawiona przez Nietzschego w jednym z jego pierwszych dzieł filozoficznych<sup>25</sup>. Nie zmienia to jednak faktu, że wraz z gwałtownym oderwaniem ludów od ich zwierzęcej przeszłości, rozpoczyna się na Ziemi coś, co w swoich skutkach zaważy na oglądzie całej rzeczywistości. Powstały w efekcie państwa wewnątrzspółnotowy pokój wywołuje u dostojnych napięcie<sup>26</sup>, uspokajając jednak niewolników, którzy odtąd pewni własnego bezpieczeństwa, poczynają tworzyć wartości, jakie zniesławiają *wspaniały, ale jednocześnie tak straszliwy, tak brutalny świat Homera*<sup>27</sup>. Funkcje państwa implikują, by ze zwierzęcia drapieżnego wyhodować oswojone i ucywilizowane zwierzę: człowieka. Funkcje te deprecjonują dostojne rody wraz z ich ideami. Rolą państwa jest podporządkowanie sobie ludzi, zniewolenie ich od środka. Twór ten, w procesie ewolucji, poczyną ignorować lub też odnosić się nieprzychylnie do nieodzownych człowiekowi instynktów, wobec czego staje się dla dostojnych zupełnie nowym i zupełnie nieznanym światem, niemniej jego narodziny sprawiają, że człowiek, niegdyś egzystujący bez oków, jakie nałożyła na niego ta instytucja, dopiero funkcjonując w jej obrębie, obcej dla niego formie, staje się naprawdę interesujący. Dzięki istnieniu państwa uświadamia sobie, że jest

---

<sup>24</sup> Por. *ibidem*, s. 49.

<sup>25</sup> Zob. Friedrich Nietzsche: *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*. Przeł. B. Baran, Warszawa 2011.

<sup>26</sup> Por. Tenże, *Z genealogii...*, s. 49.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 50.

nie tyle celem, co epizodem, wielką obietnicą, mostem prowadzącym do nadczłowieka<sup>28</sup>.

### **IDEA SPRAWIEDLIWOŚCI: ZBRODNIA I KARA**

Wraz z rozwojem państwa ludzkość coraz intensywniej zaczyna się utożsamiać z systemowym sposobem myślenia, który poniekąd zezwolił władzy na stworzenie reguł postępowania, struktury nakazów i zakazów. Jednostki, stosując się do owego systemu, mogły zażywać korzyści, które zapewniała społeczność. Jeśli natomiast nie przestrzegały tego porządku, skutkowało to wykluczeniem ich ze społeczności, lub w przypadku łagodniejszych wykroczeń przeciwko tej konstrukcji, karą.

W jaki sposób, pyta Nietzsche, ze zwierzęcia drapieżnego i – przez wzgląd na pewną nieświadomość, którą cechował się w czasach precywilizacyjnych – niewinnego w swej brutalności powstała istota poczuwająca się do odpowiedzialności, winy, a nawet więcej: istota domagająca się sprawiedliwości? Gdzie i co sprawiło zaistnienie wynalazku sumienia? Nietzsche, dostrzegając, że nasz świat niewiele ma wspólnego z nowoczesnym rozumieniem ideału sprawiedliwości, po raz wtóry odrzuca przy tego typu zapytaniach hipotezy metafizyczne, mówiące, że świat ten jest wyrazem szczególnego objawu łaskawości Boga, który pozwala wybierać między dobrem i złem<sup>29</sup>. Teorie metafizyczne mają swe źródło u niewolników, a niewolnicy, co zaznaczyliśmy już wcześniej, tworząc tak sformułowane teorie, kierowali się, zdaniem myśliciela, nie tyle chęcią autentycznego poznania, co zemstą, niemożnością odnalezienia się w niespełniającej ich pragnień rzeczywistości.

Państwo, jakkolwiek by na to nie patrzeć, uczyniło z człowieka istotę oswojoną, odpowiedzialną i obliczalną. Jakież

---

<sup>28</sup> Por. *ibidem*, s. 91.

<sup>29</sup> Por. F. Nietzsche: *Wola mocy*. Przeł. K. Drzewiecki, S. Frycz, vis-à-vis etiuda, Kraków 2015, s. 86.

warunki, docieka Nietzsche, mogły spowodować tę zmianę? Wszelako niegdyś nie świętowano bez okrucieństwa, co skłania do przypuszczeń, że dawniejsza ludzkość słynęła ze skłonności do srogości i udręki<sup>30</sup>. W pewnym momencie jednak pojawiła się świadomość winy, nieczystego sumienia oraz przekonanie o obojętnym podmiocie dokonującym wolnego wyboru<sup>31</sup>. Nastąpiła epoka władzy, posłuszeństwa i porządku. Powstał, nieco parafrazując słowa słynnego francuskiego filozofa, Michela Foucaulta, reżim prawdy<sup>32</sup>.

Kara i nagroda, regulujące życie społeczne, wyrastają, podobnie jak poczucie obowiązku, na którym zasadza się funkcjonowanie aparatu państwowego, z najpierwotniejszej w opinii autora „Zmierzchu bożyszcz” relacji międzypersonalnej: relacji pomiędzy wierzycielem i dłużnikiem, kupcem i sprzedawcą. Ustalanie cen, odmierzanie wartości i dokonywanie wymiany, najpierw między jednostkami, a później wśród wspólnot plemiennych, przyczyniły się do powstania określonego typu myślenia, który zaważył na rozwoju cywilizacji. Owe obliczanie i rachowanie, ów rodzący się specyficznie pojmowany racjonalizm, sprawił, że pojawiło się w człowieku przeświadczenie, iż każda rzecz ma swoją cenę, a wszystko można odpłacić. W przekonaniu Nietzschego, początki „moralnej sprawiedliwości” tkwią w tej najstarszej międzypersonalnej relacji dłużnik-wierzyciel, kupiec- sprzedawca. Dla kupców i sprzedawców sprawiedliwość oznaczała jednak ludzi mniej więcej równych sobie, ludzi równych mocą i wolą. Z tych też względów mogli się ze sobą porozumiewać<sup>33</sup>, jednakże warto-

---

<sup>30</sup> Por. idem, *Z genealogii...*, s. 71.

<sup>31</sup> Por. ibidem, s. 53.

<sup>32</sup> Sam Michel Foucault przejął od Nietzschego metodę badań, którą ten zastosował w dziele „Z genealogii moralności”. Francuski filozof, przyznając się do inspiracji myślą Nietzschego, krytycznie analizował instytucje społeczne, dostrzegając w nich, podobnie jak zresztą Nietzsche, nierozzerwalność wiedzy z władzą. Zob. M. Foucault: *Rządzenie żywymi*. Przeł. M. Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.

<sup>33</sup> Por. F. Nietzsche: *Z genealogii...*, s. 76-77.

ściowanie podczas kupna i sprzedaży, działalności starszych od wszelkich form organizacji społecznej, rozrosło się do tak wielkich rozmiarów, że chcąc nie chcąc stało się podstawą państwowych systemów prawnych. Przeoczono niestety, że zastosowanie zasad, jakie sprawdzały się między równie dostojnymi, do ogółu ludzkości – zasad, które w państwie mają obowiązywać wszystkich w każdej sytuacji - samo w sobie jest przejawem niesprawiedliwości, bowiem sytuacje, gdzie rządzą prawa dostojnych, są w życiu czymś wyjątkowym, podczas gdy *samo życie w swej istocie zadaje rany, sięga po gwałt*<sup>34</sup>. Życiu jako takiemu, kontestuje filozof, daleko do bezpieczeństwa i porządku.

Aby mogło powstać prawo uwzględniające nagrodę i karę, człowiek musiał utracić swą pierwotną niewinność i stać się kimś odpowiedzialnym oraz szanującym porządek. Musiał poniekąd zignorować charakterystyczny nadmiar, eksces oraz brak miary obojętnej i niepoddającej się żadnym ścisłym regularnościom natury, prócz tej, by trwało w niej to, co aktywne i twórcze. Natura bowiem, zdaniem Fryderyka Nietzschego, wymyka się ludzkiej kategoryzacji. Jedynie człowiek, a konkretniej dominujący w czasach nowoczesnych jego typ – niewolnik – wpisał w nią swój cel, starając się podporządkować ją sobie, co spowodowało zafałszowanie jej obrazu. W tym podporządkowywaniu leży istota nowoczesnej moralności. Myślenie w kategoriach celowych, przyczynowych i regularnych umożliwiło odwrócenie się niewolników od, nazwijmy to, tyraństwa samej natury i jej szczególnych okazji, czyli ras dostojnych. Powstała wskutek tego organizacja państwowa zaczęła chronić przed dawnymi instynktami. Człowiek został zredukowany do myślenia, wnioskowania, rachowania, łączenia przyczyn i skutków, do swej „świadomości”, do swego najuboższego i najbardziej omylnego organu!<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Ibidem, s. 82.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 80.

By wywołać w zwierzęciu drapieżnym jakiegokolwiek poczucie winy czy obowiązku, musiano stłamsić w nim wrodzoną mu zdolność do, jak określa tę funkcję filozof, szybkiego zapomnienia. Zdolność ta stanowiła o sile i zdrowiu dostojnych. Dumne twórcze zwierzę, nie czując się zobowiązane do czegokolwiek, było autentycznie szczęśliwe właśnie dlatego, że egzystując, kierowało się pragnieniami swej woli, a nie – znów używając języka autora „*Tako rzecze Zaratustra*” – długim łańcuchem przyczyn. Geneza wszelkiej odpowiedzialności leży więc w kultywowaniu u człowieka poczucia, dawniej mu nieznanego, że wszelkie zdarzenia odległe może widzieć tak, jak widzi teraźniejsze, że może odróżniać rzeczy konieczne od przypadkowych, ustalać, co będzie celem, co czymś nieistotnym, a nade wszystko liczyć, rachować i pamiętać o powinnościach, żeby móc zarządzać swoją przyszłością i żeby nieznanie i tajemnicze uczynić czymś znanym i przewidywalnym<sup>36</sup>. Jak wobec tego mogło dojść do narodzin odpowiedzialności? Biorąc pod uwagę wyżej opisane przez nas cechy naszych najodleglejszych przodków, Nietzsche dochodzi do wniosku, że *coś, co ma pozostać w pamięci, jest wypalane ogniem. W pamięci pozostać tylko to może, co nie przestaje boleć!*<sup>37</sup>. Nie jest to teza zupełnie bezpodstawna, gdyż to właśnie srogość dawniejszych ustaw karnych – kamieniowanie, łamanie kołem, wbijanie na pał, gotowanie zbrodniarzy w oleju lub winie czy w końcu rozdzieranie bądź traktowanie koźmi – dowodzi, w jaki sposób tłamszono w człowieku zdolność do szybkiego zapomnienia. Nieco wyraźniej eksplikując tę tezę, zaznaczmy, że władza stosowała przemoc, by ludność pamiętała o skonstruowanych przez państwo ideałach i powinnościach. Co więcej, karanie nie miało pierwotnie niczego wspólnego z założeniem o wolnej woli. Samo pojęcie winy (*Schuld*) wywodzi się z pojęcia „bycia winnym jakiegoś długu” (*Schulden*). Kara nie miała dawniej funkcji „edukacyj-

---

<sup>36</sup> Por. *ibidem*, s. 64.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 67.

nych”, lecz stosowano ją w ramach odwetu, chęci zemsty, by dać upust gniewowi. Szkodę odpłacano bólem szkodzącego. Sprawcy nie czyniono za cokolwiek odpowiedzialnym. Dopiero przeprowadzanie dystynkcji, takich jak „konieczny” i „przypadkowy”, określenie przeciwieństw oraz szeroko rozumiane upraszczanie rzeczywistości, by poddać ją własnym, nieznanym naturze ludzkim celom, przyczyniło się do narodzin przekonania, że ktoś mógł postąpić inaczej, aniżeli postąpił, że ktoś jest w pełni odpowiedzialny za własną wolę, instynkty i pragnienia. Kara, mająca źródła w relacji dłużnik – wierzyciel, stanowiła pierwotnie formę wyrównania długu, dając sposobność do okrucieństwa, niczego więcej, jednak zadawanie cierpienia w cywilizacji nowoczesnej jest nie tyle formą zadośćuczynienia, co *obłudą oswojonych domowych zwierząt*<sup>38</sup>.

Rasy dostojne karać nie mogły dlatego, że zapominały, były świadome, że niewolnicy kierowani są przez instynkty, nad którymi rzadko, jeśli w ogóle, mają pełną kontrolę. Aryjczycy traktowali swych wrogów jak grupę, w której wiele zasługiwało na podziw i cześć. Jako rasie szlachetnej, obca im była chęć zemsty, tak charakterystyczna dla ludzi resentmentu. Pierwotne prawo, ustanowione przez Aryjczyków, powstrzymywało *wybujałość reaktywnego patosu*<sup>39</sup> niewolników. Dostojni starali się przeciwdziałać przemocy uczuć reaktywnych. W ten sposób, zauważa Nietzsche, przejawia się każda potęga. Ustanowione przez nich pierwotne państwo, z racji przewagi liczebnej niewolników, wymknęło im się w pewnym momencie spod kontroli, co spowodowało, że niewolnicy, przewartościowując wartości Aryjczyków, nazwali sprawiedliwością nie ludzi równych sobie mocą, lecz działalność, na jaką ze względu na ich słabość nie mogli sobie pozwolić w czasach, w których struktur państwowych nie było. Tak rozumiane prawo jest niczym innym, jak chęcią wzięcia

---

<sup>38</sup> Ibidem, s. 72.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 81.



odwetu na świecie, który nie spełnia oczekiwań. Rozrost resentymetu poskutkował tym, że w epoce nowoczesnej gwałt i przemoc zostały cynicznie skryte za ideałami humanistycznymi.

Ten model rzeczywistości, czyniący nieprzewidywalne przewidywalnym, a konieczne dobrowolnym, ukonstytuował w ludzkiej świadomości ideę podmiotu, który może decydować o przejawianiu bądź nieprzejawianiu swej potęgi, ideę, dodajmy, absolutnie sprzeczną z hierarchią i nierównością przejawiającą się w naturze. Poczęto mieć za złe drapieżnikowi, że jest drapieżnikiem: *Trudno się dziwić, że jagnięta czują żal do wielkich ptaków drapieżnych: tyle tylko, że nie jest to jeszcze powód, by wielkim ptakom drapieżnym brać za złe, że porywają swe jagnięta. Jeśli zaś jagnięta mówią między sobą: „Te ptaki drapieżne są złe; a jagnię, które najmniej jest ptakiem drapieżnym, które jest raczej jego przeciwieństwem – czyż nie ono miałoby być dobrem?”*, to takiemu ustanowieniu ideału nie można nic zarzucić, choćby ptaki drapieżne spoglądały na to nieco szyderczym okiem (...) Żądać od potęgi, by nie przejawiała się jako potęga, by nie chciała pokonywać, by nie chciała powalać, by nie chciała panować, by nie łaknęła wrogów, oporu i tryumfów, jest rzeczą równie niedorzeczną, jak żądać od słabych, by się przejawiali jako potężni<sup>40</sup>.

Nietzsche spostrzega, iż w czasach, w których ludzkość nie wstydziła się swego okrucieństwa – gdy była szczerą względem natury i własnych instynktów – życie na Ziemi było o wiele pogodniejsze<sup>41</sup>. Powstanie metodyki charakterystycznej tradycji zachodniej, owego kultu wąsko rozumianej wiedzy i nauki, który ma swój początek w osobie Sokratesa, przyczyniło się, w opinii autora „Woli mocy”, nie tyle do rzetelnego badania rzeczywistości, co do swoistej mitologii, nieuzasadnionej wiary w absolutyzm rozumu zredukowanego do kalkulacji. Popędy, miast uznać za nieodzowny element ludzkiego intelektu, uznano za coś wrogiego

---

<sup>40</sup> Ibidem, s. 53.

<sup>41</sup> Por. ibidem, s. 73.

i obcego rozumowi. One jednak, by znaleźć ujście, zwróciły się przeciwko samym sobie, co zaowocowało tym, że *nowe odcienie naukowej zacności (...) wyrastają z samego ducha resentymetu. Ta „naukowa zacność” natychmiast bowiem robi sobie przerwę i ustępuje miejsca akcentom śmiertelnej wrogości i stronniczości*<sup>42</sup>. Nasi dawni przodkowie byli uczciwsi w tym znaczeniu, że nie oceniali fałszywie siebie samych i nie oceniali fałszywie otaczającego ich świata: nie nazywali zemsty sprawiedliwością, nie określali zaangażowania w poznanie bezstronną chłodną obiektywną analizą czy wreszcie nie wstydzili się swej zwierzęcości. Obywatel nowoczesny natomiast jakby powtarzał, twierdzi Nietzsche, za papieżem Innocentym III o budzącej wstręt cielesności i straszliwych instynktach, jakich należy się jak najszybciej wyzbyc w drodze do rzekomej doskonałości<sup>43</sup>.

Przestępca, ongiś będący jedynie dłużnikiem wobec wspólnoty, która stosowała okrucieństwo wobec niego, gdy ten burzył jej porządek, w miarę rozwoju idei resentymetu zyskał w świadomości władzy całkowitą odpowiedzialność za swój los, stając się jednostką o wolnej, niepodatnej na wpływy biologii woli, dzięki której mógł swobodnie dysponować własnym losem. Nie zauważono wprawdzie, że *pragnienie „wolności woli”, w owym najwyższym rozumieniu metafizycznym, jakie, niestety, nadal panuje w na wpół wykształconych głowach, pragnienie, by samemu ponosić całkowitą i ostateczną odpowiedzialność za swoje czyny i uwolnić od niej Boga, świat, przodków, przypadek, społeczeństwo, jest bowiem niczym innym jak pragnieniem, by (...) wyciągnąć samego siebie za włosy z bagna nicości w istnieniu*<sup>44</sup>. W następstwie tego, typ przestępcy może stanowić dla Nietzschego przykład osobowości wyjątkowej o tyle, o ile manifestuje on

---

<sup>42</sup> Ibidem, s. 79-80.

<sup>43</sup> Por. ibidem, s. 73..

<sup>44</sup> F. Nietzsche: *Poza dobrem i złem*. Przeł. P. Piąñezek, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2005, s. 27.

w sposób twórczy i aktywny swą indywidualność, sprzeciwiając się tyranii nowoczesnej przeciętności. Prześcypca, zwracając się przeciwko znormalizowanym strukturom państwowości obecnym w industrialno-mieszczańskim świecie - strukturom sławiącym masowość, trywialną codzienność, postęp, technikę oraz banalną pogoń za dobrami materialnymi w imię oświeceniowego paradygmatu - często nie może się spełnić inaczej niż na drodze przestępczości. Powstając przeciwko dyscyplinującej brutalizacji porządku społecznego, dowodzi swej wrażliwości i siły, gdyż czyni to w ramach ataku na duchowe wyobcowanie jednostki w świecie mieszczańskim<sup>45</sup>. Ten bunt może być etapem w rozwoju nadczłowieka, jeśli przestępstwa określa wielki styl: „*Wolny ptak*” *względem tradycji, sumienia, obowiązku – każdy człowiek wielki zna to niebezpieczeństwo. Ale on go także pragnie, pragnie celu wielkiego, a przeto i środków ku niemu*<sup>46</sup>. Zdaniem Nietzschego, wszyscy wielcy ludzie byli poniekąd przestępcami, albowiem bronili się przed normami narzuconymi przez epoki, w których żyli, niejako wychodząc poza zastane poglądy, czy to w nauce, sztuce bądź w filozofii.

Nietzsche, co należy wyraźnie podkreślić, nie jest jednakże piewcą zbrodni. Płynący z jego krytyki państwa i ułożonych w nim wartości immoralizm wynika nie z obojętności, nieodpowiedzialnego anarchizmu czy bezsilności sceptycznej, lecz, jak mówi Karl Jaspers, z poważnego przedsięwzięcia, genealogicznego badania tego, co stało się niemalże bezdyskusyjne w nowoczesności. Dekonstrukcja zastanych przez autora „Jutrzenki” prawd wypływa, paradoksalnie, z jego najgłębszej uczciwości myślowej<sup>47</sup>. Prowokatorski rys nietzscheanizmu zmierza do czegoś pozytywnego: przebudzenia człowieka z – nazwijmy to, parafr-

---

<sup>45</sup> Por. P. Pieniążek: *Nietzsche a dekadencja – dylematy nowoczesności*, [w:] B. Banasiak, P. Pieniążek (red.): *Nietzsche Seminarium...*, s. 228.

<sup>46</sup> Por. F. Nietzsche, *Wola...*, s. 277-278.

<sup>47</sup> Por. K. Jaspers: *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*. Przeł. D. Stroińska, Wydawnictwo Oficyna, Łódź 2012, s. 14.

zując Kanta – dogmatycznej drzemki. Krytyka instytucjonalności służy przezwyciężeniu moralności resentymentu, dążąc do hiper czy nadmoralności w sposób, w jaki krytyka kondycji nowoczesnego człowieka dąży do ukazania jego możliwej i autentyczniejszej formy, a więc nadczłowieka<sup>48</sup>.

Cóż warty jest sędzia – w ogólnej ocenie kwintesencja sprawiedliwości – skoro w gruncie rzeczy nie różni się on niczym od skazywanych przez niego przestępców: „Wróg” winniście mawiać, lecz nie „złoczyńca”; „chory” winniście powiadać, lecz nie „łotr”, „głupiec” winniście głosić, lecz nie „grzesznik”. A ty, czerwony sędzio, gdybyś ty głośno powiedzieć chciał wszystko cożeś w myślach popełnił, zawołałby każdy: „Precz z tym plugaństwem, precz z tym czerwem jadowitym!”<sup>49</sup>.

Wymierzona w przestępcę kara nie spełnia funkcji, jakiej się od niej oczekuje, czyli nie wywołuje poczucia winy i chęci poprawy skazanego. Kara nie tyle edukuje, co radykalizuje, wzmacnia poczucie obcości, siłę oporu oraz powstrzymuje rozwój wyrzutów sumienia. Dwulicowość wymiaru sprawiedliwości sytuuje się w tym, że morderstwo nie jest potępiane samo w sobie, ale tylko w odniesieniu do niektórych, sprzecznych z celami społeczeństwa wypadków. Przestępca, widząc, że służby władzy dopuszczają się wobec jemu podobnych dokładnie tego samego rodzaju działań, jakie publicznie są potępiane, nie jest w stanie interpretować swoich czynów jako czegoś naganego<sup>50</sup>.

Im mniej państwa – zorganizowanej niemoralności – tym sprawniej człowiek może realizować własny potencjał. Prawo karne, powiada Nietzsche, łagodnieje wraz z rozwojem osobowości, postępującym wzrostem mocy. Jednostki prawdziwie dostojne mogą sobie pozwolić na luksus niekarania tych, którzy wyrządzają

---

<sup>48</sup> Por. ibidem, s. 15.

<sup>49</sup> F. Nietzsche: *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*. Przeł. W. Berent, Vesper, Poznań 2006, s. 33-34.

<sup>50</sup> Por. ibidem, s. 88.

im szkody: „Cóż właściwie obchodzą mnie moje darmozjady? (...) Niech sobie żyją i rosną: jestem na to jeszcze dość potężne!” (...) Owo zniesienie sprawiedliwości: wiadomo, jak pięknym mianem się nazywa – łaską; łaską pozostaje, co rozumie się samo przez się, szczególnym prawem najmocniejszego, a nawet, lepiej jeszcze, jego wyjściem poza prawo<sup>51</sup>.

Zbrodnicość aparatu państwowego jest konsekwencją utrudnienia człowiekowi bycia „bestią czynu”<sup>52</sup>. Państwo głównie za pomocą dwóch środków – armii i szkoły – utrzymuje ludność w strachu i posłuszeństwie. Państwo wdraża społeczeństwu pogląd, że tylko ono niesie ze sobą wszelkie wyróżnienia, choćby takie jak szacunek u innych, możliwość założenia rodziny, zdobycie wykształcenia czy obrona własności. Wywołując w ludziach ochocze posłuszeństwo, insynuuje mu, że w obliczu wojny może się szczyścić czystym sumieniem, ponieważ morduje wtedy w imieniu prawa<sup>53</sup>.

Konsekwencją zinstytucjonalizowanej formy rządów, bazującej na przewartościowaniu przez niewolników wartości Ariów, jest coraz szerzej sięgające swymi wpływami chrześcijaństwo, czyli nastanie przekonania o niemożliwości wykupienia się od winy nie tylko wobec wspólnoty, ale wobec samego Boga. Uściślając: rozwój tychże pojęć – długu, obowiązku, winy, sumienia, bóstwa – doprowadził do przekonania, że wyłącznie sam Bóg jest tym, który może spłacić dług człowieka. Nastąpiło, zauważa Nietzsche, całkowite odwrócenie greckiego sposobu interpretacji rzeczywistości, gdyż greccy bogowie nie odnosili się negatywnie do natury ludzkiej, a wręcz przeciwnie: usprawiedliwiali jej tragiczność, zwierzęcość, *nie brali na siebie kary, lecz, co dostojniejsze, winę*<sup>54</sup>. Widzimy więc, że Antyk stanowił dla filozofa zdrow-

---

<sup>51</sup> Ibidem, s. 79.

<sup>52</sup> Por. ibidem, s. 99.

<sup>53</sup> Por. F. Nietzsche: *Wędrowiec i jego cień*. Przeł. K. Drzewiecki, *vis-à-vis/Etiuda*, Kraków 2015, s. 120-122.

<sup>54</sup> Tenże, *Z genealogii...*, s. 101.

szy psychologicznie sposób bytowania, jednak wraz z nastaniem porządku prawnego rozumianego nie, jak miało to miejsce dawniej, jako środek w walce pomiędzy różnymi przejawami woli życia, lecz jako środek przeciw wszelkiej walce, rozpoczął się zamach na przyszłość człowieka, swoista droga do nicości<sup>55</sup>.

Reasumując, Nietzsche, dostrzegając zwyrodniałość nowoczesnych instytucji, w szczególności obłudę systemu prawnego, akcentuje ich destrukcyjną rolę w rozwoju jednostki: *najsilniejszych należy wiązać najmocniej, dozorować, skuć w łańcuchy i stróżować, tak chce instynkt stada*<sup>56</sup>. Jako przeciwwagę kreuje on obraz nadczłowieka, który stanowi próbę innego oglądu rzeczywistości, przewartościowania dominujących w społeczeństwie tendencji, bowiem w społeczeństwie oczekującym niezłomnego poświęcenia się mu oraz gloryfikującym wpływającą destrukcyjnie na życie władzę nie może być mowy o wielkości i twórczości.

## BIBLIOGRAFIA

### I. Literatura podmiotowa

1. Nietzsche F.: *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*. Przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2011.
2. Nietzsche F.: *Poza dobrem i złem*. Przeł. P. Pieniążek, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2005.
3. Nietzsche F.: *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*. Przeł. W. Berent, Vesper, Poznań 2006.
4. Nietzsche F.: *Wędrowiec i jego cień*. Przeł. K. Drzewiecki, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015.
5. Nietzsche F.: *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*. Przeł. K. Drzewiecki, S. Frycz, vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2015.

---

<sup>55</sup> Por. Ibidem, s. 82.

<sup>56</sup> F. Nietzsche: *Wola...*, dz. cyt., s. 330.

6. Nietzsche F.: *Z genealogii moralności*. Przeł. G. Sowinski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.

## II. Literatura przedmiotowa

7. Banasiak B. (red.): *Friedrich Nietzsche. Dzieła wszystkie*. T.1a. *Narodziny tragedii*. Niewczesne rozważania, Wydawnictwo Oficyna, Łódź 2012.
8. Banasiak B., Pieniążek P. (red.): *Nietzsche seminarium*. T. 1. *Wokół Nietzschego*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009.
9. Baranowska M.: *Jednostka, państwo i prawo w filozofii Fryderyka Nietzschego*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2009.
10. Foucault M.: *Rządzenie żywymi*. Przeł. M. Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.
11. Hobbes T.: *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Przeł. C. Znamierowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1964.
12. Jaspers K.: *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*. Przeł. D. Stroińska, Wydawnictwo Oficyna, Łódź 2012.
13. Stirner M.: *Jedyny i jego własność*. Przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

**Keywords:** politics, state, Nietzsche, master and slave, free spirit.

**Summary:** The article presents the sources and functions of the state in the thought of Friedrich Nietzsche. Nietzsche claims that modern society is overfilled by a multitude of slavish tendencies, which stand in total opposition to the existential unity of the “free spirits”, whose way of life was extinguished at the same time as the slaves started to establish rules. Only the Overman, as Nietzsche says, can overcome the slavish nature of the state and bring an authentic joy to the human existence.

**Marcin Dżugaj** – student studiów magisterskich Instytutu Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego. Zainteresowany filozofią niemiecką, zwłaszcza myślą Fryderyka Nietzschego i Martina Heideggera.

