

MALWINA ROLKA*

NIETZSCHE I GOMBROWICZ: O LUDZKIEJ POTRZEBIE FORMOWANIA CHAOSU

Słowa kluczowe: chaos, kosmos, wola mocy, forma, schemat, świat, sens
Keywords: chaos, cosmos, the will to power, scheme, world, sense

Gombrowiczowska wizja rzeczywistości zaprezentowana w powieści *Kosmos* oraz Nietzscheańska filozofia niewątpliwie posiadają wiele punktów wspólnych, których źródła należy poszukiwać w podobieństwie podstawowego poglądu na świat, człowieka oraz ich wzajemne relacje. To, co niemiecki filozof wyklada w swoich pismach, polski pisarz ubiera w formę literackiej opowieści, posiadającej fabułę, narrację, świat przedstawiony i bohaterów. Intencją tego artykułu nie jest chęć uczynienia z Witolda Gombrowicza zwolennika Nietzscheańskiej filozofii ani całościowe porównanie twórczości dwóch wielkich umysłów. Stanowi on raczej próbę ujęcia zagadnień poruszonych w *Kosmosie* w aspekcie ich podobieństwa do rozstrzygnięć poczynionych przez niemieckiego myśliciela. Oczywiście nie można uznać, że powieść Gombrowicza jest jedynie prostym powtórzeniem

* Malwina Rolka – ur. 1983, doktorantka na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; pracuje na Wydziale Etnologii i Nauk o Edukacji UŚ w Cieszynie. Zainteresowania naukowe: filozofia współczesna, filozofia kultury, recepcja mitu dionizyjskiego w filozofii oraz wielowymiarowe relacje pomiędzy literaturą, mitologią i filozofią. E-mail: malwina.rolka@us.edu.pl.

poglądów Nietzschego. Polski pisarz niejednokrotnie krytykował myśl autora *Antychrysta*, znane są zwłaszcza kąśliwe uwagi pod adresem koncepcji nadczłowieka, jednakże ich poglądy na ogólną kondycję człowieka okazują się być zaskakująco zbieżne. Celem niniejszego artykułu jest zwrócenie uwagi na te momenty *Kosmosu*, w których odkrywamy analogiczność myśli jego autora z Nietzscheańskim poglądem na naturę świata i człowieka.

Chaos – niepoznawalna natura bytu

Już sam tytuł powieści Gombrowicza jest znaczący w tym sensie, że odsyła do najbardziej ogólnej refleksji nad rzeczywistością. Sięgając do antycznych źródeł naszej kultury, słowo „kosmos” należy rozumieć jako porządek, wszechświat, ład, harmonię¹. Rozumienie kosmosu jako harmonii najprawdopodobniej wywodzi się od pitagorejczyków, którzy widzieli go przede wszystkim w układach liczbowych. Następnie określenie to zyskało szersze zastosowanie, bowiem zaczęto odnosić je do całości bytu jako takiego, rządzonego przez siłę rozumną – logos. Człowiek jako jednostka posiadał stałe miejsce w obrębie harmonijnej całości, stanowił jej odwzorowanie, mikrokosmos. Rozumienie pojęcia „kosmos” jest ukonstytuowane przez dwa zasadnicze czynniki. Pierwszy z nich to zwrócenie uwagi na statyczny charakter kosmosu jako kategorii określającej sposób bytowania. Druga kwestia wiąże się z konsekwencjami naturalnego przeciwieństwa „kosmos–chaos”. Za sprawą Hezjoda dowiadujemy się, że starożytni Grecy pojmowali chaos z perspektywy naturalnej opozycji do kosmosu, wskazując jednak na jego pierwotność w stosunku do uporządkowanego bytu oraz na obecność mocy twórczych, należąca do jego istoty. Etymologicznie termin ten oznacza szczelinę, rozwarcie (por. Kirk, Raven, Schofield 1999, s. 51–53)². Martin Heidegger, analizując pojęcie chaosu w filozofii Nietzschego, zwraca uwa-

¹ Władysław Kopaliński w następujący sposób definiuje ten termin: „wszechświat pojęty jako system uporządkowany i harmonijny, przeciwieństwo chaosu, statyczny Wszechświat rządzony wiecznymi prawami (u filozofów greckich)” (Kopaliński 1987, s. 515–516)

² Według *Słownika mitów i tradycji kultury* chaos definiuje się jako „zionała, rozwarta otchłań, pustka; bezkształtna, nie uporządkowana pramateria, z której powstał świat uporządkowany (kosmos); otchłań wypełniona twórczymi siłami i pierwiastkami boskimi, z której według Hezjoda wyłoniła się Noc (Nyks) i Ciemność (Erebos), a według

gę na fakt, że słowo to w swoim funkcjonowaniu na płaszczyźnie języka mieści w sobie zawsze ruch, dynamizm (por. Heidegger 1998, s. 558). Zatem możemy scharakteryzować opozycję „chaos–kosmos” w trojakim sensie – po pierwsze jako „warunkujące–uwarunkowane”, po drugie jako „tworzące–tworzone” i po trzecie jako „dynamiczne–statyczne”. Należy podkreślić, że „chaos” w każdym przypadku stanowi podstawę dla kosmicznego ładu.

W drugim rozdziale powieści Gombrowicza pojawia się kluczowe dla rozumienia filozoficznej refleksji pisarza zdanie:

Czy więc nigdy nie może zostać naprawdę wyrażone, oddane w swoim stawaniu się anonimowym, nikt nigdy nie zdoła oddać bełkotu rodzącej się chwili, jak to jest, że, urodzeni z chaosu, nie możemy nigdy z nim się zetknąć, zaledwie spojrzymy, a już pod naszym spojrzeniem rodzi się porządek i kształt... (Gombrowicz 1, s. 24).

Gombrowiczowski namysł nad naturą rzeczywistości zostaje przedstawiony przez pryzmat człowieka. Dopiero w relacji z jednostką ujawnia się prawdziwa natura bytu. U podstaw jej istnienia tkwi chaos, który charakteryzowany jest przez dwie cechy: stawanie się, czyli ruch (tak jak u Heideggera), oraz anonimowość. Druga cecha wymaga komentarza. Ktoś jest anonimowy wtedy, gdy nie znamy jego imienia, nazwiska, kiedy nie możemy go w żaden sposób zidentyfikować i nazwać. Podobnie przez anonimowość stawania się (chaosu) należy rozumieć niemożność nazwania go, określenia w języku, zamknięcia w pojęciach. Jeśli coś jest nieuporządkowane i bezkształtne, człowiek nie może tego opisać za pomocą obiektywnego ze swej istoty języka, ponieważ brak w tym stałych punktów odniesienia, owego *eidos*, poszukiwanego w rzeczach. Poprzez anonimowość trzeba przede wszystkim rozumieć brak możliwości skonstruowania odbijającego się w języku obrazu rzeczywistości, który byłby adekwatny do stanu faktycznego. Jednostka, choć z chaosu się wywodzi, nie może go poznać, uchwycić w jego pierwotnej bezpostaciowości. Jest ukonstytuowana w taki sposób, że każde jej działanie zmierza do porządkowania, nadawania kształtu, wprowadzania kosmicznego ładu w bezład otaczającej ją rzeczywistości. Człowiek narzędziem swojego działania w tej materii czyni język – początkowo nadając

innych – dwa pierwsze bóstwa Niebo (Uranos) i Ziemia (Gaja, Ge); potocznie bezład, zamieszanie, zamęt, rozgardiasz” (Kopaliński 1987, s. 146).

nazwy, następnie, abstrahując z nich pojęcia, mozolnie buduje swój kosmos z odłamków chaosu. Jak pisze Helmuth Plessner: „Język okrywa rzecz jak ubranie, a zarazem tworzy jej szkielet, dzięki któremu rzecz może być wypowiedziana i nabrać kształtu. Język artykułuje, rozbija na kawałki, zadaje gwałt niepodzielnej rzeczy, przedmiotowi samemu w sobie, a przecież jest jej powolny, przylega do niej, pozwala się jej ukazać, wydobywa ją z ukrycia” (Plessner 1988, s. 67).

Powyższa charakterystyka stanowi pierwszy punkt, w którym Gombrowiczowska powieść odsyła do Nietzscheańskiego namysłu nad bytem. Niemiecki myśliciel już od początku swojej filozoficznej drogi upatruje podstawy wszystkiego, co istnieje, w dynamicznej rzeczywistości stawania się, określając ją mianem „dionizyjskości”, aby w późniejszej twórczości nadać jej charakter i wypełnić istotę poprzez ukucie wyrażenia „wola mocy”. Nietzscheańskie *Wille zur Macht* określa istotę bytu w jego stawaniu się. Świat u swoich podstaw pozostaje w ciągłym ruchu, co wynika z natury woli, czyli chcenia. Wola zawsze jedynie „chce” – ten fakt wnioskujemy z samej definicji pojęcia. Pozostaje pytanie „czego chce wola?”, na które Nietzsche odpowiada „wola pragnie mocy”. Tak ujęty byt jawi się jako stałe dążenie do kumulowania siły, energii, a co za tym idzie musi zostać opisany w kategoriach walki, konfliktu, przełamywania oporu i uzyskiwania przewagi:

O co walczą z sobą drzewa w puszczy? O „szczęście”? O przewagę...
(Nietzsche 1, s. 296).

Oprócz określeń „dionizyjskość” i „wola mocy” byt zyskuje w filozofii Nietzschego jeszcze jedno ważne miano. W jednym z fragmentów opublikowanych po śmierci filozofa czytamy: „«Byt» – nie mamy żadnego jego wyobrażenia jak «żyć». Jakże bowiem coś martwego mogłoby «bytować»?” (Nietzsche 2, s. 365). Zaratustra natomiast głosi: „Tylko tam, gdzie jest życie, jest także i wola: ale nie wola życia, lecz – tak jak ciebie uczę – wola mocy” (Nietzsche 3, s. 88). Te dwie deklaracje Nietzschego pozwalają postawić znak równości pomiędzy bytem, życiem i wolą mocy. Byt istnieje w taki sposób, że się staje, dzieje i zmienia, ponieważ jako wola mocy dąży do wzrostu i przewycięzania oporu. Ta podstawowa zasada mieści się w pojęciu życia, ponieważ zgadza się z jego ogólnym charakterem. Wszystko, co żyje, również człowiek, wpisuje się w charakter istnienia jako centrum, dążące do przewycięzania i pokonywania, tego, co je otacza. Woluntary-

styczna koncepcja rzeczywistości autorstwa niemieckiego filozofa mieści w sobie pojęcie chaosu, o czym myśliciel niejednokrotnie wspomina także wprost:

Ogólny charakter świata jest przeciwnie chaosem po wszystkie wieki, nie w znaczeniu zbywającej konieczności, lecz zbywającego ładu, rozczłonkowania, formy, piękności, mądrości i jak tam jeszcze zwą się wszystkie nasze estetyczne człowieczości. (Nietzsche 4, s. 101); [...] chaos, konieczność i wir gwiazd – oto reguła. (Nietzsche 5, s. 281).

Chaos określa u Nietzschego dynamizm rzeczywistości, ruch i nieustający konflikt samego bytu w bezcelowym dążeniu do akumulacji energii. Człowiek jako punkt energetyczny, którego istotę stanowi wola mocy nie jest w stanie poznać prawdziwej natury rzeczywistości:

Dlaczego człowiek nie widzi rzeczy? Stoi samemu sobie na drodze, zakrywa rzeczy. (Nietzsche 5, s. 316).

W ten oto sposób wyłania się pierwsza zbieżność filozoficznej refleksji dwóch myślicieli. W ramach podsumowania należy podkreślić, że zarówno Gombrowicz, jak i Nietzsche są w swoim rozumieniu istoty bytu jako chaosu zgodni: chaos jest charakterem bytu w jego pierwotności, a także podstawą człowieka, z której ten dopiero może się wyłonić. Ponadto, byt, będący chaosem u swych podstaw jest bezpostaciowy, a co za tym idzie dla jednostki nieuchwytny w poznaniu, wymykający się regułom ujmowania rzeczywistości, którymi dysponuje człowiek. W związku z tą ostatnią kwestią nasuwa się oczywiście pytanie: w jaki sposób człowiek odnosi się do rzeczywistości?

Kształtowanie antropomorficznego świata

Historia opowiedziana w *Kosmosie* Gombrowicza, wydaje się być jedynie pretekstem do ukazania człowieka na tle świata w ich wzajemnej, ścisłej przynależności. Sama fabuła opiera się na zdaniu relacji z wakacyjnego wypoczynku dwójki przyjaciół: Witolda i Fuksa, którzy trafiają do zakopiańskiej rodziny na kwatery. Należy tutaj wspomnieć o sytuacji Witolda. Wyjeżdża on z domu rodzinnego po kłótni z rodzicami, której powód nie jest bliżej

przedstawiony czytelnikowi. Przyjaciele stają się świadkami absurdalnych wydarzeń, mających początek w odkryciu powieszzonego wróbla. Następnie autor prowadzi bohaterów w kierunku zdemaskowania kolejnych faktów, niejako ze sobą powiązanych: wiszącego patyka, strzałki na suficie, igły wbitej w blat oraz pilnika wbitego w pudełko odnalezionych w pokoiku służącej Katasi. Wszystkie te „znaki”, pojawiają się w trakcie prowadzonego przez bohaterów „śledztwa” w sprawie ich pierwszego makabrycznego odkrycia. Na dodatek wszelkie powikłania sytuacyjne komplikuje jeszcze fakt zauroczenia Witolda zamężną córką właściciela kwatery – Leną, mającego silne zabarwienie erotyczne. Istotne znaczenie dla podjętych tutaj rozważań posiada także scena, w której Witold dusi kota Leny, Dawidka i wiesza go przed domem.

Kwestią kluczową dla opowiedzianej historii i zarazem swoistym punktem wyjścia Gombrowiczowskiej refleksji na temat stosunku człowieka do bytu jest sprzeciw Witolda wobec rodziny. Przy czym rodziny nie należy tutaj rozumieć dosłownie – pod tym pojęciem ukrywa się zbiór przekonań moralnych i filozoficznych. Rodzina jest takim środowiskiem, które jako pierwsze kształtuje zespół naszych przeświadczeń dotyczących rzeczywistości, formuje nasz pierwotny obraz świata. W wyjeździe Witolda kryje się sprzeciw wobec wpojonego mu sposobu odnoszenia się do świata. W filozofii Nietzscheańskiej taki sposób odnoszenia się do rzeczywistości nazywany jest schematyzowaniem:

Nie „poznawać”, lecz schematyzować, narzucić chaosowi tyle regularności i form, ile czyni zadość naszej potrzebie praktycznej. W kształtowaniu się rozumu, logiki, kategorii miarodajną była potrzeba: nie potrzeba „poznawania”, lecz sumaryzowania, schematyzowania, w celu porozumienia się, obliczenia... (Nietzsche 6, s. 187).

Akapit wcześniej Nietzsche także stwierdza:

Logika jest usiłowaniem pojęcia świata rzeczywistego według ustanowionego przez nas schematu bytu, lub ściślej: uczynienia go podatnym do sformułowania, obliczenia... (Nietzsche 6, 187).

Stosunek człowieka do świata nie może być poznawczy, ponieważ zasadniczo stawaniem się nie rządzi logika, stanowiąca granicę dla ludzkiego poznania. Relacja jednostka – rzeczywistość opiera się na schematyzowaniu. Każdy z nas w jakiś sposób widzi świat, wytwarza sobie jego obraz

i to działanie jest wynikiem takiego a nie innego ukonstytuowania tego, kto niesie ze sobą dane ujęcie. Nietzsche w swoich pismach ma na uwadze konkretny sposób ujmowania rzeczywistości, który jest właściwy pewnemu określönemu typowi człowieka, a mianowicie jednostce zakorzenionej w tradycji i kulturze Zachodu. „Narzędziami” wykorzystanymi do ukucia tego schematu bytu są przede wszystkim logika i oparty na niej język:

Wszystko, co odróżnia człowieka od zwierzęcia, zależy od tej zdolności do odparowywania z poglądowych metafor pewnego schematu, a więc do rozmywania obrazu w pojęcie; w sferze tych schematów możliwe jest to, co nigdy nie mogłoby się powieść wśród naocznościowych pierwszych wrażeń: budowa piramidalnego porządku kast i stopni, utworzenie nowego świata praw, przywilejów, podporządkowań, który staje teraz naprzeciw tamtego naocznościowego świata pierwszych wrażeń jako bardziej trwałe, ogólne, znane, bardziej ludzkie i dlatego dominujące i władczy (Nietzsche 7, s. 165).

Przytoczony fragment doskonale ukazuje pogląd Nietzschego na strukturę powstania zakorzenionego w języku, antropomorficznego schematu bytu. To, na co przede wszystkim należy zwrócić uwagę, to fakt, że ów schemat jest konstruktem pojęciowym. Jak możemy go zdefiniować? Według Kanta schemat jest regułą konstytucji przedmiotu i jako taki decyduje o organizacji naszego myślenia, sytuując się pomiędzy zjawiskiem, a pojęciem [por. Kant 1986, s. 288]. Schematyzowanie jawi się zatem jako pewna dyspozycja człowieka do kształtowania rzeczywistości. Tradycyjna zachodnia metafizyka, która swoją kulminację osiąga w idealizmie niemieckim, widzi świat przez pryzmat ogólnych, apriorycznych pojęć, aspirujących do roli nośników obiektywnych treści. Tymczasem nie są one niczym innym jak pewnym antropomorficznym schematem, wyznaczonym przez ludzką potrzebę odnoszenia się do bytu w określony sposób, nadawania mu znaczenia obiektywnej rzeczywistości.

W drugim rozdziale *Kosmosu* dowiadujemy się, że z istoty człowieka wynika potrzeba nadawania kształtu chaosowi. Nasuwającym się podstawowym problemem będzie pytanie o to, czy Gombrowiczowskie porządkowanie i nadawanie kształtu oraz Nietzscheańskie schematyzowanie możemy uznać za ten sam sposób odnoszenia się jednostki do chaosu. Konflikt Witolda z rodzicami wyraża odrzucenie przekonań i poglądów na temat rzeczywistości. Bohater zostaje zatem sam, pozbawiony pomocy

tradycji i obiegowych poglądów na istnienie i wygląd świata. Ta sytuacja daje mu możliwość wykształcenia własnego ujęcia rzeczywistości. Zasadnicza kwestia, wyłaniająca się z sytuacji bohatera, dotyczy oczywiście tego, jak Witold ukształtuje swój obraz, bo możliwość ujęcia jej takiej, jaką jest w istocie (chaotyczną) autor odbiera mu już poprzez cytowane zdanie drugiego rozdziału. Gombrowicz wielokrotnie stara się ukazać ów chaotyczny świat napierający na bohatera:

Gdy się zważy, jak olbrzymia ilość dźwięków, kształtów dochodzi do nas w każdym momencie istnienia... rój, szum, rzeka... (Gombrowicz 1, s. 46).

Jednocześnie w całym napierającym na jednostkę chaosie wyraźnie zostaje wskazany ów pęd ludzki do nadawania kształtu, pewnej postaci wszechobecnemu nieładowi. W taki oto sposób powstają dla jednostki rzeczy, tak rodzi się świat, z którym istota ludzka wchodzi w kontakt:

Nagromadzenie, odmęt, zamęt... za dużo, za dużo, za dużo, tłok, ruch, spiętrzenie, wywalanie, pchanie, rozgardiasz generalny, wielkie mastodonty wypełniające, które w mgnieniu oka rozpadały się na tysiące szczegółów, zespołów, brył, awantur, w niezgrabnym chaosie, i nagle te szczegóły wszystkie znów skupiały się w przemożnym kształcie (Gombrowicz 1, s. 86).

Doskonale ilustruje to także inny fragment:

Jakie to przykre i zniechęcające, gdy po takiej chwili doniosłej, kiedy to bieg zdarzeń wspina się do skoku, następuje rozpad, rozprężenie, wraca brzęczenie roju, roju, dajcie i mnie wódki, pani nie pije, kropla koniaczku, książd, Jadusia, Tolo, Luluś, Lulusia, Fuks i Lena z usteczkami ślicznie wykrojonymi, świeżymi, grono wycieczkowiczów. Wszystko opadło. Nic. Wszystko znów jak brudna ściana. Zamęt (Gombrowicz 1, s. 134).

Gombrowicz ilustruje dwie rzeczy: chaos napierający na jednostkę oraz sposób na radzenie sobie z nim jako „czymś przykrym i zniechęcającym”. Chaos jest przykry dla człowieka, ponieważ sprzeciwia się naturalnemu dążeniu jednostki do nadawania kształtu i ładu. Na uwagę zasługuje także kwestia próby przedstawienia w języku owego bezładu. Gombrowicz nadając formę literacką rozważaniom o chaosie jako jądrze i prapodstawie tego, co

istnieje, zarzuca czytelnika nieuporządkowanym ciągiem słów, przypadkowo zestawionych ze sobą. Z drugiej strony sama literackość Gombrowiczowskiego języka stawia go w swego rodzaju opozycji do obiektywnego języka twierdzeń, który krytykuje Nietzsche jako nieadekwatny w stosunku do wciąż stającej się, ruchomej, chaotycznej rzeczywistości woli mocy. Język literacki w samych swych założeniach jest bliższy temu, co stanowi chaos. Posługując się metaforą i grając znaczeniami słów, taki typ języka drwi z obiektywności abstrakcyjnych pojęć. Zabawa znaczeniem nosi w sobie zawsze znamiona twórczości, a to zbliża ją do prawdziwej natury rzeczy, czyli do chaosu, ponieważ w nim wszelka twórczość bierze swój początek. Stąd właśnie to nie nauka, ale sztuka jawi się Nietzschemu jako „prawdziwie metafizyczna działalność człowieka” (Nietzsche 5, s. 296).

U Gombrowicza człowiek układa z fragmentarycznie przejawiającego się chaosu swoją rzeczywistość. Witold, odrzuciwszy obraz fundowany przez tradycję, próbuje odnaleźć się w tym, co go otacza, ustalić całość pośród dynamicznego ogromu. Jego starania w tej materii oscylują wokół nadania jedności szeregowi odkrytych w swoim otoczeniu faktów poprzez uwikłanie ich w zależność przyczynowo-skutkową. Witold nie chce, a wręcz nie może uwierzyć, że powieszony wróbel, patyk na nitce, strzałka na suficie, przedmioty odnalezione w pokoju służącej są jedynie przypadkowymi, niepowiązаныmi obiektami. Z samej jego istoty jako człowieka wynika potrzeba ułożenia własnego „kosmosu” poprzez wzajemne powiązanie wszystkich „odkrytych” poszlak:

[...] ale jakaś skłonność do układności, coś jak gdyby mgliście zaha-
czającego, dawała się wyczuwać w szeregu tych zdarzeń – powieszony
wróbel – powieszona kurczę – strzałka w stołowym – strzałka w naszym
pokoju – patyk wiszący na nitce – przebijało z nich jakieś parcie ku
sensowi, jak w szaradach, gdy litery zaczynają zmierzać do ułożenia
się w słowo. (Gombrowicz 1, s. 30).

Porządkowania chaosu bohater dokonuje za pomocą określonego zabiegu, który zostaje określony jako „kombinowanie”:

A ja takim już się stałem czytelnikiem martwej natury, że mimo woli
badałem, szukałem i rozpatrywałem, jakby tu co było do odczytania
i sięgałem po coraz nowe kombinacje (Gombrowicz 1, s. 86);

Gdy się zważy, jak olbrzymia ilość dźwięków, kształtów dochodzi nas w każdym momencie istnienia... rój, szum, rzeka... cóż łatwiejszego, jak kombinować! Kombinować! (Gombrowicz 1, s. 46).

Pod pojęciem „kombinowania” ukrywają się u Gombrowicza dwie kwestie. Po pierwsze, refleksja, że z natłoku wrażeń napierających na podmiot wybiera on tylko takie układy, które w jakiś sposób uznaje za wartościowsze. Po drugie, w samym pojęciu „kombinowania” zawiera się już znaczenie jakiegoś obrazu, ta czynność prowadzi do ułożenia czegoś w odpowiedni sposób, uformowania.

Problem formy

Gombrowiczowskie „kombinowanie” w całości twórczości tego autora zyskuje szerszy kontekst, który należy tutaj przytoczyć dla zyskania pełnego obrazu interpretacyjnego. Podstawowe pojęcie filozoficzne, którym operuje polski pisarz w większości swoich dzieł, zostaje określone jako forma. Przy czym należy zaznaczyć, że termin ten posiada u Gombrowicza kilka znaczeń. Dla podjętych tutaj rozważań interesujące będzie jednak takie rozumienie formy, które pozwoli ująć tę kategorię w możliwie najszerszym kontekście. Autor w swoim *Dzienniku* tak ujmuje owo zagadnienie:

Problem Formy, człowiek jako producent formy, człowiek jako niewolnik form, ujęcie Formy Międzyludzkiej, jako nadrzędnej siły stwarzającej, człowiek nieautentyczny – o tym zawsze pisałem, tym się przejmowałem, to wydobywałem [...]. Wszak w *Ferdynandzie*, w *Kosmosie*, nie o co innego chodzi, jak właśnie o tyranię form, o balet struktur (Gombrowicz 2, s. 231).

Zróznicowane pojmowanie przez samego autora tego kluczowego dla jego twórczości terminu doskonale uwidacznia się w cytowanym fragmencie. Już sam zapis wskazuje na różnorodność możliwości rozumienia tego pojęcia – czasem autor pisze słowo „forma” z dużej litery, czasem z małej. Ponadto, w przytoczonej charakterystyce człowiek jest określony jednocześnie jako „producent formy” i jako „niewolnik form”, sama „Forma” z kolei jako „nadrzędna siła stwarzająca”.

Należy zacząć od tego, że pojęcie „forma” nie jest filozoficznie neutralne, a zatem posiada ugruntowane znaczenie na płaszczyźnie dyskursu.

Odnajdujemy go już w starożytności, pod postacią Arystotelesowskiej *morphe* i to jest pierwsze pojawiające się w refleksji metafizycznej rozumienie formy:

Jasne więc, że forma (czy też jakąkolwiek nazwę należy nadać kształtowi rzeczy zmysłowych) nie powstaje ani nie istnieje stawanie się formy ani istoty; jest ona bowiem tym, co powstaje w czymś innym albo przez sztukę, albo przez naturę, albo przez jakąś zdolność. Wreszcie doprowadza się do tego, że spizowa kula istnieje. A utworzona została ze spizu i z kulistego kształtu, czyli w ten sposób, że się ten materiał ujęło w taką właśnie formę i w wyniku tego powstała kula spizowa. (Arystoteles, s. 175–176).

Każda rzecz jest, według Arystotelesa, złożeniem formy i materii, przy czym ta pierwsza konstituuje kształt przedmiotu. Zatem Stagiryta twierdzi, że stanowi ona swoisty „składnik” przedmiotu, a więc możemy ją odnaleźć w każdym bycie (z dwoma wyjątkami, ale dla podjętych tutaj rozważań nie mają one większego znaczenia). Arystotelesowskie pojęcie nie jest oczywiście jedynym, które pojawia się w dyskursie filozoficznym. Od momentu wystąpienia Kanta wszystko to, co formalne zostaje umieszczone w konstrukcji podmiotu, następuje zatem przeniesienie tego, co nadaje kształt z terenu obiektywnie istniejących przedmiotów na płaszczyznę struktury poznającego. Interesującą interpretację tej koncepcji formy przedstawia Ernst Cassirer. Twierdzi on mianowicie, że człowieka odróżnia od zwierząt system symbolicznych form, umiejscowiony pomiędzy receptorami i efektorami. Konsekwencją tego jest fakt, że „Człowiek nie żyje już w świecie jedynie fizycznym, żyje także w świecie symbolicznym. Częściami składowymi tego świata są: język, mit, sztuka i religia. Są to różnorakie nici, z których utkana jest owa symboliczna sieć, spleciona sieć ludzkiego doświadczenia” (Cassirer 1977, s. 80). Dalsza wypowiedź Cassirera zdaje się być kluczowa dla podjętych tu rozważań: „Człowiek nie potrafi się już bezpośrednio ustosunkować do rzeczywistości. Nie może jak gdyby stanąć z nią twarzą w twarz. W miarę jak symboliczna działalność człowieka robi postępy, rzeczywistość fizyczna zdaje się cofać. Zamiast zajmować się rzeczami samymi w sobie, człowiek w pewnym sensie ustawicznie sam ze sobą rozmawia. Tak bardzo owinął się w formy językowe, w obrazy artystyczne, w mityczne symbole lub religijne obrządki, że nie potrafi już niczego zobaczyć ani poznać inaczej jak za pośrednictwem tego sztucznego środka” (Cassirer

1977, s. 80). Człowiek jest przez Cassirera przedstawiony jako istota, która do świata odnosi się jedynie w sposób pośredni, za pomocą posiadanych we własnych strukturach form symbolicznych, których funkcja zasadza się na organizowaniu ludzkiego doświadczenia, układaniu go w pewne sekwencje i kształtowaniu.

Gombrowicz przedstawia człowieka jako tego, który formy „produkuje” i narzuca rzeczywistości, zatem jego stanowisko jest tutaj niewątpliwie zgodne z Cassirerowską wizją podmiotu, kształtującego doświadczenie. Jednakże z drugiej strony jednostka jest także „niewolnikiem form”, czyli jest poddana ich dyktatowi. W jaki sposób połączyć należy te dwie, wydawałoby się sprzeczne tendencje, uwidaczniające się w ludzkiej kondycji? Jeden z interpretatorów twórczości Gombrowicza rozpatruje ów problem w następujący sposób: „Człowiek Gombrowicza nieustannie organizuje sobie doświadczenie, a z drugiej strony forma, jaką w ten sposób powołuje do życia, poczyna organizować się sama, posłuszna nadrzędnym prawom symetrii i analogii; [...] forma odrywa się od niego, staje się zamknięta, niepodległa ingerencji, obca, martwa” (Jarzębski 1971, s. 80). Źródłem Gombrowiczowskiej formy jest podmiot, jednakże w toku jej konstytuowania się i wyłaniania zyskuje ona charakter obiektywny. Jednostka staje się „niewolnikiem formy”, kiedy to, co pochodzi z jej własnej istoty, uwalnia się spod ludzkiego wpływu, aby w jakiś sposób zawładnąć egzystencją człowieka. Zjawisko takie w filozoficznym dyskursie nosi nazwę alienacji i możemy je odnaleźć u wielu myślicieli, chociażby u Marksa, Ortegi y Gassetta, Feuerbacha czy też Nietzschego. Zofia Zdybicka charakteryzuje je w następujący sposób: „Alienacja jest to taki stan, w którym jakaś rzeczywistość pochodząca od człowieka uzyskuje autonomię i przeciwstawia się mu, pozbawia człowieka czegoś, co do niego należy. [...] Alienacją mogą być objęte nie tylko dobra materialne, ale także dobra duchowe i stosunki międzyludzkie. Występuje ona więc w sferze ideologicznej, społeczno-politycznej i ekonomicznej” (Zdybicka 1993, s. 231–232). W taki oto sposób człowiek jest zarazem „stwarzającym formy”, jak i „niewolnikiem form”. Pozostaje jeszcze do rozpatrzenia kwestia różnicy pomiędzy „formami” a „Formą”. Te pierwsze występują w liczbie mnogiej i nadają kształt rzeczywistości, z czasem uwalniając się spod dyktatu jednostki i pretendując do statusu rzeczywistości obiektywnej. Natomiast „Forma”, pisana dużą literą i występująca zawsze w liczbie pojedynczej, jest pojęciem o zasięgu szerszym, pełniejszym. Dla Gombrowicza w tym określeniu zawiera się

ogólna ludzka skłonność do porządkowania chaosu, tendencja, sytuująca się w istocie człowieka i wyznaczająca jego bytową kondycję. Owa „Forma” niewątpliwie jawi się jako kategoria filozoficzna, która umiejscawia człowieka w otaczającej go rzeczywistości i wyznacza jego ogólne predyspozycje jako gatunku do określonego typu relacji ze światem.

Z rozważań podjętych przez Nietzschego oraz z powieści Gombrowicza wyłania się obraz dwóch kategorii, służących człowiekowi do kontaktu z pierwotnie bezpostaciową rzeczywistością samą w sobie. Nietzscheańska wola mocy i Gombrowiczowski chaos prezentują w gruncie rzeczy ten sam pogląd na naturę świata, który w istocie swojej dla jednostki pozostaje niedostępny. Mimo to człowiek przystosował się do warunków swojej egzystencji. Niemiecki filozof owo przystosowanie widzi w wytwarzaniu schematu statycznego bytu, przysłaniającego rzeczywistość stawania się, w którym egzystuje człowiek. Ów świat jest zakorzeniony w języku i składa się głównie z pojęć jako nośników „obiektywnych” treści, według których istota ludzka usiłuje nadawać sens swojej egzystencji. Gombrowicz natomiast medium pomiędzy jednostką i światem upatruje we wszechobecnych formach, które choć w pochodzeniu swym są ludzkie, z czasem uwalniają się spod władzy człowieka, by przejąć nad nim kontrolę. Podobnie jak w przypadku schematu, forma służy porządkowaniu, a ono dla człowieka posiada właściwie tylko jedno znaczenie – nadawania sensu temu, co go otacza. Właśnie to Gombrowicz przedstawia w *Kosmosie*, temu służą wszelkie działania Witolda. Pojęcie schematyzowania oraz skłonność do formowania chaosu w gruncie rzeczy jawią się jako ten sam sposób odnoszenia się do świata, z którego wyłania się człowiek, ale nie potrafiąc się do niego odnieść, wyodrębnia jego fragmenty, by uczynić je zdatnymi do egzystowania.

W poszukiwaniu sensu życia

U Nietzschego jednostka schematyzuje byt, u Gombrowicza „kombinuje”, czyli „formuje”, zespalając poszczególne elementy chaosu tak, by nadać im sens, spójność i jedność, przy czym przy wyborze określonej „kombinacji” musi posługiwać się jakimś kryterium. Niemiecki filozof twierdzi, że tym, co decyduje o tworzeniu pojęciowego schematu bytu jest ludzka potrzeba. Podobnie Gombrowiczowski Witold zdaje się dążyć do wybrania takiej, a nie innej „kombinacji” – zestawu twierdzeń wyjaśniających, nadających

sens. Czy możemy mówić o wspólnym kryterium? Aby móc odpowiedzieć na to pytanie, należy najpierw odkryć, co Nietzsche rozumie pod słowem „potrzeba” i jakie tak naprawdę jest jej źródło u tego autora. Pojęciowy schemat bytu ma to do siebie, że jest statyczny i jako taki przysłania dynamiczny charakter tego, co faktycznie istnieje. W ten sposób Nietzsche wprowadza opozycję pomiędzy „światem prawdziwym”, który zgodnie z tradycyjną metafizyką optuje za stałością, obiektywnością, pojęciowym ujmowaniem świata, oraz „światem pozornym”, określonym jako przeciwieństwo tego pierwszego. Problem ten ilustruje Nietzsche w następujący sposób:

„Świat prawdziwy i świat pozorny” – przeciwieństwo to zostało sprowadzone przeze mnie do stosunków wartości. Swoje warunki zachowania się rzutowaliśmy jako atrybuty bytu w ogóle. Ponieważ w wierze swojej, żeby prosperować, musimy być stali, uczyniliśmy z tego, że świat «prawdziwy» nie zmienia się i nie staje się, lecz jest istotą (Nietzsche 6, s. 185).

Owa potrzeba konstrukcji statycznego pojęcia bytu wynika z samej istoty człowieka – jest on istotą, który wartościuje, czyli ocenia i wybiera zawsze to, co warunkuje jego przetrwanie. Stąd właśnie pochodzi ów „świat prawdziwy” – musiał powstać, pomimo swojego fikcyjnego charakteru, pomimo tego, że jest błędem (por. Nietzsche 8, s. 34) w tym sensie, iż nie zdaje sprawy z faktycznego stanu rzeczy. Jego istnienie opiera się na wierze i na określonym wartościowaniu, czyli cenieniu wyżej tego, co jest stałe, ogólne, pojęciowe. Człowiek jednak jest rozumiany w filozofii Nietzschego jako jeden z wielu punktów, zakorzenionych w chaotycznym świecie życia – stawania się. Jego istotę stanowi wola mocy, stąd stwierdzenie:

Wszelkie wartościowania to tylko skutki i węższe perspektywy w służbie tej jednej woli: samo wartościowanie jest tylko tą wolą mocy; (Nietzsche 1, s. 393).

Poprzez człowieka działa wola mocy, zatem tym, co wartościuje, co dokonuje oceny i wyboru takich, a nie innych warunków jest wola mocy w swoim nieokiełznanym dążeniu do przetrwania i wzrostu poprzez nieustanne przezwyciężanie samej siebie.

Z zagadnieniem tym wiążą się w filozofii Nietzschego dwie istotne kwestie, których nie sposób pominąć – perspektywizm i interpretacja. Niemiecki filozof pisze:

[...] wartość świata tkwi w naszych interpretacjach (że może gdzieś są możliwe jeszcze inne interpretacje jako tylko ludzkie), że dotychczasowe interpretacje były ocenami perspektywicznymi, zgodnie z którymi podtrzymujemy swe życie, to znaczy swą wolę mocy, w imię wzrostu mocy, że każde wywyższenie człowieka niesie ze sobą przezwyciężenie węższych interpretacji, że każde uzyskane wzmocnienie i powiększenie mocy otwiera nowe perspektywy i skłania do wiary w nowe horyzonty. (Nietzsche 2, s. 365).

Punkt energetyczny, jakim jest człowiek, interpretuje, czyli każdorazowo ustala warunki dla swojego przetrwania i wzrostu. W pojęciu interpretacji zawiera się pojęcie zrozumienia czegoś, co interpretujemy. Takie zrozumienie jest nadaniem określonego sensu interpretowanemu zjawisku. Jeśli nadanie sensu stanowi sedno interpretacji, to usensownienie takie będzie równoznaczne z potraktowaniem tego zjawiska jako swojego, ze swoistym zawłaszczeniem go. Potwierdzają to słowa Nietzschego:

W istocie interpretacja jest środkiem do tego, ażeby czymś zawładnąć. Proces organiczny zakłada nieustanne interpretowanie [...] (Nietzsche 2, s. 365).

W tym znaczeniu świat człowieka nie składa się z obiektywnie istniejących bytów, ale rzeczywistość każdej jednostki jest tylko jej rzeczywistością, czyli jej interpretacją, jej własnym schematem, wedle sensu nadawanego przez nią samą.

Sama interpretacja zależy od perspektywy jednostki, stąd jest ona „oceną perspektywną”. W stałej walce o przewagę, zakorzeniony w płynnej rzeczywistości stawania się, byt, jakim jest człowiek, zawsze posiada określoną perspektywę, horyzont działania, w którego obrębie dopiero interpretuje. Owa perspektywa jest wyznaczona ilością mocy, jaką dysponuje wszechwładna wola w danym punkcie. Stąd określona perspektywa wyznacza ramy obrazu, wytworzonego w wyniku interpretacji. Schemat metafizyczny, który dominuje, zdaniem Nietzschego, w postrzeganiu rzeczywistości wśród ludzi mu współczesnych, jest tylko jedną z możliwości organizacji antropomorficznego świata, charakterystyczną dla dekadencji, czyli życia schyłkowego, które nie podejmuje już trudu walki o przewagę. Jego przeciwieństwo stanowi afirmatywna dialektyka twórczości i negacji właściwa pełni życia, które ze stałego dążenia do akumulacji mocy czyni podstawową zasadę swego nieustannego budowania i obalania kolejnych

interpretacji. Każdy człowiek posiada swoją perspektywę, ale Nietzsche nie wyklucza także perspektywy właściwej całemu gatunkowi:

Nie możemy wyjrzeć poza swój kąt: jest to beznadziejna ciekawość chcieć wiedzieć, co za inne rodzaje intelektu i perspektywy istnieć by mogły: na przykład czy jakieś istoty mogą odczuwać czas w kierunku wstecznym lub na przemian w kierunku naprzód i wstecz (czym byłby dany inny kierunek życia i inne pojęcie przyczyny i skutku. [...] Świat stał nam się raczej raz jeszcze „nieskończony”: o ile nie możemy odeprzeć możliwości, że zawiera w sobie nieskończone interpretacje (Nietzsche 4, s. 219).

Owa „pozaludzka perspektywa” jest eksperymentem myślowym mającym na celu uwypuklenie możliwości nieskończonego ujmowania, zawłaszczania świata, tworzenia nieskończonej ilości schematów bytu.

Powróćmy do Witolda i jego poszukiwań wzajemnych związków pomiędzy zaobserwowanymi „faktami”. Niewątpliwie Witold dąży do tego, aby połączyć w spójną całość wszystkie elementy, co miałyby mu dać wyjaśnienie sytuacji. Głos Fuksa podpowiada:

„Trzeba będzie to wszystko wyswietlić, wyjaśnić, dojść do sedna”
[Gombrowicz 1, s. 47]

i Witold za tym głosem podąża. Jeżeli działa w taki właśnie sposób, to owo „parcie ku sensowi” (Gombrowicz 1, s. 30) ma dla niego wartość nadrzędną. Z drugiej strony w głowie Witolda pojawia się jednak refleksja:

Zgoda, patyk na nitce, tego nie widuje się co dzień... ale przecież ten patyk mógł wisieć z tysiąca przyczyn, nie mających nic wspólnego z wróblem, wyolbrzymiliśmy jego znaczenie, ponieważ ukazał się nam u samego kresu naszych poszukiwań, jako ich rezultat – naprawdę nie był żadnym rezultatem, był tylko patykiem na nitce... (Gombrowicz 1, s. 30).

Jednakże Witold wybiera drogę sensu, opowiada się za nią poprzez uduśzenie kota Leny i powieszenie go na haku przed domem. Jego myśl staje się wymowna:

Wisiał, jak wróbel, jak patyk, do kompletu (Gombrowicz 1, s. 59).

Bohater tak usilnie dąży do nadania uporządkowanego charakteru sytuacji, w której się znalazł, że sam poniekąd staje się rodzajem demiurga, kreującego tę rzeczywistość. To potwierdza nadrzędne znaczenie, jakie dla Witolda ma nadawanie sensu w stosunku do braku sensu. Zatem jest to już jakiś rodzaj wartościowania. Bohater musi odnaleźć na nowo sens, aby przetrwać, aby nie doprowadzić się do szaleństwa, do którego droga wiedzie przez zanurzenie się w chaosie bez wyboru jednej z możliwych kombinacji:

Istnieje coś jak nadmiar rzeczywistości, jej spęcznienie już nie do zniesienia. (Gombrowicz 1, s. 57).

Zarysowany został tu jednak wybór pomiędzy „sensem”, jaki posiada ów związek pomiędzy kolejnymi przypadkami powieści, a ich możliwą przypadkowością. Dlaczego Witold poprzez uduszenie kota opowiada się za pierwszą możliwością? Ponieważ coś, co jest sensowne nawet w jakiś pokrętny sposób, zawsze wydaje się człowiekowi wartościowsze niż to, co przypadkowe. Gombrowicz potwierdza stanowisko Nietzschego, że istota ludzka konstruuje swój antropomorficzny świat, dąży do nadania mu takiego kształtu, który będzie korzystniejszy z punktu widzenia ludzkiej natury. Witold tworzy swoją interpretację zdarzeń, nadając sens temu, co wydaje się absolutnie absurdalne i bez znaczenia, wybiera określoną kombinację, opartą na rozumieniu i stając przed możliwością nadania określonego znaczenia, robi to. Co więcej, próbuje do swojej interpretacji świata nakłonić innych jego mieszkańców, wskazując na fakt, jak istotne jest dla człowieka stałe utwierdzanie się w przekonaniu, że dzieli ową rzeczywistość z innymi, nawet wiedząc, że „świat jest doprawdy rodzajem parawanu” (Gombrowicz 1, s. 47), a „rzeczy bawią się nim w piłkę” (Gombrowicz 1, s. 47). Nieważne zatem czy powiemy tak jak Nietzsche, że człowiek ustala schemat bytu, za pomocą którego odnosi się dopiero to tego, co faktycznie istnieje, czy też tak jak Gombrowicz określimy istotę ludzką jako tę, która wybiera jedną z nieskończonych kombinacji pośród chaosu możliwych wyborów, ponieważ w gruncie rzeczy i jedno i drugie sprowadza się w swojej istocie do pewnego wartościowania, na którym ufundowany jest antropomorficzny świat sensu. I w jednym, i w drugim przypadku człowiek jawi się jako ten, który do bytu nie jest w stanie odnieść się bezpośrednio, ale potrzebuje mediacji stworzonych przez siebie konstruktów – schematów lub form.

Witold ma jednak zdecydowaną przewagę nad człowiekiem Zachodu, którego obraz przedstawia nam Nietzsche w swoich pismach. Bohater

Gombrowicza postępuje o krok dalej, ponieważ zdaje sobie sprawę, że wyodrębniony przez niego z chaosu wrażeń schemat (jego interpretacja) jest jednym z wielu. Zdobywszy się na moment autorefleksji, Witold spogląda na swoją relację ze światem niejako z góry. Nietzscheańska jednostka natomiast jest przekonana, że żyje w blasku prawdy, opromieniającym stałość i porządek bytu, stanowiącego podstawę dla istnienia i działań człowieka. Ta metafizyczna wiara, zdaniem niemieckiego filozofa, jest wyrazem pędu europejskiej kultury w stronę tego, co określa mianem nihilizmu. Stan ten charakteryzuje swoiste „odwartościowanie” świata:

Krótko mówiąc, wycofaliśmy na powrót kategorie „celu”, „jedności”, „bytu”, za pomocą których nadaliśmy światu pewną wartość – i teraz świat wygląda na pozbawiony wartości... (Nietzsche 1, s. 395),

a to oznacza, że

za pomocą tych trzech kategorii nie da się już świata zinterpretować (Nietzsche 1, s. 395).

Nihilizm polega na odrzuceniu posiadanego schematu bytu, na zanegowaniu tego sensu, który uprzednio nadaliśmy światu. Witold po ucieczce od wszelkich form ujmowania rzeczywistości staje właśnie wobec sytuacji, w której musi dokonać nowej interpretacji. Jest on świadomy tego, że sama jego istota prędzej czy później go do tego zawiedzie, a każdy sprzeciw może skończyć się popadnięciem w szaleństwo. Dla Nietzschego spełniony nihilizm jest czymś, co spogląda na niego z mroków przyszłości. Można powiedzieć, że patrzy właśnie oczami Witolda. Zakończenie *Kosmosu* nie przynosi jednak rozwiązania „zagadki”, nie następuje happy end w postaci wykazania wzajemnych związków przyczynowo-skutkowych pomiędzy zaistniałymi wydarzeniami. W finale bohater wraca do rodzinnego domu, by zasmakować ponownie w banalności „potrawki z kury” (Gombrowicz 1, s. 148). Nie udaje mu się złożyć własnego „kosmosu” pomimo świadomości, że świat, który nas otacza, zawsze jest jedynie interpretacją. Ucieka więc przed szaleństwem, wyzierającym na niego z bezdennej otchłani chaosu, w jedyny świat jaki zna – tradycyjnie uporządkowany. Witold jest za słaby, żeby zmierzyć się z chaosem w próbie jego uporządkowania. Nietzsche zapewne skomentowałby jego postawę, mówiąc, że jest on być może już lwem, ale na pewno jeszcze nie dzieckiem (por. Nietzsche 3, s. 18–19).

Literatura

- (Gombrowicz 1) – Gombrowicz W. (1988), *Kosmos*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- (Gombrowicz 2) – Gombrowicz W. (1988), *Dzienniki 1961–1966*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- (Nietzsche 1) – Nietzsche F. (2004), *Fragmenty listopad 1887 – marzec 1888*, [w:] F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Kraków: Inter Esse.
- (Nietzsche 2) – Nietzsche F. (2004), *Fragmenty sierpień 1885 – jesień 1887*, [w:] F. Nietzsche *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Kraków: Inter Esse.
- (Nietzsche 3) – Nietzsche F. (2005), *Also sprach Zarathustra*, Köln: Anakonda.
- (Nietzsche 4) – Nietzsche F. (2004), *Wiedza radosna*, tłum. L. Staff, Kraków: Zielona Sowa.
- (Nietzsche 5) – Nietzsche F. (2004), *Fragmenty 1882 – wiosna 1884*, [w:] F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Kraków: Inter Esse.
- (Nietzsche 6) – Nietzsche F. (2004), *Wola mocy*, tłum. S. Frycz i K. Drzewiecki, Kraków: Zielona Sowa.
- (Nietzsche 7) – Nietzsche F. (2004), *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, [w:] F. Nietzsche, *Pisma pozostałe*, tłum. B. Baran, Kraków: Inter Esse.
- (Nietzsche 8) – Nietzsche F. (2004), *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Kraków: Inter Esse.
- Arystoteles (1983), *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa: PWN.
- Cassirer E. (1977), *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, Warszawa: Czytelnik.
- Heidegger M. (1998), *Nietzsche*, tłum. A. Gniazdowski, P. Graczyk, W. Rymkiewicz, W. Werner, C. Wodziński, t. 1, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jarzębski J. (1971), *Pojęcie „formy” u Gombrowicza*, „Pamiętnik Literacki” z. 4.
- Kant I. (1986), *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, t. 1, Warszawa: PWN.
- Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M. (1999), *Filozofia przedsokratejska*, tłum. J. Lang, Warszawa–Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kopaliński W. (1987), *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa: RYTM.

- Plessner H. (1988), *Pytanie o conditio humana*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: PWN.
- Zdybicka Z. (1993), *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

NIETZSCHE AND GOMBROWICZ: ABOUT HUMAN'S NEED TO CHAOS FORMING

Summary

In Gombrowicz's novel *Cosmos* we can find a idea of reality, which is very similar to Nietzsche's metaphysical postulates. In this article I'd like to show that points in the views both of autors, which are compatible. Both of them characterize truth of existence by chaos and becoming. Polish writer assumes that man has a ground in the chaos, but can't live without the ordering categories. Nietzsche also claims that we stay in world of pretence, because we havn't the instruments to experience the "will of power" reality. It is a reason why people are looking for the way a chaos forming. They have found the constancy in the language and in the logic, which creates the world of pretence. In Gombrowicz's novel human's world is created by form. People have to live in themselves reality, because chaos is a way to madness.