

Ką norėjo pasakyti Friedricho NIETZSCHE'ĖS Zaratustra?

Arūnas Mickevičius

SILS MARIA¹

Sėdėjau čia ir laukiau vis – kas bus:

Anapus gėrio, blogio, – ir blausus

Žvelgiau į ežerą, medžius.

Žaidžiau aš su laiku jo žaidimus.

Tik štai – nebetikiu akim staiga –

Praėjo pro mane Zaratustra...

FR. NIETZSCHE „Princo Vogelfrei'o dainos“

Vertė A. Tekorius

Autobiografiniame veikale *Ecce Homo* Nietzsche rašė: „Tarp mano veikalų manasis *Zaratustra* užima ypatingą vietą. Juo aš įteikiau žmonijai didžiausią dovaną iš visų, kokias ji iki šiol yra gavusi. Ši knyga, nuskambanti per tūkstantmečius, iškyla ne tik aukščiau už visas kitas, kokių tik yra, – tai tikra aukštikalnių knyga – pats žmogaus faktas yra siaubingai *žemiau* už ją, – tai ir *giliausia* knyga, gimusi iš pačių gausingiausių tiesos gelmių, tai neišsemiamas šaltinis, į kurį nuleistas kiekvienas kibiras iškyla kupinas aukso ir gėrio. Čia kalba ne „pranašas“, ne koks nors iš tų liguistų ir galios siekti pasinešusių hermafroditų, kuriuos vadina religijų kūrėjais. [...] Čia kalba ne fanatikas, čia „nepamokslaujama“, čia nereikalaujama *tikėti*: iš begalinės šviesos gaunos ir meilės gilumos varva lašas po lašo, krinta žodis po žodžio – švelnus lėtumas yra šitų kalbų tempas. Toks kalbėjimas pasiekia tik išrinktųjų išrinktuosius; būti čia klausytoju – su niekuo nepalyginama privilegija; ne kiekvienam duota klausą girdėti Zaratustrą...“² Neatsitiktinai šio veikalo paantraštėje Nietzsche skelbia, kad ši knyga skirta „visiems ir niekam“, tarsi tuo paliudydamas, kad tai, kas čia bylojama mįslingomis alegorijomis ir vaizdingais palyginimais, gali būti ne kiekvienam suprantama. Antra vertus, jo paties teigimu, „rašydamas knygą, nori būti ne tik

suprantamas, bet lygiai taip pat ir *nesuprantamas*. Joks priekaištas knygai, jei kam nors ji atrodo nesuprantama: gal kaip tik to autorius ir siekė – jis *nenorėjo*, kad ji suprastų „bet kas“. Kiekvienas save gerbiąs protas ir skonis, prireikus jam išsakyti savo mintis, renkasi sau ir klausytojus. [...] Tuo paaiškinama ir visa subtilesnioji stilistika: ji neprileidžia arti, laiko atokiau, neleidžia „įeiti“, suprasti, kaip sakytą, – ir atveria ausis tiems, kurie girdi panašiai kaip mes.“³ Ką gi tad norėjo mums pasakyti Nietzsche'ės Zaratustra? Kad atsakytume į šį klausimą, o kartu ir kiek įmanoma adekvačiau suprastume šio veikalo pagrindinio personažo Zaratustros mįslingų ištarmių prasmę, pirmiausia turime bendrais bruožais aptarti Nietzsche'ės santykį su ankstesne filosofine tradicija ir išryškinti jo novatoriško filosofinio mąstymo specifiką.

Zaratustra (gr. Zoroastres) buvo senovės persų religijos steigėjas, o *Zend-Avesta* yra jo biblija. Spėjama, kad tai reali istorinė asmenybė, gyvenusi septintame amžiuje prieš Kristų. Šios religijos šerdį sudaro konfliktas tarp šviesos dievo Ahura Mazdos (Ormuzdas) ir tamsos bei blogio dievo Angra Mainju (Arimanas). Nesigilinsime į šios religijos esmę; daug įdomiau, kaip pats Nietzsche apibūdino savo herojų.

Autobiografiniame veikale *Ecce Homo* jis rašė: „Manęs neklausė, o būtų reikėję paklausti, ką vis dėlto mano lūpose, pirmojo imoralisto lūpose, reiškia *Zaratustros* vardas: nes tai, kas sudaro nepaprastą šio perso ypatingumą istorijoje, yra visiška priešingybė manajam. Zaratustra pirmasis gėrio ir blogio kovoje pamatė tikrąjį daiktų varomąjį ratą – moralės kaip jėgos, priežasties, tikslo savaime perkėlimas į metafiziką yra *jo* darbas. Bet šitaip paklausus būtų jau ir atsakyta. Zaratustra *sukūrė* šią pačią lemtingiausią klaidą, moralę: vadinasi, jis turi būti tas pirmasis, kuris ją [klaidą] *suvokia*. Ne tik dėl to, kad jo patirtis čia gerokai ilgesnė ir didesnė nei bet kurio kito mąstytojo [...] Daug svarbiau tai, kad Zaratustra labiau negu bet kuris kitas mąstytojas yra tiesos pagautas (*ist wahrhafter*). Jo mokymas, ir tik jo mokymas, laiko tiesos pagavą (*Wahrhaftigkeit*) aukščiausia dorybe [...] Sakyti tiesą ir *šauniai laidyti strėles* – tai yra persiška dorybė, – suprantate mane?.. Moralės įveikimas ja pačia iš tiesos pagavos, moralisto nugalėjimas juo pačiu, jo priešingybė – *manimi* – tai mano lūpose reiškia Zaratustros vardas.“⁴

Įsidėmėtina, jog visi Zaratustros kalbėjimai remiasi įžvalga, „kad *Dievo nebėra*, kad jis jau *miręs*“⁵. Todėl galėtume teigti, kad Nietzsche'ės filosofijos pobūdį nulėmė tikėjimo krikščionių Dievu, o kartu ir pasitikėjimo visa Vakarų filosofinio mąstymo tradicija bei vertybėmis prarastis: „tai, kad pasaulis nėra vertas to, kuo tikėjome, yra

kone pats patikimiausias mūsų nepasitikėjimo galų gale pasiektas supratimas“⁶. Įvertindamas klasikinio mąstymo – nuo Parmenido iki G. Hegelio – paradigmą, kuriai būdingas „tikrojo pasaulio“ (*Wahre Welt*) ir „tariamojo pasaulio“ (*Scheinbare Welt*) dualizmas bei tikro, protu grindžiamo žinojimo, absoliučios ir dieviškosios Tiesos siekimas, Nietzsche šios paradigmos atžvilgiu pateikė pritrenkiančią mintį: „Parmenidas sakė: „Negalima mąstyti to, ko nėra“; mes, – teigia Nietzsche, – esame kitame gale ir sakome: tai, kas gali būti mąstoma, turi būti fikcija.“⁷ Tai reiškė, kad visa klasikinio mąstymo tradicija, ontologiškai grindusi ir garantavusi žmogiškąjį žinojimą, pasidarė nebepatikima, fiktyvi. Visos klasikinio mąstymo vertybės, tokios kaip tiesa, Nietzsche'ės manymu, tebuvo žmogaus išdidumo klaida, beje, ilgai nepripažįstama klaida. Klasikinis mąstymas, apeliuodamas į griežtus, racionalius-loginius proto kanonus, pasaulį sudvejino į tikrą (metafizinį) ir regimą (fizinį), siūlė dieviškąjį, iš absoliutaus centro atsiveriantį požiūrį į pasaulį, kurį laikė vieninteliu teisingu. Nietzsche siekė parodyti, kad nėra ir negali būti vieno vienintelio teisingo požiūrio į pasaulį, o jeigu tokio požiūrio vis dėlto atkakliai laikomasi, tai būtina jį dekonstruoti ir demaskuoti kaip žmogišką, pernelyg žmogišką, t. y. kaip idiosinkrazinį. Šią praktiką kaip tik ir sąlygojo Dievo mirties įvykis, t. y. įvykis, kuris yra ir minėto nepasitikėjimo tradicija sąlyga. „Kas dabar, – klausia Nietzsche, – kai šitas tikėjimas [Dievą] palaidotas, turės sugriūti, nes stovėjo ant jo pamatų, juo rėmėsi, į jį buvo įaugę.“⁸ Be abejonės, griūva klasikinio mąstymo paradigma, o kartu su ja ir dualistinis pasaulio pažinimas. Ši griūtis, krizė kelia nihilizmą.

Nihilizmo fenomeno iškilimas nėra paties Nietzsche'ės išmonė. Šiandien greičiausiai jau būtų sunku, o gal net ir naivu pritarti G. Hegelio minčiai, kad „pasaulio istorija yra pažanga laisvės suvokimo vyksme – pažanga, kurią mes turime pažinti kaip būtiną“⁹, kad istorija turi vieną vienintelį tikslą ir teleologiškai į jį juda. Lygiai taip pat naivu manyti, kad Nietzsche kokio nors ypatingo asmeninio sąmoningumo vedamas parengė Dievo mirties sąmokslą, sukėlusį nihilizmą. Dievas mirė ir *a fortiori* visos aukščiausiosios vertybės neteko turėtosios absoliučios vertės visai ne dėl Nietzsche'ės kaltės. Žinoma, jis kalbėjo apie „stabų saulėlydį“, apie „filosofavimą kūju“, kuriuo būtų galima nuversti senąsias ir nukalti naujas vertybes. Jis kalbėjo ne tik apie senųjų vertybių nuvertimo, bet pirmiausia apie naujų, netradicinių pagrindų dėjimo būtinybę. Tačiau svarbiausia tai, kad šią būtinybę išprovokavo ne pats Nietzsche, ne jo požiūris ar koncepcija, o pati istorinio proceso lemtis. Svarbus K.

Jasperso pastebėjimas, kad „Nietzsche nesako „Dievo nėra“; taip pat nesako – aš netikiu Dievą, bet – „Dievas yra miręs“¹⁰. Šią frazę plėtojo A. Camus: „Priešingai kai kurių krikščionių kritikų nuomonei apie jį, Nietzsche nerengė Dievo mirties plano. Jis rado jį mirusį savo epochos sieloje.“¹¹ Vadinasi, „Dievo mirtis“ – tai taikli epochos diagnozė. Panašiai manė ir M. Heideggeris, teigdamas, kad „Nietzsche nihilizmą apmąsto kaip Vakarų istorijos „vidinę logiką“¹². Tad ieškant „Dievo mirties“ įvykio ir jo sukulto nihilizmo priežasties, galima būtų pasiremti gana paradoksiška J. F. Lyotardo mintimi: uolus „tiesos“, „tikrumo“ sąvokos tikslinimas, „paverstas moksline sąžine, intelektine dora bet kokia kaina“¹³, galiausiai „sukėlė vidinę žinojimo legitimavimo principo eroziją“¹⁴. Vadinasi, klasikinio mąstymo transcendentinių pagrindų erozija ir griūtis prasidėjo gerokai anksčiau už Nietzsche'ę. Jis šį procesą tik išvydo kaip nelauktą ir neprašytą istorinės lemties svečią prie savo epochos slenksčio ir jo pasirodymą teoriškai apmąstė.

„Dievo mirtį“ ir iš jos kylantį nihilizmą kaip tam tikrą lemties dalyką būtina skirti nuo paties Nietzsche'ės požiūrio į jį. Nihilizmą jis siekė įveikti. O kaip Nietzsche suprato nihilizmo įveikimą? Gal kaip naują bandymą sugrįžti prie senų transcendentinių pamatų ir juos atnaujinti? Bet kokią renovaciją jis paneigė. Kitaip tariant, „Dievo mirties“ įvykis, o kartu ir senojo tikėjimo prarastis Nietzsche'ei nebuvo skaudi egzistencinė drama, verčianti atnaujinti transcendentinius pamatus, ant kurių būtų galima iš naujo statyti didingą, griežtų sąvokinių formų „mūrą“ ir pergalingai iškelti vienos vienintelės, absoliučios Tiesos vėliavą. Tokią nihilizmo įveikos alternatyvą jis, žinoma, atmetė.

Nietzsche nihilizmą atpažino ir jį ištyrė kaip klinikinį atvejį. Jis diagnozavo bet kokių patikimų pagrindų netektį. Tačiau reikia pripažinti ir tai, kad pats jis nejautė jokios nostalgijos šiai netekčiai. Maža to, „senelio Dievo mirtis“ jį netgi džiugino: „pagaliau, – sako Nietzsche, – horizontas atsiveria mums vėl laisvas [...], pagaliau mūsų laivai vėl galės leistis į jūrą, plaukti pasitikti bet kokio pavojaus, bet kokia pažinimo siekiančiojo rizika vėl leidžiama“¹⁵. Matysime, kad po „Dievo mirties“ naujai atsiveriančio horizonto laisvumą Nietzsche sutapatins su vadinamąja „perspektyvizmo“ samprata, kuri dekonstruoja vienintelį teisingą, tarsi iš Dievo pozicijų atsiveriantį požiūrį į pasaulį ir numato požiūrių į pasaulį, t. y. interpretacijų, įvairovę. „Dievo mirties“ įvykis – svarbi, bet dar nepakankama sąlyga, leidžianti dekonstruoti Vakarų mąstymo monocentriškumą. Kitaip tariant, „Dievo mirtis“ – lemtingai būtina, bet nepakankama

sąlyga pasaulio policentriškumui, kaip lygiaverčių interpretacijų gausai, legitimuoti. Šiuos Nietzsche'ės filosofijai būdingus momentus visiškai legitimuoja „valios siekti galios“ (*Wille zur Macht*) principas.

Nietzsche šią sąvoką vartojo norėdamas atsiriboti nuo klasikinio mąstymo dualizmo ir ypač nuo A. Schopenhauerio „valios gyventi“ sampratos, prieinančios iki pasyvumo. Schopenhaueris parodė, kad žmogaus praktinė veikla tik tada turi kokią nors prasmę, kai sąmoningai išpažįstamas asketiškas gyvenimas¹⁶. Tokiam „valios maritimui“, arba pasyvumui, Nietzsche priešpriešino „valią siekti galios“, kurią bendriausia prasme suprato kaip gyvenimą. Nietzsche'ės teigimu, gyvenimas ir yra „valia siekti galios“. Todėl „gyvenimas“ Nietzsche'ei reiškia ne pasyvią askezę, bet aktyvumą: nusavinimą, silpnesniojo įveikimą, savųjų formų primetimą, aneksiją. Taigi „valia siekti galios“, suprasta kaip „gyvenimas“, numato dinamizuotą, agoniską steigimą.

Bendriausia prasme suprasta ji reikštų tai, kas organizuoja ir struktūrina mūsų pasaulio patirtį. Bet ji dar yra ir pasaulio genealoginis pradai: visi reiškiniai kyla iš „valios siekti galios“, jie yra jos apraiškos. Tačiau tai nereiškia, kad „valią siekti galios“ galima laikyti nejudriu įvairių kintamų reiškinių vienovės pagrindu, t. y. substancija, taip paverčiant ją metafizine abstrakcija. Nietzsche'ės mąstyme funkcionuojanti „valia siekti galios“ nėra suprantama kaip koks nors „daiktas savaime“, priešpriešinamas „fenomenui“ (I. Kantas), arba kaip „valia“, priešpriešinama „vaizdiniui“ (A. Schopenhaueris). „Valia siekti galios“ neatsiejama nuo savo reiškimosi (objektyvizacijos), panašiai kaip žaibas neatsiejamas nuo savo švystelėjimo (žaibavimo). Kitaip tariant, nėra tokio dalyko kaip „žaibas“ („subjektas“, „valia“, „priežastis“ ir t. t.) ir „žaibavimas“ („vaizdinys“, „objektas“, „padarinys“ ir t. t.). Tėra tik grynas veiksmas – „žaibavimas“. Čia ir išryškėja netradicinės, sunkiai apibrėžiamos Nietzsche'ės filosofijos, kuri grindžiama „valios siekti galios“ principu, esmė. Klasikinė filosofija „valią“ tapatino arba su metafizine substancija, arba su racionalia grynojo Ego veikla. Ir vienu, ir kitu atveju klasikinė „valia“ numatė tapatybę. Į tokią klasikiniame mąstyme dominavusią „valios“ sampratą Nietzsche žiūrėjo kritiškai: „Šiandien, – teigia jis, – mes nebetikime nė vienu šios koncepcijos žodžiu. [...] Valia daugiau nieko nejudina ir galiausiai nieko nepaaiškina – ji tik lydi procesus; jos gali ir nebūti“.¹⁷ Nietzsche'ės „valia siekti galios“ numato pirmąją diferenciją, kur tapatybė ar substantialumas tėra tik išvestinis ir antrinis dalykas.

„Valia siekti galios“ numato požiūrį, kuriam anapus fenomenų nėra jokio valios

substancialumo arba „daiktų pačių savaime“ egzistavimo, požiūrį, kuriam nėra jokių „faktų savaime“: „Faktų nėra, tik interpretacijos.“¹⁸ Todėl neatsitiktinai Nietzsche'ės filosofiją, paremtą „valios siekti galios“ sąvoka, šiandien daug kas sieja su postmoderniaja paradigma, numatančia tik interpretatyvų pasaulio pažinimą, t. y. „pažinimą“, kuris suponuoja tik interpretacijos interpretaciją. Interpretacijos „interpretacija niekada neatveda prie pabaigos, – teigia M. Foucault, – nes nėra interpretuojamojo. Nėra jokio absoliutaus pirmapradiškumo, kurį galima būtų interpretuoti, nes viskas iš pagrindų jau yra interpretacija. Kiekvienas ženklas pats savaime yra ne dalykas, kuris save prezentuoja interpretacijai, bet kito ženklo interpretacija“.¹⁹ Taigi „valia siekti galios“, kaip nesubstancinis, neatsiejamas nuo savojo pasireiškimo pradas, numato tik interpretaciją ir šios interpretacijos interpretaciją, tik kaukę ir tos kaukės kaukę, tik fenomenalistinį pasaulio pažinimą. Šio fenomenalizmo esmė yra ta, kad „pasaulis, kurį mes pajėgiame įsisąmoninti, tėra tik paviršiaus, ženklų, apibendrintas, supaprastintas pasaulis“²⁰. Jis pripažįsta tik totalią tariamąją, regimąją, tik „skirtingus regimybės laipsnius, šviesesnius ir tamsesnius regimybės šešėlius ir bendrą foną – įvairius *valeurs*, kaip pasakytų dailininkas“²¹. Sąmoningai būti šiame visuotiniame pasaulio regimybiškume ir jį išsaugoti, „kad negautum galo ir nenukristum kaip tas lunatikas, kuris turi neapleisti sapnų pasaulio, kad nenukristų“²², – tai Nietzsche laikė savo filosofijos laimėjimu.

Kalbant apie Nietzsche'ės „valios siekti galios“ sampratą, pirmiausia būtina pabrėžti, kad „valia siekti galios“ nėra kieno nors nuosavybė (pvz., asmens, klasės, valstybės ir t. t.). Ji greičiau yra tam tikra strategija, todėl analizuoti ją reikia ne tiek turėjimo, kiek veiklumo, ne pasisavinimo, bet technikos, funkcionalumo terminais. Antra, „valia siekti galios“ nėra nukreipta į kokį nors globalų, visa apimančią metafizinį ar socialinį taškinį centrą (pvz., į *Ego*, valstybę ir t. t.). Šia prasme ji yra ne globali, o visada tik lokali. Tačiau kita prasme „valia siekti galios“ nėra lokali ir lokalizuojama, nes ji yra difuzinė, iš visur spinduliuojanti: „Kur gyvastį aptikti man pavyko, visur radau troškimą galios (*Willen zur Macht* – aut.); ir netgi tarno valioje aš pastebėjau norą viršininku būti.“²³ Trečia, „valia siekti galios“ nėra ir kieno nors savybė, kuri, būdinga tiems, kurie ja pasižymi (pvz., valdantiejiems), skirtų juos nuo tų, į kuriuos ji nukreipta (pvz., valdomuosius). „Galia“ yra ne savybė, bet santykis, nes ji realizuojasi per jėgas.

„Valios siekti galios“ savirealizacija pasireiškia dviejų skirtingų jėgų – aktyviųjų ir

reaktyviųjų – tipais. Keliant „valios siekti galios“ ir šių jėgų santykio klausimą, reikėtų akcentuoti du momentus. Pirma, būdama jėgas gimdančiu ir skiriančiu pradū, „valia siekti galios“ „determinuoja“ kokybiškai skirtingą aktyviųjų ir reaktyviųjų jėgų santykį. Antra, ji savaip slypi šiose jėgose ir pati yra jų determinuota. „Valia siekti galios“ ir *rodo*, ir pati *pasirodo*: rodo jėgų skirtį ir pati pasirodo tik šioje „skirtyje“. Kitaip tariant, „valia siekti galios“ numato ne tapatybę, bet skirtį, ji skirtingai pa(si)rodo. Rodydama (si) ji rodo ne tiek save pačią, kiek jėgų santykį, jų kokybišką skirtingumą: aktyvumą ir reaktyvumą. G. Deleuze taikliai pastebėjo, kad Nietzsche’ei „valia siekti galios yra diferencinis pradas, genealoginis pradas, kuris determinuoja vienos jėgos santykį su kita jėga ir suteikia joms kokybę. [...] Jėgų genezės arba produkcijos požiūriu valia siekti galios determinuoja santykį tarp jėgų, bet savo pačios pasireiškimo požiūriu ji yra determinuota šių sąveikaujančių jėgų. Valia siekti galios visada yra ir determinuota, ir determinuojanti“²⁴.

Taigi „valia siekti galios“ gimdo „skirtį“ tarp jėgų ir pati gimsta „skirtyje“, determinuodama aktyviųjų ir reaktyviųjų jėgų skirtingumą. Aktyvųjį jėgos tipą nuo reaktyviojo skiria tai, kad aktyvumas prasideda teigiančiomis, pozityviomis prielaidomis. Pavyzdžiui, teiginys „Aš esu geras, todėl tu esi prastas (*schlecht*)“ prasideda pozityvia, teigiančia prielaida: „Aš esu geras.“ Šiomis prielaidomis prasidedantį aktą Nietzsche vadino Taip-sakymu. Nietzsche’ės Zaratustra yra Taip-sakytojas *par excellence*. Šis aktas Nietzsche’ės buvo siejamas su „gyvenimo“ teigimu, aukštinimu ir t. t. O reaktyviajam jėgos tipui būdingos negatyvios, neigiančios prielaidos. Pavyzdžiui, teiginys „Tu esi blogas (*böse*), todėl aš esu geras“ prasideda negatyvia prielaida: „Tu esi blogas.“ Tokia prielaida prasidedantį aktą Nietzsche vadino Ne-sakymu. Šis aktas buvo, pasak Nietzsche’ės, būdingas visam klasikiniam ir krikščioniškam mąstymui, kuris sakė Ne „gyvenimui“, nuo jo nusigręžė ir visomis išgalėmis izoliavosi nuo „gyvenimo“ aktyvumo ir iš jo kylančios įvairovės. Todėl pats Nietzsche, suprantama, aukštino aktyvųjį jėgos tipą.

Nietzsche sukūrė teorinį *Wille zur Macht* principu paremtą projektą, kuriame pabrėžtinai išaukštino aktyviają, „gyvenimą“ teigiančią jėgą, o visą klasikinį mąstymą kaltino nusigręžus nuo „gyvenimo“ ir jį siejo su reaktyviaja, neigiančia jėga. Šiam projektui būdinga tai, kad jis reiškiasi trimis tarpusavyje susijusiomis svarstymo formomis: genealogizavimu, tipologizavimu ir simptomologizavimu. Tai reiškia, kad: 1) kiekvienas fenomenas, kad ir koks jis būtų, patekęs į tokį svarstymo akiratį,

genealogiškai kyla iš „valios siekti galios“; 2) kadangi „valia siekti galios“ reiškiasi skirtingais jėgų tipais, t. y. tipologiškai, tai visi tokiam akiratyje aprašomi fenomenai priskiriami arba aktyviajam, arba reaktyviajam jėgos tipui; 3) galiausiai visi tokie tipologiškai skiriami fenomenai turi būti traktuojami tik simptomologiškai. Jei jėga aktyvi, tai visi fenomenai bus sveiko ir visakraujo gyvenimo simptomai. Jei jėga reaktyvi, tai ir su ja susiję fenomenai bus gyvenimo krizės, nuosmukio, silpnumo ar ligos simptomai. Silpnumo ar ligos simptomus Nietzsche priskyrė visai klasikinio mąstymo tradicijai. Nietzsche pabrėžia, kad vakarietiškas klasikinis mąstymas, remdamasis griežtomis sąvokomis, sukonstravo didingą „inteligibilų pasaulį“. Tačiau tai buvo padaryta nusigręžimo nuo „šiapusinio pasaulio“, t. y. nusigręžimo nuo gyvenimo, sąskaita, o bet koks įmanomas pasaulio multiperspektyvumas, iš kūrybinio individualumo kylanti gyvenimo įvairovė šioje „grynojo proto biurokratų“ karalystėje buvo numarinta. Taip, Nietzsche'ės manymu, pasireiškė klasikinio mąstymo ligiškumas.

Ši tris svarstymo formas – genealogizavimą, tipologizavimą, simptomologizavimą – apimantį, „valios siekti galios“ principu paremtą projektą galima įvardyti kaip *semiologiją*. Tai reikštų, kad pasaulio pažinimą Nietzsche vertina kaip absoliučiai ženklišką ir absoliučiai interpretatyvų. Nėra jokių „substancijų“, „esmių“, „daiktų savaime“ ir t. t., yra tik ženkilai ir jų skirtingos interpretacijos. „Pažinimas, – teigia Nietzsche, – funkcionuoja kaip galia [...] kitaip tariant: geismo pažinti *laipsnis* priklauso nuo *valios siekti galios* augimo laipsnio.“²⁵ Pažinimas remiasi „galios“ principu ir pasaulis gali būti paaiškintas ne objektyviai, o tik metaforiškai, tik interpretatyviai: „valia galiai interpretuoja“²⁶. Ši frazė tarsi numato požiūrį, kad „galios valia“ yra interpretacijos „subjektas“. Tačiau ne tradicine šios sąvokos prasme. Nietzsche perspėja: „Mes neturime teisės klausti: kas interpretuoja?“²⁷, kas yra interpretacijos „subjektas“? Šis klausimas numato Nietzsche'ei nepageidaujamą ir „galios valios“ prigimčiai svetimą substancialumą ir daugelį kitų hipostazių. Priešingai, reikia laikytis požiūrio, kad interpretavimas, vykstantis kaip „valia siekti galios“, yra *grynas procesualumas*, neigiantis klasikiniam mąstymui būdingą metafizinį substancialumą. „Pats interpretavimas, – teigia Nietzsche, – būdamas valios siekti galios forma, egzistuoja, tačiau ne kaip „būtis“, o kaip *procesas*, kaip *tapsmas*, kaip afektas.“²⁸

Galima teigti, kad Nietzsche pažinimo procesą, ypač tai, kiek jis susijęs su galutinės „tiesos“ ar „prasmės“ suteikimu, suprato kaip begalinį ženkliškumą be

nuorodos į pirminį ženklinamąjį. Šį klasikinio mąstymo atžvilgiu destruktivų požiūrį XX a. plėtojo daugelis mąstytojų. Pavyzdžiui, J. Derrida teigė, kad „prasmės prasmė yra begalinė implikacija, neapibrėžiama signifikanto nuoroda į signifikatą“²⁹. Tai reiškia, kad Nietzsche „sunaikino dvi vyravusias epistemologines iliuzijas: referencinę prasmės teoriją ir korespondentinę tiesos teoriją. Pirmoji teigia, kad kalba dėl savo galių reprezentacijos užima privilegijuotą padėtį (*adequatio*) ekstralingvistinio referento arba prasmės („realybės“) atžvilgiu. Antroji žymi „tiesą“, susijusią adekvatumo, arba korespondenciniu, santykiu su realybe“³⁰. Kritikuodamas referencinę prasmės teoriją, Nietzsche teigė, kad kalba, iš prigimties būdama metaforine, antropomorfine veikla, negali suteikti „tikros“, „objektyvios“ informacijos apie pasaulį ir *a fortiori* neturi teisės apeliuoti į vieną vienintelę, visiems privalomą Tiesą.

Todėl „valios siekti galios“ principu grindžiama Nietzsche'ės filosofija neigia vieną vienintelį teisingą požiūrį į pasaulį ir siūlo interpretacijų įvairovę, numato galimybę žvelgti į pasaulį skirtingomis akimis, t. y. sąlygoja perspektyvistinį pasaulio supratimą. Tad „saugokimės, – perspėja Nietzsche, – pavojingo senojo sąvokų prasimanymo, kuris pagimdė gryną, bevalį, beskausmį, belaikį pažinimo subjektą; saugokimės tokių prieštaringų sąvokų kaip „grynasis protas“, „absolūtus dvasingumas“, „pažinimas pats savaime“ čiuptuvų; čia visuomet reikalaujama mąstyti akį [...], kurios aktyviosios ir interpretuojančios jėgos turi būti sukaustytos [...]; vadinasi, čia iš akies visuomet reikalaujama absurdo ir nesąmonės. Egzistuoja, – teigia Nietzsche, – *tik* perspektyvistinis „pažinimas“; ir [...] *juo daugiau* akių, įvairių akių sugebame įsisodinti, kad galėtume žiūrėti į tą patį dalyką, tuo išsamesnis bus mūsų to dalyko „suvokimas“, mūsų objektyvumas“³¹.

Tad kas vis dėlto buvo toji viena vienintelė klasikinio mąstymo Tiesa kalbos, pirmiausia sąvokinės kalbos, požiūriu? Nietzsche atsako: „Judri metaforų, metonimijų, antropomorfizmų gausa, trumpai tariant, suma žmogiškų santykių, kurie buvo poetiškai ir retoriškai išaukštinti, perteikti, papuošti ir kurie, ilgai juos vartojant, liaudžiai atrodė tvirti, kanoniški ir privalomi: tiesos yra iliuzijos, apie kurias pamirštama, kad jos iliuzijos; metaforos, kurios susidėvėjo ir neteko jusliškos galios, monetos su nusitrynusiu piešiniu ir nebetinkamos naudoti kaip monetos, o naudotinos tik kaip metalas.“³² Taigi klasikinio mąstymo mokslinė, sąvokinė kalba Nietzsche'ei yra tik užmirštos, išsekusios ir suakmenėjusios metaforos. Kaip tik šis užmiršimas,

suakmenėjimas ir sukelia vienos vienintelės, amžinos ir nekintamos metafizinės Tiesos didingumą, kurį Nietzsche siekė demaskuoti kaip iliuziją ir vietoj jo pasiūlė naują, interpretatyvų pasaulio suvokimo modelį.

Matėme, kad Nietzsche neapsiribojo tik paprasta klasikinio mąstymo kritika, bet pasiūlė ir naujus, netradiciškus pasaulio vertinimo principus. Tai, kas čia aiškinta, tiesiogiai siejasi su *Zaratustroje* minimais trimis dvasios virsmais: kaip „ji pavirto į kupranugarį, kaip tas paskui – į liūtą ir kaip galop iš liūto vaikas pasidarė“³³. Metafora „kupranugaris“ simbolizuoja tradicinių, krikščioniškų vertybių klusniai ir nuolankiai nešamą naštą. Čia viską lemia imperatyvas – *Tu privalai*. Kaip tik šią „naštą“ Nietzsche visa savo esybe siekė nusimesti, nes ją suprato kaip žmogaus nusižeminimą, kaip supanašėjimą su klusnia vienmintiška „banda“, kaip žmogaus kūrybinės laisvės slopinimą ir pasaulio įvairovės neteisėtą atmetimą ir paniekinimą. Šiai „naštai“ nusimesti reikalingas „liūtas“: „Naujas vertybes kurti – to dar ir liūtas neįstengia: bet laisvę susikurti sau naujai kūrybai – tam liūtas galios nestokoja. [...] Sau laisvę iškovoti, taip pat ir pareigai pareikšti šventą „ne“: štai kam, o broliai mano, liūto reikia“.³⁴ Imperatyvą *Tu privalai* jau keičia imperatyvas *Aš noriu*, kurį Nietzsche suprato kaip neatimamą teisę kurti naujas vertybes. Tačiau naujai kūrybai vien tik noro ir teisės dar nepakanka. Tam reikia turėti „galios“, kurią, kad ir kaip keista iš pirmo žvilgsnio pasirodytų, simbolizuoja „vaiko“ metafora: „Mat vaikas – nekaltybė, užmiršimas, pradžia nauja, tai žaismas, ratas, riedantis savaime, tai judesys pirmasis, tai šventas pritarimas. Tikrai, o broliai mano, kūrimo žaismui reikia pritarimo švento, dabar *savosios* valios dvasiai reikia, įgyti *savąjį* pasaulį praradusiajam reikalinga.“³⁵ Dabar imperatyvą *Aš noriu* keičia imperatyvas „*Aš galiu*“. Metafora „vaikas“ Nietzsche'ės filosofijoje simbolizuoja gimdymą, nepalaujamą kūrimą to, ko niekada dar nebuvo praeityje, nėra dabartyje, bet kaip siekiamas idealas ar vizija gali būti tik ateityje. *Zaratustroje* ši ateities vizija – tai antžmogio vizija. Nuolatinė kūryba, teisingiau, savikūra, yra neatsiejama nuo „valios siekti galios“. „*Tikrieji filosofai yra įsakinėtojai ir įstatymų leidėjai*; jie sako „taip turi būti!“ , jie nustato žmogaus „kur link?“ ir „kodėl?“ ir naudojami parengiamaisiais visų filosofijos darbuotojų, visų praeities nugalėtojų darbais, – jie tiesia kūrybinę ranką į ateitį, ir viskas, kas yra ir buvo, jiems tėra priemonė, įrankis, kūjis. Jų „pažinimas“ yra *kūryba*, jų kūryba yra įstatymleidystė, jų tiesos valia yra galios valia.“³⁶

Nietzsche'ės teigimu, žiūrint iš krikščioniškojo Vakarų mąstymo pozicijų, „žmoguje

susilieja *kūriny*s ir *kūrėjas*“³⁷. Tai reiškia, kad savirefleksijos akte mes aptinkame save kaip Dievo (kūrėjo) „kūrinius“ su visais jo privalomais priesakais (minėtasis „Tu privalai“). Tačiau Nietzsche akcentuoja, kad „kūrėjas“ greičiau yra pats žmogus. Kitaip tariant, žmogus, vaizdingais Nietzsche'ės žodžiais, yra „skulptorius, kūjo tvirtumas“, todėl bet kokią užuojautą, skirtą Dievo „kūriniui žmogui“, Nietzsche vertina kaip menkavertį dalyką, nes ji skirta tik tam, kas iš tikro „turi būti formuojama, laužoma, kalama, plėšoma, kaitinama, deginama“³⁸. Kūryba, kuriai aprašyti Nietzsche pasitelkia „filosofavimo kūju“ metaforiką, susijusi su senų formų ir įvaizdžių griovimu ir ieškojimu naujų: „Bet prie žmogaus mane vis traukia – mana karšta valia kūrybos; taip traukia prie akmens ir kūjį. Ak, žmonės jūs! Akmenyje paveikslas miega, paveikslas tai paveikslų! Kaip gaila, kad kiekiausiame, šlykščiausiame akmenyje jisai miegoti turi! Dabar įniršęs mano kūjis kalėjimą tą daužo. [...] Pabaigti tą paveikslą noriu: šešėlis pas mane atslinko – tyliausias ir lengviausias atslinko pas mane šešėlis! Tai antžmogio grožybė atėjo kaip šešėlis. O, broliai mano! Jokie dievai dabar man neberūpi! Štai taip Zaratustra kalbėjo.“³⁹

Įstabiame Nietzsche'ės veikale *Štai taip Zaratustra kalbėjo* „antžmogį“ greičiau reikėtų suvokti kaip viziją ar idealų tipą. Nietzsche'ės „antžmogis“ nieko bendro neturi su brutalia fizine jėga, stipriais raumenimis. Tai vizija, kurią Nietzsche regėjo taip, kaip skulptorius dar netašytame akmens luite gali regėti būsimą idealų pavidalą. Toks regėjimas yra susijęs su „valia siekti galios“, kuri, būdama tuo, kas nuolat pats save įveikti turi, sutampa su nuolatine savikūra, t. y. nauju kūrimu ir šio kūrimo perkūrimu. Štai kaip apie tai kalba pats Nietzsche: „Kur gyvastį aptikti man pavyko, visur radau troškimą galios. [...] Štai tokią paslaptį man pats gyvenimas pasakė: „Matai, – kalbėjo jis, – esu aš tai, kas pats save įveikti visados privalo. Tiesa, jūs tai vadinate kūryba arba veržimusi į tikslą, aukštį, tolį, įvairovę! Bet visa tai yra tas pats ir vieną paslaptį teturi. [...] Iš tikro, kur žūtis, kur lapai krinta, ten gyvastis save aukoja – dėl galios viešpatauti [...]. Ir ką kuriu, ir kaip sukurta myliu – vis tiek netrukus tam ir meilei savo turiu pasidaryti priešu: tokia yra valia manoji.“⁴⁰ Paskutinės šios ištraukos eilutės apie „priešą“ siejasi su Zaratustros apmąstymais apie „karą ir karius“: „aš tokius jus matyti noriu, kurie vis priešo ieško: pirmiausia savo priešo [...]. Jūs savo priešo turite ieškoti, kariauti savo karą – ir už savas idėjas! [...] Jūs taiką turite mylėti kaip priemonę naujiems karams: ir trumpą taiką – daug stipriau nei ilgą. [...] Juk karas ir drąsa daugiau didžių darbų yra nuveikę nei artimojo meilė“.⁴¹ Meilės artimam tematika

toliau plėtojama skyrelyje *Apie artimo meilę*. Nietzsche Zaratustros lūpomis klausia: „Ar aš kviečiu jus artimą mylėti? Aš patariu verčiau nuo artimojo bėgti, o savo meilę tolimajam skirti! Už meilę artimui vertesnė meilė tolimajam ir būsimajam. [...] O, broliai mano, ne artimą kviečiu mylėti, kviečiu mylėti tolimąjį.“⁴²

Šias Nietzsche'ės mintis apie permanentinį „karą“, apie abejingumą artimam ir meilę tolimam be galo svarbu tinkamai suprasti. Tai nieko bendra neturi su militaristiniu ginklų žvanginiu. Iš tikrųjų tai labai subtilus žmogiškos vidujybės arba tiesiog patirties aprašymas: „karas“ čia pirmiausia suvokiamas kaip kūrybinė kova su pačiu savimi, kaip nuolatinė savęs įveika, savikūra. Panašiai raginimas nusigręžti nuo „savo artimo“ prilygsta raginimui nusigręžti nuo mūsų pačių, kokie mes esame, t. y. nesusieti savęs kartą ir visiems laikams su savo įpročiais ir vaizdiniais, nes kiekvienas toks susisiejimas – kalėjimas, dvasios mirtis. Mylėti „tolimąjį“ – reiškia geisti, mylėti tai, kuo dabar dar nesu, bet save įveikęs galiu tapti ateityje, t. y. savo *Kitu*. Manasis *Kitas* – tai antžmogis, idealus siekis būti kitokiam, „pradžią naują, tai žaismas, ratas riedantis savaime, tai judesys pirmasis, tai šventas pritarimas“⁴³.

Zaratustra turėjo du nuolatinis palydovus – gyvatę ir erelį, kurie simbolizuoja išmintį ir dvasios išdidumą. Natūralu, kad šioje knygoje skelbiamą Nietzsche'ės išmintį kiekvienas supras ir įvertins nevienodai, vis dėlto reikia tikėtis, kad ji nė vieno nepaliks abejingo. „Išvaikščiojau, – sako Nietzsche'ės Zaratustra, – daug visokių kelių kelelių, kol savo tiesą suradau: ne vienomis aš kopėčiomis kopiau į aukštąją, iš kur mana akis į savo toli žvelgia. [...] Mėgindamas ir klausinėdamas – taip aš ėjau: ir iš tikrųjų atsakinėti būtina į tokį klausinėjimą taip pat *išmokti*! O tai – jau mano skonis: nei geras jis, nei blogas, bet *mano* skonis, kurio nebesigėdiju ir slėpti nebenoriu. „Šis kelias – *mano* kelias, o kur yra jūsiškis?“⁴⁴ „Dabar kviečiu mane pamesti ir rasti jau pačius save; ir tik tada, kai būsite manęs išsižadėję, tuomet aš vėl sugrįšiu.“⁴⁵

Štai taip Zaratustra kalbėjo!

¹ Sils Maria – gyvenvietė pietų Šveicarijoje, kur F. Nietzsche mėgdavo atvykti pagyventi ir padirbėti. Kaip tik čia 1881 m. rugpjūčio mėn. bevaikštant miškingomis tos vietovės apylinkėmis prie Silvaplanos ežero atėjo į galvą veikalo *Štai taip Zaratustra kalbėjo* koncepcija.

² Žr. šio veikalo p. 445–446.

³ Nietzsche F. Linksmais mokslas. V., 1995, p. 297.

⁴ Nietzsche F. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden // Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin, New York, 1988, Bd. 6, S. 363–364.

- ⁵ Žr. šio veikalo *Apie antžmogį ir paskutinį žmogų* p. 27.
- ⁶ Nietzsche F. Linksmasis mokslas, p. 245.
- ⁷ Nietzsche F. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, Bd. 13, S. 332.
- ⁸ Nietzsche F. Linksmasis mokslas, p. 239.
- ⁹ Hegel G. Istorijos filosofija. V., 1990, p. 44.
- ¹⁰ Jaspers K. Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Berlin: Walter de Gruyter, 1981, S. 247.
- ¹¹ Camus A. Nietzsche und Nihilismus // In: Nietzsche. Hrsg. von Jorg Salaquarda, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980, S. 65.
- ¹² Heidegger M. Nietzsches Wort „Gott ist tot“ // Heidegger M. Holzwege. Frankfurt a. M., 1980, S. 219.
- ¹³ Nietzsche F. Linksmasis mokslas, p. 264.
- ¹⁴ Lyotard J. F. Postmodernus būvis. V., 1993, p. 97.
- ¹⁵ Nietzsche F. Linksmasis mokslas, p. 240.
- ¹⁶ Schopenhauer A. Pasaulis kaip valia ir vaizdinys. V., 1995, p. 539.
- ¹⁷ Nietzsche F. Stabų sulėlydis // Rinktiniai raštai. V., 1991, p. 528.
- ¹⁸ Nietzsche F. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden // Bd. 12, S. 375.
- ¹⁹ Foucault M. Nietzsche, Freud, Marx // Transforming the Hermeneutic Context: From Nietzsche to Nancy. Albany: State University of New York Press, 1990, p. 64.
- ²⁰ Nietzsche F. Linksmasis mokslas, p. 257.
- ²¹ Nietzsche F. Anapus gėrio ir blogio. Fragmentas 34 // Rinktiniai raštai. V., 1991, p. 348.
- ²² Nietzsche F. Linksmasis mokslas, p. 92.
- ²³ Žr. šio veikalo *Apie savęs įveikimą* p. 170.
- ²⁴ Deleuze G. Nietzsche and Philosophy. London: The Athlone Press, 1983, p. 61–62.
- ²⁵ Nietzsche F. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden // Bd. 12, S. 301–302.
- ²⁶ Ten pat, S. 139.
- ²⁷ Ten pat, S. 301.
- ²⁸ Ten pat, S. 140.
- ²⁹ Derrida J. Speech and Phenomena. Evanston: Northwestern University Press, 1973, p. 58.
- ³⁰ Schrift Alan D. Nietzsche and the Question of Interpretation. Between Hermeneutic and Deconstruction. New York & London: Routledge, 1990, p. 133.
- ³¹ Nietzsche F. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden // Bd. 5, S. 364–365.
- ³² Nietzsche F. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden // Bd. 1, S. 880–881.
- ³³ Žr. šio veikalo *Apie tris virsmus* p. 17.
- ³⁴ Ten pat, p. 47.
- ³⁵ Ten pat, p. 48.
- ³⁶ Nietzsche F. Anapus gėrio ir blogio, Fragmentas 218 // Rinktiniai raštai. V., 1991, p. 418.
- ³⁷ Ten pat, p. 430.
- ³⁸ Nietzsche F. Anapus gėrio ir blogio, Fragmentas 225 // Rinktiniai raštai. V., 1991, p. 430.
- ³⁹ Žr. šio veikalo *Palaimos salose* p. 129.
- ⁴⁰ Žr. šio veikalo *Apie savęs įveikimą* p. 167–168.

⁴¹ Žr. šio veikalo *Apie karą ir karius* p. 76.

⁴² Žr. šio veikalo *Apie artimo meilę* p. 95–96.

⁴³ Žr. šio veikalo *Apie tris virsmus* p. 46.

⁴⁴ Žr. šio veikalo *Apie sunkio dvasią* p. 264.

⁴⁵ Žr. šio veikalo *Apie dovanojančią dorybę* p. 115.