

# POEZJA JAKO MISTYKA FILOZOFICZNA?

PRZESTRZEŃ POETYCKICH PRZEMIAN W MYŚLI  
FRYDERYKA NIETZSCHEGO

Martyna Iwanicka

Uniwersytet Jagielloński, Wydział Filozoficzny, Instytut Filozofii  
ORCID ID: 0000-0001-5716-299X

W naszym opanowanym coraz bardziej przez anonimową aparaturę społeczeństwie, w którym słowo nie ustanawia już bezpośredniej komunikacji, powstaje pytanie, jaką moc i jakie możliwości mieć jeszcze może sztuka słowa, poezja<sup>1</sup>.

Hans-Georg Gadamer

Kochanek prawdy? – ty? – szydziły one –  
nie! poeta jeno!<sup>2</sup>

Fryderyk Nietzsche

Fryderyk Nietzsche, w swym afektywnym poszukiwaniu prawdy i bezkompromisowym obalaniu wszelkich jej wypaczeń<sup>3</sup>, mierzy się ze złożoną i wieloznaczną kwestią poezji. Jedną z przestrzeni tych rozważań jest sztuka poetycka oraz jej twórcy, poeci. Choć Nietzsche odnosi się

---

<sup>1</sup> H-G. Gadamer, *Czy poeci umilkną?*, tłum. M. Łukasiewicz, Bydgoszcz 1998, s. 35.

<sup>2</sup> F. Nietzsche, *Dytyramby dionizyjskie*, tłum. S. Wyrzykowski, Kraków 2011, s. 7.

<sup>3</sup> Por. K. Jaspers, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, Łódź 2012, s. 226–227.

do tej profesji sceptycznie, czasem wręcz wrogo, jest to temat nieustannie pojawiający się w orbicie jego zainteresowań. Równocześnie, jego oddanie słowu i mitologicznie zakorzeniona wyobraźnia sprawiają, że sam uznany być może nie tylko za filozofa, ale również za, co najmniej, filozofującego poetę. Jednak jest to poeta sytuujący się w kontrze do poezji, poeta w krzywym zwierciadle, arcyfilozof, niejako brzydzący się tym, co poetycko uwikłane. W związku z tym kwestia relacji między tymi dwoma biegunami, poezją i filozofią, być może wcale nie tak odległymi, jak mogłoby się wydawać, jawi się jako napięta struna Nietzscheańskiego uniwersum. W niniejszym szkicu, pierwszym z poddanych analizie zagadnień, będzie kwestia relacji poezji z filozofią w ujęciu Nietzschego. Tytułowa przestrzeń przemiany odnosić się będzie właśnie do niejednoznacznego związku łączącego omawiane dyskursy. Wpisana w tę więź dynamika prowadzi do przemian wydarzających się tu i teraz, niedopełnionych i naginających w Nietzscheańskim stylu sztywne ramy dziedzin. Warto jednak zaznaczyć, że nie chodzi tu o przemiany rozumiane jako chronologiczne dojrzewanie myśli Nietzschego, ciężące w swym wyrazie w stronę poetyckiego języka. Choć takie przemiany, niewątpliwie, miały miejsce, a propozycja twórcza Nietzschego ewoluowała, to nie będą one głównym tematem tej rozprawy. Wychodząc od przedstawienia stosunku Nietzschego do poezji i poetów, następnie poprzez analizę wybranego poematu, zbadana zostanie wzajemna relacja filozofii z poezją oraz możliwe jej odczytania. Prowadzić to będzie do podstawowego dla tych rozważań, a zarazem szerszego zagadnienia: pytania o możliwość ujmowania poezji jako filozoficznej mistyki. Zagadnienia obejmującego, lecz również niejako przekraczającego Nietzscheański konflikt z religią jako taką. Mistyka, o której będzie tu mowa, oparta na doświadczeniu transcendowania, jawi się jako w pewien sposób „ponad” bądź „poza” religijna, znajdująca się na styku myśli filozoficznie rygorystycznej, prześwitująca w poetyckich odmętach liryki. Mistyka filozoficznej abstrakcji, mistyka filozofów, uwikłanych w pasję na granicy szaleństwa, traktujących swe odkrycia jako zobowiązujące objawienia. Te trzy odniesienia: poezja, filozofia i mistyka, wyznaczać będą główną płaszczyznę niniejszych rozważań.

## Nietzsche o poetach i poezji

Już na początku swojej twórczości Nietzsche mierzy się z tematyką okołopoetycką. W *Narodzinach tragedii* poezja zostaje ukazana jako podle-

gająca regułom sztuki apollińskiej – należy do porządku snu, sennych fantazji i imaginacji<sup>4</sup>. Poezja miałaby być jedynie „pięknym pozorem”, tym, co „koryguje i przesłania rzeczywistość”<sup>5</sup>. Niejako naprzeciw pojawia się dionizyjskość w swym upojeniu, w euforycznie wspólnotowej celebracji nadejścia wiosny<sup>6</sup>. Jest to rzeczywistość, w której człowiek przestaje być artystą, a staje się dziełem sztuki<sup>7</sup>. Następuje przekierowanie artystycznego odniesienia – sztuka zostaje w swym żywiole niejako uwolniona, z człowieka zdjęte zostaje jarzmo kanonicznej formy, staje się on wyrazem artystycznego popędu. Tym samym poezja jawi się jako twór na poły sztuczny, przypudrowany i nieprawdziwy. Brak jej dionizyjskiego wigoru oraz wspólnotowości doświadczeń. Jednak oba artystyczne popędy, apolliński i dionizyjski, znajdują jednocześnie spełnienie właśnie w tytułowych narodzinach tragedii<sup>8</sup>. Stanowi to wyraz wiary Nietzschego w możliwość koegzystencji tych dwóch wymiarów życia i sztuki. Omawiana kwestia implikuje uznanie pierwotności tego, co dionizyjskie oraz związane ze źródłową i życiodajną energią. Wiąże się również z przyjęciem ograniczeń tego, co apollińskie – język pochodzi z innego wymiaru kultury, wydaje się, że bardziej powierzchownego i zewnętrznego, stanowi jednak konieczne narzędzie ekspresji<sup>9</sup>.

U Nietzschego szczególnie istotne wydają się również związki poezji z muzyką. „Melodia rodzi z siebie poezję” – owa pierwotna pieśń, ten zew życia, realizuje się właśnie w poezji<sup>10</sup>. Jest to jednak szczególny rodzaj poezji, która nastawiona jest na naśladowanie i obrazowanie muzyki<sup>11</sup>. Fenomen liryka ma polegać na tym, że „jako geniusz apolliński interpretuje on muzykę za pomocą obrazu woli, gdy tymczasem sam, zupełnie wolny od żądz woli, jest czystym, niezmaconym okiem słońca”<sup>12</sup>. Nietzsche stawia mocną tezę utrzymując, że liryk nie jest w stanie wyrazić więcej, niż zostało mu niejako objawione poprzez muzykę. Winna jest ograniczona natura języka, który nie dysponuje środkami,

<sup>4</sup> F. Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Kraków 1994, s. 34.

<sup>5</sup> B. Baran, *Metafizyka tragedii. Przedmowa*, [w:] F. Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Kraków 1994, s. 10.

<sup>6</sup> F. Nietzsche, *Narodziny...*, op. cit., s. 36.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 38.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 95.

<sup>9</sup> A. Kucner, *Fizjologia i metafizyka. Język u Nietzschego* [w:] A. Gemela, J. Wroński (red.), *Nietzsche seminarium tom 7. Nietzsche – muzyka i język*, Łódź 2016, s. 52–53.

<sup>10</sup> F. Nietzsche, *Narodziny...*, op. cit., s. 59.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 60.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 62.

by stać się medium „najgłębszego wnętrza muzyki”, pozostaje zawsze na zewnątrz, niejako na powierzchni<sup>13</sup>. Jak pisze Nietzsche o muzyce: „jej najgłębszego sensu żadna liryczna wymowa ni o krok nam nie przybliży<sup>14</sup>. Muzyka jawi się niczym pierwotna pieśń, przywołująca na myśl, przyprowadzając o dreszcz, mongolski śpiew gardłowy<sup>15</sup>, który jest żywiołem wymykającym się wszelkim ograniczeniom sztuki poetyckiej. Z drugiej strony, wydaje się przecież, że sama poezja, choć posiadająca pewną odrębną formę, ma także swój rytm, czasem wręcz melodię – jest również próbą wyrazu bardzo immanentnych doświadczeń. Jednak fakt uwikłania w język niejako wyklucza poezję z takiej funkcji, sprawiając, że przynależy ona do tego, co kanonicznie ograniczone.

Napięty stosunek, czy też konflikt, Nietzschego z poetami związany jest z kwestią rozumienia, czy wręcz może przeżywania tego, czym jest prawda. Jak czytamy w *Ludzkie arcyłudzkie*: „W kwestyi poznawania prawdy artysta posiada słabszą moralność niż myśliciel; nie chce on żadną miarą pozwolić, żeby mu odjęto świetne, głębokie wyjaśnienia życia i broni się przed trzeźwymi, prostymi metodami i rezultatami”<sup>16</sup>. Wydaje się, że Nietzsche nie może wybaczyć artyście sprzeniewierzenia się prawdzie. Konsekwencją jest słabsza moralność liryków, zgoda na kompromis w kwestii najdonioślejszej, nadanie prymatu dążeniu do artystycznego zafałszowania rzeczywistości. Nietzsche powie ustami Zaratustry: „za wiele kłamią poeci”<sup>17</sup>. Choć przedstawione zastrzeżenia wydawać się mogą jedynie strofowaniem bujającej w obłokach profesji, to jednak zarzut stawiany poetom jest poważny. Odciągają oni ludzi od prawdziwego życia, zaś ulga, jaką przynoszą swą twórczością, jest jedynie ułudą, niczym bajka dla najmłodszych. Poeci są epigonami<sup>18</sup> – marnymi naśladowcami martwych już idei<sup>19</sup>. Są zwrócenii ku temu, co minione, „wstecz”, zapominając niejako o tym, co tu i teraz<sup>20</sup>. O życiu i prawdzie, które właśnie się rozgrywają. O dążeniach i możliwościach terażniejszości. Sama natura poezji, jej stateczność i określoność, kulinująca w formie, zdaje się absolutnie przeczyć Nietzscheańskiemu rozumieniu prawdy. Prawda nieustannie nam się wymyka, każda próba jej dookreślenia byłaby od razu dogmatyzmem. Konieczne są nieustan-

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> <https://www.britannica.com/art/throat-singing> [18.11.2020].

<sup>16</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Kraków 2016, s. 116.

<sup>17</sup> Idem, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Warszawa 2008, s. 163.

<sup>18</sup> Idem, *Ludzkie...*, op. cit., s. 117.

<sup>19</sup> <https://sjp.pwn.pl/sjp/epigon.2556884.html> [dostęp: 15.09.2020].

<sup>20</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie...*, op. cit., s. 117.

ne przewycięzania kolejnych jej postaci – prawda okazuje się otwarta w swej nieskończoności. Wydaje się, że w właściwej sobie nieuchwytności prawda wyrażana może być jedynie poprzez śmiech<sup>21</sup>. Poezja, ze swej natury ukierunkowana na próbę wysłowienia, pozostaje w konflikcie z tak rozumianą prawdą.

Jednak, pisząc w *Narodzinach tragedii* o sferze poezji, Nietzsche uważa, że „chce ona być właśnie czymś przeciwnym, nieszminkowanym wyrazem prawdy, i dlatego musi zrzucić z siebie kłamliwy strój owej rzekomej rzeczywistości człowieka kultury”<sup>22</sup>. Nietzsche widzi dla poezji możliwość uwolnienia się z zakłętego kręgu nieprawdy. Wydaje się, że właśnie popęd dionizyjski w swym upojeniu jest dla Nietzschego tym, co może rozbić poprawnościowy poetycki konstrukt. Tym samym kwestia prawdy obrazuje ambiwalentny stosunek filozofa do poezji. Wydaje się, że pomimo surowego osądu poetów oraz powagi stawianych im zarzutów, Nietzsche okazuje życzliwość w stosunku do artystów. Jest to jednak pobłażliwość należna dzieciom, które nie są w stanie wyjść poza ograniczenia własnych artystycznych uniesień<sup>23</sup>.

Kwestia prawdy związana jest również z wartością, jaką dla Nietzschego było zachowanie uczciwości<sup>24</sup>. Bycie uczciwym jawi się niczym jedyny punkt odniesienia w czasach niepewnej prawdy. Jest to wezwanie do rzetelności, wyznawanie jej, swoisty kult – rzetelność jest obecną w człowieku „uczciwością intelektualną”<sup>25</sup>. Jak pisze Nietzsche: „nawet najuczciwшему pisarzowi wymyka się niekiedy jedno słowo za wiele, jeśli chce okres zaokrąglić”<sup>26</sup>. Nietzsche stawia twórczości niezwykle wysokie wymagania – artysta, pisarz, poeta zobowiązani są wypowiedianym przez siebie słowem. Zobowiązanie to, w rygorze swej absolutności, nie pozostawia miejsca na najmniejszy lapsus. Poeta jest w pełni odpowiedzialny za wypowiedziane przez siebie słowo. Samo pisanie wydaje się być swego rodzaju podpisywaniem wiążącego cyrografu: „ze wszystkiego, co czytałem, lubię tylko to, co krwią było pisane”<sup>27</sup>. Ta przelana krew wydaje się związana ze zobowiązaniem do autentyczności i prawdziwości.

<sup>21</sup> K. Jaspers, *Nietzsche...*, op. cit., s. 246–247.

<sup>22</sup> F. Nietzsche, *Narodziny...*, op. cit., s. 70.

<sup>23</sup> Idem, *Ludzkie...*, op. cit., s. 116.

<sup>24</sup> K. Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, tłum. C. Piecuch, Warszawa 1991, s. 14.

<sup>25</sup> Idem, *Nietzsche...*, op. cit., s. 227.

<sup>26</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie...*, op. cit., s. 135.

<sup>27</sup> Idem, *Tako...*, op. cit., s. 45.

Dystans Nietzschego względem poezji może wynikać również z jej odniesień do tego, co religijne. Wydaje się, że filozof, pisząc o sztuce, może mieć też na myśli poezję, gdy zauważa, że „bierze ona w siebie mnóstwo uczuć i nastrojów, wytworzonych przez religię, przejmując się nimi do głębi i sama staje się wtedy głębszą, bardziej duchową, a wskutek tego zaczyna wzbudzać podniosłość i zapaf”<sup>28</sup>. Chłonność i podatność sztuki na głębię o potencjale religijnym wzbudza nieufność autora. Wydaje się, że bierze ją za pewną postać resentymentu, nieumiejętności uwolnienia się od starych, zabobonnych wręcz przyzwyczajęń. Przywodzi to na myśl wspomnianą już dziecinność artystów – dających się uwieść wielobarwności religijnej oprawy. Sztuka, a zarazem być może poezja, jest tym, co „kładzie się myślicielowi ciężarem na sercu” – wydaje się posiadać szczególną zdolność uwalniania, zdawałoby się wykorzenionej, tęsknoty za Religią bądź Metafizyką<sup>29</sup>. Prawdopodobnie to właśnie ta cecha poezji, prowokująca do rozważań z kategorii „ponad”, tak niepokoi Nietzschego. Otwiera dawno zaryglowane drzwi, wskrzesza niejako stare demony. Niepoddawanie się ostatecznemu przyporządkowaniu wydaje się należeć, w swej nieprzewidywalności, w przekraczaniu i rozszerzaniu kanonów, do natury sztuki i poezji. Przekornie znajdują one sposób na wymknięcie się zarówno chcącym poddać je służbie religii, jak i pragnącym od rzeczywistości „ponad” trzymać je z daleka.

### Poetycki język Nietzschego

Warto zwrócić uwagę również na poetycki charakter twórczości Nietzschego. Choć o poezji filozofa, w swoistym sensie tego słowa, będzie jeszcze mowa, to sam styl formułowania przez niego myśli domaga się analizy. Wydaje się, że sposób pisania Nietzschego, jako filozofa, ujawnia właśnie ów poetycki rys i uznany może być za istotną cechę całokształtu Nietzscheańskiej twórczości. Jak zauważa Wayne Klein, „wśród badaczy narasta zgodne przekonanie, że styl stanowi integralną część jego myśli”<sup>30</sup>. Wiąże się to również z przyjęciem, że zarówno styl, jak i treść pełnią istotną rolę i jako takie nie mogą być rozłączane<sup>31</sup>. In-

<sup>28</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie...*, op. cit., s. 117.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 118–119.

<sup>30</sup> W. Klein, *Filozof jako pisarz: forma i treść u Nietzschego*, tłum. W. Kruszelnicki, [w:] A. Gemela, J. Wroński (red.), *Nietzsche seminarium...*, op. cit., s. 266–267.

<sup>31</sup> Ibidem.

terpretatorzy tacy jak Heidegger czy Kaufmann, zdają się przedkładać „co” zawarte w pismach Nietzschego, nad „jak” – treść jest uznawana za uprzywilejowaną względem formy<sup>32</sup>. Jednak wydaje się, że pisarstwo Nietzschego jest integralną częścią jego myśli<sup>33</sup>. Styl Nietzschego związany ma być także z próbą przewyciężenia filozoficznego dogmatyzmu<sup>34</sup>. Tym samym „poetyckość” jego wypowiedzi, przejawiająca się w wierszach, aforyzmach i przypowieściach – szczególnie wyeksponowana w *Narodzinach tragedii* oraz *Tako rzecze Zaratustra* – wydaje się celowym zabiegiem rozbicia zastanego filozoficznego dyskursu. Równocześnie Nietzsche zdaje się pozostawać myślicielem „pogranicza”, rozbierającym od wewnątrz dotychczasowe klasyfikacje. Jego wezwania do ciągłej reinterpretacji zastanych prawd<sup>35</sup> wyrażać się może właśnie w splocie dyskursów filozoficznego i poetyckiego w jego własnej twórczości. Ta liczba mnoga nie pozostaje bez znaczenia – mowa tu o przemianach nieustających, dziejących się niejako na oczach uważnego czytelnika. Przemianach wypowiadających wojnę dogmatyzmowi, niegodzących się na żaden rozejm.

W kontekście charakteru twórczości Nietzschego istotny wydaje się również komentarz Maurice’a Blanchota, dotyczący fragmentarycznego stylu pisma filozofa. Nietzsche posługiwać ma się fragmentem, językiem „wielości i rozdziału”<sup>36</sup>. Forma ta wskazywać ma na odrzucenie systemowości wyrażające się w „pasji niespełnienia” oraz „myśli podróżującej”<sup>37</sup>. Nietzsche ukazany zostaje zatem jako myśliciel „pozostający w drodze”, w ruchu przeobrażeń i przemian. Wydaje się, że z taką interpretacją zgodzić mógłby się również Derrida, który wspomina, że „nie ma całości tekstu Nietzschego, że jest ona fragmentaryczna i aforystyczna”<sup>38</sup>. Jednak to nieustanne wymykanie, które znosi niejako możliwość całościowego ujęcia, łączy się z ryzykiem zniekształcenia, związanym z próbami odczytania fragmentarycznej twórczości<sup>39</sup>. Czytelnik liczyć musi się ze zdradliwością poszczególnych fragmentów, które w kolejnych odsłonach sprowadzane zostają do sprzeczności. Jak

<sup>32</sup> Ibidem, s. 269.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 270.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 272.

<sup>35</sup> K. Jaspers, *Nietzsche...*, op. cit., s. 211.

<sup>36</sup> M. Blanchot, *Nietzsche i pismo fragmentaryczne*, tłum. M. Kruszelnicki, [w:] M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki (red.), *Nietzsche i romantyzm*, Wrocław 2013, s. 307.

<sup>37</sup> Ibidem.

<sup>38</sup> J. Derrida, *Kwestia stylu*, [w:] A. Przybylski (red.), *Nietzsche 1900–2000*, Kraków 1997, s. 80.

<sup>39</sup> M. Blanchot, *Nietzsche...*, op. cit., s. 307.



zauważa, za Jaspersem, Blanchot: „każda interpretacja Nietzschego jest błędna, jeśli nie poszukuje w jego dziele kontradycji”<sup>40</sup>. Tym samym, każda możliwa interpretacja staje pod znakiem zapytania – towarzyszy jej niepewność z pogranicza frustracji. Zachodzi możliwość interpretacji rażąco błędnych. Wydaje się, że Nietzsche gotów jest płacić tę cenę, choć przyszło mu też wielokrotnie uściścić ją z nadmiarem<sup>41</sup>. Istotne wydaje się również, że mowa fragmentaryczna może być interpretowana jako odnosząca się do wizji wiecznego powrotu, do rzeczywistości, w której „wszystko już zostało zapowiedziane”<sup>42</sup>. Na poziomie języka wiązać się może on z pewną kolistością interpretacji, koniecznością powrotów do strof już przeczytanych, z nieskończonością trwającej analizy. Przemiany kolejnych odczytań, w swej mantrycznej litanii, zdają się wydobywać liryzm nawet z „czysto” filozoficznych treści.

Podejmując refleksję nad poetyckością języka Nietzschego, rodzi się pytanie o to, co za Derridą można nazwać dyskursem spod znaku „zapomniałem mego parasola”<sup>43</sup>. To pojedyncze zdanie, krótka odrębna notatka Nietzschego, staje się dla Derridy pretekstem do zaprezentowania wielopoziomowej analizy możliwych znaczeń. Na tym przykładzie pokazuje on, że nadając sens danym wypowiedziom, nigdy nie możemy mieć pewności co do ich zasadności. Choć często jesteśmy przekonani, że wiemy, „co autor miał na myśli”, zawsze istnieje ryzyko, że używa on pewnego rodzaju kodu, do którego nie mamy dostępu<sup>44</sup>. W takim ujęciu jest też oczywiście możliwy nonsens – fraza o parasolu stanowić może jedynie przypadkową notatkę, nic nieznaczącą zbitkę słów. Dlatego, jak zauważa Derrida, pomimo wnikliwych interpretacji, „nigdy nie będzie można zawiesić hipotezy”, że „całość tekstu Nietzschego jest typu „zapomniałem mojego parasola”<sup>45</sup>. To ostrzeżenie Derridy pokazuje, że interpretacja z konieczności naznaczona jest wątpliwością. Jednak w kontekście poetyckiego języka, wydaje się, że niepewność ta może być cenna dla analizy tekstu o artystycznym zabarwieniu. Lektura staje się rodzajem gry z autorem: choć zdolni jesteśmy typować nasze sensy, być może w tej konkurencji wygrana w ogóle nie istnieje. Jednak samo podjęcie gry ma szansę być dla czytelnika swego

<sup>40</sup> Idem, *Po stronie Nietzschego*, tłum. W. Kruszelnicki, [w:] M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki (red.), *Nietzsche...*, op. cit., s. 329.

<sup>41</sup> Por. Idem, *Przekroczenie linii*, [w:] A. Przybysławski (red.), *Nietzsche...*, op. cit., s. 136–137.

<sup>42</sup> Idem, *Nietzsche...*, op. cit., s. 314.

<sup>43</sup> J. Derrida, *Kwestia stylu* [w:] A. Przybysławski (red.), *Nietzsche...*, op. cit., s. 76.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 76–77.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 80.



rodzaju przemianą. Tym samym znaczenie traciłoby to, co rzeczywiście autor chciał przekazać. Być może samo spotkanie z treścią, nawet przypadkową, w warstwie artystycznej prowadzić może do epifanii. Zatem niezależnie od tego, czy interpretując zdanie: „zapomniałem mojego parasola” doświadczymy w naoczności naszej wyobraźni zupełnego przemoczenia o zabarwieniu egzystencjalnym, czy też doświadczymy własnej nudy i jałowości tych trzech przedstawionych nam słów, to w lirycznym wyrazie sens zawierał się będzie w samym podjętym akcie lektury i związanym z nim odczuciu.

### Nietzsche jako poeta

Lecz jak czytamy w *Ludzkie arcyłudzkie*: „i Zaratustra jest poetą”<sup>46</sup>. Fraza ta wybrzmiewa niczym swego rodzaju wyznanie Nietzschego, podejrzewającego samego siebie o liryczne wykroczenie. Ale, skoro nawet Zaratustra jest poetą, oznacza to również, że zna on ten osobliwy stan z wewnętrznego, pierwszoosobowego doświadczenia. Przydaje tym samym pewnego autorytetu swym słowom, gdy mówi: „wszak w to wierzą wszyscy poeci: że kto na samotnym skłonie w trawie legnie i uszu nadstawi, dowie się czegoś o rzeczach, które są między niebem a ziemią”<sup>47</sup>. Ponownie Nietzsche zdaje się z ironiczną dezaprobatą odnosić do poczynań poetów, którzy ponad wszystko pragną mieć dostęp do „niedosięgniętego” dla innych. Ta banalizacja ich starań, sprowadzenie poetów do wolnych duchów, wyczekujących nagłego objawienia, przeblasku geniuszu, zestawiona zostaje z ciężką pracą i sumiennością rzemieślnika<sup>48</sup>. Rzemieślnika, który należy do porządku *techne*, któremu szacunek należy się nie tylko z racji wspaniałego efektu, ale za wytrwałość i nieustępliwe działanie. Nietzsche posuwa się nawet do podzielenia się własną receptą na zostanie wprawnym nowelistą – zaleca odpowiednie i regularne ćwiczenia, tworzenie setek szkiców i wprawianie się w spisywaniu anegdot<sup>49</sup>. W związku z tymi poglądami autora przypisanie Nietzschego do kręgu poetów uznane mogłoby być za obrazę rozumianą jako zarzucanie lenistwa, czy wręcz niewyrobienia. On sam wolałby pozostać „rzemieślnikiem słowa”, którego dzieło jest wynikiem wyćwiczonych umiejętności. Można przypuszczać, że wchodzi tu w grę

<sup>46</sup> F. Nietzsche, *Tako...*, op. cit., s. 163.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 164.

<sup>48</sup> Por. idem, *Ludzkie...*, s. 125.

<sup>49</sup> Ibidem.

lęk albo wykluczenie zawczasu „zarzutu z geniuszu”, czy też wykazania „szczególnych uzdolnień”<sup>50</sup>, które niejako mogłyby unieważnić cały trud i poświęcenie pracy twórczej. Nietzsche chce podpisywać się pod swoimi dziełami, przypieczętować, że to nie z geniuszu, nie z objawienia, nie z przebłysku, ale z osobistego wysiłku oraz poświęcenia wzięły one początek.

Jednak Nietzsche oprócz wielu cierpkich uwag o poetach i poezji, pozostawił też materiał szczególnie w tym kontekście cenny – własne poetyckie próby<sup>51</sup>. Dają nam one możliwość spotkania z czystym, poetyckim fenomenem. Na potrzeby niniejszych rozważań przeanalizowany zostanie pierwszy utwór z *Dytyrambów dionizyjskich*. Nim przystąpimy do analizy, warto zwrócić uwagę na fakt, że sytuacja poetycka, przestrzeń wiersza, kreuje szczególną, intymną atmosferę. Nie ma tu przestrzeni na skrycie się pod maską filozoficznego rygoru, choć przecież Nietzsche, nawet w swych filozoficznych dziełach, buntował się przeciw tym ograniczającym formom. Jednak przestrzeń wiersza, bogata w obrazy i odniesienia, poprzez swoją wieloznaczną, lecz ograniczoną formę sprawia, że słowo nabiera szczególnego znaczenia. Jako starannie wybrane i znaczące, wypukła to, co niewypowiedziane. Wydaje się, że to właśnie w poezji miejsce znajdują przeżycia, które trudno wyrazić językiem filozofii. Jednocześnie warto zauważyć, że dla Nietzschego głębia wymiaru przeżycia była istotna zarówno w przestrzeni filozoficznej, jak i poetyckiej. Jak pisze Wit Jaworski, „Poezja i filozofia według Nietzschego mają sens jedynie jako wyrastające z indywidualnych przeżyć będących przejawem tajemniczych popędów (*tribe*) i utrwalonych w pamięci resentymentów (*memoires*)”<sup>52</sup>.

Utwór *Trefniś jeno! Jeno poeta!* jest pierwszą z pieśni Zaratustry, „które przyśpiewywał sobie, by znieść ostatnią swą samotność”<sup>53</sup>. W poemacie tym szczególną rolę pełni zarysowany krajobraz przyrody. Rosa, ziemia i słońce wyznaczają konstrukcję tej sytuacji lirycznej<sup>54</sup>. Podmiot zwraca się apostrofą do własnego serca, wspominając odczuwane przez nie pragnienie, którego doznawało w słonecznym skwarze<sup>55</sup>. Jednak jest to jedynie wstęp do oddania głosu szyszczącym z niego spersonifiko-

<sup>50</sup> Ibidem, s. 124–125.

<sup>51</sup> Przykłady poezji Nietzschego znajdują się m.in. w: W. Jaworski, *Poezja filozofów*, Kraków 1984, s. 374–379.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 156.

<sup>53</sup> F. Nietzsche, *Dytyramby...* op. cit., s. 5.

<sup>54</sup> Por. idem, *Trefniś jeno! Jeno Poeta!*, [w:] Idem, *Dytyramby...*, op. cit., s. 7.

<sup>55</sup> Ibidem.

wanym promieniom słonecznym. Być może są one wystawieniem jego własnego wyrzutu, zdaniem sprawy z bezskutecznego poszukiwania prawdy. Wspomniany skwar i znużenie sugerują, że owa wypowiedź słonecznego blasku jest swego rodzaju wizją, sennym widzeniem, fatamorganą<sup>56</sup>. Ta litania wyrzutów, zarzucających podmiotowi, że „z błazeńskich masek niedorzecznie gada, po słów się wspina pomostach kłamliwych”, kulminuje w wytknięciu niebycia prawdziwym „kochankiem prawdy”<sup>57</sup>. Nazywanie podmiotu poetą jawi się w utworze jako ironiczna obelga. Zostaje on przyrównywany do drapieżnych zwierząt, orła i pantery, czyhających na dusze bezbronnych niczym jagnięta czytelników<sup>58</sup>. Jest on tym, który chce „boga rozedrzyć w człeku, oraz owcę z człeka, a rozdzierając śmiać się”<sup>59</sup>. Poeta przedstawiony zostaje jako zagrożenie – chce on odebrać innym ostatnią nadzieję i niewinność dla swoich własnych, wątpliwych korzyści. Jednak po tym pełnym wyrzutu zenicie nadchodzi dla podmiotu zmierzch. Paradoksalnie to właśnie noc jest momentem przebudzenia z „prawdy obłądu”, „z (mych) tęsknot dniowych”<sup>60</sup>. To wybudzenie spragnionego serca jest „runięciem w zmierzch”, które sprawia, że podmiot staje się „wygnańcem ze wszelkiej prawdy”<sup>61</sup>. Wydaje się, że kończące poemat tytułowe stwierdzenie „Trefniś jeno! Jeno poeta!...”, jest już przesywająco rozgoryczonym wyrzutem wypowiedzianym przez podmiot do samego siebie.

Poza sferą sensów wyżej opisanych wydaje się, że wiersz ten wyraża również filozoficzny zamysł Nietzschego. Tak istotne dla niego poszukiwanie prawdy, przewyciężanie jej kłamliwych pozorów. Przedstawiony sen na jawie Zaratustry jest bliski wyobcowaniu samego autora. Co szczególnie istotne, Nietzsche otwiera też swym poematem sferę wykraczającą poza ramy filozofii i poezji. Te dwie dziedziny łączy i zarazem przekracza przeżycie wyrażające się w doznawanym przez podmiot uczuciu. Przestrzeń ta otwiera się na wspólnotowość przeżyć, zakłada obecność kogoś jeszcze, pozostawia również miejsce dla nieuchwytnych odczuć potencjalnego czytelnika. To, co niewypowiedziane, to, co jedynie zarysowane, przestrzeń materializująca się pomiędzy poezją a filozofią, zdaje się stwarzać grunt dla filozoficznej mistyki.

Jednak uznanie Nietzschego jedynie za poetę wydaje się nazbyt

<sup>56</sup> Por. <https://sjp.pwn.pl/sjp/fatamorgana.2458674.html> [dostęp 31.10.2020].

<sup>57</sup> F. Nietzsche, *Trefniś...*, op. cit., s. 8.

<sup>58</sup> Por. ibidem, s. 9.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 9–10.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 10.

<sup>61</sup> Ibidem.

pochoptne. Jak zauważa Karl Jaspers, Nietzsche nie podpada pod żaden z typów takich, jak poeta, filozof, prorok, święty czy geniusz – ma on uosabiać nowożytną postać męczennika, choć właśnie temu z taką determinacją próbował zaprzeczać<sup>62</sup>. Ten nowożytny męczennik przypomina figurę heretyka, walczącego o swoje przekonania wbrew ogólnemu pogładowi, wbrew przeciętności – w szaleńczym oddaniu idei, w niezgodzie na połowiczność i jakikolwiek kompromis. A jednak heretyk jest zazwyczaj tym, który właśnie dostąpił objawienia, który doświadczył, który ociera się poprzez to doświadczenie o mistykę. Ten „pustelnik z Sils-Maria”<sup>63</sup>, „najpobożniejszy z bezbożnych” staje się przewodnikiem duchowym pokoleń myślicieli z bardzo odległych filozoficznie zakątków<sup>64</sup>.

## Poezja i filozofia

Relacji poezji i filozofii towarzyszy pewne napięcie. Jako dwa bieguny, piękna i mądrości, weny i intelektualnego rygoru, wydawać by się mogły przeciwstawnymi punktami odniesienia. A jednak wiele je łączy – jak zauważa George Steiner, filozofia i literatura „mają identyczne środki językowe”<sup>65</sup>. Tym samym wydaje się, że sztywne rozróżnienie na filozofa i poetę uznać można za sztuczne i stawiające niepotrzebną zaporę pomiędzy myślą a uczuciem<sup>66</sup>. W przewrotny sposób tym, co zdaje się łączyć filozofię z poezją, jest ich rytm, czy wręcz muzyczność. Wydaje się to szczególnie znaczące przy omawianiu Nietzscheańskiego kontekstu. Jak pisze George Steiner: „Filozofia nie mniej niż «poezja» w sensie kategoryjnym ma swoją muzykę, swój puls tragizmu, swoje uniesienia, a nawet, choć nieczęsto, swój śmiech”<sup>67</sup>. Wydaje się, że filozofia w swej precyzji formy, w elegancji rozwiązania skomplikowanego dylematu, w fantazji wyrażenia idei należy do szeroko rozumianych sztuk pięknych. Z drugiej zaś strony poezja w swym lirycznym wyrazie potrafi być skutecznym medium przekazu myśli wielkich oraz stojących za nimi idei doniosłych. Jak pisze Kaufmann, „wiersz może

<sup>62</sup> K. Jaspers, *Rozum...*, op. cit., s. 27.

<sup>63</sup> T. Halik, *Chcę, abys był*, tłum. A. Babuchowski, Kraków 2014, s. 247.

<sup>64</sup> Ibidem, s. 245.

<sup>65</sup> G. Steiner, *Poezja myślenia. Od starożytnych Greków do Celana*, tłum. B. Baran, Warszawa 2016, s. 10.

<sup>66</sup> Por. E. Heller, *Rilke i Nietzsche. Dyskurs nad myślą, wiarą i poezją*, tłum. S. Różycki, [w:] *Nietzsche i Rilke*, „Kronos” 2020, nr 1, s. 112.

<sup>67</sup> G. Steiner, *Poezja...*, op. cit., s. 12–13.

ilustrować filozofię o tyle, o ile sama filozofia jest metafizyczną projekcją doświadczenia, nastroju lub nastawienia<sup>68</sup>. Wydaje się jednak, że istnieje pewne zagrożenie w pochopnym łączeniu filozofii i poezji. Zarówno filozoficzna myśl ubrana na siłę w liryczną formę, jak i próba tworzenia programowej poezji z twardej myśli, może skończyć się banałem i ocierać o śmieszność.

W kontekście roli filozofów i poetów warto przytoczyć jedną z wypowiedzi Zaratustry: „och, tyle jest rzeczy między niebem i ziemią, o których tylko poetom coś niecoś śnić się raczyło”<sup>69</sup>. Fragment ten przywodzi na myśl słynną kwestię wypowiedzianą przez Hamleta: „Więcej jest rzeczy na niebie i ziemi, niż się wydaje waszym filozofom”<sup>70</sup>. Podobne skojarzenie mógł mieć również Nietzsche, który przecież znał i komentował twórczość Shakespeare’a<sup>71</sup>. Zestawienie tych dwóch fragmentów sugeruje pewną wyższość poetów nad filozofami – byłiby oni tymi, którzy posiadają twórczy dostęp do tego, co pomiędzy, do świata niedostępnego dla filozofów. Nie bez znaczenia jest również moment, w jakim Hamlet wygłasza te słowa – ma to miejsce zaraz po spotkaniu z duchem ojca. Być może zatem poeci są właśnie tymi, którzy dostrzegają więcej, mają dostęp do duchowej podszewki rzeczywistości? Poeci, jako ci szczególnie otwarci na rzeczywistość sennego marzenia, zyskują dostęp do owego tajemniczego „więcej”, które jawi się jako niedostępne dla twardo śpiących filozofów.

W omawianym kontekście istotne wydaje się również pytanie o to, jak Nietzsche postrzega filozofię i powołanie filozofa. Jak pisze Jaspers, dla Nietzschego filozof jest tym, który „powinien raz przejść przez wszystkie studia, odważyć się przyjąć każdą postawę i doświadczenie, stanąć na każdym stanowisku”. Wiąże się to z samowystarczalnością filozofów, którzy „nie potrzebują jako umocnienia treści wiary”<sup>72</sup>. Filozof zostaje przedstawiony niczym wojownik, który musi zmierzyć się z każdym dogmatem stającym na jego drodze. Co więcej, nie chodzi tu o mechaniczne uporanie się z pozorem prawdy, lecz o przyjęcie postawy, odwagę przyjęcia poglądu przeciwnego i niepokojącego. Te próby charakteru oraz intelektualnej uczciwości sprawiają, że filozof nie potrzebuje oparcia w pozornych prawdach.

<sup>68</sup> W. Kaufmann, *Nietzsche i Rilke*, tłum. B. Woźniak, [w:] *Nietzsche i Rilke*, op. cit., s. 72.

<sup>69</sup> F. Nietzsche, *Tako...*, op. cit., s. 164.

<sup>70</sup> W. Shakespeare, *Hamlet*, tłum. S. Barańczak, Poznań 1990, s. 51.

<sup>71</sup> Por. m.in. F. Nietzsche, *Narodziny...*, op. cit., s. 67–68; idem, *Ludzkie...*, op. cit., s. 124 i 132.

<sup>72</sup> K. Jaspers, *Nietzsche...*, op. cit., s. 207–208.

Pozostaje jeszcze pytanie o związek filozofii i poezji w samej twórczości Nietzschego. Jak pisze Jaspers:

„Poezje Nietzschego należą do jego filozofowania, nie jako przyobleczenie myśli, możliwej do wyrażenia również w inny sposób, lecz jako spełnienie wieńczące jego filozofujący ruch. Nie powstają one jednak na końcu procesu myślowego, lecz u źródła, bezpośrednio z głębi milczenia pełnego treści”<sup>73</sup>.

Jaspers wskazuje na ścisły związek myśli filozoficznej z poetycką. Relację na granicy immanentności, w której poetyckość jest spełnieniem tego, co filozoficzne. Poezja nie jest jedynie wysublimowanym środkiem wyrazu, ale naturalnym następstwem, kolejnym krokiem myśli filozoficznej. Mają też one wspólny początek w tajemniczej głębi skupionego milczenia, impulsie wszelkiej treści, źródle tego, co refleksyjne. Wydaje się, że prawdziwe *arche* poezji i filozofii może znajdować się poza zakresem tych dziedzin.

### Pytanie o poezję jako mistykę filozoficzną

Tym, co łączy poezję, filozofię i mistykę jest człowiek w swoim odniesieniu do samego siebie i świata<sup>74</sup>. W przeprowadzonym tu swego rodzaju studium przypadku, jako kandydat uosabiający te wszystkie ludzkie stany jawi się sam Nietzsche. Nietzsche-poeta, Nietzsche-filozof, Nietzsche-mystyk? Jednak przed rozstrzygnięciem tej kwestii warto poddać namysłowi mistycyzm w jego odniesieniu do poezji i filozofii.

Nietzsche, kiedy ukazuje nam poetę, zwraca uwagę na fakt, że „pozornie walczy [on] o wyższą godność i znaczenie człowieka. W rzeczywistości nie chce się wyrzec dla swej sztuki najskuteczniejszych przesłanek, a więc fantastyczności, mistycyzmu”<sup>75</sup>. Mistycyzm pojawia się w tym kontekście jako nieodłączna pokusa twórczości poetyckiej. Nie jest to mistycyzm objawienia, a raczej ludzkiego wysiłku upiększania rzeczywistości. Jednak wydaje się, że sam Nietzsche dopuszcza w swym dziele pewien rodzaj mistycyzmu. Dionizyjskość jest według niego tym, co „nie szanuje jednostki i nawet usiłuje unicestwić indywiduum,

<sup>73</sup> Ibidem, s. 435–436.

<sup>74</sup> Por. A. Béguin, *Sytuacja poezji*, tłum. J. Żurowska, [w:] *Szkola Genevska w krytyce. Antologia*, Warszawa 1998, s. 126.

<sup>75</sup> F. Nietzsche, *Ludzkie...*, op. cit., s. 116.

a potem zbawić je drogą mistycznego doznania jaźni<sup>76</sup>. Szał wspólnotowego przeżycia, misterium, ma potencjał mistyczny. Optyka ta wydaje się związana ze wschodnim rozumieniem mistyki wyrażającej się poprzez „partycypację mistyczną w sakralnie obwarowanej mistycznej rzeczywistości”<sup>77</sup>. Rilke w *Uwagach o narodzinach tragedii* zauważa, że to, co mistyczne jest „odindywidualnione”<sup>78</sup>. Owo rozplątywanie się indywidualności, kolektywny duch tego, co dionizyjskie, uwalnia podmiot z samego siebie. Tym samym otwiera go na rzeczywistość mistycznie niedookreśloną i niedomkniętą.

Wydaje się, że relacje filozofii, poezji i mistyki obrazować może również przypowieść Zaratustry o trzech przemianach ducha. Filozofia w swym wielbłądzim, upartym dążeniu ku prawdzie gotowa jest „w brudną leżć wodę, jeżeli taką jest woda prawdy”<sup>79</sup>. Choroba na „głód duszy” w samotności pustyni przekształca się w poetyckie stadium lwa, który gotów jest wyzbyć się nakazów „musisz”, by wyrazić się, rzucając środkami liryki wyzwanie: „chcę”<sup>80</sup>. Ostatnią przemianę stanowi przeobrażenie się ducha w mistyczne dziecko, w nowe narodziny, manifestujące się w zdolności do powiedzenia świętego „tak”<sup>81</sup>. To dziecko, przywodzące na myśl wcielenie Mesjasza, w swej niewinności ma dostęp do rzeczywistości uświęconej. Wydaje się, że przypowieść o przemianach wskazuje na kondycję ludzkiego ducha – musi on pozostawać w ruchu, wzrastać, śmiercią wydaje się dla niego stagnacja. Zależność ta zdaje się również odnosić do dyskursów i dziedzin – które potrzebują duchowej wręcz przemiany, nieustannych przekształceń, ciągłych przeobrażeń. Wydaje się, że tym, co łączy w Nietzscheańskim rozumieniu wymiary poezji, filozofii i mistyki, jest właśnie rzeczywistość wpisanej w nie przemiany.

Poezja jako mistyka filozoficzna wyraża rzeczywistość zarysowanej konstelacji łączącej poezję, filozofię i mistykę. Zaznaczyć należy, że nie chodzi tu jednak o poezję prowadzącą do mistyki, czy też do niej odsyłającą, ani też o mistykę w przebraniu poezji. Mowa jest o poezji, która jest mistyką tego, co filozoficzne. Tak jak mistyka wiąże się z otwartością na wykraczanie poza to, co pojmowalne, na milczącą głębię oraz pytania, w porządku których udzielone odpowiedzi przekraczają ro-

<sup>76</sup> Idem, *Narodziny...*, op. cit., s. 39.

<sup>77</sup> W. Juszcak, *Poeta i mit*, Wołowiec 2014, s. 82.

<sup>78</sup> R.M. Rilke, *Uwagi o Narodzinach Tragedii Nietzschego*, tłum. A. Serafin, [w:] *Nietzsche i Rilke*, op. cit., s. 67.

<sup>79</sup> F. Nietzsche, *Tako...*, op. cit., s. 25.

<sup>80</sup> Ibidem, s. 25–26.

<sup>81</sup> Ibidem, s. 26.



zumienie, tak poezja zdaje się spełniać podobną rolę wobec filozofii. Niejako zakłada to przewrotną świeckość tego rodzaju mistyki, która skupia się na roli poezji względem filozofii. Jednocześnie, w swej otwartości taka mistyka nie wyklucza absolutnej Transcendencji. Filozofia spełniająca się w poezji wkracza niejako w sferę owej mistyki, godząc się na pozostawanie w przestrzeni niedopowiedzenia. W obszarze znaczących pauz, ciszy wdechu przecinka, w mantrycznym rytmie z pogranicza kontemplacji. Jak zauważa Jaspers: „filozofowanie jako takie nie prowadzi ani do Boga, ani od niego nie oddala, lecz wypływa z głębi odniesionego do transcendencji bycia sobą”<sup>82</sup>. Poezja jako filozoficzna mistyka związana jest właśnie z owym transcendowaniem, przekraczaniem tego, co powiedziane i możliwe do wypowiedzenia w języku. Filozofia staje się rodzajem poetyckiego doświadczenia, w którym „nadajemy naszemu wzruszeniu poetyckiemu zdolność tajemniczo ustawnionego pośrednictwa między człowiekiem i tym, co go przerasta; dzieło jest wtedy rodzajem objawienia”<sup>83</sup>. Tak rozumianą relację filozofii i poezji wyrażającą się w mistyce, reprezentuje szczególny rodzaj poznania zanurzonego we wzruszeniu<sup>84</sup>. Choć Béguin przestrzega przed zapomnieniem o specyfice poezji pod wpływem przyjmowania przez nią postawy filozoficznej bądź mistycznej<sup>85</sup>, to wydaje się, że poezja jako mistyka filozoficzna zostaje niejako uchroniona przed tą pułapką. Poezja nie jest w tym wypadku lirycznym przebraniem filozofii, lecz właśnie mistycznie tajemniczym jej wyrazem. Tym samym poezja staje się mistyką filozofii, wyrazem jej dążeń przekraczających rygor klasycznego traktatu.

## Zakończenie

Fryderyk Nietzsche już w samym sposobie prezentowania swojej myśli odsyła czytelnika w stronę poezji. Porusza się w przestrzeni o ogromnym lirycznym potencjale, gdzie przestające obowiązywać dogmaty otwierają twórcze możliwości. Choć Nietzsche odnosi się do poezji i poetów nieufnie, to liryka poprzez swój udział w narodzinach tragedii oraz związek z pieśnią zyskuje miejsce w jego filozoficznej konstelacji. Nie znosi to

---

<sup>82</sup> K. Jaspers, *Nietzsche...*, op. cit., s. 464.

<sup>83</sup> A. Béguin, *Doświadczenie poetyckie*, tłum. J. Żurowska, [w:] *Szkoła Genewska w krytyce. Antologia*, op. cit., s. 115.

<sup>84</sup> Idem, *Sytuacja...*, op. cit., s. 129.

<sup>85</sup> Ibidem.

wprawdzie jej winy: zakłamania, literackiej obłudy i religijnego resentymetu, których Nietzsche zdaje się nie wybaczać. A jednak sam pozostaje poetą, rzemieślnikiem słowa, wykorzystującym w pełni narzędzia liryki, by wyrazić swoją myśl. Poetyckość jego refleksji jawi się jako rodzaj buntu przeciwko wartościom klasycznej filozofii, dogmatom i pokładanym oczekiwaniom. Związek poezji i filozofii w Nietzscheańskim uniwersum wiąże się z ich wspólnym źródłem oraz wzajemnym przenikaniem się, w milczącej głębi pochylenia się nad ludzką dolą, w uważnym wyrażaniu myśli, w braniu odpowiedzialności za znaczące słowa. Wydaje się, że potwierdzenie znajduje początkowa hipoteza przemian wpisanych w związek poezji z filozofią, które jawią się jako przejaw wypowiedzenia posłuszeństwa zastanym prawdom. Nietzsche swoją twórczością stwarza przestrzeń dla filozoficzno-poetyckich przemian realizującą się w wezwaniu do nieustających interpretacji. Zwieńczeniem tych rozważań okazuje się postawienie pytania o poezję jako mistykę filozoficzną, co podkreślać ma szczególną rolę liryki dla filozoficznej twórczości. Poezja nie jako wyraz jakiejś mistyki, ale pełnoprawna mistyka filozofów, mistyka objawienia dziedzin przekraczających ze swej pytającej natury sztywne granice kanonów. Poezja jako mistyka filozoficzna nie jest jedynie formą stylizacji myśli, ale jako wpisana w samą myśl, pogłębia ją o uczuciowe doświadczenie o wspólnotowym potencjale, jest zatem tym, co wyprowadza myśl ponad nią samą.

## Bibliografia

- Baran B., *Metafizyka tragedii. Przedmowa*, [w:] F. Nietzsche, *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Kraków 1994.
- Béguin A., *Doświadczenie poetyckie*, tłum. J. Żurowska, [w:] *Szkoła Geneewska w krytyce. Antologia*, Warszawa 1998.
- Béguin A., *Sytuacja poezji*, tłum. J. Żurowska, [w:] *Szkoła Geneewska w krytyce. Antologia*, Warszawa 1998.
- Blanchot M., *Nietzsche i pismo fragmentaryczne*, tłum. M. Kruszelnicki, [w:] M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki (red.), *Nietzsche i romantyzm*, Wrocław 2013.
- Blanchot M., *Po stronie Nietzschego*, tłum. W. Kruszelnicki, [w:] M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki (red.), *Nietzsche i romantyzm*, Wrocław 2013.
- Blanchot M., *Przekroczenie linii*, [w:] A. Przybyśławski (red.), *Nietzsche 1900–2000*, Kraków 1997.

- Derrida J., *Kwestia stylu*, [w:] A. Przybyśławski (red.), *Nietzsche 1900–2000*, Kraków 1997.
- Gadamer H.-G., *Czy poeci umilkną?*, wybrał (wg pomysłu A. Szlosarka) i opracował J. Margański, tłum. M. Łukasiewicz, Bydgoszcz 1998.
- Halik T., *Chcę, abys był*, tłum. A. Babuchowski, Kraków 2014.
- Heller E., *Rilke i Nietzsche. Dyskurs nad myślą, wiarą i poezją*, tłum. S. Różycki, [w:] *Nietzsche i Rilke*, „Kronos” 2020, nr 1.
- Jaspers K., *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, Łódź 2012.
- Jaspers K., *Rozum i egzystencja. Nietzsche a chrześcijaństwo*, tłum. C. Piecuch, Warszawa 1991.
- Jaworski W., *Poezja filozofów*, Kraków 1984.
- Juszczak W., *Poeta i mit*, Wołowiec 2014.
- Kaufmann W., *Nietzsche i Rilke*, tłum. B. Woźniak, [w:] *Nietzsche i Rilke*, „Kronos” 2020, nr 1.
- Klein W., *Filozof jako pisarz: forma i treść u Nietzschego*, tłum. W. Kruszelnicki, [w:] A. Gemela, J. Wroński (red.), *Nietzsche seminarium tom 7. Nietzsche – muzyka i język*, Łódź 2016.
- Kucner A., *Fizjologia i metafizyka. Język u Nietzschego*, [w:] A. Gemela, J. Wroński (red.), *Nietzsche seminarium tom 7. Nietzsche – muzyka i język*, Łódź 2016.
- Nietzsche F., *Dytyramby dionizyjskie*, tłum. S. Wyrzykowski, Kraków 2011.
- Nietzsche F., *Narodziny tragedii albo Grecy i pesymizm*, tłum. B. Baran, Kraków 1994.
- Nietzsche F., *Ludzkie arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, Kraków 2016.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Warszawa 2008.
- Rilke R.M., *Uwagi o Narodzinach Tragedii Nietzschego*, tłum. A. Serafin, [w:] *Nietzsche i Rilke*, „Kronos” 2020, nr 1.
- Shakespeare W., *Hamlet*, tłum. S. Barańczak, Poznań 1990.
- Steiner G., *Poezja myślenia. Od starożytnych Greków do Celana*, tłum. B. Baran, Warszawa 2016.
- <https://www.britannica.com/art/throat-singing> [18.11.2020].
- <https://sjp.pwn.pl/sjp/epigon.2556884.html> [dostęp: 15.09.2020].
- <https://sjp.pwn.pl/sjp/fatamorgana.2458674.html> [dostęp: 31.10.2020].

Poetry as a philosophical mystique?  
The space of poetical transformations in the thought of  
Friedrich Nietzsche

Abstract

In this article the author analyzes Nietzsche's attitude toward poetry and presents its complicated relationship with philosophy. By an attempt to examine the possibility of transforming a philosophical discourse into a poetic one the author outlines constant change present in Nietzsche's work. This dynamism in the search for truth makes the rigid framework of philosophy and poetry seems too restrictive. Nietzsche is presented as a comprehensive representative of various fields: a philosopher, a poet and perhaps even a mystic. The main aim of this paper is to examine the possibility of understanding poetry as a philosophical mystique.

Keywords: poetry, mystique, a philosophical mystique, Nietzsche

Słowa kluczowe: poezja, mistyka, mistyka filozoficzna, Nietzsche

Nota o autorze

Martyna Iwanicka – studentka V roku filozofii w ramach MISH na Uniwersytecie Jagiellońskim. Interesuje się związkiem poezji z filozofią, filozofią psychiatrii oraz myślą Emmanuela Levinasa.