

# Filosofijos istorija

## F. NIETZSCHE: VALIOS SIEKTI GALIOS PRINCIPAS

**Arūnas Mickevičius**

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra  
Didlaukio g. 47, LT-08303 Vilnius  
Tel. (370-5) 267 52 16  
El. paštas: arunas\_mickevicius@yahoo.com

*Straipsnyje siekiama išnagrinėti F. Nietzsche's „valios siekti galios“ principu grindžiamos filosofijos prigmę, parodyti šios filosofijos ypatumus, lyginant ją su metafizine ir pozityvistine laikysenomis, „valios siekti galios“ sukeliama novatoriškumą, sietiną su „perspektyvistinio (interpretacinio) pažinimo“ samprata, išryškinti būdingiausias ir neįprastas šios sampratos bruožus, lyginant ją su tradicine tiesos pažinimo problematika. Siekiama atsakyti į klausimą, ar „valia siekti galios“ gali būti laikoma substancija tradicine šios sąvokos prasme? Ryškinant šio principo prigmę pabrėžiama, kad jis numato ne tapatybę, bet skirtį. Skirtį gimdanti ir šioje skirtyje gimstanti „valia siekti galios“ funkcionuoja svarstant moralės kilmę. Kartu keliamas uždavinys parodyti, kad „valios siekti galios“ principu grįstas ir moralės kilmės svarstymas, kuris, beje, kaip ir kiekvienas kitas svarstymas, tegali būti tik interpretatyvus, t. y. negalintis pretenduoti į vieną universalią tiesą, į vieną visiems privalomą normatyvumą.*

**Prasminiai žodžiai:** metafizika, aktyvumas, genealogija, simptomologija, tipologija, interpretacija, ponų moralė, vergų moralė.

„Regimybė ta prasme, kokia aš ją suprantu, yra vienintelė daiktų realybė <...> Aš nepriešinu „regimybės“ ir „realybės“. Priešingai, manau, kad regimybė yra realybė, kuri priešinasi bet kokiam transformavimui į įsivaizduojamą „tikrą pasaulį“. Šios realybės tikslus įvardijimas būtų *valia siekti galios*.

F. Nietzsche

### 1. Valia siekti galios kaip monistinės pasaulio sampratos pagrindas

Pirmą kartą sąvoką *valia siekti galios* savo kūryboje Nietzsche paminėjo veikalo „Štai taip Zaratustra kalbėjo“ pirmojoje dalyje (Nietzs-

che 1991: 115). Šią sąvoką jis vartojo norėdamas atsiriboti nuo klasikinio mąstymo paradigmos dualizmo ir ypač nuo A. Schopenhauerio *valios gyventi* sampratos, teigiančios pasyvumą. Valios pasyvumas yra susijęs su etika arba praktinės veiklos kontempliacija. Etikos svarstymui Schopenhaueris paskyrė ketvirtąją savo knygos dalį. Jis ją pavadino: „Pasieltoji savižina: valios gyventi teigimas ir neigimas“. Schopenhaueris parodė, kad visa žmogaus praktinė veikla tik tada turi kokią nors prasmę, kai sąmoningai išpažįstamas asketinis gyvenimas. „*Asketizmo* terminą <...>, – sako

Schopenhaueris, – aš suprantu kaip *sąmoningą* valios palaužimą, atsisakant to, kas malonu, ir siekiant to, kas nemalonu, tai savonriškai pasirinktas gyvenimas atgailaujant ir marinant save, kurio tikslas – visiškai valios numarinimas“ (Schopenhauer 1995: 539). Šis valios marinimas neprieštaruoja krikščionybės praktikai ir idealams. Schopenhaueriui etika „derinasi su tikrosiomis krikščionybės dogmomis ir net – savo esme – šiose dogmose jau glūdi“ (Schopenhauer 1995: 560).

Schopenhauerio „valios marinimui“ ar pasyvumui Nietzsche priešino *valių siekti galios*, kurią pačia bendriausia prasme suprato kaip gyvenimą. „Gyvenimas, – teigia Nietzsche, – ir yra valia siekti galios“ (Nietzsche 1991: 467). Nietzsche’s „gyvenimo“ samprataibūdinga tai, kad „gyvenimas“ numato ne pasyvią askezę arba saiką, bet aktyvumą. „Gyvenimas, – teigia Nietzsche, – iš esmės yra nusavinimas, žeidimas, svetimo ir silpnesniojo įveikimas, priešpauža, griežtumas, savo formų primetimas, aneksija“ (Nietzsche 1991: 467). Šioje vietoje verta paminėti taiklią A. Sverdiolo sugestiją: „Valios ir paties gyvenimo esmė yra noras būti ir aprėpti daugiau negu yra, nuolatinė plėtra, įveika ir saviįveika. Kraštutiniai dinamizuota *steigtis* (kursyvas – A. M.) stelbia *saugą*“ (kursyvas – A. M.) (Sverdiolas 1996: 214). Tačiau „gyvenimui“ tapati *valia siekti galios* Nietzsche’s filosofijoje numato radikaliai dinamizuotą *steigtį*, ne saugą. Pastaroji prilygtų Schopenhauerio „valios marinimo“, pesimizmo sampratai.

Norint suprasti Nietzsche’s filosofijos skirtumą nuo klasikinio mąstymo paradigmos, pirmiausia reikia aiškintis, ką reiškia *valia siekti galios*. Koks *valios siekti galios*, kaip naujo, netradicinio pasaulio supratimo principo, statusas? Ar galima šią sąvoką laikyti savitu metafiziniu principu, lemiančiu monistinę pa-

saulio sampratą? Jei taip, tai kuo Nietzsche’s *valios siekti galios* metafizika skirtųsi nuo klasikinės metafizikos, kurios prasingumą jis aistringai neigė? Klasikinei paradigmai būdingas dualizmas: pasaulio pažinimo akte atsiranda ir hierarchiškai legitimuojamos dvi skirtingos – metafizinė ir fizinė – realybės. Nietzsche atmata šį dualizmą tvirtindamas, kad egzistuoja tik viena vienintelė fenomenali tapsmo realybė, kuri yra ir kurioje aktualizuojasi *valia siekti galios*. „Ar jūs žinote <...> kas man yra „pasaulis“? <...> **šitas pasaulis, – teigia Nietzsche, – yra valia siekti galios – ir niekas kita!** Ir jūs patys taip pat esate valia siekti galios – ir niekas kita!“ (Nietzsche 1988: Bd. 10, 610–611). R. L. Howey pagrįstai nurodo, kad *valia siekti galios* yra Nietzsche’s „kosmologijos metafizinis principas <...>, pirmapradės *arche* išraiška“ (Howey 1973: 59). Arba, kaip teigia A. Danto, ji „yra metafizinė arba dar daugiau ontologinė sąvoka. *Valia siekti galios* yra Nietzsche’s atsakymas į klausimą ‘kas yra...?’“ (Danto 1965: 215). *Valia siekti galios* yra principas, apibrėžiantis pasaulio inteligibilumą: „Pasaulis, matomas iš vidaus, pažymimas ir apibrėžiamas pagal jo ‘inteligibilinį charakterį’, – teigia Nietzsche, – būtų ‘valia siekti galios’ ir niekas daugiau“ (Nietzsche 1991: 349). Bendriausia prasme suprasta *valia siekti galios* reikštų tai, kas organizuoja ir struktūruoja mūsų pasaulio patirtį (Havas 1995: 127). Būdama viską struktūruojančiu pradū, ji taip pat yra ir pasaulio genealoginis pradas: visi reiškiniai kyla iš *valios siekti galios*, jie yra jos pasireiškimai. Tačiau tai nereiškia, kad ją galima laikyti nejudriu kintančių tikrovės reiškinų vienovės pagrindu, t. y. substancija, taip paverčiant ją metafizine abstrakcija. Nietzsche’s mąstyme funkcionuojanti *valia siekti galios* neturi būti suprasta kaip koks nors „daiktassavaime“, kurį Kantas prie-

šino „fenomenui“, arba kaip tokia „valia“, kurią Schopenhaueris priešino „vaizdiniui“. Schopenhaueriui, panašiai kaip ir jo pirmtakams, pasaulio pažinimas buvo susijęs su dualizmu: pasaulis kaip toks atsiveria savo regima ir neregima pusėmis. Pirmąją jis vadino pažiniu „vaizdiniu“, antrąją – nepažinia, tačiau kiekvieną kitą pažinimą grindžiančia „valia“, kurią tapatino su „daiktu savaime“. „Valia, kaip daiktas savaime, – teigia Schopenhaueris, – visiškai skiriasi nuo savo reiškinio ir visiškai laisva nuo visų jo formų, į kurias ji patenka tik tada, kai reiškiasi, ir kurios dėl to priskirtinos tik jos objektiškumui, o jai pačiai visai nebūdingos“ (Schopenhauer 1995: 183).

Nietzsche'į, priešingai negu Schopenhaueriui, kuris „valią kaip daiktą savaime“ atskyrė nuo savo reiškimosi objektyvizacijos ir taip ją pavertė metafizine abstrakcija, *valia siekti galios* yra neatsiejama nuo savo reiškimosi, panašiai kaip žaibas neatsiejamas nuo savo švystelėjimo. *Valia siekti galios* sutampa su reiškiniais ir šia prasme, kaip ir patys reiškiniai, yra nuolat kintanti, metamorfiška. Tiesa, Schopenhaueris, kalbėdamas apie „valią“, siekia išplėsti jos sąvoką ir apeliuoja ne į dekartškąjį racionalumą ar kantiškąjį jos pagrindimą grynųjų protu, t. y. apeliuoja ne į „valios kaip daikto savaime“ pagrindimą *in abstracto*, bet į proto schematizmui neprieinamą vidujiškumą, betarpiškumą. „Žodis *valia*, – teigia Schopenhaueris, – kuris kaip tas burtažodis turi mums atskleisti vidinę kiekvieno gamtos daikto esmę, žymi visai ne kokį nors nežinomą dalyką, kokį nors išprotavimu pasiektą kažką; jis žymi tai, kas pažinta betarpiškai <...>. *Valios* sąvoka yra vienintelė iš visų galimų sąvokų, kurios šaltinis yra *ne* reiškinyje, *ne* grynai stebimajame vaizdinyje, o iškyla iš vidaus, iš betarpiškiausios kiekvieno sąmonės, kurioje kiekvienas pažįsta savojo individualumo es-

mę betarpiškai“ (Schopenhauer 1995: 182). Nietzsche į šį betarpišką tikrą valios žinojimą žiūri kritiškai. „Vis dar pasitaiko atitrūkusių nuo pasaulio savistabos entuziastų, kurie tiki, kad egzistuoja ‘betarpiškos tikrybės’, pavyzdžiui, ‘aš maštau’, arba ‘aš noriu’ (Schopenhauerio prietaras) <...>. Tačiau aš, – teigia Nietzsche, – vis kartosiu, kad ‘betarpiška tikrybė’, kaip ir ‘absoliutus pažinimas’ ir ‘daiktas pats savaime’, yra *contradictio in adjecto*. Kiekvienas ‘aš maštau’ numato, kad dabartinį būvį aš gebu **palyginti** su kitais iš asmeninės patirties man žinomais būviais ir nustatyti, koks tas būvis yra, – šis sprendinys remiasi kitu ‘žinojimu’ ir todėl bet kuriuo atveju man nėra ‘betarpiškai tikras’“ (Nietzsche 1991: 330–331). Schopenhaueris, kalbėdamas apie „valią kaip daiktą savaime“, apie jos „betarpišką tikrumą“, nors ir išplečia jos sąvoką, bet vis dar lieka ištikimas klasikinio mąstymo paradigmai: jo „valios“ samprata paremta saviidentišku (A = A). Tačiau Nietzsche's *valios siekti galios* samprata numato ne loginę tapatybę, bet skirtį, ne vienį, bet daugį. Šiuo požiūriu ji yra radikaliai priešinga Schopenhauerio „valiai“. „Valia, – teigia Nietzsche, – **sudėtingas dalykas** ir tik kaip žodis ji vientisa (Einheit) – būtent šioje žodinėje vienovėje ir slypi populiarius prietaras, kuriam neatsispyrė visada neatsargūs filosofai“ (Nietzsche 1991: 332).

A. Lingis, komentuodamas šį Nietzsche's fragmentą, užčiuopė jo filosofijos esmingąją giją. „Krikščioniškoje epochoje Vienis, pasaulio versmė, visos egzistencijos ir inteligibilumo pagrindas, – pažymi Lingis, – buvo lygintinas su žydų monoteistiniu Dievu. Moderniojoje epochoje jis (Vienis – A. M.) buvo identifikuotas su Ego“. Tačiau Nietzsche's filosofijos, pripažįstančios „Dievo mirtį“, kontekste „teigti, kad valia siekti galios yra pagrindas, – Lin-

gio manymu, – jau reiškia, kad šis pagrindas nėra tapatybė, *Vienis*, bet pirmą kartą diferencija <...>. Nietzsche’i tapatumas visada yra tai, kas kilę, tapę“ (Lingis 1988: 40). Čia ir išryškėja netradicinės, sunkiai apibrėžiamos Nietzsche’s *valios siekti galios* filosofijos „esmė“. Klasikinė filosofija „valią“ tapatino arba su metafizine substancija, arba su subjektyvia veikla. Ir vienu, ir kitu atveju klasikinei filosofijai „valia“ numatė tapatybę. Tačiau Nietzsche’s *valia siekti galios* numato į tapatybę neredukuojamą skirtį, t. y. pirmą kartą diferenciją, kur tapatybė tėja išvestinis ir antrinis dalykas. Panašaus požiūrio į *valios siekti galios* sąvoką, kuri numato ne tapatybę, bet skirtį, laikėsi tokie Nietzsche’s interpretatoriai kaip G. Deleuze, J. Derrida, M. Foucault, G. Vattimo, M. Haar ir daugelis kitų autorių. Visus juos vienija vadinamoji postmoderni laikysena Nietzsche’s atžvilgiu. Jie vieningai pabrėžia skirtumą tarp Nietzsche’s filosofijos ir modernios, t. y. klasikinės, mąstymo paradigmos. Šio skirtumo esmė yra ta, kad *valia siekti galios* numato požiūrį, kuriam anapus fenomenų nėra jokio valios substancialumo arba „daiktų pačių savaime“ egzistavimo, požiūrį, kuriam nėra jokių „faktų savaime“, tik interpretacijos. „Faktų nėra, – teigia Nietzsche, – tik interpretacijos“ (Nietzsche 1988: Bd. 12, 375). Taip, pavyzdžiui, M. Foucault postmodernią paradigmą sieja su Nietzsche’s *valios siekti galios* sąvoka, atveriančia tik interpretatyvų pasaulio pažinimą, t. y. tokį „pažinimą“, kuris suponuoja vien interpretacijos interpretaciją ir eliminuoja bet kokią „daiktų savaime“ egzistavimą. Interpretacijos „interpretacija niekada neatveda prie pabaigos, kadangi nėra interpretuojamojo. Nėra jokio absoliutaus pirmą kartą išradimo, – pažymi Foucault, – kurių būtų galima interpretuoti, kadangi viskas iš pagrindų jau yra interpretacija. Kiekvienas ženklas

pats savaime yra ne dalykas, kuris save prezentuoja interpretacijai, bet kito ženklo interpretacija“ (Foucault 1990: 64).

Taigi *valia siekti galios* kaip nesubstancinis, neatsiejamas nuo savosios raiškos pradai, suponuoja tik interpretaciją ir šios interpretacijos interpretaciją, tik fenomenalistinį pasaulio pažinimą. Šio fenomenalizmo esmė, kad „pasaulis, kurį mes pajėgiame įsisąmoninti, tėra tik paviršius, ženklų, apibendrintas, supaprastintas pasaulis“ (Nietzsche 1995: 257). Kitaip tariant, *valios siekti galios* principas, kuris „daiktą savaime“ laiko „tuščiu ir beprasmiu“ ir todėl „vertu tik homeriško juoko“ (Nietzsche 1988: Bd. 2, 38), galiausiai lemia tik fenomenalistinį pasaulio pažinimą. Pastarasis pripažįsta tik totalią tariamąbę, regimybę (Scheinbare), tik „skirtingus regimybės laipsnius, šviesesnius ir tamsesnius regimybės šešėlius ir bendrą toną, – įvairius *valeurs* (atspalvius, niuansus – *A. M.*), kaip pasakytų dailininkas“ (Nietzsche 1991: 346). Sąmoningai *būti* šiame visuotiniame pasaulio regimybiskume ir jį išsaugoti, „kad negautum galo ir nenukristum kaip tas lunatikas, kuris turi neapleisti sapnų pasaulio, kad nenukristų“ (Nietzsche 1995: 92), – Nietzsche tai laikė savo filosofijos laimėjimu. Reikia pasakyti, kad Nietzsche’s pasaulio, kaip totalios „regimybės“, supratimas yra radikaliai priešingas klasikinėje mąstymo paradigmoje vyravusiai „regimybės“ sampratai. Tradiciniam mąstymui yra būdingas binarizmas ir dualizmas: „tiesa“ priešinama „netiesai“, „reiškiny“ – „daiktui savaime“ ir t. t. Nietzsche’i tai nepriimtina, nes „skaidyti pasaulį į ‘tikrą’ (wahr) ir ‘regimą’ (scheinbare), nesvarbu, ar krikščioniškuoju stiliumi, ar Kanto <...>, reiškia pasiduoti dekadanso sugestijai, – tai yra **žlungančio** gyvenimo simptomas“ (Nietzsche 1991: 518). Nietzsche pripažino tik vieną vienintelę – fe-

nomenaliąją – tapsmo realybę, t. y. realybę, sutampančią su *valia siekti galios*. Svarbiausia čia tai, kad ši *valios siekti galios* principu besiremiantį totalų pasaulio „regimybiškumą“ Nietzsche sieja ne su binarine, dualistine, bet su monistine pasaulio samprata. Štai kaip ši „regimybiškumą“ charakterizuoja pats Nietzsche: „Tad kas man dabaryra ‘regimybė’! Tikriausiai ne kokios nors esybės (Wesen) priešingybė: ką aš galiu pasakyti apie kažkokią esybę daugiau, negu tik įvardinti jos regimybės predikatus. Ko gero, ir ne medinė kaukė, kurią galima užmaukšlinti bet kokiam nepažįstamajam (vok. X. – A. M.) ir vėl ją nuplėšti! Regimybė man – visa tai, kas veikia ir gyvena (das Wirkende und Lebende selber), kas pats save tiek išjuokia, kad man duoda pajusti, jog čia – vien regimybė, žaltvykslės, dvasių šokis ir niekas daugiau, – ir kad tarp visų tų sapnuojančių (Traumende) ir aš, ‘besiveržiantis į pažinimą’, šoku savo šoki, kad tas, kas veržiasi į pažinimą, yra tik įnagis pratęsti žemiškąjį šoki ir tik šia prasme priklauso prie būties (Dasein) šventės vadovų ir jog visų pažinimo rūšių sąsaja bei kilnūs rezultatas yra ir bus galbūt pats pagrindinis būdas išlaikyti svajos (der Traumerei) visuotinybę bei visapusšką visų tų sapnuojančių tarpusavio supratimą ir tuo *nenutraukti sapno*“ (Nietzsche 1995: 93).

Nietzsche’s nusigręžimą nuo tradicinės metafizikos, „tikrojo pasaulio“ ir jo orientaciją *tik* į „regimąjį pasaulį“ kai kurie interpretatoriai bandė susieti su empiristine ar pozityvistine laikysenomis. Taip, pavyzdžiui, W. Kaufmanas tvirtino, kad Nietzsche’s „valios siekti galios koncepcija nėra ‘metafizinė’ pasaulio koncepcija ta prasme, kurią šiuolaikiniai pozityvistai galėtų jai priskirti: ji (*valia siekti galios* – A. M.) nėra paprasta frazė, bet, priešingai Schopenhauerio ‘valiai’, iš esmės induktyviai kilusi empirinė sąvoka“ (Kaufman

1956: 177). Nietzsche’s filosofiją sieti su pozityvistine teorine laikysena, o *valių siekti galios* laikyti empirine sąvoka reikėtų vertinti kritiškai todėl, kad paties Nietzsche’s požiūris į pozityvizmą, kaip ir į klasikinę metafiziką, buvo kritiškas. Jis atkreipia dėmesį į faktą, kad klasikinei metafizikai būdingas „pašėlęs *tikrumo troškimas*“, „troškimas turėti ką nors labai tvirta“ galiausiai virto „mokslinė pozityvistinė išbrova“. Nors pozityvizmas, palyginti su metafizika, iš esmės pakeičia pasaulio pažinimo pobūdį, tačiau jam panašiai kaip ir metafizikai vis dar būdingas „troškimas turėti ką nors labai tvirta“ ir tikra. Šia prasme pozityvizmui yra būdingas „*silpnumo instinktas*, kuris, pasak Nietzsche’s, nors ir nekuria religijų, metafizikų ir visokių įsitikinimų, bet juos konservuoja. Iš tikrųjų virš visos šitos pozityvistinės sistemos tyro tam tikra pesimistinio užtemimo migla, kažkas panašaus į nuovargį“ (Nietzsche 1995: 247). Ką galėtų reikšti pasakymas „silpnumo instinktas, kuris ... konservuoja“?

Pats Nietzsche XIX a. pozityvizmo kritikos niekada detalai neplėtojo. Jo raštuose pasitaiko tik keletas paprastai platesnio konteksto stokojančių fragmentų, kuriuose jis ir išdėsto savo negatyvų požiūrį į pozityvizmą. Beje, to būtų negalima pasakyti apie jo metafizikos kritiką. Dėmesio (nors ir negatyvaus!) telkimas į metafiziką, o ne į pozityvizmą byloja, jog pačiam Nietzsche’i labiau rūpėjo ir buvo svarbesnė pirmoji. Vargu ar iš Nietzsche’s filosofijoje dominuojančio radikalios metafizikos kritikos fakto galima padaryti išvadą apie jo prielankumą pozityvizmui. Pozityvizmas, lyginant jį su metafiziniu pažinimu, keičia pasaulio pažinimo pobūdį. Tai reiškia, kad, skirtingai negu metafizikai, pozityvizmui juslinis, „regimasis pasaulis“ jau nebėra daugiau netiesos, netvarumo, „šešėlių“ stichija. XIX a.

pozityvistinė filosofija, kuri iš esmės sutampa su specialiaisiais mokslais, pirmiausia su matematizuota eksperimentine gamtotyra, priešingai negu metafizika, juslinį, empirinį patyrimą laiko dalyku, vedančiu į tikrą, faktais pagrįstą žinojimą. Taigi pasaulio *tyrimo būdo*, arba *metodo*, prasme metafizinis ir pozityvistinis pažinimai yra skirtingi. Galima kalbėti apie jų demarkaciją. Apie kokį nors pozityvizmo ir metafizikos „ryšį“ įmanoma kalbėti tik *istoriniu* požiūriu. Čia visų pirma turima galvoje A. Comte suformuluotas trijų – teologinės, metafizinės ir pozityviosios – proto raidos fazių dėsnis. Nors metafizinė fazė pozityviosios atžvilgiu ir suprantama kaip neteisinga, kaip lėtinė liga, kuria turi persirgti protas, bet vis dėlto ji yra *būtina* žmogaus proto raidos stadija. Tačiau šis istorinis ryšys Nietzsche’s nedomino. Jam buvo kur kas svarbiau kitas dalykas. Nors metafizinis ir pozityvistinis pasaulio tyrimo būdai skirtingi, Nietzsche įžvelgia jiems bendrą momentą: tikro žinojimo, tiesos geismą, arba, kalbant jo terminais, „tiesos valią“ (*Wille zur Wahrheit*).

Minėtasis „silpnumo instinktas“ ir yra tikrumo, tikro žinojimo arba vienos vienintelės tiesos geismas. Jis būdingas ir metafiziniam, ir pozityvistiniam pažinimui. Ši tiesos geismą Nietzsche priešpriešino savo paties atstovaujama požiūriui – interpretacijos geismui. Todėl į pozityvizmo ištikimybę savąjį pasaulio pažinimą grįsti empiriniais faktais jis žiūrėjo kritiškai. „Prieš pozityvizmą, kuris apsiriboja tik fenomenais, kuriam yra tik *faktai*, aš tvirtinčiau, – teigia Nietzsche, – kad būtent faktų ir nėra, tėra tik *interpretacijos*“ (Nietzsche 1988: Bd. 12, 315). Svarbu pažymėti, kad visas empiriškai grindžiamas patyrimo (fakto) tiesas, beje, ir racionalizmo proto tiesas, Nietzsche kvalifikuoja kaip neturinčias savo referento interpretacijas. Jeigu kiekvie-

na interpretacija ir nurodo į kažką, tai tas „kažkas“ yra ne grynas empirinis faktas, ne kokia nors protui akivaizdi idėja ar tiesa, bet tik ženklas, paliktas pėdsakas, kuris jau nebeveda prie tikro pažinimo šaltinio, iš kurio atsigėrus būtų galima numalšinti pažinimo troškulį.

Kritiškai reikėtų vertinti ir Kaufmano požiūrį, kad *valią siekti galios* galima laikyti „induktyviai kilusia empirine sąvoka“. Pavyzdžiui, jei į pagalbą pasitelktume K. Popperio teorijų falsifikacijos principą kaip kriterijų hipotezės moksliskumui nusakyti, tai taptų akivaizdu, kad *valia siekti galios* nėra empirinė sąvoka, o ja grindžiama pasaulio teorija negali būti laikoma mokslinė, nes jos neįmanoma falsifikuoti. Taigi tasai Nietzsche’s išgarbintas *tik fenomenalistinis, tik* „regimojo pasaulio“ pažinimas nėra tas pat, kas empirinis ar pozityvistinis (mokslinis) pažinimas, nes *valia siekti galios* nėra empirinė sąvoka, kuria remiantis būtų galima kalbėti apie prasmingus (mokslo filosofijos požiūriu!) teiginius. Nietzsche’s ir pozityvizmo keliai išsiskiria.

Kita vertus, išsiskiria Nietzsche’s filosofijos ir tradicinės metafizikos keliai, nes *valia siekti galios* nėra statiškai rymanti substancija, sau identiška esatis (presence). Pirma, *valia siekti galios* yra monistinės pasaulio sampratos pagrindas. Antra, *valiai siekti galios* yra būdinga tai, kad ji nurodo ir produkuoja ne kokį nors empirinį faktą ar proto tiesą, bet tik interpretaciją ir šios interpretacijos interpretaciją. Šioje vietoje tenka konstatuoti paradoksalų išvadą: tradicinę metafiziką Nietzsche kritikuoja iš antipozityvistinių pozicijų, o pozityvizmą – iš antimetafizinių pozicijų. Vis dėlto Nietzsche’s *valios siekti galios* filosofiją daugelis jo interpretatorių laikė savitai dėstoma metafizika. Taip, pavyzdžiui, F. Coplestonas tvirtino, kad Nietzsche, peržengda-

mas specialiųjų mokslų ribas, siekė parodyti, kas yra pasaulis kaip toks, kaip visuma. Todėl apie *valios siekti galios* teoriją, Coplestono nuomone, būtų visai „natūralu kalbėti kaip apie ‘induktyvią’ metafiziką, besiskiriančią nuo *a priori* metafizikos, panašios į spinozizmą“ (Copleston 1975: 229). Ypač daug dėmesio *valios siekti galios* teorijai, kaip naujųjų laikų „subjektyvistinei metafizikai“, skyrė Heideggeris. Jis vadino Nietzsche’ę „paskutiniu juo metafiziku“. Remdamasis Nietzsche’s mintimi, kad „valia siekti galios yra vidujšiausia (innerste) būties esmė“ (Nietzsche 1988: Bd. 13, 260), Heideggeris teigė, jog žodis „būtis“ čia reiškia esinių visumą (das Seiende im Ganzen). Kaip tik todėl *valia siekti galios* kaip pamatinis esinijos bruožas, negali būti konstatuota psichologiniu stebėjimu. Priešingai, pati psichologija savo esmę ir savo objekto pažinimą pagrindžia *valia siekti galios*. Todėl, Heideggerio požiūriu, Nietzsche *valią siekti galios* traktuoja ne psichologiškai, bet priešingai, pati psichologija apibrėžiama kaip „morfologija ir galios valios evoliucinis mokslas“ (Nietzsche 1991: 336). Ši morfologija, teigia Heideggeris, yra „ontologija *on* (esinio), kurio *morphe* (forma, pavidalas – *A. M.*), eidui (*eidas*) virtus *perceptio*, pasikeičia ir *perceptio appetitus* pavidalu pasirodo kaip valia siekti galios“ (Heidegger 1980: 232). Tai, kad metafizika, kuri nuo seno esinį jo būties požiūriu mąsto kaip *hypokeimenon*, *sub-iectum*, galų gale virsta taip apibrėžiama psichologija, šis antrinis reiškinys atskleidžia esminį įvykį, kurio esmė – esinio esiniškumo (der Seiendheit des Seiendes) pasikeitimas. Subjekto esiniškumas virsta subjektiškumu savimonės, kuri savo esmę dabar atskleidžia kaip *valią siekti galios*. Heideggeris daro išvadą, kad „Nietzsche’s teorija apie *valią siekti galios* kaip visos tikrovės esmę užbaigia naujųjų amžių

subjektiškumo metafiziką“ ir kartu, „nepaisant visų metafizikos perkeitimų ir pervertimų, išlieka jos tradiciniame kelyje nuo jo nenukrypdoma“ (Heidegger 1980: 234–235).

Heideggerio parodytą Nietzsche’s metafizinę laikyseną koregavo W. Müller-Lauteris. Jis sutiko su požiūriu, kad Nietzsche’s *valios siekti galios* filosofija vis dėlto yra metafizika, tačiau, skirtingai negu Heideggeris, akcentavo ne vieną bendrąją, bet „*valių siekti galios*, sudarančių pasaulį, įvairovę“ (Müller-Lauter 1971: 39). Tačiau bene netradiciškiausiai ir radikaliausiai Nietzsche’s *valios siekti galios* filosofijos poziciją metafizikos ir visos klasikinio mąstymo paradigmos atžvilgiu įvertino J. Derrida. Su Heideggerio požiūriu, kad Nietzsche’s *valios siekti galios* teorija išlieka tradicinės metafizikos kelyje, jis nesutiko. „Radikalizuodamas *interpretacijos, perspektyvos, skirties* sąvokas ir visus ‘empiristinius’ ar nefilosofinius motyvus <...> Nietzsche, – teigia Derrida, – užuot *paprasčiausiai* (kaip Hegelis ir kaip to norėtų Heideggeris) pasilikęs *metafizikoje*, galimai prisidėjo prie signifikanto išlaisvinimo iš jo priklausomybės nuo logo ir su juo susijusios tiesos ar pirminio signifikato sąvokos“ (Derrida 1976: 19). Kad suprastume, ką reiškia minimojo „signifikanto išlaisvinimas“, turime aiškintis, ką Nietzsche’s filosofijoje reiškia interpretacija, perspektyva ir skirtis. Sąvoka „skirtis“ Nietzsche’s filosofijoje funkcionuoja vadinamajame genealoginiame moralės svarstyme ir yra tiesiogiai susijusi su *valios siekti galios* raiška. *Valia siekti galios* reiškiasi gimdydama „skirtį“, t. y. dvi skirtingas, viena į kitą neredukuojamas jėgas – aktyvią ir reaktyvią.

## 2. *Valia siekti galios* ir jos gimdomos aktyviosios ir reaktyviosios jėgos

Pasaulio „esmė“ – tai *valia siekti galios*: „Pasaulis, matomas iš vidaus, pažymimas ir api-

brėžiamas pagal jo 'inteligibilinį charakterį' būtų *valia siekti galios* ir niekas daugiau" (Nietzsche 1991: 349). Nors šis principas numato monistinę pasaulio sampratą, tačiau monizmas yra neatsiejamas nuo pliuralistinio tipologizavimo. Todėl toliau būtina kalbėti apie *valios siekti galios* principo raiškos būdą, realizaciją. Realizacija pasireiškia skirtingų jėgų – *aktyviųjų ir reaktyviųjų* – tipais. Čia *valia siekti galios* pasirodo kaip šias jėgas gimdantis ir jas kokybiškai skiriantis pradas. Kyla klausimas: koks *valios siekti galios* ir šių jėgų santykis?

Pirma, būdama jėgas gimdančiu ir skiriančiu pradu *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 save pačią, bet jėgų santykį, jų kokybišką skirtingumą: aktyvumą ir reaktyvumą. Šia prasme G. Deleuze taikliai pastebėjo, kad Nietzsche'i „*valia siekti galios* yra diferencinis pradas, genealoginis pradas, kuris determinuoja vienos jėgos santykį su kita jėga ir suteikia joms kokybę. Taip *valia siekti galios* turi *pareikšti save* jėgoje kaip tokioje <...>. Jėgų genezės arba produkcijos prasme *valia siekti galios* determinuoja santykį tarp jėgų, bet savo pačios pasireiškimų požiūriu ji yra determinuota šių sąveikaujančių jėgų. *Valia siekti galios* visada tuo pat metu yra ir determinuojama, ir determinuojanti“ (Deleuze 1983: 61–62). Taigi *valia siekti galios* gimdo „skirtį“ bei pati gimsta „skirtyje“ ir taip kokybiškai determinuoja aktyviųjų ir reaktyviųjų jėgų skirtingumą. Paprastai tariant, sąvoka „skirtis“ Nietzsche's filosofijoje reiškia

dvi – aktyviają ir reaktyviają – viena į kitą nereduojamas jėgas. Sąvoka *valia siekti galios* ir jėgos yra neatskiriamos. Sąvokos *valia siekti galios* negalima atskirti nuo sąvokos „jėgos“, pirmąją laikant „esme“ (essentia) arba „substancija“, o antrąsias tik savybingais raiškos būdais arba „akcidencijomis“. Vartojant tradicines filosofemas, sąvoka *valia siekti galios* visada tuo pat metu yra ir „substancija“ ir „akcidencija“. Tačiau, kalbant Nietzsche's terminais, tai reikštų, kad sąvoka *valia siekti galios* nėra nei „substancija“, nei „akcidencija“ tradicine šių sąvokų prasme, bet pirmą pradę diferencija arba į tapatybę nereduojama „skirtis“. Tai esminis Nietzsche's *valios siekti galios* filosofijos skirtumas nuo klasikinio mąstymo paradigmos, kuri remiasi „tapatybe“, o skirtumas tėra antrinis, išvestinis dalykas. Nietzsche's filosofijoje priešingai: pradedama nuo „skirties“, o tapatybė tėra tik tai, kas *tapę*, t. y. išvestinis dalykas.

Keldami klausimą apie *valios siekti galios* ir jėgų santykį, priėjome išvadą, kad *valia siekti galios* yra pirmą pradę „skirtis“ jėgose ir kad pirmoji nuo antrųjų neatsiejama. Todėl toliau reikia kelti jėgų – aktyviosios ir reaktyviosios – apibūdinimo klausimą. Aktyviųjų jėgos tipą nuo reaktyviojo skiria tai, kad pirmuoju atveju pradedama 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 vadina *Taip-sakymu*. Reaktyviajam jėgos tipui būdingos negatyvios, neigiančios prielaidos. Pavyzdžiui, teiginys „Tu esi blogas (Böse), todėl aš esu geras“ prasideda negatyvia prielaida: „Tu esi blogas...“ Negatyvia prielaida prasidedantį aktą Nietzsche vadina *Ne-sakymu*. Nietzsche teikia pirmenybę aktyviajam jėgos tipui ir aukština pozityviomis, teigian-



čiomis prielaidomis prasidedanti *Taip-sakymą*. Būtent aktyvioji jėga dar labiau suintensyvina *valios siekti galios* pagimdytą pirmąjį jėgų skirtingumą, dar labiau akcentuoja atsitolinimą nuo reaktyvumo, o reaktyvioji jėga siekia įveikti ir paneigti *valios siekti galios* pagimdytą pirminę jėgų skirtį. Nietzsche *valios siekti galios* pagimdytą jėgų – aktyviosios ir reaktyviosios – santykį, jų nesutapatinamą kokybišką „skirtį“ dar vadina „distancijos patosu“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 259).

Taigi Nietzsche sukūrė teorinį, *Wille zur Macht* principu grįstą projektą, kuriame pabrėžtinai išaukština aktyviają jėgą. Būtent ši jėga, būdama susijusi su teigiančiomis pozityviomis *Taip-sakymo* prielaidomis, dar labiau paryškina minėtą pirmąjį skirtingumą, t. y. „distancijos patosą“. Šiam projektui būdinga tai, kad jis reiškiasi trimis tarpusavyje susijusiomis svarstymo formomis: genealogizavimu, tipologizavimu ir simptomatologizavimu. Tai reiškia, kad kiekvienas mūsų aptinkamas fenomenas *genealogiškai* kyla iš *valios siekti galios*. Kadangi *valia siekti galios* pasireiškia skirtingais jėgų tipais, *tipologiškai*, tai visi fenomenai, pirmiausia moralės, turi būti siejami su aktyviuoju arba reaktyviuoju jėgos tipu. Galiausiai visi tipologiškai skiriami fenomenai turi būti traktuojami *simptomatologiškai*. Jei-gu jėga reaktyvi, tai ir su ja susiję moraliniai fenomenai bus gyvenimo krizės, nuosmukio ir ligos simptomai. Jei-gu jėga aktyvi, tai visi fenomenai bus sveiko ir pilnakraujiško gyvenimo simptomai. Ši, tris svarstymo formas – *genealogizavimą*, *tipologizavimą*, *simptomatologizavimą* – apimančių, *valia siekti galios* principu paremtą projektą galima įvardyti kaip *semiologiją*. Tai reikštų, kad pasaulio pažinimas Nietzsche'į yra totaliai ženkliskas ir totaliai interpretuojamas. Nėra jokių „substancijų“ ar „daiktų savaime“, tik ženklai ir jų skirtingos interpreta-

cijos. Tokią poziciją taikliai iliustruoja šios jo mintys: „Žinomas mano reikalavimas atsistoti anapus gėrio ir blogio, – paminti moralinio sprendimo iliuziją. Šio reikalavimo pagrindas yra intucija, kurią pirmas suformulavau aš: nėra jokių moralinių faktų. Moralinis sprendinys panašus į religinį tuo, kad jis paremtas tokio- mis realybėmis, kurių nėra. <...> Moralinis sprendinys, kaip ir religinis, priklauso tokiai nežinojimo pakopai, kur dar nėra realybės sąvokos, kur realūs ir įsivaizduojami dalykai dar neskiriami: dėl to „tiesa“ šioje pakopoje reiškia tik tokius dalykus, kuriuos šiandien vadiname „fantazijomis“. Todėl moralinis sprendinys niekada neturi būti suprantamas tiesiogiai: pats savaime jis visada yra absurdiškas. Tačiau jis neįkainojamas kaip semiotika. <...> Moralė yra tik ženklų kalba, tik simptomatologija: pats laikas žinoti apie ką čia kalbama, ir turėti iš to naudą“ (Nietzsche 1991: 534).

Kaip šis Nietzsche'į *valios siekti galios* projektas yra susijęs su moralės kilmės klausimu?

Nietzsche teigė, kad egzistuoja du moralės tipai: ponų ir vergų. Ponų moralės vertinimai grindžiami „gera / prasta“ (Gut / Schlecht) opozicija. Vergų moralės, t. y. mūsų tradicinės moralės, vertinimai grindžiami „gera / bloga“ (Gut / Böse) opozicija. „Vergų moralę“ Nietzsche siejo su reaktyviaja jėga, o ponų moralę – su aktyviaja jėga. Pačiame kalbėjime apie moralę iš pat pradžių susiduriama su dviem skirtingais balsais arba tvirtinimais: „Aš esu geras, todėl tu esi prastas“ (ponų moralė) ir „Tu esi blogas, todėl aš esu geras“ (vergų moralė). Tas pats asmuo, pasak Nietzsche'is, negali savęs sieti su abiem tvirtinimais, nes tai, kas „gera“ vienam, yra „prasta“ kitam: „<...> tai ne ta pati, 'gėrio' sąvoka“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 274). Kuo gi yra tas, kuris pradeda teig-

damas: „Aš esu geras, todėl...“? Taip sakan-  
tis nelaukia pritarimo iš kito, kad galėtų būti  
pavadintas tokiu, koks teigia esąs. Jis visų pirma  
atsigręžia pats į save ir tai, kas yra „gera“, sie-  
ja su savo paties aktyvumu, su „nepajudina-  
mu kilmingos sielos pasitikėjimu savimi, kaž-  
kuo, ko negalima nei ieškoti, nei rasti ir turbūt  
negalima ir prarasti“ (Nietzsche 1991: 487).  
Nietzsche pabrėžia, kad tas, kas aktyviai tei-  
gia „Aš esu geras...“, pagal tipišką savo cha-  
rakterio bruožą įvardija, ką reiškia žodis „ge-  
ras“ ir kartu pasako, kas jis pats yra: žodis *esthlos*  
(geras, narsus, šaunus – *A. M.*) pagal šaknį reiškia  
tokį, kuris yra, kuris realus“ (Nietzsche 1988:  
Bd. 5, 262). Sakyme „Aš esu geras...“ vyrauja  
galios pertekliaus sąlygotas savęs šlovinimo ir  
pilnatvės pojūtis. Patys „gerieji“, t. y. kilmin-  
gieji, buvo tie, kurie „suvokė ir vertino patys  
save ir savo veiksmus kaip gerus, būtent esant  
juos pirmos kategorijos, palyginti su visu tuo,  
kas priklauso prastuomenei. <...> Tik šito  
*distancijos patoso* pagrindu jie pasisavino tei-  
sę kurti vertes, duoti joms pavadinimus“ (Niet-  
zsche 1988: Bd. 5, 259). Nietzsche simpati-  
zuoja aristokratiškajam vertinimo būdai,  
tokiam moralės tipui, kuriame reaktyvumas,  
negatyvumas tėra tik aktyvumo produktas, tam  
tikra šalutinybė, papildoma spalva, kontras-  
tingai paryškinanti pirminį skirtumą, „distan-  
cijos patosą“.

Visiškai priešingą vaizdą regime pasaky-  
me „Tu esi blogas, todėl aš esu geras“. Čia  
pradedama negatyviomis, reaktyviomis prie-  
laidomis („Tu esi blogas...“). Pozityvumas ir  
aktyvumas („...todėl aš esu geras“) pasirodo  
tik kaip negatyvių prielaidų padarinys. Šį pras-  
čiokams būdingą vertinimą Nietzsche sieja su  
reaktyviu, vergų moralės tipu. Nietzsche’s fi-  
losofijoje šis tipas tapatinamas su tradicine  
morale. Pozityvumas čia nusakomas reakty-  
viai, t. y. neigimo būdu („Tu esi blogas...“).

Todėl vergų moralė – tai ne meilės, bet res-  
sentimento, t. y. nuoskaudos, pagiežos, neapy-  
kantos ir keršto, moralė. Štai kodėl Nietzsche  
gali pasakyti, kad vergų moralei ir ressen-  
timento, t. y. nuoskaudos, pagiežos, neapykan-  
tos, keršto, žmogui, priešingai negu ponų mo-  
ralės tipui, būdingas vertes nustatančio  
žvilgsnio apvertimas: „kryptis į išorę, užuot  
žvelgus į save, kaip tik priklauso prie ressen-  
timento: vergų moralei, kad galėtų atsirasti  
visados pirma, reikalingas priešingas ir išori-  
nis pasaulis <...>, jos akcija iš esmės yra re-  
akcija“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 271). Nuo šiol  
tas, kuris anksčiau save vadino „geru“, dabar  
pavadinamas „blogu“. Vergų moralei „blogas“  
yra tas, kuris aktyvus, kuriam pozityvumas nėra  
padarinys, kuris tapatina save su *Taip-saky-  
mu*. O „geru“ pavadinamas tas, kuris susilai-  
ko nuo aktyvumo ir visus savo veiksmus pra-  
deda vertinti padarinių, t. y. reaktyvumo,  
pagrindu.

Toks „geras“ žmogus imasi kruopščiai ty-  
rinėti ir vertinti aktyviųjų intencijas. Pasyvaus  
klausytojo ir stebėtojo pozicija įgalina etinę  
apibrėžtį: aktyvūs „gerumas“ paverčiamas  
moraliniu „blogiu“, o reaktyvūs „prastumas“  
įvertinamas kaip moralinis „gėris“. Ši iš pa-  
syvaus klausytojo ir stebėtojo kylanti etinė api-  
brėžtis yra antrinė. Ji yra pirminio natūralio-  
jo, aristokratiškojo moralinio vertinimo, grįsto  
„gera / prasta“ skirtumu, inversija. Nietzsche  
pabrėžia: „Anapus gėrio ir blogio jokiū būdu  
nereiškia Anapus gera ir prasta“ (Nietzsche  
1988: Bd. 5, 288). Priešingai, „gėris“ ir „blo-  
gis“ yra naujos vertybės. Jos atsirado ne iš ak-  
tyvumo, bet nusigręžiant nuo jo, ne iš teigi-  
mo, *Taip-sakymo*, bet iš neigimo, *Ne-sakymo*.  
Kadangi vertybinės „gėrio / blogio“ persky-  
ros atsiradimas sietinas su aktyvumo atsiža-  
dėjimu, tai būtų galima teigti, kad tradicinės  
vertybės, tiesiai kalbant, buvo ne sukurtos, bet

reaktyviai atkurtos, prisimintos. Šioje vietoje vertėtų paminėti Platono anamnezę. „Tiesą, – sako Platonas, – žmogus privalo suvokti pagal vadinamą „idėją“, kuri, kildama iš daugelio juslinių potyrių, svarstymų, yra sutelkiama į vieną daiktą, o tai ir yra prisiminimas to, ką mūsų siela kadaise regėjo – kai lydėjo dievą ir, iš aukštybių stebėdama tai, ką dabar mes vadiname būtimi, pati pakildavo iki tikrosios būties. <...> Pagal tai, kas čia, prisiminti tai, kas [buvo] ten, – tęsia Platonas, – nelengvas darbas kiekvienai sielai, nes vienos jų anuomet tik trumpą laiką regėjo tennykščius [vaizdus], gi kitos, nupuolusios čionai ir veikiamos svetimų įtakų, palinko netieson ir savo nelaimi pamiršo visa, ką šventa buvo anksčiau regėjusios“ (Platonas 1996: 46–47). Nietzsche polemizuoja su Platono anamnezės samprata ir XIX a. anglų moralistais teigdamas, kad reikia saugotis šių „*su mėlyna spalva susiliejančių*“ hipotezių (Nietzsche 1988: Bd. 5, 254).

Šį Nietzsche's minties kandumą lemia mūsų analizuotas *valios siekti galios* principas. Platono filosofavimas skleidžiasi anapussybės ir šiapussybės nuolatinėje įtampoje. Platonui praktinės veiklos normatyvumą lėmė amžinos ir nekintamos idėjos. Tačiau Nietzsche's mąstyme *valios siekti galios* principas numato monistinę pasaulio sampratą. Ši samprata – tai totali regimybė arba šiapussybė, kurioje platoniškas „sielos“ nuopuolis ir galimybė „prisiminti“ idėjas paprasčiausiai tampa nebeįmanomu dalyku. Abejodamas šių tarsi iš dangaus, iš Dievo rankų į žemę nukritusių vertybių duotumu, Nietzsche vergų moralę ironiškai lygina su bliuanančio ėriuko logika: „šitie plėšrūnai yra blogi, o tas, kas mažiausiai panašus į plėšrų žvėrį, veikiau yra jo priešingybė, ėriukas – ar jis neturėtų būti geras?“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 279). „Plėšrus žvėris“ yra nesu-

silaikanti nuo savojo pasireiškimo aktyvioji jėga. Antra vertus, šiame silogizme glūdi prielaida, kad plėšrūnas (jėga) gali ir privalo būti sulaikytas nuo pasireiškimo, nuo to, ką jis gali. Sulaikyti ir atskirti jėgą nuo savo pasireiškimo gališ tik nekaltas, t. y. „gerasis“ ėriukas. Taip, anot Nietzsche's, atsiranda pagrindas paralogizmui: aktyvioji jėga fiktyviai sulaikoma ir atskiriama nuo savo pasireiškimo. Tačiau tai dar ne viskas. Sulaikančios reaktyviosios jėgos įsivaizduoja save vertingesnėmis negu aktyviosios. Šios pavadinamos „blogomis“ ir kaltinamos už nesusilaikymą nuo to, ką jos gali. Reaktyviosios jėgos patį sulaikymą pradeda traktuoti kaip pirminį aktyvumą. Tačiau Nietzsche pabrėžia, kad tai tėra tik antrinis, reaktyvus ir kaltinantis aktyvumas, pats ressentimento, t. y. nuoskaudos, pagiežos, neapykantos, keršto jausmas, nukreiptas į aktyviausias jėgas. Šis kaltinimas yra paralogiškas, nes reikalauti iš „jėgos, kad ji reikštųsi *ne* kaip jėga, kad nenorėtų įveikti, nugalėti, – pasak Nietzsche's, – yra lygiai taip pat beprasmiška kaip reikalauti iš silpnybės, kad ji reikštųsi kaip jėga“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 279).

Šis paralogiškas kaltinimas ir reaktyvusis aktyvumas sukuria abstraktų ir neutralizuotą jėgos įvaizdį. Pirmiausia šis paralogiškas jėgos suabstraktinimas ir neutralizavimas ypač išryškėja Nietzsche'i kritikuojant priežastingumą ir substancialumą. Įprastinė priežastingumo samprata sudvejina jėgą į priežastį ir padarinį. „Liaudis sakydama, kad žaibas žaibuoja, iš tikrųjų, – pasak Nietzsche's, – vykumą sudvejina <...>: tą patį įvykį ji vieną kartą laiko priežastimi, o paskui dar kartą jos veikimu“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 279). Taigi pradedama jėgos slopinimu, o paskui kompensuojant slopinimą jos pasireiškimas padaromas jėgos, kaip veikiančiosios priežasties (causa efficiens), *atskiru* padariniu.

Šitaip sudvejinta jėga projektuojama į savitą „subjektą“, tariamai galintį laisvai spęsti, leisti jėgai reikštis ar ne. Dabar jėga neutralizuojama, paverčiama abstrakčiu subjekto aktu. Nietzsche kritikuoja šią poziciją pabrėždamas, kad už jėgos nėra jokio indiferentiško substrato ar subjekto: „už ‘būties’ neegzistuoja jokio darymo <...>: ‘darytojas’ prie veiksmo tėra tik prikurtas – vyksmas yra viskas“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 279). Visus „subjektus“, „darytojus“ Nietzsche demaskuoja kaip fikcijas ir gramatines funkcijas. Kalbėdamas apie jų fiktyvumą, Nietzsche nori pasakyti, kad jie neturi būti traktuojami kaip epistemologiškai ar metafiziškai privilegijuoti substanciski atramos taškai. Už visų tariamų „subjektų“ slypi vis ta pati minėtoji dinamiška, metamorfiška ir interpretuojanti *valia siekti galios*. Visi tariami „subjektai“ nurodo tik ženklą – simptomą, kuris *jau* funkcionuoja kaip tipologiškai interpretuojančios *valios siekti galios* dalis. Epikūro „atomai“, R. Descartes'o „substancijos“, I. Kanto „daiktai savaime“ ir t. t., Nietzsche's manymu, tėra tik paralogiškai bliunančio ėriuko abstraktūs konstruktai. Tačiau kaip tik dėl šių konstrukčių ėriukas dabar įgyja teisę daryti paralogišką priekaištą plėšrūnui dėl to, kad jis plėšrus, ir pavadina jį „blogu“, o save įsivaizduoja „geru“.

Reaktyviųjų jėgų tikslas – atimti iš aktyviosios jėgos jos realizacijos sąlygas, atskirti ją nuo to, ką ji gali. Tačiau įdomu tai, kad nuo savo pasireiškimo atskirta jėga niekur nedings. Ji *ne* miršta, bet atsigręžia į sulaikančiojo reaktyvumo vidų, virsta jo vidujybe. „Visi instinktai, – sako Nietzsche, – kurie neišsikrauna išorėn, *nukrypsta į vidų* – tai ir yra ką aš vadinu žmogaus *suvidujinimu* (*Verinnerlichung*) <...>: štai iš kur radosi ‘nešvari sąžinė’“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 322). Nietzsche'i „nešvari sąžinė“ pasirodo kaip aktyvumo slopinimo ir

kartu kaip savęs varymo bei užsidarymo į „vidinį narvą“ padarinys. Ji tarsi perima ressentimento veikimą ir tęsia jo pradėtą žygį prieš aktyvumą. Tačiau kokie yra ressentimento ir nešvarios sąžinės panašumai bei skirtumai?

Ressentimentas, pasak Nietzsche's, po gundančios meilės skraiste slepia neapykantą: kaltinu ir smerkiu tave, bet tai darau vardan tavęs, nes myliu tave ir noriu, kad mane mylėtum, t. y. taptum ligotas, reaktyvus, „geras“ (ėriuko meilė!). Kada ressentimento žmonės „pasieks savo didžiausią, puikiausią ir subtiliausią keršto pergalę? Be abejo, tada, – pasak Nietzsche's, – kai jiems pasiseks savo pačių, apskritai visą skurdą *suversti ant* laimingųjų *sąžinės* – kad šie vieną dieną imtų savo laimės gėdytis ir galbūt taip tarp savęs kalbėtų: ‘Būti laimingam paprasčiausiai gėda! Visur aplink – *perdėm daug skurdo!*’“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 371). Ressentimente reaktyvioji jėga kaltina ir kartu projektuoja save – patį kaltininką veda prie savo klaidų pripažinimo, atgręžimo į save. Tai reiškia, kad aktyviosios jėgos atgręžimas į save yra ne reaktyviosios jėgos projekcijos priešybė, bet jos padarinys ir tąsa. Šia prasme „nešvari sąžinė“ tėra tik ressentimento, t. y. nuoskaudos, pagiežos, neapykantos, keršto, vėlesnė atmaina, susijusi su tolesniu reaktyviųjų jėgų triumfu, kai aktyvumas virsta reaktyvumu, ponas – vergu, kilnumas – prasčiokiškumu, daugiabalsiškumas – vienbalsiškumu, skirtingumas – supanašėjimu, vienmintiškumu ir t. t.

Kai jėga sudvejinama, atskiriama nuo to, ką gali, ji interiorizuojama, t. y. paverčiama reaktyviosios jėgos vidiniu – protiniu, tyrinėjančiu ir vertinančiu veiklos planu. Bet interiorizuota jėga ir toliau nesiliauja kėlusi savo reikalavimų. Todėl žmogui ji sukelia skausmą ir kančią. Kančia dabar įgyja vidinę prasmę – ji virsta nuodėmės, kaltės padariniu. Tu

kenti, nes nusidėjai; dabar tavo sąžinė nešvari, todėl atgailauk, o atgaila galima tik per kančią, gilinant ir dauginant kentėjimus. Nietzsche parodo, kad „nešvarios sąžinės“ samprata susijusi su aktyviosios jėgos interiorizacija ir kančios dauginimu, paverčiant ją ypatingu asmeninės kaltės padariniu.

Tačiau aktyviosios jėgos interiorizacija ir kančios dauginimas nėra automatiškas procesas. Interiorizuoja krikščionių dvasininkas – „nešvarios sąžinės“ ir asmeninės kaltės jausmo menininkas. Krikščionių dvasininko egzistencijos vertę Nietzsche nusako trumpa fraze: „dvasininkas yra ressentimento krypties keitėjas“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 373). Ressentimento žmogus, kaip ir „nešvarios sąžinės“ krikščionis, yra apimtas kančios ir ieško savo kentėjimų priežasties. Ieškodamas jis kaltina visa, kas tik aktyvu. Tačiau, skirtingai nuo krikščionio, ressentimento žmogaus pirminė negatyvi intencija nukreipta ne į save, o į išorę, į kitą. Todėl ressentimentą būtų galima prilyginti bendruomenę „sprogdinančiai medžiagai“. Tai reiškia, kad aktyviosios jėgos pavojingai paverčiamos reaktyviosiomis, visa neigiančiomis, ardančiomis ir vedančiomis į susinaikinimą. Tačiau aukštesnėse kultūros pakopose natūraliai iškyla uždavinys kaip nors nukenksminti šią bendruomenę „sprogdinančią medžiagą“, t. y. ressentimentą, „kad ji, – kaip sako Nietzsche, – nesudraskytų į skutelius nei bandos, nei piemens“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 373). Ressentimentas privalo tarsi prisitaikyti prie aukštesnės kultūros diktuojamų sąlygų. Ressentimento žmogui tampa privalu pakeisti savo kryptį; savo kentėjimų priežasties jis turi ieškoti ne kitame, bet „savyje, kažkokoje *kaltėje* <...>; savo kančią jis turi suprasti kaip tam tikrą *bausmės būseną*“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 389). Būtent čia į pagalbą ressentimento žmogui ateina krikščionių dvasininkas su

„nešvarios sąžinės“ samprata, kuri byloja, kad kančios kaltininkas yra pats kenčiantysis. Ressentimentas sako: „Tai tavo kaltė“, o „nešvari sąžinė“, keisdama kryptį, teigia: „Tai mano kaltė“. Krikščionybė – judaizmo tąsa. Tačiau, kita vertus, krikščionybė, Nietzsche’s manymu, nesitenkina tik paprastu ressentimento papildymu. Ji pakeičia kryptį, išrasdama „nešvarią sąžinę“.

Matėme, kad svarstydamas moralės kilmės klausimą, Nietzsche remiasi *valios siekti galios* principu ir akivaizdžiai simpatizuoja aktyvumui. Tačiau pastarasis yra neatsiejamas nuo reaktyvumo. Viena nepašalina kita; tai nesutapatinamos jėgos, pati skirtybė arba, kaip sako Nietzsche, „distancijos patosas“. Aktyvumas ir reaktyvumas remiasi komplementarumu, jų skirtis negali būti, pavyzdžiui, hėgelišku būdu įveikta aukštesnėje sintezėje, nes tai prieštarautų nyčiskajai *valiai siekti galios*, kuri neigdama tapatybę nuolat gimdo neredukuojamą jėgų skirtį ir pati gimsta bei gali būti suprasta tik šioje pirmapradiškai esančioje skirtyje. Tarp Hegelio ir Nietzsche’s šia prasme nėra ir negali būti jokio kompromiso. Svarstymai, praktikuojantys skirtį „distancijos patosą“, privalo deramai įvertinti abu jėgos tipus ir su jais susijusius moralinius fenomenus. Todėl visai neatsitiktinai Nietzsche atkreipia dėmesį į tai, kad aktyvumas ir reaktyvumas, „ponų“ ir „vergų“ moralės visose aukštesnėse ir sudėtingesnėse kultūrose „yra tarpusavyje susipynusios <...> ir kartais tiesiog koegzistuoja netgi tame pačiame žmoguje“ (Nietzsche 1991: 468). Ir nors Nietzsche aiškiai simpatizuoja „ponų“ moralei, besiremiančiai „gera / prasta“ skirtumu, nors ją vadiną *aukštesne* už tradicinę, tačiau, jo manymu, būtų beprasmiška vienos vienintelės, absoliučios tiesos vardu pasisakyti *už ar prieš* vieną ar kitą moralės tipą, siekiant kurių nors

atmesti. Nietzsche šiame ginče nėra teisėjas, sprendžiantis iš absoliučios tiesos pozicijų, ir neigia, kad toks teisėjas apskritai gali būti. „Vertybiniai sprendimai apie gyvenimą, už ar prieš, – tvirtina jis, – niekada negali būti teisingi: jie vertingi tik kaip simptomai, ir juos reikia laikyti tik simptomais, – savaime tokie sprendimai yra kvailystės <...>. **Gyvenimo vertė negali būti nustatyta <...>** gyvenančio, nes jis yra veikėjas, net ginčo objektas, bet ne teisėjas“ (Nietzsche 1991: 509). Moralė Nietzsche’i tėra tik ženklų – simptomų kalba. „Moralinis sprendinys, – teigia Nietzsche, – niekada neturi būti suprantamas tiesiogiai: pats savaime jis visada yra absurdiškas. Tačiau jis neįkainojamas kaip *semiotika* <...> Moralė yra tik ženklų kalba, tik simptomatologija“ (Nietzsche 1991: 534). Taigi kiekvienas sprendimas, ne tik moralinis, genealogiškai kyla iš *valios siekti galios* ir yra tik jos simptomas arba ženklas, kuris nurodo į kitą ženklą, šis – į trečią ir t. t. Būtent todėl „vertybiniai sprendimai apie gyvenimą už ar prieš niekada negali būti teisingi“. Šią Nietzsche’s tezę performulavus pozityviai, ji reikštų: sprendimai apie gyvenimą ar pasaulį visada yra tik interpretatyvūs.

Nietzsche mėgo pabrėžti, kad jam svarbi ne mėlyna, bet pilka spalva, reiškianti, kad genealogui rūpi visa tai, kas dokumentuota, rūpi „sunkiai įskaitomas, hieroglifais parašytas žmogaus moralės praeities metraštis“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 254).

Tai, kas parašyta hieroglifais arba ženklais, nėra pakankamai aiški duotybė. Ženklus reikia iššifruoti. Kitaip tariant, reikalingas juos interpretuojantis *valios siekti galios* principas. Todėl *valia siekti galios* yra monistinės pasaulio sampratos pagrindas, ne tik „skirtį“ gimdantis pradas, bet kartu ir toks principas, kuris neigia vieną vienintelį teisingą požiūrį į pasaulį ir siūlo interpretacijų įvairovę, numato galimybę žvelgti į pasaulį skirtingomis akimis, t. y. lemia perspektyvistinį pasaulio supratimą. „Saugokimės, – perspėja Nietzsche, – pavojingo senojo sąvokų prasimanymo, kuris pagimdė ‘gryną, bevalį, beskausmį, belaikį pažinimo subjektą’; saugokimės tokių prieštarų sąvokų kaip ‘grynasis protas’, ‘absolūtus dvasingumas’, ‘pažinimas pats savaime’ čiuptuvų; čia visuomet reikalaujama mąstyti <...>, kurios aktyviosios ir interpretuojančios jėgos turi būti sukaustytos <...>; vadinas, čia iš akies visuomet reikalaujamas absurdas ir nesąmonė. Egzistuoja, – teigia Nietzsche, – tik perspektyvistinis ‘pažinimas’; ir <...> *juo daugiau* akių, įvairių akių sugebame įsodinti sau, kad galėtume žiūrėti į tą patį dalyką, tuo išsamesnis bus mūsų to dalyko ‘suvokimas’, mūsų ‘objektyvumas’“ (Nietzsche 1988: Bd. 5, 364–365). Šiais žodžiais Nietzsche mums į rankas įduoda raktą, kaip reikėtų suprasti jo požiūrį į tiesą, kurį įvardijo „perspektyvizmu“.

## LITERATŪRA

1. Copleston, F. 1975. *Friedrich Nietzsche: Philosopher of Culture*. London: Harper and Row Publisher inc. Barnes and Noble Import Division.
2. Danto, A. 1965. *Nietzsche as Philosopher*. New York: Macmillan Company.
3. Deleuze, G. 1983. *Nietzsche and Philosophy*. New York: Columbia University Press.

4. Derrida, J. 1976. *Of Grammatology*. London: The Johns Hopkins University Press.

5. Havas, R. 1995. *Nietzsche’s Genealogy: Nihilism and The Will to Knowledge*. New York: Cornell University Press.

6. Heidegger, M. 1980. „Nietzsches Wort (Gott ist tot)“, in Heidegger M. *Holzwege*. Frankfurt a. Main: V. Klostermann.

7. Howey, R. L. 1973. *Heidegger and Jaspers on Nietzsche: A Critical Examination of Heidegger's and Jaspers interpretations of Nietzsche*. The Hague: Martinus Nijhoff.

8. Foucault, M. 1990. „Nietzsche, Freud, Marx“, in *Transforming the Hermeneutic Context: From Nietzsche to Nancy*. Albany: State University of New York Press.

9. Kaufman, W. 1956. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New York: Princeton University Press.

10. Lingis, A. 1988. „The Will to Power“, in *The New Nietzsche: Contemporary Styles of Interpretation*. London: The MIT Press.

11. Müller-Lauter, W. 1971. *Nietzsche: Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

12. Nietzsche, F. 1988. *Kritische Studienausgabe in 15 Bd.* / Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

13. Nietzsche, F. 1991. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

14. Nietzsche, F. 1995. *Linksmasis mokslas*. Vilnius: Pradai.

15. Platonas 1996. *Faidras*. Vilnius: Aidai.

16. Schopenhauer, A. 1995. *Pasaulis kaip valia ir vaizdinys*. Vilnius: Pradai.

17. Sverdiolas, A. 1996. *Steigtis ir sauga*. Vilnius: Baltos lankos.

## F. NIETZSCHE: THE WILL TO POWER PRINCIPLE

Arūnas Mickevičius

### Summary

The article deals with Nietzsche's philosophy as a radical critique of the classical thinking paradigm. Nietzsche used the will to power concept to separate himself from the dualism of classical thinking and especially from A. Schopenhauer's concept of the „will to live“, which leads to passivity. The category of „life“ for Nietzsche does not mean inactive seclusion, but activity: possessing, subduing the weaker dominance of individual shapes, annexation. So the will to power was built on a dynamic, antagonistic foundation. The will to power in Nietzsche's thinking is not a „thing in itself“, as opposed to „phenomenon“ (E. Kant), or else „a will“ as opposed to „an image“ (A. Schopenhauer). It is inseparable from its realisation, similarly as lightning is inseparable from its luminescence. The will to power decides upon an approach which allows no substance of „will“ outside of phenomenon or existence of „an object in itself“; it is an approach that does not accept any „facts in the themselves“, only interpretations. Therefore, Nietzsche's philosophy holds many associations with the postmodern paradigm that allows only an interpretative understanding of the world, i.e., understanding that creates only an interpretation of the interpretation. There is no absolute primordality which would lend itself to interpretation, because anything can be the basis for interpretation. Therefore, „the will to power“, as non-substance, is inseparable from the basis of self-demonstration and, in the long run, is only an interpretation and an interpretation of the interpre-

tation, i. e., a phenomenalist understanding of the world. The essence of this phenomenalist understanding is that „the world which we are capable of appropriating is only surface, generalized by oversimplified signs. It accepts only total appearance (Scheinbare). The will to power is inseparable from realisations which take place through the agency of two different types of forces: active and reactive. It indicates the difference between the forces and also is manifest in this „difference“. The will to power foresees not identity but difference, it shows, determines and manifests difference. With respect to the genesis of power or its generation, the will to power determines the relation between forces, but in its own turn is determined by the activity of these forces. It is at the same time both determined and determiner. Nietzschean „slave“ and „master“ moralities are based upon active and reactive forces. The active force is different from the reactive force in that in the active point we start with assertive and positive assumptions. Nietzsche created a theoretical construct based on the principle *Wille zur Macht*, where he emphatically praised „assertive“ forces, and accused all classical thinking of turning away from life and associated it with reactive, negative forces. This construct is characterised by independently manifested speculative forms: genealogising, typology and symptomatology. This means that every phenomenon we discuss springs from the will to power. Since it is determined by different forces, all phenomena are either associa-

ted with active or with reactive forces. In the long run, all typologically different phenomena must be determined according to symptoms. If the force is active, all phenomena related to it will be associated with symptoms of a full-blooded and healthy life. If the power is reactive, the phenomena associated with it will be related to symptoms of crisis, depression, weakness and sickness. These three forms of reasoning: genealogisation, typology and symptomatology that encompass the will to power and the construct, ultimately became known as semiology. This means that for Nietzsche, understanding the world is totally full of

signs and totally interpretative. There are no „substances“, „essences“, „things in themselves“, etc.; there are only signs and their differentiated interpretations. This conception Nietzsche was named „perspectivism“. Therefore, Nietzsche's philosophy, based on the power of will, denies the exceptionally unique true opinion of the world and offers instead a variety of interpretations; foresees the possibility to look at the world through different eyes, i.e. determines a perspectivist approach to the world.

**Keywords:** metaphysics, genealogy, symptomatology, typology, slave morality, master morality.

*Įteikta 2004 04 19*