

Oczyszczenie inteligencji. Nicolás Gómez Dávila – myśliciel współczesny?

Krzysztof Urbanek

Na marginesie „śmierci Boga”. Kilka uwag dotyczących kwestii: Nicolás Gómez Dávila a Friedrich Wilhelm Nietzsche

*La muerte de Dios
es noticia dada por el diablo
que sabe sumamente bien
que la noticia es falsa.*¹

W dziele Nicolása Gómeza Dávila (1913–1994) znajduje się kilkadziesiąt uwag, które odnoszą się lub mogą odnosić do pism Friedricha Wilhelma Nietzschego (1844–1900). Wśród tych należących do drugiej grupy wyróżnia się następująca: „Śmierć Boga jest opinią ciekawą, jednak opinia ta nie dotyczy Boga”².

W poszukiwaniu Nietzscheańskiego tekstu, do którego mógłby nawiązywać komentarz bogotanina, sięgnąłem po najnowszy polski przekład *Die fröhliche Wissenschaft*, który ukazał się niedawno pod tytułem *Radosna wiedza („La gaya ciencia”)*³. Przyjęło się bowiem uważać, że w dziele tym niemiecki filozof po raz pierwszy ogłasza „śmierć Boga”.⁴ Moją uwagę zwrócił aforyzm 125.:

¹ „Śmierć Boga jest wiadomością podaną przez diabła, który doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że wiadomość ta jest nieprawdziwa”. Nicolás Gómez Dávila, *Escolios a un texto implícito. Tomo I*, Villegas Editores, Bogota 2005, s. 72. Wszystkie scholia w moim tłumaczeniu – K.U.

² Tenże, *Escolios... Tomo I*, dz. cyt., s. 349.

³ Por. Friedrich Nietzsche, *Radosna wiedza*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, słowo / obraz terytoria, Gdańsk 2008.

⁴ Por. Tadeusz Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*. Nurty, Znak, Kraków 2009, tom 1, s. 101.

„Szalony człowiek. – Słyszeliście pewnie o tym szaleńcu, który w jasne przedpołudnia zapalał latarnię, biegał po rynku i nie przestawał krzyczeć: «Szukam Boga! Szukam Boga!» – Jako że akurat zebrało się tam wielu takich, którzy w Boga nie wierzyli, śmiechom nie było końca. Czyżby Bóg gdzieś przepadł? – rzekł jeden. Zagubił się jak dziecko? – rzekł drugi. A może trzyma się w ukryciu? Boi się nas? Wsiadł na statek? Wywędrował? – tak krzyczeli i śmieli się jeden przez drugiego. Szaleniec skoczył między nich i przeszył ich wzrokiem. «Co się stało z Bogiem? – zawołał. – Powiem wam! Uśmierciliśmy go – wy i ja! My wszyscy jesteśmy jego mordercami! Ale jak tego dokonaliśmy? Jak zdołaliśmy wypić morze? Kto dał nam łąbkę, żeby wymazać cały horyzont? Cóżemy zrobili, odwiązując Ziemię od jej Słońca? W jakim kierunku się teraz porusza? Dokąd my zdążamy? Dokądkolwiek, byle dalej od wszelkich słońc? Czy ten ruch nie jest ustawicznym upadkiem? W tył, na bok, w przód, na wszystkie strony? Czy jest jeszcze coś takiego, jak góra i dół? Czy nie błakamy się niczym po nieskończonej nicości? Czy wokół nie ziele pusta przestrzeń? Czy nie zrobiło się zimniej? Czy nie nadchodzi wciąż noc i noc? Czy nie trzeba przed południem zapalać latarni? Czy nie słyhać już wrzawy grabarzy, którzy pogrzebali Boga? Czy nie czuć już woni boskiego rozkładu? – wszak i bogowie ulegają rozkładowi! Bóg umarł! Bóg pozostaje umarły! I my go uśmierciliśmy! Jak mamy się pocieszyć, mordercy nad mordercami? Największa moc i świętość, jaką świat dotąd posiadał, wykrwawiła się pod ciosami naszych noży – kto zetrze z nas tę krew? Jaka woda zdoła nas oczyścić? Jakie ceremonie pokutne, jakie święte igrzyska będziemy musieli wymyślić? Czy wielkość tego czynu nas nie przerasta? Czy nie musimy sami stać się bogami, aby się przynajmniej wydawało, że byliśmy godni tego czynu dokonać? Nie było nigdy czynu większego – i wszyscy urodzeni po nas należą za jego sprawą do wyższej historii niż cała historia dotychczas!» – Tu szaleniec umilkł i znów przyjrzał się słuchaczom – ci również milczeli i patrzyli na niego ze zdumieniem. Wreszcie cisnął latarnię na ziemię, aż się rozbiła i zgasła. «Przychodzę za wcześnie – rzekł – jeszcze nie czas na mnie. To niebywałe zdarzenie jest jeszcze w drodze i wędruje – jeszcze nie dotarło do ludzkich uszu. Grom i błyskawica potrzebują czasu, światło gwiazd potrzebuje czasu, czyny nawet już dokonane

potrzebują czasu, aby je zobaczono i usłyszano. Ten czyn jest jeszcze bardziej ludziom odległy niż najdalsze gwiazdy – a przecież sami go dokonali!» Opowiadają jeszcze, że szaleniec tego samego dnia wdzierał się do różnych kościołów i intonował swoje *requiem aeternam deo*. Wyprowadzony i indagowany, odpowiadał nieodmiennie tylko: «Czym są jeszcze te kościoły, jeśli nie grobowcami i kamieniami nagrobnymi Boga?»⁵.

Uważna lektura tego tekstu pozwoliła mi na uznanie związku między nim i cytowanym scholium za wielce prawdopodobny i na sformułowanie kilku spostrzeżeń i wniosków interpretacyjnych. Pierwsza grupa uwag dotyczy myśli Nietzschego wyrażonej w aforyzmie, a druga odnosi się do ewentualnej wspólnoty ideowej łączącej Niemca i Kolumbijczyka.

W przywoływanym fragmencie⁶ główną rolę odgrywa „szalony człowiek”. Szuka on Boga, a więc prawdopodobnie nie wierzy w Niego i, żeby zaradzić swemu niedowiarstwu, pragnie Go zobaczyć, zdobyć o Nim wiedzę za pośrednictwem ludzi.⁷ Tymczasem „szalony człowiek” natyka się na ludzi, którzy w Boga nie wierzą, czyli ku Bogu nie odsyłają. I na dodatek zdają się nie wierzyć w Boga już od dawna, gdyż w obliczu poszukującego, pozwalają sobie na niewybredne żarty: „Czyżby Bóg gdzieś przepadł? – rzekł jeden. Zagubił się jak dziecko? – rzekł drugi. A może trzyma się w ukryciu? Boi się nas? Wsiadł na statek? Wywędrował? – tak krzyczeli i śmieli się jeden przez drugiego”.

Widać również, że „śmierć Boga” jest dla „szalonego człowieka” wydarzeniem bez precedensu, wydarzeniem niebywałym: „Nie

⁵ Friedrich Nietzsche, *Radosna...*, dz. cyt., ss. 137–138.

⁶ Nietzsche najprawdopodobniej nawiązuje tutaj do sceny z życia starożytnego filozofa, cynika Diogenesa z Synopy, który „za dnia chodził po mieście z zapaloną lampką, mówiąc: «Szukam człowieka»”. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. Irena Krońska i inni, PWN, Warszawa 1984, s. 331. Niemiecki filozof badał dzieło Diogenesa Laertiosa bardzo dokładnie. Por. Friedrich Nietzsche, „De Laertii Diogenis fontibus I–II”, *Rheinisches Museum für Philologie*, 23 (1868), ss. 632–653; por. tenże, „De Laertii Diogenis fontibus III–VI”, *Rheinisches Museum für Philologie*, 24 (1869), ss. 181–228; por. tenże, „Analecta Laertiana”, *Rheinisches Museum für Philologie*, 25 (1870), ss. 217–231, por. tenże, *Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Diogenes Laertius*, Carl Schultz, Bazylea 1870.

⁷ Jako że „szalony człowiek” szuka Boga nie w sobie (tak czynią augustynicy), lecz poprzez stworzenie, nasuwa się skojarzenie z tomizmem i jego drogami-dowodami na istnienie Boga.

było nigdy czynu większego – i wszyscy urodzeni po nas należą za jego sprawą do wyższej historii niż cała historia dotychczas!”, wydarzeniem przerastającym ludzkie możliwości: „Ale jak tego dokonaliśmy?” i ludzkie zdolności pojmowania (na co wskazują liczne pytania, które bohater zadaje, a także reakcja zgromadzonych na rynku ludzi). „Śmierć Boga” nie jest sama w sobie wydarzeniem radosnym: „Czy nie zrobiło się zimniej? Czy nie nadchodzi wciąż noc i noc? Czy nie trzeba przed południem zapalać latarni? (...) Jak mamy się pocieszyć, mordercy nad mordercami?”, wiąże się z przecuciem, a może narastającą świadomością – znów wcale nie wzbudzającego radości – braku wszelkiego znaczenia i sensu, czyli nihilizmu: „Czy ten ruch nie jest ustawicznym upadkiem? W tył, na bok, w przód, na wszystkie strony? Czy jest jeszcze coś takiego, jak góra i dół? Czy nie błąkami się niczym po nieskończonej nicości? Czy wokół nie ziele pusta przestrzeń?”. O ile „szalony człowiek” rozumie grozę sytuacji i zdaje sobie sprawę z katastrofy, jaką jest nihilizm, o tyle ludzie z rynku wydają się nihilistami nieświadomymi. Jednak nihilizm jest wśród nich zauważalny, jeśli za jego objaw można uznać wulgarny cynizm, z jakim reagują na wołanie poszukującego.

„Szalony człowiek” wyraża niewiarę w człowieka i w człowieczą moc i doskonałość, poza tym manifestuje konieczność zachowania pozorów, obnażając przez to ludzkie zakłamanie: „Ale jak tego dokonaliśmy? Jak zdołaliśmy wypić morze? (...) Czy wielkość tego czynu nas nie przerasta? Czy nie musimy sami stać się bogami, aby się przynajmniej wydawało, że byliśmy godni tego czynu dokonać?”. W ostatnim z cytowanych zdań przejawia się ponadto ludzka potrzeba znalezienia, a raczej stworzenia nowej transcendencji. Transcendencja ta miałaby być środkiem m.in. do tego, by usprawiedliwić popełnienie zbrodniczego czynu. Zostaje zarysowany również mechanizm „samoubóstwienia się” człowieka, tak charakterystyczny dla wszelkiego gnostycyzmu.

Interesujący jest również fakt, że „szalony człowiek” ma poczucie „niewczesności” swego „objawienia”: „«Przychodzę za wcześniej – rzekł – jeszcze nie czas na mnie. To niebываłe zdarzenie jest jeszcze w drodze i wędruje – jeszcze nie dotarło do ludzkich uszu. Grom i błyskawica potrzebują czasu, światło gwiazd potrzebuje czasu, czyny nawet już dokonane potrzebują czasu, aby je zobaczono

i usłyszano. Ten czyn jest jeszcze bardziej ludziom odległy niż najdalsze gwiazdy – a przecież sami go dokonali!».

Z powyższej krótkiej analizy Nietzscheańskiego tekstu można wywnioskować, że nade wszystko jest on wyrazem pesymizmu antropologicznego autora. Z jednej strony ludzie opisani w aforyzmie są wulgarni i cyniczni, nie rozumieją sytuacji, w jakiej się znajdują, nie mają świadomości tego, że są odpowiedzialni za zbrodnię, proroka uznają za szaleńca, a z drugiej – główny bohater próbuje znaleźć usprawiedliwienie morderstwa, co jest tylko przejawem jakiejś pierwotnej skłonności do obłudy. Nietzsche zdaje się tutaj bliższy antropologii chrześcijańskiej, która mówi o skażeniu człowieka grzechem pierworodnym (choć sam kategorię „grzechu” całkowicie odrzuca)⁸, niż antropologii oświeceniowej, która twierdzi, że człowiek jest pierwotnie doskonały, a zepsucie pojawia się wraz z kulturą, własnością czy religią (Niemiec uważa raczej, że to bojaźliwi i nędzni wymyślili większość religii, szczególnie chrześcijaństwo, a nie – że religia uczyniła nędznikiem człowieka, który u zarania swych dziejów był doskonały)⁹. Poza tym niemiecki myśliciel zdaje się rozumieć, że bez Boga lub bez wiary w Niego człowiek traci poczucie jakiegokolwiek sensu i nie jest w stanie żyć. I aby uchronić człowieka przed nihilistyczną katastrofą, szuka nowej transcendencji, choćby miała ona wyłonić się z immanencji.¹⁰

Co najważniejsze, widać wyraźnie, że Nietzscheańska „śmierć Boga” z aforyzmu 125. to fakt socjologiczny i polega tylko na tym, że ludzie przestali w Niego wierzyć. Zatem dotyczy człowieka, a nie Boga.

Prawda, że motyw „śmierci Boga” pojawia się w całej twórczości Niemca kilkakrotnie i w różnych kontekstach, co skutkuje różno-

⁸ Por. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, tłum. Bogdan Baran, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s. 35.

⁹ Mam tu na myśli ogólne nastawienie Nietzschego. Wiadomo bowiem, że pewne jednostki – np. Blaise’a Pascala – filozof uważa za ofiary chrześcijaństwa. Por. tenże, *Poza dobrem i złem*, tłum. Stanisław Wyrzykowski, nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa 1912, ss. 70–91; por. tenże, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, tłum. Leopold Staff, nakład Jakóba Mortkowicza, Warszawa 1906, ss. 26–29, 151–163. W kwestii Pascala por. tenże, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 43.

¹⁰ Mówiąc najprościej: nowe bóstwo miałoby wyłonić się z ziemskiej doczesności, a nie – przybyć z zewnątrz. Fakt ten Kolumbijczyk komentuje w książce *Notas*. Por. Nicolás Gómez Dávila, *Notas*, Villegas Editores, Bogota 2003, s. 296.

rodnymi interpretacjami.¹¹ Jednak w przypadku wybranego aforyzmu w pełni adekwatny i niezwykle celny wydaje się komentarz Nicolása Gómeza Dávila. Co więcej, nie sposób nie zauważyć, że niektóre najważniejsze treści obecne w tym i w innych Nietzscheańskich tekstach bliskie są ideom wyznawanym przez Kolumbijczyka. W ogóle trzeba powiedzieć, że z perspektywy religijnej i antropologicznej, którą miał kolumbijski komentator, dzieło i życie Friedricha Wilhelma Nietzschego jawi się jako wielce interesujące i wymyka się obiegowym, niekatolickim schematom interpretacyjnym.¹²

Kiedy Nietzsche pisze np. o przeciętnym człowieku epoki demokracji jako o ogarniętym resentymentem nędzniku, Kolumbijczyk może tylko przytaknąć.¹³ Demokratyczny egalitaryzm¹⁴ bowiem jest dla reakcjonisty inkubatorem ludzi nikczemnych, ludzi, którzy zamiast starać się przewyciężyć własną niemoc, czują zazdrość w stosunku do lepszych od siebie i pragną zemścić się na nich za wszelką cenę: „Bóg nie umiera, lecz – na nieszczęście dla ludzi – podrzędne bóstwa: skromność, honor, godność, przyzwoitość – wyginęły”¹⁵. Jednym z aspektów krytyki współczesnego człowieka jest krytyka współczesnego chrześcijanina. Gómez Dávila docenia w tym kontekście trafność przewidywań Nietzschego, ujawniającą się m.in. właśnie w jego krytyce chrześcijańskich wiernych. Bogotanin prowokacyjnie zauważa, że „Chrześcijanie Nietzschego są chrześcijanami nie przeszłości, lecz teraźniejszości. Niedokładny

¹¹ Por. Bogdan Baran, *Postnietzsche. Reaktywacja*, inter esse, Kraków 2003, ss. 29–31; por. Gilles Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, tłum. Bogdan Banasiak, Spacja, Warszawa 1998, ss. 162–166; por. Martin Heidegger, *Nietzsche*, tłum. Andrzej Gniazdowski i inni, PWN, Warszawa 1999, t. 2, ss. 34–35; por. Josef Simon, „Nietzsche a problem nihilizmu europejskiego”, [w:] *Nihilizm. Dzieje, recepcja, prognozy*, Stanisław Gromadzki, Jerzy Niecikowski [red., red.], Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 2001, s. 146.

¹² Gómez Dávila pisze m.in.: „Niektóre bluźnierstwa są Bożymi hieroglifami umieszczonymi w ateistycznym kontekście”. Tenże, *Nowe scholia do tekstu implicite. Tom I*, tłum. Krzysztof Urbanek, Furta Sacra, Warszawa 2008, s. 147.

¹³ Por. Carlos B. Gutiérrez, „La crítica a la democracia en Nietzsche y Gómez Dávila”, *Ideas y Valores*, nr 136, abril de 2008, ss. 117–131. Kolumbijski historyk filozofii w ciekawy sposób analizuje krytykę demokracji u Nietzschego i Gómeza Dávila.

¹⁴ Por. Carlos B. Gutiérrez, „La crítica a la democracia...”, dz. cyt., ss. 120–122.

¹⁵ Nicolás Gómez Dávila, *Następne scholia do tekstu implicite*, tłum. Krzysztof Urbanek, Furta Sacra, Warszawa 2008, s. 95.

historyk, ale być może prorok”¹⁶. Trzeba też podkreślić, że Samotnik z Bogoty nie uważa autora *Tako rzecze Zaratustra* za jakiegoś szczególnie groźnego wroga Kościoła i chrześcijaństwa. Jego zdaniem najniebezpieczniejszymi przeciwnikami są bowiem gnostycy, tzn. ci, którzy uważają się za wybrańców posiadających tajemną wiedzę na temat zbawienia i którzy próbują własnymi siłami budować raj, najczęściej już na ziemi: „*Übermensch* jest wybiegiem niepokodzonego z rzeczywistością ateizmu. Nietzsche znajduje ludzki sposób na śmierć Boga; natomiast gnostyczny ateizm ogłasza boskość człowieka”¹⁷, „Nietzsche jest zaledwie niegrzeczny; to Hegel jest bluźnierczy”¹⁸.

Nietzsche w wizji autora scholiów jawi się jako człowiek, który nie ma łaski wiary, jednak ciągle – w swej twórczości i życiu – do tej łaski się zbliża. A na jego korzyść przemawia z jednej strony szczerść i bezkompromisowość w myśleniu, a z drugiej – zadziwiająca trafność spostrzeżeń. W rezultacie Gómez Dávila nie boi się sformułować następującego sądu: „Pomimo całej wymierzonej w chrześcijaństwo agresji linia Nietzschego jest niejasna. Nietzsche jest Szawłem, porwanym przez obłąd na drodze do Damaszku”¹⁹. Nicolás Gómez Dávila – myśliciel, który chce „Wierzyć w Boga, ufać Chrystusowi i nie być naiwnym”²⁰ – pozostawia ponadto ogólną wskazówkę metodologiczną, pomocną, a być może kluczową, w obcowaniu z dziełem niemieckiego ateisty: „Odczytywać Nietzschego jako odpowiedź to go nie rozumieć. Nietzsche jest ogromnym pytaniem”²¹.

Czytając uważnie scholia, można odnieść wrażenie, że niemiecki filozof jest jedynym myślicielem ateistycznym, którego Samotnik z Bogoty darzy autentycznym szacunkiem. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że czuje do niego intelektualną słabość. Skąd ona się bierze? Jakie jest źródło głębokiego powinowactwa, które niewątpliwie zachodzi między żarliwym katolikiem z Kolumbii

¹⁶ Tenże, *Escolios...* Tomo I, dz. cyt., s. 308.

¹⁷ Tenże, *Nowe scholia...* Tom I, dz. cyt., s. 167.

¹⁸ Tenże, *Następne scholia...*, dz. cyt., s. 149.

¹⁹ Tenże, *Escolios...* Tomo I, dz. cyt., s. 161.

²⁰ Tenże, *Nowe scholia do tekstu implicite*. Tom II, tłum. Krzysztof Urbaneek, Furta Sacra, Warszawa 2009, s. 43.

²¹ Tenże, *Nowe scholia...* Tom I, dz. cyt., s. 150. Liczne pytania, które padają z ust „szalonego człowieka”, mogą tę tezę jedynie potwierdzić.

i „pierwszym nihilistą zupełnym Europy”²², Friedrichem Wilhelmem Nietzschem?

Myślę, że trzeba zwrócić uwagę przede wszystkim na formację intelektualną i związane z nią zamiłowanie do starożytnego świata. Nietzsche kończy klasyczne gimnazjum i odbywa studia w zakresie filologii klasycznej, którą następnie wykłada na Uniwersytecie w Bazylei. Od wczesnych lat szkolnych jest zafascynowany „geniuszem greckim”. Duży wpływ na niego ma epos Homera i Hezjoda, dzieła Ajschylosa uważa za szczyt sztuki tragicznej, lubi Sofoklesa, ceni Arystofanesa, znajduje ukojenie w pisarstwie Tukidydesa, wynosi przymioty Horacego.²³ Gómez Dávila kształci się w paryskim kolegium benedyktyńskim, potem – złożony chorobą – przez dwa lata pobiera nauki od prywatnych nauczycieli. Jego lata młodzieńcze naznaczone są długimi godzinami mozolnych ćwiczeń, dzięki którym w późniejszym wieku czyta klasyków greckich i łacińskich w oryginale. Nie bierze nigdy udziału w wykładach uniwersyteckich, a resztę swego wykształcenia zdobywa samotnie, pogrążony w niekończącej się lekturze. Podziela Nietzschego uwielbienie dla tragedii antycznej: „Albo z tragedii greckiej nauczymy się odczytywać ludzkie dzieje, albo nigdy nie nauczymy się ich odczytywać”²⁴. Gómez Dávila, odmiennie niż dojrzały Nietzsche, fascynuje się Platonem²⁵ i szanuje, oskarżanego przez Niemca o dekadencję²⁶, Sokratesa²⁷. Razem z autorem *Narodzin tragedii* zachwyca się Homerem: „Najlepszą książką o przygodach na morzu jest *Odyseja* (...)”²⁸ i Tukidydesem: „Jeśli miałbym wybrać największą ze wszystkich książek, wybrałbym *Wojnę peloponeską*”²⁹.

²² Friedrich Nietzsche, „Zapiski o nihilizmie (z lat 1885–1889)”, tłum. Grzegorz Sowinski, [w:] *Wokół nihilizmu*, Grzegorz Sowinski [red.], Wydawnictwo A, Kraków 2001, s. 103.

²³ Por. Tadeusz Gadacz, *Historia filozofii...*, dz. cyt., ss. 86–87.

²⁴ Nicolás Gómez Dávila, *Escolios a un texto implícito. Selección*, Villegas Editores, Bogota 2001, s. 209.

²⁵ Kolumbijski reakcjonista pisze: „W każdym reakcjonście zmartwychwstaje Platon”. Tenże, *Escolios... Tomo I*, dz. cyt., s. 146.

²⁶ Por. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, dz. cyt., s. 69.

²⁷ Por. Nicolás Gómez Dávila, *Escolios... Tomo I*, dz. cyt., s. 22.

²⁸ Tenże, *Nowe scholia... Tom II*, dz. cyt., s. 101. Por. także tenże, *Escolios a un texto implícito. Tomo II*, Villegas Editores, Bogota 2005, s. 23, gdzie Homer wymieniany jest jako poeta reakcyjny.

²⁹ Tenże, *Notas*, dz. cyt., s. 389.

Podobnie jak Nietzsche nienawidzi demokracji³⁰ i w tym kontekście przypomina o fundamentach wielkości starożytnej Sparty: „Sparta pragnęła rzeźbić nie kamień, lecz duszę. Ci, którzy oczerniają Spartę, zapomnieli, że fascynowała najszlachetniejsze ateńskie inteligencje”³¹.

Poza tym – w przeciwieństwie do większości naśladowców Niemca i krytyków Kolumbijczyka – obaj myśliciele świetnie znają *Biblię*. Friedrich Wilhelm Nietzsche rodzi się w rodzinie luterńskiego pastora, a po jego wczesnej śmierci wychowuje się w otoczeniu „pobożnych niewiast”³². Efektem tego jest nie tylko awersja do chrześcijańskiego *Pisma Świętego*, lecz także jego znakomita znajomość. Nietzsche często pisze w stylu biblijnym, *Biblię* parafrazuje i parodiuje. Zamierzona parodia ma być wyrazem jego pogardy dla „platonizmu dla «ludu»”³³ – jak określa chrześcijaństwo, jest też zabiegiem literackim związanym z próbą głoszenia nowego objawienia. Natomiast Nicolás Gómez Dávila jest katolikiem, który w *Biblii* widzi zapis Bożego Objawienia i źródło mądrości.

Nie bez znaczenia jest również fakt wyobcowania obu myślicieli ze swych środowisk narodowych. Nietzsche, nie mogąc znieść swego niemieckiego, mieszczańskiego otoczenia, ogłasza się Polakiem: „Moi przodkowie byli z polskiej szlachty protestanckiej (Nieckich); wydaje się, że ten typ dobrze się zachował mimo trzech niemieckich «matek». Za granicą uchodzę zwykle za Polaka; jeszcze tej zimy lista gości w Nicei określała mnie *comme Polonais*. Mówią mi, że moja głowa pojawia się na obrazach Matejki”³⁴. Samotnik z Bogoty zaś nie chce mieć nic wspólnego ze współczesnymi mu Kolumbijczykami i Kolumbią, krajem miotającym się między demokracją i dyktaturą: „Ciemny kanonik ze starej stołecznej kapituły z Santa Fe, szorstka bogotańska dewotka, nieokrzesany właściciel ziemski – należymy do jednego gatunku. Z moimi

³⁰ Por. Carlos B. Gutiérrez, „La crítica a la democracia...”, dz. cyt., ss. 117–131.

³¹ Tenże, *Escolios... Tomo I*, dz. cyt., s. 197.

³² Niewiast tych było pięć. Por. Tadeusz Gadacz, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 72.

³³ Friedrich Nietzsche, *Poza dobrem...*, dz. cyt., s. 3.

³⁴ Tenże, *Listy*, tłum. Bogdan Baran, Aletheia, Warszawa 2007, ss. 344–345. Por. tenże, *Ecce homo*, dz. cyt., ss. 23–24.

dzisiejszymi rodakami łączy mnie tylko paszport³⁵, i dodaje: „Podstawowe problemy każdej dawnej kolonii: problem wtórności intelektualnej, ubogiej tradycji, podrzędności duchowej, nieautentyczności cywilizacyjnej, nieuniknionego i zawstydzającego naśladownictwa, w moim przypadku został rozwiązany z najwyższą prostotą: katolicyzm jest moją ojczyzną³⁶.”

Obaj – i Nietzsche, i Gómez Dávila – są znakomitymi pisarzami, mistrzami literackiego stylu, i obaj uznają wyższość wypowiedzi o charakterze fragmentarycznym. Autor *Jutrzenki* pozostawia po sobie liczne aforyzmy, a kolumbijski reakcjonista – ponad dziesięć tysięcy scholiów. Jak wiadomo aforyzm jest krótką wypowiedzią, która zwykle zawiera jakąś uwagę sformułowaną na podstawie własnego doświadczenia egzystencjalnego – mamy tu do czynienia z rezultatem życia aktywnego. Natomiast scholium zazwyczaj powstaje na marginesie książki, podczas jej przepisywania³⁷ lub czytania – mamy tu do czynienia z rezultatem życia kontemplatywnego. Wydaje się, że gatunki te są wyrazem dystansowania się uprawiających je autorów od twórczości systemowej, która często ma ambicję objęcia i uporządkowania całości ludzkiego uniwersum.³⁸ Można jeszcze dodać, że zarówno Niemiec, jak i Kolumbijczyk jawią się jako bardzo grzeczni i delikatni w codziennym obęjściu z ludźmi i niezwykle bezwzględni w swej twórczości filozoficznej i literackiej.³⁹

³⁵ Nicolás Gómez Dávila, *Nowe scholia... Tom II*, dz. cyt., s. 115.

³⁶ Tenże, *Escolios... Tomo I*, dz. cyt., s. 147.

³⁷ Wybitną rolę odegrali tu średniowieczni mnisi.

³⁸ Por. Krzysztof Urbanek, „Ex occidente lux”, [w:] Nicolás Gómez Dávila, *Następne scholia...*, dz. cyt., ss. 10–11. Por. Łukasz Dominiak, „Życie w ukryciu jako droga prawdy. Uwagi hermeneutyczne do scholiów Nicolása Gómeza Dávila”, [w:] *Między sceptycyzmem a wiarą. Nicolás Gómez Dávila i jego dzieło*, Bogna J. Obidzińska, Krzysztof Urbanek [red., red.], Furta Sacra, Warszawa 2008, ss. 61–67.

³⁹ Lou Salomé – młoda Rosjanka, niespełniona miłość Nietzschego – wspominała, że charakteryzowały go dobre maniere i emanująca od niego samotność. Paul Deussen – przyjaciel filozofa z czasów dzieciństwa – pisał zaś, że troskliwość i takt to cechy, które pojawiły się u niego w późnym okresie życia. Por. Ivo Frenzel, *Nietzsche*, tłum. Jacek Dziubiński, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1994, ss. 111–112, 128. Nicolása Gómeza Dávila jako delikatnego, uprzejmego i troskliwego wspomina córka. Por. Rosa Emilia Gómez de Restrepo, *O Ojcu, Nicolásie Gómezie Dávili*, tłum. Krzysztof Urbanek. Dostępne na: http://www.furtasacra.pl/o_autorze.html.

Obu myślicieli łączy bowiem nie tylko główne tezy antropologiczne, lecz także odwaga w formułowaniu bolesnych sądów. Obaj nie wahają się również przed wyciąganiem ostatecznych wniosków z założeń przyjmowanych przez siebie i przez innych. Obaj prawie bez przerwy mówią o Bogu – *explicite* i *implicite*.

Nietzsche *nolens volens* pokazuje, że świat bez wiary w Boga zmierza ku samozagładzie. Bezbożni ludzie bowiem to nihilści, którzy będą albo wegetować (nihilizm pasywny), albo niszczyć (nihilizm aktywny).⁴⁰ Niemiecki ateista proponuje wyjście z tej sytuacji. Chce reanimować starożytnego człowieka dostojnego: mówi o nadczłowieku i o wiecznym powrocie tego samego jako wezwaniu do twórczego samoprzewycięzania się człowieka. Ceną, jaką Nietzsche płaci za to rozwiązanie, za próbę przewycięzania nihilizmu, jest popadnięcie w sprzeczność: zarówno nadczłowiek, jak i wieczny powrót są ideami metafizycznymi i jako takie są nie do pogodzenia z Nietzscheańskim atakiem na wszelką metafizykę.

Gómez Dávila nie wątpi w istnienie Boga, nie ma też złudzeń co do tego, że współczesny świat Boga odrzuca. Jednocześnie szanuje koncepcję Nietzschego, gdyż zauważa, iż – jeżeli bierze się pod uwagę brak wiary autora *Poza dobrem i złem* – tylko ona jest rzeczywiście konsekwentna i odważna. Poza tym jej absurdalność (skąd ma wziąć się nadczłowiek, gdy trudno znaleźć już nawet człowieka?; jakie jest źródło wiecznego powrotu?) wskazuje na Boga jako na jedyne rozwiązanie problemu człowieka i świata. Tajemnica braku wiary u immoralisty – aczkolwiek przerażająca – również odsyła poza doczesność. Mówi ona o Bogu jako Stwórcy i Dawcy wszelkiej łaski – w tym łaski dogłębnego i wszechstronnego opisanie świata, w którym „Bóg umarł”.

⁴⁰ Por. Friedrich Nietzsche, „Zapiski o nihilizmie...”, dz. cyt., ss. 82–83.