

Niezwykłą zaletą komentatorskiego pisarstwa Deleuze'a jest bardzo precyzyjny, przejrzysty i systematyczny wykład. Nie sposób w żadnym miejscu nie zrozumieć tego, co Deleuze pragnie zakomunikować czytelnikowi. Być może wpływ na to ma swoiste na gruncie francuskiego poststrukturalizmu stanowisko Deleuze'a, który w przeciwieństwie do innych interpretatorów myśli Nietzscheańskiej (Georges'a Bataille'a, Pierre'a Klossowskiego, Jacques'a Derridy, Sarah Kofman, Jean-Michela Reya), nigdy nie problematyzuje statusu języka filozoficznego, badając go pod kątem formy wypowiedzi, lecz traktuje tekst jako przejrzystą tkankę znaczenia. Praca Deleuze'a pt. *Nietzsche* bynajmniej nie jest tu wyjątkiem, a wręcz przeciwnie, z racji jej skromnej objętości jawi się jako szczególna egzemplifikacja „prostoty” Deleuzjańskiego wywodu. Dlatego komentarz ten nie tyle służy wyjaśnieniu czy uporządkowaniu kwestii oczywistych dla każdego zainteresowanego czytelnika, ile ma na względzie fakt, iż dziełko to, będąc swoistym szkieletem też czy konkluzji Deleuze'a na temat Nietzschego, siłą rzeczy nie może zawrzeć całej złożoności i bogactwa analiz dokonanych przez francuskiego filozofa zwłaszcza w jego głównym dziele o Nietzsche, *Nietzsche i filozofia*. Stąd wątki figurujące najczęściej pod postacią gotowych tez i twierdzeń w tej książeczce postaram się wzbogacić o to, co w niej nieobecne, a co z kolei umożliwić może pełniejsze i bardziej adekwatne, filozoficznie pogłębione jej odczytanie.

Jaki więc „obraz” Nietzschego kreśli Deleuze? Po pierwsze, w oczach Deleuze'a, Nietzsche jest filozofem w najściślejszym tego słowa znaczeniu, myślicielem *par excellence* ze względu na to, iż jest autentycznym pluralistą, bądź też, a są te terminy ze sobą blisko spokrewnione w nomenklaturze Deleuze'a, iż jest bezkompromisowym empirystą.

Deleuze już na wstępie powiada: „Filozofia Nietzschego jest niezrozumiała, póki nie zdamy sobie sprawy z jej zasadniczego pluralizmu. A prawdę mówiąc pluralizm (zwany inaczej empiryzmem) to tyle, co sama filozofia”². Pluralizm w optyce Deleuzjańskiej ma znaczenie zbliżone do klasycznego rozumienia tego terminu i oznacza w pierwszym rzędzie stanowisko ontologiczne. Deleuze bowiem sam będąc do szpiku kości ontologiem i dążąc do stworzenia „otwartego systemu”, czyta Nietzschego jako ontologa i myśliciela systematycznego, co będzie miało dalekosiężne konsekwencje dla całości jego wykładni. Po drugie, kardynalna rola, jaka przypadła w udziale Nietzschemu, polega na tym, że: „Najbardziej ogólny projekt Nietzschego polega na wprowadzeniu do filozofii pojęć sensu i wartości” [NF, s. 21]. Czy oznacza to, gdyby zapytać retorycznie, że nikt przed Nietzschem nie myślał w perspektywie wartości i sensu, że Nietzsche jako pierwszy myśliciel w dziejach ukazuje fundamentalny i uprzywilejowany charakter namysłu tego rodzaju? Oczywiście, że nie, twierdzenie to byłoby jawnym absurdem. Zmierzając więc ku kolejnemu punktowi na systematycznej mapie wielowarstwowego odczytania Deleuzjańskiego, zapytać należałoby: *dlaczego* Nietzsche wprowadza jako pierwszy do filozofii sens i wartość, *na czym* polega ów zabieg i jak go rozumieć? Po trzecie zatem, myśl Nietzschego widziana oczyma Deleuze’a to pierwsza zasługująca na to miano *myśl krytyczna*. Czyżby więc filozofia cierpiała dotychczas na brak krytycznego potencjału? Zarówno nie, jak i tak. Nie, gdyż krytyka od zawsze

² G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak, Łódź 2012. Dalsze odwołania do tej pozycji sygnowane będą następującym skrótem [NF] z podaniem numeru strony, odwołania zaś do pracy pt. *Nietzsche* oznaczone będą skrótem [N] z podaniem numeru strony.

przynależy rozwojowi myśli filozoficznej. Tak, albowiem przed Nietzschem nikt nie pomyślał krytyki totalnej, zdaniem Deleuze'a, nawet Kantowi, mimo jego słynnych trzech Krytyk, zamysł ów pozostał obcy. Niepowodzenie Kanta stało się jedną z istotnych przesłanek teoretycznych filozofii Nietzschego: „To, że Kant nie dokonał prawdziwej krytyki, jest nawet jedną z pobudek dzieła Nietzschego”, które jawi się jako „prawdziwa realizacja krytyki” [NF, s. 21]. Niebawem zobaczymy, dlaczego Kant doznał porażki na polu autentycznego myślenia krytycznego i przekonamy się, na czym opiera się powodzenie Nietzschego w tej domenie. Po czwarte, Nietzsche jest myślicielem *tragicznym*, stosuje w filozofii metodę *dramatyzacji*, przy czym dla Deleuze'a, choć ma prawo zabrzmieć to jak oksymoron, przymiotnik „tragiczny” jest synonimem *radosnego, afirmatywnego*; Deleuze powiada: „Wieloraka czy też pluralistyczna afirmacja – oto istota tragiczności” [NF, s. 38]. Po piąte, bezprecedensowość Nietzschego polega na uczynieniu z szeroko rozumianej *interpretacji* kardynalnego problemu filozoficznego. Tak więc, na gruncie tych wstępnych ustaleń, Deleuzjańska noologia umożliwia rozpoznanie głównych barw składających się na obraz myśli Nietzschego w następujący sposób: autor *Zaratusztry* to myśliciel pluralistyczny, empirysta, ustanawiający w centrum filozofii zagadnienia sensu i wartości, to jednocześnie filozof krytyczny, dla którego nadrzędnym celem, decydującym o stawce myślenia jest tragiczna i bezwarunkowa afirmacja stającego się i całkowicie kontyngentnego bytu, środkiem zaś wiodącym do tak pojętego celu jest nacisk położony na sztukę interpretacji utożsamioną z samym filozofowaniem. Również dla Deleuze'a, idącego za tak postrzeganym Nietzschem, kwestia interpretacji ma status nadrzędny wobec pozostałych zagadnień, interpretację

zaś w swych historycznych studiach uprawia on przede wszystkim pod postacią niezwykle subtelnego i precyzyjnego zdefiniowania wszystkich podstawowych terminów filozoficznych oraz rozwinięcia ich we wnioski, które zapewnić ma dynamiczne odczytanie myśli. Myśl bowiem, jak i rzeczywistość, którą ma ona opisywać, o ile jest myślą żywą, a nie intelektualnym artefaktem, z natury swej jest dynamiczna i oddaje czysty dynamizm, dąży do uchwycenia nagiej zmienności. Pora przejść od statyczności tych charakterystyk do dynamiki żywiołu myślenia, aby zobaczyć, jak interpretacyjna machina Deleuze'a rozwija się, eskalując własne napięcie i tempo w zastosowaniu do „obrazu” filozofii Nietzscheańskiej³.

Deleuze rozpoczyna swój namysł od wskazania na styl wypowiedzi charakterystyczny dla Nietzschego, ma to kluczowe znaczenie, jednakże w przeciwieństwie do np. Derridy, który wokół kwestii stylu ogniskuje swoje dekonstrukcyjne czytanie, autor *Logiki sensu* natychmiast po wyrażeniu owego źródłowego poglądu przechodzi do innych wątków, permanentnie i rygorystycznie go jednak uwzględnia w dalszych egzegezach. Dystynktywną cechą ekspresji Nietzschego są aforyzm i poemat: oba posiadające precyzyjne znaczenie filozoficzne. Oddajmy głos Deleuze'owi, gdyż z jego ścisłej definicji wynikają kolejne sensory dynamizujące systematyczną wykładnię Nietzscheizmu:

³ Pełne działanie owej noologii Deleuzjańskiej widać zwłaszcza w zastosowaniu jej do Nietzschego, co zapewne ma swe źródło w wariabilistycznej „podatności” myśli autora *Poza dobrem i złem* na tego rodzaju lekturę. Dlatego nieprzypadkiem, jak sądzę, autor znamiennej polskiej monografii poświęconej Deleuze'owi omawiającej większość wątków jego myśli, M. Herer, rozdział dotyczący Deleuzjańskiej wykładni Nietzschego zatytułował *Noologia w działaniu*. Por. M. Herer, *Gilles Deleuze. Struktury – Maszyny – Kracje*, op. cit., s. 234–252.

Nietzsche włącza do filozofii dwa środki wyrazu: aforyzm i poemat. Formy te zakładają jej nową koncepcję, nowy obraz myśliciela i myśli. Ideał poznania, ideał odkrywania prawdy Nietzsche zastępuje *interpretacją* i *oceną*. Interpretacja wyznacza zawsze częściowy i fragmentaryczny „sens” zjawiska; ocena określa hierarchiczną „wartość” sensów i scala fragmenty, nie osłabiając ani nie usuwając ich wielości. Właśnie aforyzm jest sztuką interpretowania i zarazem czymś, co należy interpretować; poemat – sztuką oceniania i zarazem czymś, co należy poddać ocenie. Interpretator to fizjolog lub lekarz, ktoś, kto traktuje zjawiska jako symptomy i mówi aforyzmami. Oceniający to artysta, rozważający i tworzący „perspektywy”, mówiący poematem. Filozof przyszłości jest artystą i lekarzem, jednym słowem, prawodawcą [N, s. 63; por. też NF, s. 105].

Widać więc, że Nietzsche wprowadza do filozofii sens i wartość za sprawą aforyzmu i poematu, co z kolei odsyła nas do dostrzegania w nich nie środków wyrazu zewnętrznych wobec myśli, a więc niejako jej służebnych, lecz odwrotnie, to myśl filozoficzna artykułować może się jedynie w aforyzmie i poemacie. Dlaczego jednak ich miejsce jest tak uprzywilejowane? Deleuze spieszy z odpowiedzią: ponieważ wyrażają one żelazną korelację pomiędzy interpretacją i oceną – dwiema kluczowymi aktywnościami żywej myśli. Są zatem gwarantem i zrealizowanym postulatem autentycznego pluralizmu, czyli, zdaniem Deleuze’a, samej filozofii. Sprzężenie interpretacji, zawsze nieskończonej, każdorazowo częściowej i podatnej na ciągle reinterpretowanie z oceną scalającą mnogie sensory, które łatwo osunąć mogłyby się w relatywistyczny bezład, a tym samym zaprzeczyć empiryzmowi, umożliwia hierarchizację, czyli przekształcenie biernego i chaotycznego tworzywa rzekomych faktów (Deleuze, podobnie jak Nietzsche, uznaje

absolutną aktywność sensotwórczą nagiego stawania się za sprawę oczywistą: fakty nie istnieją) w *agon* polemicznych racji, będący najpełniejszym wyrazem aktywnego i silnego myślenia pluralistycznego. „Kto” jednakże dokonuje interpretacji i oceny? Stawiając to z pozoru niewinne i oczywiste pytanie, momentalnie zmuszeni jesteśmy zstąpić o poziom niżej i sięgnąć tym samym „istoty” [por. NF, s. 105-106] Nietzscheańskiej ontologii. Nietzsche w wykładni Deleuze’a, stawiając pytanie „kto?”, ujawnia bowiem swe uwrażliwienie tragiczne, świadomie dąży do *udramatyzowania* „nowego obrazu myśliciela i myśli”. Jednym gestem, gestem dramatycznym, Nietzsche Deleuze’a przekreśla dogmatyczną i dualistyczną wizję refleksji jako namysłu nad integralnym podmiotem i przeciwstawionym mu substancjalnym przedmiotem. Dramat jest więc dramatem zachowawczej krytyki, a zatem inicjacją krytyki totalnej, suwerennej. Pociąga za sobą nieodwracalną destrukcję *metafizyki*, a w jej miejsce kreację nowej *ontologii*.

Nadal jednak pozostajemy w kręgu zwielokrotnionych luster nieskończonej interpretacji i oceny, tyle że na najniższym piętrze *stawania się*, w samym żywiole różnicującego się chaosu. Aforyzm i poemat, otworzywszy otchłań pod świadomą subiektywnością, zaprzepaszczają równocześnie nadzieję na zakorzenienie w statycznej obiektywności, administracyjnym i *osiadłym* ładzie. W tym momencie kres swój napotyka też tradycyjnie rozumiana psychologia i epistemologia, jaźń bowiem, na równi ze światem, w którym była dotychczas osadzona, rozpadają się w czystą *wielość*. Wielość czego? Deleuze nie ma wątpliwości, że *wielość może być tylko jedna*: jest to wielość wydarzających się sił. Nie obawia się on werbalistycznych paradoksów, tropi je bez wytchnienia wszędzie, gdzie dają one życiu

Życie

Pierwsza księga *To rzekł Zaratustra* zaczyna się opowieścią o trzech przemianach: „[...] jak duch staje się wielbłądem, wielbłąd lwem, a wreszcie dzieckiem lew”¹. Wielbłąd to zwierzę, które dźwiga: dźwiga ciężar wartości ustanowionych, brzemień wychowania, moralności i kultury. Niesie je na pustynię, a tam przemienia się w lwa. Lew rozbija posąg, depreczu brzemień, dokonuje krytyki wszelkich ustanowionych wartości. W końcu lew musi stać się dzieckiem, czyli Grą i nowym początkiem, twórcą nowych wartości i nowych zasad oceny.

Zdaniem Nietzschego, te trzy przemiany wyznaczyły między innymi momenty jego dzieła, a także stadia jego życia i stany zdrowia. Cięcia między nimi są niewątpliwie względne: lew jest bowiem obecny w wielbłądzie, dziecko – w lwie, a w dziecku zawarte jest rozwiązanie tragiczne.

Friedrich Wilhelm Nietzsche urodził się [15 października] 1844 roku na plebani w Röcken, w przyłączonej do Prus Turyngii, w rodzinie, tak ze strony matki, jak ze strony ojca, pastorów luterańskich. Ojciec, subtelny i kulturalny, także pastor, zmarł w roku 1849 (rozmiękczenie lub zapalenie mózgu bądź apopleksja). Nietzsche wraz ze swą

¹ F. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 2005, I, *O trzech przemianach*, s. 21 [przyp. tłum.].

młodszą siostrą Elżbietą wychowuje się w Naumburgu w środowisku zdominowanym przez kobiety. Jest cudownym dzieckiem; rodzina zachowuje jego rozprawy, próby kompozycji muzycznych. Studia odbywa w Pforcie, następnie w Bonn i w Lipsku. Nad teologię przedkłada filologię. Pociąga go już jednak filozofia z schopenhauerowskim obrazem myśliciela samotnego, „myśliciela prywatnego”. Dzięki swym pracom filologicznym (na temat Teognisa, Simonidesa, Diogenesa Laertiosa) w roku 1869 powołany zostaje na stanowisko profesora filologii w Bazylei.

Zaczyna się zażyłość Nietzschego z Wagnerem, którego spotkał w Lipsku, a który mieszkał w Tribschen, nieopodal Lucerny. Były to, jak mówi Nietzsche, jedne z najpiękniejszych dni życia. Wagner ma blisko sześćdziesiąt lat, Cosima – zaledwie trzydzieści. Cosima jest córką Liszta, dla Wagnera opuściła innego muzyka – Hansa von Bülowa. Przyjaciele nazywają ją niekiedy Ariadną i sugerują analogię Bülow – Tezeusz, Wagner – Dionizos. Nietzsche napotyka tutaj afektywny schemat, zgodnie z którym coraz częściej sam myśli. Te piękne dni nie upływają jednak bez niepokojów: Nietzsche raz odnosi przykre wrażenie, że Wagner posługuje się nim i zapożycza odeń koncepcję tragizmu, kiedy indziej znów ma wspaniałe poczucie, że z pomocą Cosimy prowadzi Wagnera ku prawdom, których on sam by nie odkrył.

Profesura uczyniła Nietzschego obywatelem szwajcarskim. Podczas wojny w roku 1870 pracuje jako sanitariusz. Zrzuca wtedy swe ostatnie „brzemie”: pewien nacjonalizm, pewną sympatię dla Bismarcka i do Prus. Nie może już znieść utożsamienia kultury i państwa ani wierzyć, że zwycięstwo oręża jest znakiem kultury. Pojawia się wtedy jego pogarda dla Niemiec, niezdolność do życia

pośród Niemców. W przypadku Nietzschego porzucenie starej wiary nie wywołuje kryzysu (do kryzysu czy zerwania doprowadza raczej inspiracja, objawienie nowej Idei). Jego problemy nie wynikają z owego porzucenia. Nie mamy żadnych powodów, by wątpić w deklaracje zawarte w *Ecce homo*, gdzie Nietzsche mówi, że w materii religijnej i wbrew dziedzictwu ateizm był dlań czymś naturalnym, instynktownym². Nietzsche pogrąża się w samotności. W roku 1871 pisze *Narodziny tragedii*, w których spod warstwy wagnerowskiej i schopenhauerowskiej przebija jego prawdziwe oblicze; książka zostaje źle przyjęta przez filologów. Nietzsche czuje się kimś niewczesnym – „nie na czasie”, i odkrywa nieprzystawalność ról myśliciela prywatnego i profesora publicznego. W czwartym z *Niewczesnych rozważań*, zatytułowanym *Richard Wagner w Bayreuth* (1875–1876), jego zastrzeżenia wobec kompozytora stają się wyraźne. A otwarcie Bayreuth, atmosfera – jak ją znajduje – festynu, oficjalne orszaki, przemówienia, obecność starego cesarza, budzą w nim wstręt. Przyjaciele dziwią się owej, jak im się wydaje, nagłej zmianie Nietzschego. Nietzsche coraz bardziej interesuje się naukami pozytywnymi: fizyką, biologią, medycyną. Pogarsza się stan jego zdrowia, dokuczają mu bóle głowy i żołądka, cierpi na dolegliwości oczu, ma kłopoty z mówieniem. Rezygnuje z nauczania. „Choroba wyzwalała mnie z wolna: oszczędziła mi wszelkiego zerwania, wszelkiego gwałtownego i urażającego kroku. [...] Choroba dała mi zarazem prawo do zupełnej zmiany mych wszystkich

² Zob. *Ecce homo*, przeł. L. Staff, Warszawa 1909, *Dlaczego jestem tak świątły*, §1, s. 26: „[...] nie znam ateizmu zgoła jako walki ze sobą, tym mniej jako przełomu: rozumie się on we mnie z instynktu” [przyp. tłum.].

nawyknień [...]”³. Tak jak Wagner stanowił kompensację dla Nietzschego jako profesora, tak też wagneryzm padł wraz z jego profesurą.

Dzięki Overbeckowi⁴, najwierniejszemu i najinteligentniejszemu z przyjaciół, od roku 1878 Nietzsche otrzymuje pensję z Bazylei. Wówczas zaczyna się życie podróżnicze: niczym cień, lokator skromnych mieszkań, poszukując sprzyjającego klimatu, jeździ od stacji do stacji, po Szwajcarii, po Włoszech, na południe Francji. Bądź sam, bądź z przyjaciółmi (Malwidą von Meysenburg, dawną żwolenniczką Wagnera, Peterem Gastem, swym dawnym uczniem, muzykiem, który, wedle jego rachub, zastąpić miał Wagnera, Paulem Rée, do którego zbliżają go upodobania do nauk przyrodniczych i analizy z zakresu moralności). Niekiedy wraca do Naumburga. W Sorrento po raz ostatni spotyka Wagnera, który stał się nacjonalistą i człowiekiem pobożnym. W roku 1878 Nietzsche w swoim dziele *Ludzkie, arcyłudzkie* rozpoczyna wielką krytykę wartości – wkracza w wiek Lwa. Przyjaciele go nie rozumieją, a Wagner atakuje. Ale przede wszystkim jest coraz bardziej chory: „Nie czytać! Bardzo rzadko pisać! Nie obcować z ludźmi! Nie słuchać muzyki!”⁵. W roku 1880 Nietzsche tak opisuje swój stan: „Nieustanne bóle, [występujące] przez wiele godzin w ciągu dnia ściśle pokrewne morskiej chorobie uczucie na wpół omdlenia, w trakcie którego mam kłopot z mówieniem, na odmianę wściekłe ataki (ostatni przypawiał

³ F. Nietzsche, *Ecce homo*, op. cit., *Ludzkie, arcyłudzkie*, § 4, s. 77 [przyp. tłum.].

⁴ Zob. F. Overbeck, *Nietzsche. Zapiski przyjaciela*, przeł. T. Zatorski, Gdańsk 2008 [przyp. tłum.].

⁵ F. Nietzsche, *Listy*, wybrał, przełożył i przedmową opatrzył B. Baran, Kraków 1994, s. 216; list z Naumburga do Otto Eisera, początek stycznia 1880 roku [przyp. tłum.].

mnie o wymioty przez trzy dni i noce, pragnąłem śmierci)”⁶. „Gdybym mógł ci opisać nieustanność tego wszystkiego, ciągle dręczący ból głowy, oczu, i to wrażenie ogólnego paraliżu od stóp do głowy”⁷.

W jakim znaczeniu choroba – czy nawet szaleństwo – jest obecna w dziele Nietzschego? Nigdy nie staje się źródłem inspiracji. Nietzsche nigdy nie rozumiał filozofii jako wyniku cierpienia, dolegliwości czy lęku – choć filozof, typ filozofa, doświadcza, zdaniem Nietzschego, ich nadmiaru. Nie uważa on jednak choroby za wydarzenie zewnętrzne, które pobudzałoby ciało-przedmiot, mózg-przedmiot. W chorobie widzi raczej *pewien punkt widzenia* na zdrowie, a w zdrowiu – *pewien punkt widzenia* na chorobę. „Z punktu widzenia chorego spoglądać ku **zdrowszym** pojęciom i wartościom, i znów odwrotnie z pełni i pewności siebie życia **bogatego** na tajemną robotę instynktu *décadence* – to najdłuższym mym było ćwiczeniem [...]”⁸. Choroba nie jest pobudką dla myślącego podmiotu, tym bardziej nie jest przedmiotem dla myśli: stanowi raczej tajemną intersubiektywność w łonie tego samego indywiduum. Choroba jako ocena zdrowia, momenty zdrowia jako ocena choroby – na tym polega „odwrócenie”, „**przestawienie perspektyw**”⁹, w czym Nietzsche widzi istotę swej metody i swego powołania do dokonania przemiany wartości. Otóż, wbrew pozorom, nie ma wzajemności między tymi dwoma punktami widzenia, dwiema ocenami. Od zdrowia do choroby, od choroby do zdrowia – czyż nie jest tak,

⁶ *Ibidem*, przekład nieznacznie zmieniony [przyp. tłum.].

⁷ List z Naumburga do Otto Eisera, połowa stycznia 1880 roku [przyp. tłum.].

⁸ F. Nietzsche, *Ecce homo*, op. cit., *Dlaczego jestem tak mądry*, § 1, s. 10.

⁹ *Ibidem* [przyp. tłum.].

Spis treści

Artur Lewandowski

Deleuzjański „obraz myśli” Nietzschego: noologia antydialektyczna 5

Od wydawcy 45

Gilles Deleuze

Nietzsche 47

 Życie 49

 Filozofia 61

 Słownik głównych postaci Nietzschego 84

 Dzieło 91

 Wybór tekstów 94

 A Kim jest filozof? 94

 1 *Filozof zamaskowany* 94

 2 *Filozof krytyk* 95

 3 *Filozof nie na czasie* 97

 4 *Filozof, psycholog i lekarz* 99

 5 *Filozof, wynalazca możliwości życia* 100

 6 *Filozof prawodawca* 102

 B Dionizos filozof 103

 7 *Dionizos i Apollo: ich pojednanie (Tragiczność)* 103

8	Dionizos i Sokrates: ich przeciwieństwo (Dialektyka)	106
9	Dionizos i Chrystus: ich sprzeczność (Religia)	107
10	Dionizos i Ariadna: ich komplementarność (Dytyramb)	108
11	Dionizos i Zaratustra; ich pokrewieństwo (Próba)	110
C	Siły i wola mocy	113
12	Ku pluralizmowi	113
13	Dwa typy sił: aktywny i reaktywny	115
14	Dwie jakości woli mocy: afirmacja i negacja	117
15	W jaki sposób siły reaktywne tryumfują: resentyment	118
16	Ciąg dalszy: nieczyste sumienie, czyli zwrócenie się przeciw sobie	119
D	Od nihilizmu do przemiany	121
18	Bóg i nihilizm	121
19	Pierwsza wersja: „Bóg umarł”	122
20	Bóg umarł	123
21	Po śmierci Boga znów nihilizm	125
23	Wstęp do przemiany	128
24	Przemiana: negatywność, na służbie afirmacji wyższej	130
25	Afirmatywna istota woli mocy	131
E	Wieczny powrót	133
26	Wola mocy i wieczny powrót	133
27	Dlaczego wieczny powrót budzi strach	135
28	Strach przewyciężony: wieczny powrót jako myśl selektywna	136
29	Strach przewyciężony: wieczny powrót jako byt selektywny	137
30	Podwójna afirmacja	139
31	Nadczłowiek	140
	Zakończenie: o szaleństwie	143
33	Szaleństwo i bogowie	143
34	Funkcja szaleństwa	145

Bibliografia 147

Bogdan Banasiak

Gilles Deleuze – dzieło-życie 153

Indeks 175