

Gilles Deleuze

*Tajemnica Ariadny*¹

„Kto prócz mnie wie, czym jest Ariadna!...”². Tak jak inne kobiety sytuują się między dwoma mężczyznami, tak *Ariadna jest między Tezeuszem i Dionizosem*. Ariadna w filozofii Nietzschego odgrywa rolę zasadniczą nie tylko dlatego, że jest kobieta czy Animą, lecz także dlatego, że sytuuje się na przecięciu głównych pojęć tej filozofii. Z tego powodu nie jest pozbawiona ambiwalencji.

Tezeusz, jak się wydaje, stanowi model jednego z tekstów *Zaratustry*, z księgi II, *O ludziach wzniosłych*. Chodzi o bohatera, zdolnego rozszyfrować zagadki, przejść labirynt i pokonać byka. Ten człowiek wzniosły stanowi zapowiedź teorii człowieka wyższego z księgi IV: zwany jest „pokutnikiem ducha”³, mianem, które zastosowane zostanie później w jednym z fragmentów o człowieku wyższym (czarodziej)⁴. A cechy człowieka wzniosłego są odzyskaniem atrybutów człowieka wyższego w ogóle: jego ducha powagi, ociążałości, upodobania do niesienia brzemienia, pogardy dla ziemi, niemocy śmiania się i grania, przedsięwzięcia zemsty.

Wiadomo, że u Nietzschego teoria człowieka wyższego jest *krytyką*, której intencją jest ujawnienie najgłębszej i najniebezpieczniejszej mistyfikacji humanizmu. Człowiek wyższy chce doprowadzić humanizm do doskonałości, do pełni. Chce odzyskać wszystkie własności człowieka, przekroczyć alienację, urzeczywistnić człowieka totalnego, umieścić człowieka na miejscu Boga, uczynić z człowieka moc, *która afirmuje i która afirmuje siebie*. Naprawdę jednak człowiek, nawet człowiek wyższy, zupełnie nie wie, co znaczy afirmowanie. Stanowi jedynie karykaturę afirmacji, śmiechu warte przebranie. Uważa, że afirmować znaczy nieść, brać na siebie, wytrzymać próbę, obarczać się brzemieniem. Pozytywność ocenia według

¹ Tekst ten, zatytułowany *Mystère d'Ariane*, w pierwotnej wersji ukazał się w czasopiśmie „Bulletin de la Société française d'études nietzschéennes” nr 2, marzec 1963, s. 12-15 (wznowiony w „Philosophie” nr 17, zima 1987, s. 67-72). Po latach Deleuze powrócił do tej pracy, uzupełniając ją czterema końcowymi akapitami. Ta nowa wersja opublikowana została w „Magazine littéraire” nr 298, kwiecień 1992, s. 21-24, na podstawie której to publikacji dokonano tego przykładu (wznowione w książce zawierającej zbiór różnych tekstów Deleuze'a *Critique et clinique*, Minuit, Paris 1993) (przyp. tłum.).

² F. Nietzsche, *Ecce homo*, przeł. L. Staff, Warszawa 1909, *Tak rzekł Zaratustra*, § 8, s. 98-99.

³ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Warszawa 1905, II, *O ludziach wzniosłych*, s. 139 (przyp. tłum.).

⁴ *Ibid.*, IV, *Wila*, § 2, s. 316, 317-318. Zob. też IV, *Pieśń posepku*, § 2, s. 369 (przyp. tłum.).

ciężaru tego, co niesie; afirmację myli z wysiłkiem napiętych mięśni⁵. Rzeczywiście jest to wszystko, co ciąży, afirmatywne i aktywne jest to wszystko, co niesie! Toteż zwierzęciem człowieka wyższego nie jest byk, lecz osioł i wielbłąd, zwierzęta pustyni, zamieszkujące opustoszałą stronę Ziemi, zwierzęta, które potrafią nieść⁶. Byka pokonał Tezeusz, człowiek wzniosły i wyższy. Tezeusz jest jednak kimś gorszym od byka, ma tylko jego kark: „Jako byk czynić powinien; a szczęście jego ziemią pachnieć powinno, nie zaś wzgardą ziemi. Jako białego byka widzieć bym go pragnął, gdy parskając i rycząc leziesz wiedzie: a ryk jego powinien wszystko, co ziemskie, sławić! (...) O zwiotczonych mięśniach stać i o wyprężonej woli: to jest dla was wszystkich rzecz najcięższa, wy wzniosli!”⁷. Człowiek wzniosły czy też wyższy nie wie, że afirmować nie znaczy nieść, zaprzęgać się, brać na siebie to, co jest, lecz, przeciwnie, wypręgać, uwalniać, *odciążać to, co żywe*. Nie obarczać życie ciężarem wartości wyższych, nawet heroicznych, lecz tworzyć nowe wartości, które będą wartościami życia, króre życie uczynią „lekkim”, afirmatywnym. „I swej woli bohaterskiej oduczyć się jeszcze musi: wyniesionym być mi powinien, a nie wzniosłym (...)”⁸. Tezeusz nie rozumie, że byk (czy nosorożec) charakteryzuje się jedyną prawdziwą wyższością: nadzwyczajne, lekkie zwierzę w głębi labiryntu, które jednak dobrze czuje się również na wysokości, zwierzę, które wypręga i afirmuje życie.

Zdaniem Nietzschego wola mocy ma dwie tonacje: afirmację i negację; siły mają dwie jakości: akcję i reakcję. To, co człowiek wyższy przedstawia jako afirmację, stanowi niewątpliwie istotę bytu człowieka, ale to tylko krańcowa kombinacja negacji i reakcji, negatywnej woli i reaktywnej siły, nihilizmu, nieczystego sumienia i resentymentu. Nieść każą się tylko wytwory nihilizmu, niosą tylko siły reaktywne. Stąd złudzenie afirmacji, afirmacja fałszywa. Człowiek wyższy odwołuje się do poznania: chce badać labirynt czy też las poznania⁹. Poznanie jest jednak tylko przebraniem moralności; *nić w labiryncie jest nicią moralną*. Moralność z kolei jest labiryntem:

⁵ Ibid., III, *O duchu ciężkości*. Oraz F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1907, § 212, s. 169: „«Myślenie» oraz «ciężkie, poważne branie» jakiejś rzeczy – jest dla nich nierozdzielne: gdyż w ten jeno sposób «doznawali» tego”.

⁶ Na temat wielbłąda, osła i fałszywej afirmacji por. *Tako rzecze Zaratustra, passim*.

⁷ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra, op. cit.*, II, *O ludziach wzniosłych*, s. 140, 141.

⁸ Ibid., s. 141.

⁹ Idem.

przebraniem ideału ascetycznego i religijnego. Od ideału ascetycznego do ideału moralnego, od ideału moralnego do ideału poznania: to wciąż to samo przedsięwzięcie, *przedsięwzięcie zabicia byka, czyli zanegowania życia, przytłoczenia go ciężarem, zredukowania do form reaktywnych*. Człowiek wzniosły nawet nie potrzebuje Boga, by zaprząć człowieka. Człowiek zastąpił Boga humanizmem, ideał ascetyczny – ideałem moralnym i ideałem poznania. Człowiek zaprzęga się sam, w imię wartości heroiczych, w imię wartości ludzkich.

Dopóki Ariadna kocha Tezeusza, dopóty uczestniczy w tym przedsięwzięciu negowania życia. Pod fałszywymi pozorami afirmacji Tezeusz jest mocą negowania, Duchem negacji. Ariadna jest Animą, Duszą, ale duszą reaktywną lub siłą resentymentu. (Dlatego wspaniała pieśń Ariadny w *Zaratuście* włożona zostaje w usta jednego z reprezentantów człowieka wyższego: czarodzieja, mającego większą zdolność przemieniania się, przebierania nawet za kobietę, „pokutnika ducha”, który niesie właśnie ducha zemsty, gdyż jego dusza przepełniona jest resentymentem i nieczystym sumieniem)¹⁰. Ariadna jest siostrą, która odczuwa resentyment w stosunku do swego brata, byka. W całym dziele Nietzschego pobrzmiewa krótki, patetyczny apel: nie ufajcie siostróm! To Ariadna trzyma nić w labiryncie, nić moralności. Ariadna jest Pająkiem, tarantulą¹¹. W tym miejscu Nietzsche znów występuje z apelem: „Powieście się na tej nici!”¹². Ariadna sama powinna urzeczywistnić to proroctwo. W niektórych tradycjach Ariadna porzucona przez Tezeusza wieszana jest na tej nici. Co jednak oznacza: Ariadna porzucona przez Tezeusza? To, że kombinacja negatywnej woli i formy reakcji, ducha negacji i duszy reaktywnej, nie jest nawet ostatnim słowem nihilizmu. Przychodzi moment, w którym wola negacji zrywa alians z siłami reakcji, porzuca je, a nawet zwraca się przeciw nim. Ariadna się wieszana, Ariadna chce zginąć. *Jest to ten fundamentalny moment („północ”), który zapowiada podwójną przemianę, jak gdyby dopełniony nihilizm ustępował miejsca swemu przeciwieństwu: siły reaktywne, jako że same zostają zanegowane, stają się aktywne; negacja się przemienia, staje się gromem czystej afirmacji, polemicznym i ludycznym typem woli,*

¹⁰ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, II, *Wila* § 1, s. 312-315.

¹¹ Na temat pajaka i jego nici, często występującej u Nietzschego metafory por. zwłaszcza *Z genealogii moralności*, III, § 9.

¹² F. Nietzsche, *La Volonté de puissance*, II, § 408.

która afirmuje, i przechodzi na służbę nadmiaru życia. Nie jest naszym celem analizowanie tej przemiany nihilizmu, tej podwójnej konwersji, lecz jedynie zbadanie, jak wyraża to mit Ariadny. *Porzucona przez Tezeusza Ariadna czuje, że zbliża się Dionizos*. Dionizos-byk jest czystą i wieloraką afirmacją, afirmacją prawdziwą, wolą afirmatywną: niczego nie niesie, niczym się nie obarcza, lecz odciąża wszystko, co żywe. Potrafi czynić to, czego człowiek wyższy nie potrafi: śmiać się, grać, tańczyć, czyli afirmować. Jest Lekkością, której nie można dojrzeć w człowieku, zwłaszcza w człowieku wyższym lub wzniosłym bohaterze, lecz jedynie w nadczłowieku, w nadbohaterze, kimś innym niż człowiek. Tezeusz powinien porzucić Ariadnę: „Gdyż to jest tajemnicą duszy: wprzódy bohater opuścić ją musi, zanim nawiedzi ją w marzeniu – nadbohater”¹³. Dzięki pieścizocie Dionizosa dusza staje się aktywna. W towarzystwie Tezeusza była ciężka, natomiast w towarzystwie Dionizosa staje się lżejsza, odciążona, wysmukła, wyniesiona do nieba. Dowiaduje się, że to, co do niedawna uważała za aktywność, było tylko przedsięwzięciem zemsty, nieufności i nadzoru (nić), reakcją nieczystego sumienia i resentymentu; a w głębszym sensie, to, co uważała za afirmację, było tylko śmiechu wartym przebraniem, przejawem ciężkości, sposobem uznawania siebie za silnego z tego powodu, że się niesie i bierze na siebie. Ariadna pojmuje swe rozczarowanie: Tezeusz nie był nawet prawdziwym Grekiem, lecz raczej swego rodzaju ciężkawym Niemcem *avant la lettre* (por. Tezeusz-Wagner, Ariadna-Cosima, Dionizos-Nietzsche). Nietzsche z upodobaniem wyjaśnia w ten sposób wyższe rozczarowanie: natrafić na Niemca, będąc przekonanym, że spotkało się Greka¹⁴. Ariadna pojmuje jednak swe rozczarowanie w chwili, gdy już się o to nie troszczy: nadchodzi Dionizos, który jest prawdziwym Grekiem; Dusza staje się aktywna, zarazem zaś Duch objawia prawdziwą naturę afirmacji. Wówczas pieśń Ariadny zyskuje pełny sens: przemiana Ariadny w bliskości Dionizosa, Ariadna staje się Animą, która odpowiada teraz Duchowi mówiącemu „tak”¹⁵.

¹³ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, op. cit., II, *O ludziach wzniosłych*, s. 142.

¹⁴ Fragment przedmowy do *Ludzkie, arcyłudzkie*, 10. Por. też wkroczenie Ariadny w *La Volonté de puissance*, II, § 226.

¹⁵ Por. *Dytyramby dionizyjskie*.

Dlaczego Dionizos potrzebuje Ariadny lub dlaczego potrzebuje być kochany? Śpiewa on pieśń o samotności, przywołuje oblubienicę¹⁶. Dzieje się tak dlatego, że Dionizos jest bogiem afirmacji; *otóż potrzebna jest druga afirmacja, aby sama afirmacja była afirmowana*. Aby móc się podwoić, musi się ona rozdzielić. Nietzsche wyróżnia dwie afirmacje, gdy mówi: „Wieczna afirmacja bytu, na wieczność jestem twą afirmacją”¹⁷. Dionizos jest afirmacją Bytu, natomiast Ariadna – afirmacją afirmacji, drugą afirmacją lub stawianiem się-aktywnym.

Wszystkie symbole Ariadny zmieniają sens, gdy nie są zniekształcane przez Tezeusza i odnoszą się do Dionizosa. Nie tylko pieśń Ariadny przestaje być wyrazem resentymentu, by stać się aktywnym poszukiwaniem, pytaniem, które już afirmuje („*Mnie – chcesz? mnie? mnie – całą!*”¹⁸). Także labirynt nie jest już labiryntem poznania i moralności; labirynt nie jest już drogą, jaką, trzymając nić, kroczy ktoś, kto ma zabić byka. Labirynt stał się białym bykiem, Dionizosem-bykiem: „Jam twoim labiryntem...”¹⁹. Ściślej rzecz biorąc, labirynt jest teraz uchem Dionizosa, uchem labiryntowym. Aby usłyszeć dionizyjską afirmację, Ariadna powinna mieć takie uszy, jakie ma Dionizos, ale powinna też odpowiedzieć afirmacją do ucha Dionizosowi. Dionizos mówi do Ariadny: „Masz drobne uszka, masz moje uszka: usłysz-że mądre słowo!”²⁰, słowo *tak*. Dionizosowi przyjdzie jeszcze powiedzieć w żartach do Ariadny: „(...) czemu [twe uszy] nie są jeszcze dłuższe?”²¹. Dionizos wypomina jej w ten sposób błędy, jakie popełniła, gdy kochała Tezeusza: sądziła, że afirmować to dźwigać ciężar, czynić tak, jak osioł. Naprawdę jednak Ariadna, tak jak Dionizos, otrzymała małe uszka: ocho krągłe, sprzyjające wiecznemu powrotowi.

Labirynt nie należy już do architektury, stał się czymś dźwiękowym, muzycznym. To Schopenhauer określił architekturę w zależności od dwóch sił: siły nośnej i siły udźwigu, wspornika i ciężaru, nawet jeśli mają one tendencję do utożsamiania się ze sobą. Gdy Nietzsche coraz bardziej odchodzi od starego fałszerza,

¹⁶ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, op. cit., II, *Pieśń po nocy*.

¹⁷ W polskim przekładzie: „(...) wieczyste TAK istnienia, jestem wieczyście twojem TAK (...)”, F. Nietzsche, *Dytyramby dionizyjskie, Sława i wieczność*, § 4, s. 35.

¹⁸ Ibid., *Żale Ariadny*, s. 30.

¹⁹ Ibid., s. 31.

²⁰ Ibid., s. 31.

²¹ F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1906, *Niewczesne dywagacje*, § 19, s. 82 (przyp. tłum.).

Wagnera-czarodzieja, muzyka okazuje się jednak czymś przeciwnym: jest Lekkością, czystą nieważkością. Czyż cała historia Ariadny, historia trójkąta, nie świadczy o jakiejś anty-wagnerowskiej lekkości, bliższej Offenbachowi i Straussowi niż Wagnerowi? Tym, co zasadniczo należy do Dionizosa-muzyka, jest roztańczenie dachów, rozchwiewanie belek²². Niewątpliwie muzyka była również po stronie Apollina, a także po stronie Tezeusza; muzyka ta rozkładała się jednak zgodnie z terytoriami, otoczeniem, aktywnościami, etosami: pieśń pracy, pieśń marszowa, pieśń do tańca, pieśń dla odpoczynku, pieśń pijacka, kołysanka..., niemal drobne „piosnki”²³, z których każda ma swój ciężar. Aby muzyka się wyzwoliła, należy przejść na drugą stronę, tam, gdzie terytoria drżą, gdzie budowle się rozpadają, gdzie etosy ulegają pomieszaniu, gdzie rozlega się potężna pieśń Ziemi, wielka przygrywka, która przemienia wszystkie melodie, jakie usuwa i jakim każe powracać. Dionizos nie zna innej architektury niż architektura przebiegów i marszrut. Czyż nie było to już własnością *Lied* [pieśni] – wyjście z terytorium na wołanie lub na wiatr Ziemi? Każdy z ludzi wyższych porzuca swe włości i kieruje się ku jaskini Zaratustry. Na Ziemi rozbrzmiewa jednak tylko dytyramb i całą ją ogarnia. Dionizos nie ma już terytorium, ponieważ jest na całej Ziemi. Labirynt dźwiękowy jest pieśnią Ziemi, Przygrywką, wiecznym powrotem we własnej osobie.

Dlaczego jednak przeciwstawiać te dwie strony jako prawdę i fałsz? Czy nie są to dwie strony tej samej mocy fałszu i czy Dionizos nie jest wielkim fałszerzem, „na prawdę” największym, Kosmopolitą? Czy sztuka nie jest najwyższą mocą fałszu? Między wysokim i niskim, jedną stroną a drugą, istnieje ogromna różnica, odległość, którą należy afirmować. Dlatego, że pająk stale od nowa robi swą sieć, a skorpion bezustannie kłuje; każdy człowiek wyższy przypisany jest do własnego wyczynu, który powtarza jak numer cyrkowy (i tak właśnie zbudowana jest IV księga *Zaratustry*, na sposób Gali Niezrównanych Raymonda Roussela²⁴ lub spektaklu marionetek, operetki). Dlatego, że każdy z tych mimów ma stały model, trwałą formę, którą zawsze można nazwać prawdziwą, choć jest ona tak „fałszywa” jak jej reprodukcje. Jak fałszerz w

²² Por. Marcel Detienne, *Dionysos i ciel ouvert*, Hachette, s. 80-81.

²³ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. op. cit.*, III, *Powracający do zdrowia*, 2, s. 271 (przyp. tłum.).

²⁴ W pierwszej części dzieła Raymonda Roussela *Impressions d'Afrique* (przyp. tłum.).

malarstwie: to, co kopiuje on z obrazu oryginalnego, jest dającą się oznaczyć formą równie fałszywą jak kopie; to, czemu pozwala umknąć, to metamorfoza lub przemiana oryginału, niemożliwość przypisania mu jakiegokolwiek formy, jednym słowem, twórczość. Dlatego ludzie wyżsi są tylko najniższymi stopniami woli mocy: „ (...) niechże wyżsi po was kroczą! Oznaczacie stopnie (...)”²⁵. W ich przypadku wola mocy przedstawia jedynie chcenie-mylenia, chcenie-brania, chcenie-panowania, wyczerpane, chore życie, które wymachuje protezami. Ich sens polega nawet na tym, że odgrywają rolę protez. Jedynie Dionizos, artysta-twórca, osiąga moc metamorfoz, która każe mu się stawać, świadcząc o tryskającym życiu: wynosi on moc fałszu do poziomu, który spełnia się nie w formie, lecz w przekształceniu – „cnota darząca”²⁶ albo tworzenie możliwości życia: przemiana. Wola mocy jest jak energia, szlachetną zwie się ta, która zdolna jest się przekształcać. Podli i niscy są ci, którzy potrafią tylko się maskować, przebierać, czyli przybierać jakąś postać i zawsze się jej trzymać.

Przejście od Tezeusza do Dionizosa to dla Ariadny sprawa kliniki, zdrowia i leczenia. Dla Dionizosa również. Dionizos potrzebuje Ariadny. Dionizos jest afirmacją czystą; Ariadna jest Animą, afirmacją rozdwojoną, „tak” odpowiadającym na „tak”. Ale rozdwojona, afirmacja powraca do Dionizosa jako afirmacja, która podwaja. W tym właśnie sensie Wieczny Powrót jest wytworem związku Dionizosa i Ariadny. Dopóki Dionizos jest sam, dopóty boi się jeszcze myśli o Wiecznym Powrocie, ponieważ obawia się, by ten ostatni nie sprowadził sił reaktywnych, przedsięwzięcia negowania życia, człowieka małego (czy to wyższego, czy wzniosłego). Kiedy jednak afirmacja dionizyjska znajduje swe pełne rozwinięcie dzięki Ariadnie, Dionizos z kolei dowiaduje się czegoś nowego: tego, że myśl o Wiecznym Powrocie jest uspokajająca, a zarazem, że sam Wieczny Powrót jest selektywny. Byt stawania się, Wieczny Powrót, jest wytworem podwójnej afirmacji, która każe powracać temu, co się afirmuje, i pozwala powracać tylko temu, co jest aktywne. Ani siły reaktywne, ani wola negowania nie powrócą: zostają wyeliminowane przez przemianę, przez Wieczny Powrót, który selekcjonuje. Ariadna zapomniała o Tezeuszu, to już nawet nie jest złe wspomnienie. Tezeusz nigdy nie powróci. Wieczny Powrót jest aktywny i

²⁵ Ibid., IV, *Powitanie*, s. 350 (przyp. tłum.).

²⁶ Ibid., III, *O trzech złach*, s. 233 (przyp. tłum.).

afirmatywny: jest związkiem Dionizosa i Ariadny. Dlatego Nietzsche porównuje go nie tylko do kolistego ucha, ale też do zaręczynowego pierścienia. Oto labirynt jest pierścieniem, uchem, samym Wiecznym Powrotem, który wyraża się w tym, co aktywne lub afirmatywne. Labirynt nie jest już drogą, na której można się zagubić, lecz drogą powrotną. Labirynt nie jest już labiryntem poznania ani moralności, lecz labiryntem życia i Bytu jako czegoś żywego. Wytworem zaś związku Dionizosa i Ariadny jest nadczłowiek lub nadbohater, przeciwieństwo człowieka wyższego. Nadczłowiek żyje w jaskiniach i na szczytach, jedyne dziecko, które robi się przez ucho, syn Ariadny i Byka.

Przełożył Bogdan Banasiak