

CONCEPTUL DE LIBER ARBITRU ÎN FILOSOFIA ETERNEI REÎNTOARCERI

IOANA CRISTINA NICOLAE

Abstract. This paper aims first to outline the notion of Friedrich Nietzsche's free will and here we will see why the philosopher rejects traditional definitions in favor of his own. From here we will continue to the fate, the *Übermensch* and the will to power. We will then proceed to *amor fati*, Nietzsche's moral and in the end we will reach to the philosophy of the eternal recurrence, an everlasting event that affected humankind from the beginning of time.

Keywords: will, fate, recurrence, values, destruction.

Acest articol își propune să clarifice conceptul de liber arbitru în accepțiunea lui Friedrich Nietzsche și vom vedea în acest demers care sunt distincțiile în comparație cu accepțiunea clasică a noțiunii, precum și direcția în care sunt îndreptate criticile filosofului. Deși în anumite instanțe Nietzsche pare a respinge conceptul de liber arbitru, acesta respinge doar defectele teoriei clasice, argumentele principale împotriva acesteia fiind cel legat de limbajul neclar, precum și cel care are în vedere liberul arbitru din teologie. Noi începem discuția de la acest concept, vom merge apoi spre destin și Supraom, iar aici vom vedea și rolul voinței puternice, concept ce va deschide calea spre *amor fati*. În final ajungem la ceea ce vrem să demonstrăm în această lucrare, anume că toate aceste idei menționate se reunesc în filosofia eternei reînnoiri și morala pe care o promovează Nietzsche. Această revenire este un chin doar atunci când individul ignoră efortul pe care trebuie să îl depună pentru a ajunge la statutul de Supraom, iar situația a fost dintotdeauna astfel, dar oamenii au ales să se întoarcă de unde au plecat, adică la nimic; în acest punct vom menționa și nihilismul și ce forme ia acesta.

Deși pasajele în care filosoful german discută în mod clar despre liberul arbitru nu sunt numeroase, ideile sale sunt unice, chiar dacă uneori acceptă conceptul, iar altele îl respinge; vom vedea că lipsa clarității decurge dintr-un defect gramatical. Un argument semnificativ împotriva acestui concept este legat de limbaj, anume ideea că liberul arbitru este acel mod de concepere al individului drept *causa sui* (cauză în sine) este o contradicție. Individul este considerat responsabil doar dacă acțiunea sa a fost conștientă și intenționată, dar dacă acțiunile liberului arbitru sunt neintenționate, atunci acesta este o facultate interioară care nu este influențată de exterior. Dacă acțiunea individului este rezultatul alegerilor sale care izvorăsc din voință (presupunând că aceasta este determinată de natura umană), individul nu reprezintă cauza acțiunii respective, ci ea este condiționată de personalitatea acestuia. Liberul arbitru este în general considerat o condiție necesară pentru ca indivizii să aibă responsabilitate morală pentru acțiuni pe care au ales liber să le înlătuiescă; responsabilitatea morală este absentă în cazul acțiunilor accidentale, pentru care nu a existat o alegere anterioară. De aici reiese că indivizii nu au nicio responsabilitate morală pentru acțiunile pe care nu le-au ales, chiar dacă le-au înlătuie – „este

imoral să simțim plăcere dacă celălalt simte neplăcere?”¹, „te simți răspunzător numai pentru ce vrei și faci...”². Cea mai importantă critică pe care Nietzsche o aduce liberului arbitru este cea care are în vedere percepția dualistă a lumii care împarte fenomenele între subiecte și obiecte. Subiectul nu este, conform filosofului, cel în care își au originea acțiunile³. Dihotomia dintre individ și acțiune este artificială, deoarece realitatea nu este alcătuită din fapte și elemente delimitate precis, ea este un flux continuu – în *Omenesc, prea omenesc* este dat exemplul omului care are o afecțiune fizică și care încearcă să se refacă prin intermediul opiniilor celor din afara sa.

Nietzsche afirmă că acțiunile individului sunt produsul unui amalgam haotic, format în mare parte din impulsuri inconștiente (o dispoziție pentru un anumit comportament). În aparență, aceasta este o opoziție între conștient și inconștient. Filosoful aduce în discuție individul autonom și suveran, atribute ce sunt datorate moralității moravurilor societății prin care, într-o primă etapă, individul a devenit rațional, urmând de a se elibera de morală. Aceasta din urmă și autonomia se exclud, suveran fiind doar individul *supramoral*. Omul liber este cel care este stăpânul propriei morale, dominând circumstanțele naturii și pe cele ale ființelor slabe – acesta este posesorul voinței puternice și își este propriul etalon al valorii⁴. Filosoful german respinge concepția tradițională a liberului arbitru conform căreia există o capacitate a individului de a fi cel în care își au originea acțiunile sale. Nietzsche introduce termenii de voință puternică și de voință slabă, cea puternică fiind rezultatul unei ordini stabile între impulsuri care determină acțiuni complexe, la polul opus aflându-se haosul rezultat din înclinații arbitrare care țin individul ostatic.

Referindu-se la aristocrație, filosoful afirmă că „credița este cea care are cuvânt hotărâtor, cea care stabilește ierarhia”⁵, sufletul aristocratului fiind cel care posedă respect de sine și „cel care determină valorile”⁶. Nietzsche face aici distincția dintre o morală a stăpânilor și una a sclavilor; extinzând această afirmație, el afirmă că filosofii sunt conducătorii oamenilor, cei care stabilesc ce anume și în ce fel ar trebui să facă aceștia. Vedem cum filosoful este pus pe același rang cu aristocratul cu cel care are o voință puternică și care trebuie să îi conducă pe cei cu voință slabă⁷. Putem spune că cei cu voință puternică au un liber arbitru, în timp ce posesorii de voință slabă au un arbitru *neliber*, elemente care sunt numite de Nietzsche drept cauze imaginare ale creștinismului⁸; liberul arbitru în accepțiunea tradițională este

¹ Fr. Nietzsche, „Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister” vol. I, în *Digitale Kritische Gesamtausgabe*, Editura E. W. Fritsch, Leipzig, 1886, p. 749.

² Fr. Nietzsche, *Știința voioasă („la gaya scienza”)*, ediția a II-a, trad. Liana Miclescu, București, Editura Humanitas, 2006, p. 132.

³ A se vedea Fr. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches* vol. I, ed. cit., p. 1023.

⁴ A se vedea Fr. Nietzsche, *Genealogia moralei. O scriere polemică*, ediția a II-a, trad. Liana Miclescu, Editura Humanitas, București, 2006, pp. 61–62.

⁵ Fr. Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău. Preludiu la o filosofie a viitorului*, ediția a III-a, trad. Francisc Grünberg, Editura Humanitas, București, 2006, p. 232.

⁶ *Ibidem*, p. 206.

⁷ *Ibidem*, pp. 143–143.

⁸ Fr. Nietzsche, *Antichristul*, trad. Vasile Muscă, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2003, p. 16.

doar o aplicare greșită a conceptelor de cauză și efect⁹. În anumite pasaje din scrierile sale, Nietzsche pare a asocia voința cu capacitatea individului de a-și controla comportamentul. În *Genealogia moralei* sunt amintite tehnicile utilizate în diverse situații cu semnificație importantă (ritualurile cultelor religioase sau în cazul întâiului născut), toate mutilări, deoarece „numai ceea ce încetează să doară rămâne în memorie”¹⁰. În *Aurora*, filosoful precizează că individul își poate folosi impulsurile întocmai unui grădinar care cultivă semințele și se îngrijește de recolte; mânia, mila, curiozitatea sau vanitatea pot fi cultivate sau lăsate să evolueze conform naturii umane¹¹. Impulsurile sub care se acționează, indiferent dacă pozitive sau negative, trebuie direcționate de rațiune, astfel încât acțiunea să fie întreprinsă cu sânge rece, „fără revărsarea năvalnică a sentimentelor de plăcere aferente”¹². Demersurile implicate în toate aceste situații sunt unele reflexive, de control al impulsurilor și al acțiunilor pe care le generează, cu alte cuvinte există o voință independentă care guvernează deciziile luate de individ. Un tip de control asupra deciziilor există și la animale, dar ele nu au la bază reflecția, ci instinct de supraviețuire, adică în acest caz nu este vorba despre o voință puternică.

În *Omenesc, prea omenesc*, Nietzsche menționează liberul arbitru drept o boală care poate distruge omul, drept prima izbucnire și voință de determinare și de valorizare de sine a individului, corpul și obiectele plăcerii sale fiind victime ale mândriei¹³. Filosoful pare că de multe ori nu ar susține existența unei voințe libere sau a unui liber arbitru. Vorbind despre cauzalitatea falsă pe care am menționat-o anterior, Nietzsche face referire la trecut, afirmând că „Ne credeam pe noi înșine cauzali în actul voinței”¹⁴, cauzele unui act aflându-se în voința noastră ca motive. În *Amurgul idolilor*, la câteva pagini după această afirmație, filosoful vorbește despre existența unei voințe puternice care controlează impulsurile, individul fiind sfătuit să fie „stăpân pe instinctele inhibitoare”¹⁵ și să poată suspende orice decizie. Vedem că în filosofia lui Nietzsche există voința, doar că este diferită (în acest sens trebuie consultată și opinia comentatorilor filosofului)¹⁶. Este adevărat că modul de exprimare utilizat este unul ambiguu, dar nu putem susține că filosoful afirmă și neagă în același timp liberul arbitru fără să realizeze acest lucru; în acest caz nu ne referim la perioade diferite din parcursul său, la opera de tinerețe și la cea de maturitate, ci la aceeași lucrare, la afirmații între care există o distanță mică, după cum reiese din citatele prezentate. În *Aurora* pare a exista o continuare a acestei negări a liberului arbitru:

⁹ A se vedea Fr. Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău*, ed. cit., p. 32.

¹⁰ Fr. Nietzsche, *Genealogia moralei*, ed. cit. p. 63.

¹¹ A se vedea Fr. Nietzsche, „Morgenröte: Gedanken über die moralischen Vorurteile”, în *Digitale Kritische Gesamtausgabe*, Editura E. W. Fritzsche, Leipzig, 1887, p. 1848.

¹² Fr. Nietzsche, *Voința de putere. Încercare de transmutare a tuturor valorilor*, trad. Claudiu Baci. Editura Aion, Oradea, 1999, p. 593.

¹³ A se vedea Fr. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, vol. I, ed. cit., p. 654.

¹⁴ Fr. Nietzsche, *Amurgul idolilor sau Cum se filozofează cu ciocanul?*, ediția a III-a, trad. Alexandru Al. Șahighian, Editura Humanitas, București, 2007, pp. 49–50.

¹⁵ *Ibidem*, p. 72.

¹⁶ Aici îi amintim pe Brian Leiter, Walter Kaufmann și pe Paul Katsafanas.

„Ce înseamnă a voi? Rădem de cel [...] care spune «Vreau ca soarele să răsară»; acționăm noi diferit atunci când folosim expresia «eu vreau»?»¹⁷

Concepția lui Nietzsche este diferită de cea clasică, deoarece cauzalitatea nu este cea care determină acțiunile individului. Reflecția care are loc în vederea luării unei decizii „este condusă tainic de instinctele sale (ale individului) și canalizată pe căi stabilite”¹⁸. Când un individ reflectează asupra unui impuls, „intelectul său este doar un instrument al altui impuls”¹⁹. Ceea ce ar însemna că voința individului de a se împotrivi unui impuls este doar voința altui impuls (sau a mai multora)²⁰ – un liber arbitru ultim prin care individul se consideră liber în sens metafizic reprezintă o concepție lipsită de coerență, alimentată de resentiment (un *neliber* arbitru)²¹. Toate percepțiile sunt filtrate, supuse unor judecăți de valoare²², ceea ce însemna că ele au la bază o serie de impulsuri. De aici reiese că individul experimentează lumea printr-o serie de motive de care nu este conștient; aceste impulsuri și motive au rol extrem de important, deoarece ele sunt cele care determină modul în care individul percepe lumea din jurul său, cum o interpretează și astfel forma pe care o are experiența finală. Motivele care stau la baza unei acțiuni/inacțiuni sunt cauza diferitelor comportamente care sunt dependente de interpretarea individului. Următorul fragment din *Știința voioasă* susține poziția aparte a motivelor:

„Faptul care mi-a produs și continuă să-mi producă cea mai mare dificultate este acela de a recunoaște că e cu mult mai important cum se numesc lucrurile decât ceea ce ele sunt de fapt. Renumele, numele și aspectul, importanța, dimensiunea obișnuită și greutatea unui lucru – la origine cel mai adesea o greșală și o calificare arbitrară, aruncată peste lucruri ca o haină cu totul străină [...] s-au alipit cu timpul lucrului aceluia prin credința în ele [...] aparența inițială sfârșește aproape întotdeauna prin a deveni realitate și acționează ca o realitate!”²³

Gândurile, marcă a conștientului, reprezintă cauza motivelor care determină un individ să săvârșească o acțiune. Din cele prezentate până acum, putem descifra concepția lui Nietzsche asupra liberului arbitru și a voinței. Motivele reprezintă cauza experienței conștiente a voinței care influențează motivele, iar acțiunea rezultă din aceste noi tipuri de motive; avem două forțe, voința și motivele, care interacționează și se modifică unele pe celelalte. Motivul nu determină acțiunea în mod direct, această caracteristică a liberului arbitru fiind ceea ce îl separă pe Nietzsche de alți filosofi. Gândirea sa este neclară la prima vedere, deoarece aceasta ia în considerare psihologia individului²⁴ – gândurile conștiente, deși pot funcționa drept cauze,

¹⁷ Fr. Nietzsche, *Morgenröthe*, ed. cit., p. 1597.

¹⁸ Fr. Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău*, ed. cit., p. 13.

¹⁹ Fr. Nietzsche, *Morgenröthe*, ed. cit., pp. 1574–1576.

²⁰ Fr. Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău*, ed. cit., p. 88.

²¹ *Ibidem*, pp. 32–34.

²² Fr. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1885–1887*, Kritische Studienausgabe, editori Giorgio Colli și Mazzino Montinari, Walter de Gruyter, München, 1999, p. 108.

²³ Fr. Nietzsche, *Știința voioasă*, ed. cit., p. 84.

²⁴ Filosoful numește actul de a voi un fenomen psihologic complex ce implică sentimente, afecte și gândiri (A se vedea Fr. Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău*, ed. cit., p. 29).

nu au în mod garantat impactul decisiv al unei cauze. Motivul nu trezește o dorință care să fie cauza unei acțiuni. Individul poate reflecta asupra impulsurilor sale, astfel gândirea funcționând drept cauză a motivelor și acțiunilor. Gândirea ca act conștient, decizia și motivele sunt forțe cu caracter cauzal care interacționează.

Un alt argument semnificativ pe care Nietzsche îl aduce împotriva liberului arbitru este cel al teologilor despre care ni se spune că vor să împovăreze omenirea cu responsabilitatea morală care va permite judecare și pedepsirea în viața de apoi²⁵. Teologii creștini sunt cei care au definit conceptul unui Dumnezeu bun (în mare parte), omnipotent și omniscient, care determină tot ceea ce se întâmplă în lume și ceea ce va fi numit destin. Astfel se ridică o serie de probleme: acțiunile oamenilor se întâmplă din voința altcuiva, dar ei sunt considerați responsabili pentru ele și pedepsiți, iar Dumnezeu bun cum poate permite existența răului? Ca soluție pentru aceste semne de întrebare, teologii creștini au creat conceptul de liber arbitru. Am văzut pe parcursul acestei lucrări că opusul liberului arbitru este acel concept artificial de arbitru *neliber* ce provine dintr-o înțelegere greșită a cauzei și a efectului. Liberul arbitru este în realitate o chestiune de voințe slabe și puternice²⁶, morala stăpânului și a sclavului fiind o tema recurentă în istorie²⁷. În *Fragments postume* este afirmat că liberul arbitru este o trăsătură a oamenilor superiori și aici ne amintim de voința puternică pe care o are omul care își creează propriile valori. Determinismul de tip teologic, anume determinismul sufletului, este subliniat într-un eseu din tinerețe *Fatum und Geschichte (Destin și istorie)*²⁸, dar nu în sensul atribuit de teologi; în aceeași lucrare este pus un accent mai mare pe determinismul psihologic, cel al legilor naturii și al condiționării biologice. Destinul este necesar pentru a nu considera istoria o aberație, un vis (el este o serie de evenimente care condiționează individul); tot el este infinita putere a liberului arbitru, deoarece acesta din urmă este de neconceput fără destin, adică fără conceptele de bine și de rău²⁹. Tot în aceeași lucrare, liberul arbitru este echivalat cu spiritul și cu personalitatea individului, încercând astfel să apere individul de destin, eliberarea de creștinism fiind un proces îndelungat care se poate face doar prin științele naturale și prin istorie. Scopul acesteia este să privească realitatea dincolo de existența individului care îl condiționează pe acesta și afectează autonomia liberului arbitru. Istoria studiază toți acei factori cu caracter determinist pe care filosoful îi aduce sub denumirea de destin; aici istoria are rolul de a revela și cerceta elementele care condiționează omul și limitează liberul arbitru. Dacă indivizii ar fi capabili să înlăture influența istoriei din viețile lor, lucru care se poate realiza doar cu o voință puternică, atunci ei s-ar elibera de acei factori care condiționează liberul arbitru – ei ar deveni *zei* și istoria ar fi doar un vis (acest discurs este o variantă incipientă a ceea ce va deveni filosofia Supraomului). Încă

²⁵ A se vedea Fr. Nietzsche, *Amurgul idolilor*, ed. cit. p. 55.

²⁶ A se vedea Fr. Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău*, ed. cit., p. 52.

²⁷ *Ibidem*, p. 206.

²⁸ Pentru studiul asupra celor două eseuri din tinerețe utilizate în această lucrare, a se vedea: Nel Grillaert *Determining One's Fate: A Delineation of Nietzsche's Conception of Free Will*.

²⁹ A se vedea, Fr. Nietzsche, *Fatum und Geschichte*. Disponibil la: <http://www.thenietzschechannel.com/works-unpub/youth/1862-fahg.htm>. Consultat: 23 iulie 2022.

din scrierile de tinerețe, liberul arbitru este liber fără margini și necondiționat, iar destinul este o necesitate, opus acestuia, cele două elemente fiind imposibil de conceput unul fără celălalt, deoarece calitatea este creată de contrast.

Relația dintre liberul arbitru și destin este discutată într-un alt eseu nepublicat, *Willensfreiheit und Fatum (Voința liberă și destinul)*, unde primul dintre ei este echivalent cu libertatea de a gândi („liberul arbitru, în sine, nu este altceva decât libertatea de a gândi”³⁰). Destinul este un subiect important și în *Așa grăit-a Zarathustra*; aici, el aduce în discuție nu doar destinul și rolul acestuia în filosofia sa, ci și reevaluarea tuturor valorilor cu *amor fati* – „bucuria pe sine se vrea – ea voiește veșnicia, întoarcerea lucrurilor, a tot ceea ce se aseamănă întru veșnicie”³¹. În *Ecce homo*, filosoful vorbește despre forța lui Zarathustra, afirmând că adevărata dovadă a acesteia este a rămâne stăpân pe sine atunci când mila îl copleșește pe cel care este un Zarathustra și se confruntă cu pornirile mărunte ale altruismului³². Creștinismul este o doctrină a altruismului și contrară voinței de putere a Supraomului.

Am menționat cele două eseuri, deoarece ele premerg filosofia eternei reîntoarceri și a *amor fati*. Concepția lui Nietzsche a liberului arbitru își are rădăcina în *amor fati*. Prin acceptarea destinului care este așa cum trebuie să fie și întotdeauna va fi astfel, liberul arbitru al fiecărui individ devine liber. Spiritul devine liber printr-un veșnic proces de actualizare de sine – liberul arbitru este dobândit printr-un proces de creație, așa cum a fost în trecut și cum va fi în viitor, în același timp a re-crea și re-defini destinul ca voință creatoare conformă dorințelor individului („«a voi» eliberează”³³). Cu alte cuvinte, liberul arbitru nu este o moștenire ancestrală sau o categorie *a priori*, ci un instinct de depășire a sinelui, așa cum este el în prezent, de reactualizare continuă. Trebuie notat că în filosofia lui Nietzsche instinctul este echivalent cu voința de putere. Astfel, destinul individului și eterna reîntoarcere sunt elemente dorite. Înseamnă că individul, în procesul de conștientizare a dezvoltării voinței de putere, devine liber. Libertatea voinței este un proces continuu de depășire a sinelui, a ceea ce individul este într-un continuu prezent. Eterna reîntoarcere este anunțată în *Voința liberă și destinul*, atunci când Nietzsche face referire la reîncarnare – „Hindușii spun: Destinul nu este nimic altceva decât faptele pe care le-am săvârșit într-un stadiu anterior al ființei noastre”³⁴.

Eterna reîntoarcere este prezentată prin prisma suferinței ca un surghiun de a retrăi tot ce a fost deja trăit, ca o eternă întoarcere a clepsidrei de către un demon în valurile prafului căreia și retrăirea plăcerii devine un chin³⁵. Teoria eternei reîntoarceri este, după cum am precizat anterior, doctrina lui Zarathustra³⁶ și reprezintă teoria

³⁰ Fr. Nietzsche, *Willensfreiheit und Fatum*. Disponibil la: <http://www.thenietzschechannel.com/works-unpub/youth/1862-fafg.htm>. Consultat: 25 iulie 2022.

³¹ Fr. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, trad. George Emil Bottez, București, Editura Antet, 2009, p. 283.

³² A se vedea Fr. Nietzsche, *Ecce Homo*, ediția a II-a, trad. Mircea Ivănescu, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999, p. 15.

³³ Fr. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, ed. cit., p. 69.

³⁴ Fr. Nietzsche, *Willensfreiheit und Fatum*. Disponibil la: <http://www.thenietzschechannel.com/works-unpub/youth/1862-fafg.htm>. Consultat: 27 iulie 2022.

³⁵ Fr. Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău*, ed. cit., p. 218.

³⁶ A se vedea Fr. Nietzsche, *Ecce Homo*, ed. cit., p. 69 și *Așa grăit-a Zarathustra*, ed. cit., p. 191.

fundamentală a operelor lui Nietzsche. Am văzut că, la fel cum individul își acceptă destinul, el acceptă și necesitatea reîntoarcerii. Filosoful menționează că lumea nu se află într-un declin permanent, iar realizările ei nu se diminuează cu fiecare revenire, dar fiecare epocă a ajuns la sfârșitul existenței sale din momentul în care s-a născut – prezența acestei continue reîntoarceri fiind observată și de Martin Heidegger în analiza sa asupra operei lui Nietzsche³⁷. Acest proces este oglindit și în ființa umană, cu fiecare stadiu la care omul accede (maturitate, bătrânețe), el pierzând pentru totdeauna ceva ce era caracteristic doar stadiului anterior. Devenirea are loc printr-o eternă revenire și reafirmare a hazardului³⁸. Voința liberă este un ideal la care se ajunge prin reîntoarcere și prin renunțarea la vina care acoperă trecutul; individul trebuie să accepte trecutul și să îl dorească pentru totdeauna. Atunci când destinul este iubit, el își pierde caracterul inevitabil și devine o realitate voită în mod conștient: „„Iubește ceea ce este necesar» *amor fati* este morala mea...”³⁹

Starea finală este astfel echivalentul stării originare, precum și al stărilor intermediare. Eterna reîntoarcere nu este, conform lui Nietzsche, o gândire prin prisma identicului, ci una a sinteticului; ea funcționează conform principiului repetării diferitului. Reîntoarcerea este o instanțiere a identicului, dar ea nu este o permanență, deoarece starea de lucruri nu este păstrată *ad infinitum*, ci este invocată în mod continuu. Aceasta ar însemna că situația este aceeași, dar momentul temporal este altul, cursul istoriei avansează. Conform filosofului german, timpul nu dispare, ci supune omul unui surghiun etern dacă acesta alege să revină la punctul din care a plecat. Raportul momentului cu sine are loc simultan ca trecut, prezent și viitor, astfel reîntoarcerea devenind un răspuns la problematica trecerii. Nu ființa revine, ci revenirea este cea care se află la temelia ființei. Este vorba despre condiția omului care trebuie să se ridice la statutul de Supraom și evenimentele ce au o mișcare circulară. Tocmai această mișcare este cea care determină eterna reîntoarcere să fie un chin și nu o re-înnoire. Reîntoarcere este posibilitatea desăvârșirii individului, iar ignorarea acestei posibilități de a deveni Supraom este cea care conduce spre chinul etern. Pentru a dobândi statutul de Supraom și iluminare spirituală, este necesară săvârșirea unor munci în această direcție, munci ce par a fi contrare individului și societății în care trăiește, acesta fiind motivul pentru care transcenderea spre o nouă existență este ignorată. Într-un astfel de scenariu, existența individului nu are nicio finalitate, niciun sens, ci doar se reîntoarce la același stadiu, la nimic. Nimicul etern este forma extremă a nihilismului care în cazul majorității indivizilor funcționează drept logică a decadenței. Nihilismul poate funcționa și sub o altă formă, aceea care determină individul să își modifice existența și să iasă din cercul reîntoarcerii prin accederea la rangul de Supraom. Din cele spuse reiese că nihilismul nu presupune o distrugere a celor slabi, ci o autodistrugere. Distrugerea are loc doar în cazul

³⁷ A se vedea Martin Heidegger, *Nietzsche*, Vol. II *The Eternal Recurrence of the Same*, trad. eng. David Farrell Krell, Harper, San Francisco, 1991, p. 42.

³⁸ A se vedea Fr. Nietzsche, „Nachgelassene Fragmente 1869–1874”, în *Sämtliche Werke Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, editori Giorgio Colli și Mazzino Montinari, Walter de Gruyter, München, 1988 p. 703.

³⁹ Fr. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1880–1882*, ed. cit., p. 643.

caracterelor puternice care aleg să distrugă ceea ce este reactiv în ei, ceea ce îi separă de condiția de Supraom. Forțele reactive devin astfel active, iar negarea lor este transmutată în exprimarea devenirii active ca putere. Cu alte cuvinte, aici este operată o răsturnare a valorilor prin trecerea de la reactiv la activ. Răsturnarea valorilor nu constă doar în afirmarea negației, ci și în transformarea negației în putere de afirmare.

Identitatea, ca mecanism central al eternei reîntoarceri, nu semnaleză natura scenariului care revine, ci revenirea pentru ceea ce este diferit. Din perspectiva mișcării, acesta este motorul filosofiei lui Nietzsche pe care o numește voința de putere, ea fiind cea caracteristică ce nu poate fi eliminată din ordinea lucrurilor fără a elimina însăși ordinea⁴⁰. Am tratat eterna reîntoarcere drept un mecanism de tip sintetic, iar acum trebuie să specificăm raportul dintre ea și voința de putere. Aceasta din urmă este responsabilă pentru geneza și pentru forța care se află în spatele principiului sintetic. Nu înseamnă că prin voința de putere hazardul este suprimat. Voința devine ceva deplin tocmai eternei reîntoarceri care operează o selecție pentru a elimina din voință tot ceea ce este contrar revenirii. Timpul cade în istorie, devine profan, iar omul este pierdut în labirint, soluția reprezentând ceea ce tocmai a lăsat în urmă: reperul existenței. Această cădere în istorie a fost urmată de un efect pe care omul modern nu l-a prevăzut: de teroare a legilor și a regulilor, altfel spus de teroarea istoriei. Eterna reîntoarcere pe care o prezintă Zarathustra este greu de suportat, are un caracter dezgustător, ea este o reîntoarcere a individului meschin și reactiv – ea este o devenire activă a unor forțe de tip reactiv⁴¹.

Scopul lucrării noastre a fost de a clarifica ce reprezintă liberul arbitru în accepțiunea lui Friedrich Nietzsche și de a vedea ce rol are acesta în cadrul veșniciei întoarceri, un subiect care implică conceptul faimos de Supraom, pe cel al destinului, precum și *amor fati*. Liberul arbitru este discutat clar într-un număr redus de pasaje, de obicei fiind necesar apelul și la alte scrieri ale filosofului. Am văzut că primul argument semnificativ împotriva acestui concept este și cauza neclarității cu care comentatorii se confruntă, anume defectul de natură gramaticală – conceperea individului drept cauză în sine este o contradicție. Individul este responsabil doar dacă acțiunea sa este conștientă și intenționată, iar acest determinism psihologic care caracterizează operele lui Nietzsche s-a repetat și în cazul celui de-al doilea argument important împotriva accepțiunii tradiționale a liberului arbitru, accepțiune pe care filosoful german o respinge, cauzalitatea nefiind cea care determină acțiunile individului; pentru acestea este necesară o reflecție care este condusă (la nivel inconștient) de instinctele individului. O critică pe care am considerat-o relevantă este cea a dihotomiei artificiale dintre individ și acțiune, realitatea fiind un flux continuu de acțiuni formate dintr-un amalgam haotic de impulsuri inconștiente, o însumare a unor elemente delimitate precis. Am văzut în lucrarea noastră că suveran este doar individul care s-a eliberat de morala impusă de societate și care a devenit etalonul propriei valori, cel cu voință puternică, cel care are în interiorul său o ordine stabilă a impulsurilor, haosul fiind caracteristic celor cu voință slabă.

⁴⁰ Fr. Nietzsche, *Voința de putere*, ed. cit., p. 238.

⁴¹ G. Deleuze, *op. cit.*, p. 78.

Motivele nu determină acțiunile în mod direct, iar aceasta este particularitatea liberului arbitru nietzschean care se abate de la accepțiunea clasică; gândirea, motivele și decizia sunt forțe cu caracter cauzal care interacționează. Tocmai pentru că filosoful introduce în discuție psihologia, concepția sa a liberului arbitru pare neclară în anumite instanțe.

Am menționat în lucrarea noastră și al doilea argument major împotriva liberului arbitru, anume cel al determinismului teologic, căruia Nietzsche i-l opune pe cel psihologic. Doctrina teologică este cea care susține că individul este responsabil pentru toate acțiunile sale, deși acestea se desfășoară conform voinței lui Dumnezeu; individul are liber arbitru și poate fi pedepsit, chiar dacă decizia este a zeului. Liberul arbitru, așa cum îl definește filosoful, apără individul de destinul impus de teologie, eliberarea de creștinism realizându-se prin istorie și prin științele naturii. Prima dintre ele este cea care studiază factorii cu caracter determinist care formează destinul, rolul ei în acest caz fiind de a cerceta elementele care condiționează liberul arbitru. Pentru a înlătura influența istoriei și astfel condiționarea liberului arbitru, este necesară o voință puternică, iar aici apare ceea ce se va materializa ca filosofia lui Zarathustra – individul care deține acest statut este omul cu voința puternică ce rezistă doctrinei altruismului promovată de creștinism. A reieșit încă din scrierile de tinerețe ale lui Nietzsche că liberul arbitru își are rădăcina în *amor fati*. Destinul trebuie acceptat așa cum este, astfel apare și necesitatea eternei reînnoțiri, iar dacă are loc o actualizare de sine, atunci individul devine liber. Depășirea sinelui, a ceea ce a fost individul, este un instinct care în accepțiunea filosofului este echivalent cu voința de putere. Am văzut că prin iubirea destinului acesta devine o realitate dorită (*amor fati*), iar eterna reînnoțire nu trebuie să fie surghiunul individului care se întoarce de unde a plecat, ci un pas spre eliberare prin actualizarea de sine. Reiese că morala la Nietzsche este *amor fati*, iar *Dumnezeu a murit* este eliberarea de determinismul teologic care restricționează liberul arbitru. Eterna reînnoțire este un chin doar când individul se reîntoarce la nimic, la o formă a nihilismului care, în cazul majorității, ia forma logicii decadentei; doar în cazul caracterelor puternice are loc o autodistrugere a ceea ce este reactiv, reînnoțirea fiind astfel o devenire activă a reactivului.