

BIBLIOTEKA DZIEŁ WYBOROWYCH

Nr. 370

Henryk Lichtenberger.

Fr. Nietzsche
i jego filozofia

przekład z francuskiego

I. MARCINOWSKIEJ

Z PRZEDMOWĄ

Wł. Jabłonowskiego.

Cena 40 kop.

W prenum. 30½ kop.



WARSZAWA

Redakcja i Administracja

14. Warecka 14.

—
1905.

Fr. Nietzsche i jego filozofia.

HENRYK LICHTENBERGER.



Fr. Nietzsche
i jego filozofia


przekład z francuskiego

I. MARCINOWSKIEJ

Z PRZEDMOWĄ

Wł. Jabłonowskiego.



WARSZAWA. 

DRUK JÓZEFA SIKORSKIEGO, WARECKA 14.

1905.

Zbiory specjalne



Дозволено Цензурою.
Барнава 17 Февраля 1905 года.

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA
im. Jerzego Giedroycia w Białymstoku



FUW0403997

K-46/78/89645

Д

PRZEDMOWA.

Dzięki rozmaitym nieporozumieniom, głównie zaś dzięki bezkrytycznemu rozpędowi wielu zniecierpliwionych umysłów, Fr. Nietzsche stał się bożyszczem dla jednych, istotą godną potępienia, zakałą ludzkości — dla innych...

Stanowisko bezwzględnie potępiające, lub też bezkrytycznie wynoszące pod niebiosa, jest niewłaściwe w rozważaniu doktryny i pism Fr. Nietzschego.

Na jedno i na drugie trzeba patrzeć przede wszystkim, jako na żywe odbicie temperamentu i charakteru bardzo niezwykłego, jako na wyznanie szczerze i namiętne duszy wyjątkowej.

Na tem stanowisku stojąc, łatwo się ustrzedz sądów doraźnych, zlorzeczeń, bądź uwielbień fanatycznych. Któżby chciał potępić np. „konfesye“ św. Augustyna, Rousseau'a, Amiel'a i t. p., którzy nam szczerze opowiadali swoje życie ścisłe, formułowali myśl swoją, wskazywali przyczyny jej po-

wstania i rozwoju? Gdybyśmy nawet stali w niezgodzie z ich poglądami, to jeszcze sprawiedliwość i sympatya imby się od nas należała.

Dobry przykład tego, iż jest to możliwe w odniesieniu do filozofa niemieckiego, daje nam Lichtenberger w książce swojej jemu poświęconej.

Autor jej przedstawia nam Fr. Nietzsche'go jako człowieka, artystę i myśliciela, pokazuje szczególniejsze właściwości jego natury, charakter jego umysłu i istotne zalety dzieł, starając się ogarnąć całego człowieka i wniknąć w najlepsze jego intencje.

Zdaniem Lichtenbergera, Fr. Nietzsche jest istotą niezwykłego pokroju, nienawidzącą wszystkiego, co zdradza słabość, tchórzostwo, połowiczność.

Cechuje ją wielka energia moralna, prawdziwy heroizm wobec prawd życia, których nie chce przykrywać oszukańczemi złudzeniami.

Opierając charakterystykę Nietzsche'go na faktach życia, oraz na odpowiednich ustępach dzieł jego, można powiedzieć o nim, że zasadniczym rysem jego charakteru było pełne dumy i godności poczucie szacunku dla siebie samego, jako dla jednostki wolnej, autonomicznej, która zwalczyła cierpienia własne i chce być wyższą od ślepego przeznaczenia.

Jaki człowiek — taka filozofia. Nietzsche'go zaś filozofia jaknajściślej jest związana z jego własną duszą. Jest ona nawskroś indywidualistyczna, przejęta wielkością „ja“ ludzkiego.

Uwielbienie jednostki ludzkiej niezależnej, stwarzającej nieprzymuszonym aktem woli siebie samą, niekrępowanej w rozwoju nakazem zewnętrznym,

popchnęło Nietzsche'go na drogę bezwzględnej krytyki cywilizacji współczesnej, której ideały ascetyczne, bądź filistersko-optimistyczne uważał za wrogię własnym, wyzwalającym człowieka.

Współczesna epoka uderzyła Nietzsche'go z jednej strony — poziomością swego optymizmu, zadowolonego z siebie, z drugiej — wielką niechęcią życia, znużeniem, chorobliwym pożądaniami spokoju i nicości, słowem, oszpecceniem bytu, albo jego zaprzeczeniem.

Przeciw temu więc wystąpił Nietzsche i „chorobę“ wieku naszego zaczął zwalczać namiętnie, pragnąc chyłącą się do upadku kulturę naszą wzmoć i odrodzić. Dlatego wywyższał i podnosił w człowieku wszystkie te jego „cnoty“, które go czynią męznym i spragnionym życia, gardził natomiast temi, które go robią trwożnym i małym, nie umiejącym cierpieć i wyczekującym zlitowania.

Swój ideał odrodzonego człowieczeństwa wcielił w pojęcie człowieka przyszłości („nad-człowieka“). Jest to istota fantastyczna, której przyjście zapowiada Nietzsche wówczas, gdy człowiek dzisiejszy dojdzie do szczytu cierpienia i w tym jego nadmiarze znajdzie niepożyta energię do przewyciężenia siebie samego.

Lichtenberger odsłania nam marzycielsko przesadną stronę doktryny nietzscheańskiej o „nad-człowieku“, wskazując na to, iż u jej podstawy spoczywa zdrowa idea „uzdrowienia“, przejęcia żądzą nieśmiertelną życia całej ludzkości.

Doktryna ta może, zdaniem autora, oddawać usługi dodatnie, wzmacniając w jednostkach, bądź

społeczeństwach współczesnych. niezbyt grzeszących nadmiarem energii — dążności indywidualistyczne, zdolność życia i chęć jego utrzymania.

Co zaś do złych lub dobrych wpływów nauki Nietzsche'go na pojedyncze jednostki, to tu wszystko, jak zresztą w innych wypadkach, zależy od organizacyi moralnej tych jednostek, na które będzie działała. Obawiać się jej mogą przedewszystkiem ci, których życie jest niedołężnie tchórzliwe i moralnie rozluźnione.

Wł. Jabłonowski.

Pojęcie nasze o niepospolitej postaci Nietzschego byłoby zgola błędem, gdybyśmy się ograniczyli do rozważania dzieł jego li-tylko jako wykładników pewnej teoryi filozoficznej i gdybyśmy się zajęli wyłącznie powiązaniem w możliwie ścisły i dokładny system owych myśli, które wydają się rozsiane bez uprzedniego planu. Oczywiście, mamy prawo utworzenia takiego „systematu“, a pewne syntetyczne ujęcie staje się nawet, zdaniem mojem, niezbędem, aby osiągnąć należyty sąd o Nietzschem, jako o myślicielu. W przeciwnym razie musielibyśmy poprzestać na powierzchownem uwielbieniu zdolnego pisarza, przenikliwego moralisty, autora świetnych „oderwanych“ myśli i aforyzmów dowcipnych. A jednak przed rozpoczęciem badań nad doktryną Nietzschego należy przeświadczyć się koniecznie o tem, że—według słów własnych autora—nie jest to przedewszystkiem jakaś całość prawd oderwanych i mających powszechne znaczenie, ale raczej żywy odbłask bardzo wyłącznego i wybitnego temperamentu i charakteru, spowiedź namiętna i szczerza iście niepospolitej duszy.

Filozofia Nietzschego jest w pierwszym rzędzie stwierdzeniem indywidualizmu niezmiernie ścisłem. „Co ci powiada sumienie twoje? „Powinieneś stać się — kim zaprawdę i w głębi jesteś“.

Człowiek ma przedewszystkiem poznać samego siebie, dokładnie poznać ciało swoje, poczucia i uzdolnienia. Następnie powinien na miarę osobistości własnej utworzyć sobie prawidła życia: więc dążenia swoje przystosować do zdolności odziedziczonych lub nabytych, osiągnąć jak największą korzyść z darów swych przyrodzonych, a także z przypadkowych zewnętrznych okoliczności, wreszcie przyrodzenie, o ile można, przez sztukę poprawić i spotęgować, by utrzymać na pewnym poziomie charakter swój i całokształt życiowy.

W tym wskazanym względzie każdy czyni, co może i jak może, niemasz bowiem ogólnych przepisów na to, by stać się samym sobą. Przyrodzona nierówność jednostek jest głębokiem wierzeniem Nietzschego: każdy winien stworzyć sam sobie prawdę swoją i moralność swoją; dobro lub zło, pożytek albo szkoda danej jednostki nie staje się z konieczności tem samym dla jednostek innych. Z tego powodu myśliciel w istocie rzeczy nie uczyni nic zgoła nad opowiedzenie dziejów swej duszy; wykaże sposób, którym doszedł do odkrycia samego siebie, wierzenia, którym zawdzięcza osiągnięty spokój wewnętrzny, przykładem własnym pociągnie współczesnych ludzi, aby podobnie czynili, szukali samych siebie i umieli nareszcie znaleźć. Ale, właściwie mówiąc, doktryny żadnej myśliciel nie posiada, ani też pragnie zostać pasterzem posłusznego stada:

„Uczniowie moi, oto ja samotny odchodzę—mówił Zarathustra do wiernych swoich. — I wy odejdźcie samotni, tego wymagam po was.

„Zaprawdę, daję wam radę taką: oddalcie się od Zarathustry i brońcie się przeciwko niemu. Więcej powiem, oto abyście się wstydzili Zarathustry, albowiem może was zwiódł i omamił...

„Powiadacie, iż w Zarathustrę wierzycie, ale cóż Zarathustra znaczy? Jesteście wyznawcy moi, ale cóż wszystkie wierzenia znaczyć mogą?

„Nie szukaliście jeszcze samych siebie, aleście mnie znaleźli. Podobnie czynią wyznawcy wszyscy i oto dlaczego wiara wszelka jest jeno drobną rzeczą. Ale w dniu dzisiejszym rozkazuję wam, abyście mnie zgubili, a znaleźli siebie. Skoro się każdy mnie zaprze, powrócę; wtedy jeno, ale nie pierwej, powrócę do was“.

Od dogmatyków wszystkich różni się Nietzsche tem właśnie, iż w mniemaniu swoim nie przynosi ludzkości nowego *credo* i całokształtu gotowych, urobionych wierzeń. Od filozofów i uczonych tem się odróżnia, iż nie przemawia jedynie do umysłu swych czytelników; Nietzsche mówi do całego człowieka.

Szacuje on bardzo umiarkowanie to, co nazywają rozumem, duszą, jaźnią. Pojęcie i odczuwanie to podług niego jeno narzędzia a igraszki potęgi ukrytej, która wszystkiemi władami i wszystkiego używa do osiągnięcia swych tylko celów.

„Bracie mój, po za myślą twoją i uczuciem twojem władca się kryje potężny i mędrzec ci nieznanym, a zwie się „sobą“. Zamieszkuje ciało twoje, „stanowi“ ciało twoje“.

Ciało wraz z instynktami swemi, z ożywiającą go „wolą potęgi“, jest tą nazwaną przez Nietzschego „wielką przyczyną“. „Przyczyna mniejsza“, z której człowiek chełpi się tak ochoczo i której pozorną niezależność chwala, to w gruncie rzeczy jeno narzędzie kosztowne, ale niedoskonałe i kruche, a mające być na usługi tego, „co jest sobą“ i potęgę rządzącą wywiera. By przeto człowiek mógł wpływać nad człowiekiem drugim rozciągnąć, potrzeba mu posłuszeństwa owego tajemniczego, „które jest sobą“, a wszystko inne już zgoła nic nieznaczy. Niemasz bardziej daremnego wysiłku, jak chcieć koniecznie według prawideł logiki wysnuć filozoficzny systemat, albo przekonać umysł ludzki dowodzeniem wyrozumowanym i ścisłym.

Pojęcia wyższej miary, sądy, które kierują żywotem naszym i czynami, które stanowią to, co Nietzsche „tablicą wartości“ nazywa, a określają zło i dobro, nie mogą być wykazane, bo je sam człowiek niejako „przeżywa“.

Najważniejszymi z pomiędzy nich są te właśnie, co przyczyniają się bardziej do rozwoju jednostki albo gatunku. Według Nietzschego zatem książka jest w pierwszym rzędzie „czynem“. Nietzsche nie pragnie oddziaływać przez zakres swojej obszernej wiedzy, przez to, co w nim nieosobistem jest i powszechnem, ale właśnie za pomocą osobistości i całej swej istoty.

Nie poczytuje się tylko za myśliciela, lecz staje przed nami zarazem jako prorok. Nie powiada: „Oto przynoszę wam prawdę oderwaną, powszechną, całkowicie niezależną ode mnie... i powinna się przed nią ukorzyć wszędy myśl człowieka“. Nietzsche mówi przeciwnie: „Otom jest z poczuciem mojem, wierzeniami mojemu, z moją prawdą i zapewne z nieuniknionem błędzeniem. Otom jest, jaki jestem, stwierdzający istnienie ze wszystką radością jego i z bólami. Obaczcie, czyli nie znajdziecie swojego szczęścia w tem, co już uczyniło szczęście moje“. Większość filozofów chwałę swoją zakłada na tem, by się od własnej osobistości odjąć, uogólnić się niejako, „oko swoje uczynić światłem“ według przepięknych słów Goethego.

Nietzsche zaś uczynił z siebie samego środek i punkt ciężkości swej filozofii. Życie mu zeszło na poszukiwaniu „siebie“ i wynik tych poszukiwań przedstawiał współczesnym swoim. Filozofia jego jest przede wszystkim historią jego duszy. Zarathustra, opisany jako ideał proroka i myśliciela, przedstawiony z wielką a głęboką poezją w jednym z dzieł najslawniejszych Nietzschego, jest wcieleniem pragnień i dążeń autora, a jednocześnie żyjącem wykazaniem doktryny.

ROZDZIAŁ I.

Wyzwolenie umysłowe (1869-1879).

Zewnętrzne dzieje Nietzschego ubogie są w wypadki i kilku rysami doskonale oznaczyć się dają. Urodzony 15-go października 1844-go roku w Rūken. gdzie ojciec jego był pastorem, bardzo wcześnie, bo w wieku lat pięciu został sierotą. Rodzina zabrała go do Naumburga. Tam rozpoczął nauki szkolne. W październiku 1858-go roku, jako czternastoletni chłopak wstąpił do słynnej Schulpforty, szkoły liczącej różnemi czasy w gronie swych uczniów: Klopstocka, Fichtego, Schlegla i Rankego.

W roku 1864-ym jako maturzysta opuścił szkołę. Rozpoczęły się studia akademickie. Wybór zawodu przedstawiał się Nietzschemu jako rzecz wcale nielatwa, upodobania osobiste i ogólny stopień umysłowej kultury nie dozwalały mu nakłonić się snadno do jakiegobądź specjalności.

Przez pewną chwilę, jak wiemy, zamyslał o zawodzie artystycznym muzyka, ostatecznie stanęło na filologii klasycznej. Spędził dwa półrocza uniwersyteckie w Bonn, a potem cztery w Lipsku, gdzie pracował przeważnie nad filologią grecką i stał się ulubionym słuchaczem znakomitego Ritschla. Następnie przyszło odbywanie służby wojskowej, przerwane niebawem z powodu ciężkiego upadku z konia. Dźwignąwszy się po wynikłej ztąd chorobie, Nietzsche wrócił do Lipska i jał się pracy nad przygotowaniem tezy do doktoratu. Nieco później, w roku 1869-ym, przed złożeniem ostatecznych egzaminów doktorskich, otrzymał posadę profesora uniwer-

sytetu w Bazylei. Uniwersytet w Lipsku przyznał mu stopień doktora, nie poddając go egzaminom.

Przez dziesięć lat następnych pędził Nietzsche spokojne, aczkolwiek niezmiernie pracowite życie. Wykłady miewał systematycznie, o ile tylko dość wątle zdrowie nie stawało mu na przeszkodzie. Po za uniwersytetem wykładał język grecki w tak zwanem „Paedagogium“, szkole pośredniej pomiędzy zwykłym gimnazjum a akademią.

W ciągu roku szkolnego utrzymywał nader mało stosunków, nie wychylając się zgoła po za szczytę kółko najbliższych znajomych i przyjaciół, w rzędzie których napotykamy słynnego historyka sztuki Burckhardta, a także Ryszarda Wagnera i żonę jego Cosimę. Tych ostatnich odwiedzał Nietzsche dość często, odbywając wycieczki do ustronnego ich domu w Tribsehen pod Lucerną. W czasie odpoczynków świątecznych i przerw wakacyjnych Nietzsche podróżował zazwyczaj, zwiedzając Oberland, wybrzeża jeziora Genewskiego i północne Włochy.

Jedynym wydarzeniem głośniejszem, przerywającym tę ciszę, stała się wojna francusko-pruska w roku 1870-ym. Nietzsche jako ochotnik zaciągnął się w szeregi, lecz wątle jego zdrowie nie przetrzymało trudów wojennych. Zachorował niebawem i w stanie ciężkiej niemocy powrócić musiał do domu.

Po za obrębem tej jednej przerwy — ówczesne życie Nietzschego nie znało wydarzeń innych, jak przedsięwzięcie i prowadzenie prac filozoficznych i literackich. Przedmiotem jego badań była z jednej strony starożytność grecka, z drugiej zaś współczesna, najnowsza cywilizacja nasza. Pierwsze znaczniejsze jego dzieło: „Narodziny tragedii“, wzniesiło rozgłos znaczny i żywą, ogólną polemikę w prasie. W dziele tem Nietzsche zastanawiał się nad istotą właściwą helenizmu i dawał filozoficzny pogląd na całokształt kultury greckiej. Druga z kolei książka,

nazwana „Roztrząsaniem nie na czasie“, poświęcona była rozbiorowi zagadnień naszej epoki. Niektóre ze szkiców, składających tę książkę, jako to: „Dawid Strauss“ i „Niebezpieczeństwo albo pożytek historii w stosunku do dziejów“ — są to śmiałe zamachy, wymierzone przeciwko najnowszej cywilizacji niemieckiej i przebóstwieniu kultury tradycyjalnej historycznej.

Dwa szkice ostatnie: „Schopenhauer, jako wychowawca“ i „Ryszard Wagner“ stanowią wizerunek tych ludzi genialnych, którzy, według poglądu Nietzschego, mogli być najlepszymi mistrzami młodego pokolenia i pokolenie to prowadzić do ideałów wyższych nad dążności przeciętnego filistra.

Rok 1876-ty zaznaczył się jednak doniosłymi zmianami i wstrząśnieniem zarówno w zewnętrznym, jak i wewnętrznym życiu Nietzschego. Wypadkiem wstrząsającym było zerwanie długoletniej przyjaźni z Wagnerem. Stało się to ostatecznie w czasie uroczystości w Bayreuth w sierpniu 1876-ym roku. Będziemy mieli nieco dalej sposobność szczegółowego zbadania tego zajścia, które wgrzyzło się głębokim zmartwieniem w całe życie Nietzschego. Około tego czasu zdrowie jego, już parokrotnie nadwątlone w latach 1875 i 1876, doszło do stanu tak poważnego wyczerpania, że nieodzownem okazało się przerwanie pracy i wzięcie rocznego urlopu, który to rok odpoczynku spędził Nietzsche we Włoszech (przeważnie w Sorrento) i w górach Szwajcaryi. Po owej dłuższej przerwie powrócił do zajęć, pomimo powtarzających się jeszcze objawów choroby. Rozpoczął wykłady, pisał i wydawał wiele. W roku 1878 ogłosił dzieło: „Rzeczy ludzkie i nadto ludzkie“, w roku następnym książkę p. t.: „Zdania rozmaite i poglądy“, oraz „Wędrowiec i cień jego“.

Jednakże głęboko nadwreżone zdrowie nie dozwalało na ciągłość w nauczycielskim zawodzie, a tembardziej na prowadzenie równorzędne prac sa-

modzielnym, twórczym. Przy końcu 1877 roku Nietzsche na własną prośbę otrzymał zwolnienie z obowiązków profesora w „Paedagogium“, a na wiosnę roku 1879 usunął się także ze stanowiska profesora uniwersytetu.

Nowe życie otwierało się przed nim, a niepewne było i jakby cienka nić wątle a bolesne, przedewszystkiem zaś wielce i głęboko samotne. Obiecywało jednakże swobodę i niezależność w działaniu, wolność poświęcania chwil wszystkich zdalnych umiłowanej pracy nad wielkim dziełem. A chwile takie względnej krzepkości i ulgi w cierpieniach stawały się coraz krótsze i rzadsze, bowiem wyraźnym krokiem spieszyła ku niemu—śmierć.

II.

Nietzsche zawodu filologa i profesora nie obieirał pod wpływem upodobania wybitnego lub zapalu. Oddziaływały tu inne przyczyny. Oto poprostu nie widział zawodu, któryby laczniej odpowiadał zdolnościom jego wrodzonym i zebranych zasobom przygotowanej wiedzy. Brał również pod uwagę, że jako profesor akademii, rozporządzać będzie pewną ilością wolnego czasu, niezbędnego do prowadzenia samodzielnych dalszych studyów, że otworzy się przed nim właściwy okrąg czynności, że wreszcie pozyska stanowisko niezależne zarówno pod względem politycznym, jak i społecznym.

Wszakże nietylko zmysł praktyczny spowodował wybór zawodu, istniały równorzędnie pobudki natury umysłowej. A więc bardzo wyraźnie przemawiało pragnienie mistrzostwa w pewnym, wyłącznym i całkiem określonym kierunku. Nietzsche dokładnie rozumiał, jak niebezpieczną staje się nieraz nędza wiedzy wszechstronnej. A zauważył

w sobie wrodzony, wybitny ku temu pociąg. Zastanowił się tedy zawczasu, że jeśli we wszystkich kierunkach myślą naraz iść będzie, a nabierać powierchownego posmaku wszystkich nauk, rychło stanie się dyletantem i niczem więcej. A charakter jego był rzetelnie i nawet drobiazgowo sumiennym. To nie dozwalało mu myślowej rozkoszy zakładać w nagromadzeniu wiadomości pobieżnych i zgola nieprzetrawionych. Od wczesnej młodości uczuwał wstręt widoczny, a z latami jeszcze rosnący, do tak zwanych przedstawicieli nowoczesnej kultury, wstręt do dziennikarza i literata, którzy właściwie niczem nie są, a przedstawiają wszystko, którzy odgrywają rolę znawców i biorą dobro nienależne sobie, sławę, pieniądze i znaczenie. Nietzsche pożałował wiedzy uczciwej, wyczerpującej, wiedzy „mistrza“, który w zakresie ograniczonym cierpliwą pracą i drobiazgowym staraniem dochodzi do ostatecznych wyników. Dumę swoją zakładał w tem, aby stać się pracownikiem biegłym i użytecznym w danym miejscu na obszarze rozległym nauki. Filologia pociągała go ścisłością metody, drobiazgowym poszukiwaniem szczegółów i tą właściwą jej oschłością, która zazwyczaj odstręcza i nuży. Oceniał w niej także „nieaktualność“; wyrażenie to sam utworzył.

Znawcom starożytności zarzucają dosyć powszechnie marnotrawstwo czasu, którego szkoda na przyglądanie się rzeczom dalekim, niepożytecznym, umarłym. Nietzsche całkiem przeciwnie szanował w filologii tę właśnie stronę wszelkich utylitarnych cech pozbawioną, czcił ją wyraźnie za to, że jest zajęciem nielicznych arystokratów myśli, że od poświęconych sobie wymaga skupienia, ciszy, wytrwałości powolnej a mądrej, zgola przymiotów nie posiadanych przez dzisiejszego człowieka, który się wiecznie śpieszy i ciąglą wrzawę czyni. „Filologia—powiadał Nietzsche—jest nauka szacowną, która pracownikiem swym nakazuje przedewszystkiem poszu-

kać samotności i dać sobie czas do namysłu potrzebny, uczynić się milczącym a powolnym w dążeniu. Filologia to subtelna sztuka złotnicza, to sztuka znawcy „słowa“; wszystkie prace jej są wytworne, misterne i drobiazgowo, i niemasz sposobu dokonać w niej postępu, jeno staraniem i powolnym krokiem. Oto dlaczego wartość jej i konieczność w dzisiejszych czasach wzrasta. Oto dlaczego pociąga nas ona tak bardzo mocą przeciwieństwa wespół dzisiejszych dzieci „pracy“, a raczej zgiełku, nieprzyzwoitego pośpiechu, zmęczenia, potu i owej żądzy, by „skończyć“, ze wszelką rzeczą bodaj najrychlej skończyć. Filologia nie wie, co to jest pośpiech i zakończenie niedbale; filologia uczy nas — czytać dobrze, czyli wolno, z głębokimi zastanowieniem, z oględnością wszechstronną i ciągłą, z napięciem myśli zawsze gotowych, którym szukamy ostatecznego wyjścia. Słowem filologia wyrabia w nas dotknięcie biegle i doświadczone oko“...

Nietzsche tem chętniej poświęcił się filologii, że oczywiście nie zamyslał służyć jej sposobem krótkowidzącym i wyrobniczym, nie zamierzał pograżyć się w mozolnem badaniu pojedynczych a drobnych faktów, nie nęciło go nagromadzenie jałowe szczegółów bez barwy i znaczenia. Na filologię zapatrywał się jako filozof i jako artysta, a więc i praca jego w tym kierunku musiała nosić odpowiedni charakter.

Idealy klasyczne uważał Nietzsche za wzory nieśmiertelne, nie tracące powagi nawet w najnowszej, współczesnej dobie. Najdalej posunięty postęp ekonomiczny, doskonała ustawa szkolna, wyrobienie zarówno polityczne, jak i społeczne tłumów, nie powstrzymają współczesnych od istotnego powrotu do barbarzyństwa z chwilą, gdy zaniknie uwielbienie szlachetnej prostoty i wspaniałego spokoju sztuki greckiej. Takim było zdanie Nietzschego.

I więcej jeszcze, posiadał on przekonanie głębokie o wyższości tej, pogardzonej dzisiaj kultury klasycznej nad kulturą obecną naszą. Grecy, jak sądził, byli od nas bliższymi rozwiązaniami wielkich zagadnień istnienia i przez to właśnie są nam jako mistrze nie tylko w rzeczach estetyki i dobrego smaku, ale naogół w całej tak trudnej sztuce życia.

Zawód filologa, w ten sposób pojmowany, stał się dziwnie rozległy i piękny: tu chodziło nie o rozbiór mozolny tekstów, nie o wysiłek w wyszukiwaniu coraz to nowych przypuszczeń i wniosków, ale o wskrzeszenie całego ducha tej dawnej Grecyi. Należało wykazać, jak ta myśl grecka wznosiła się stopniowo aż do szczytu, na którym ją dziś widzimy w odległości przestrzennej wieków. Należało zbadać i przedstawić całokształt warunków przyrodzonych, wpływów klimatycznych, wierzeń religijnych, urządzeń politycznych i społecznych, słowem tych wszystkich danych, które się przyczyniły do bujnego rozwoju dawnych Greków. Należało przywrócić tej helleńskiej kulturze miejsce zaszczytne a sprawiedliwe w ewolucyjnej historii świata, przekonać nowożytnych, że jeszcze bardzo wiele nauczyć się od niej mogą i powinni.

Nietzsche w chwili obejmowania katedry profesorskiej w Bazylei zakreślał sobie wspaniały, rozległy plan działania, przez głęboką znajomość ducha starożytnego pragnął dotknąć się wiekiustych zagadnień bytu. We wstępnej przemowie swej do słuchaczy wyraził się o filologii, iż „nie jest to muza wdzięczna, ale posłanka bogów; że jako ongi muzy zstąpiły na pociechę strapiionych mieszkańców Beocyi, tak dzisiaj na świat obecny, pełen barw ciemnych i żalobnych zdarzeń, i wielkich a niezgojonych bólów, przychodzi posłanka owa, aby ukoić łagodnie wywołaniem wspomnień — obrazów cudnych, jasnych, błękitnych, o dalekiej i nierównanej krainie“.

Nietzsche wziął się do dzieła z ogromnym i szacownym zapalem. Przeglądając tom IX i X ogólnego wydania ksiąg jego, zdumiewamy się nad ogromem pracy, dokonanej w przeciągu lat zaledwie dziesięciu. A zważmy, iż w tym czasie zajmowały go obok filologii starożytnej: filozofia, krytyka literacka i rozpowszechnianie kultu dla muzyki Wagnera. „Narodziny tragedyi“ i prace przygotowawcze do tego dzieła jest to zaledwo drobna cząstka ówczesnej działalności Nietzschego. Rzućmy okiem na spis wykładów i odczytów z okresu od 1869 do 1879 roku, a ujrzymy ogromną rozmaitość poruszanych przedmiotów: historię literatury greckiej, dzieje wierzeń religijnych w starożytności, retorykę i historię filozofii aż do Platona włącznie; Nietzsche równocześnie prowadził samodzielne poszukiwania w dziedzinie filozofii greckiej (od Talesa do Sokratesa) i w dziedzinie literatury (o łączności zachodzącej między Heziodem i Homerem), opracowywał nową teorię metryki greckiej, pisał komentarze historyczne i filologiczne do „Choechorów“ Eschylosa, gromadził spostrzeżenia dotyczące estetyki Arystotelesa, dzieł Demostenesa i Cyncyona. Zakreślał sobie, że w ciągu lat siedmiu albo ośmiu i w szeregu odpowiednich wykładów uniwersyteckich słuchaczom swoim przedstawić zdoła wszystkie gałęzie bogatej kultury greckiej. Dalej zamierzał dziesięć lat mozolnych poświęcić wielkiemu dziełu, któreby objąć zdołało syntetyczny ogół jego poglądów na zadania klasycyzmu w historii świata. Nie osiągnął całokształtu swych pragnień, ziściły się one zaledwo w ułamku. W początkach 1876 roku stan zdrowia osłabionego nie dozwolił na prowadzenie poszukiwań w bibliotekach i archiwach, a zresztą i lotna myśl Nietzschego zwróciła się już ku tematom innym. Pozostałe szkice wykazują jednakże rysunek zasadniczych pojęć i świadczą o ścisłej, gorliwej sumienności badacza.

Bez względu na możliwą rozmaitość poglądów, dotyczących umysłowości Nietzschego, jego dążeń, sposobu pracy i osiągniętych wyników, należy uznać i uszanować ten uczciwy a ogromny wysiłek, podjęty gwoli przyswojenia sobie całokształtu wykładanej słuchaczom nauki. Nie zamierzamy tu zresztą szczegółowo przedstawiać i roztrząsać filologicznych prac Nietzschego; chodzi nam jedynie o wykazanie, jakim był dla samego autora filologiczny wynik tych wszystkich rozlicznych poszukiwań. Zamiarem jego, jakieśmy zaznaczyli, było dotarcie do zagadnień wszechbytu przez naukowe zbadanie tej odpowiedzi i tego rozwiązania, które pozostawili nam ongi Grecy. Przyjrzyjmy się, jakim jest podług niego to rozwiązanie i jaką posiadać może wartość.

Punkt wyjścia stanowiła dla Nietzschego metafizyka Schopenhauera. Przyznawał za Schopenhauerem, że istotą świata jest wola, że ta wola jednak we wszystkich stworzeniach i że stwierdza się ona z życiową siłą w całokształcie istnienia.

A jest ta wola żądzą bolesną i dzięki niej żywot człowieka staje się walką ciągłą z nieodmienną przy końcu pewnością porażki i klęski. Oto jak się to smutnie streszcza: „Chcieć bez przyczyny i zawsze cierpieć, a potem umrzeć; w ciągu wieków to samo, aż do chwili, gdy w cząstki drobne rozprysnie się ziemia nasza“. Z rozumnego punktu widzenia istność świata usprawiedliwić się nie może. Rozum obliczył, iż w każdym życiu człowieczem ogół cierpienia przenosi nieodmiennie ogół radości i ztąd rzecz prosta wynika, iż człowiek powinien dążyć do umorzenia w sobie woli. Gdy to nastąpi, świat zewnętrzny zniszczy już sam przez się, bowiem jest tylko wolą tą wyrażoną obiektywnie pod wpływem indywidualności, *principii individuationis*.

W dalszym ciągu Nietzsche, odstępując jednakże od Schopenhauera, mówi, że chociaż z punktu wi-

dzenia rozumowego istnienie świata usprawiedliwić się nie da, to jednak posiada tę swoją rację bytu, jako zjawisko estetyczne, jako olbrzymia wizja dumnego artysty, najwyższe dzieło sztuki, przynoszące najwyższą rozkosz wielkiemu twórcy swemu. Zgodnie z tem przypuszczeniem, człowiek powinien, bodaj kosztem wysiłku, sięgać po udział swój w objawieniu życiowej piękna. Środki jego po temu, to: rozwijanie estetycznego poczucia w samym sobie, wpatrywanie się w otaczający go wszechświat i wreszcie pogląd na siebie samego jedynie pod estetycznym kątem widzenia.

W chwilach napięcia artystycznego i twórczości odczuwamy prawdopodobnie okrucieństwo nieopisanego rozkoszy wszechstworzyciela. Człowiek, jako jednostka, wywołana działaniem wszechpotężnej indywiduacji, a żyjąca w świecie zjawisk fizycznych, staje się twórcą przez artystyczne widzenie. Bezpośrednio jako artysta, lub też pośrednio za pomocą wpatrywania się w dzieła sztuki, mocen jest tworzyć w sobie obrazy żyjące zewnętrznego świata i to mu przynosi ogromną rozkosz. Podstawą wszelkiego czynu artystycznego jest *stworzenie w sobie obrazu*, jest to zatem *widzenie* świata zewnętrznego nie tylko w pięknie i radości, ale we wszystkich objawach, a zatem równomiernie i w grozie, i w bólu, i w cierpieniu.

Zdolność tworzenia obrazów rzeczywistego, pulsującego życia, Nietzsche nazywał „apollinijskim żywiołem”. Zdolność ta przejawia się przedewszystkiem w rzeźbie, malarstwie i poezji epickiej. Jest to jakoby świadomy sen człowieka, który w nim upodobał sobie i pragnie śnić, a marzyć tak daleko, jakkolwiek czuje, iż to marzenie. Człowiek, ogarnięty apollinijskim żywiołem nie ulega smutkowi pesymizmu, bowiem zbawiony jest przez uwielbienie głęboko piękna. Powiada on do życia: „pragnę ciebie, bo odbicie twoje jest bardzo piękne i przez to godne, abym marzył o tobie”.

Ale człowiek to nie tylko poszczególny wyraz wszechtwórczej indywiduacji, jest on zarazem świadomą siebie wolą, czuje się częścią wszechwoli rozlanej w całym świecie, czuje wspólność swoją ze wszystkim, cokolwiek żyje i cierpi. W chwilach podniecenia wywołanego przez narkotyk odurzający, albo w chwilach ekstazy spowodowanej przez żywiołowe zjawiska przyrody, jak np. powrót wiosny, odczuwamy dziwnie a niespodzianie, że zniża się i maleje zaporą, oddzielającą tę osobowość naszą od wielkiej całości świata i na ten czas cudownie a krótko jesteśmy świadomi połączenia swojego z ogromem wszystkich stworzonych rzeczy.

Nietzsche nazywa to „dionizyjskim stanem upojenia”. Mową właściwą człowieka, będącego w tym stanie, powinna być muzyka, która, według Schopenhauera, jest wyrażeniem bezpośrednim wieczystej i pierwotnej woli, odbiciem zupełnym wieczystej żądz, przemieszkującej w treści i głębi świata.

W dionizyjskim tem uniesieniu człowiek istotnie odczuwa ogół wszechświatowego bólu, i złudzeń, i cierpień, nachyla się przeto ku pesymizmowi, ku wielce smutnemu pojęciu o wszelkiej rzeczy. Jednakże z drugiej strony, świadom jest wtedy własnej nieśmiertelności swojej, bo widzi, że wola jego zlewa się w całość z niezmierną wolą świata.

W obliczu straszliwie smutnej znikomości wszystkiego, co bywa zrodzone, w obliczu takich wydarzeń, jak np. tragiczna śmierć bohatera, wznosi się w nim kojąca świadomość nieśmiertelnego żywota wieczystej woli, której bolesny kres jednostki zamącić, obniżyć i uszczuplić przecie nie zdoła.

Człowiek, obdarzony dionizyjskim poczuciem, zbawiony bywa od pesymizmu przez to, iż widzi — pod falą kolejnych, przechodzących zjawisk, wieczystość żyjącej woli. I mówi natenczas życiu: „pragnę ciebie, bo jesteś żywotem wiecznym”.

I oto za pomocą tych dwu kojących, łaskawych

złudzeń, z daru Apollina i Dyonizosa, Grecy w najpiękniejszej chwili duchowych dziejów swoich zdolali przezwyciężyć smutny pesymizm i uczynili swe życie „godnem życia“.

Optymizm dawnych Greków, zdaniem Nietzsche-go, nie wynikał z przyrodzonej lekkomyślności sądu i z chętnego zamykania oczu na bóle świata. Nie, pochodzenie owego optymizmu piękniejsze było i większej miary. Z podań najważniejszych o czasie pierwotnym, o wieku śpiżowym, o zapasach tytanów, wnosimy snadno, że Grecy posiadali czułą świadomość powszechnego cierpienia. Nietzsche, na poparcie tego, przytacza odpowiedź Dyonizosa, uczynioną królowi Midasowi na zapytanie: coby mogło wistocie być największym dobrem człowieka?

„Rodzaju nieszczęsny a znikomy—wyrzekł Dyonizos—synu przypadkowości i cierpienia, przecz nagnisz mnie do mówienia tego, co jeno z bólem usłyszysz? Oto najwyższem, a niedostępnem dla ciebie dobrem, byłoby — nie urodzić się wcale, nie istnieć, nie być zgoła. A dobrem, zaraz potem idącym—dla ciebie jest umrzeć rychło“.

I właśnie ta wielka zdolność cierpienia, ta zdolność odczucia w całej niezmiernej przeraźliwości ogółu nędzy i nieszczęść bytu, zmusiła dawnych Greków do stworzenia kędyś w krainach wyobraźni świetnego Olimpu bogów.

Utworzyli go, aby mózgi wytrzymywać — życie. W ucieczce od przeraźliwej rzeczywistości, genialna, twórcza myśl grecka, uczyniła sobie piękny lud bogów, objawienie wspaniałe i jasne żywota takiego, jakimby przecie żyć warto, jakimby się godziło. I uwierzył Grek w bogów, stworzonych przez siebie w chwilach wielkiej rozpacz, w szukaniu ratunku przeciwko powodzi wszechzabójczego smutku.

I życie zdało mu się znowu godnem istnienia, oto bowiem rozwijało się i płynęło pod okiem i pod rozkazem tych pięknych, boskich, wspaniałych...

Homer jest przepyszny przedstawicielem takiego typu Greka z apollinowym darem. Homer to artysta naiwny, ale jakże naiwność owa wytworna jest i świadomą cudownej mocy swojej. Poezja Homera to wybuch tryumfu i pieśń zwycięzka kultury greckiej, wylaniającej się z niebezpieczeństw okropnej, ciemnej epoki tytanów.

Zarazem poezja ta oznacza najwyższy, szczytowy kres złudzeń apollinowych, dzięki którym grecki artysta zdołał przed samym sobą osłonić brzydotę i smutek rzeczywistego życia.

W rychłym następstwie za poezją apollinową powstała kultura i poezja dyonizyjska, a raczej tragiczna.

Dyonizyjski pogląd na rzeczy rozpowszechniony był w całym starożytnym świecie. Wśród barbarzyńców wyrażało się to w orgiach szalonych i wyuzdanych, człowiek przeistaczał się w zwierzę, powracał do całkiem pierwotnych, nieokiełzanych instynktów pożądliwości i rozbestwienia.

Pomimo oddalenia i wzgardy, dzielącej go od barbarzyńców, grek uległ także zmysłowemu prądowi, z tą jednak wielką różnicą, iż nigdy igrzyska jego i uczt nie stały się zwierzęce, była to raczej uroczystość, w której żywiołowe moce święciły swe wyzwolenie, a człowiek upajał się poczuciem łączności swojej z nieśmiertelnem łonem przyrody. Z obchodów i uczt dyonizyjskich, bachicznych, wynikała w następstwie wielka tragedia grecka.

Początek tragedji greckiej spoczywa, jak wiemy, w starodawnych chórach satyrów. W mniemaniu Greków, satyrowie byli siłami przyrody i mieszkali siły owe nietknięte, nieuszkodzone, w głębi i na dnie wszelkiej powierzchni, ludzkiej cywilizacji. Zjawienie ich wystarczało do obalenia pojęcia owej cywilizacji, do tego, by runęła zaporą pomiędzy człowiekiem a przyrodą.

I wstawało świadectwo tej przyrody wieczyście

rodzącej i potężnej, wbrew przemijaniu wydarzeń, pokoleń, ludów całych.

Greki pojmowali satyrę jako istotę bezpośrednio wynikającą z łona przyrody, niedotkniętą najłżejszym bodaj poruszeniem kultury.

Nie była to jednak istota brutalna, zwierzęca, owszem, satyr posiadał wyraźne cechy boskości i wzniosłości, był jakoby uosobieniem, symbolem najpotężniejszych popędów człowieka, stawał się natchnionym w bliskiej obecności bóstwa, posiadał zasoby serdecznej litości i współczucia, dzielił bowiem, jak wiemy, cierpienia Bachusa, boga swego, wtajemniczył się w niezglębioną mądrość matki-natury, uosobił nareszcie w postaci swojej tę wszechpotężną rodzajność życia, którą ze czcią religijną wielbili zawsze Grecy.

Chór satyrów przy narodzinach tragedii był wyrazicielem uczuć całego ogółu widzów, ogarniętych uniesieniem bachicznym. Za pomocą śpiewu i tańca budził w słuchacza-widza błogostawiony zapal i wiódł do zapomnienia o przegrodach sztucznych cywilizacji, o granicach osobowości jednostki. I widz brał niejako w siebie duszę satyry, a dzielił z nim upojenie.

Gdy już wszystkie serca poczynały bić wspólnym tętnem w uświęconym, niedościgłym szaleństwie, wstawało w głębi rozśpiewanego chóru świetlane objawienie Dyonizosa - boga i udzielało się naokoło tłumom.

Upojenie dionizyjskie, nieokreślone, mistyczne i muzyczne, przelewało się zatem w widzenie apollinijskie, jako w sposób plastyczny, jędrny i doskonały wyrażenia uczuć i przedstawienia rzeczy.

Tragedya grecka, jak z tego wynika, była dionizyjskim wybuchem duszy, wyrażonym wewnątrz za pomocą obrazów i kształtów apollinowych, przystosowanych do oczu i pojęcia słuchacza-widza. Technienie pierwotne i rodzące owej tragedii jest

„muzyką“, jestto okrzyk tryumfu świadomie wiecznej woli w obliczu nieustannego przepływu poszczególnych, przechodnich zdarzeń. Zewnętrzne kształty jej plastyczne, wzięte są z widzeń realnych, więc apollinijskich. Jedynym istotnym bohaterem tragedii greckiej jest bóg Dyonizos. W początkach staje on w półwyraźnie jako objawienie dane chórowi satyrów a tragedya w tych pierwszych czasach swoich jest wyłącznie liryczną, jest hymnem na cześć boga i w hymnie tym objawienia dostąpionego udziela ludowi widzów.

Następnie objawienie to wypowiada się już i tłómaczy za pomocą odpowiednich ruchów, a to w celu wrażenia go tem silniej w wyobraźnię i pamięć spoglądających ludzi. Scena przedstawia symbolicznie świat obłoków, wśród których bóg ukazał się swym bachantkom, a one, pijane obecnością jego, unoszą się dokoła. Chór uosabiał bachantki.

Później jeszcze Dyonizos zaczął ukazywać się nie w pierwotnym i boskim kształcie swoim, ale pod postaciami bohaterów przeróżnych. Wcielał się w onych. Ukazywał się jako Prometeusz lub Edyp. Wistocie bohaterowie starych mytów helleńskich pojmowani byli jako wcielone pojawianie się tego boga. Dyonizos, jedyny, istotny bohater wszelkiej tragedii, pojawia się przed nami w coraz to innym kształcie, gdy bierze postać bohatera wśród boju, jest niejako otoczony siecią osobowości ludzkiej i poszczególniej woli. Bóg natenczas w czynach swoich i słowach staje się doskonale podobnym do człowieka, który musi błądzić, i walczyć, i cierpieć. Podobieństwo tak doskonałe, dokładna wizja epicka, stanowią zasługę Apollina. Apollo, tłómacz marzeń wyśnionych, za pomocą widzenia symbolicznego wyraża i objaśnia chórowi odczuwaną przezeń dionizyjską ekstazę. Prawdziwym bohaterem tragicznym był Dyonizos, ale przede wszystkim Dyonizos cierpiący, ten bóg, co odczuwał sam na sobie wielkie

bóle twórczego wyrażania się w kształtach i rzeczach i według podań starych w dziecięctwie był rozszarpanym przez tytanów, w postaci takiej męczeńskiej czczony następnie pod imieniem odmiennym Zagreusa. Wykazywano przez to, iż takie rozpoznanie bolesnej pierwotnej postaci boga podobnem się staje do przemiany w ogień, wodę, powietrze, ziemię, że zatem rozlamywanie się woli na cząstkowe objawy w kształtach i rzeczach musi być źródłem wszystkich cierpień, wszelkiego bólu.

Z uśmiechu Dyonizosa urodziły się bóstwa, a łzy jego dały początek ludziom. Dyonizos miewa dla nas oblicze dwoiste, ukazuje się niekiedy jako demon okrutny i zdziczały, niekiedy znów jako władca pelen spokoju i słodyczy.

Wierzący nadzieję swą zakładali w powtórnych narodzinach owego boga. My dzisiaj objaśniamy to sobie pragnieniem, by nadszedł kres bolesnego rozlamywania się woli (indywiduacji).

Na przyjście onego trzeciego Dyonizosa rozbrzmiewała pieśń wybuchającej, wielkiej radości i nadzieja ta przynosiła jedyny promień jasny ogółowi stworzenia, rozszarpanemu boleśnie w tysiące tysięcy okrucich, poszczególnych jednostek.

Podanie wyrażało to symbolicznie przez żalobę wieczystą Demetry, której pociechę jedyną przyniosła obietnica, że oto pocznie ponownie i porodzi Dyonizosa.

Wielej tragicy greccy ożywili w ten sposób przyciągający olimp bogów Homera, wszystkich wizyj apollińskich użyli jako szczególnych symbolów do wyrażania swojego własnego pojęcia o wszechświecie. Jędrnym, niemal plastycznym mýtom nadali dyonizyjską mądrość i muzykalne czucie.

Wielkie technienie bachiczne objęło prastary mýt Homera, ożywiła go czarodziejska potęga muzyki i oto przed zgaśnięciem osiągnął najdoskonalszy kształt swój i najbardziej mówiące słowo. Podobnie

jak ranny bohater, jeszcze raz się podnosi, wszystek nadmiar sił jego i całą mądrość i cały spokój śmierci wyrażały się mową oczu, ostatnim a potężnym błyskiem.

Epoka „mądrości twórczej“, której wybuch najwznioślejszy Nietzsche znajdował w dramatach Eschylosa, a wyrażenia rozumowego doszukiwał się w filozofii Heraklita, była według niego szczytną chwilą cywilizacji greckiej, gdy w pełni świadomości i lat dojrzałych, oglądał się na dzieła młodości swojej, poczytywał to sobie za największą zasługę, iż oto w „Narodzinach tragedyi“ pierwszy podniósł i wykazał głębokie znaczenie dyonizyjskiego ducha u dawnych Greków.

„Zrozumienie orgiastycznego stanu, jako poczucia wzbierającej żywotnej siły, w której zgola boleść odczuwana jest jako podnieta, przywiodła mnie do właściwego pojęcia tragicznego pierwiastku. A był pierwiastek, tłómaczony opacznie zarówno ongi, gdy Arystoteles o nim pisał, jak i dziś przez współczesnych krytyków pesymistów.

„Stwierdzenie życia aż do głębin i zagadnień jak najbardziej twardych, odstręczających, przykrych, niezachwiana wola istnienia, której świadomość podleguje się w radośnem poczuciu niezwyčajnej płodności i to wbrew przemijaniu najpiękniejszych, lecz poszczególnych typów.

„Oto co ja nazywam dyonizyjskim duchem u Greków i oto, gdzie znalazłem klucz do otwarcia duszy wielkiego tragika-poety.

„Dusza owa nie pragnie, jak mylnie Arystoteles sądził, uwolnić się od bojaźni i od litości, nie pragnie oczyszczenia i żądzy namiętnej, za pomocą wybuchu tejże żądzy, nie, wola jej — być w wyżynach ponad miłosierdziem i ponad bojaźnią, być radością wielką „stawania się“ wiecznego. A radość taka pojmuje zarówno rozkosz ostatecznego zniszczenia.“
W następstwie czasu duch dyonizyjski ustąpił w Gre-

cyi naukowej, badawczej myśli. Grek uchronił się od pesymizmu zarówno przez uwielbienie piękna, jak przez świadomość nieśmiertelności woli, teraz z kolei rzeczy przystąpił do sposobu trzeciego, sięgnął po rozumową znajomość świata.

Nauka jest także potężnym środkiem przeciwko smutkowi pesymizmu. Artysta mówi do życia: „Godneś, aby żyć tobą, bo obraz twój tak piękny“. Uczony powiada mu: „Chcę ciebie, boś godne, aby być poznanem“. W odkryciu naukowym urządzeń widzi rozkosz, podobną do tej, którą dało artyście apollinijskie widzenie. Jeśli z tego punktu bierzemy rzeczy, to złudzenie naukowe jest dobroczynnem na równi z apollinijskiem lub dyonizyjskiem. Jednakże zapominać nie trzeba, że dobroczynność wiedzy ohjawia się właśnie w *czynnic poszukiwania*, a nie zaś w osiągniętej na końcu prawdzie. Owóż olbrzymim błędem, w który popada najczęściej nauka, jest przypisywanie sobie nie tylko możliwości poznania świata, lecz uleczenia, naprawy i kierownictwa na drogi nowe. W naiwności swojej i optymizmie niezdatnym, nauka sądzi, że świat zrozumialiśmy jest w swej całości, zarówno jak w szczegółach, że najwyższemu dobrem jest wiedza, a nieświadomość źródłem wszystkiego złego, że za pomocą wiedzy człowiek zdola dorosnąć wszelkiej cnoty, aż do tragicznego bohaterstwa, jako do szczytu.

Sokrates był pierwszym a wspaniałym przedstawicielem rozumowego typu w Grecyi. Potęgą rozumującej myśli przejawiała się w tym człowieku tak silnie, że poniekąd w nim pochłaniała zwyczajny instynkt życia.

Człowiek normalny zboczenia instynktów swoich naprawia i miarkuje za pomocą rozumu. Z Sokratesem rzecz się miała przeciwnie: instynkt, który nazywał „demonem“ swoim, ostrzegał go niekiedy o zboczeniach rozumowych wywodów.

Sokrates był, w porównaniu do Greków epoki

tragizmu, postacią mniejszej miary, zdołał jednakże oczarować współczesnych wyższością dyalektyki swojej, oraz wspaniałym widokiem szlachetnej śmierci. Umierał z niezmałonym spokojem i właśnie takim zgonem potwierdził wiarę niezachwianą w myśl swoją i do ostatka zaznaczył optymistyczną pogodę.

Duch nauki sokratesowej zabił tragedję grecką. Przed sądem nieublaganym rozumu upaść musiały dyonizyjska tragedia oparta na pierwiastku nierozumowym właśnie a nawskroś muzycznym.

Tragedya. To przecież o niczem nie przekonywa i prawdy żadnej nie daje pod światło dzienne. I więcej jeszcze, tragedia staje się rzeczą wprost niemoralną. Zaliż nie ukazuje zniszczenia najpiękniejszych osobników ludzkiego rodu? Optymizm naukowy powiada o koniecznej łączności pomiędzy wiedzą, cnotą i szczęściem, wobec tego zasady tragedyi wydają się odszczepieństwem niebezpiecznym i groźnym. „Sprawiedliwość poetycka“ powinna osiągać tryumf w dziełach rozumu, ztąd, według Sokratesa, najwyższym rodzajem sztuki staje się bajka na sposób Ezopa. Zresztą, Sokrates potępiał nie tylko tragedję, ale naogół całą dotychczasową kulturę grecką. Sokrates był uosobieniem *rozumu*, a Grecy snadniej słuchali zwierzchniczego instynktu; Sokrates wymagał od życia logiki ciągłej i samowiedzy, a tamci znowu pragnęli je widzieć przede wszystkim potężnym i pięknym.

I tak mędrzec ów staje przed nami jako nieublagany wżgardziciel ducha swojego czasu. Pośród otaczających wielu on jeden wyznawał śmiało: „jako nie zgola nie wie“ i słusność przeciwko wszystkim miał za sobą. Czyniąc jakoby przegląd współczesnych znakomitości ateńskich, polityków, oraz mówców, poetów i artystów, Sokrates przekonywał się bardzo rychło, że owi wszyscy ludzie, tak bardzo pewni siebie i wiedzy swojej, działali w gruncie rzeczy jeno pod wpływem instynktownym popędu, że

brakło im jasnej świadomości zamierzonego albo dokonanego czynu. I oto wszędy, dokąd wzrok zaprowadził, mędrzec widział tylko złudzenie, albo błąd, albo uprzedzenie wyraźnie głupie. Tedy imieniem władczego rozumu i w poczuciu przedstawicielstwa cywilizacji nowej, potępiał dotychczasową kulturę hellenicką i ani mu to w myśli powstało, że obalany świat starodawny był nieskończenie wspanialszej miary od nowego, który miał się budować.

Zachodzi pytanie, czy ów pogląd Nietzschego na ewolucję kultury greckiej posiada wartość historyczną i jaką? Przedwczesnym byłoby odpowiadać dzisiaj stanowczo. Nie ulega wątpliwości, że Nietzsche przez właściwy sobie sposób łączenia filozofii i filologii odstępował całkowicie od dążeń przeważających dzisiaj pomiędzy mężami nauki. Umysły pozytywne, miłośnicy ścisłości, niezbyt przychylni myślowemu bujaniu i nie pochopni do podźwignięcia zagadnień, które naukowymi środkami rozstrzygnąć się nie dadzą, potępią zapewne i dosyć łąco postępowanie Nietzschego, nieodwołalnie odrzucą mnogość tych twierdzeń jego, zostających w sprzeczności z utartymi pojęciami o Grecyi i Grekach.

Jeśli mu kiedykolwiek przypadnie w udziale miejsce historyka-filologa, zasiądzie on je nie inaczej jak w charakterze dawcy nowych przewodnich pojęć, które zawodowcy będą musieli potwierdzać lub odrzucać. Jeśli postawione przezeń „zagadnienie dyonizyjskie“ doczeka się rozwiązania mniej więcej w kierunku, jaki stawiając je naszkicował, Nietzsche pozyska niewątpliwie głęboki szacunek odrzucających go dziś filologów.

Przyszłość rozstrzygnie, gdzie prawda. Ale nawet w razie, gdyby pojęcia Nietzschego okazały się nie mającemi wartości, jako przyczynek do poznania zbiorowej duszy greckiej, zachowają one pierwszorzędne znaczenie w historii rozwoju jego własnej myśli.

Nietzsche powiadał: „Daleki jestem od przeko-

nia, jakobym doskonale pojął Schopenhauera, ale przezeń to właśnie nauczyłem się lepiej rozumieć samego siebie“.

Możnaby analogicznie powiedzieć: Nie posiadamy pewności, że Nietzsche dokładnie pojął Greków, ani też nawet tej pewności, że pozytywnym lub wogóle możliwym jest poznanie, czem byli *istotnie* dawni Grecy? Zaliż obraz, który wytworzyliśmy sobie o tej dalekiej, klasycznej przeszłości, nie jest „cudownym kwiatem, wykwitłym z gorącej tęsknoty północnego mieszkańca do południa i słońca?“

Natomiast jako pewnik możemy postawić, że badanie starożytności greckich wywołało u Nietzschego pojęcie dyonizyjskiego ducha i tragicznej kultury, oraz że to pojęcie woli wzmagającej się nieskończenie w obliczu cierpienia i śmierci odpowiadało najgłębszemu poczuciu jego własnej duszy i stało się odtąd punktem środkowym filozoficznej jego doktryny.

Bez względu na wewnętrzną wartość „Narodzin tragedyi“, dzieło to zawsze posiadać będzie wielką zasługę wykazania nam, w jaki sposób Nietzsche przy zetknięciu się z całokształtem kultury greckiej nabrał świadomości głębszej i doskonalszej w samym sobie.

III.

Nietzsche w pierwszej połowie swojego życia jako myśliciel zajął wobec cywilizacji współczesnej stanowisko, które określimy najlaczniej, mówiąc, że był to filozof-tragik, żyjący w epoce sokratesowej kultury. Istnienie człowieka pojmował on jako walkę bohaterską przeciwko wszelkim złudzeniom i błędowi. Na świat spoglądał oczyma pesymisty, natura występowała przed nim jako siła groźna i nieraz

złoczyńcą, historia wydawała mu się „formą brutalną i pozbawioną treści“.

Zabronił sobie wszelakich ustępstw optymizmowi, tak zwyczajnemu u ludzi; podtrzącał złudzenia, za pomocą których człowiek usiłuje wmówić sam w siebie, jakoby wszystko najlepiej się działo na onym najlepszym i najpiękniejszym ze światów; nie chciał uwierzyć, iż życie mocne jest przynieść nam bodaj okruczeństwa prawdziwego wesela, nazywał to pozorami szczęścia, które niech omamają bezmyślną w pospolitosci tłuszcę.

Zadaniem człowieka wyższego jest, mówił Nietzsche, walka nieubłagana ze wszelkiem złem istniejącym, powinien on błędy rozwiewać, wartości podrabiane albo zgoła fałszywe na odpowiednie światło wywodzić, stać się niemiłosiernym w stosunku do słabości, kłamstwa i upodlenia cywilizacji współczesnej.

„Marzę—powiadał—o stowarzyszeniu ludzi wspaniałych, utworzonych z jednej i całkowitej bryły. Tacy, nie oszczędzając nikogo, wzięliby na siebie nazwisko „niszczycieli“, poddali wszystko ostremu przeglądowi i poświęcili się bez podziału na służbę—prawdzie. Niech zło i kłamstwo wyjdą na wielkie światło dnia i sądu! Nie požądamy tworzyć przedwcześnie i tego nie wiemy zgoła, zali można będzie kiedykolwiek utworzyć, zali nie lepiej jest nie budować wcale? Bywają pesymiści leniwi, oraz zrezygnowani, przynigdy nie postawimy się w ich gronie“.

Ideąłem, który Nietzsche stawia przed uwielbienia nasze, zachęcając, by je naśladować, jest „człowiek według pojęcia Schopenhauera“. Człowiek taki, przeświadczony o absolutnej niemożliwości szczęścia, nienawidzi uciech grubych, zmysłowych, pospolicie za dobro mianych; niema on względu na ból swój własny, ani też na cierpienia spowodowane dokoła, niezachwiany, idzie drogą ciernistą, a podtrzymuje go wielkie pragnienie szczeroci i prawdy

za wszelką cenę. Jednakże zamiast przy końcu dochodzić z Schopenhauerem do absolutnej negacji życia, Nietzsche na podobieństwo dyonizyjskiego Greka czci i uwielbia wolę, która wieczyście pożąda istnienia i usprawiedliwia je wszelkim a niestrudżonym sposobem. Pesymistą jest Nietzsche, ale pesymizm ten miał do rezygnacji, prowadzi go do uznania konieczności niezłomnej bohaterstwa. Ascetyzm w oczach jego to nie ideał, jeno objaw upadku i zmęczenia. „Pesymizm, jak się wyraża, niemożliwym jest w wykonaniu praktycznym i przeto logicznym być nie może. Nie-istnienie jako cel — zgoła pomyśleć się nie daje“.

Z założenia tego wychodząc, Nietzsche nie mówił o „nirwanie“, ale podawał jako *dobrze* wszystko, cokolwiek jest w stanie posłużyć człowiekowi do wzmocnienia życiowej woli, wszystko, co nadaje celowość istnieniu i czyni, że oto snadniej żyć warto.

Na podobieństwo Greków z epoki tragicznej, Nietzsche był indywidualistą do głębi, a także arystokratą ducha. Cywilizacja hellenska uwielbienie jego budziła przez to właśnie, iż wytworzyć zdołała wielką liczbę ludzi istotnie niepospolitych. Według niego, to było celem prawdziwym istnienia.

Bohater tragiczny, człowiek według myśli Schopenhauera, staje się nietylko najpiękniejszym przejawem życiowym, ale poprostu stanowi dla tego całego życia jedyną *racyę bytu*. Nietzsche pospołu z Flaubertem i Renanem wierzył, iż natura wytwarza naród poto wyłącznie, by wypiastrował kilku lub kilkunastu wielkich ludzi. Jako zasadę postawił: „Ludzkość powinna pracować nieustannie gwoili temu, by kilka jednostek obdarzonych geniuszem wespół niej wzięło życie. Oto cel jej i niemasz ponadto przeznaczenia“ Młodzież należy wychowywać w głębokiej czci dla genialnych ludzi. Postawił się jej przed oczy obowiązek jedyny: „przyspieszać narodziny i rozwój filozofa, artysty, albo świętego—

w nas samych albo też po za nami. W ten sposób przykładamy się do najwyższego doskonalenia życia. Młodzieńcowi należy wskazać, aby zapatrywać się miał na siebie, jako na dzieło ułomne przyrodzenia, ale aby tem niemniej szanował geniusz artystyczny i przedziwne zamiary tejże niezrównanej pracownicy przyrody a dopomagał w zakresie wszystkich sił swoich i całą mocą woli.

Młodzieniec natenczas zrozumie, iż poznanie samego siebie, a co zatem w następstwie idzie, brak zadowolenia z siebie, stanowi podstawę wszelkiej kultury. I oto powie: „Dostrzegam nad sobą coś wznioślejszego, coś bardziej i głębiej aniżeli ja sam jestem—ludzkiego. Dopomóżcie mi wszyscy, abym idealów dostrzeżony osiągnąć zdołał. Ja podobnież przyjdę z pomocą temu, kto będzie równie jak ja dzisiaj myślał i cierpiał. Uczyńmy tak, aby rychlej przyszedł dzień, w którym narodzi się człowiek nowy, doskonały i nieograniczony zarówno w wiedzy, jak miłości, w uwielbieniu piękna, jak i w potędze twórczej. Człowiek taki w pełni poczucia istoty swojej, żyjący na łonie przyrody, sędzią będzie i miarą wszelkiej rzeczy.“

Nie trzeba odtąd spuszczać się jeno na przypadek szczęśliwy w tej wielkiej sprawie i trosce wytworzenia jednostek genialnych, wyniesionych nad poziom tłumu.

Ludzie powinni świadomie przykladać się do tego, a to przez odpowiedni dobór płciowy, a następnie przez odpowiednie wychowanie.

Myśmy sami powinni przyspieszać narodziny bohaterskiego pokolenia. Nietzsche twierdzi: „iż możliwym jest utrzymanie nowego typu wielkiego człowieka, a ten odmiennym będzie i potężniejszym od typów dawnych, zawdzięczanych jeno przypadkowości szczęśliwej. Rozumowe pielegnowanie wyższego, podniosłego typu człowieka, oto zakres przed nami, pelen pociągających obietnic.“

Nietzsche nie cofał się przed wynikami swoich dowodzeń, chociażby najtwardsze i najboleśniejsze były.

A więc tak, wiedząc dobrze, iż wytworzenie wszelkiej arystokracji wymaga bezwarunkowo odpowiedniego zastępu niewolników, mówił o tem zupełnie śmiało i bez obślonek:

„Niewolnictwo jest zasadniczym warunkiem wytworzenia wysokiej kultury; oto prawda, którą wyznać należy i która nie pozostawia nam żadnych złudzeń co do istotnej wartości życia. Oto sęp pożerający wnętrzności nowoczesnego Prometeusza, obrońcy cywilizacji naszej. Nędzę i niedolę tych ludzi, których życie mizernie tleje, należy — jeszcze powiększyć, aby wyzwolić niewielką ilość olimpijskich, genialnych istot, a one dokonają nieporównanych dzieł piękna i sztuki.“

Z tego wynika, iż postęp kulturalny nie ma bynajmniej na celu ulżenia doli maluczkich i kornych.

Robotnicy XIX stulecia nie są zgoła szczęśliwsi od niewolników z epoki Peryklesa, a jeśli cywilizacja nasza, optymistyczna i rozumowa, ustąpi według życzeń Nietzschego, kulturze innej, „tragicznej“ los pracujących i uciśnionych pomyslniejszym przez to nie będzie i być nie może.

Nie będą wprawdzie wyzyskiwani na korzyść stanu kapitalistów, pozbawionych szlachetności i wielkiej myśli, ale natomiast żywić zaczną swym znojem nieliczne wspaniałe, prześwietne grono genialnych ludzi. W tym i owym wypadku nędznymi niewolnikami są i pozostać muszą.

Bohater „tragiczny“ nietylko wzbudza przeciwko sobie nienawiść uciśnionych, paryasów cywilicy, ale walczyć mu trzeba ze stokroć niebezpieczniejszym nieprzyjacielem, z miłosierdziem, które rozdziiera mu serce własne i kusi do poświęcenia wyższych zadań kultury materialnemu dobrobytowi

ludzkości! I oto ściera się z prawem nieubłaganiem, rządzącem we wszechświecie. A brzmienie tego prawa: kto żyć zapragnął, a raczej jest skazanym na życie pośród świata bólu i śmierci, ten w sobie nosić powinien wewnętrzne i bolesne przeżycie, stanowiące właśnie treść bytu i spodziewanej przyszłości.

„Chwila każda obecna pożera poprzedzającą chwilę; narodziny każde bywają śmiercią nieskończonej mnogości istot; poczynąć, żyć i zabijać — to jedno i nierozdzielne znaczenie. Tryumfującą w świetle kulturę porównać możemy do zwycięzcy, który we krwi obitej broczy, a przywłókł nam za orszakiem swoim nieszczęsne stado spętane, niewolne i uciśnione.“

Nietzsche powiada, że jeżeli pożyjemy szczerze, powinniśmy wyrzec się wszelkich na onem polu złudzeń. Europejczyk współczesny wyobrażając sobie, iż nauka wiedzie do szczęścia, i że pomyślność wszystkich będzie celem nieodwołalnym postępu cywilizacji, usiłuje zaprzeczyć, jakoby nędza roboczego postępu, rozwoju i tych zdobyczy, pragnie omanąć swych istotnych skazańców ciężkich robót, wychwalając im „godność pracy“. Ukrywa, jak może, bankructwo wiedzy i słowa jego mówią, że szlachetniej jest na chleb swój zarabiać w pocie czoła, aniżeli w gminności pędzić życie. Biedny sofista, który w istocie rzeczy nie zdola zgnieść dziś nikogo: ani opanowanych przez socjalizm nędzarzy, ani też bogaczy, co utracili już dawno poczucie prawa do używania i rozkoszy.

Wyznajmy tedy otwarcie, iż niewolnictwo stanowi haniebną i nieszczęsną odwrotną stronę wszelkiej wysoko posuniętej kultury. Można je nieco ulagodzić, można niewolnikowi ułatwić przyjęcie sądzonej doli i wieki średnie pod tym ostatnim względem przewyższały współczesną nam epokę. Ale dopóki

społeczeństwa trwać będą, znajdą się zawsze i wszędzie potężni, bogaci, przywilejami obdarowani, a ci przepych swój utrzymują kosztem wyzysku i nędzy uciśnionego tłumu.

Przyrodzone instynkty Nietzschego, zamiłowanie zasady i nadzieje stawiały go w zupełnej sprzeczności z utartymi pojęciami współczesnych ludzi: Cywilizacja nasza jest przedewszystkiem „sokratyczna“.

Wyznawca nowoczesnych przekonań musi być najzupełniej i niemal naiwnie racjonalistą. Wierzy w naukę i jej zadanie społeczne, ufa, iż przywodzi ona człowieka do szczęśliwości najdoskonalszej i że szczęśliwość taka ogólna, na łonie dobrze urządzonych społeczeństw — to ideał, do którego ludzkość bez przerwy idzie.

Owóż Nietzsche, arystokrata z popędów, a tragic z przekonania, odczuwał wielki rozdźwięk pomiędzy sobą a współczesnymi, szczególnie dotyczyło to jego niemieckich ziomków. Równocześnie z tworzeniem się nowego cesarstwa, kiedy wojska niemieckie dokonywały zwycięstwa przy okrzyku: Bóg jest z nami! Nietzsche wypowiadał głęboką odrazę swoją do chrześcijaństwa. Podczas gdy Niemcy, nie wyłączając Hegla, uwierzyli w państwo, jako rację bytu jednostki, Nietzsche swobodę tej jednostki podniósł wysoko, a okazał się wielkim sceptykiem co do znaczenia państwa w dziedzinie rozwoju kultury.

Powtarzano powszechnie, że prawdziwym zwycięzcą z pod Sedanu okazał się nauczyciel ludowy niemiecki, i że cywilizacja germańska pokonała francuską i zgniotła; a Nietzsche wprost utrzymywał, że kulturę swą narodową posiadają właśnie Francuzi. Niemcy byli i pozostają barbarzyńcami, a błędem ich jest, że uwierzyli w domniemaną swą kulturalność. Zwycięztwa z 1870 roku, podtrzymując w nich te złudzenia, staną się wielką klęską przyszłości, zabiją bowiem ducha narodu, aby utwierdzić państwo.

W chwilach najbardziej głośniego szowinizmu

Nietzsche, jako Niemiec, zachowywał obojętność zupełną; grzmoty armat bitwy Wörtheńskiej rozległy się echem aż w głąb Europy, a on tymczasem w zaciszu doliny alpejskiej rozmyślał o zagadnieniach klasycznej duszy greckiej.

Później znalazł się wprawdzie aż pod murami Metz; ale myśli jego wciąż przebywały w klasycznym świecie. Po nastaniu pokoju Nietzsche wyraził zdanie, że uczyniony jest koniec poszczególnych narodowości, że się zaczyna odtąd era powszechnej „europejskiej kultury“. Duch wolny i myśl wolna powinny unosić się wysoko nad granicami niezyczliwości i wstrętu, dzielącemi jeszcze narody. Jakże mizerną parafianšczyzną jest ulegać poglądom miejscowym, które o kilkaset mil dalej nie obowiązują już nikogo. Wschód i zachód—to jeno linie odrysowane kredką, a kładą je nam przed oczy, aby wyzyskać w ten sposób trwożliwość naszą. „Będę usiłował, aż stanę się wolnym“, zakreśla sobie duch odważny i młody. A oto powinien w pół drogi stanąć, dwa narody bowiem uczyniły ze sobą wojnę, albo ocean położył się między łądy, albo istnienie swoje zaznaczyła religia, której przed dwoma niespełna lat tysiącami—nie było!

Nietzsche widział to jasno, że wszystkim sposobem myślenia i odczuwania uderza gwałtownie w przesady wieku; rozumiał, że jest zgola „nieaktualnym“ (unzeitgemäss), jeśli użyjemy stworzonego przezeń podówczas wyrażenia. Przekonywał się do wolnie, że w sprawach różnych, pobudzających ziomków jego do bezbrzeżnego zapалу, upatrzyć nie może zajęcia, pociągu i przyjemności.

Ze odwrotnie owi ziomkowie zachowują się obojętnie w stosunku do rzeczy, które jemu zdawały się olbrzymiego kulturalnego znaczenia. Taką rzeczą np. był doczesny zamiar Wagnera stworzenia wzorowego teatru w mieście Bayreuth.

Gdy na wiosnę 1873 roku zamiarowi owemu

groziła z powodu obojętności społeczeństwa zupełna klęska, Nietzsche doznał nieprzepartego pragnienia walki z tem społeczeństwem i rzucenia mu w twarz nienawiści swej i pogardy. I oto z tego powodu powstały: „Uwagi nie na czasie“. W pierwszej części tej książki Nietzsche występuje przeciwko słynnemu Dawidowi Straussowi i dziełu jego „O dawnej i nowej wierze“. Zarzuty Nietzschego skierowane były przedewszystkiem do drugiej połowy wspomnianego dzieła, tam bowiem autor przedstawił poglądy swoje na idealną, spodziewaną przyszłość ludzkości. Nietzsche jednakże napastował nietyle autora i książkę, co liczną gromadę naśladowców i wielbicieli, którzy w wyznaniu wiary starzejącego się mistrza upatrywali ostatni i najdoskonalszy wyraz postępu.

Przeciwnikiem istotnym Nietzschego był w tym wypadku „filister“; nie ten zawstydzony marnością własną, ani ten znowu dobroduszny „gemüthlich“, jeno filister, który jest wielce zadowolony z siebie i szczeni się posiadaniem domniemanej kultury, „Bildungsphilister“ jak go Nietzsche nazywa.

Typowy okaz takiego filistra dostrzegał właśnie w osobie Dawida Straussa. Filister wykonywa ucziwie zawód albo rzemiosło, jest urzędnikiem, wojskowym albo kupcem, ale jednocześnie ma to sobie za punkt honoru, by okazywał zajęcie się bardzo żywe wszelkiem poważnym zagadnieniem współczesnym, by nie był obcym ostatnim kierunkom wiedzy, znał historię przeszłości, a wybuchał zapalem z powodu wznowienia cesarstwa w Niemczech. Taki filister obowiązkowo zachwycać się będzie utworami wybitnych pisarzy niemieckich i dziełem każdym muzyki niemieckiej.

Strauss nie wierzył w niebo chrystyanizmu, ani nawet w istnienie Boga, a jednakże, bądźcie bez trwogi, aczkolwiek ateista, pozostał najlepszym i całym niegroźnym, lecz spokojnym człowiekiem. Nie-

objawi on uczniom swoim, że świat jest jakoby mechanizmem nieubłaganym i że człowiek powinien mieć się na stałej baczności, aby nie wpadł pomiędzy koła i tryby. Naucza zgola przeciwnie, że „Koniętność“, co znaczy innymi słowy, ciąg nieustanny przyczyn i skutków, jestto właśnie rządzący rozum świata.

Pogląd taki prowadzi bardzo prosto do ubóstwienia rzeczywistości i do składania hołdu przed wszelkimi powodzeniami.

W dziedzinie mozolności Strauss nie objawił także nic, coby nowem a niebezpiecznem było. Na przykład nie ośmielił się nigdy powiedzieć szczerze jednostce, że powinna z całą swobodą rozwijać przyrodzone zdolności, że powinna być „sobą“ bez ograniczeń i bez wyrzutów sumienia.

Natomiast po zaznaczeniu faktu przyrodzonej nierówności wśród ludzi, Strauss nie omieszkiwał dorzucać frazesu, który wszystkie zasady jego znów łączy wyraźnie z tradycją przyjętych powszechnie moralności. Frazes to był tej treści. „Nie zapominaj, że i tamci—to także ludzie, i że wbrew poszczególnym różnicom są zasadniczo podobni do ciebie, posiadają takie same potrzeby i wymagania takie same“.

Nietzschego drażniło przedewszystkiem to, że Strauss wykazywał iście filisterską nieufność w stosunku do objawów geniusza; uważał za „niezdrowe“ cokolwiek przechodziło ubogi zakres możności jego własnej, odzywał się z tem głośno, że symfonia IX Bethovena może zachwycać tych jedynie, co „dziwactwo biorą snadnie za geniusz, a bezkształtność nazywać chcą wzniosłością.“

Straussowi zdawało się, że zbija dowodzenia Schopenhauera przez taki oto szczebiot bezwartościowy! „Jeżeli świat jest złym, to i myśl, która fakt ten ogarnia, złą zarówno być musi. Z tego wynika, że pesymista jest myślicielem złym i wadliwym,

a wynik jeszcze dalszy, że świat — jest dobry“. W oczach Nietzschego Strauss był okazem pretenzyonalnej miernoty, podnoszącej swe urojone prawo do wznioślejszego sposobu bytu; był niedołężnym technikiem myślowym, przystającym zawsze w pół drogi; optymistą, który w małodującym swem upodleniu widzieć nie chce koniecznych cierpień świata; filistrem, który swój filisterski tryb życia podnosi do rzędu obowiązku i ogólnej zasady, i potłumia wyzszłość napotykaných genialnych osobników, skoro tylko ośmiela się zgodnie z naturą swoją wybujać.

W części drugiej swych „Uwag nie na czasie“, Nietzsche nie występuje już przeciwko poszczególnej jednostce lub poszczególnej klasie ludzi, lecz uzbraja się na zwalczenie wielkiego nadużycia, w którem niebezpieczeństwo widzi niezmiennie dla całej nowoczesnej kultury. Nadużyciem owem jest, jak powiada, nadmiar i niewłaściwe stanowisko historycznej wiedzy. Historia to bezwątpienia w stosunku do cywilizacji czynnik bardzo dodatni, ale powinna komicznie być w ciągłej służbie życia, przynosić mu pożyteczną naukę, wspomagać ludzi, by pełniej żyć umieli.

Historia pomnikowa (monumentalna) stawia człowieka czynu w obliczu dzieł nieśmiertelnych przeszłości i podnieca w ten sposób twórczość jego, by uczynił się godnym wspaniałych przodków swoich, wzorem ich przedłużył tradycję chwały, nie pozostał na pospolitem a niskim używaniu chwili obecnej, jeno wciąż wyżej a wyżej wznosił ideał jaśniejszej ludzkości.

Historia podaniowa (tradycyjna) naucza miłości i szacunku do rzeczy odległych i zmarłych; staje się przez to dobrodziejstwem niewyczerpanem dla jednostek i ludów, zmuszonych pędzić istnienie w posród okoliczności niesposobnych i smutnych. Za pomocą wspomnień przeszłości historia taka upiększa chwilę obecną, na mizerność bytu w ciemno-

ściach, niebezpieczeństwo lub nędzę zsyła jakoby woi słodką pocieszającą i szlachetną poezji.

Historia krytyczna pożywa przeszłość całą przed sąd ścisłego rozumu, badając bezlitośnie w szczegółach wszystkich i wreszcie ją—potępia, bowiem cokolwiek istnieje, godne jest tylko—zniknięcia i przez to podlega potępieniu. Historia tak pojęta była bronią cenną i wyzwającą dla tych, co uciskani przez ciężką pamięć przeszłości, pragnęli oswojzić się, a iść dalej w życie.

Ale dobrodziejstwo historii przeistacza się w potęgę złą i groźną, skoro zaczyna ona królować jako nauka całkiem niezależna od potrzeb bieżących życia. Historia nie powinna sięgać po absolutną wartość samą w sobie, ani też za hasło swe stawiać: *fiat veritas, pereat vita!* Jeśli tak postępuje, z czynnika życia przechodzi w czynnik śmierci. Napętnia mózg człowieka mnóstwem wiadomości jałowych, wytwarza zeń rodzaj encyklopedyi wędrownej, a nie podnieca go wcale do czynu. Raczej przeciwnie, tłum rozwój osobowości, wzbudza przygnębiające poczucie, że jest się epigonem tylko, przechodniem późnym, zdolnym jedynie do wyuczenia się przeżytej historii, nie zaś do tego, by ową historię udziałem swoim *tworzyć*. obrońcy kultury historycznej, w braku innych jej zasług, powiedzą, że jednak nauka dziejów umożliwia wydawanie obiektywnych sądów o ludziach, zdarzeniach i rzeczach, Nietzsche zaprzecza temu śmiało.

Bo i cóż nazywamy obiektywnym sądem historii? To jedynie, że historyk przy wyrokowaniu o odległej przeszłości wziął za podstawę i punkt wyjścia przesady współczesne swojego wieku.

O subiektywizm oskarżamy znów tego, który oddalił się od przesądów swych i panujących powszechnie pojęć. Bestronność historyka wcale pożyteczną mu nie jest. Taki „bezzstronny“ staje chyba

jako widz obojętny w obliczu zagadnienia, a przecież badać i rozstrzygać je musi.

Któż wobec tego godzien jest pisać historię? Zaiste człowiek, co najbardziej i najskuteczniej pracuje dla dobra chwili obecnej. „Jeno człowiek, posiadający bogate doświadczenie, człowiek „wyższy“ pisze i tworzy historię. Kto w przeszłości swej wyliczyć nie może chwil bardzo pięknych, kiedy górował nad całem otoczeniem, ten, zaprawdę, nie zdoła odgadnąć i wyczuć wzniosłości zawartej w dziejach. Duch przeszłości podobien jest zawsze do orzeczenia wyroczni i ci wyłącznie wyrozumieć go mogą, którzy są „jasnowidzący“ chwili obecnej, a budują przed sobą przyszłość“.

Historyczny pogląd na rzeczy w przesadzie swojej doszedł do fatalnego wyniku; użył bowiem poparcia najbardziej oburzającej postaci optymizmu, a mianowicie rozpowszechnił szacunek bezwzględny dla dokonanych zdarzeń, uwielbił powodzenie. W olbrzymiej ewolucji wszechświata historyk usiłuje wypatrzeć ślady jakiegoś zwierchniczego rozumu i mozoli się nadaremnie, aby odgadnąć, kędy się ewolucja ta rozpoczęła i na czem zakończyć się może. A tymczasem człowiek, jeśli kiedy był wielkim, to tylko w miarę buntu, podnoszonego przeciwko konieczności ślepej, to tylko w rozpaczliwej walce z dowolnością bezrozumnych wydarzeń. Na jedyną prawdziwą miarę „samego siebie“ był wielkim i ztąd historia nie jest dziejami tłumów, ale takich obdarowanych szczególnie jednostek „Przyjdzie czas, mówi Nietzsche, gdy rozumnie zaniechanem będzie tworzenie zarysów „ewolucji powszechnej“ albo „historii ogółu ludzkości“. Przyjdzie czas, w którym oko badacza, zamiast na fali szarej tłumów, spocznie na wywyższeniu, tworzonem przez osobniki samotne. Osobniki takie nie idą po sobie, według prawa jakiegoś następstwa historycznego, one żyją po za obrębem czasu i są współczesne sobie właśnie,

dzięki historii, dającej im tę możliwość wiecznego współistnienia. Żyją one w swej przedwiecznej rzeczywistości genialnych duchów, o której Schopenhauer wspomina. Ponad głowami pigmejów, zgiełk popolity czyniących, olbrzymy w przeciągu wieków podają głos ku sobie. Zadaniem historii jest ułatwiać im to złączenie, oraz przyspieszać pojawienie się coraz nowych genialnych istot. Zaiste! cel ludzkości nie spoczywa w tym kresie, do którego iść musi, jeno objawia się w owych najdoskonalszych osobnikach, synach potęgi i chwały.

IV.

Nietzsche w dziele swem nie poprzestał na zwalczaniu potępienia godnych lub niebezpiecznych dążeń swojego czasu. Równorzędnie zaczynał pracować nad wielką budową przyszłości.

W cywilizacji współczesnej skrzętnie poszukiwał oznak nadchodzącej zmiany, zwrotu jakiego w umysłowości ogółu, odrodzenia ducha dyonizyjskiego... Oglądał się za postaciami mistrzów genialnych w epoce naszej, którzyby zdolni byli pokierować młodzieżą ku nowemu celowi, a wybawić ją z objęć denerwujących optymizmu i zgrząskiego uwielbienia pospolitej zdobyczy materialnej. I dla siebie samego pożądał wychowawców, aby z nim razem zajrzeli jasno w głąb jego duszy, objawiając, czem jest, dokąd dąży?... I zdawało mu się narazie, że mistrzów takich i wychowawców znajduje w Schopenhaurze i Ryszardzie Wagnerze.

Filozofię Schopenhauera poznał przy końcu 1865 roku w Lipsku, gdzie się właśnie pilnie przykładał do filologii. Przypadek sprawił, że w antykwarni Bohna znalazł dzieło Schopenhauera: „Świat, jako wola i wyobrażenie“. Od pierwszej chwili

oczarowany i podbity został zarówno przez doniosłość rozwijanych w dziele poglądów jak i przez mówiącą dobitnie na kartach książki osobistość autora. „Należał — opowiadał później — do owych czytelników Schopenhauera, którzy, po odczytaniu pierwszej stronicy, wiedzą z pewnością wszelką, iż dzieła jego odczytają do ostatniego wiersza i słuchać będą z natężeniem uwagi słów wszystkich wychodzących z ust jego. Ufnosć moja ku niemu pojawiła się w całej sile i pełni; dziś, po upływie lat dziewięciu, ufam mu zawsze w podobny i trwały sposób“.

Na głośne hipotezy Schopenhauera Nietzsche zgodził się, chociaż poniekąd warunkowo. W dziele „O narodzinach tragedii“ za podstawę przyjął teorie Schopenhauera, dotyczące woli jako „rzeczy w sobie“, świata jako wyobrażenie, indywidualności jako źródło wszelkiego bólu, wreszcie muzyki jako wyrazu bezpośredniego woli. W temże dziele uwielbia w Schopenhaurze zwiastuna kultury tragicznej, powołanej do zastąpienia sokratycznej cywilizacji naszych czasów. Oto są rysy najbardziej zasadnicze owej nadchodzącej kultury: „Miasto nauki, mądrość stanie się odtąd najwyższym celem. Mądrość, której nie pociągną żadne złudzenia poszczególnych gałęzi wiedzy, która ogarnia wzrokiem całokształt olbrzymi świata i w porywie niezmiernym litosnego uczucia zapragnie powszechny ból żyjący poczytać za swoje własne cierpienie...“.

W roku 1872 widzimy znowu przejawy podobnych myśli w artykule: „O stosunku filozofii Schopenhauera do istniejącej kultury niemieckiej“ W artykule wspomnianym zawiera się pierwsze ziarno napisanych już później „Rozmyślań“...

W roku 1874, w trzeciej części swych „Uwag nie na czasie“ pod nagłówkiem: „Schopenhauer jako wychowawca“, Nietzsche wypowiada głęboką wdzięczność swoją względem myśliciela, który go wtaje-

mniczył w życie ducha; wykazuje jednocześnie zbawienność wpływu wielkiego pesymisty na dusze najnowszych ludzi. Człowiek dzisiejszy, według tego twierdzenia, poszukuje ustawicznie samego siebie. Owóż nie łatwo mu jest wynaleźć swoje „ja“ rzeczywiste, bez odpowiedniej pomocy białego mistrza. Nie będzie to mistrz, któryby przepisywał ściśle pewien wytyczny kierunek, albo dostarczał środków działania, ale raczej wychowawca prawdziwy, a ten go wyzwoli ze wszystkich obsłonek, ukrywających szczerze ową „jaźń“, utajoną w ciemnościach i głębi.

Za takiego wychowawcę Nietzsche poczytywał Schopenhauera. Od pierwszego wejrzenia rozeznal w nim filozofa najzupełniej uczciwego pod względem umysłowym, najzupełniej szczerego w pisanych książkach i wygłaszanych słowach.

„Schopenhauer to mędrzec, który sam z sobą mówi, a jeśli koniecznie żądamy dać mu słuchacza, musi to być jakoby syn słuchający mądrości ojca swego. Mowa Schopenhauera jest otwarta, a nawet szorstka, lecz zawsze istotnej życzliwości pełna, a zwraca się do słuchacza, który z miłością słuchać jej umie. W mowie takiej przejawia się duch silny i pewny samego siebie. Urok nieporównany od pierwszych słów ku nam idzie, jesteście jakoby w „dziewiczej puszczy“ i oddychając pierśią szeroką, doznajemy przedziwnego ztąd ukojenia. Czujemy się blisko mistrza w przybytku, gdzie się wdycha powietrze ożywcze i czyste, gdzie panuje nieporównana swoboda i prostota, przywilej wyłączny ludzi, którzy są panami w swym domu, a dom posiadają przepiękny i wspaniały“.

Nietzsche w szkole Schopenhauera nauczył się spoglądać śmiało w oczy rzeczywistości z całą jej brzydotą i nieodzownie idącym za nią cierpieniem. Nauczał się także rozumieć, iż geniusz, chcąc osiągnąć pełną świadomość siebie, musi walczyć przeciwko prądowi swego czasu, i że w walce onej z prze-

sądem, słabością i występkami współczesnych własną osobowość wyzwała i oczyszcza, że usuwa naleciałości pasożytnicze i obce, które każyły złoto geniusza jego, jakby brzydka, mętna piana. Wreszcie u Schopenhauera znalazł to określenie tragizmu, które odpowiadało własnemu jego o tem pojęciu. „Życie szczęśliwe jest zgola niemożliwem. Najpiękniejszą rzeczą do osiągnięcia dla człowieka jest *życie bohaterkie*, istnienie, w którym jednostka poświęca się wspaniałe sprawie, mogącej przynieść pożytek ogółowi; gwoli tej sprawie pokonywa trudy i przeszkody bez liku i w końcu jako zwycięzca nie odbierze żadnej nagrody, albo odbiera ją w niewdzięczności i prześladowaniu. I oto, jak ten książę z „*Re corvo*“ Gozziego, staje w obliczu takiego rozwiązania—osłupiały, ale zachowujący postawę szlachetną i wspaniałe wejrzenie.

Wspomnienie jego żyje potem przez wieki w bohaterskim odbłasku, a wola, ta wola poszarpana boleśnie przez ciernie żywota i niewdzięczność bliźnich ludzi, przelała się w wielkie łono niezmierniej „nirwany“.

Nietzschemu zdawało się, że odkrył w Schopenhauerze filozoficzny i nowoczesny wyraz prastarej dyonizyjskiej mądrości Greków.

Niegdyś i Schopenhauer doznał objawienia geniuszu nie tylko przez siebie i w sobie, ale i za pośrednictwem a współudziałem jednego z najpiękniejszych typów silnego i wyzwołanego człowieczeństwa. Pośrednikiem owym i wzorem był w stosunku do Schopenhauera—Goethe.

Nietzschemu w podobny sposób było dane poznać jednego z najbardziej genialnych ludzi, Ryszarda Wagnera.

Uwielbienie, które dlań żywił Nietzsche, rozpoczęło się już w młodzieńczym wieku. Wprawdzie do lat piętnastu uznawał nieublaganie tylko klasyków, jak: Mozarta, Haydna, Schuberta, Mendel-

sohna, Beethovena i Bacha, a pogardzał stanowczo „muzyką przyszłości jakiegos Liszta czy Berlioza“; jednakże rychło potem zasmakował w utworach Wagnerowskich, a uwielbienie jego stało się bezgranicznym zapalem przy zapoznawaniu się z „Trystanem i Izoldą“.

W roku 1868, podczas pobytu Wagnera w Lipsku, Nietzsche dostąpił zaszczytu osobistego poznania mistrza. W roku następnym stał się już przyjacielem poufnym, odwiedzającym częstokroć, jakesmy już wskazali, siedzibę Wagnera w Tritschen. „W ciągu lat kilku żyliśmy naprawdę spolem, zarówno w zakresie wielkich, jak i maluczkich, codziennych rzeczy. Okazywaliśmy sobie zobopólną a bezgraniczną ufność“. Tak mówi list Nietzschego z czasów późniejszych, bo z 1888 roku.

Wkrótce po wydaniu „Narodzin tragedyi“, przywiązanie młodego filozofa ku wielkiemu artyście dosięgło szczytowej chwili. „Uczynilem przymierze z Wagnerem — pisze Nietzsche do jednego z ówczesnych przyjaciół swoich.—Nie wiem, czy zdołasz wystawić sobie, jak dalece zaszliśmy się w poufalej życzliwości wzajemnej i zgodzie pojęć a zamiarów.“ W zapale przyjaźni i chęci jej stwierdzenia, Nietzsche gotował się nawet do przerwania ciągu rozpoczętych w akademii wykładów, aby przedsięwziąć szereg objazdów po Niemczech i odczytów o zamierzonym teatrze w Bayreuth. Wyjazd Wagnera do Bayreuthu nie naruszył w niczem serdeczności stosunku. Nietzsche kilkakrotnie odwiedzał wielkiego przyjaciela; w dniu 22 maja 1872 roku obecnym był przy zakładaniu kamienia węgielnego pod gmach teatru. W lipcu 1876 roku widzimy go znowu w Bayreuth. przybył na usilne wezwanie mistrza, był świadkiem ostatecznych przygotowań do wystawienia Tetralogii, a także świadkiem niezmiernego tryumfu, który uwieńczył dzieło podjętej i dokonanej przez Wagnera olbrzymiej reformy sztuki dramatycznej.

Krótko przed owym dniem znamienitym Nietzsche poświęcił Wagnerowi czwartą część swoich „Uwag“, objętą nagłówkiem: „Ryszard Wagner i jego pobyt w Bayreuth“. Jestto głęboki a jasny, przenikliwy rozbiór artystycznych i duchowych cech osobowości Wagnera, jestto zarazem apologia gorąca wielkiego dzieła.

Nietzsche nazywał Wagnera Eschylosem epoki nowożytnej. Mądrość tragiczna znalazła w tym Eschylosie już nie wyraz filozoficzny, jak to z Schopenhauerem było, ale żyjący i wyraźny, nieporównany kształt swój w dziełach przepięknych sztuki. Wagner—to podług Nietzschego, geniusz iście i doskonale „dyonizyjski“. Nie wystarczał mu zasób wyłączny—mowy, świat uczuć go rozpiętał, uczynił się zatem „dramaturgiem dytyrambicznym“, który w połączeniu olbrzymiem kojarzy poszczególne odłamy sztuki, przyzywa na usługi swoje zarówno aktora, jak muzyka i poetę. „Geniusz dramatyczny—powiadał Nietzsche—gdy osiąga pełnię swego dojrzałego rozwoju, jest całością najdoskonalej skończoną, bez usterek i braków. Jest to artysta prawdziwie wolny, który myśl swą jednocześnie wyraża we wszystkich gałęziach i sposobach sztuki, który nakłania ku sobie dwa światy pozornie jeno sprzeczne: poezya i muzyka przywraca jedność i nierozdzielność artystycznej zdolności naszej, a owa jedność nie daje się odgadnąć za pomocą rozumowania, pożąda, aby ją żywą uwidoczniły—czyny.“ „Olbrzymie dzieło Wagnera, stworzenie dramatu muzycznego, w którym odżyła tragedia grecka i wykonanie owego dramatu—oto, zdaniem mojem, jedno z ważniejszych zdarzeń w historyi rozwoju cywilizacyi. Wynikiem tego zdarzenia powinno być odrodzenie kultury greckiej na łonie nowoczesnego świata. W przybytku cywilizacyi wszystko jest z sobą łączne i niemasz sposobu istotnej i szczerzej zmiany w zakresie sztuki dramatycznej bez wywołania zmian równoczesnych

w polityce, moralności, sprawie wychowawczej i t. d. Tryumf dzieła, dokonanego w Bayreuth, jeśli okazać się zdoła ostatecznym i trwałym, zwiastuje nam wszystkim zorzę nowej epoki w historii świata“.

Od wypowiedzenia słów owych upłynęło kilka tygodni. Nietzsche opuszczał Bayreuth, a opuszczał go rozgorączkowany do rdzenia duszy, zmęczony, i aż do śmierci smutny. Najpiękniejszy ze snów młodości potargany został na strzępy, rozdarło się uwielbienie jego dla Wagnera i zgasło.

Co się stało? W jaki sposób tak nagła i przejąca zmiana?

V.

We wstępnym słowie do jednego z dzieł swoich Nietzsche opowiada nam, iż większość utworów jego wyraża nie stan uczuć współczesnych pisanin, ale tych, które się już przeżyły, ustępując swego miejsca nowym.

I oto dlatego „Schopenhauer jako wychowawca“ napisany był w chwili, gdy już autor zgoła nie wierzył w pesymizm, ani w Schopenhauera.

Z podobnych względów książka o Wagnerze była „wdzięcznym hołdem, złożonym chwili jednej— z przeszłości, chwili najpiękniejszej, ale zarazem najbardziej niebezpiecznej. Było to wistocie zerwanie i pożegnanie—ostatnie“.

Dowody piśmienne, ogłoszone niedawno, a dozwalające nam dzisiaj wniknąć poznaniem w genezę myśli Nietzschego i we wszystkie te myśli koleje i szczegóły, potwierdzają zupełnie słowa wyżej wymienione.

I więcej jeszcze: na mocy dowodów tych przychodzimy do przeświadczenia, że Nietzsche właśnie w epoce, gdy z najgorętszym uznaniem pisał i mó-

wił o Schopenhauerze i o wielkości Wagnera, pracował wewnątrz nad wyzwoleniem swej „jaźni“ od wszelkiego tych mistrzów uroku i wpływu.

Widzimy, że już ongi w początkach Nietzsche odginal się od Schopenhauera pod względem niektórych głównych zasad. W roku 1867 wypowiedział wątpliwości, dotyczące podstawowych hipotez całej nauki, a zatem właściwości przypisywanych woli, wziętej jako zasada wszechświata, oraz teorii „istnienia rzeczy w sobie“. Odsunął także, i to bezwzględnie, pesymistyczne wyniki twierdzeń Schopenhauera; nie zgadzał się na rezygnację, ani tak zwany nihilizm filozoficzny, w niedowierzaniu swoim dochodził do rozważania „prawdy i kłamstwa, oglądanych z punktu widzenia wybitnie etycznego“. Owocem rozważań tych było, że potępił tę „mądrość zrozpaczoną“, która prawdy pożąda za wszelką cenę, bodaj za cenę najwyższą—istnienia.

Wywyższył natomiast „mądrość tragiczną“, bowiem ona to „po zwątpieniu w metafizykę wszelką, kładzie wiedzę na usługi najpiękniejszego kształtu życia“, oddaje sztuce prawa zagrabione przez samowolę nauki i dochodzi do końcowego wniosku, że „pożądanie złudzenia“ nieodzownem jest dla człowieka.

Sąd Nietzschego o Wagnerze zaznaczał się równą samodzielnością i swobodą. W roku 1866 dostrzegł w „Walkiryach“ olbrzymie błędy, wynagradzane jednakże przez pierwszorzędną zaletę. W ciągu pracy przygotowawczej do „Narodzin tragedyi“, tłumacząc właściwe znaczenie IX symfonii Beethovena, wypowiedział zdanie całkiem sprzeczne z poglądami Wagnera. Innym razem wagnerowskiemu pojęciu dramatu muzycznego przeciwstawił swoje znowu całkiem odmienne. Zdaniem jego należało śpiewaków umieścić w orkiestrze, a na scenie pozostawić akcję jedynie mimiczną; głosy śpiewaków i orkiestra będą wówczas objaśnieniem tej akcji, która, jak w pierwotnej tragedyi stanie się wyraże-

niem apollinowem tego, co chór odczuwa pod wpływem „dyonizyjskiego ducha“.

W epoce pisania książki o Wagnerze wątpliwości Nietzschego zaostrzyły się jeszcze. W dokonywanych naówczas szkicach znajdujemy zarzysy wielu pojęć, które nieco później rozwinięte zostaną w „Zajściu z Wagnerem“. Zaznacza tu już Nietzsche „przesadę“, widniejącą zarówno w charakterze, jak i rodzaju „zdolności Wagnera. Twierdzi, iż Bach i Beethoven posiadali większą przyrodzoną „czystość“, wypowiada surowe sądy o działalności politycznej Wagnera, o jego stosunkach z rewolucyjnym obozem, albo z bawarskim królem, o jego antysemickich poglądach i t. d. Zaczyna głęboko wątpić o wartości Wagnera nie jako całkowitego artysty, ale właśnie w poszczególnych gałęziach, muzyce, poezji, sztuce dramatycznej. Zarzuca mu posiadanie w charakterze niektórych czynników „reakcyjnych“ jako to: pociąg do średniowiecza i chrystyanizmu, dążenia buddaistyczne, umiłowanie cudowności, patryotyzm niemiecki. Niedowierza, by Wagner wywarł istotnie wpływ potężniejszy w Niemczech. W końcu, aczkolwiek, że muzyce Wagnera zawdzięcza „najbardziej świetlane i jasne porywy szczęścia“, okazuje się prawdziwym odszczepieńcem od wiary mistrza. A jednak w tym właśnie czasie przynosił Wagnerowi kwiecisty, publiczny hołd uznania.

I czemu wytłómaczymy sobie tę dwulicowość pozorną, ale jaskrawą? Oto nam Nietzsche sam dostarczy klucza po temu.

Wspominając o stosunku swoim do Schopenhauera, powiada:

„W pierwszym rzędzie wierzymy w filozofa. Następnie mówimy sobie: omylił się co do sposobu dowodzenia pewników swoich, tem niemniej pewniki owe są prawdą. Dalej jeszcze dochodzimy do wniosku: wartość pewników jego—to rzecz obojętna, ale natura tego człowieka przenosi wartość

sto systemów rozlicznych. Jako mistrz w nauczaniu może się mylić niejednokrotnie, ale istota jego jest nieomylną. Filozof posiada rzecz, która nigdy w filozofię nie wejdzie, aczkolwiek powoduje ją nieraz, a mianowicie—geniusz“.

Pozornie paradoksalny aforyzm, a jednak wyjaśnia ewolucyjny przebieg uczuć Nietzschego do owych dwu znakomych przyjaciół. Rozpoczął od uwielbienia utworów, następnie cześć i miłość skierowały się do osobistości twórców; ukochał ich od dzieł niezależnie jako ludzi i jako genialnych ludzi. Unikał w tym okresie wszystkiego, co by tę przyjaźń zmącić mogło, wstrzymywał się przedewszystkiem od jasnego krytykowania rzeczy, które mu się niepodobaly w utworach przyjaciół. A jednak przyszła chwila, gdy poznał, że różnice przekonań, dzielące go od tych mistrzów, urosły do rozmiarów zbyt wielkich, aby o nich zamilczeć można bez ujmy dla obowiązku szczerości wobec samego siebie. I usłuchał, aczkolwiek z sercem rozdartem; poddał się wymaganiom nieubłaganym sumienia. Obrócił się ku wychowawcom swoim dawniejszym w charakterze ostrego krytyka.

I oto poznał błąd, zachodzący w stosunku owym od pierwszej chwili założenia. On bowiem nie tych ludzi szukał, zbliżając się ku nim i nie ich wistocie pragnął zrozumieć, jeno w zetknięciu z nimi—samego siebie.

I taki sposób postępowania doprowadził go do wyników paradoksalnych z pozoru, ale w gruncie jak najbardziej logicznych: nie nabrał podobieństwa do mistrzów, ale przeciwnie, przetworzył ich na własne podobieństwo swoje.

Wytworzony przezeń obraz Schopenhauera bardzo niedokładnie przypominał swój oryginał, a natomiast wyrażał ściśle i doskonale idealny, według pojęć Nietzschego, wzór filozofa tragika.

Przy wizerunku Wagnera i apologii jego wiel-

kiej myśli Nietzsche oddalał się nie mniej od rzeczywistości, a kreślił idealną postać „dyonizyjskiego“ artysty, przepowiadał swą „godzinę południa“, w której Zarathustra z gronem wybranych rozpocznie najwznioślejsze dzieło. Nietzsche nie odtwarzał ludzi, na których patrzył, a jeno sen swój własny, marzenie swoje—o nich.

Oto więc przyszedł do poznania różnicy oddzielającej go od dwóch mistrzów. Przyswoił był sobie pesymizm jako broń odpowiednią przeciwko optymizmowi naukowemu. Pesymistyczna krytyka wszechświata wydawała mu się obowiązkiem świadomego sumienia. Ale natomiast nie przyjął nigdy bez zastrzeżeń owych „nihilistycznych“ wyników, pochodzących z przesłanek Schopenhauera, a mianowicie: litości podniesionej do rzędu najwyższej cnoty i umorzenia życiowej woli, ogłoszonego za cel ostateczny bytu.

Ze jednak pochłonięty był przedewszystkiem koniecznością walki z kulturą „sokratyczną“ epoki naszej, nie zwracał przez czas pewien odpowiedniej uwagi na owe dążenia nihilistyczne, jak nie zwrócił jej na ascetyzm chrześcijański. Dopiero po pewnym czasie zdał sobie sprawę z niebezpieczeństwa nihilizmu równego temu, który wywołał poprzednio optymistyczny pogląd na rzeczy.

Zrozumiał, że epoka nasza, pomimo wielu filisterskich objawów niecnoty i zadowolenia z siebie, jest przedewszystkiem wiekiem upadku i zmęczenia: utrudziło życie, utrudziło cierpienie, wstaje ostatnia żądza spokoju i—miłości.

Przed umysłem Nietzschego pojawiło się zaganienie nowe, które już odtąd nie miało nigdy opuścić jego świadomości pragnącej: „Na czym polega właściwie dekadentyzm współczesny? Jakie są objawy wybitne, jakie znaki oznajmujące? Dokąd sięga głębokość i rozległość złego? W jaki sposób uleczyłyby to można?“

Wobec tych wielu pytań pogląd Nietzschego na dawnych przyjaciół mistrzów musiał uleść zupełnej zmianie. Sprzymierzeńcy dotychczasowi w walce z optymizmem nowożytnego świata stawali się wrogami z chwilą rozpoczęcia wojny przeciwko grożącemu nihilizmowi. Wrogowie to byli tembardziej groźni, że do niedawna wywierali nań urok znaczny i głęboki. Nietzsche rozumiał nagle, jakim niebezpieczeństwem zagrażała mu owa, odczuwana gorąco przyjaźń. Oto gdyby się nie był na czas otrząsnął z pod uroczego wpływu, świadomość jego nie zdołałaby nigdy wzrosnąć do objęcia tej filozofii koniecznej „nadczłowieka“, której ziarna drzemiące spoczywały już w określeniu dyonizyjskiej mądrości Greków.

Uwielbienie Nietzschego dla Wagnera okazało się założeniem błędnie z drugiego jeszcze względu. Miłośnik „pięknych kształtów“, wielbiciel czystego klasycyzmu Grecyi, jakże się dał omamić przesadzonym bogactwem bujnych dramatów Wagnera? Jakim sposobem ułowił się w sidła genialnego „komedyanta“ i magika czarodzieja? Poczytał go za geniusz pierwotny, bujny, o żywiołowej potędze, o niewyczerpanej nigdy płodności. A owoż był przed nim dekadent wytworny i mądry, jeden z owych przechodniów spóźnionych, występujących o wieczornym zmierzchu wielkiej kultury. Tacy umieją cudowną sztukę przykładać do zasobów nagromadzonych przez wieki i tworzą dzieła rzadkie, ciekawe, trudne i złożone, migotliwe barwą wspaniałej jesieni albo odblaskiem zachodzącego słońca. Lecz są to dzieła raczej nadzwyczajne niż piękne, a braknie im rzetelnej szlachetności, doskonałości naiwnej, spokojnej i pewnej siebie. Dramat Wagnera odpowiada, według Nietzschego, „piomienistemu“ rodzajowi w muzyce; jest to wyraz całkowity i pełny dekadencjonalnej epoki naszej.

Wagner przeszkalał więc cały labirynt kręty

współczesnej duszy; może być przewodnikiem cennym dla myśliciela, pragnącego zajrzeć w tę duszę aż do ukrytych trzewi. Koniecznością jest zatem podlegać w pewnej chwili wpływowi Wagnera. Ale trzeba umieć wyswobodzić się potem i to w należytym czasie. To zagadnienie życia lub śmierci. „Najważniejszym wypadkiem w życiu mojem było „uleczenie się z choroby“, wspominał później Nietzsche. „Wagner stanowił tylko jedną z tych chorób moich“...

Oczywiście krytykowany i potępiani mistrze nie wiedzieli nic zgoła o przyczynach tej ewolucji podziemnej pojęć i aniby wyrozumieć to mogli. Schopenhauer podówczas już nie żył, ale Wagner w tem odstąpieniu ucznia dopatrywał się istnej zdrady. W czasie pobytu w Bayreuth Nietzsche doznał objawienia nagłego rzeczy przeczuwanej dość głucho, a mianowicie różnicy nieublaganej pomiędzy rzeczywistą postacią Wagnera, a stworzonym przez siebie Wagnerem idealnym i ukochanym. Popadł natychmiast w ogromny smutek, a to nie uszło uwagi baczej mistrza i dotknęło go srodze.

W dwa lata po tem zdarzeniu Nietzsche w książce „O rzeczach ludzkich“ przedstawił światu nowy zwrot i kierunek myśli swojej. Roztrząsał bardzo krytycznie i ganił dążenia Wagneryzmu. Imię Wagnera nigdzie wymówionem nie było, ale zerwanie stawało się całkiem widoczne. Wagner serdecznie kochał Nietzschego, jednak uważał go poniekąd za czynnik służący swemu dziełu i zadanie jego na świecie ograniczał do roli pierwszego wyznawcy Wagneryzmu.

Odejście ucznia dotknęło i obraziło go głęboko, Zarzucał mu, iż dosięgnąwszy pod jego opieką pierwszych promyków sławy, odstępuje go teraz, by więcej uzyskać samodzielnego znaczenia. Mówił, że jest niewdzięcznikiem, co przyjaźń dawną poniechał dla chorobliwych żądań rozgłosu.

Nietzsche zaś ze swej strony, aczkolwiek cierpiąc boleśnie nad koniecznością zerwania, widział w urazie dawnego mistrza oznakę małostkowości i ciasnoty myśli. W głębi serca wciąż żywił uczucie dla niego jako dla prywatnego człowieka, ale nie uznawał już obowiązku oszczędzania go w zawodzie publicznym i nieco później, w lat kilka nie cofnął się przed wydaniem namiętnych pamfletów. „Zajście z Wagnerem“ i „Nietzsche jako przeciwnik Wagnera“.

Oczywiście bardzo rozmaicie sądzonem było to całe zachowanie się Nietzschego. Stronnicy mistrza Wagnera okazali wielką surowość, a poniekąd niesprawiedliwość także wielką. Odstąpienie przypisali rachubom miłości własnej, podrażnieniu próżności, a przede wszystkim początkowym objawom rozstroju umysłowego. Sądy owe mniej więcej streszczają się w taki sposób.

Do roku 1876 Nietzsche był człowiekiem najlepiej, najdokładniej rozumiejącym Wagnera, jego ówczesna książka o mistrzu jest najpiękniejszą ze wszystkich oceną. Ale niebawem ten człowiek tak bardzo zdolny, że zapowiadać się zdawał wielkiego myśliciela, uległ nieszczęsnemu zбочeniu, które popychać go jeło do zrywania z najdroższymi wierzeniami ludzkości, a także ze zdrowym, pospolitym rozsądkiem. Obląkało go przesadne poczucie wielkości własnej i doprowadziło stopniami do umysłowej choroby.

Wadliwość dowodzenia takiego jest oczywiście: przeciwnicy zatapiają się tu z objawami umysłowości Nietzschego zbyt pobieżnie i w sposób zbyt uproszczony. Jeżeli szczerze w swym czasie uwielbiał Wagnera, a potem walczył z nim również szczerze, nie dowodzi to obląkania lub braku osobistej uczciwości.

Przyjaciele Nietzschego przeciwko napaściom owym nie zaniechali obrony i co należy poczytać

im za zasługę, wyświetlili istotne pobudki postępowania. Co prawda, posunęli się troszeczkę za daleko, niewinniając go całkowicie. Nietzsche, powiadają nam oni, zawiódł się na Wagnerze. Nie można mu czynić złąd zarzutu; stwierdzono bowiem oddawna, że niesumiennosc przysługuje tylko Bogu — i głupcom.

Lecz idźmy dalej. Zważywszy na stan uczuć już nieprzychylnych względem Wagnera, zaliż powinien był Nietzsche w 1876 roku pisać entuzjastycznie o dawnym mistrzu pochwałę? Zaliż nie było to, nie powiedzmy uderzeniem, ale jednakże co najmniej lekkomyślnością? Czy należało tak się odzywać w chwili zamierzonego już zerwania?

A potem żali Nietzsche miał prawo po napisaniu entuzjastycznej książki wydawać rzecz tak przeciwną treści, jak owo „Zajście z Wagnerem“? Pod tym ostatnim względem zdania jeszcze długi czas podzielone będą, zarówno jak i na całą wogóle etykę Nietzschego.

Nietzsche, występując przeciwko Wagnerowi z siłą równającą się dawnemu uwielbieniu, był niezawodnie w zupełnej zgodzie z sobą, uczynił bowiem wewnętrznej szczerości swojej najboleśniejszą ofiarę, poświęcił uczucie osobiste, jedno z najserdeczniejszych, jakich mu kiedykolwiek doznawać było danem.

A jednak wielu stronników „etyki dawnej“ nie zechce uznać pięknych stron owej ofiary, powiedzą: iż Nietzsche w stosunku swym do Wagnera był samolubem skończonym, że zamiast „oddania się“ mistrzowi, od początku w zetknięciu z nim szukał samego siebie, że później, kiedy złudzenie przyszło, zamiast poświęcić cośkolwiek z osobistych przekonań, tę osobistość swoją przeniósł odrazu nad prawo dawnej przyjaźni.

Otóż powtórzmy jeszcze, że taki sposób postępowania nie tylko nie podlega zarzutom, ale jest bardzo piękny, jednakże pod warunkiem, by istotnie

jedynym zadaniem życia ludzkiego był rozwój geniuszu jednostki, a „nieosobowość, jak mówi Nietzsche, nie posiadała żadnego znaczenia na ziemi, ani w niebie“. Że jednak pogląd zgoła utwierdzonym i rozpowszechnionym nie jest, Nietzsche pozostać musi „zagadką“ dla wielu współczesnych naszych. Niejeden całe zajście z Wagnerem poczyta za objaw ciekawki pod względem estetycznym i umysłowym, ale w dziedzinie etyki zupełnie obojętny. Będzie w tem widział starcie dwu potęg niepospolitych, nieprzejednanych, zamkniętych w sobie, skończonych, będzie przypisywał to starcie nieumiejętności poświęcenia na rzecz przyjaźni bodaj okrucu tak zwanego egoizmu“.

Sąd o Nietzschem zależeć będzie tedy od usposobienia sędzących, od przewagi uczuć altruistycznych człowieka i oczywiście odwrotnie.

Na zakończenie powtórzmy piękny ustęp z utworu Nietzschego „Przyjaźń w gwiazdnej krainie“. Są tutaj wyrażone dzieje stosunku do Wagnera, wyrażone, rzecz prosta, z bardzo indywidualnego punktu widzenia, ale z wielką podniosłością uczucia. „Byliśmy przyjaciółmi, a jesteśmy dziś sobie obcy. I tak jest dobrze i nie pragniemy wcale ukrywać tego przed sobą, ani zmniejszać, jakobyśmy wstydzili się za to mieli. Jesteśmy jak dwa okręty, z których każdy do celu swojego podąża własną drogą. Możemy spotkać się gdzie na szlaku i świecić razem uroczystością tryumfującą, jak się to właśnie zdarzyło, gdy oba statki zawinęły na chwilę do portu i w słońcu stały oba, jak gdyby wspólny cel je przyzywał, jak gdyby blisko dotknęły celu. Ale oto wszechpotężna konieczność roztrąciła spoczywających przy sobie i znów jesteśmy bardzo daleko, pod niebem odmiennem i na innej toni i możliwem się staje, że nie spotkamy się odtąd nigdy, albo jeśli się skrzyżujemy, to nie poznając już siebie. Tak być musiało w imię wyższego zadania i prawa losu. Ale dla-

tego to powinniśmy stać się godnymi wzajemnego szacunku i dlatego pamięć upłynionej przyjaźni świętą nam być powinna bez skażenia.

Istnieje zapewne—kędys nachylenie bezmierne, elipsa słońc olbrzymia, na której oddzielne ścieżki nasze wydają się zrozumiałe jako maluczkie odcinki koła.

Wzniesmy się do tej wielkiej myśli! Ale życie nasze zbyt krótkie, a wzrok nadto ograniczony, abyśmy przyjaźni ze sobą mieli inaczej aniżeli w onej gdzieś śród gwiazdnej możności.

I tak uwierzmy w swoją „przyjaźni w tej sferze gwiazdnej, choćby nam przyszło niezrzącaciółmi zostać na ziemi“.

ROZDZIAŁ II.

Nietzsche Filozof (1878—1888).

Po opuszczeniu Bazylei, w ciągu mozolnych dziewięciu lat Nietzsche walczył z chorobą, podkopującą mu siły, a wreszcie zło zwyciężyło opór żywotny i oswładło człowieka.

W pierwszych dniach stycznia 1888 roku wystąpiły objawy obłąkania.

Ze względu na usilność, z jaką obniżano jego systemat filozoficzny, podając go w całokształcie za dzieło waryata, wyjaśnimy pokrótce, na mocy dowodów, dostarczonych przez siostrę (panią Förster-Nietzsche) przebieg wydarzeń głównych z okresu owych lat dziewięciu.

Nietzsche należał do rodziny, w której długo-

wieczność była niemal zwyczajną rzeczą: bracia jego, siostry i krewni po ojcu po większej części przekraczali siódmy, ósmy, a nawet dziewiąty krzyżyk. To samo było w rodzinie matki. Wypadków choroby umysłowej nie zaznaczyły dzieje tych rodzin. Pierwsze wydarzenie tego rodzaju miało miejsce z ojcem Nietzschego, który umarł na rozmiękczenie mózgu w trzydziestym siódmym roku życia. Pani Förster-Nietzsche wystąpienie i rozwój tej choroby ojca przypisuje ciężkiemu wypadkowi spadnięcia ze schodów i wstrząśnienia.

Nietzsche odziedziczył po przodkach wyborne zdrowie. Jedyną dolegliwością było krótkowidzstwo niezmiernie, czyniące mu znaczną przeszkodę w naukach, a następnie utrudnienie w czasie służby wojskowej.

Dobry stan zdrowia uległ jednakże zmianie wskutek choroby, która dotknęła go w okresie wojny francuzko-pruskiej w 1870 roku. Począwszy od tej chwili, trapiły go bóle głowy nader gwałtowne, połączone z wymiotami, cierpieniem żołądka i cierpieniem oczu. W roku 1875 zło pogorszyło się znacznie, szczególnie były objawy ostre w grudniu i styczniu w 1875—6 roku. Zima, spędzona na południu (1876—77), nie przyniosła stanowczej ulgi i poprawy. W 1879 objawy cierpienia występują bardzo często i bardzo gwałtownie, dosięgają liczby stu osmnastu ataków nader silnych w ciągu jednego roku. Trzy lata upłynęły w podobnych mękach, Nietzsche, nie tracąc odwagi, walczył z chorobą i ze śmiercią, postanowił żyć, aby wypełnić filozoficzne zadanie tego życia, pracował nad wykończeniem zbioru aforyzmów pod nagłówkiem „Zorza poranna“, a było ono, jak sam powiadał, pisane przy zupełnem wyczerpaniu sił i zdrowia. Jednakże siła woli na pewien czas przemogła chorobę. Nietzsche przez następnych lat kilka spędzał zimę we Włoszech, lato zaś w górach szwajcarskich, w ulubionej wio-

seczce Sils-Maria. Dzięki tak rozważnemu postępowaniu zdrowie swe doprowadził do mniej więcej znośnego stanu. Korzystał z polepszenia, aby się oddać twórczości literackiej, istotnie zadziwiająco płodnej. W epoce tej wydał kolejno: „Wesołą wiedzę“, cztery części dzieła „Tak mówił Zarathustra“, „Po za granicą zła i dobra“ i „Genealogię moralności“. W 1888 ta umysłowa czynność podwoiła się jeszcze. Jednocześnie z pracą nad wielkim poglądom, mającym streścić ostateczny wyraz jego poglądów, a nazwanem „Pragnieniem potęgi“, opracował na wiosnę „Zajście z Wagnerem“, a w lecie tegoż roku „Dythyramby na cześć Dionizyosa“ oraz „Zmierzch bożków“. Jesienią, we wrześniu ukończył pierwszą część „Pragnienia potęgi“ p. t. „Przeciwnik Chrystyanizmu“; w połowie grudnia przeglądał i ostatecznie poprawiał rękopis „O Nietzschem, jako przeciwniku Wagnera“. W styczniu w dniach pierwszych wystąpiło już na jaw obłąkanie.

Nieznana jest nam dokładnie istota choroby Nietzschego. Wypadek to był poniekąd zagadkowy i mozolnie zastanawiający lekarzy. Siostra po razy kilka pielęgnowała chorego z serdecznym poświęceniem i przypisywała początek złego przypadkowi, nie zaś wrodzonej skłonności organizmu.

Przypuszczała źródło nieszczęścia w owej chorobie z czasu wojny i temu, że po odzyskaniu sił pierwszych Nietzsche natychmiast wziął się do wyłożonej pracy, nim był wypoczęty po gwałtownym fizycznym i moralnym wstrząśnieniu. Nadmiar pracy, złe odżywianie się i zbytek zażywanych środków lekarskich, zdaniem siostry, podkopały i zniszczyły mu zdrowie.

Zważywszy jednak na rodzaj cierpienia, trudno jest usunąć przypuszczenie o dziedziczności po ojcu. Nietzsche pod tym ostatnim względem nie ulegał złudzeniu; przekonany był o wziętem nieszczęśliwym dziedzictwie i w czasie straszliwego ataku w 1880 r.

wyczekiwał od chwili do chwili „uderzenia na mózg, które przyjdzie wreszcie wyzwolić go od męki“.

Z tego, co powiedziano, nie wynika, by Nietzsche przez całe życie podlegał jakimś zarodkowi szalenstwa, któreby w takim razie wpłynęło na całokształt dzieł jego. Wprawdzie głoszą o rzekomem zamykaniu w zakładzie dla obłąkanych i o tem, że Nietzsche „najważniejsze z utworów swoich napisał w przerwie pomiędzy takimi dwoma okresami choroby“. Pogłoskom owym zaprzeczył sam Nietzsche w ostatnim roku swej świadomości, a także osoby mu najbliższe, a nie zasługujące bynajmniej na niewiarę.

Posiadamy dowody, iż choroba w najstraszniejszych chwilach przebiegu nie wywołała stanowczo żadnych zaburzeń myślowych. Nietzsche kilkakrotnie wspomina o tem, a siostra jego potwierdza. Z r. 1888 mamy rękopiśmienne świadectwo chorego: „W czasie męczarni spowodowanych przez nieustanne trzydniowe wymioty i bóle głowy zachowałem jasność sądu całkowitą i nadzwyczajną, rozstrzygałem spokojnie zagadnienia, w stosunku do których przy zwykłym zdrowiu nie posiadałbym dostyć sprężystości przenikającej i chłodnej rozwagi. Pozostało mi obce wszelkie zmęczenie myśli, a nawet ów stan odrętwienia sennego, zazwyczaj następstwo gorączki“.

Gdzieindziej pisze: „Puls mój uderza tak wolno, jak niegdyś Napoleona pierwszego (= 66)“. Zresztą pamiętajmy, iż większość utworów Nietzschego odnosi się do okresu pomiędzy 1882 a 1887 rokiem, kiedy to właśnie stan zdrowia polepszył się dość wybitnie. Obłąkanie, o ile się zdaje, pojawiło się całkiem nagle.

W pismach ostatnich, oraz w listach do słynnego krytyka Brandesa (z końca 1888 r.) nie znajdujemy najmniejszego bodaj śladu rozstroju umysłu-

wego i zaledwie pewien odcień chorobliwego podniecenia.

Natomiast kartka pisana do tegoż Brandesa dnia 9 stycznia 1889 r. nie pozostawia żadnej możliwości do złudzeń, jest poprostu dziełem wariata.

Zgromadzone tu dane potwierdzają wyraźnie fakt, iż utwory Nietzschego pochodzą jeszcze z okresu pełnego posiadania władz umysłowych.

Czyżby kto wobec tego obstawał jeszcze przy dowodzeniu, że owa potężna umysłowość, zanim zapewne zagasła w ciemnościach obłądzenia, mogła ulegać stopniowo rosnącym wpływom choroby?

Tego nie potwierdzają żadne konkretne dane. Możnażby z tytułu tej obawy wymagać jedynie wyjątkowo ścisłego badania teorii Nietzschego, zanim się w nią uwierzy.

Ależ proste poczucie uczciwości myślowej wymagałoby po nas tego samego w zastosowaniu do każdej teorii filozoficznej, każdego systematu.

W końcu znajdują się może ludzie, którzy zechcą odtrącić z góry dowodzenia Nietzschego pod błachym pozorem, że jako dzieło chorego człowieka, rzeczy te muszą być z konieczności niezdrowe. Otóż niema zapewne roboty bardziej jałowej nad takie samozwancze dzielenie genialnych umysłów na „zdrowe“ i „chorobliwe“. Linia graniczna jest tu właściwie zgoła niemożliwą do ustalenia.

„Niemasz zdrowia samego przez się, mówi Nietzsche, i wszelkie wysiłki określenia podobnej rzeczy musiały spełznąć zawsze na niczem. Tu należy wziąć pod uwagę rozległość widnokregu i wielkość celu, miarę sił i rodzaj popędów twoich, człowieku, charakter wierzeń, omyłek i złudzeń twej duszy; dopiero wtenczas powiedzieć można, co znaczy w stosunku nawet do ciała twego ów wyraz niełatwy: zdrowie. Jest zatem wiele rodzajów cielesnego zdrowia, a im bardziej dozwolimy jednostce wyższej

i nieporównanej swobodnie dźwigać głowę, tem łatwiej ujrzymy nicość dogmatu „o równości wrodzonej wszystkich ludzi o zdrowiu normalnym“ i o „normalnej higienie“; zgola lekarze utracą pojęcie ludzkie o „normalnym przebiegu choroby“. Wówczas dopiero nastanie chwila odpowiednia do rozważania zdrowia i choroby duszy i do ujęcia tego w pewnik, że człowiek każdy posiada właściwe sobie i tylko sobie zdrowie wewnętrzne, że co u jednego jest zdrowotnością, w naturze drugich może być właśnie czemś odwrotnem, chorobą. I wogóle zachodzi wielkie pytanie, czy moglibyśmy obejść się bez choroby, czy do rozwoju w nas cnoty, a przedewszystkiem do zaspokojenia tej naszej żądzy świadomości wewnętrznej, choroba duszy nie bywa równie niezbędną, jak jej zdrowie? Czy wyłącznie pożądanie owego zdrowia nie jest w nas „przesądem i małodusznością, a zgoła śladem wyraźnym barbarzyństwa i reakcyjnym instynktem?“

Przystąpimy tedy do zbadania teorii Nietzschego bez uprzedzeń powziętych, bez skłonności na tę albo ową stronę, a jeno z poczuciem, że jest to dzieło niepospolite. Przystąpimy z niezależnością zupełną sądu.

Gdyby nieszczęsny autor nie włókl w chorobie żywota, lecz umarł według życzeń swych nagle i jeszcze w pełni umysłowego rozwoju, oczywiście w tym ostatnim wypadku nie byłoby zgoła miejsca na rzucanie podejrzeń o fantastycznych bredzeniach obłąkanego.

W dzienniku swym z 1888 roku pisał Nietzsche: „Zrozumieniem mojem wielkości człowieka jest *amor fati*; nie pragnąc odmiany żadnego zdarzenia w przeszłości albo przyszłości, nie pragnąc tego — wieczyście i nietylko znosić konieczność, nie ukrywając jej stron ujemnych, bo idealizm jest kłamstwem, ale konieczność tę nawet *kochać*“.

Zarathustra w podobny sposób mówi do ucznia:

„Wola jest siłą twórczą“. Wszystko istniejące, to je-
no ułamek, zagadka i przypadkowość niepokojąca
do wielkiej chwili, gdy wola owa twórcza wypowie:
„Ależ ja tego chcę i chcieć będę“. Zgodnie z owym
poglądem, Nietzsche umiał istotnie „chcieć“ tej cho-
roby, która go dotknęła, znosił cierpienia bez słabo-
ści, zarówno jak i bez czczych przechwałek, nie czyni-
ając tragicznej z siebie wystawy i nie doświadczając
rozpaczy, przejęty jedynie chęcią wyzyskania tych
cierpień, wydobywania wszystkiego z sądzonej mu cięż-
kiej doli. Nie powinniśmy go żałować, bo nie nas
nie upoważnia do obarczania go współczuciem, któ-
rego nigdy nie żądał, ale godzien jest najzupełniej—
szacunku.

Pierwszą dobrą stroną choroby było dla Nietz-
schego zwolnienie z obowiązków profesora i filolo-
ga. Oddawna ciążyło mu to wszystko razem z przy-
musowym pobytem w Bazylei. Coraz wyraźniej po-
znawał, iż zadaniem jego życiowym nie filologia być
miała, lecz filozofia. W roku 1875 pisał: „Dochodzę
do pewności, iż stworzenie jednej oryginalnej myśli,
jednego wiersza, któryby godzien potem podlegać
przez wieki objaśnieniom uczonym—stanowi więcej,
niż wszystek zawód zasłużonego krytyka“.

W miarę jak dostrzegał zarysy istotnego celu
żywota swego „zaczynały mu ciężać coraz okropniej
obowiązki nauczyciela. Przez sumiennosc bowiem
lwią część swego czasu poświęcał właśnie tym spra-
wom, które w niczem przybliżyć go nie umiały do
zakreślonego zadania“.

Choroba zwolniła go od przykrego zawsze wy-
silku zrywania węzłów z przeszłością. Dozwoliła mu
na zupełną odmianę sposobu życia, uczyniła wokoło
niego samotność, przez lata całe wzbraniając mo-
żność czytania, skazując na odpoczynek, nierucho-
mość, bezczynność, postawiła go wreszcie i całkowi-
cie *wobec samego siebie*. I oto *jaźń* najgłębsza a przy-
tłumiona dotychczas przed odgłosy zewnętrzne, zdła-

wiona niejednokrotnie mnóstwem nagromadzanych
wiadomości i wpływów obcych, poczęła w człowieku
mówić—nieśmiało zrazu, lekliwie, ale potem głośnie-
j, wyraźniej.

„Nigdy—powiada Nietzsche w dzienniku z 1888
roku—nie potrafiłem być sobie dać tyle szczęścia,
ile mi go przyniosły najboleśniejsze lata choroby.
Ow powrót *do siebie* stał się dla mnie wyleczeniem
najwyższem“. Odzyskane zdrowie fizyczne było już
potem rzeczą mniejszą i skutkiem.

Wyjątkowość warunków wytworzonych przez
długą chorobę Nietzsche potrafił jeszcze wyzyskać
z innej strony. Oto wydobył z siebie dosyć zimnej
krwi i odwagi, by na stan własny zapatrywać się
jako na objaw psychologiczny, wielce ciekawy; przy-
glądał się więc samemu sobie z obiektywizmem dosko-
nałym badacza.

Uważając oddawna filozofię nie za całokształt
prawd jakichś nieosobistych i oderwanych, ale za
wyraz usposobienia danej jednostki, Nietzsche z tem
większem zajęciem przystępował do zagadnienia, jak
i o ile choroba albo zdrowie wpłynąć są w stanie
na myśl filozofa.

Jeśli ciało, ta „wielka przyczyna“ odczuwania,
cierpi, nie ulega wątpliwości, że i „mniejsza przy-
czyna“ ulega pewnemu cierpieniu. Można zatem na
różne doktryny filozoficzne spoglądać nie jako na
zawartości pewnego wyrazu prawdy absolutnej, ale
poprostu jako na rozmaite objawy patologicz-
nych. Można się zapytywać, czy to albo tamto wie-
rzenie jest oznaką zdrowia danej jednostki, albo
przeciwnie zwyrodnienia.

Owóz w celu rozstrzygnięcia takich zagadnień
pożytecznym i cennym jest dla filozofa poznawać
doświadczalnie, więc osobiście rozmaite stany zdro-
wotne, przebywać je i przez to niejako *przeżyć*
wielką ilość objawów filozofii.

Nietzsche z ciekawością naukową prowadził

badania nad sobą, nad tem, w jaki sposób cierpienie fizyczne odzwierciedlało się w jego myśli.

Badaniu tego rodzaju nie można oczywiście odmówić wielkoduszności. Pierwsze spostrzeżenie Nietzschego dotyczyło faktu, iż ból fizyczny wywoływał w nim pewną nieufność do świata i odporność w stosunku do złudzeń kojących, któremi chętnie pocieszają się ludzie mniej dotknięci uciskiem srogięgo losu. „Wątpię, aby cierpienie mogło uczynić człowieka lepszym, ale bezwątpienia uczyni go bardziej głębokim”—oto są słowa Nietzschego.

Albo znowu: „Spokojne przetrwanie długich katuszy fizycznych wymaga olbrzymiego nad sobą wysiłku. Indyanin w najstraszliwszych cierpieniach opiera się przewadze bólu i urąga przemożnym nieprzyjaciołom. Fakir, albo święty asceta w podobnym wypadku szuka przeciwnie ratunku w wyrzeczeniu się całkowitem wszelkich bodaj odruchów woli. Człowiek, który bez okazania słabości wytrzymał podobną próbę, uczy się pewnej nieufności jasnowidzącej w stosunku do życia. Nie zgadza się od tej chwili na upiększenie złudne rzeczywistości, odrzuca przypuszczenia pochlebne a kłamliwe, odczuwa jakby złośliwą żądzę odwetu względem owego istotnie ciężkiego życia, a odwet ten i zemstę wyraża przez spojrzanie mu oko w oko i zdarcie nieubłagane ludzących i fałszywych obsłonek.

Człowiek taki, jeżeli jeszcze miłuje życie, to na sposób zazdrosnego kochanka, jakby kobietę, która zdradziła i której się odtąd już nie dowierza.

W dalszym ciągu swych badań Nietzsche zauważył, iż cierpienie, aczkolwiek wydaje się to paradoksalnym narazie, nauczyło go optymizmu. Istotnie, choroba wykazała mu, w jaki sposób przygnębianie fizyczne oddziaływa na umysłowość filozofa. Przyglądał się temu, jak ból usiłuje złamać podstępnie dumę rozumu i zniżyć go do słabości, rezygnacy i smutku. Rozpoznawał w dziedzinie umy-

słowości wszystkie załomy jaśniejsze i zakątki słoneczne, do których znękana chorego myśl się garnie, szukając odpoczynku w niedoli. Doprowadziło to Nietzschego do wniosku, że wszelka filozofia, przekładająca spokój nad wojnę, wszelka moralność, co szczęściu negatywne określenie nadaje, metafizyka, która ostatni cel ewolucji widzi w zrównoważeniu i nieruchomym spoczynku, estetyczne lub religijne porywy kędyś do lepszych światów—to wistocie nie więcej nad objaw wyrodzenia się i upadku ducha.

Wyraz pesymizmu albo kwietyzmu — to bezwątpienia „dowód przebytej choroby dusznej“. Nietzsche tedy, pragnąc wyzdrowieć, zaprzagnął optymizmu. Doświadczenie z czasu choroby pouczyło go o istotnych przyczynach pesymizmu, skupił więc wszystkie siły życiowe, aby przeciwdziałać cierpieniu, aby wystąpić do ostatecznej walki ze złem w moralnem zarówno, jak i w fizycznym znaczeniu.

Siłą woli zwyciężył, stał się optymistą i powrócił do zdrowia. Pisze o tem w dzienniku swoim (rok 1888): „Poniekąd odkryłem nanowo życie, odnalazłem siebie, rozkoszowałem się wszystkiem dobrem bodaj w najmniejszym zakresie, jak się kto rzadko rozkoszować potrafi, uczyniłem filozofię swoją z tej chęci uleczenia się i z tej chęci życia“.

„Rzecz to godna uwagi: w czasach, gdy zasób mej żywotności wyczerpywał się najboleśniej, przestałem być pesymistą. Instykt mój zachowawczy odgrodził mnie od filozofii nędzy i zniechęcenia“.

Pierwszym „czynem filozoficznym“ Nietzschego było w „Narodzinach tragedyi“ stwierdzenie wspańiałe ideału nowego, ideału tragizmu i apologia gorąca Eschylosa, Schopenhauera i Wagnera, w których uznawał najdoskonalszych tragizmu onego wyrazieli. Przy schyłku żywota wystawił tenże ideał swej młodości z uniesieniem jeszcze gorętszem i trymfu pełnem. Wykładana przez Zarathustrę fi-

lozoficzna teoria o „Nadczłowieku“ jest z głębi rzeczy identyczną z filozofią tragizmu. Pomiędzy ową jedną a drugą szczytową chwilą radosnego stwierdzenia rozciąga się nizinny okres ostatecznego krytycyzmu.

Nietzsche pośpieszył się zanadto z budową i zmuszonym był stwierdzić nietrwałość materiału. Widzieliśmy, jak przy zamknięciu owego pierwszego okresu życia uznał, że pesymizm Schopenhauera i dekadenci artyzm Wagnera nie miały w gruncie nic wspólnego z jego osobistym przekonaniem i oryginalną myślą. Zrozumiał, iż należało nielitościwej krytyce poddać całe mnóstwo pojęć i wierzeń, aby z nich odgarnąć starannie czynniki pasorzytnicze i obce. W drugiej połowie życia Nietzsche przebył drogę odwrotną pierwszej, dokonawszy bezlitośnego zniszczenia rozpoznanych przez się wartości złudnych i liczmanów, wzniósł się ponownie od tej negacji do twierdzenia i od nieustraszonej a chłodnej odwagi krytycyzmu do mistycznego niemal rozgorzenia proroka.

Pierwsze z dzieł, pochodzących ze ściśle filozoficznego okresu Nietzschego, jako to: „Rzeczy ludzkie i zanadto ludzkie“, „Wędrowiec i cień jego“, oraz „Zorze poranne“, były, jak wiemy już, napisane w chwili najcięższego upadku zdrowia.

Pełno w utworach tych nieufności do życia, wykazują dążności wprost negatywne, chłód od nich wieje ostry i dziki. Nietzsche pojawia się nam w tych utworach jako niszczyciel nielitościwy, szczyrby i wyłomy czyniący we wszystkich wierzeniach ludzkich, religijnych, metafizycznych i moralnych. Sam porównywał się do górnika, który podkopując głęboko podstawę wszelakiego dogmatu, zwolna, cierpliwie, ale wciąż się posuwając, wydraża korytarze i podziemne przejścia swoje, zdala od oczu ludzkich i wejrzenia słońca.

W „Rzeczach ludzkich.“ Nietzsche bezwzględ-

nie uderza na romantyczny pesymizm, w szczególności na Schopenhauera. Odrzuca teraz hipotezę o woli jako rzeczy „w sobie“, aczkolwiek przypuszczał to jeszcze w „Narodzinach tragedii.“ Zaprzecza naogół konieczności wiary w jakąkolwiek rzecz w sobie. Zwalcza etykę miłosierdzia i wyrzeczenia się osobistych a samolubnych dążeń, nie uznaje już nawet, że celem ludzkości jest wytwarzanie genialnych i dzikich jednostek. (Wykazywał to jeszcze w książce o „Schopenhauerze jako wychowawcy“.) Natomiast głosi, że w całokształcie swoim ludzkość ta nie posiada żadnego zgoła celu.

W dziele o „Wędrowcu i cieniu jego“ Nietzsche usiłował zbadać „ów cień okazywany przez wszystkie rzeczy, skoro upadnie na nie słońce wiedzy“. Nietzsche wie o tem dobrze, iż mylnie przedstawiamy sobie kształt rzeczy, oglądając go wyłącznie w świetle idealizmu; widzimy natenczas jedną część oświetloną, a drugą tonącą w mroku chwili badania. I dlatego to myśliciel, pragnący osiąść pełne pojęcie rzeczywistości, powinien oglądać ją także i z onej ciemnej strony.

W „Zorzy porannej“ Nietzsche krytycznemu rozbirowi poddaje wartość, którą po wszystkie czasy podnoszono najwyższej—wartość wiary w moralność.

Wykazuje tedy, iż wiara w obowiązek nie jest bynajmniej pochodzeniem nadprzyrodzona, ani posiada wartość nakazującą i bezwzględną; że idąc dalej, niemasz granicy wieczystej i niewzruszonej pomiędzy złem a dobrem, że prawo etyczne, nakazujące człowiekowi zupełną szczerłość wewnętrzną, przez to samo do zaniku dochodzi, bo człowiek staje się niemoralnym wskutek moralności, również jak przez religię staje się ateistą. Zupełna szczerłość umysłowa zmusza nas do poddania z kolei krytycyzmowi tychże właśnie praw moralności i do zwątpienia, zali słuszne te jej nakazy.

Ówczesny ideał Nietzschego przybliżył się nieco do ideałów pozytywizmu. Nietzsche przypuszcza, że jednostka w przeciągu pierwszych trzydziestu lat życia odbywa rozwój wewnętrzny, odpowiedni olbrzymiemu, może trzydzieści tysięcy lat trwającemu rozwojowi ludzkości. Człowiek nowożytny w dzieciństwie jest religijny, później tracąc wiarę w Boga i nieśmiertelność, ulega na czas pewien urokowi dowodzeń metafizycznych. Z kolei rzeczy wiara z metafizyką nie wystarcza i sprowadza się jeno do estetycznego uwielbienia sztuki. Wreszcie przemawia pociąg do nauki i wiedzie człowieka do ścisłych badań historii i przyrody.

W człowieku nauki, w duchu wolnym i myśli wolnej, oswojonej ze wszelkich przesądów i złudzeń, Nietzsche widzi przez czas niejaki najpiękniejszy, szczytny wyraz ludzkości.

Duch wolny jest pesymistą umysłowym i trzeba mu wielkiego zdrowia, aby nie uległ nihilistycznej rozpacz. Człowiek nie rozdziera bezkarnie otaczającej go zewsząd zasłony i nie spogląda bezkarnie rzeczywistości oko w oko. „Całe życie ludzkie jest głęboko pogrążone w złudzeniach i błędach i jednostka nie wynijdzie z tej głębi bez powzięcia nieprzyjaźni ku własnej przeszłości swojej, bez oskarżenia o nierozum pobudek obecnych czynów swoich, bez uczucia ironii i wzgardy w stosunku do nadziei przyszłości. Wszelako człowiek odważny i dzielny może znaleźć właśnie w nauce środek przeciwko rozpacz. Wiedza pesymistyczna wyzwala od trosk gnębiących pospolite umysły. Uczestnik takiej wiedzy staje się wprawdzie obojętnym wobec rzeczy, które dla innych mają ogromną wartość, ale natomiast więcej ogarnia wzrokiem, unosi się wysoko, próżen wszelkiej obawy, ponad zgiełkiem codziennym świata, ponad obręczą przesądu, przymusu, obyczaju.

Zyje po to jedynie, by lepiej i prawdziwiej po-

znawał; wyłączną jego nagrodą jest zrozumienie w sobie i wokół siebie wiecznego prawa ewolucji powszechnej, jest przeczuwanie poniekąd przyszłości rodzaju ludzkiego.

„Zali mniemasz, iż życie o podobnym zakresie i celu może zdawać się nadto uciążliwym i pozbawionem oroku? Jeśli tak, nie rozumiałeś snąc jeszcze, że słodyczą największą jest miód wiedzy i że ciężkie opony smutku, to są właśnie te piersi, z których sączyć się będzie ku tobie mleko prawdziwego wzmocnienia. Gdy przyjdzie starość, zrozumiesz dokładnie, w jaki sposób szedłeś za głosem natury, która kieruje światem przez rozkosz. To życie, które na wierzchołku swoim umieszcza starość, obok niej także sadowi mądrość. Owe słodkie promienie stałej umysłowej radości, które są starością i mądrością, ujrzyś i osiągniesz na tymże szczycie drogi. Tak uczyniła natura.

„Więc gdy godzina wybije, nie odczuwaj gniewu. Niech ostatnim ruchem twoim będzie wysiłek ku światłu, a pieśń tryumfującej mądrości stanowi ostatnie thnienie“.

Począwszy od 1882 roku, ton zasadniczy utworów Nietzschego zaczął ulegać stopniowej zmianie. Walka przeciw wierzeniom naszej epoki wciąż się prowadzi i nawet w „Zmierzchu bożków“ many obok nagłówka wielce znaczący przydatek: „Oto jak się dowodzi za pomocą uderzeń młota“, a w „Genealogii moralności“, w „Antychrześcijańskim“ widzimy niesłychanie gwałtowne napaści na ascetyzm i chrześcijaństwo; z tem wszystkiem jednakże obok goryczy i krzyku zemsty i gniewu wnoszą się tu i owdzie szczęśliwe odgłosy liryzmu, zapалу, tryumfu wreszcie. Nietzsche powracał do zdrowia.

Po latach cierpienia i choroby, w ciągu których z dnia na dzień zdawał się oczekiwać śmierci, zaczyna oddychać nieco swobodniej i układać na przyszłość, na dni jaśniejsze i lepsze. O książce

swej „Wesoła wiedza“, napisanej w 1882 roku, sam się wyraża, iż „jest to krzyk radości po dniach niemocy i nędzy, jest to hymn, który śpiewa powracająca siła, odrodzona wiara w jutro i dni następne, poczucie i przeczucie wielkiej, naościęz otwartej przyszłości, mów szerokiach, rozlewnych, celów nowych, ku którym zmierzać i w które ufać mogą“. Nietzsche wy dostał się w owej chwili z pod ucisku podwójnego, choroby zaciemniającej wszystko i własnej dumy swej, która nieubłaganie odmawiała zgięcia karku przed bólem i przymuszała do wyprostowanej ciągle postawy w myśl tej zasady hardej, iż „chory nie ma prawa być pesymistą“. Teraz odczuwał Nietzsche upojenie zdobytego napowrót zdrowia, miał wrażenie, iż wiosna cudowna nadchodzi doń po strasznej zimie. W usposobieniu takim oczywiście nie mógł zadowolić się ideałem, wystawionym przez siebie w „Rzeczach ludzkich“; wistocie w tym jego „duchu wolnym“ niemasz zgoła radości, cierpienie uczyniło go nadto posepnym; nie wyzwolił się całkowicie od owej „ciężkości“, owego „wielce potężnego demona, o którym powiadają, iż jest panem świata“. nie umie jeszcze „swobodnie igrać na barwnej fali życia“. I oto w myśli Nietzschego rodzi się objawienie przyszłości, w wyobraźni artysty poczętą jest postać promienna proroka Zarathustry, który po latach dziesięciu, spędzonych na pustyni wobec „samotności i myśli własnej“, idzie ku ludziom ogłosić religię swoją o „Nadczłowieku“ i doktrynę „wieczystego powrotu“, który skupia dookoła siebie najlepszych wyrazieli ludzkości podnioslejszej, ale cierpiącej, „ludzi wielkiej żądry, wielkiej pogardy i wielkiego niesmaku“, słowem tych, co poprzedzają mającego narodzić się „Nadczłowieka“.

Zarathustra koi pesymizm tych ludzi, stawiać im przed oczy promienne objawienie przyszłości. Umiera w chwili osiągnięcia najwyższego stopnia mądrości, w chwili, gdy słońce jego żywota znalazło

się w zenicie, w chwili „wielkiego południa“. W zgonie swym jeszcze święci tryumf postawionej przez się doktryny.

W dwóch następujących rozdziałach zamierzamy streścić filozofię Nietzschego, zaczynając od negatywnej strony jego teorii, t. j. od krytyki współczesnego człowieka i współczesnych wierzeń. Przejdziemy następnie do strony pozytywnej i religii „Nadczłowieka“ i „Wieczystego powrotu“.

Nie przeoczę zarzutów, które spaść mogą na podobny sposób wyluszczenia tych rzeczy. Najważniejszym z nich będzie, że przedstawiając w systematycznym ujęciu myśli Nietzschego, nadajemy im z konieczności pewien kształt dogmatyczny, którego nie miały i znosić nie chcą.

Wistocie faktem jest, że w okresie od 1878 do 1888 roku kierunek myśli Nietzschego nie pozostał bez zmiany. Samiśmy zaznaczali zwrot dosyć znaczny, który nastąpił około 1882 i łatwemby było wykazanie zmian mniej albo więcej poważnych w okresach lat 1878—1882 i 1882—1888. A przytem Nietzsche nie był i nie chciał być filozofem-twórcą szkoły. Prawda *sama w sobie* jest mu rzeczą aż nadto obojętną i nie zadaje on sobie trudu popierania swych twierdzeń przez logiczne wywody a tem mniej moralnego piętrzenia jakiegoś systemu. Nie zbija zdań przeciwnych sobie, a uważanych przez się za błędne. Sposób jego postępowania jest zawsze niezmienny; powiada: „Instynkt wskazuje mi, że dany człowiek, albo dana gromada ludzi, to istoty zwyrodniałe i wzgardy godne. Albo—przekonywa mnie, iż dana teoria czy wiara jest zasadą chorobliwą i zgubną. Tedy walczę przeciwko nim, jak się zwalczą żywiołową klęskę albo chorobę. Jeśli prawdą jest, że przedstawiam czynnik życia, a przeciwnicy moi natomiast czynnik śmierci, zwycięstwo siłą konieczności odniosę. Jeśli przeciwnie rzeczy stoją, na mocy tejże konieczności ulegnę i zginę.“

A ponieważ pragnę jedynie zwycięstwa życia, zadowalać się będę w równej mierze z wygranej swej, czy też z klęski. Wszystko inne jest obojętne“.

Zaliż wobec tego nieroztropnością nie jest tworzenie jakiegoś systematu teorii Nietzschego, jakby się tworzyło systemat Kanta, czy Schopenhauera? Przecież prawda logiczna zajmowała nader pośrednie stanowisko w uwadze naszego filozofa.

A jednak postanowiłem przedstawić tutaj ogólny pogląd na ważniejsze zagadnienia, których się imał Nietzsche, oraz na ich rozstrzygnięcie. Uczyniłem to ze względu, iż myśliciel nasz zazwyczaj parokrotnie powracał do spraw poruszanych, szkicując narazie ogólnikowo, a potem dopiero zglębając do ostatniego ich rozwiązania.

Kolejny rozbiór poszczególnych utworów musiałby wobec tego stać się powtarzaniem dość monotonnem. Zresztą, i to był dla mnie powód rozstrzygający, chociaż Nietzsche nie nadto logikę cenil i nie zapalał się do szukania prawdy samej w sobie, myśli jego nie były nigdy przedstawione wbrew swej logice i jędrności. Raczej przeciwnie rzecz się miała. Przekonany jestem, iż stworzył on w zasadzie systemat doskonale spoisty, a jeśli go nie przedstawił w tym kształcie, to przedewszystkiem z powodu chwiejnego stanu zdrowia. Zdrowie to kazało mu pojęcia przelewać w aforyzmy dość oderwane, a które mógł układać w pamięci bez wysiłku pisania. Przedsiębranie utworów długich i prowadzonych jednym ciągiem było dlań niemożliwem z wymienionych powyżej przyczyn. A zresztą w ostatnim okresie swej działalności tworzył w sposób o wiele bardziej ścisły, aniżeli np. w latach 1878—1882. „Genealogia moralności“, wbrew podziałowi zewnętrznemu na krótkie aforyzmy, stanowi istotny „traktat.“ To samo da się powiedzieć o utworze pod nazwiskiem „Żądza Potęgi“, chociaż zaledwo pierwsza część całkowicie wykończoną została.

Nie będzie to zatem zwichnięcie pojęć Nietzschego, jeśli nadamy im kształt zewnętrzny potrochu sztuczny, coś w rodzaju doktryny filozoficznej nie wyłożonej przezeń osobiście. Będę usiłował za pomocą licznych przytoczeń przedstawić czytelnikom pojęcie możliwie trafne owego dzieła, które tak bardzo tętniące jest i barwne, tak zgoła nieszeszpecone pedantyzmem szkolnym i nudnym. Odczuwamy w niem na każdej stronicy, że autor serce i duszę włożył w roztrząsanie zagadnień, mających, „jak sam się wyraża, skorupę najeżoną kolcami, i obojętnych na wpływ pieszczoty albo pochlebstwa“.

ROZDZIAŁ III.

Systemat Nietzschego.

CZEŚĆ NEGATYWNA: — CZŁOWIEK.

I.

Każda epoka i cywilizacya każda posiada, według wyrażenia Nietzschego, właściwy swój spis wartości, czyli inaczej mówiąc, przypuszcza pewną hierarchię wartości, szacuje pewne rzeczy wyżej nad inne, uważa niektóre czynności za szczególnie godne uznania.

Oto, dajmy za przykład, sądzi, iż prawda stoi wyżej od błędu, a czyn miłosierdzia chwalebniejszym być musi od okrucieństwa.

Oznaczeme tego szeregu wartości, a przedewszy-

stkiem kategorii w nim najwyższych, bywa zadaniem pierwszorzędnym historii, bo właśnie hierarchia owa określa świadome i nieświadome czyny jednostek, a zasadnia wypowiedane przez nas o czynach owych sądy.

Sprawa określania wartości staje się tedy dla filozofa sprawą najpierwszej wagi, przynajmniej Nietzsche zwrócił się ku niej wszystek z całym wysiłkiem badania. Owocem tego było twierdzenie, iż hierarchia wartości uznanych przez współczesną cywilizację europejską jest całkiem błędna i powinna ulegć zupełnej zmianie. Należy przystąpić niezwłocznie do „przestawienia wszystkich wartości“ (*Umwertung aller Werthe*.) Oznacza to zmianę kierunku życia i zasadniczych pojęć, na których podstawie tworzą się sądy nasze. W okresie ostatnim samowiedzy, przed wybuchem szaleństwa, wyobraźnia Nietzschego, podniecona przez otaczającą go głęboką samotność, a może i przez owo przybliżanie się rozbitcia, spodziewała się po tej rewolucji filozoficznej jakiegoś bodźca i punktu wyjścia do ogólnego w świecie ludzkim przewrotu. „Przysięgam Ci, pisał Nietzsche do Brandesa dnia 20 listopada 1888 r., przysięgam ci, iż za dwa lata ziemia więc się będzie i zgrzytać w konwulsyjnym ogromnym drganiu.

Ja jestem objawem fatalizmu... *Ich bin ein Verhängnis*“.

Człowiek nowożytny na czele uznanej przez się hierarchii wartości umieszcza kilka zamkniętych w sobie absolutnych, o których rozprawy być nie może i które jako miara mu służą do oceniania wszelkiej rzeczywistości. W rzędzie owych powszechnie uznanych znajdują się np. Dobro i Prawda.

Jeśli wogóle istnieje pewnik jakiś nie ulegający najmniejszemu wątpieniu, toć chyba, że prawda warta więcej od fałszu. Dowieść kłamstw jakoweś mus twierdzeniu,—to odjąć mu wszelką powagę;

część prawdy i szczerości bezwzględnej, to może jedno z najgłębszych przekonań i wierzeń naszych. Najzuchwalsi z myślicieli niezależnych wstrzymali się trwożnie przed zagadnieniem o różnicy zła i dobra. Kant istnienie „kategorycznego imperatywu“ uważał za prawdę nie podlegającą rozumowaniu: „Postępuj tak, aby czyny twoje mogły stać się prawidłem dla powszechności“. Schopenhauer, aczkolwiek krytycznie zapatrywał się na teorię Kanta, przypuszczał jednak, iż wszyscy ci ludzie zgadzają się w praktyce na to, by tak określić zawartość praw etycznych: *Neminem laede, immo omnes, quantum potes, jura*. Co znaczy: „Nie czyn krzywdy nikomu, a dopomagaj bliźnim nad możność swoją.“ Myśliciele nie posunęli się nigdy do podejmowania słuszności sądów etycznych; zajmowało ich tylko szukanie „podstaw“ tej moralności, szukanie rozumowego wytłómaczenia, które w życiu praktycznym nie przedstawia nic zgoła i na nic wpłynąć nie może. Przed owymi sądami, co o czynach ludzkich orzekają w imię moralnego sumienia, świat się dotychczas kornie chylił. Owoż Nietzsche wytoczył wojnę właśnie przeciwko tym przekonaniom, kierującym dzisiaj wewnętrznym życiem ludzkości, przeciwko tej czci dla prawdy i tej religii praw etycznych.

Zamiast przyznania ich z szacunkiem jako zwierchności, której przyglądać się bliżej nie godzi, Nietzsche postawił śmiało to zapytanie: „Dlaczego prawda raczej niż omamienie? Dlaczego nie zło, lecz dobro?“ I niebawem po zapytaniu dał równie śmiałą odpowiedź; jako prawidło postępowania prawdziwie wolnych ludzi przedłożył hasło tajemniczego zakonu „Morderców“, ongi napotkanego przez wojska Krzyżowców w Ziemi Świętej. A brzmienie tego hasła:

„Niemasz nic prawdziwego, a wszystko jest dozwolone“.

W oczach Nietzschego pustemi złudzeniami wyobraźni są wszystkie owe istoty tajemnicze, nadludzkie, które człowiek zawsze widział gdzieś po za sobą i czcił pod imieniem „Bóg“ albo „Świat rzeczy w sobie“, albo „Imperatyw katoryczny“, albo „Prawda“. Rzeczywistość najbliższa, natychmiastowa, jedyna, którą możemy istotnie poznać, to świat pragnień i namiętności naszych.

Wszystkie czyny ludzkie, objawy chęci i myśli ulegają w ostatecznym rzędzie instynktom, a instynkty znowu sprowadzają się do jednego a pierwotnego, do owej „żądzy potęgi“, która według przypuszczeń Nietzschego wystarcza, aby wyjaśnić wszelkie oglądane przez nas przejawy życia. Każda istota żyjąca, roślina, zwierzę, czy człowiek dąży do wzmożenia sił swoich przez ujarzmianie istot innych, sił innych. Owo stałe dążenie, owa wieczysta walka, w której stworzenie każde naraża życie, aby podnieść moc swoją—oto jest zasadnicze prawo wszelkiego bytu.

Objawami życia bez najmniejszego wyjątku kieruje instynkt.

Człowiek, dążący do cnoty, prawdy lub piękna, czyni to wistocie gwoli przyrodzonym swoim popędom. I oto moralność, uważana przez chrystyanizm za objawienie Boże, przedstawia się w rzeczy samej jako wynalazek człowieka, wywołany mocą odpowiedniego popędu. Również prawda, której uczony poświęca życie, stworzona była przez tę samą żądzę potęgi, poszukującą kędyby swoje powiększyła władanie.

Człowiek w przedziwnem oszołomieniu uwielbił jako ideał rzecz stworzoną przez siebie samego. Zamiast powiedzieć: „Żyję gwoli zaspokojenia popędów moich i w imię tego prawa, a w miarę nacisku mej żądzy potęgi, poszukiwać będę dobra i prawdy“—kładzie: „Dobro i prawda powinny być szukane dla samych siebie. Trzeba czynić dobrze, albo-

wiem to jest dobrze, trzeba iść ku prawdzie przez miłość właśnie dla onej prawdy; życie człowieka posiada jedynie wartość odpowiednią mierze poddawania ideałowi skłonności osobistych, więc samolubnych. Człowiek powinien w imię ideału poskramiać te osobiste popędy i poczytywać egoizm za zło wyraźne“.

Jednostka dowodząca tak, nie wie, iż w wypadku tym ulega nie czemu innemu, jak popędowi, popęd bowiem stanowi nieodwołalnie przyczynę pierwotną postępów naszych. Tylko w okoliczności powyższej ten popęd jest spaczony.

Instynkty ludzkie nie są oczywiście wszystkie zarówno zdrowe: jedne bywają normalne, zmierzające do wzmocnienia żywotności i siły, inne znów chorobliwe chcą osłabienia.

Choroby ciała wynikają z powodów przyrodzonych i rozwijają się według praw organizmu, tem niemniej jako sprowadzające śmierć ciała powinny być zwalczane przez umiejętność lekarzy. To samo da się powiedzieć o chorobach osobowości; przyczyny ich naturalne, ale skutki niemniej są szkodliwe. Przewaga instynktów normalnych albo odwrotnie—chorobliwych, czyni daną jednostkę pięknym, okazowym typem ludzkości albo osobnikiem nędznym i zwyrodniałym. Są zatem z jednej strony ludzie zdrowi na ciele i duszy, stwierdzający istnienie, szczęśliwi potęgą życia, godnie to życie aż w nieskończoności płodzić; z drugiej chorzy, niemocni, dekadenci, zaprzeczający bytności, schyleni ku śmierci i zniszczeni, wcale nie zdolni i niegodni przedłużyć w potomność istnienie.

To rzeczywistość przyrodzona, fizyologiczna i niemasz przeciwko temu skutecznego porywu i buntu.

Życie jest wszędy, zarówno w postępie, jak upadku, życie powiększa lub zmniejsza napięcie siły swojej. Człowiek, to roślina, która bytuje nędznie, albo rozwija się wspaniale, rozsiewając odrosłe peł-

ne obietnic i mocy. Oto fakt i zasada, na których Nietzsche opiera hierarchię wartości swoich. Rozumuje on w taki sposób: „Nie wiem, czy życie samo w sobie jest złe, czy też dobre. Niemasz bowiem nic bardziej błahego nad owe wieczne sprzeczki pesymistów i optymistów; nikt w świecie całym nie jest i nie będzie mocen osądzić, co warte życie. Nie powiedzą o tem żyjący, którzy są uczestnikami, a zarazem ofiarami owego wielkiego sporu, nie powiedzą umarli, ponieważ są — umarli.

Ile warte jest życie w całokształcie swym, nikt nie rzecze i oto nigdy wiedzieć nie będę. Co z dwojga lepszem byłoby dla mnie: być, czy też nie być? Ale skoro już żyję, chcę, by to życie stało się możliwie rozbijałem, przepyszniejszym i świetnym we mnie i około mnie. I przytakiwać będę wszystkiemu, co czyni życie piękniejszym, godniejszym istnienia w napięciu wspanialszem i większem.

Przekonajcie mnie, że błąd i złudzenie posłużyć mogą do bujniejszego rozwoju mego życia, a przywołam błąd i złudzenie, Wskażcie, że instynkty uznane za ujemne przez moralność dzisiejszą, jak np.: okrucieństwo, podstęp, zatwardziałość serca, zuchwalstwo, pochopność do zaczepek, mogą we mnie spotęgować żywotność człowieka, ja natomiast zło owo i grzech ten przywołam do siebie. Jeśli cierpienie na równi z rozkoszą dopomaga rozwojowi rodu ludzkiego, przywitam ochoczo cierpienie. A w przeciwnieństwie do tego będę przeczył wszystkiemu, co chce osłabiać żywotność sił człowieczych. I jeśli poweźmę przekonanie, iż prawda, cnota, wszystkie wartości dotychczas uznawane i czczone w istocie przynoszą szkodę potędze życia, będę stanowczo zaprzeczał wiedzy i moralności“.

Idąc za biegiem myśli Nietzschego, przyjrzymy się, w jaki sposób, zdaniem owego myśliciela, utworzoną została obowiązująca nas dzisiaj tablica

wartości i jak się przez nią wykazuje stan duszy współczesnego Europejczyka.

II.

W ciągu długich mych badań nad różnorodnością pojęć etycznych, pierwotnych albo subtelnych, panujących ongi albo dziś jeszcze, zauważyłem jednaki pedobienstwo pewnych rysów wspólnych i występujących współcześnie. Wzmagalo się to, aż w końcu stanęły przedemną dwa zasadnicze rodzaje moralności, oddzielonej od siebie przepaścią, a mianowicie: „Moralność władców“ i druga „Niewolników.“

I oto określenie wartości etycznych wykonanem bywa albo przez zwycięzców dumnych i świadomych różnicy, dzielącej ich od nędznego tłumu, albo też właśnie przez tłum ów poddanych niewolników, istot podrzędnych pod każdym względem.

W początkowym okresie kultury europejskiej napotykały bezustannie wypadki, dające możność wytworzenia takich dwóch przeciwległych rodzajów moralności. Ród wojowniczy, grono ludzi drapieżnych, zagarnia jakiś szczepek niższy, mniej do życia ochotny, spokojny; podbija go, pognębia i wyzyskuje dowoli. Takimi były narodziny cywilizacji helleńskiej i rzymskiej; w podobny sposób po wiekach wielu na szczątki zmurszałe państwa rzymskiego zwały się młode ludy germańskie. Człowiek zdobywca, „arystokrata,“ świadomy jest swojej mocy w ustanowieniu wartości ludzi i rzeczy, co mu służy, nazywa dobrem, a co szkodliwe dla niego, to złem się staje.

Etyka jego, to jedyna świadomość własna doskonałej przemocy swej i potęgi. Mianuje on człowiekiem „dobrym“ (*gut*) równego sobie, panem szlach-

cica, a „złym“ natomiast (*schlecht*) niższego od siebie, niewolnika, którym pogardza. „Dobro“ jest w oczach jego zespołem tych właściwości moralnych i fizycznych, które wysoko waży w sobie i innych podobnych ludziach. Zadowolony jest z siły swojej, z umiejętności panowania nad innymi, a także nad samym sobą z tego, iż twardym potrafi być dla innych i dla siebie. Szanuje te uznane przez się zalety. W przeciwieństwie do tego pogardza słabością i podłością pod wszelkimi ich postaciami, jak lekliwością, pochlebstwem, pokorą, a nadewszystko kłamstwem! Ufa sobie, że ma bezinteresowność i posłuszeństwo, zalety dziś tak cenione, uważa to za uczucia całkiem nieodpowiednie u siebie, śmiałego i drapieżnego wodza. Natomiast uwielbia siłę, odwagę, a także chytrą i nawet okrucieństwo, są to bowiem właściwości, które mu zapewniają przewagę w boju. Obowiązki w mniemaniu swoim posiada jedynie w stosunku do równych sobie; z niewolnikiem lub obcym wolno mu jest postąpić według chwilowej zachcianki!

Obowiązki względem równych są określone ściśle; powinno się zachowywać wierność zarówno we wdzięczności, jak i zemście, powinno się oddawać w należytym miarze złem za zło i dobrem za dobro, okazywać poświęcenie bezwzględne przyjacielowi albo dowódcy, a szacunek głęboki starcom.

„Pan“ i „zdobywca“ posiada wrodzone uszanowanie tradycji, nie wierzy w postęp, lecz uwielbia przeszłość, z niedowierzaniem spogląda na pokolenia nowe.

Etyka arystokraty twarda jest i bezwzględna. Zdobywcy i panowie czują się zawsze mniejszością, obwarowaną z pewnym trudem wśród głuchej niechęci tłumu i oto powód, dla którego za wszelką cenę utrzymują w sobie te właściwości, co ongi zapewniły im panowanie.

Jest to dla nich sprawą życia lub śmierci.

Utrzymują więc w swoim gronie wielką ścisłość raz uświęconych zwyczajów i praw w małżeństwie, wychowywaniu dzieci, stosunku młodych do starszych i t. d. Wszystko obrachowane tam jest na to, by utrzymać bez zamącenia pierwotną czystość rasy. Ta rasa arystokratów posiada wreszcie swego własnego boga, w którym upatrzyła wszystkie uznane przez się, a pożyteczne sobie cnoty i zalety, a któremu przez składane ofiary objawia wdzięczność swoją za osiągniętą potęgę.

Taki bóg, przez czciciela na swój obraz stworzony, oczywiście dźwżyć powinien władzę przyniesienia pożytku lub szkody, a wistocie jest ową, która zdobywców przywiodła do panowania. Cześć okazywana takiemu bogu jest wyrazem radości życia i owej wdzięczności, którą żyjący a szczęśliwi uczuwają za to, iż piękni są i potężni.

Całkiem odmienną jest etyka niewolnika, słabego, zwyciężonego w boju. W przeciwieństwie do panującej w zdobywcy dumy i radości życia, pokonany odczuwa w sobie pesymistyczną nieufność życiową, a przedewszystkiem instynktowną nienawiść do gnębiiciela. Trzeba to należycie zrozumieć, że tak zwane rasy szlachetne były jednakże dla szerepów niższych straszliwym, nieubłaganym wrogiem.

Przestrzegający względów wzajemnych, szacunku i przyjaźni w swem gronie, zdobywcy nie znali prawa nad sobą, ani ograniczenia, gdy szła rzecz o obcego. W stosunku do owych obcych, wynagradzali się hojnie za przymus, niejako nakazywany względem współbraci równych sobie. Tu wszystko było im dozwolone: gwałt, zabójstwo, rabunek, tortura, pożoga.

Wobec zgnębionego zdobywca stawał się zarazem drapieżnym, wspaniałym siłą, a okrutnym. Z krwawej wycieczki powracał wesół, zadowolony z siebie, przekonany, iż spełnił czyn szlachetny, go-

dny uwiecznienia w pieśni poety. Pogńębieni uważali zdobywców za potwory przerażające i nienasycone.

„Ta odwaga zdobywców, odwaga szalona, często nierozumna, często nagła w przejawach swoich, nadzwyczajność przedsięwzięć i zamiarów, wspaniała pogarda bezpieczeństwa, dostatku, a nawet życia, przerażająca pogoda chłodnej duszy, radość z szerezonego wokół zniszczenia — wszystko, w oczach pogńębiionych ofiar najazdu zlewało się w obraz jeden „barbarzyńcy“ „złego nieprzyjaciela,“ „wandalę,“ albo „Gota.“

I oto człowiek silny, potężny, „dobry“ podług etyki pana, stawał się złym (*böse*), w etyce odmienniej niewolnik. „Zło“ to dla słabych wszystko gwałtowne, twarde, przerażające, wszystko, cokolwiek napawa trwogą. I naodwrot ich „dobro“ uosabia właściwości pogardzane przez panów, zalety ułatwiające życie biednym, cierpiącym, pokrzywdzonym, jak naprzykład miłosierdzie, łagodność, cierpliwość, przeżyłość, uprzejmość, pokora.

Człowiek „dobry,“ w pojęciu władców wojownik siejący postrach i zgrozę, staje się podług etyki niewolnika spokojnym i łaskawym, nawet poniekąd lekceważonym, jest nadto bezbronny, nieszkodliwy i dobroduszny.

III.

Przyjrzyjmy się zblizka początkowi niewolniczej hierarchii wartości, w tem środowisku bowiem narodziły się etyka i religia chrześcijańska, a one to dzisiaj tworzą podstawę całego ustopniowania wartości współczesnych, nowych. Gromada niewolnicza, stado uciśnionych, słabych, wydziedziczonych i zwy-

rodniałych znajduje przyrodzonego sobie przywódcę w księdzu. Wiąc kimże ksiądz ów?

Ksiądz powinien być również jednostką zwyrodniałą, w przeciwnym razie nie pojąłby snadnie potrzeb swej gromady chorych, ani mógł między nimi wytrzymać i wyżyć. Z tem wszystkim powinien jednakże zachować nienaruszony instynkt władania, aby umiał zjednywać ufność cierpiących, a poskramiać ich trwogę, stać się stróżem ich, podporą, tyranem i bogiem. Zadanie jego pierwotnie polega na obronie stada owych niewolniczych i słabych przeciw potężnym i gwałtownym. Z tego względu będzie on wrogiem przysięgłym władców, użyje na szkodę im bez wahania wszelkich sposobów, a w szczególności oręża słabych, t. j. podstępny i kłamstwa, stanie się na podobieństwo swego nieprzyjaciela zwierzem, łakącym łupu.

Ale nie na tem koniec; będzie on mu to stado nieszczęsne bronil przeciw klęskom wewnętrznym a mianowicie owym popędom złym, ujemnym, które nieodmiennie się budzą w ciasniejszym skupieniu chorych ludzi. Zwalcza tedy ów stróż-prywódcę początek wszelkiej anarchii i każdy objaw rozkładu; rozrządza przezornie zbierającym się ciągle wpośród szeregów materiałem palnym i wybuchowym, a tym jest wzajemna uraza; pozwala zręcznie i w porę na wybuch nieszkodliwy.

Oto historyczne zadanie księdza, zadanie pożyteczne w pewnym zakresie, uprzedza bowiem wielkie nieszczęścia, zbierając w karby całe mnóstwo wydziedziczonych; z drugiej strony — niesłuchanie szkodliwe, ponieważ kładzie się w poprzek biegowi ewolucyi przyrodzonej, koniecznej. Przystania, do której całkiem naturalnie zmierzają słabi, chorzy i pesymiści wszelkiego rodzaju, jest — cisza śmierci, tej dobrej śmierci, usypiającej bóle. Jednakże bodaj w najslabszych i najbardziej wyczerpanych z energii

zyciowej, wznosi się instynkt zabraniający zniszczenia — siebie.

Ten instynkt przetwarza w oczach ludzi tych rzeczywistość, podsuwa nową przyczynę do życia, przedsięwzięcie wybiegi, aby omylić i uspić boleść, zwodzi cierpiących co do źródła cierpienia. I ksiądz posługuje się tym instynktem, kieruje nim, podnosi go, wzmacnia, czyni zeń podatne, posłuszne narzędzie swojej władzy. Staje się opiekunem nieprzeliczonej ilości chorych.

Za jaką cenę? Obaczymy niebawem.

Wśród żydów, owego narodu kapłanów, który umieszczony w najokropniejszych warunkach istnienia, zdołał jednak z cudowną wytrzymałością zachować się przy życiu, rozpoznała się najrychlejsza, nazwana tak przez Nietzschego, „rewolucja niewolników“ w zakresie moralności. Nietzsche powiada:

„Żydzi stali się najgorszymi przeciwnikami arystokratycznego zrównania wartości (dobry, szlachetny, potężny, piękny, szczęśliwy, umiłowany przez bogów). Żydzi z logiką przeraźliwą usiłowali to rozstrącić, uchwycili szponami nienawiści najgłębszej, nienawiści bezsilnych i — szpony zamknęły się drapieżnie a ściśle. Jeno nieszczęśliwi, orzekli żydzy, są istotnie dobrzy; jeno biedni, niemocni i słabi. Bóg miłuje jedynie cierpiących, nędznych, brzydkich i chorych, oni tylko potężni wobec Niego, dla nich wyłącznie zachowano kędyś szczęśliwości wieczne.

„A wy, potężni, szlachetni, panujący, wy, którzyście przez wieczność całą zli, okrutni, bezbożnicy, nienasyceń, będziecie również przez wieczność nieszczęśliwi, przeklęci i odrzuceni.“

Chrześcijaństwo odziedziczyło owo stopniowanie wartości nowe, stworzone przez judaizm; ksiądz chrześcijański miał jeno do kroczenia wskazaną drogą kapłana żyda i oto widzimy, że po długich dwóch

tysiącach lat walki utrzymuje się dzisiaj jako zwycięzca.

Pierwszym czynem wielkiego przewrotu wartości była hipoteza o „duszy“ i o „wolnej woli.“ W rzeczywistości niemasz duszy oddzielnej od ciała i niema wolnej albo niewolnej woli. Bywa tylko wola potężna, która objawia się przez ogromne skutki, i wola słaba, której czyny są odpowiednio słabe.

Powiedzenia takie, jak „błyskawica zabija udzieniem piorunu“ albo „tryumf potężny nieprzyjaciela,“ są prosto powtarzaniem bez żadnej wartości. Błyskawica to nie istota zdolna spiorunować albo oszczędzić, błyskawicą jest bowiem tylko w chwili, gdy piorun uderza. Podobnie potęga sił, które przejawiają się w czynach człowieka, istnieje właśnie tylko w nim, w jego wnętrzu i w tych przejawach nazewnątrz. Ale wiara ludowa w myśl arbitralnie wygłoszonej hipotezy oddziela istotę od zjawiska, wolę od zewnętrznego objawu; przypuszcza po za czynami ludzkimi, po za widowym skutkiem powszechnej żądzy potęgi istnienia jakiejś duszy, przyczyny owych skutków. I owa dusza została pojęta jako całość, której jest wolno objawiać się w różny sposób, postępować tak lub inaczej.

Stworzono złudzenie wolnej woli i oto niewolnik, mocą wyobraźni przynajmniej, stał się równym swojemu władcy, a nawet przewyższyc go zdołał. Jeśli wartość jednostki zależy nie od ilości siły, którą zarządzić może, jeno od tego użytku, uczynionego z wolnej woli, nic zresztą przeszkodzić nie zdoła, aby słaby przerósł silnego. Podporą ku temu jest snadnie rozumowanie następne: „Silny poczyna sobie — jak silny, ale w tem właśnie błędzi, bo źle jest postępować, jak silni tego świata. Słaby chce postępować sposobem słabych (nie mógłby przecież inaczej) i czyni słusznie, bowiem „do-

brze“ jest być jak maluczcy i słabi. Ztąd wniosek, że słaby przerasta oczywiście silnego.“

Nietzsche obrazowo i barwnie wystawia nam jak niewolnicy, wzdęci goryczą wiary i żalu, obniżają w myśli swych władców, przykrawają do drobnej miary, a natomiast z siebie czynią męczenników i świętych.

„Kto pragnie zstąpić w tajemnicze głębiny, kiedy dokonywa się „fabrykacya“ ideałów dla ziemi? Kto czuje w sobie odwagę potem?“

Dobrze, oto ztąd zaraz pochyłmy wejrzenie aż do pracowni ciemnej.

Zwolna, zwolna, mój panie! Niechże z początku oczy twoje nawykną do mdłego a wątpliwego światelka tej krainy. Dobrze! tak właśnie. A teraz zaczynaj mówić. Powiedz, co tam jest w głębi. Opowiadaj mi, człowieku niebezpiecznie ciekawy, teraz ja słucham ciebie.

— Nic nie dostrzegam, lecz wzamian tem lepiej słyszę! Oto pomruki i szepty wymykają się zewsząd, ze wszystkich zakątków ciemnych. I zdaje mi się, że — kłamią. Miodowa słodycz omaszcza ciche dźwięki. Słabość sposobem dziwnego podejścia zmieniono tutaj w zasługę, to nie ulega już wątpliwości; stało się, jakś mówił.

A potem!

— Niemoc, która przeciwdziałać nie umie, przedstawiona jako dobroć, załęczniona podłość jako pokora, poddaństwo ludziom zniechęconym jako cne posłuszeństwo. (Powiadają, iż zwraca się to do istoty, która tego poddaństwa żąda, a którą oni nazywają swym bogiem).

Bierność słabych, nikczemność, którą się szczytą, łagodność stojąca u progu w spokojnem wyczekiwaniu — ochrzczone są pięknem imieniem cierpliwości, która zapewne uchodzi także za cnotę. Prawdziwe: „Nie mogę się zemścić“ przedstawione jako pozorne: „Nie chcę zemsty“ albo „wybaczam“ (Bo-

wiem oni nie wiedzą, co czynią, ale my wiemy dobrze, co oni właśnie czynią.)

Ludzie ci mówią także o miłości dla nieprzyjaciół... i pot wydziałają obficie...

A potem.

— Nędzni są, o tem i wątpliwości niema, wszyscy owi drepcący w małym kółku fałszerze i podrabiacze wartości... Ale dlaczego powiadają mi, że nędza ich znakiem osobliwej łaski bożej, upodobania bożego; zaliż nie chłosta się psów ulubionych? Może nędza owa jest tylko przygotowaniem i czasem próby, niejako szkołą... Może ponadto jeszcze rzeczą jest, za którą płacone będą ogromne zyski w złocie... nie raczej w szczęściu... I nazywają to szczęśliwością, zbawieniem.

A potem.

Oto słyszę: mówią mi, iż nietylko są lepsi od potężnych i władców, których plwociny zlizywać muszą... (o! nie z obawy bynajmniej, ale jeno dlatego, iż Bóg przykazał szanować wszelką zwierzchność). Owóż nietylko są od tamtych lepszymi, ale bardziej uposażeni — są, a przynajmniej będą.

Dosyć już! Dosyć! Nie wytrzymam dłużej, powietrza! Ta nora, przeistoczona w dorazną fabrykę ideału, pełna jest śmierdzącego kłamstwa! dosyć!

— Nie! Chwilę jeszcze! Jeszcześ nam nic nie powiedział o arcytworze tych czarnoksiężników zdolnych uczynić z czarnego białe, mleczne, niewinne. Zaliś nie zauważył, jakim jest wykręt ich ostateczny i czyn ręki najbardziej śmiały, szalony i sztuczny? Uwagi! uwagi! Te stonogi nabrzękle od zawiści i zemsty, co czynią z onych, co czynią? Nie usłyszałeś w ich ustach o tem jednego słowa. Czy możesz łaćno odgadnąć, żeś w gronie ludzi pełnych gorzkiej wiary?

— Rozumiem! Otworzyłem raz jeszcze uszy. (Niestety! jednocześnie do zatknięcie nosa jestem zmuszony). Pojmuję nareszcie, co oni wciąż między

sobą mówili i mówią: „My, którzyśmy dobrzy, jesteśmy także sprawiedliwymi.“

Żądają czegoś, ale nie nazywają odwetem, jeno „tryumfem sprawiedliwości.“

Nienawidzą, ale nie wroga, jeno grzechu i bezbożności. Ożywia ich wiara, ale nie w zemstę, upojenie najmilsze zemsty (słodsze od miodu, jak twierdził Homer stary). Nie! to jest wiara w zwycięstwo Boga. Boga sprawiedliwego nad grzesznikami. Kochają nie braci swoich w zemście, ale braci w miłości, według słów ich wszystkich dobrych i sprawiedliwych tej ziemi.

I jakże nazywają złudzenie kojące bóle ich życia?—fantasmagoryą ową szczęśliwości przyszłej, na której już-zawczasu pewność budują.

— Jak? zali dobrze słyszałem? Nazywają to „ostatecznym sądem“ i „nadejściem Królestwa Bożego.“ A tymczasem „czekają,“ żyjąc w wierze, miłości, nadziei...

— Dosyć! dosyć!

I oto utworzony ideał niewolnika, ustanowiona jego hierarchia etycznych wartości. Żyje on, jak może, podtrzymywany wiarą w kojące złudzenia, które przecież uczynił sam sobie. Ale niemniej ciąży na nim przygnębienie fizyczne, pierwiastkowy powód słabości. Więc cierpi, więc rozgorycza się przeciwko cierpieniom. I oto nasuwa się pośrednik kapłan. A ten leczy, działając otwarciem przeciwko złemu, jak lekarz w wypadku choroby. Nie, ksiądz stara się jeno, aby cierpiący zapomniał o cierpieniu.

I używa do tego środków odurzających boleść, a te do źródła choroby nie docierają wcale. Ksiądz hipnotyzuje chorego, narzuca mu sposób postępowania, w którym życie duchowe gnębić powinno i niweczyć zwierzęce, a to za pomocą ascetyzmu, umartwień i „ogłupiania,“ aż wreszcie chory pogrąża się w odrętwienie zarówno fizyczne, jak i moralne,

staje się mniej wrażliwym na mekę i dochodzi niekiedy do znieczulenia, jakby martwoty.

Zwyrodniały przestoczył się tu w fakira, albo świętego.

W wielu wypadkach ksiądz poprzestaje na zalecaniu choremu, aby wykonywał zewnętrzne przepisy obrządku z dokładnością machinalną, nieprzerwaną. W ten sposób uwaga jego pochłonięta i nie-szczęśny zamieniony poniekąd w automat, nie myśli zgola o sobie. Albo też ksiądz nakazuje używanie często przyjemności niewinnej, a łatwej do uzyskania, mianowicie „miłości bliźniego“ we wszystkich jej postaciach, a zatem: uprzejmość, litość, wzajemna pomoc i t. d. Albo nareszcie zgromadza stadko swojego, by we wspólnych drobnych rozrywkach społecznego istnienia zapominała o poszczególnych głębokich nędzach.

Obok środków podobnych, niewinnych, ksiądz posługuje się jednak lekiem skutecznym, lecz bardzo groźnym, przerażającą trucizną, która coprawda daje zapomnienie boleści, ale żywotność organizmu zabija. Owa trucizna — to jest poczucie „grzechu“.

Pojęcie grzechu zrodziło się z dwóch uczuć naturalnych i niezależnych od pośrednictwa księdza, a mianowicie: z niepokoju „sumienia“ i wiary w „zobowiązanie“ zaciągnięte wobec bóstw przez człowieka.

Niepokój sumienia, to według Nietzschego, wy-nik przykrości głębokiej, które oswadnęły człowiekiem, gdy z samotnego zwierzęcia, jakim był ongi, stał się członkiem społeczeństwa, sztuką bydlęcą w stadzie. Państwo to zapewne w początkach swych niezmierna tyrania, ucisk spokojnych lub nie mających krzepkiego ustroju, przez gromadę ludzi zdobywców, zjednoczonych w widokach rabunku i wojny.

Zaszła gwałtowna zmiana w warunkach istnienia zwyciężonego przez ówych zdobywców szczepu. Miasto swobodnie iść za popędem, musieli odtąd z wysiłkiem opanowywać swą wolę, jeśli się ona

nie podobała władcom, musieli postępować według rozsądku i rozważa. Ale instynkty posiadają zasób sił, które muszą wyjawić się bez względu na sposób. Jeśli ucisk dławi tę siłę i nie pozwala wychodzić nazewnątrz przez odruchowe czyny, przetwarza się ona zwolna w energię ukrytą — i jest natenczas wewnętrzną pracą w człowieku. Na skutek to okoliczności i zmian powyższych powstał „niepokój sumienia“ wynikający z ucisku, którego doznały przyrodzone popędy człowieka w epoce, kiedy ze stanu niezależności przeszedł do stanu niewoli.

Jako zwierzę dziki, kasy przez tęsknotę do pustyni swej i swobody, obija się boleśnie o pręty klatki i w niej kaleczy, tak człowiek pierwotny, gdy poddanym i uwięzionym został, zaczął nękać samego siebie. Skrępowany co do objawów zewnętrznych, dał upust instynktom życiowym w głuchem, wewnętrznym wzburzeniu. Odtąd posiadał żywot wewnętrzną, czyniący go nieskończenie bardziej zajmującym od zwierza. Ale to właśnie spowodowało chorobę.

Odczuwanie „długu“, „obowiązku“ w stosunku do bóstwa, to znowu jeden z najdawniejszych przejawów religijnego ducha. W epoce pierwotnej pokolenie każde wierzyło, iż pomyślność swoją zawdzięcza pokoleniom poprzednim, że ojcowie i praojcowie, przestoczeni po śmierci w potężne duchy, mogą wywierać wpływ dobroczynny na losy potomków swoich. Ale niemasz usługi bez zapłaty! Więc poczuli się ludzie do obowiązku, zaciągniętego względem tych przodków i że wzamian za ich skuteczną opiekę winni im składać ofiary. Ztąd wynikała owa cześć przodków, pojawiająca się w początku każdej cywilizacji. Zwolna cześć owa przetworzyła się nieco. Uwielbienie okazywane całym szeregiem praojców, skupiło się na przodku założyciela rodu. Później jeszcze przodek ów stał się bogiem, a wielkość, potęgą tego boga, były w stosunku prostym do po-

myślności ludu wyznawców. Ze wzrostem boga wrażliwość zobowiązania ludu, a następnie poczucie, że się dosyć uczynić, ofiarować nie zdoła. Oczywiście poczucie zależności człowieka od Boga wzmogło się niezmiernie i dosięgło najwyższej siły, gdy jedyny Bóg chrystyanizmu pokonał pogańskie bóstwa i zapanował tak niepodzielnie na znacznych przestrzeniach Europy. I doszedł człowiek do przekonania, że dług to zanadto wielki, aby mógł zostać kiedykolwiek spłaconym, że zatem jego, człowieka, oczekuje położenie wieczyście niegodnego dłużnika, który narażonym być musi na przeraźliwe kary.

W męce swojej szukał na wszelki sposób zrzenia z siebie odpowiedzialności za dług ów.

Obrócił się tedy do pierwotnego przodka, przypisał mu pierwsze ściąganie na świat przekleństwa bożego, stworzył „grzech pierwotny“ i dogmat o „przeznaczeniu.“ Oskarżył przyrodę naokół siebie, instynkty zaś własne w sobie, spojrzął na nie jako na źródło złego. Przeklął świat i zapragnął nicości. Ostatecznie utworzył sobie paradoksalne rozwiązanie dręczącego pytania, a mianowicie: „Dług człowieczy i wina jego nadto olbrzymia, aby je zdołał spłacić. Jenó Bóg może zaspokoić Boga. Owóż w miłości swej do człowieka, Bóg się poświęcił na odkupiciela i zapłatę; stał się człowiekiem, oddał się wszystek w ofierze i niesłychanym owęj miłości objawem odkupił tych z pośród ludzi, którym dano stać się godnymi łaski.

Zmieszane społem tragiczne poczucie winy w stosunku do bóstwa, oraz „niepokój sumienia“ złożyły się na stworzenie „grzechu.“

Człowiek o niespokojnem sumieniu uczuwa chorobliwą chęć zadawania sobie męczarni. Oczywiście nieświadom jest tego, iż to wynik prosty gwałtownego ucisku woli i zgnębienia instynktów przyrodzonych, życiowych. Z drugiej strony pamięta

natomiast o wielkiem zobowiązaniu przed Bogiem i o tem, że spłacić dług nie może.

Nieuiszczalny dług ten jawi się tedy przed nim jako słuszną przyczyną zadawanych samemu sobie męczarni. Odtąd rozmiarami boleści pragnie zaspokoić zagniewanego władcę i wierzyiciela, odpokutować „grzech swój.“ I zaczyna się pastwić nad sobą, bo dług jest nieskończony, wymagający cierpienia, więcej i więcej, aby uczynić wiecznie otwartą teraz żądzę zadosyćuczynienia i zapłaty.

Pojęcie grzechu stało się łącznie narzędziem w ręku księdza. Przez nie oświadczył tłumem nieszczęśliwych i rękę położył władczą na wszystkie cierpiące owieczki swoje.

Przyszli do zwyrodniałych, pożeranych przez ból fizyczny z niewiadomego im — kiedyś powodu. Cierpiący niespokojnie poszukiwali przyczyny, a snadniej jeszcze sprawy, odpowiedzialnego za wszystkie sprawy. A ksiądz wmówił im zwolna, iż sami są przyczyną, że doznawane boleści powinni przyjąć jako cząstkową, słabą pokutę za popełnione grzechy. Należy pokutę taką znosić nietylko ze spokojem, ale z rzetelną radością i wdzięcznością ku Bogu.

Nieszczęśliwi uwierzyli. W głębi nędzy będący przyjęli podane wytłómaczenie. Dozwolili sobie odtąd zaszczepiać straszliwą truciznę „wiary w grzechy.“ I oto widziane są w Europie w przeciągu wieków szeregi „grzeszników“ pokutujących. Idą ku śmierci poprzez długie męczarnie, ciała ich schorowane, nerwy wszystkie w rozstroju, dusze obłądzone. Idą z kolejnymi objawami ekstazy albo rozpacz, w pragnieniu męki, w przerażającej trwodze nieskończonego grzechu i potępienia wiecznego.

Nietzsche powiada, iż wybitnym rysem chrześcijaństwa jest dążenie do „nihilizmu“ zarówno w wierze, jak w moralności.

I przeto stworzony jest świat złudzeń, wywołane fikcyjne przyczyny: „Bóg,“ „dusza,“ „duch,“

„wolna wola“ i całkiem fikcyjne skutki: „grzech,“ „łaska“ i podobnie stosunki nieistniejące pomiędzy istotami, których nie było i niema, zobopólne stosunki między Bogiem, aniołami, duszami ludzi.

Chryścjanizm zbudował wiedzę przyrodniczą, fikcyjną, opartą na nieznanym przyczyn naturalnych, istotnych; dalej psychologię fikcyjną na podstawie kłamnego wytłómaczenia psychologicznych zjawisk; teologię fikcyjną z „Królestwem Bożem“ i „życiem wiecznem.“

Tworząc zwrot ów ułudny, chrześcijanin rzeczywisty przeklinał, przeciwstawiał naturę „źródła złego“ Bogu jako „źródłu wszelkiego dobra.“

Geneza złudzeń chrześcijańskich tłómaczy się jasno; zrodziła ją nienawiść rzeczywistości, wynikiem jest zwyrodnienia ludzkiego, nędznego stanu, w którym ogół cierpienia przenosi ogół szczęścia, a boleść słaba nachyla się do smutnego pesymizmu, do negacji życiowej i wreszcie — do nicości.

IV.

W dziejach ludów europejskich osiągnęła tryumf niemal wyłącznie etyka niewolników. Człowiek współczesny niemal powszechnie poddał się hierarchii wartości utworzonej przez gorzką urazę, zбочenie fizyologiczne i duchowe wydziedziczonych, oraz kłamstwo świadome lub nieświadome przywódców ich, kapłanów. W ciągu lat dwu tysięcy zajadła walka toczyła się między Rzymem, dziełem tradycji greckiej, kolebką najpiękniejszej, najszlachetniejszej pod słońcem rasy, a Judeą, ziemią urazy i nienawiści, ojczyzną kapłańskiego na świat poglądu.

I zwyciężyła Judea.

A potem — odrodzenie powstrzymane w jasnym

rozwoju swoim przez protestantyzm i Lutra; kultura francuska wytworna i klasyczna, ginąca w potokach krwawych za dni Rewolucyi; Napoleon, ten człowiek w rodzaju swym jedyny, nadludzki i zwycięzca prawie nieludzki, powalony przez ohydne święte przymierze—oto szczeble kolejne, po których wspięła się do władania etyka niewolnicza.

I dzisiaj Europę widzimy w najzupełniejszym upadku: wszędy oznaki zmniejszającej się żywotności, słabość. Można by obawiać się zgoła o wzrost fizyczny pokoleń i sądzić, że zwolna ograniczyć się zechcą do haniebnej miernoty.

Etyka niewolnicza owładnęła sumieniem nowoczesnego człowieka i przybiera uroczyście miano: „religii bólu ludzkiego.“

Zajrzyjmy nieco w rzeczywistość, ukrywaną za swym pustym dźwiękiem.

Psychologiczny rozbiór litości wykazuje nam przedewszystkiem, iż to uczucie, dzisiaj tak wychwalane, nie jest wcale niesamodzielnem i godnem uwielbienia, które mu szczerze dają.

W litości przebywa znaczna ilość całkiem samolubnej rozkoszy, czynimy bliźnim dobrze, jakbyśmy źle uczynili, jedynie w celu odczucia własnej mocy i poddania poniekąd tychże bliźnich owej władzy i mocy.

Człowiek szlachetny i silny szuka równego sobie, aby z nim walczyć, aby mu ugiąć czoło; pogardza on zdobyczą zbyt łatwą i usuwa lekceważąco tych, którzy, zdaniem jego niegodni wychodzić z nim społem w szranki.

Przeciwnie, człowiek słaby zadowala się mierną zdobyczą i łatwo osiągniętym tryumfem. Owóż chory i nieszczęśliwy nie są przeciwnikami groźnymi, a przytem ludzie chętniej przyjmują dobrodziejstwo, aniżeli cierpienie i litościwy dobroczyńca nie znajdzie na drodze swej oporu, albo rzetelnie mało; odnie- sie tryumf bez cienia niebezpieczeństwa dla siebie.

Więc miłosierdzie, jak z tego wynika, stanowi przymiot mierności i nieszkodliwym jest, skoro w stosunku do miernych dusz się objawia. Staje się jednak brakiem należnego szacunku i nikczemnością prawie, jeżeli do dusz szlachetnych się zwraca. Dusza szlachetna starannie ukrywa zmartwienia swoje, kalectwa i bóle, broni się przeciwko dobrej woli współczucia, zarówno jak przeciw złej woli krzywdy. Człowiek cierpiący, brzydki, upośledzony ma zatem prawo nienawidzenia świadków niedyskretnych nędzy swej i brzydoty, świadków, którzy się nie wahają podglądać rzeczy, mające zostać w starannem ukryciu przed wszystkimi, którzy następnie obarczają nieszczęśliwego litością, jakiej wcale nie żądał i nie żąda. I więcej jeszcze: litość to nietylko uczucie nie warte zajęcia się niem i szacunku, ale nadto uczucie poprostu przygnębiające.

Wyobraźmy sobie na chwilę, że religia bólu ludzkiego stała się powszechną w świecie. I cóż się okaże? Ogół cierpienia miasto się zmniejszyć, urosnie jeszcze, ponieważ jednostka każda, prócz bólów własnych, będzie zmuszona odczuwać ból bliźniego. Litość staje się tym sposobem zasadą osłabiającą instynkt życiowy, powiększa utratę sił spowodowaną przez boleść, czyni z boleści tej zarazę.

Inną jeszcze niedogodnością religii miłosierdzia jest przeszkoda, stawiana przez nią normalnemu przebiegowi doboru. A prawo doboru przecież do tego zmierza, by usunąć ze świata istoty wypożalone ubogo, a przez to nie mające danych iłb skąpo tylko na odziedziczenie zwycięstwa w życiu. Każda religja litości, przykładem tu chrześcijaństwo, popiera właśnie istnienie zwyrodniałych owych i wydziedzicznych.

Zresztą w tem, nie w czem innem, leży tajemnica powodzeń owych religij. Słabych i chorych jest przecie wszędy mnóstwo, a ludzi doskonale zdro-

wych i silnych pod każdym względem—stosunkowo niewiele.

U wszystkich gatunków zwierząt wyższego ustroju spotrzegać się daje owa większość jednostek upośledzonych, bezwarunkowo skazanych na cierpienie. Rodzaj ludzki wyjątkiem w onym prawie nie jest, a raczej ma się przeciwnie.

Człowiek w ustąpieniu stworzeń stanowi właśnie typ wyższy, a przedewszystkiem mogący się doskonalić i zmieniać, nie objęty jeszcze nieruchomością ostatecznego kształtu. Jest zatem najbardziej wystawiony na działanie przypadkowości i stosunek liczebny powalonych — do tych, którym się dojrzeć udało, bywa w rodzaju ludzkim jaskrawszy niż w jakimkolwiek innym zwierzęciu.

Owóż religia litości wyrządza szkodę, przedłużając ciąg życia mnogich istnień zgoła niepożytecznych, a skazanych na zagładę przez potężne prawo doboru; religią tą pomnaża się nędza świata i co zatem idzie, czyni świat ów bardziej brzydkim, a życie laniej wartem negacyi... Jest więc religia taka praktycznym wyrazem nihilizmu. Zagroza istnieniu i normalnemu rozwojowi najpiękniejszych okazów ludzkości.

Widok nędzy, cierpienia, potworności, brzydoty stanowi niebezpieczeństwo największe dla człowieka wyższego typu; doprowadza go do negacyi życia przez uczucie niesmaku albo nadmiar litości. Miłosierdzie może zatem stać się chorobą niszcycielką nie jednej wspaniałej istoty, która nie osiągnęła twardości wewnętrznej, należytej, aby się oprzeć. Chrystyanizm i religia litości przyczyniły się aż nadto skutecznie do obniżenia rasy ludów europejskich, utrudniły wytwarzanie ludzi wyższego typu, i rozwój ewolucyjny człowieka do nadczołowieka.

Przyjrzyjmy się teraz religii cierpienia już nie w jej skutkach, ale w znaczeniu pewnego objawu. Obaczymy istotne znaczenie..

Wylew litości, którego świadkami jesteśmy dzisiaj, jest niemylnym, wyraźnym znakiem ogarniającej człowieka coraz bardziej i bardziej — bojaźni przed cierpieniem.

Człowiek czuje się zniewieściałym i miękkim; opanowany już instynktem stada, obawia się wszystkiego, coby zamącić mogło dobrobyt i bezpieczeństwo. Niedość, iż ucieka przed bólem własnym, nie znosi już nawet myśli o cierpieniu innej istoty. I więcej jeszcze, nie ośmiela się już zadawać bólu w imieniu sprawiedliwości, a jest to wynikiem słabości charakteru, nie jakowejś wspaniałości i pogardy dla poniesionej ujmę lub szkody.

Miłosierny rozciąga tę litość swoją aż do przestępców i lotrów zbrodniarzy.

„Nadchodzi chwila w życiu narodów, gdy społeczeństwo osłabłe, zdenerwowane ujmuje się nawet za przestępcą, który śmiał je obrazić, a czyni to z największą w świecie powagą.

„Kara! Sama czynność karania wydaje nam się nieludzką. Pojęcie „kary“ i „konieczności kary“ przeraża je i boli. Zaliż nie będzie wystarczającym uczynić zbrodniarza nieszkodliwym na przyszłość? Dlaczego karać? to nadto jest bolesnem i ciężkiem!“

Ideal, ku któremu popycha instynkt stada — to właśnie cząstka niewielka spokojnego, pewnego szczęścia dla każdej istoty, a przytem jaknajmniej cierpienia! Bolesć jest uważana za rzecz, którą przecie „zniweczyć trzeba.“

Nietzsche, i to jest może jedną z najpiękniejszych stron tej nauki jego, żywi głębokie przekonanie, iż podłość i strach cierpienia są to rzeczy najniższe w świecie i najbardziej powinny być wzgardzone.

Bolesć — to wielka wychowawczyni ludzkości, to ona, która nadała najszlachetniejsze znamię.

„Pragnęlibyście, jeżeli można, zniweczyć bolesć. (Już owo „jeżeli można“ wykazuje niezdarne sza-

leństwo). A my, przeciwnie, pożądamy jeszcze twardszego, boleśniejszego żywota!

Dobrobyt, jakim go wy pojmujecie, to nie cel dla nas, to przecie „koniec!“... to stan, w którym człowiek poszedłby rychło w pośmiewisko i wzgardę. Jenó w szkole cierpienia, *wielkiego* cierpienia, pod ową dłońią twardego mistrza dopełnił człowiek zamierzonego postępu. Owo napięcie duszy, która pod ciężarem nieszczęścia prostuje się, wyteża i uczy rosnać w wielkość i w dreszcz niezmierny, ogarniający w obliczu klęsk doznanych; owa prze-myślność i odwaga w dźwiganiu, przestrzeganiu, tłómaczeniu, wreszcie cała głębia tajemnicy mądrości ukrywania, podejścia i wspaniałości—czyż to wielkie dary? Zaliśmy ich nie nabyli w szkole wielkiego cierpienia?

Jest w człowieku stworzenie, ale jest i stworzyciel. Jest w człowieku materya, ulamek, kruchość gliny i błota, nierozum chaosu; ale także istnieje siła — twórczość! To rzeźbiarz wykuwający, to uderzenie twardego młota, to kontemplacya artysty i usiesienie radosne dnia siódmego...

Zaliż możecie zrozumieć owo przeciwstawienie?

A litość wasza skieruje się właśnie na tego człowieka — stwórcę i ogarnia to, co powinno być przezeń wykuwane, kruszone, rozdzierane i próbie ogniowej poddawane gwoli czystości, co powinno bezwarunkowo cierpieć, albowiem w tym celu jest stworzone. Nasza litość odwrotnie... zali rozumiecie, ku czemu zmierza?

Oto właśnie przeciwko waszej staje jako najgorszej ze słabości nikczemnych.

A więc tak jest! litość przeciw litości!

Innym objawem upadku jest powszechny dzis w Europie tryumf demokracji. Sprzecznosc zachodząca pomiędzy ideałami chrześcijaństwa a demokracji, to pozor tylko, wistocie bowiem są ideały owe w zasadniczych rysach swoich jednakie.

Zarówno w chrystianizmie, jak i w demokratycznej wierze o powszechnej równości ludzi, znajdujemy nienawiść słabego do silnych i pragnienie życia pozabawionego bólu.

Chrześcijaństwo czyni ludzi równymi przed Bogiem i obiecuje im doskonałość szczęścia za grobem. Demokracja uczy, iż ludzie wszyscy powinni być równi przed prawem, zachęca do wcielenia pragnień doskonałego szczęścia w widomy kształt, tu na ziemi. Marzy tedy o społeczeństwie, w którym nierówności nie będzie, a wszyscy ludzie posiadają jedne prawa i obowiązki jednakie i sprawiedliwą zupełnie część zapłaty (szczęścia).

Wygnaną zostanie hierchia wszelka i usunięciem pierwszeństwo, nikt słuchać nie będzie, ani też rozkazywać w braku zupełnym panów i niewolników. Stworzy się jednolite mnóstwo „obywateli.“

Oto ideał każdego demokracji, bez względu na nazwę lub pozorną odmianę, socjalisty, czy anarchisty, czy wreszcie inaczej jeszcze.

Wszyscy jednoczą się w odrzuceniu wszelkiej zwierzchności, w odrzucaniu „Boga, pana i przywileju.“

Anarchiści są pod tym względem bardziej od socjalistów logiczni i śpieszniej do celu idą. A wszyscy zbratani są we wspólnej odrazie do karzącej sprawiedliwości i karę poczytywać chcą za niegodziwość.

Spotykają się w religii litości, we wstępie i strachu cierpienia, w przekonaniu, że ból zniweczonem być musi.

A wierzą w „stado.“ Podług nich, każda jednostka może i powinna znaleźć swe osobiste szczęście w szczęściu ogółu, tego wielkiego wspólnego ciała.

Szczęście wspólne, społeczne, osiąga się przez litość każdego dla wszystkich i przez braterstwo powszechne.

Pojęcia powyższe zakorzeniły się tak głęboko w myśli współczesnych ludzi, że w Europie nie spotykamy już niemal jednostek, posiadających w znacznie większym stopniu instynkt władania.

Istotny charakter władcy, jak np. charakter Napoleona, jest wyjątkiem napotykanym niezmiernie rzadko i wywołuje niesłychany zapal ludzkości, która zawsze zwraca się instynktownie w stronę, z którą się spodziewa wodza prawego, zdolnego do rozkazu. Rządzący dzisiaj sprawują najczęściej władzę swoją — nie inaczej jak z pewnym wyrzutem sumienia. Tak głęboko wsiąknęła w dusze etyka niewolnicza. Przeciwno owym wyrzutom sumienia uciekają się do sofizmów i hypokryzyi, starają się położyć swe nad poziomem innych przystosować jednakże do zasad etyki panującej powszechnie; zaczynają uważać siebie za wykonawców woli wyższej i wznioślejszej potęgi (Bóg, tradycja, prawo), „za pierwsze sługi kraju“, za „narzędzia do ogólnego dobra.“

Podobny instynkt niwelacyjny występuje na jaw w dzisiejszym poglądzie Europejczyka na stosunek pomiędzy mężczyzną i kobietą.

Nietzsche za prawo konieczne miał przyrodzoną nierówność pomiędzy płciami. Nierówność owa podług niego wynika całkiem naturalnie z różnicy stosunku do miłości.

Miłość to w życiu mężczyzny pewien epizod, chwila. Przemaga nad tem silniejszy instynkt, żądza potęgi i rozpostarcia coraz dalszego swej władzy. Walka nieustająca przeciwko wrogim siłom natury, oraz dążeniom sprzecznym innych ludzi, stwierdzenie nieustające prawa osobistości własnej — oto wielkie zadanie, pochłaniające energię, czas i myśli. Gdyby mężczyzna oddał się niepodzielnie miłości, poświęcił całe życie i wszystką czynność swoją ukochanej kobiecie, stałby się niewolnikiem nikczemnym, niegodnym imienia człowieka i uczucia prawdziwej kobiety. Przeciwnie zaś miłość

i dziecię to cały żywot kobiecy. „W życiu kobiety wszystko — zagadką“, poucza nas Zarathustra. A wszystko w kobiecie zmierza do jednego — rodzenia.

Miłość to zatem rozstrzygające zdarzenie w życiu niewiasty. W przeciwieństwie do mężczyzny kobieta wszystką chwałę swoją na tem zakłada, aby być „pierwszą w miłości“, oddawać się bez zastrzeżeń ciałem i duszą obranemu przez siebie panu.

W zaniechaniu własnej woli powinna szczęścia swojego szukać, a tem doskonalszą uwielbienia i godną się staje, im bardziej, głębiej, zupełnie dokonała owego daru z siebie. „Szczęście mężczyzny, powiada Zarathustra, nosi imię: „ja chcę!“ Szczęście kobiety przeciwnie: „on chce tego.“

Kobieta miłująca niech się całkowicie oddaje mężczyźnie, a ten z mężkością ma dar przyjmować — należny sobie. Takie jest prawo miłości, tragiczne nieraz i bolesne i kładące pomiędzy płciami przeciwieństwo nieublagane. Kobieta uczyniona jest do miłości i posłuszeństwa, lecz biada jej, gdy mężczyzna przez niestałość albo znużenie odwróci się od niej, od tej zdobyczy swojej, znajdując, iż niegodnym uwagi jest dar już wzięty, szukając innej miłości, nowej!

Mężczyzna powinien panować i chronić, rozstrzygać swą opiekę. Niech bogatym będzie tak, by go stało niejako na dwa współczesne żywoty, na zdobywanie osobistego udziału szczęścia i dostarczanie go równorzędnie tej, która w nim złożyła wszystką nadzieję swoją. I biada mu, jeśli nie podola ciężkiemu zadaniu, jeśli zdobywszy miłość, sił niema dosyć na podsycanie onej. Zwiedzione uczucie kobiety zmienia się wtedy w pogardę, kobieta poprzysięga nieubłaganą nienawiść mężczyźnie, którego osądziła niegodnym siebie, którego oskarża o zniweczenie jej całej doli. Czasy nowożytnie nie przystają już chętnie na pojęcie o wrodzonym antagonizmie

mężczyzny i kobiety, tak samo jak przystać nie mogą na również przyrodzone przeciwstawienie pana i niewolnika. Epoka nowożytna usiłowała zarówno wywyżżyć niewolnika i ubóstwić kobietę.

Nietzsche nie uznaje za prawowitą cześć „kobiecości“. Nie widzi w kobiecie istoty wyższej, subtelniejszej, o pojęciu etycznym bardziej wyrobionem i pewnem, słowem istoty zdolnej do prowadzenia ludzkości na szczyty ideału. Zdaniem jego, mężczyźni i tylko mężczyźni przypada pierwsze miejsce i słowo; mężczyzna winien być władcą i władcą budzącym trwogę. Jemu to się dostała w udziale przewaga siły fizycznej, wyższość rozumu, większa szlachetność serca, bujniejsza energia i wola. Kobieta natomiast jest „sprytna“, posiada w wyższym od mężczyzny stopniu zmysł pewien praktyczny, pozwalający oceniać istotny stan rzeczy i rozpoznawać z bystrością drogi najlepsze do osiągnięcia celu! Ale natura jej mniej bogata i mniej głęboka; myśl zaledwo powierzchni zjawisk dotyka; kobieta jest próżną, a częstokroć małostkową jest i pedantką.

„Mężczyzna powinien być kształconym odpowiednio do wojny, mówi znów Zarathustra, a kobieta wychowana gwoli odpoczynkowi i rozrywce jego po wojnie. A wszystko inne jest głupstwem i błędem“.

Albo, „Kobieta nie jest bynajmniej bóstwem. To zabawka cenna a krucha, lecz niebezpieczna przytem, i to pociąga prawdziwą mężkość. Kobieta jest groźna, gdy ją namiętność ogarnie, miłość albo nienawiść. Zachowała bowiem lepiej niżli mężczyzna instynkty pierwotne dzikości; znajdziesz w niej bez długiego szukania giętką chytrą dzikiego kota, szpony tygrysa pod dotknięciem aksamitnem z pozorów. Ujrzyś samolubstwo naiwne, naturę buntowniczą, zdumiewające dziwactwo i nielogiczność zachcianek, żądz, namiętności. I oto dlatego potrzeba

jej pana i władcy, któryby nią kierować umiał a w potrzebie także zapędy jej poskramiał. Kobieta nie tylko obawę budzi, umie ona czarować wdziękiem delikatnym, wątlwym, wykwintnym, umiejętnością stroju, darem przybierania na się coraz to nowej postaci, przedewszystkiem zaś wzbudza litość, dużo litości, wydaje się bowiem bardziej na ból narażona, trzeba jej więcej miłości, skazana jest na rozczarowania częste, ogromnie częste“.

Gniew i wiara Nietzschego zwracają się jednak nie najsilniej przeciwko kobiecie, która jest „bóstwem“. Nienawidzi on przedewszystkiem i sarkazmem swym prześladuje kobietę „emancypantkę“, tę, która zatraciła w sobie bojaźń i szacunek należne mężczyźnie, która oddawać się odąd nie chce, jeno postępować jak równa z równym, a za obelgę niemal ma sobie względy okazywane słabości płci niewieściej; wreszcie zamierza współzawodniczyć z mężczyzną w walce o życie.

Nietzschego nikt tak do gniewu nie doprowadza, jak pedantka *bas bleu*, która się wtrącać ośmiela do spraw literackich, do polityki, do wiedzy. Gorszą od emancypantki jest tylko kobieta-handlowiec. Ona to w naszym kupieckim społeczeństwie dzisiejszem porywa się do samodzielności ekonomicznej i prawnej, powstaje głośno, z hałasem przeciwko swojej dotychczasowej niewoli, przedsięwzięje kroki i czyny zgiełkliwe w celu osiągnięcia zrównania prawa.

Nietzsche chce ostrzedz kobiety, że idą błędną drogą, że usiłując współzawodniczyć z mężczyzną, utracą niebawem wpływy sobie właściwe, że się opnią w oczach świata. Prawdziwy interes ich w tem polega, by się wydawały mężczyznom jako istoty całkiem odmiennej natury i treści, dalekie i niepochwytne, nielatwe do zrozumienia i utrzymania w karchach, niebezpieczne w sposób nieokre-

ślony, a jednocześnie wątłe, godne litości, wymagające niezmiernego starania.

A one same wynurzają się z takiej aureoli tajemniczości, zagadki, potępiają wstydlivość niewiedzą, która się łącno rozwiewa przy zetknięciu z rzeczywistością pospolitą i brzydką, idą same i z dobrej woli pomiędzy tłum rozpychając łokciami, torować chcą sobie drogę.

Kobieta przestaje być poetyczną!

Jednocześnie pod pozorem wykształcenia artystycznego, rozstraja sobie nerwy, (przedewszystkiem przez nadużycie muzyki Wagnera). Niebawem chybia zupełnie prawdziwemu powołaniu swemu w ludzkości, a tem jest rodzenie zdrowych dzieci.

Europa współczesna pod każdym względem brzydnie! Przetwarza się jakby w olbrzymi lazaret, w obrębie którego roi się mnóstwo ludzkie, nie znające wielkiego bólu, ani też wielkiej radości, tłumy miernot wlokących żywot w niemocy, bez nadziei bujnej, bez celu.

Zarathustra naucza:

„Oto wejrzyjcie; pokażę wam ostatniego człowieka“.

Co to jest miłość? co jest obawa? żądza? Co to jest gwiazda?—zapytuje ostatni człowiek i powiekami mruga. Ziemia stała się drobną i skacze po niej ostatni człowiek, który jeszcze umniejsza wszystko. Rodzaj jego niewytępiony i do pcheł w tem podobny. Ostatni człowiek najdłużej żyje.

Mysmy odkryli szczęście, mówią ostatni ludzie, mrugają im przytem powieki.

Opuścili krainy, kędy żywot jest twardy. Potrzeba im ciepła, ciepła... Kochają sąsiadów swoich i ocierają się o nich, bowiem im trzeba ciepła. Zachorować lub stracić umność, to w oczach ich będzie grzechem. Chód ich pełen jest ostrożności, bowiem szalony, który się potknie o ludzi albo rzeczy.

Trochę trucizny od czasu do czasu, to bardzo

ładne sny daje. A dużo trucizny kiedyś przy końcu, aby mózł umrzeć mile.

Pracuje się jeszcze potrochu, gdyż praca rozrywkę stanowi. Ale czuwanie jest baczne, aby rozrywka wysiłkiem się nie stała.

Niepożądane już wcale bogactwo, ani ubóstwo, jedno i drugie za sobą zbyt wielkie troski wiedzie. Ktoby chciał rozkazywać? Kto słuchać? Jedno i drugie zbyt wielkim trudem bywa.

Niemasz pasterza i jedno jest stado! Każdy tego samego pragnie. Wszyscy są równi sobie; któkolwiek myśli inaczej, usuwa się dobrowolnie do przytułku dla obłąkanych...

Mysmy znaleźli szczęście! — mówią ostatni ludzie i przytem mrugają im powieki.“

V.

Etyka niewolnicza, ideał ascetyczny, władanie księdza, — wszystko zarówno spoczywa na wielkiej, wspaniałej podstawie — kłamstwa.

Nietzsche nie upatruje w tem potępienia dla chrześcijaństwa, bowiem i prawda nie jest w poglądach jego bezwarunkową wartością. Upatruje jednak niebezpieczeństwo, możliwość zniweczenia. Stado upośledzonych z przewodnikiem swym księdzem przymykać musi oczy na oczywistość zdarzeń, aby im wbrew utrzymywać stanowisko fałszywe swej hierarchii wartości i tłómaczenie całkiem fantastyczne wszechświata. Gdyby chory odzyskał świadomość swojego stanu, gdyby poznał, gdzie zdrowie i dostrzegł, jako cała umiejętność lecznicza księdza polega na podsuwaniu mu zmiany bolesnych wrażeń, na podniecaniu jakimś sztucznym, które pogarsza zło istniejące, nie leczy, budowa chrystyanizmu runęłaby wszystka — odrazu.

Chory upośledzony obejrzałby się natenczas za ulgą w nauce prawdziwego lekarza, albo—w objęciu śmierci. Kapłan instynktownie przeczuwa niebezpieczeństwo takie (dla siebie). I dlatego usilnie utrzymuje pomiędzy wyznawcami swoimi „wiarę“ t. j. przekonanie całkiem nielogiczne, nie licujące z postacią istotną rzeczy.

Wiara ta niczem nie jest, jeno wolą utrzymania za wszelką cenę złudzeń, które się zdają potrzebne nam do życia; jeno obawą prawdy, która „złą“ być może i pojawić się przed oczyma człowieka niedość silnego, aby wytrzymał podobne wejrzanie. Tedy po wszystkie czasy kapłan za najgorszego nieprzyjaciela miał sobie świecką wiedzę, naukę pozytywną, badającą świat po za obrębem objaśnień wiary. I wszelkimi sposobami usiłował przeszkodzić, by człowiek nie stanął bez uprzedzeń w obliczu wielkiem rzeczywistości i nie był uczciwie szczerym wobec siebie samego.

Nietzsche tego właśnie wybaczyć nie może.

Chcąc należycie zrozumieć zaciekłość ostrą tej nienawiści wybuchającej na każdej stronicy „Anty-chrześcianina“, nie poprzestając na wyjaśnieniu (zbyt łatwym i ogólnikowym co prawda), że owe potoki namiętnych obelg to jeno najpierwsze objawy obłąkania, musimy w to wejrzeć, jak dalece duch chrześcijaństwa w ujęciu przez Nietzschego podanem raz i oburzał najgłębszą jego istotę.

Nietzsche chrystyanizmowi wybacza chętnie sprowadzone przezeń na świat cierpienie. Bo cóż jest, że człowiek cierpi? Niech cierpi, byle męka uszlachetnić zdołała. Niema zaś wątpliwości, że wiara religijna uczyniła dusze niezwykle zajmujące dla badacza.

Nietzsche zgoła bez trudu to przyznaje, że dokonana przez niewolników rewolucja etyczna w całokształcie swym wzięta nieskończenie wzbogaca typ człowieka i pozostaje najznaczniejszem zdarzeniem

w dziejach, dramatem bolesnym i wielkim. Podziwia nawet wspaniałą logikę kłamstwa, spiętrzonego przez chrześcijańskich księży i niezmierny zasób energii, wydatkowanej przez lat dwa tysiące, aby utrzymać fikcyjny szereg wartości. Podziwiałby więcej jeszcze, gdyby dojrzał wolę przewrotną, ale świadomą siebie, nie mającą złudzeń co do kresu ostatecznego, ani natury używanych w działaniu środków. Ale co oburzało Nietzschego, co przywodziło nań wielki, straszliwy niesmak, to owa powódź nieszczęrości, owa mieszanina podstępnego oszukaństwa i zaślepienia, owa kłamliwa niewierność, która według niego stanowi charakterystykę jaskrawą wierzących ludzi.

Najgłębsze instynkty jego czysto krytycznej natury, nieubłagane sumienie, zamiłowanie zarówno „czystości“ fizycznej, jak i moralnej, odwaga umiejająca iść za myślą swoją do kresu, do ostatecznego wyniku — wszystko w nim powstawało przeciwko dwulicowości owej. Ze wstrętem niesłychanym odwracał się od tych ludzi, którym dobrowolne złudzenie tak wrosło w życie, iż nie wiedzieli sami, kiedy kłamią, a kiedy są całkiem szczerzy.

Uroczyście oświadczał, że chrześcijaństwo zakaziło, zatrulo umysłową atmosferę wszystkiej Europy.

Wysiłki i starania kościoła nie powstrzymały jednakże rozwoju nauk, ani przeszkodziły, by myśl człowieka spojrziała w prawdę nieosłoniętą rzeczy. Istnieje dziś w Europie całe mnóstwo uczonych, przeważnie materialistów, pozytywistów i ateuszów, którzy nie dopuszczają do siebie żadnych wierzeń, uczuciem religijnem poprostu gardzą. Z pozoru są to najwięksi wrogowie przewagi księdza. Czemu jednakże przypisać mamy, że przedstawione przez nich pojęcie życia, pojęcie oparte na badaniu rzeczywistości, nie rozwiało oddawna chrześcijańskiego złudzenia? Jakże ci przyjaciele przyrody, życia i zdrowia nie zdołali powstrzymać ogólnego zwycięztwa

klamliwych wartości, ustanowionych przez chrześcijaństwo?

Odpowiedź Nietzschego oryginalną jest i ciekawą. Ludzie nauki, powiada, nie wierzą w naukę i co za tem idzie, ideałowi religijnemu przeciwstawić nie mogą innego ideału. Jeśli niekiedy wierzą i usiłują dać rozwiązanie zagadce bytu, składników onego rozwiązania poszukują u ideału ascetycznego, biorą z tamtąd pożyczkę. Innymi wyrazy, ludzie nauki są albo działaczami miernymi, niezdolnymi do utworzenia nowej tablicy wartości, albo znów ascetami, których ideał w głębi rzeczy nie różni się zgoła od ideału księży.

Oto jest w pierwszym rzędzie uczony przeciętny, uczciwy robotnik wiedzy.

Nietzsche bez ceremonii wielkiej przyrównywał go do starej panny: zaliż nie jest jak ona niepłodny, bardzo szanowny, poniekąd śmieszny, a w głębi mocno niezadowolony ze swego losu? „Przyrzeczmy się bliżej jakim jest ów mąż wiedzy. Pochodzi on przedewszystkiem z rasy nieszlachetnej, z rasy, która rozkazywać nie umie, władzy nie posiadała i niema i nie potrafi wystarczyć sama sobie.

„Jest pracowity i łatwy do zapędzenia w karby. Jest umiarkowany w zdolnościach swych i potrzebach, odgaduje popędy równych sobie, odczuwa ich potrzeby, jak naprzykład potrzebę maluczkiej niezależności i kącika zielonego pastwiska, rzeczy, bez których niemasz spokoju w pracy, potrzebę koniecznego żołdu pochwały i potwierdzenia, uznania pożyteczności, to w braku tego podnosi się co chwila ta głęboka nieufność do siebie, która mieszka w sercach ludzi zależnych, „bydląt ze stada“. Wspomniany tu uczony posiada oczywiście wszelkie przywary i dolegliwości swej nieszlachetnej rasy: jest pełen zawiści poziomej i bystre ma oko na wykrywanie usterek ludzi, którym nie dorówna nigdy w wielkości. Co może takiego mędrca uczynić złym, oraz

niebezpiecznym, to posiadane wciąż przeświadczenie o niższości swej rasy, to jezuityzm miernoty, który instynktownie pracuje nad zniszczeniem każdego wyższego, wyjątkowego człowieka, instynktem pragnie połamać, a raczej lepiej jeszcze odciągnąć wszelki luk mocno napięty. Odciąga go ze wszelkimi względami, dłońą troskliwosti pełną, a jednak odciąga, zamiar psuje. Jezuityzm zawsze przybierał na się pozory religii szczerej litości“.

Uczony jest bezwzględnie naogół oderwany od wierzeń pozytywnych, uczony niemiecki zgola z trudnością zagadnienia religijne zalicza w poczet poważnych rzeczy. Uczony nasuwa względem religii pewną wzgardliwą litość, a wstręt nie przed nie-szczerością myślową, którą z góry przypuszcza u wszystkich wyznawców wiary. Dopiero przy badaniu dziejów doznaje pewnego szacunku, połączonego z wdzięcznością i obawą, widzi bowiem dzieło olbrzymie, wykonane przez religijnego człowieka.

Ale szacunek nie wychodzi po za obręb ściśle myślowy, instynkt dalekim jest od sympatyj, w życiu nie nastąpi zbliżenie.

W duszy i wiedzy mędrca króluje przeświadczenie o bezwarunkowej niższości człowieka wiary, a o wyższości człowieka wiedzy.

A jednak uczony jest w wielkim błędzie!

Przepaść oddziela pięknego wyraziciela religijności, człowieka potężnej woli, chorego zaiste, lecz walczącego zwycięzko przeciwko swej chorobie, stwórcę szeregu wartości, wędrowca niezachwianie pewnego celu — od tego „pigmejczyka“, zarozumiałca, biedaka uczzonego, który nie wierzy w naukę ani w siebie, pracuje machinalnie, ażeby się oszołomić, odrętwić myśli swoje, odsunąć natrętne zagadnienia. Dobry to działacz na małą skalę, coś w rodzaju rolnika, mularza albo stolarza, istota stworzona do posłuchu, ale niezdolna, głęboko niezdolna i niemocna utworzyć wartości nowej, zapragnąć potężnie nowej

woli. Podnieśmy typ rzeczony do odpowiedniej najwyższej doskonałości, przypuścimy, iż jest to człowiek „objektywny“, w którym rozwija się bez skazy instynkt naukowy najczystszy i nie okrom tego.

Cóż otrzymamy? zwierciadło!

Narzędzie, ale nie *wolę*.

„Człowiek objektywny—powiada Nietzsche—jest zwierciadłem. Zawsze gotów przyjmując w siebie odbicie tego, co chce być „poznaniem“, nie odczuwa innych radości, jak tylko poznawać, „odzwierciedlać“. Oczekuje, aż rzecz się zjawi i wtedy czyni z siebie powierzchnię wrażliwą i gładką, tak aby krok najlżejszy i bodaj przesunięcie się cienia nie uszło bez wrażenia na owej czulej powierzchni. Pozostała drobna resztką „osobowości“ wydaje mu się arbitralną i niewygodną, tak dobrze przywykł do tego, że jest jedynie przejściem, w którym odzwierciedlać się winny kształty i rzeczy obce. Nie posiada już woli i niema czasu na zajęcie się samym sobą; jest pogodny nie wskutek braku troski, ale ponieważ nie umie już dotknąć palcem osobistego bólu. Chceszli widzieć w nim miłość albo nienawiść? Rozumiem przez to miłość i nienawiść w znaczeniu przypisywanem im przez Boga, kobiety i zwierzęta. Czyli, co może; daje, cokolwiek może. Ale niech cię nie dziwi, że to tak bardzo mało i że pod tym właśnie względem uczonej nasz okazuje barwę niepewną, wąty jest, problematyczny, niestały. Miłość jego robiona, nienawiść jego sztuczna. Odpowiednim bywa on tylko w sprawach, do których objektywizmu potrzeba; naturalnym tylko w mierze powszechności pogodnej. Dusza jego tak bardzo jednorodna i gładka, nie zdola potwierdzić, albo zaprzeczyć. Nie rozkazuje on, ani niszczy. Powiada z Leibnitzem, że w prawie niczem nie gardzi“.

Człowiek „objektywny“ jest właściwie narzędziem niesłuchania dokłaćnem, bardzo wrażliwym, bardzo kosztownym, jest robotnikiem wiedzy, rodza-

jem jej niewolnika; potrzeba mu pana, aby go użytkował w zamierzonym zakresie. Przez samego siebie jest niczem, „prawie niczem“; nie jest celem, do którego ma dążyć ludzkość, nie jest punktem wyjścia nowego prądu, ani pierwszą przyczyną, ani „mistrzem“.

To jedynie kształt giętki a próżny, sposobny do przyjęcia wszelakiej zawartości i do układania się w odpowiednią postać.

To człowiek „nieosobowy“, to „nie w stosunku z kobietą“—ironicznie zaznaczył Nietzsche.

Również bezsilnymi, chociaż z innej przyczyny, są sceptycy wielkich odcieni.

Ludzie nauki—to pracownicy, narzędzia bardziej lub mniej doskonałe; sceptycy mają temperament nadwreżony przez nadmiar wyrafinowanej kultury, mają duszę pozbawioną energii woli, to dekadenci w życiu.

Zresztą bywa pomiędzy nimi różnica ogromna, począwszy od miernoty próżnością wydeptę, od kobotyna myśli, który przybiera pozory wytwornego dyletantyzmu, aż do bolesnej, głębokiej duszy, która chciała wszechświat zrozumieć, a przez długie wędrówki po wszystkich dziedzinach myśli stała się zwiędłą, zniszczoną, startą, aż do wiotkiego cienia.

Zarathustra, ten prorok Nadcłowieka, włóczy za sobą jeden z cieniów podobnych! Biedny cień postępował za nim wskroś wszystkie odmiany i burze myśli, utracił wszystkie wierzenia swoje kojące, połamał bóstwa swoje, przeklął wiarę w wielkie imiona i wielkie słowa i wreszcie, że cel mu zeszedł z oczu, błędzi nieszczęsny po świecie, bez spoczynku, bez miłości, bez woli. Prorok, twardy zazwyczaj dla niego, do niego zwraca się w wyjątkowy sposób z wyrażeniem głębokiej, bolesnej litości. „Tyś cieniem moim!“—rzekł Zarathustra smutnie.

Niebezpieczeństwo zagraża tobie wielkie, wę-

drowcze i ducha wolny! Dzień twój był złym i smutnym, bacznie miej, aby wieczór nie okazał się nad dzień gorszym.

Podobnym tobie, niestałym, zgola więzienie wydaje się w końcu miłym wytchnieniem. Widziałeś-li kiedy jak zasypiają uwięzieni zbrodniarze? Spią spokojnie w osłonie pozyskanego niebezpieczeństwa.

Uważaj, abyś przy końcu nie uczynił się więźniem ciasnej wiary, surowej i twardej. Dla ciebie bowiem wszystko, co stałe a ciasne, staje się teraz — pokusą.

Cel utraciłeś!.. I także utraciłeś do niego drogę.

Biedna duszo wędrowna! Biedny motyłu umęczony i błędny!..

Nauka nie wytwarza jedynie „obiektywistów“ i sceptyków błędzących; miewa ona także swoich wyznawców, ludzi swej wiary. Nie zadowala się zawsze stwierdzeniem faktów i słowem:

„Cóż o tem wiedzieć mogę?“

Niekiedy wyraża wolę swoją—i ogłasza swoje postanowienie wartości. Ale jakże w tym razie poczyna sobie?

„We wszelkiej filozofii—powiada Nietzsche—nastaje chwila wywodząca na widowie „przekonanie“ filozofa i oto słyszymy starą a tajemniczą mowę:

*„andrentavit asinus
pulcher et fortissimus“*

Co się inaczej wyklada: Każdy filozof usiłuje nam teorię swoją przedstawić jako utwór logiki czystej, czystego rozumu. A to jest właśnie złudzeniem. Świadomy żywot każdego człowieka korzeniami wyrasta z głębin tajnej innego, nieświadomego życia.

Żądza poznania prawdy działa zawsze pod wpływem innego, głęboko ukrytego instynktu. System naukowy, najbardziej nieosobisty, geometryczny, wistocie rzeczy jest także wyznaniem wiary.

Wykład teorii danego filozofa to spowiedź jego i pamiętnik zarazem. Filozof taki w rzeczywistości jest obrońcą wierzeń i przesądów swoich; jest to nawet obrońca niezbyt sumienny, mniej uczciwy od księdza, bo nam wierzenia swoje podaje jako „prawdy“ rozumowo stwierdzone.

Owóz „wierzenia“, które są na dnie wszystkich filozoficznych wywodów, wszystkie poprostu wzięte były—znowu pożyczka—od ideału ascetycznego.

Kaplan i filozof to nie wrogowie, a jeno najczęściej bezwiednie sojusznicy i przyjaciele.

Oto weźmy np. Kanta, ojca filozofii niemieckiej. Kant, jestto, zdaniem Nietzschego, chrześcijanin zaledwo cokolwiek odmieniony.

Nietzsche stwierdza, iż całość filozoficzna dzieł Kanta zmierza do ochronienia przed napaściami krytycznego rozumu dwóch złudzeń najgłębiej niebezpiecznych, a mianowicie: pojęcia o „świecie rzeczywistym...“ przeciwstawionym światu pozorów (fenomenów) i wiary w absolutną wartość praw moralnych, kategorię imperatywu. Owóz te dwa pojęcia to nic więcej, jeno metafizyczne wytlómaczenie zasadniczych dogmatów chrystyanizmu.

Bo i czemuż wistocie jest wiara w świat rzeczywisty, przeciwstawiony światu ludzących pozorów! To poprostu równoznacznik filozoficzny tego zasadniczego pojęcia teologii wszelkiej:

Bóg jest przyczyną pierwotną świata dostępnego dla zmysłów naszych, prawdziwem tedy życiem człowieka jest życie w Bogu.

W umyśle filozofów pojęcie żyjącego, dobrego Boga, Boga cierpiących ludzi, nabrało subtelności, wzniosłości i — utraciło barwę. Przeistoczyło się jakby w olbrzymiego pajaka, który z własnego istnienia świat wywodzi; stało się „ideałem i „czystym duchem,“ „asolutnem“ i „rzeczą w sobie.“

A tymczasem owa „rzecz w sobie,“ „ów świat

istotny“ są prosto nicością, złudzeniem, którego zanik stopniowo Nietzsche tak opowiada:

„W jaki sposób świat rzeczywisty stał się na koniec bajką.“

1) Rzeczywisty, dostępny świat mędrca i cnotliwego znajduje się w nim samym. Mędrzec *jest światem swoim*.

(Najdawniejsze wyrażenie tej myśli, stosunkowo naiwne, proste, trafiające do przekonania — Parafraza: Ja, Plato, jestem prawdą).

2) Prawdziwy świat niedostępnym jest dzisiaj, lecz obiecany mędrcom, cnotliwym i pobożnym, a również pokutującym grzesznikom.

(Postęp w pojęciu: staje się ono subtelniejszym i mniej zrozumiałym).

Myśl staje się „niewinna,“ staje się chrześcijańska).

3) Prawdziwy świat, niedostępny, niewykazalny, problematyczny, poczęty jedynie w myśli, ale będący ukojeniem, obowiązkiem, „imperatywem.“

(Dawne słońce gdzieś w głębi obrazu, ale przyćmione jest mgłą krytycyzmu. Myśl stała się bardzo subtelną, bardzo bladą, północną).

4) Prawdziwy świat zali jest niedostępny? W każdym razie osiągnąć go nigdy nie można. A ponieważ osiągnięty nie będzie, pozostanie wieczyście nieznanym. Nie przynosi nam ulgi, ani odkupienia, ani też obowiązku, bo jakież obowiązki mieć można względem rzeczy nieznannej?

(Zorza poranna. Pierwsze ocknienie się rozumu. Kur pieje w brzasku pozytywizmu).

5) Świat prawdziwy—pojęcie, które do niczego nie służy, nie daje nawet zobowiązania, pojęcie niepożyteczne i zbytne, a przez to... odrzucimy je tedy!

(Wielki dzień wschodzi. Powrót zdrowego rozsądku i wesołości; rumieniec Platona, sabbat dla duchów wolnych).

6) Odrzuciliśmy świat rzeczywisty, prawdziwy: cóż pozostało?

Zaliżby świat pozorów?

Nie! znosząc bowiem świat rzeczywisty, myśmy zarówno znieśli i świat pozorów!

(Południe. Chwila, w której cień jest najkrótszy, koniec długiego błędzenia, apogeum ludzkości; Incipit Zerathustra).

Bóg chrześcijański był, jakeśmy to widzieli, Bogiem wszystkiego, co cierpi, wszystkiego, cokolwiek nachyla się do śmierci. Nie wcielił on w siebie jak bogi pogańskie, radosnej zgody na życie, i stwierdzającej wszystko żądy potęgi. Ten Bóg uosobił natomiast całą urazę upośledzonych w istotnym życiu, całą chimeryczną nadzieję „zaświata.“

„Świat istotny“ metafizyków jest do chrześcijańskiego w głębi rzeczy całkiem podobny, jest to słowo próżne wszelkiej treści. Bóg chrześcijański był symbolem negacyi, bóg filozofów jest prosto nicością.

Wola „dążąca do Boga, jest również, po bliższym w nią wejrzeniu, porywem ku nicości. Dziś jeszcze najbardziej postępowi z pomiędzy filozofów, ci, którzy się poczytują za wyzwolonych od wszelkiej religii, wierzą nieprzejednanie—w prawdę. Owi sceptycy, „obiektywiści,“ agnostycy, którzy powściągają się bohatersko od stawiania nie dających się wykazać hipotez, którzy się przytrzymują badania poszczególnego faktu, aby nie uleść pokusie pośpiesznego uogólnienia i nieuniknionych złąd błędów, którzy nie dozwolą sobie „tak“ albo „nie“ wypowiedzieć w zakresie sprawy, gdzie jeszcze wątpliwość jakaś być może, wszyscy owi „sumienni w myśli,“ wszystkie ów kwiat ludzkości — to w gruncie rzeczy—asceci.

Poddajemy wierzenie ich rozbirowi.

Wola osiągnięcia prawdy za wszelką cenę może być tłómaczoną dwojako:

Może oznaczać: „Za wszelką cenę pragnę, bym oszukany nie był,“ albo: „Nie chcę za żadną cenę oszukiwać innych lub siebie.“

Wyłożenie pierwsze zgola jest niepodobnem do utrzymania, bo człowiek snadno mógłby dążyć do prawdy przez roztropność albo obawę, gdyby ta prawda wydała mu się bezwarunkowo dobroczynną, konieczną. Ale tak się nie dzieje. Jeżeli istnieje prawda jakaś, która stopniowo się jawi przed umysłami oświeconemi, to złudzenie jest przynajmniej również dobroczynnem, również dla ludzkości koniecznem: jak owa „prawda.“ Nietzsche złudzenie i kłamstwo uważa niemal za warunek podstawowy życia.

„Falszywość pewnego sądu nie jest bynajmniej przeciwko sądowi temu przeszkodą. Mowa nasza wyda się bardzo dziwną uszom nowożytnych Europejczykom. Ale w oczach naszych sprawa tak się przedstawia: „W jakim stopniu sąd ów przydatnym jest do utrzymania i doskonalenia gatunku?“

Otóż jesteśmy zdania, iż sądy najbardziej fałszywe (przedewszystkiem syntetyczne, stawiane z góry) są zarazem najbardziej potrzebne, niezbędne. Gdyby ludzkość nie chciała dłużej uznawać fikcyjnych dowodzeń logiki, nie chciała przykładać do rzeczywistych zdarzeń miary fikcyjnej bezwarunkowości i absolutu, wreszcie przestała za pomocą liczby fałszować życie, nie mogłaby zgola istnieć. Wyrzec się fałszywości sądów byłoby wyrzekać się istnienia, byłaby to negacya życia.“

Jeśli kłamstwo może być dobroczynnem, prawda zaś szkodliwą i zgubną, człowiek nauki do prawdy tej dążyć nie będzie przez lęk lub interes własny, a jeno dlatego, że nie chce za żadną cenę oszukiwania innych i siebie. W duszy swej i sumieniu przyznaje tedy prawdzie wartość ogromną, wobec której nie ostoi się nawet szczęście, nie ostoi

się istnienie ludzkości. I wierzy w prawdę, jako w wartość metafizyczną, zupełną i doskonałą.

Powiedzmy prostszemi słowy: nazywa prawdą to, co w mowie chrześcijanina jest Bogiem.

I Nietzsche taki wniosek wywodzi:

Niemasz wątpienia, skrajny i niebezpieczny miłośnik prawdy już samem onem zamilowaniem stwierdza wiarę swoją „w istnienie innego świata,“ a skoro to stwierdza, cóż mu pozostaje do uczynienia z przeciwieństwem „innego,“ z tymże światem, z naszym światem? Cóż jeśli nie—„zaprzeczenie?“

Ale czy rozumiecie dobrze, do czego zmierzam? Oto właśnie do tego, że wiara nasza w naukę opartą jest zawsze na jakimś metafizycznym wierzeniu. Filozofie dni dzisiejszych, ateści, nieprzyjaciele metafizyki, bierzemy jednakże ten płomień, co nas ożywia z olbrzymiego ogniska, z tej wiary chrześcijańskiej, która już była wiarą Platona w Boga-Prawdę i w prawdę boską.“

Nowoczesny apostoł prawdy nie odważył się poddać wątpieniu dwu najwyższych wartości obowiązującej tablicy etycznej. Nie ośmielił się spytać: „Jaka jest wartość prawdy?“

Co znaczy innemi słowy: „Jaka jest wartość kategorycznego imperatywu etyki, nakazującej dochodzić prawdy?“

Apostoł powstrzymał się na progu groźnego zagadnienia moralności i prawdy; nie wyrzekł sam do siebie:

„Dlaczego to człowiek ma za wszelką cenę żądać poznania tej natury, którą dziś dostrzegamy poprzez osłony jako potęgę wieczyście nierozumną i ślepa, majestatycznie obojętną na zło i dobro, wspaniale płodną, rodzącą bez przerwy istnienia coraz nowe, aby je potem poświęcać niewzruszenie na pastwę zamiarom pustym, pozbawionym wszelkiej treści?...

Dlaczego ma człowiek tyle oddawać w ofierze takiemu bóstwu? „

Namiętność poszukiwania prawdy ukazuje się tedy Nietzschemu jako nowożytna postać okrucieństwa ascetycznego, które zniewalało zawsze człowieka do składania swojemu Bogu najdroższej lub najdotkliwszej dla siebie ofiary.

W czasach najdawniejszych składano bóstwu ofiary z ludzi, ofiarę z pierworodnego syna. Później w epoce chrześcijaństwa asceta poświęcił mu wszystkie popędy swe przyrodzone.

„Wreszcie cóż pozostało do oddania? Ofiarowano Bogu wszystko, co koi, pociesza, uświęca, leczy. Wszystką nadzieję, wszystką wiarę w ukrytą harmonię wewnętrzną, w błogość i sprawiedliwość przysłał. Należało już teraz poświęcić w ofierze samego Boga i pastwić się nad sobą, uwielbić kamień, nierozum, ociążałość, przeznaczenie — Nicość nareszcie. Oddać Boga w ofierze—Nicości, to było wyznaczonem pokoleniu dni naszych, które dojrzało do wysokości takiego męczeństwa... Paradoksalne męczeństwo. Cóż o tem wszyscy wiemy.“

Apostoł poznania, bojownik „sumiennej myśli,“ który nie zamyka się w septycyzmie, a wierzy w przesadę, zdobywa się na odwagę stawiania ideału, na wiarę w stwierdzoną najwyższą wartość moralną i umysłową—jest tedy w głębi rzeczy—ascetą.

Ascetą, bo istnieniu ludzkiemu przeczy na korzyść i chwałę niewiedomego zaświata, bo się odwraca od życia, nie przystaje na złudzenie i kłamstwo, tak potrzebne w każdym żywocie... Jest nihilistą, który wistocie na równi z chrześcijaninem popycha ludzkość do otwartej przepaści śmierci.

ROZDZIAŁ IV.

Systemat Nietzschego. (Ciąg dalszy)

CZEŚĆ POZYTYWNA: — NADCZŁOWIEK.

I.

Nowożytna Europa jest, zdaniem Nietzschego, głęboko chora. Wszędy powstają objawy dekadentyzmu—niezaprzeczone. Zdawałoby się, że zmęczenie ogromne oswadło dzisiejszym człowiekiem, że człowiek ten, po dokonaniu olbrzymiej drogi, wiodącej od robaka ziemnego do małpy i od małpy do człowieczeństwa, szuka nieruchomości, szuka spoczynku, bądź w nieszlachetnej grzązkiej miernocie, bądź — w śmierci.

Demokracja równająca strychulcem chce uczynić z tego człowieka bydlę w stadzie, brzydkie bydlę pogardy godne. Książd chrześcijański, filozof i moralista, wszyscy zarówno, chcą go odwiązać od ziemi, wskazują mu chimeryczne zaświaty, każą poświęcić chimerom życie.

Państwo demokratyczne jest zwyrodniałą formą państwową; religia cierpienia ludzkiego jest moralnością chorych, Wagneryzm w sztuce, tryumfujący dzisiaj — to dekadentyzm w sztuce. Pesymizm i zepsucie występują na wszystkich, bodaj najwyższych, szczeblach nowoczesnej kultury.

Wyraziciele wyższego człowieczeństwa, zgromadzeni przez Zarathustrę w gościnnej pieczarze, są

wszyscy dekadentami bez żadnego wyjątku. Są ludźmi nie na miejscu i cierpią z powodu samych siebie i duszą się od niesmaku w obliczu nowoczesnego społeczeństwa i pogardzają sami sobą.

Oto najpierw boski pesymista, który spostrzeżga wszędzie oznaki śmierci i woła: „Wszystko—próżnością, nie niczemu nie służy, nie warto jest poszukiwać i wysp szczęśliwych już niema“.

Następnie przechodzą dwaj królowie, którzy porzucili królestwa swoje, bowiem nie będąc najpierwszymi z pomiędzy ludzi, nie chcieli rozkazywać i nad innymi przewodzić.

Dalej „sumienny w myśli“ obiektywista, uczony poświęcający życie na zbadanie mózgu pijawki, dalej „stary czarownik“, magik, wieczysty komediant, który wszystkie role odgrywa i wszystkich ludzi zwodzi, ale nie zdolen jest dłużej omamić samego siebie i z sercem pełnem smutnego wstrętu szuka, kędy być może prawdziwy geniusz. Jeszcze dalej kolejno idą: ostatni papież, niepokieszony po śmierci Boga; najokropniejszy z ludzi „morderca Boga“, albowiem Bóg umarł litością udławion, gdy patrzył na nędzę i na brzydotę ludzi, „żebrak dobrowolny“ zniechęcony do nadmiaru cywilizacji obecnej szukający na pastwisku przy bydle tajemnicy ukrytej szczęścia; wreszcie „cień“ sceptyka, który ustawicznie przebiegając dziedziny myśli, zgubił sam siebie i błądzi od-tąd bez celu. Ci wszyscy przedstawiciele najwyższej kultury europejskiej cierpią na głęboką chorobę, przesuwiają się przez życie niespokojni, posępni, jak tygrys, któremu skok się nie powiódł, jak gracz, któremu rzucenie kości się nie udało. „Lud“ i wszystko, cokolwiek lud szczęściem zowie, napawa ich niesmakiem. A z drugiej strony wartości etyczne, uwielbiane ongi przez ludzką pod imionami „Bóg“, „Prawda“, „Obowiązek“, stały się dla nich mgłą roz-wiewną. Uciechy materyalne wystarczyć im nie mogą, a w ideał nie wierzą.

Zaliż ludzkość powstrzyma się w swym pochodzie, oderwie się od życia, zwróci się ku nicości?

Nie, mówi Nietzsche, dekadentyzm nie prowadzi koniecznie do nicości, może być stanem przejściowym i wstępem do nowego życia.

Oczywiście nie sposób jest się cofnąć i ludzkość wstecz odprowadzić do odleglejszej epoki; „trzeba iść naprzód, chcę powiedzieć: iść ciągle naprzód krok za krokiem w głębiny dekadentyzmu“.

Podobnie jak liście żółkną w jesieni i opadają, aby wróciła z wiosną zieloność, dekadentyzm obecny gotuje nadejście odrodzenia, a ludzkość, kona-jąc, przechodzi do doskonalszej postaci bytu.

Z tego punktu widzenia może powiemy z Nietzsche, że wyrażenia: „dekadentyzm“, „rozkład“, „zepsucie“ używane są z niesłuszną pogardą przy określaniu owej jesieni cywilizacji.

Ludzkość świat nowy w łonie swem dźwiga i cierpi wszystkie bóle rodzenia. I oto, dlaczego Zarathustra nie zamierza przynosić ulgi między tych wyższych ludzi. Wie on, że człowiek powinien cierpieć, wciąż cierpieć, aby osiągnąć szczyty.

Głęboka boleść wewnętrzna, wstręt do pospółstwa i niesmak do samych siebie, tego ludziom, tym ludziom wyższym potrzeba, by ich podniecać, by ich posuwać wciąż dalej, dalej.

Jeśli to osobniki wadliwe, nic nie szkodzi, bo rzeczy kosztowne bywają bardzo rzadkie i dużo upadków a niepowodzeń złożyć się musi na wytworzenie osobnika doskonałego pod każdym względem. Człowiek wyższy to jakby naczynie, w którym przygotowuje się przyszłość świata: kipią w nim tedy, przewracają się i w ciemnościach mozolnie wscho-dzą zaczątki, które kiedyś rozwinąć się mają w wiel-kim słońcu...

Niejedno z takich naczyń kosztownych uledez może rozbiciu.

Ale cóż ztąd? Jeśli jednostka jest nieudana,

zaliż nieudaną musi być ludzkość? A choćby i tak się stało? Raz jeszcze, cóż to znaczy?

Słynne porównanie Nietzschego nazywa człowieka liną napiętą pomiędzy zwierzęciem i Nadczłowiekiem. Nie jest więc celem, jeno „pomostem“ i „przejściem“. Niech ginie człowiek, aby Nadczłowiek doszedł do pełni życia.

„Ja was nauczam o Nadczłowieku, mówił Zarathustra zgromadzonemu ludowi. Człowiek jest rzeczą, która siebie przewyższyć powinna. I cóżeście uczynili, aby przewyższyć człowieka?

Wszystkie istoty dotychczasowe stworzyły coś nad siebie, a wybyście chcieli stać się odpyływem wielkiego morza i raczej do zwierzęcia powrócić, aniżeli przewyższyć człowieka?

Czemże jest dla człowieka małpa? Przedmiotem pośmiewiska i wstydu albo boleści. I temże powinien człowiek stać się dla nadczłowieka przedmiotem pośmiewiska i wstydu i boleści.

Widzicie, ja was nauczam o Nadczłowieku.

Nadczłowiek jest dla tej ziemi rozumną przyczyną bytu. Wola wasza tak powie. Niech się nadczłowiek stanie rozumną przyczyną ziemi!“

II.

I cóż to jest Nadczłowiek i w jaki sposób porodzić go zdoła człowiek? Nadczłowieka można określić: stan, do którego dosięgnie człowiek, gdy wyrzeknie się hierarchii obowiązujących dzisiaj wartości, ideału chrześcijańskiego, demokratyzmu lub ascetyzmu, gdy powróci do wartości ongi uznanych przez szlachetne rasy, przez władców, którzy sami tworzą stworzone przez się sami uznają, miasto przyjmować podane sobie z zewnątrz.

Oczywiście nie mowa tu o pochodzie wstecznym,

o wskrzeszeniu po wiekach cywilizacji „jasnowłosego zwierzęcia“ pierwotnych czasów.

Człowiek nie może, nie powinien postradać żadnej ze zdolności lub sił nabytych w przeciągu długich a dojmujących doświadczeń; ale niech obali tablice praw dawnych, a dzisiaj przyszkadzających w pochodzie, niech je zastąpi przez przykazania nowe.

Człowiek porodzi nadczłowieka przez dźwignienie samego siebie (*Selbstaufhebung*). To przejście od człowieka do nadczłowieka może być w pewnej mierze porównanem do ewolucyi, która tworzy ascetę podług myśli Schopenhauera. Zdaniem wielkiego pesymisty, boleść może człowieka doprowadzić najpierw do wyrzeczenia się „osobistej“ woli i co za tem idzie, do samobójstwa. Ale to nie wystarcza, aby go wyswobodzić; trzeba jeszcze, aby się wyrzekł nie tylko owej osobistej formy życiowej, która przypadła mu w udziale, ale naogół samej woli życia. Jeno za taką cenę osiąga się ukojenie ostatnie.

Nietzsche również uważał boleść za bodziec wielce potężny, wiodący człowieka do zbawienia.

Człowiek najpierwej cierpi z powodu, że „jest, jakim jest, jako jednostka“, poznaje niezmierny, bolesny niesmak samego siebie i to go popycha aż do ascetyzmu i pesymizmu. Takim jest właśnie stan duszy tych ludzi wyższych, których prorok zgromadził w swej pieczarze. „Ale, powiada im Zarathustra, cierpienia waszego podług myśli mojej niedosyć“.

Cierpienie to jest z powodu was samych, nie cierpieliście jeszcze z powodu tego, czem jest naogół człowiek.

Ihr leidet an euch, ihr littet noch nicht am Menschen“.

Dopiero osiągnąwszy najwyższy stopień bólu i wstrętu, człowiek w nadmiarze owego cierpienia zaczerpnie siłę i odwagę potrzebną do ostatniego już kroku, do zniweczenia samego siebie, aby mógł powstać Nadczłowiek.

Obaczmyż teraz, pod jakim względem ów nadczłowiek będzie się różnił od obecnego człowieka.

Zasadnicza odmienność etyki Nadczłowieka od dzisiejszej obowiązującej powszechnie polega na tem, że o ile dzisiejsza odnosi się bez różnicy do „wszystkich“ ludzi, o tyle tamta pozostać ma przywilejem niewielkiej ilości wyższych duchów.

Europa współczesna jest, jakeśmy widzieli, zacięciem demokratyczną i wierzy w równość wrodzoną ludzi.

Nietzsche przeciwnie wierzy w konieczną nierówność i pragnie społeczeństwa o arystokratycznym podziale na kasty zamkniętego, posiadającego prawa i obowiązki oddzielne.

Kasta niższa składa się z ludzi małych, mierznych, z przyrodzenia powołanych do tego, aby być kółkiem w społecznej wielkiej machinie.

Nietylko rolnictwu, handlowi, przemysłowi, ale także wiedzy i sztuce potrzeba robotników, którzy zadowolenie swe znajdowali w wykonywaniu pewnych prac poszczególnych, ku czemu odpowiednio przysposobieni być mają. Robotnicy ci skromnie poprzestają na posłuszeństwie i wspólnem a systematycznym pełnieniu obowiązków. Są to oczywiście niewolnicy, jeśli się chce „wyzyskiwani“, bo kosztem swym utrzymują wyższe stany. Bóle i umartwienia oszczędzone im być nie mogą, bo rzeczywistość jest zła i twarda. Ale w państwie dobrze rządzoneм ci mierni, maluczcy, mieć będą istnienie stosunkowo bardziej spokojne, bezpieczne a przede wszystkim „szczęśliwsze“ aniżeli ich panowie zwierzchnicy; odpowiedzialności bowiem nie dźwigając na sobie żadnej, mogą żyć i nie pytać o nic.

Wiara religijna jest dla tych ludzi dobrodziejstwem niezmiernem, oświetla promykiem słońca biedne, nawpół zwierzęce życie, naucza pokornego zadowolenia z siebie, nadaje spokój serca, uszlachetnia w ich oczach twardą konieczność posłuszeństwa,

zsyła dobroczynne złudzenie o powszechnym, planowym porządku rzeczy i o pożytku odpowiednim ich miejsca w długim a mądrym szeregu.

„Dla was niewolnictwo i wiara“ oto część wydzielona przez Zarathustrę w społeczeństwie przyszłym, wzorowym.

Ponad temi stoi klasa kierowników, stróżów prawa, obrońców ładu, wojowników z królem na czele. Stanowią oni „materyalną część władzy, są organem pośredniczącym pomiędzy tłumem niewolnych a rozkazami istotnych władców. Wreszcie widzimy kastę ostatnią, najwyższą „panów“, mędrców, „twórców wartości“. Od nich początek ruchu wszelkiego w organizmie społecznym, oni to mają zająć na ziemi w stosunku do innych ludzi miejsce, które w obecnym chrześcijańskim świecie przysądzone jest Bogu.

„Dla panów i dla nich jedynie uczyniona moralność Nadczłowieka. Odróżnia się ona od moralności tradycyjnej nietylko przez to, iż jest prawem arystokratów, *for the heppy few* (dla niewielu szczęśliwych), ale i przez zasadniczą sprzeczność swoją z idealizmem.

Człowiekiem cnotliwym w znaczeniu chrześcijańskim, albo ascetą jest ten, kto życie swe zastosował do pewnego ideału, kto samolubne popędy swoje składa w ofierze Prawdzie lub Dobru.

Mędrzec, według pojęcia Nietzschego, to w przeciwieństwie do tamtych „twórców wartości“, w tem jego charakter zasadniczy i na tem polegać ma jego wielkie zadanie. W naturze naprawdę nic nie posiada wartości „w sobie“; świat rzeczywisty — to materya obojętna zupełnie, występująca jedynie w oświetleniu przez nas nadanem.

Prawdziwy myśliciel to zatem człowiek o osobistości dosyć potężnej, aby stworzyć „świat zajmujący dla ludzi“.

Jest to poeta genialny, w którego duszy utwo-

rzyło się stopniowanie wartości, i wierzą w nie ludzkie danego okresu, a wiara owa określa ich wszystkie czyny.

Jest to „zapatrzony“, lecz objawienie przed nim—to prawo najwyższe, budzące ruch w pokoleniach i wszystkie dzieła tak zwanych ludzi czynu są jeno wytlómaczeniem widomem jego wielkiej myśli. Tworzy w całej swobodzie, w niezależności, nie dbając o zło i dobro, o błąd i prawdę; tworzy *swoją* prawdę i etykę *swoją*.

Jest to „doświadczający“ (*Versucher*), który szuka nieustraszenie wciąż nowych kształtów życia i w ciągu prób niebezpiecznych naraża bez chwili drżenia życie i szczęście wszystkich istot podwładnych i podrzędnych, które pociąga za sobą.

Mędrzec Nietzschego nie jest tedy dawcą spokoju; nie obiecuje on ludziom zgody i bezpiecznego spożywania owoców pracy. Przeciwnie nawołuje do wojny, zapala oczom nadzieję zwycięstwa.

„Będziecie szukali wroga, rzekł Zarathustra, będziecie toczyli bój sobie znaczone, walczyć będziecie za myśli swoje! A jeżeli myśl wasza w boju przegra, lojalność wasza cieszyć się winna z tego!

Będziecie kochali pokój, jako środek wiodący do wojen nowych, a pokój krótki bardziej, aniżeli długi.

Nie doradzam wam pracy. Nie doradzam wam spokoju, ale zwycięstwo

Nie pracą wam będzie walka, a spokojem waszym zwycięstwo.

Dobry cel, powiadacie, uświęca walkę. A ja wam mówię: dobra walka uświęca każdą sprawę...

Bierzemy sobie za nieprzyjaciół przeciwników nienawiści godnych, ale nie przeciwników godnych pogardy. Powinniście być dumni z nieprzyjaciela swego, a wówczas powodzenie jego stanie się jednocześnie powodzeniem waszem“.

Wojna, otwarta walka sił przeciwnych, to, we-

dług Nietzschego, najpotężniejsze narzędzie postępu. Wykazuje, gdzie siła, a gdzie słabość, gdzie zdrowie moralne i fizyczne, a gdzie choroba. Stanowi jedno z niebezpiecznych „doświadczeń“ nakazywanych przez mędrca, aby szło naprzód życie, aby sprawdziła się wartość danej idei w stosunku do rozwoju owego życia.

Tradycyjna hierarchia wartości umieszczała litość w najpierwszym rzędzie. Zarathusta przeciwnie naucza, iż najwyższą cnotą jest wola: „oto prawo nowe, które wam, bracia, głoszę: *stawajcie się twardymi!*“

Twórca powinien być istotnie twardym, twardym jak dyament, jak narzędzie rzeźbiarza, jeśli wykuć ma znak swej woli w niekształtnej bryle przypadkowości, jeśli pożąda utwierdzić wartości nowe, oznaczyć dotknięciem swem ruch pokoleń i ugnieść wolę przyszłej ludzkości, by na niej, jak na tablicy spiżowej, wyryć głoskami imię swej własnej woli.

Litość stanowi w oczach Zarathustry nie cnotę, ale niebezpieczeństwo i to niezmierne. „Ostatni grzech“ Zarathustry, najgroźniejsza z napaści, które przetrzymać musi, to właśnie litość. Ze szczytów samotnego siedliska słyzy w dolinie rozpaczliwy krzyk „ludzi wyższych“, którzy błagają: „przychodź! o, przychodź! czas wielki po temu, czas wielki! czas!“...

Jeśli uczuje litość nad nędzą, jeśli mu serce w obliczu takiego cierpienia zmięknie, stało się, pokonan jest Zarathustra..

I potrzeba mu zwołania sił wszystkich, aby uledez pokusie. W poszukiwaniu owych nieszczęsnych, przebiegając dziedzinę swoją przybywa do miejscowości smutnej i dzikiej jakby królestwo śmierci.

„Podnosiły się ostre szczyty skał czerwonych lub czarnych, nigdzie trawy, ni kwiatka, nigdzie ptasiego śpiewu. Dolina to była, od której uciekały drapieżne zwierzęta i jeno węże przebrzydłe, zielonawe,

obrękle, przywłoczyły się tutaj by skonać. Pasterze dolinę tę nazywali „cmentarzem wężów“.

Naraz przy drodze spostrzegła Zarathustra bryłę obrzydliwą, zaledwo ludzką, nie mającą nazwania. Chce odejść, rumieniąc się ze wstydu, iż osię swoje pokalał widokiem potworności. Ale głos się ku niemu podnosi podobny do czkawki konającego: „Zarathustro! Zarathustro! Rozwikłaj tajemnicę moją! Powiedz, co to jest zemsta przeciwko świadkowi swemu?”

Powiedz, kim jestem?”

A Zarathustra, przywalony nagłą, ogromną litością, pochyla się jako dąb, który długo opierając się uderzeniom siekiery, nareszcie straszliwie pada. Jednakże niebawem się podnosi i wyraz twarzy jego staje się bardzo twardy:

„Poznałem cię, mówi głosem śpiżowo brzmiącym. Ty jesteś mordercą Boga! Mnie dozwól iść drogą moją.

Ty znieść nie mogłeś tego, który cię ciągle widział, w całej ohydzie twojej, najokropniejszy z ludzi.

I wywarłeś zemstę na świadku swoim“.

Zarathustra wyszedł zwycięzko z próby, w której Bóg zginął. Bóg miłości umarł zabity przez litość swoją. Widział bowiem wszystkie ohydy, wszystkie najstaranniej ukryte skazy ludzkości, miłosierdzie jego utraciło wstydlivość wszelką, przeniknął w wszystkie zakątki, w najbardziej plugawie ustronia duszy.

I oto dlaczego umarł.

Człowiek nie mógł zmienić podobnego świadka całej ohydy.

Zarathustra splonął od wstydu; przed obrazem straszliwej nędzy oczy spuścił i chciał iść swoją drogą. Wiedział, iż szlachetniej jest tak uczynić i bardziej odpowiednio do prawdziwej wielkości, aniżeli życie swe psuć napróżno i siebie samego gu-

bić, podźwigając tę nędzę, której już nikt nie zbawi. I gdy uczynił tak, Zarathustra nie tylko odwrócił śmierć od siebie, ale zdobył miłość najstraszniejszego człowieka. Milczeniem swem uszanował nieszczęście, oszczędził mu swej litości. Najokropniejszy człowiek, który nienawidził Boga i miłosiernych ugiął się dobrowolnie przed wielką „twardością“ Zarathustry i przyjął gościnność jego.

Mędrzec Nietzschego powinien być twardy dla innych i dla siebie. Wyrzeka się osobiście wszelkiego dobrobytu, błogości, spokoju. Rozumie, że ludzkość nie rozwija się w pewnym ściśle określonym kierunku i do stałego celu, że wszystko jest, stawianiem się“ wiecznem, że życie jest tem, „co powinno wieczyście przychodzić samo z siebie“. Wie także, iż jednostka nie może się nigdy ludzić, jakoby przybyła do przystani, że wszelki pokój jest dla niej „środkiem do nowej walki“, a życie powinno być ciągiem przygód rosnących w niebezpieczeństwie. Nie szuka tedy szczęścia, jeno wzruszenia w grze ryzykownej i uczyniwszy pomyślny rzut, zapytuje: „Czyliż grać będę, gdy kości są podrobione?”

Nie zapomina o skojarzeniu nieodmiennem radości i bólu. Człowiek mocen jest przebyć życie bez bólu wielkiego i bez wielkiej radości, w usposobieniu zbliżonem do całkowitej obojętności, ale stanie się to pod warunkiem obniżenia zasobów żywotnych. Ktokolwiek zaś chce doznać wielkiej radości, musi nieodmiennie dotknąć się i wielkiego cierpienia. Ruch olbrzymiego życiowego wahadła nieodmiennie dwóch skrajnych kierunków dotyka.

„Twórca wartości“, wierzący w życie i pragnący owego życia w całej rozciągłości i potędze, chce także możliwie największego rozbujania wahadła, chce poznać szczyty nieszczęścia, upojenie zwycięstwa i przeraźliwość upadku, chce „jednocześnie iść na spotkanie najwyższej boleści i najwyższej nadziei“, dążyć jednocześnie do tryumfu i do unice-

stwienia siebie. Zarathustra umiera przy osiągnięciu szczytowej chwili życia. Nadczłowiek jest zarazem zwycięstwem i kresem człowieka.

Mędrzec powinien być twardym dla siebie i nie cofać się przed żadną boleścią, powinien także okazywać niemniejszą twardość w stosunku do innych ludzi. Są nieszczęścia, których wspomnienie byłoby nieludzkością, są jednostki upośledzone i nieprzydatne, których końca odraczać nie należy. „Wszędy, rzekł Zarathustra, rozlega się głos mówiących o śmierci. Ziemia pełna jest ludzi, którym należy mówić o śmierci albo o wiecznym życiu, byle jeno odeszli prędzej“.

Pesymistom, zniechęconym melancholikom i miłosiernym, ascetom wszelkiego rodzaju mędrzec odpowiadać powinien: „Uczyńcie koniec życiu, jeżeli jest tylko cierpieniem!

I niech rozkazem waszym moralnym będzie: „powinieneś zabić samego siebie i wyjść szlachetnie z życia!“ Niechże się ziemia nie staje szpitalem pełnym zniechęconych i chorych, abyś snąc zdrowi nie poginęli od litości i niesmaku!

Oszczędzajmy pokoleniom za nami idącym gnębiącego widoku brzydoty i nędzy, dajmy umierać temu, co jest dojrzałe do śmierci, miejmy odwagę nie powstrzymywać tych, którzy upaść muszą, raczej potracmy, aby upadli rychlej.

Mędrzec powinien umieć znosić widok cierpienia. I więcej jeszcze: powinien nakazywać, powodować cierpienie i opierać się zwycięzko litości. Tak lekarz pewną ręką prowadzi ostry skalpel bez względu na męczarnie chorego.

Oto, które wymaga prawdziwa wielkość duszy. Nietzsche powiada: „Nie dojdzie do wielkich rzeczy, kto niema siły i woli „zadać wielkiego cierpienia“. Umieć ból znosić, to jeszcze mało: celują w tem i słabe niewiasty i niewolnicy. Ale nie uledez pod naporem głębokiego rozstroju i niepewności, gdy się

zadaje ciężką boleść, gdy się okropny krzyk tej boleści słyży—oto wspaniałość, oto warunek rzeczywistej wielkości. Wreszcie mędrzec we wszelkich przygodach życia ma okazywać pogodę dobrego gracza, radosną niewinność rozbawionego dziecka i uśmiechnięty wdzięk tancerza. W przypowieści „O trzech przemianach ducha“ Zarathustra naucza, że dusza ludzka powinna przedewszystkiem podobną być do wielbłąda, który z łagodnością objuczyć się daje przez niezmiernie ciężary. Dusza cierpliwie przenosi wszelkie próby, poddaje się dobrowolnie najtwardszym nakazom, aby jeno uzbierać ciężar ogromny, zapas doświadczenia.

Dopiero potem powinna uczynić się na podobieństwo lwa, który mówi „chcę“ i uderzeniem pawła następującego mu na swobodę i wolę. Dusza powinna przezwyciężyć wielkiego „smoka praw“, bo na każdej złotej łusce w pancerzu tego smoka widnieje napis płomienny: „musisz“. Niech się dusza gwałtownie wyzwoli z jarzma ideału, dobra i prawdy, który óngi wydał się jej ciężarem słodkim w dźwiganiu.

W końcu, aby stać się płodną i stworzyć wartości nowe, niech będzie jako dziecko w zabawie.

„Dziecko jest niewinnością i zapomnieniem; jest wznowieniem początku, zabawą, kółkiem, które się wokół siebie obraca, pierwszym popędem, uświęconem stwierdzeniem“. Więc dusza ludzka, która pożąda wzniesienia się do szczytów mądrości, powinna nauczyć się zabawy i wesolej swobody. Niech się uczyni lekką, niech pokona potwora ocieżalności pod każdą jego postacią, niech się wyrzeknie pesymizmu i melancholii, występów uroczystych, pozorów tragicznych, powagi i nieublaganej sztywności.

„Biada tym, co się śmieją!“ mówiło dawne prawo, a jest to, powiada Zarathustra, najokropniejsze bluźnierstwo.

„Mędrzec powinien nauczyć się boskiego wesela

i iść do celu swego nie krokiem wolnym i jakby ociągającym się w żalości, ale przeciwnie polotem wesółym tańca". Jenó umięjąc śmiać się, potrafi pocieszyć w porażce, jeno lotem tańca radośnie przebieży czarne przestrzenie melancholii.

Trzeba, aby się człowiek nauczył tańca wzwyczaj „ponad siebie“ i „śmiechu ponad siebie“ i inepmi słowy, aby się wznosił nad poziom własny, przeszędł siebie samego skrzydłami tańca i śmiechu.

Oto jest rada najwyższa z mądrości Zarathustry, proroka.

„Wieniec uśmiechu, wieniec różany ja sam włożyłem na głowę moją; sam uświęciłem śmiech mój wesóły.

„Ten wieniec śmiechu, wieniec różany przerzucam ku wam, o bracia moi. Uświęcam śmiech wasz. O, ludzie wyżsi, wy się nauczcie śmiechu“.

III.

„Kto, jak ja, owładnięty ciekawością jakąś przedziwną, usiłował przypuszczenie pesymistyczne przemysleć aż do końca, aż do skutków w ostatniej głębi... ten może nagle, bezwolnie i właśnie w tej samej głębi otworzył oczy na objawienie ideału całkiem innego, na odwrotny ideał.

Jestto ideał człowieka, który przemożnie radosny, żyje szczęśliwy życiem samem, który się nie nauczył rezygnacyi, ani znoszenia przeszłości i chwili obecnej, ale chciałby tę przeszłość znowu przeżyć i tę obecną chwilę, jakiemi są i były i tak wieczyście przeżywać. Woła bezustanku: „*da capo!*“ jeszcze! i to nietylko do własnego istnienia, ale do całej powszechnej komedyi świata i nietylko do tej jednej komedyi, lecz do Istoty, która onej chce—i czyni ją potrzebną, bo w odnawianiu komedyi „siebie“ odnawia się sama

wciąż potrzebną się staje. I cóż to? Zaliż to nie jest *circulus vitiosus deus*?

W sierpniu 1881 roku w umyśle Nietzschego po raz pierwszy błysnęła hipoteza „Wieczystego powrotu“.

A jest to podstawą i zarazem uwięzieniem filozofii o nadczłowieku. Streszcza się to w następujący sposób: „Ogólna liczba sił tworzących wszechświat wydaje się nam „określoną i stałą“. Nie możemy rozumnie przypuścić, że ilość owa słabnie, bo gdyby się zmniejszać miała, nieznacznie, stopniowo, jużby jej do dziś dnia nie było. Wszakże czas nieskończony poprzedza naszą chwilę obecną.

Nie możemy zarówno przypuścić, iż zasób ów coraz wzrasta i nieskończenie wzrastać będzie. Nie jest to wzrost organizmu, bo gdyby tak było, zachodziłaby oczywiście potrzeba odżywiania i następnego wydalania nadmiaru energii. Owóż zkądby pochodzić mogło takie odżywianie zasady wzrostu? Przypuścić nieokreślony i wieczny postęp sił we wszechświecie, znaczyło wierzyć w istnienie wiecznego cudu.

Pozostaje więc hipoteza ilości sił, określonej i stałej i nie bezkresnej, co za tem idzie.

Przypuścimy teraz, iż siły owe oddziaływają na się zupełnie bezładnie i przypadkowo w łańcuchu układów, jakby grą powiązanych: dany układ powoduje następny i t. d. I cóż się wytworzy w łonie wiecznego czasu?

Więc najpierw zmuszeni jesteśmy przyznać, iż siły wszechświata nigdy jeszcze nie znajdowały się w równowadze i nie osiągną jej nigdy. Gdyby układ ten (równowaga), nie będący niemożliwością sam przez się, mógł stać się kiedyś, byłoby to już spełnione, a nieochybnie, czas bowiem nieskończony poprzedza chwilę naszą. I świat znieruchomialby już wieczyście, gdyż niepodobna pomyśleć, by równowaga zupełna i doskonała znowu roztracona być mogła.

Jesteśmy zatem w obliczu faktu, że suma sił

określona i stała wywołuje w nieskończoności czasu nieprzerwany łańcuch przejść i układów.

Owóż ze względu na „nieskończoność“ czasu a „określoność“ sumy sił owych, musi nastąpić chwila, chociażby niesłychanie odległa, w której przyrodzona, a niezmienna, gra możliwości przywieździe na widownię układ kiedyś już wytworzony, rzecz, co się już kiedyś miała. Wtedy, prawem determinizmu powszechnego, rozwinie się cała kolej takich rzeczy powtórnych.

Ewolucya powszechna sprowadza tedy w nieokreślony sposób te same fazy i wieczyście obiega olbrzymie koło. Każde poszczególne istnienie to tylko niedostrzegalny ułamek wspólnej obręczy; tedy każda jednostka przeżywała już niegdyś swój żywot i to nieskończone razy, i znów powtarzać go będzie wieczyście, nieskończenie.

Tak się dzieje z chwilą obecną. Była już kiedyś i wielokrotnie. I znów powróci wraz z powtórzeniem dzisiejszego układu sił świata. To samo będzie z chwilą po naszej następnej, i jeszcze z dalszą chwilą...

Człowieku! życie twoje jak ta klepsydra wieczyście znów odrzucane bywa i znów się odsypuje powoli. Każde z tych istnień kolejnych od poprzedniego jest odgradzanem jedynie tą jedną a wielką minutą czasu, której potrzeba, aby w powszechnym kolistym biegu znów powróciły warunki, wśród których byłby stworzony. I wtedy odnajdziesz każdą boleść i każdą radość swoją, nieprzyjaciela i przyjaciela każdego, nadzieję i złudzenie, każdą troskę i promień słońca i cały porządek rzeczy.

Znów wschodzi szereg, w którym ty ziarnkiem jesteś.

A w każdym podobnym cyklu istnienia bije godzina, kiedy w jednostce najpierw, a potem w wielu, wznosi się myśl potężna, najpotężniejsza z myśli

o „powrocie wiecznym“ wszystkich rzeczy. I uderza wtedy dla ludzkości godzina południa.

Od chwili, gdy hipoteza powyższa zabłysła na horyzoncie myśli Nietzschego, oładnęło nim uczucie bezgranicznego entuzjazmu, z dołączeniem jakiejś niewysłowionej grozy.

W pierwszych chwilach zatrzymał to wszystko przy sobie.

Ogólne przedstawienie naszej doktryny „wieczystego powrotu“, naszkicowane w ciągu lata 1881 roku, wykończonem nie było.

W jednym z aforyzmów „wesolej wiedzy“ Nietzsche po raz pierwszy wypowiedział w druku pojęcie o wiecznym powrocie, ale przedstawił to jako niepokojący aforyzm.

Oto przypuszcza, że szatan przychodzi w samotnej godzinie wyszeptać to przypuszczenie myślicielowi do ucha:

„Czyżbyś się nie rzucił o ziemię, nie zgrzytnąłbyś zębami i nie przeklinał szatana, który w ten sposób do ciebie mówi?

Albo może przeżyłeś chwilę nieodwołalną, w której można szatanowi tak odrzec: „Bogiem jesteś! nigdy nie słyszał bardziej boskiego słowa!“

Gdyby cię takim, jak jesteś, objęła ta myśl w posiadanie, przetworzyłaby cię ogromnie — albo zgniotła.

Wyobraź sobie to zapytanie stawiane ciągle, przez każdą chwilę życia:

„Chcesz-li tego raz jeszcze? wieczyście *jeszcze raz?*“ Zaciążyłoby to beźmiernie nad wszelką czynnością twoją. Albo musiałbyś ogromnie kochać siebie samego i życie, by niczego nie pragnąć, prócz tych wieczystych a najwyższych uświęceń i stwierdzeń“.

Nietzsche w owej epoce zamyslał o poświęceniu dziesięciu lat życia na badanie historii naturalnej w Paryżu lub Wiedniu. Chodziło mu o podstawę

naukową dość pewną dla wielkiej hipotezy. Zamierzał po latach milczenia wystąpić znów na widownię, już jako prorok „wieczystego powrotu“. Niebawem jednakże wyrzekł się tych zamiarów. Powodów było kilka, a najważniejszy, iż po przeglądzie pobieżnym owego zagadnienia w świetle nauki uznał za niemożliwe oprzeć doktrynę swoją powrotu na teorii atomów.

Tem niemniej hipoteza niedowiedziona i do-wieść się nie dająca, pozostała punktem środkowym dla jego myśli.

„Wieczysty powrót“ jest wielką ideą, ludziom przez Zarathustrę przyniesioną — w osłonie i z roz-dzajem głębokiej, świętej zgrozy.

Łacno zrozumieć można straszliwość bolesnego ucisku, który objął duszę Nietzschego z chwilą uwie-rzenia w hipotezę „Wiecznego powrotu“ i wzięcia miary z całej jej doniosłości ogromnej.

Jestto bowiem na pierwsze wejrznie rozstrzy-gnięcie zagadki życia i świata — poprostu przera-żliwe. Świat nic nie znaczy. To dzieło konieczności ślepej, to dzieło matematycznej a beztreściowej gry sił przeróżnych, które się wiążą pomiędzy sobą, wy-twarzając przypadkowo pewne połączenia możliwe.

Ewolucya powszechna nie doprowadza do ni-czego, jeno wieczystie sama za sobą idzie, obracając się w jednym, niezmiennym, olbrzymim kole. Życie, które dziś przebywamy, odnawiać będziemy wiecznie bez nadziei najmniejszej zmiany; każdą chwilę smutku, boleści albo niesmaku znów przeżyjemy, i to całkiem podobną i to po niezliczone w wieczności razy.

Wystawmy sobie wrażenie, podobnem objawie-niem sprawione na chorych, smutnych, upośledzo-nych. Jakże z tem będzie ludziom, w których życiu suma bólu „istotnie“ przenosi sumę radości?

Wprawdzie dla umysłów większości, pojęcie takie, jak Wieczystego powrotu, jeśli nie bywa wręcz *a priori* odrzucone, nie staje się jednak szkodliwym.

Jestto dla nich wciąż tylko abstrakcyja. Wyobraźnia nasza przeważnie zbyt mało ma potęgi, aby mózdz taką abstrakcyę „zrealizować“, wcielić. Przytem wrażenia, odbierane przez umysłowość, zazwyczaj w słabym tylko stopniu oddziałują na odczuwanie. Ale Nietzsche „przeżywał“ teorie swoje, filozofował całą istotą swoją, a wobec tego nietrudno już pojąć, że „Wieczysty powrót“, szczególnie w niektórych chwila-ch, jawił się przed nim, jakby straszliwe widziadło senne, z mora, od której krew stygnie i serce bić przestaje.

Jego „twardość“ względem nieszczęsnych i wy-dziedziczonych przedstawia się nam teraz w całkiem odmiennym świetle. Rozumiemy dlaczego mówiąc o nich, zawołał: „Niech umierają prędzej, niech się zabijają, albo zabici będą owi nieszczęsni, wpierrw nim przemierzą całą otchłanną głębinę czekającej na nich boleści; wpierrw nim pojęciem obejmą potworność doli, która im nakazała wlec się wieczystie pod krzy-żem bez możliwości zbawienia“ Rozumiemy to także, iż Nietzsche mógł samego siebie zapytać, zali ludzkość w swym całokształcie mocna jest sobie „przy-swoić“ taką doktrynę bez pogrążenia się jednocześnie w odmęt rozpacz i grozy. Pojęcie Wiecznego Po-wrotu Nietzsche uważał niejako za kamień próbny, przy zetknięciu z onym zniszczeją wszystkie, których żywotność nie jest dosyć potężną, aby znieść mogli podobne objawienie. I zaiste, trzeba do tego nie-malej siły. Ten jedynie przetrzyma, którego osobo-wość dosyć potężna, by mózdz powiedzieć: Jeżeli życie nie ma samo przez siebie treści, ja mu treść nadam. Jestem częstką owej natury, która wieczy-ście chce swej odnowy i bez znużenia obiega wie-czystie to samo koło. Wzniosę się tedy ogromnie, aż do możności rozkoszowania się jako artysta naj-wspanialszym ze wszystkich widokiem. Obudzę w so-bie zajęcie do onej przedziwnej gry układów, które wytworzyły już tyle przepięknych i dobrych rzeczy,

zrodziły niegdys Homera, a może z czasem urodzą Nadczłowieka. Będę pożądał ze wszystkich sił swej duszy, aby ślepy przypadek spowodował kiedyś i zrodził ponad człowiekiem istotę prawdziwą i świetlaną. Żyć będę w tej nadziei i wszystko istnienie moje skieruje się do jedynej myśli: pragnę, aby ta obręcz, w której kołuje wieczyste życie, stała się przecudnym dyademem, jarzącym w blasku. A zatem będę używał życia swego w pełni radości i samowiedzy, w nadziei na piękną wygraną stawki mojej, a jeśli przegram, pocieszyc się zdołam swysła, iż owa piękna wygrana dostanie się nieodmiennie komuś drugiemu i że w ten sposób nie będzie uszczerbku w ogólnej chwale życia“.

Olsniony takim widzeniem, upojony, zgorączkowany wielkością udziału swojego w grze ze ślepą przypadkowością, człowiek nauczył się wszystkie porażki, smutki i nędze swoje poczytywać za okup niezbędny zwycięstwa i wesela. Będzie je także poczytywał za bodziec, który wciąż dalej nagli, wciąż wyżej, wyżej i aż do przejścia samego siebie.

I wówczas przy obrachunku z całego życia uzna, jako liczba ogólna radości jego przenosi ogół bólu i przyjmie z sercem gorącego zachwyty pełnym ideę wieczystej odnowy.

Do tego zamknięcia przyszli i ludzie wyżsi, których Zarathustra zgromadził w pieczarze swojej. Gdy im wyłożył nową tablicę wartości i wykazał prawdziwą piękność, prawdziwą wielkość życia, gdy ich uleczył z ciężkiego pesymizmu i ulżył duszom, które już upaść miały pod ciężarem niesmaku i smutku, zgromadził ich u wejścia pieczary, a noc zapadała i od gwiazd już płonęło sklepienie nieba.

„W cichości stali jeden obok drugiego, wszyscy starzy, ale mający serce ukrzezione i pełne odważnej nadziei. I dziwił się każdy w sobie, że oto tak dobrze może mu być na ziemi. A noc w cichości swej tajemniczej mówiła wciąż wyraźniej ich sercom...

I wówczas stała się rzecz najdziwniejsza ze wszystkich dziwów dnia tego: Człowiek najokropniejszy począł raz jeszcze i poraz ostatni bulgotać i sapać, a kiedy zdołał wymówić wyraźnie słowo, wyszło ono z ust jego czyste i dobre, głębokie i jasne, aż serca wszystkim zabiły głośno w piersiach.

„O, przyjaciele moi, wyrzekł najokropniejszy człowiek, i cóż się wam zdaje? Oto dla miłości dnia tego jestem ja, który to mówię, poraz pierwszy — szczęśliwy, żem przeżył życie. I niedość mi jeszcze świadectwa tego! Dobrze jest żyć na ziemi! Jeden dzień, jedno święto dnia przeżytego w obliczu Zarathustry nauczyło mnie kochać ziemię!

Zaliż to jest życie? — zapytam śmierci.

A więc dobrze — raz jeszcze!

Przyjaciele moi, co wam się zdaje? Nie zechceciez wraz ze mną powiedzieć śmierci: Zaliż to właśnie jest życie? Więc dla miłości do Zarathustry... dobrze — i jeszcze raz“!...

Tak Zarathustra zwyciężył. Człowiek najokropniejszy, potwór, którego nienawiść zabiła Boga, przedstawiciel nędz wszystkich i niepowodzeń i całej brzydoty ludzkości, dojrzał nareszcie piękność życia, zrozumiał, jako cierpienie konieczną jest zapłatą za wszelkie szczęście i powiedział istnieniu: dobrze!

Gdy tak prorok, otoczony uczniami, pije najwyższą rozkosz godziny tryumfu, zaczyna zwolna uderzać stary zegar. Bije północ, oznacza tę wielką chwilę, w której dzień kona, a wstaje drugi, śmierć wyciąga rękę do życia; chwilę niezmiernej ciszy, gdy dusza skupiona otwiera się objaśnieniom najgłębszych tajemnic... I podczas gdy stary dzwon, powiernik wszystkich radości i bólów, uderza zwolna dwanaście razy, pojawia się raz jeszcze nieprzeniknione przejście życia do śmierci, a Zarathustra mówi przedziwne słowa... W tajemniczych obsłonach mistyczny psalm upojenia, wielka idea wieczystego powrotu ..

Eins!
 O, Mensch! Gieb Aecht!
Zwei!
 Was spricht die tiefe Mitternacht?
Drei!
 Ich schlief, ich schlief!
Vier!
 Aus tiefem Traum bin ich erwacht!
Fünf!
 Die Welt ist tief!
Sechs!
 Und tiefer als der Tag gedacht!
Sieben!
 Tief ist ihr Weh!
Acht!
 Lust — tiefer noch als Herzeleid!
Neun!
 Weh spricht: Vergeh!
Zehn!
 Doch alle Lust will Ewigkeit!
Elf!
 — Will tiefe, tiefe Ewigkeit!
Zwölf!...

Zakończenie.

Nietzsche posiadał przywilej niewielu filozofom niemieckim dany: czytali dzieła jego, rozprawiali o nim nie tylko ludzie „zawodu“, ale także inni, ci wszyscy z szerokiej ciekawej publiczności.

W ciągu ostatnich lat sześciu czy siedmiu literatura „nietzscheańska“ niezmiernie wzrosła: niemal wszystkie dzienniki i przeglądy filozoficzne i lite-

rackie wydały szereg artykułów odnośnie do osobistości i utworów Nietzschego. Nietzsche jest dzisiaj „w modzie“, zarówno jak Wagner lub Botticelli, Ibsen lub Ruskin. Wielbiciele nie cofają się nawet przed ogłaszaniem go za najgłębszego, najbardziej samoistnego myśliciela w Niemczech współczesnych, za największego moralistę wieku, za Darwina w zakresie moralności. Lecz obok entuzjastycznych wielbicieli Nietzsche posiada przeciwników zacieklej, a ci uważają go wręcz za nieuka, głupca, burzyciela spokoju, zdrowia i moralności publicznej. Na rozstaju wśród dwu obozów pozostała publiczność, nie mająca w tym względzie wyjaśnionego zdania, pociągnięta z jednej strony modernizmem Nietzschego i pozorną nadzwyczajnością jego myśli, z drugiej powstrzymywana przez nieufność, pytająca się, w jakim stopniu należy brać za prawdę iskrzące paradoksy pisarza-myśliciela, który się tak niezmiernie we wszystkim oddala od powszechnie panującego pojęcia.

Na zakończenie książki tej chcielibyśmy zaznaczyć ogólnikowo najważniejsze zarzuty, stawiane teoryom Nietzschego, i stopień doniosłości, który im przyznajemy. Oczywiście w tym pobieżnym przeglądzie bynajmniej nie rozstrzygamy samych zagadnień, tak bardzo subtelnych i złożonych.

Dzieła Nietzschego poddawane były krytyce pod dwojakim kątem widzenia: jedni z krytyków usiłowali przede wszystkim wykazać w nich błędy co do faktów lub ich oceny, drudzy dowodzili przeważnie niebezpieczeństwa w stosunku do moralności. Więc zakwestyonowano wartość dowodzeń, któremi Nietzsche uzasadniał swoją doktrynę. Oto, mówiono, stara się on za pomocą przykładów lingwistycznych utrzymać tezę o „arystokratyzmie“ starożytnej hierarchii wartości.

Jako poparcie przytacza np. wyraz łaciński *bonus*, który według niego miał brzmienie pier-

wotne *duonus* (od *duo* dwa), a oznaczał „człowieka niezgody“, walki. W podobny sposób odnosi niemieckie *gut* (dobry) do nazwy *Gott* (bóg) i do imienia jednego z ludów germańskich, Goth. Albo znów przypomina odmiany wyrazu niemieckiego *schlecht*, *schlicht*, który oznacza jednocześnie: pospolity, prosty (*ein schlichter Mann*, człowiek z ludu) a także zły, niedobry.

Owóż lingwista Braal kilkakrotnie to stwierdził, że wywody Nietzschego są pobieżne lub mylne.

Z innej znów strony w imię antropologii i historii zakwestyonowano hipotezę o „drapieżnej, samotnej, jasnowłosej bestyi“, którą Nietzsche umieścił w chwili przedwstępnej do kultury europejskiej. O ile się zdaje, człowiek przedhistoryczny był właśnie „zwierzęciem ze stada“. Pewne objawy współzycia napotykały już u małp wyższego gatunku. Germanin z okresu wielkiej wędrówki narodów nie był „jasnowłosym, krwiożerczym, bestyą“, ale raczej bujnym i krzepkim chłopem, prowadzącym wojnę nie gwoili uciechy z krwi wylewu, lecz aby zdobyć obszary podatne pod pól uprawę. Poczytano za bajkę większość historycznych hipotez Nietzschego, jako to: hipotezę „żydowskiego poruszenia wśród niewolników“, albo wizerunki Chrystusa i Pawła w „Antychrześcijaninie“, albo poglądy na rozwój chrześcijaństwa i etyki ascetycznej, na reformację i rolę dziejową Lutera. Ogłoszono za mylne jego rozbiory psychologiczne, jego wytlómaczenie niepokoju sumienia, teorię o pojęciu „grzechu“, wpływającym z materialistycznego pojęcia „długu“. Krytyka z punktu biologicznego obaliła ideał Nadczłowieka. „Prawda biologiczna — powiada Nordau — dowodzi, że pewna powściągliwość instynktów jest koniecznością życiową zarówno u słabych, jak i u najsilniejszych zwierząt. Powściągliwość ta powoduje normalny ruch nerwów i ośrodków mózgowych, a wiemy, że w braku takiego odpowiedniego ćwiczenia i organa

te zanikają i człowiek przestaje być człowiekiem; mniemy Nadczłowiek staje się czemś od człowieka niższem, zwierzęciem.

Z powodu rozluźnienia lub zaniku kierowniczych narządów mózgu organizm popada w anarchię cząstek składowych, a to prowadzi już nieuchybnie do kresu: do choroby, obłąkania i śmierci. Wreszcie — doktryna wieczystego powrotu napotkała ogromne niedowierzanie. Nawet Brandes, aczkolwiek wielce dla Nietzschego życzliwy, oznajmił, iż mistycyzm proroka Zarathustry bardzo nie łatwo przekonać może.

Z wymienionych tu roztrząsań krytycznych jakież wnioski ogólne wyprowadzić zdołamy o wartości utworów Nietzschego? Wypada najpierw zauważyć, iż Nietzsche, szczególnie w drugim okresie swej działalności, nie podawał się wcale za erudyte, za uczonego i za takiego uchodzić nie mógł.

Stan jego zdrowia, a przede wszystkim oczu, wzbraniał mu niemal całkiem czytania i to przez długie lata. Specjalistą był tylko w kierunku filologii, a zaczawszy od 1879 roku, nie mógł już utrzymywać żywej łączności z postępem tej nauki. We wszelkich innych gałęziach nauk historycznych lub przyrodniczych był dyletantem i przyznawał to bez trudności. Celem jego nie było przyczyniać się do postępu pewnej poszczególniej gałęzi wiedzy, albo rozpowszechniać (popularyzować) wyniki. Pragnął on jedynie stawiania zagadnień nowych, albo też dawnych na całkiem nowy sposób. Zamierzał oddziaływać nie na wiedzę samą, ale na duszę uczonych.

Jest tedy poniekąd w swoim prawie, gdy nie przywiązuje pierwszorzędnej wagi do faktów, które mu popiera wykład teoryj swoich. Np. etymologiczne wywody jego i hipotezy co do rozmaitego znaczenia tych samych wyrazów nie przekonują zupełnie, ani są bardzo pewne. Ale to go wisto-

cie rzeczy mało obchodzi. Podług zamysłów jego, te poruszone fakty mają przede wszystkim służyć do wykazania, w jaki sposób „możnaby“ przystąpić do badania zagadnień moralnych za pomocą lingwistyki i filologii. Mają służyć jako podnieta dla lingwistów i filologów, by w tym kierunku prowadzili badania. Wartość wewnętrzna osobistych jego spostrzeżeń schodziła dlań całkowicie na drugi plan i nawet w wypadku nieutrwalenia żadnej z jego uwag technicznych, Nietzsche byłby poczytał działalność swą za owocną, gdyby jeno mógł przez nią rozbudzić zaciekawienie lingwisty i zachęcić do odpowiedniej pracy.

W ostatnich czasach zajmowano się wielce wyjaśnieniem faktów socyologicznych za pomocą badań językowych. Z tego zbiegu okoliczności nie czynię zasługi Nietzsche, zaznaczam jednak, iż właśnie powziął był myśl podobną, a to jest godne uwagi, aczkolwiek nie zostało oparte na odpowiedniej podstawie naukowej.

Chcąc sprawiedliwie oznaczyć doniosłość błędów możliwych w teorii Nietzschego, pamiętajmy, iż wszystkie jego dzieła były przede wszystkim i zasadniczo subiektywne. Owóż cześć dla prawdy „obiektywnej“ jest, jak słusznie uważa Nietzsche, najpotężniejszą nowoczesną postacią uczucia religijnego. Instynktownie wymagamy od uczonego ścisłego poszanowania rzeczywistości; żądamy, by był bezstronny i możliwie nieosobowy. Oczywiście, wiemy to dobrze, iż obiektywizm całkowity i czysty jest czczem złudzeniem; że przecie nikt nie zdoła wyzbyć się całkowicie osobistości swojej i widzieć rzeczy, jakimi są wistocie, nic więcej. Wiemy, że wszelka prawda w pewnej mierze indywidualną być musi; że w naukowym dziele najważniejszym jest może nie to, co autor zaczerpnął z rzeczywistości, ale co wziął od samego siebie. A jednak to wszystko wiedząc, wierzymy w prawdę „obiektywną“, albo „po-

wszechnie subiektywną“, co zgoła na jedno wychodzi. Autora cenimy według tego, o ile przekonania przezeń wypowiedziane zastosować się dają do swej domniemanej obiektywnej prawdy. Rzecz prosta, wolno nam ową miarę do Nietzschego, zarówno jak do innych przykładów. Tylko—pamiętać należy, iż Nietzsche zawsze i *przede wszystkim* chciał szukać samego siebie, poznawać samego siebie. Widzieliśmy, jak według własnych jego zeznań, zapatrywał się na swych wychowawców Schopenhauera i Wagnera; nie to go zajmowało najwięcej, czem ludzie ci byli „w sobie“, ale to właśnie, o ile przez nich mógł swoją osobowość lepiej rozpoznać. Utworzył z nich „legendę“, w której prawda obiektywna może ulegać żywemu zaprzeczeniu; sam on to zeznał, iż w „Schopenhauerze jako wychowawcy“ i „Ryszardzie Wagnerze w Bayreuth“ odmalował istotnie siebie zarówno pod względem filozoficznym, jak artystycznym.

Otóż Nietzsche na rzeczywistość całą zapatrywał się w tenże sposób: przetwarzał ją w szereg legend niezmiernie pociągających, bardziej zajmujących, jako objawy potężnej indywidualności autora, aniżeli jako istotne opisy i objaśnienia zewnętrznego, obiektywnego, świata.

Uderzającym się staje, iż skoro tylko spojrzymy z tej strony na działalność Nietzschego, będzie nam zgoła podrzędnem, czy w tym albo innym szczególe z historii, antropologii lub biologii pojęcia autora zgadzają się z uznaniami pojęciami o obiektywnej, zewnętrznej prawdzie. Z tego samego względu niewielką doniosłość mieć tutaj mogą szczegółowe poszukiwania w sprawie, co Nietzsche zawdzięcza swym poprzednikom i o ile.

Faktem jest, iż pomimo uroszczeń do samoistności zupełnej, ulegał on świadomie lub nieświadomie oddziaływaniu współczesnych i że myśl jego, wydobyta z paradoksalnych obłonek, mniej nową

jest, aniżeli z pozoru sądzić można. Indywidualizm nieprzejednany, cześć siebie samego, nienawiść do państwa, protest przeciwko dogmatowi równości, uwielbieniu ludzkości, wszystko to było już uprzednio i z siłą niemniejszą wypowiedziane przez zapomnianego dziś myśliciela Maksa Stirnera.

Najważniejsze dzieło Stirnera: „Jedyny i jego słusność“ (*Der Einzige und sein Eigentum*) byłoby ciekawem do zestawienia z utworami Nietzschego.

Rozwój osobowości, „jedynego ja,“ z którym się nie nie równa, to także zasadnicza teoria Duńczyka Sörena Kiergaardsta, z tą różnicą, iż dążności chrześcijańskie stanowczo oddalały Kierkegarda od wyników, osiągniętych przez Nietzschego.

Nietzscheański arystokratyczny ideał odnajdujemy także w korespondencji Flauberta, a przede wszystkim w „Dyalogach filozoficznych“ Renana.

W walce przeciwko pesymizmowi Nietzsche znajduje sojusznika: Eugeniusza Dühringa! Z Edwardem Hartmannem podziela wstręt do socyalistów i anarchistów, wiarę w nierówność ludzi i w cywilizacyjne zalety wojny, przekonanie o tem, że litość nie powinna być uważana za podstawę powszechnej moralności. Ale jeśli z łatwością Nietzschego pod względem doktryny porównać możemy z tym albo owym spośród współczesnych wpływowych ludzi, to z drugiej strony przynależność do socyalistów i anarchistów, wiarę w nierówność ludzi i w cywilizacyjne zalety wojny, przekonanie o tem, że litość nie powinna być uważana za podstawę powszechnej moralności. Ale jeśli z łatwością Nietzschego pod względem osobowości zachodzi głęboka różnica i to tam nawet, gdzie się kojarzą na punktach niektórych myśli. Co więcej, Nietzsche odczuwał instynktowną a bardzo szczerą antypatyę do większości swych domniemanych sprzymierzeńców; nienawidził w Renanie natury księżej, o Hartmannie mówił, że jest to szarlatan, a w Dühringu dopatrywał się ze wstrętem „umysłu plebejskiego“ i niejako swej własnej karykatury. Chodziło mu o to mianowicie, aby nie był z sojusznikami swymi za jedno wzięty i to nie przez miłość własną autora niechętnego rywalom,

ale że się istotnie poczuwał do odmiennej natury moralnej, a do „osobistości“ filozofa przywiązywał więcej znaczenia, aniżeli do dzieł jego.

Oczywiście nie możemy posuwać do ostateczności tego sposobu widzenia i pod pozorem, że osobistość Nietzschego jest od dzieł jego bardziej zajmującą, nie możemy tym dziełom odmawiać obiektywnej wartości. Byłoby to błędem i rzeczą niesprawiedliwą. Jesteśmy najgłębiej przekonani, że zarówno historyk, jak filozof, mogą tam znaleźć pokazną ilość spostrzeżeń, zajmujących same przez się, a nietylko ze względu, iż są objawami jaźni Nietzschego.

Na innym miejscu, w szkicu mym p. t. „Badania nad Wagnerem, jako poetą i myślicielem,“ zaznaczyłem już, że poglądy Nietzschego o Wagnerze mają doniosłe znaczenie dla historyka, który pragnie wyrobić sobie całkiem sprawiedliwe pojęcie o wartości wiekiego artysty. Nie ulega też wątpliwości, że i pod innymi względami poglądy Nietzschego zasługują na uwagę i roztrząsane są głęboko. Chce jednakże powiedzieć, że wartość jego utworów nie jest jedyną, i dni nawet przeważnie obiektywną. Zgadzam się pod tym względem z Brandesem, gdy zestawia Nietzschego z nieznanymi sobie filozofami angielskimi: „Zbliżając się do niego po spędzeniu dłuższej chwili wśród filozofów angielskich, przechodzimy w świat całkiem nowy. Anglicy wszyscy— to umysły cierpliwe, które wciąż usiłują wiązać mnóstwo poszczególnych, drobnych wypadków, aby tem powiązaniem dochodzić do odkrycia jakiegoś nowego prawa. Najmędrsi z pośród nich to zawsze pracownicy umysłowości w rodzaju Arystotelesa. Niezmiernie rzadko pociąga osobistość takiego mędrca, ich wnętrze, jaźń, wydaje się mało złożoną. Wartość ich w dziele, nie zaś w samej istocie twórcy. Nietzsche przeciwnie jest na równi z Schopenhauerem jasnowidzącym i artystą; tu nie dzieło posiada przeważną

wartość, ale natura twórcy.“ Chcąc tedy ocenę dać sprawiedliwą, nie trzeba przystępować do Nietzschego jako do uczonej księgi, której doniosłość zależy nie od rodzaju umysłu autora, ale od sumy włożonych w nią wiadomości ścisłych, a przedewszystkiem nowych. I można tu powtórzyć paradoks, który sam Nietzsche utworzył, mówiąc z powodu Schopenhauera, iż „mniejsza o samą doktrynę, myśliciel każdy omylić się może, większą wartość aniżeli wszelki systemat, przedstawia właśnie rodzaj duszy autora.“ W filozofii znajdujemy to, czego nigdy w filozofii żadnej nie bywa, a jest przyczyną całego ich szeregu, mianowicie znajdujemy czasem wielkiego człowieka.“

Zwróćmy się z kolei do innego zarzutu: Powiadają dosyć powszechnie, że utwory Nietzschego szkodliwe są i zgubne pod względem etycznym. Zarzucają Nietzschemu reakcyjność instynktów, mniemaną cynizm, dyletantyzm, egotyzm, twardość bezlitosną w stosunku do biednych i słabych. W Niemczech rozszerzanie jego poglądów i tworzenie szkoły „Nietzscheanistów“ uważanem jest za niebezpieczeństwo społeczne, krajowe. A cóż dopiero mówić o codziennych napaściach w mnóstwie całem szkiców, rozbiórów i krytycznych uwag.

Zacznijmy więc od stwierdzenia, że niektóre z myśli Nietzschego, „o ile są źle zrozumiane“, mogą pozornie posłużyć za podstawę do wznoszenia doktryn nieskończenie ujemnych. I tak, za pomocą niektórych aforyzmów możnaby podnosić do szczytów uznania samolubstwo najbardziej jaskrawe lub dyletantyzm istotnie rozpasany.

A jednak nie dosyć jest być anarchistą literackim, albo społecznym warcholem, wyrzucającym za okno wszelkie przesady etyczne lub religijne, niedość pogardą obejmować wszystkich współczesnych, by mózgi powiedzieć sobie: żyję według myśli Nietzschego. Nietzsche pożałliwym nie jest dla

tych, którzy bawić się chcą w Nadezłowieka, a Zarathustra do pragnących towarzyszyć mu w niebezpiecznej drodze zwraca się z zapytaniem surowem:

„Czy jesteś siłą nową, lub prawem nowem? Najpierwszym ruchem, kołem, które obraca się samo? Zali możesz przymusić gwiazdy, by wirowały dokoła ciebie?“

Niestety, tylu jest ludzi pożeranych pragnieniem chorobliwym wzniesienia się i wzrostu, tylu ambitnych pogrąża się w rozpacz. Przekonaj mnie, że nie jesteś jednym z tych bardzo wielu.

Niestety, bywają myśli wspaniałe, w których skutek podobien jedynie do — policzka — powodują spuchnięcie i jeszcze większą próżnię!

Powiadasz, że wolny jesteś? Ale ja pragnę wiedzieć, nie jakie jarzmo zrzuciłeś, ale jaka obecna myśl rządzi tobą? Zali jesteś z tych, którzy prawo mają „otrząsnąć jarzmo“? Są bowiem, co odrzucają niewolę i służbę, pozbyli się zarazem wszelkiej wartości, na jaką stać ich było.“

Nietzsche wyraźnie to powiedział, iż doktryna jego stosuje się wyłącznie do niewielkiej liczby wybranych, że tłum ostatnich i miernot powinien żyć w dalszym ciągu w posłuszeństwie i w wierze.

Według sprawiedliwości, nie można go tedy czynić odpowiedzialnym za to, iż z teorii jego wywiodło swoje marne poglądy mnóstwo bardzo ostatnich a nadętych próżnością, że wielu usiłuje myślami jego wspierać egoizm swój wyuzdany i uroszczenie do wielkości.

Jednakże są moralisci i to w pokaźnej liczbie, potępiający nie tylko wyraźną przesadę i nadużycia niektórych apostołów Nadezłowieka, ale przekonani o istotnem niebezpieczeństwie nawet dobrze pojętej doktryny Nietzschego.

Zkądże to nieprzychylnne mniemanie? Nietzsche jest indywidualistą, a jest nim stanowczo i nieprzejednanie; tego dosyć było, aby nań *a priori* rzucić na-

ganę ze stron wielu. Człowiek nowożytny to zarazem jednostka i — mówiąc słowami Nietzschego „zwierzę ze stada“, czyli inaczej — to członek pewnej grupy społecznej rodziny, narodu, ludzkości. Dąży tedy do osiągnięcia szczęścia, potęgi, doskonałości dla siebie samego, a jednocześnie szczęścia, potęgi i pomysłnego rozwoju dla stada, do którego należy.

W życiu każdej jednostki zdarzają się chwile pozornego lub rzeczywistego konfliktu pomiędzy jej własnym dobrem, a dobrem „stada.“ Ważnem jest tedy, aby jednostka wiedziała, które z dwojga powinno w danym razie ustąpić. Zdaniem mojem, wybór w podobnym wypadku nastąpić może tylko na mocy pewnego aktu wiary, albo, jeśli inaczej nazwać, pewnego zewnętrznego i dobrowolnego poręczenia za wyższość obieranej zasady.

Ręczymy w taki sposób zawsze i z konieczności czynami, a nawet i teoretycznie, myślowo, wybierając takie lub inne teorie etyczne, określając w taki lub inny sposób zło i dobro.

Z podstawowego faktu, iż każdy człowiek jest zarazem jednostką i częścią „stada,“ wynika różnica dwóch typów, zależnie od tego, czy w danej jednostce przeważa troska o własne dobro, czy też o dobro stada.

Jedni faktycznie albo w zasadzie skłonni są do tego, aby szczęście swe samolubne i warunki osobistego rozwoju podporządkować ogólniejszemu interesowi stada; ci wyborem swym ręczą za wyższość altruizmu. Inni znów rozwój i szczęście stada poddają w razie konfliktu interesowi osobistemu, to są wyznawcy indywidualizmu i jego bezwarunkowej przewagi, Nietzsche, jakeśmy niejednokrotnie widzieli, należał całkowicie do tych osattnich, większość zaś ludzi współczesnych, jeśli nie w czynach, to przynajmniej w zasadzie, oświadcza się za „etyką stada.“

Z tej podstawowej różnicy poglądów wynika głęboki antagonizm pomiędzy Nietzschem a wy-

znawcami przekonań demokratycznych, oraz humanitarnych. Niechęć i wstręt, których Nietzsche doznawał ze strony stada, jest całkiem naturalną odpowiedzią na jego istotnie gwałtowną nienawiść przeciwko apostołom wszelkiego altruizmu.

Nie jest wszelako koniecznością w tak nieprzejezdny sposób wypowiedziadać się za jedną albo drugą z dwu zasad. Można indywidualizm szacować na równi z altruizmem, jednemu i drugiemu przyznawać prawo bytu i marzyć o harmonijnym, zobopólnym ich rozwoju.

Co więcej, nikt chyba nie będzie w stanie postępowaniem swem udowodnić ściśle i konsekwentnie wyższości jednej albo drugiej z owych dwu zasad, o ile absolutnie mają być brane. I w dziedzinie teorii coraz bardziej ociągamy się z potępianiem stanowczem, bądź to indywidualizmu jednostki, bądź też instynktu stada.

Zgadamy się na pewne ustopniowanie, na pewną hierarchię instynktów, przyznajemy, iż ta hierarchia może ulegać jakimś zmianom, stosownie do postępu czasu, do różnicy zachodzącej w charakterze narodów lub poszczególnych jednostek.

Od chwili zajęcia powyższego stanowiska nie możemy, konsekwentnie rzecz biorąc, wydawać absolutnych sądów o utworach Nietzschego. Możemy natomiast tak rozumować: Etyka Nietzschego to jeden z najczystszych i najpiękniejszych rodzajów indywidualistycznej moralności.

Wystarcza to, aby uczynić z niej rzecz szacownej miary dla wszystkich, pragnących pewnej całkowitości w życiu, pewnego „stylu“. Dzieje się z tem podobnie, jak np. z etyką Tolstoja, opartą przecież na biegunowo przeciwnej zasadzie. Sam fakt, iż Nietzsche *zasadniczo*, nieodwołalnie rozstrzygał wielkie zagadnienia moralne, uniemożliwił mu pociągnięcie za sobą wielkiej ilości wyznawców i bezpośrednich następców. Istotnie, wprowadzenie w czyn teo-

ryi o nadczłowieku wymaga ogromnego zasobu energii, a to się rzadko zdarza. Nietzsche sam wyznał, że istoty, któreby wyjątkowem, ogromnem uposażeniem odpowiadały jego pojęciu o genialności, znajdować się mogły prawdopodobnie jedynie w wyobraźni jego. Z teoretycznego punktu widzenia trudno jest dalej niż sam Nietzsche posunąć się w wytkniętym przezeń kierunku. Niektórzy z uczniów, np. Aleksander Tille albo Rudolf Steiner, uzupełniali pod niektórymi względami naukę mistrza, jednakże mało prawdopodobnem jest, aby Nietzsche mógł stać się założycielem istotnej szkoły; przeszkodę stanowi właśnie ten bardzo wyłączny i krańcowy charakter doktryny. Nietzsche pozostanie zapewne „samotnikiem“ na całą przyszłość, jak samotnym był w ciągu filozoficznych swych badań.

Natomiast doktryna jego może wywierać wpływ, aczkolwiek nie bezpośredni, to jednak dosyć znaczny, wzmacniając indywidualistyczne dążenia w poszczególnych narodach albo jednostkach. A wpływ ten poczytywać należy za zły lub dobry, nie absolutnie, jeno względnie do moralnego ustroju danego narodu albo jednostki. Oczywiście, może wpływ ten przyczynić się do obalenia równowagi moralnej, jeśli w naturze danego osobnika i tak już nad miarę wybujały samolubne instynkty. Odwrotnie jednak może dopomóc innym, doprowadzić ich do wewnętrznej zgody, zabezpieczając przeciwko nadmiarowi poczucia humanitarnych, demokratycznych lub ascetycznych.

Pod tym kątem widziana filozoficzna i literacka działalność Nietzschego zdolna jest niewątpliwie wyrzucić wpływ dobroczynny w tym wieku naszym, tak bardzo nie obfitującym w zasoby energii fizycznej i moralnej.

Mало jest myślicieli, którzyby w podobnym stopniu umieli zmusić człowieka do ujrzenia siebie w swoim istotnem świetle, do zachowania szczerości z samym sobą. Niewielu moralistów zdołało z po-

dobną srogością i nawet okrucieństwem wyjawić całe mnóstwo kłamstw drobnych, któremi osłania się dusza ludzka, sama przed swem wejrzeniem ukrywając słabość, nikczemność, niemoc albo mierność. Niewielu psychologów wykazało dokładniej rzeczywistość brzydką, małostkową i podłą tam, gdzie pozornie widnieją piękne słowa: litość, bezinteresowność albo miłość bliźniego.

Nietzsche staje przed nami jako lekarz niemiłosierny i twardy, przepisy jego są trudne i niebezpieczne do wykonania, ale umieją bardzo wzmacniać. Nie pociesza on przychodzących po ulgę, dozwala raczej krwawić się ranom, ale zaszczepia twardość przeciwko bólowi i tem zasadniczo chorych swych leczy—albo zabija.

Tłumy boją się tego lekarza. Odchodzą oden, szemrzą w nieufności i w niepokoju, nazywają niekiedy imieniem złego człowieka albo kata.

Idą do innych, mających i rękę lżejszą i słodką mowę.

I kto wie, czy się tłumy mylą?

Pozostaje jednakże grono wiernych, którzy umiłowali szorstkość Nietzschego, jego nieprzejednaną prawość i jednolitość twardego charakteru. Ci z przekonaniem głoszą o krzepkości zasad i o doskonałej metodzie.

A zapewne i ci się nie mylą w uwielbieniu swem i miłości. Pojęli bowiem, iż nie przez oschłość serca, ani przez brak zrozumienia bólu Nietzsche okazał się takim twardym w stosunku do cierpiącej ludzkości. Wiedzą, że przeciwnie, życie było dlań niesłychanie ostrem, że właśnie jego tragiczna dola upoważnia go w pewnym stopniu do mniejszej tkliwości i rozczulania się nad nędzą i słabością człowieka.

Szanują myśliciela, który odważny i dumny, w pośród męczarni nieuleczalnej choroby, nie prze-

klął nigdy istnienia, a pod groźbą codzienną śmierci albo obłądzenia wznosił do końca namiętny hymn na cześć życia, wieczystej młodości jego, wieczystej płodności, wieczystej siły.

I nareszcie cierpienie przeżarło mu światłość rozumu—ale nie zdołało na chwilę ugiąć jego świadomej woli.

K O N I E C .



~~83294~~

89645