

Pedagogiczna
Biblioteka Wojewódzka
w Białymstoku

20061

10

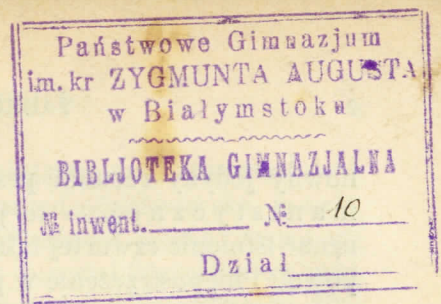
Biblioteka Pedagogiczna CEN
nr inw KG 20061



BC KSK / 20061

X

TADEUSZ ZIELIŃSKI



ANTYK NIETZSCHEGO

I.

„Trzema wielkimi falami — pisze Paulsen w r 1885 we wstępie do swego znakomitego dzieła o historii naukowego wykładu w niemieckich szkołach i uniwersytetach — załazy język, literatura, poglądy na świat i idee starożytności świat germański.

Pierwszy napływ przenikał Germanję swą zapładniającą siłą w ciągu tysiącolecia, następującego po chrzcie króla Franków. Zostawił on wyznanie i język rzymskiego kościoła i szczątki naukowych dociekań Greków.

Druga fala runęła na Niemcy i na cały Zachód w XV i XVI wieku, zostawiając po sobie opanowanie klasycznej łaciny, znajomość greczyzny i posiew racjonalizmu.

Trzecia fala sunęła powoli w wieku XVIII i dosięgła swego szczytowego napięcia przy jego końcu. Przepoiła helleńskimi ideami i poglądami całe życie umysłowe Niemiec. Jako rezultat swego przepływu pozostawiła powstanie dyscypliny filologii klasycznej i gimnazjum klasyczne.“

Używając obrazu przemijania fal, zostawiających po sobie pewne wartości, Paulsen sądzi, jak można wnioskować, że na wiek XIX przypada odpływ tej fali, która według jego słów przepajała całe życie umysłowe Niemiec ideami helleńskimi. Wątpię, czy zdanie bardziej bezstronnych pokoleń następnych przyznałoby mu rację. Wydaje mi się, że skłonneby one były raczej uważać wiek XIX za epokę dalszego rozwoju tych helleńskich idei w niemieckiej i wogóle europejskiej kulturze i że to swoje twierdzenie opierałyby również na *Systemie etyki* samego Paulsena. Ale nawet gdyby Paulsen miał słuszość, gdyby rzeczywiście nauka filologii klasycznej i szkoła klasyczna sta-



8(09) ; 830(09)

20061

nowiły jedyny rezultat przepływu tej trzeciej fali, neohumanistycznej, to pokolenia następne zmuszone będą uznać istnienie czwartej fali wpływów klasycznych, fali sunącej powoli i niepostrzeżenie w początkowym okresie istnienia zjednoczonych Niemiec i zalewającej bystrym i gwałtownym naporem życie umysłowe Niemiec i całej Europy w ostatnim dziesiątku XIX i pierwszym dziesiątku XX wieku. Fala ta byłaby związana z nazwiskiem Fryderyka Nietzschego, podobnie jak trzecia łączy się z nazwiskiem Goethego, a druga z nazwiskiem Petrarcki.

Z mego punktu widzenia sprawa przedstawia się jednak inaczej. Wydaje mi się, że fala wpływów klasycznych uderzała nieprzerwanym naporem na świadome tworzenie cywilizacji w ciągu ostatniej, neohumanistycznej epoki. Cała ta epoka poświęcona jest odnajdywaniu hellenizmu. Początkowo hellenizm ten oddziaływał na umysły przez swych klasycznych przedstawicieli. Pominąwszy już Homera, pod którego znakiem rozpoczął się wogóle ów zwrot do antyku, jako ku doskonałej i wspaniałej naturalności, spotykamy wszędzie w charakterze działającego i wpływowego czynnika hellenizm z epoki jego rozkwitu. Poezja zaczynając od Sofoklesa, sztuka, zaczynając od Fidjasa, filozofja od Sokratesa oto głównie działające siły. Wspólną ich cechą jest świadomość, harmonijne połączenie rozumu i piękna, ale jednak połączenie tego rodzaju, w którym rola naczelną przypada nie rozumowi (cofnęłoby to bowiem neohumanizm do pominiętych już założeń wieku oświecenia), lecz pięknu. Piękno to rodzi wola i dopiero po jego powstaniu przygląda mu się rozum i z uśmiechem zadowolenia uznaje w niem swe prawowite dziecko.

Ten stosunek do starożytności musiał z natury rzeczy na skutek dalszego rozwoju tych sił, które prowadziły od epoki oświecenia do neohumanizmu, wytworzyć z czasem nowy punkt widzenia. Przechodząc z kolei jedną po drugiej warstwy, składające się na całość dorobku cywilizacji starożytnej i to nie metodą pracy filologicznej tylko, lecz drogą intuicji i wewnętrzznego przeżycia ludzkość musiała dojść także do momentu, poprzedzającego ów rozkwit rozumu, o którym była mowa przed chwilą, do momentu, uznającego w pięknie twór

jedynie ślepej, instynktownie działającej woli, momentu historycznego, który reprezentuje przedsofoklesowska poezja, przedsokratyczna filozofja, przedfidjaszowa sztuka. Zwrot we wszystkich tych trzech dziedzinach powstał niemal równocześnie, ale tylko w dwóch pierwszych pod przewodnictwem Nietzschego. Jeżeli chodzi o trzecią to wynikał on dopiero jako rezultat prac archeologicznych, odsłaniających przed nami istotę sztuki przedfidjaszowej, t. zw. archaicznej, przyczem fakt, że przypada on na czas działalności Nietzschego z jednej i t. zw. prerafaelizmu z drugiej strony, może każdy przypisywać zależnie od swego światopoglądu bądź przypadkowi, cudowi, bądź jakiejś przedustawnej harmonji, bądź wreszcie temu, co jednoczy w sobie te wszystkie czynniki, a mianowicie tajemniczej, nieubłaganej, kapryśnej „woli“, do której powrócimy jeszcze nieraz w tej pracy

II.

O stosunku Nietzschego do starożytności spotyka się dość często niezbyt słuszne poglądy nawet wśród jego zwolenników. Jest rzeczą znaną oczywiście, że studjował filologję klasyczną i wykładał ją nawet jako profesor na uniwersytecie, i że wobec tego związany był ze starożytnością daleko ściślej niż najwerniejsi jej synowie w czasach dawniejszych. Petrarca, Goethe. Przypuszcza się jednak, że w owym pierwszym okresie nie był on jeszcze „właściwym Nietzschem“ i że zostawszy filologiem na skutek jakiegoś nieporozumienia, wyrzekł się po uświadomieniu sobie własnej swej natury kłępujących go pomyłek młodości. Twierdząc to, wprowadza się podobnie sztuczne rozgraniczenia, jak gdy mówiąc o Goethem, oddziela się „młodego Goethego“ od „Goethego po podróży do Włoch“, lub też gdy się odróżnia „Tolstoja-artystę“ od „Tolstoja-moralisty“, przyczem rzeczywiście w pierwszym i ostatnim wypadku własne wyrzeczenie się bohatera usprawiedliwia poniekąd stosowaną zasadę podziału. W przeciwstawieniu do niej twierdziłbym, że w Nietzschem, jako w synu i heroldzie kultury starożytnej, daje się wyczuć przebieganie jednej jedynej linii rozwojowej od zaczątków jego twórczości aż po sam jej kres. Wobec tego założenia wydaje mi się wskazanem wspomnieć o zewnętrz-

nych faktach, rzucających światło na obcowanie Nietzschego ze światem starożytnym.

Pominąwszy milczeniem mgliste przeżycia dzieciństwa, spotykamy Nietzschego po raz pierwszy na drodze świadomego przyswajania sobie wiadomości ze świata starożytnego podczas jego pobytu w 15-ym roku życia w znakomitej „uczzonej szkole“ w Pforcie w pobliżu Naumburga. Trzeba wiedzieć, że zakład ten dawał i daje prawdziwe przygotowanie do studjowania filologii klasycznej, zawierając w swym programie szkolnym znaczną część ćwiczeń, przerabianych zazwyczaj na uniwersytecie przez studentów poświęcających się tej dyscyplinie. Na pierwszym planie stoi lektura autorów klasycznych i to w ten sposób, że oprócz interpretacji ich w klasie bywa też polecane samodzielne opracowywanie ich w domu, uczniowie usiłują zdobyć umiejętność swobodnego władania językiem łacińskim w piśmie narówni z niemieckim. Studja wieńczy praca dyplomowa w języku łacińskim o typie prac seminaryjnych, przechowywana w archiwach szkolnych. Na wysokości postawionych zadań stoi grono nauczycielskie, składające się z uczonych filologów, jeżeli już nie najwyższej miary, to w każdym razie bardzo wartościowych i godnych być ozdobą każdej katedry uniwersyteckiej. Za czasów pobytu Nietzschego w szkole były to takie znakomitości świata filologicznego, jak Steinhardt, Corssen, Keil, Peter. O sposobie ich wykładu można sobie urobić zdanie na podstawie relacji ucznia, relacji, która odznaczając się młodzieńczą szczerością, specjalną ma dla nas wartość: „Mojem największym szczęściem — mówi on w swej biografji, napisanej podczas studjów na uniwersytecie w Bonn w 19-ym roku życia, — było to, że miałem świetnych nauczycieli filologów; na podstawie ich osobistości urabiałem sobie pojęcie o ich nauce. Gdybym miał wtedy takich nauczycieli, jakich znajdujemy niekiedy w gimnazjum, ludzi drobiazgowych, o małym sercu i powoli płynącej krwi w żyłach, ludzi, którzy z nauki nie zebrali nic ponad pył jej uczoności, odsunąłbym daleko od siebie myśl poświęcenia się nauce, opierającej się na wysiłkach takich mizernych kreatur. Lecz nie przede mną stali tacy filolodzy jak (następuje wyżej wymieniony szereg nazwisk) —

ludzie o dalekich horyzontach i śmiałych dążeniach i cieszyłem się nawet ich osobistą sympatją“ (*Życie I*, 211).

Już jako chłopiec 15-letni zachwyca się Nietzsche postacią Aleksandra Wielkiego i to z tego punktu widzenia, który później sam nazwał punktem widzenia historii monumentalnej. Snuje w głowie plan tragedji, której treść miał stanowić spiszek Filotasa, i częściowo go nawet realizuje. Wtedy również wymienienia w liczbie najwyższych swych marzeń życiowych uzyskanie „dobrego łacińskiego stylu“ Życzenie to miało się urzeczywistnić. Posłuchajmy, jak sam o tem mówi w jednym ze swych późnych utworów (*Zmierzch Bożyszcz, Dzieła VIII*, 166), w ustępie, na który trzeba się będzie jeszcze powołać: „Opanowanie stylu, zwłaszcza stylu epigramatycznego, obudziło się we mnie niemal nagle przy zetknięciu się z Salustjuszem. Nie zapomniałem zdziwienia mego nauczyciela Corssena, gdy musiał swemu najgorszemu latyniście wystawić najlepszy stopień — w jednej chwili stanąłem na wysokości zadania“.

Później przesuwa się ośrodek jego zainteresowań, ale już przy końcu swego pobytu w gimnazjum odnajduje Nietzsche tę dziedzinę życia starożytnego, która miała już odtąd stale żywić jego duszę i zachęcać ją do tworzenia rozslawionych ogólnie, śmiałych etyczno-politycznych koncepcyj. Dziedziną tą była „tragiczna“ epoka greckiej historii, której czynnikiem politycznym stanowiła tyranja. Będzie o tem jeszcze później mowa, na razie chciałem tylko podkreślić, że Nietzsche jako pisarz wywodzi się formalnie i rzeczowo ze starożytności i że załazek przyszłej działalności z obydwóch punktów widzenia zakiełkował w nim już w latach gimnazjalnych. Ich uwieńczeniem była ściśle filologiczna praca w języku łacińskim o Teognisie megarejskim, głównym źródle wiadomości o arystokracji megarejskiej, rewolucji i tyranji praca, stanowiąca syntezę jego młodzieńczych przemyśleń i dążeń, a równocześnie punkt wyjścia dla dalszych pomysłów

III.

Następują lata akademickie. Pomijamy krótki okres jego „szarpaniny“ w Bonn, gdzie zapisał się równocześnie na wy-

dział teologiczny i filologiczny oraz na członka korporacji; prawdziwą pracę rozpoczyna właściwie dopiero w Lipsku, gdzie przeniósł się za swym mistrzem, wielkim Ritschlem, któremu przypadło w udziale odegrać rolę Sokratesa w stosunku do tego Alkibiadesa. A jakaż to była praca! Młody akademik szybko przedarł się przez mozolny i powolny zwykle okres zaznajamiania się ze źródłami, przyswajania sobie materiału naukowego. To, czemu inni poświęcają całe lata swych studiów uniwersyteckich, miał już w znacznej mierze opanowane w ciągu swej pracy w gimnazjum. Jego poczynania stały się odrazu naukowe, twórcze.

Z niesłychaną zachłannością rzucił się na skarby uniwersyteckiej biblioteki, wyzyskując do ostatecznych granic przysłowiową saską grzeczność bibliotekarzy. Książki mu jednak nie wystarczały. Od opracowań książkowych ciągnęło go do tradycji rękopiśmiennej, przez Ritschla, znakomitego znawcę tej tradycji, zapoznaje się z Dindorfem i Tischendorfem. Schodząc jednak w głębokie nawarstwienia podań, nie traci z oczu nieba i jego gwiazd. Teognis i w związku z nim megarejska tyranja, a w związku z nią znowu mglisto przeczuwane widmo człowieka-demonia, człowieka-tytana, to właśnie pozostaje wciąż w sferze jego największego zainteresowania. Zbliża się do grupy kolegów, młodych filologów, których ściągnął podobnie jak jego do Lipska blask sławy Ritschla, zbliżenie z jednym z nich, Erwinem Rohde, zamienia się w stałą przyjaźń, o ile wogóle zdolny był do stałości Heraklitowy ogień jego duszy. Z nimi zakłada istniejące do dziś kółko klasyczne i na jednym z pierwszych zebrań tego kółka odczytuje rezultat swych badań nad tradycją Teognisa, stanowiącą jeden z najbardziej interesujących problemów w zakresie dawniejszej greckiej poezji. Swój rękopis wręcza Ritschlowi do oceny. Ritschl po zapoznaniu się z treścią pracy, zachwycony jej wartością naukową i samodzielnością metody, drukuje ją w redagowanym wtedy przez siebie piśmie filologicznym, najpoważniejszym wówczas z wszystkich czasopism tego rodzaju.

Po tej uczonej pracy przyszły inne. Należy zwrócić uwagę, jak w nich już wyrażają się ideały przyszłego filozofa. Widzieliśmy, że Teognis wskazywał na przyszłego nadczłowieka,

w pracy o „sporze Homera i Hezjoda“ świta przyszła myśl o współzawodnictwie, stanowiącym narzędzie „woli mocy“. Sam temat należał do zagadnień historyczno-literackich. Chodziło o ustalenie czasu powstania interesującego traktatu o (mitycznym) sporze koryfeuszów najdawniejszej poezji epicznej, traktatu, zachowanego w opracowaniu z epoki Hadryjana. Stanowisko Nietzschego w tej sprawie wydaje mi się dotąd bezsporne i wymagające tylko pewnych uzupełnień. Oczywiście jest rzeczą, że temat ten zbliżył go do zagadnienia osobistości Homera i przez to do problemu, któremu poświęcił swój pierwszy wykład uniwersytecki w Bazylei, o czym będzie jeszcze mowa później.

Podobnież trzecia większa co do rozmiarów studencka praca tego okresu stanowi filologiczny materiał do wszystkich jego późniejszych myślowych problemów, związanych z filozofią przedsokratyczną, a można powiedzieć bez przesady, że pozostała ona w większym lub mniejszym stopniu w sferze jego przemyśleń aż do ostatnich czasów. Więż, łącząca tyranję VI wieku z ową filozofją z przed Sokratesa, jest widoczna. z jednej strony mamy politykę, z drugiej — myśl „tragicznej“ epoki Grecji. Trzeba pamiętać, że głównym źródłem dla poznania filozofji przedsokratycznej jest Laertios Diogenes, w swych życiorysach filozofów; zrozumieć można, czemu Nietzsche z takim zapalem zabrał się do opracowywania tematu o źródle tych życiorysów i ucieszył się tak bardzo, gdy Ritschl podał go jako temat pracy, mogącej ubiegać się o nagrodę. Praca Nietzschego odznaczała się wielką uczonością i wnikliwością, jeżeli jednak pomimo to wyniki jej dzisiaj nie mogą uchodzić za słuszne, to winę tego ponosi nie Nietzsche, lecz panująca wówczas wszechwładnie teoria jednoźródłowości (*Einquellentheorie*), która jakkolwiek nie posiadała w rzeczywistości żadnego uzasadnienia, tem usilniej broniona była przez największe autorytety

To wszystko stanowi jednak tylko zasadnicze punkty jego działalności. Była ona, jeżeli chodzi o filologję, w tym okresie jego studenckiego życia tak niesłychanie intensywna, że wzbudzić mogła zachwyt nawet wśród znanych ze swej pracowitości Niemców. I rzeczywiście, długo jeszcze z niezwykle podzi-

wem mówiono o nim w Lipsku. Gdy w r 1876, jako początkujący student uniwersytetu lipskiego, zapisałem się na członka kółka filologicznego i zostałem dopuszczony do przeglądania jego aktów z lat ubiegłych, przydjęm zaznajomiło mnie z tradycjami tego akademickiego stowarzyszenia i nazwiskami jego najbardziej zasłużonych członków, w tej liczbie Nietzschego. Gdy wypytywałem, kimże jest ów Nietzsche — „Ach, Nietzsche! brzmiała odpowiedź (dotychczas dźwięczy mi w uszach ów pelen zachwyty wykrzyknik) to ten Nietzsche, któremu jeszcze przed ukończeniem studjów ofiarowano objęcie katedry w Bazylei!“

IV

Na wiosnę r 1869, w 24-ym roku życia, udał się Nietzsche do Bazylei dla objęcia tam stanowiska profesora filologii klasycznej na uniwersytecie. Wraz z tym faktem rozpoczyna się trzeci okres jego świadomego życia, okres, który miał wyprowadzić go z ciasnego koła fachowców i uczynić mistrzem światowego rozgłosu. Niemniej jednak nie waham się twierdzić, że nie było tu żadnego przełomu, żadnego zerwania (prócz zewnętrznego), że wszystko szło drogą stopniowego, logicznego rozwoju. Właściwością Nietzschego było to, że w każdym okresie swego życia wyprzedzał następny. W murach szkoły był akademikiem, jak to wspominałem, na ławie uniwersyteckiej uczonym, otrzymawszy katedrę, stał się filozofem. Filozofem co prawda nie w ścisłym znaczeniu tego wyrazu (filozofowie specjaliści nie zaliczają go do swego grona), lecz w bardziej dodatnim czy ujemnym — mniejsza o to — w każdym razie w tem, które terminowi temu nadawali jego twórcy

Z rozpoczęcia się tego trzeciego okresu zdawał sobie Nietzsche dokładnie sprawę już wtedy, gdy wygłaszał swój wykład inauguracyjny o osobistości Homera, będący dalszym rozwinięciem jego filologicznych dociekań nad „sporem Homera i Hezjoda“, charakterystyczne zwłaszcza są ostatnie słowa jego przemówienia. Nawiązuje do sławnego powiedzenia Seneki, w którym filozof ten oburza się, iż zawodowi nauczyciele filozofji, straciwszy z oczu jej zadanie i cel jako przewodniczki życia, marnują czas i siły na filologiczne roztrząsania utworów

założycieli szkół filozoficznych i w ten sposób „filologją powiada — staje się to, co niegdyś było filozofją“ Nietzsche, który, jak widzieliśmy, już jako akademik kierował swe pierwsze kroki naukowe ku nurtującym go później zagadnieniom filozoficznym, upojony powodzeniem, zdecydował, że oto przyszła obecnie chwila odwrotnej przemiany: „filozofją — głosił — staje się to, co dotychczas było filologją“

Takie było założenie. Pierwszem jego urzeczywistnieniem była książka wydana w 1871 r p. t. *Narodziny Tragedji*. Dla napisania jej musiał co prawda sięgnąć jeszcze do dwóch nowych skarbnic. filozofji Schopenhauera i muzyki Wagnera. Były to jednak pierwiastki pokrewne. Obydwaj, Schopenhauer i Wagner, nie tylko wyrosli z tego samego starożytnego pnia, ale czerpali bezpośrednio z niego swe soki. pierwszy jako spadkobierca platońskiego idealizmu, fanatyczny wielbiciel starożytnego języka i piśmiennictwa, — drugi jako wskrzesiciel starożytnego dramatu muzycznego i udratyzowanego mitu. Gdyby istniały jakieś w tym względzie wątpliwości, rozproszyłaby je sama książka. Bez wewnętrznego pokrewieństwa poszczególne przedstawione w niej czynniki starożytność, Schopenhauer, Wagner nie mogłyby wytworzyć owego zadziwiająco harmonijnego dźwięcznego akordu, któremu na imię Dyoniz.

Otarliśmy się tutaj o niebezpieczny, fatalny symbol. Często zdarza się słyszeć pytanie, jak ujmuje Nietzsche pierwiastek apolliński i dyonizyjski. Czy są to wartości przejęte, czy też wytworzone? Wiadomo przecież, że Zaratustra Nietzschego to postać przez niego stworzona, którą ze starożytnym magiem nie łączy nic prócz imienia. Czy może zachodzi ten sam stosunek między jego Dyonizem a starożytnym bóstwem, noszącym to miano? Na to pytanie wypadnie dać odpowiedź podwójną. Dyoniz Nietzschego w całej swej istocie zdradza stanowczo pochodzenie starożytne. Wiele lat później, przyjaciel Nietzschego, Erwin Rohde, dał w swej świetnej książce p. t. *Psyche* filologiczny podkład pod tę głębę, z której wyrósł ów uroczy kwiat. Ale żeby go można było odnaleźć wśród rozlogów starożytności, trzeba było, aby czasy dojrzały, aby pojawił się Schopenhauer i Wagner. Schopenhauer — jako głosiciel pesymizmu,

owego (powtarzam to za Nietzschem) przedostatniego słowa życia, który nauczył nas rozumieć tajemnicze słowa Sofoklesa.

Szczęścia szczyt niezrodzonym być;
Skoroś jednak ten ujrzał świat,
Szczęście drugie powrócić tam,
Skąd przyszedłeś, i jaknajrychlej.

(*Edyp w Kolonie, 1224*).

— starożytną mądrość Sylena, będącą (a mówię to już we własnym imieniu) przedostatniem słowem greckiej tragedji, Wagner jako zwiastun, w *Tristanie* i *Nibelungach*, owego rodzimego łona niebytu, owej twórczej śmierci wiecznie młodego bóstwa.

Trójdzwięk powtarzam zabrzmiał jak najświetniej i jak najbardziej harmonijnie: starożytność, przyjąwszy w obręb swych fal Schopenhauera i Wagnera, zwróciła sobie jedynie własny swój dorobek. W długi czas potem, po zupełnym już zerwaniu z filologją i filologami, po wyrzeczeniu się Schopenhauera i Wagnera, Nietzsche pozostawia jednak swego Dyoniza Helladzie i przypisuje sobie jedynie sławę odkrywcy „Pierwszy celem zrozumienia najdawniejszego, lecz już bogatego i nawet przelewającego się po brzegi helleńskiego instynktu, zająłem się poważnie tem dziwnem zjawiskiem, które nosi imię Dyoniza“ (*Zmierzch Bożyszcz, Dzieła VIII 170*).

Po zerwaniu ale czemu nastąpiło to zerwanie?

V

Zewnętrznie sprawa przedstawia się, jak następuje: młody jeszcze wówczas przedstawiciel filologii, dziś jeden z jej koryfeuszów, Ulrich v Wilamowitz, napisał złośliwą krytykę książki Nietzschego. Krytyka ta pomimo obrony ze strony przyjaciela Nietzschego, Erwina Rohdego, obrony, z którą polemizował znowu Wilamowitz zdołała zniechęcić do niego większość filologów; zmalały widoki dalszego powodzenia na drodze kariery uniwersyteckiej, studjująca młodzież filologiczna zaczęła stronić od Bazylei — wynikło, krótko mówiąc, to, co Francuzi nazywają *une querelle allemande*.

I, oczywiście, tego faktu zupełnie usunąć nie sposób. Coś podobnego mogło z pewnością należeć sobie zdać z tego sprawę wydarzyć się jedynie w Niemczech. W jaki sposób bowiem książka, nie świadcząca bynajmniej o ignorancji autora, mogła zachwiać jego sławę naukową, opartą już na tylu gruntownych pracach? Nie przyniosłaby mu może nowych odznaczeń naukowych — zgoda na to — ale trudno zrozumieć, aby stała się obciążeniem, przeważającym na wadze ogólnej opinji filologów szalę jego rzetelnych i nader cennych zasług. Czy coś podobnego jest do pomyslenia np. u nas?

Ale nie w tem tkwi sedno sprawy

„Filozofją staje się to, co było dotychczas filologją“, jak należy rozumieć to oświadczenie? Czy chodzi tu o to, że filologja ma przestać być filologją, czy też raczej pozostać nią nadal, mimo swojej przemiany? Niewątpliwie tak. Kwiat nie może wyrzec się spójni z korzeniami, łodygą i liśćmi, więdnąc, oderwany od niej. Atoli korzenie, łodyga, liście wykazywać powinny jeżeli dalej posługiwać się będziemy tem porównaniem dużo uświadomienia, dużo samopoświęcenia, ażeby nie wyrzec się kwiatu, dotychczas bowiem widziały w sobie cel rośliny. Jakżeż trudna jest dla nich chwila zrozumienia swej roli — stopni pośrednich na linii przemian morfologicznych! Poświęcenie to staje się dopiero wtedy możliwe, gdy ułatwi je względność i subtelne wycucie kwiatu. Bo jeżeli ten, chełpiąc się swą wspaniałą barwą i świetnym przepychem, zgóry patrzeć będzie na ich skromną powierzchowność, wtedy powstać musi odruch niechęci, idąca za nim wzgarda, wywołując znów wzgardę z drugiej strony, wreszcie zerwanie.

I właśnie tu zdarzyło się coś podobnego.

Filolodzy mogli wtedy jeszcze nie znać lekceważących, a ze względu na sprawiedliwość dodać muszę, niesprawiedliwie lekceważących powiedzeń Nietzschego o przedstawicielach filologii takiej miary, jak Zeller (*Życie II 2, 123*), Lobeck (*Dzieła VIII 171*) i innych — sam ton nowej książki był dostatecznym świadectwem. Poczuli, że dotknęła ich wzgarda, i odpowiadzieli na nią tem samem. I oto zdarzyło się, że właśnie w tym czasie, gdy starożytność, dzięki Nietzschemu, była w przededniu jednego z swych najslawniejszych podbojów

umysłowości europejskiej — przedstawiciele oficjalnej nauki o starożytności wyłączyli ze swego grona jej najdzielniejszego bojownika.

Należy tu wspomnieć jeszcze o pewnej okoliczności mniej ważnej, która wydac się może — niesłusznie zresztą — czytelnikom sprawą większej wagi. W książce, o której mowa, wieńczy Nietzsche laurem i bluszczem „tragiczną“ epokę Hellady, od Eurypidesa i Sokratesa datuje okres stopniowego jej upadku, przyczem przedstawia Sokratesa jako pierwszego dekadenta w historii greckiej kultury. Podczas gdy w tamtej epoce panuje instynkt, bezcelowość, usprawiedliwienie przez piękno, tu rządzi intelekt, wyrozumowany optymizm, moralizm, a w dalszym rozwoju — aleksandryjska radość życia i wreszcie (choć to jest przemilczane) chrześcijaństwo. Przeprowadzeniu tej antytezy nie można odmówić słuszności; zapędziła ona jednak zbyt porywczo autora do mylnego wartościowania, do skupienia wszystkich ocen dodatnich z jednej, a ujemnych z drugiej strony. W tym punkcie widzenia wyraziła się najgłębsza niesprawiedliwość. jedno z najdosłojniejszych imion w historii ludzkości zostało zelżone.

I to nie ma być sprawą największej wagi? — Nie, jeżeli chodzi o Niemcy i niemiecką filologję. Przedstawiciele jej stosowali oddawna metodę, którą sami w przystępie dobrego humoru złośliwie nazwali *Prügelknabenmethode*. Badacz zabiera się do jakiejś osobistości ze świata starożytnego, na której sobie używa, wetując poprzednie wyczerpanie zbyt niemiłosiernie. Metoda dość marna, która jednak, wnosząc z jej wziętości, musi mieć swe psychologiczne uzasadnienie. Dlatego też darowaliby, sądzę, niemieccy filolodzy Nietzschemu jego stosunek do Sokratesa, gdyby nie tamta druga, ważniejsza przyczyna rozłamu.

Jakkolwiek było, rozłam ten nastąpił. Nietzsche postanowił publicznie i uroczyście go ogłosić. Ułożył filipikę p. t. *My filolodzy*, szkice do niej zostały później wydane (*Dzieła X 303*). Wyrzekając się filologii, pozostawia Nietzsche w tym szkicu starożytność na dawniej przyznanych jej szczytach, oczywiście starożytność epoki „tragicznej“ Właściwie nie wyrzeka się on filologii wogóle, lecz jedynie filologii współczesnej. Napotyka-

my (str 364) znamienny ustęp: „Przypuszczają niektórzy, że filologia ma się ku końcowi, co do mnie, myślę, że jeszcze się nie zaczęła. Nader ważnym wydarzeniem w rozwoju filologii jest pojawienie się Goethego, Schopenhauera, Wagnera. Z ich pomocą można sięgnąć dalej. Obecnie należy dążyć do odkrycia V i VI w „To odkrywanie hellenizmu „tragicznej“ epoki Grecji według własnej terminologii Nietzschego — staje się osobistym jego zadaniem, treścią jego dalszego życia.

VI.

Drugą, większą jego pracę, dość blisko związaną z *Narodziny Tragedji*, stanowiła *Filozofja tragicznej epoki Grecji*. Pokrewieństwo obydwu dzieł wyraża się już w tytułach. obok „tragedji“ mamy „tragiczną epokę“ Zaznaczenie tego pokrewieństwa było całkiem świadome. W gigantycznych postaciach filozofów przedsokratesowych dostrzega Nietzsche i podkreśla ten fakt natury z tej samej krwi i kości, co bohaterowie Eschyla.

Podczas jednak gdy dzieło *Narodziny Tragedji* szybko ujrzało światło dzienne i pojawieniem się swem wywołało burzę, *Filozofja tragicznej epoki*, wynikająca bezpośrednio z dawniejszej, nagrodzonej niegdyś pracy o źródłach Laertiosa Diogenesa, nie miała nigdy być ukończona i dopiero w r 1896 dostała się do rąk czytelników (*Dzieła X 1*). A jednak dzieło to stanowi jakgdyby przejście pomiędzy starożytnością a Nietzschem z jego trzeciego okresu działalności. Wyraźnie rysują się w niem ślady, które Nietzsche później, dbając o swą oryginalność, usilnie starał się zatrzeć. Zadaniem mojem będzie odsłonić je nie dla pomniejszenia autora, lecz dla podkreślenia jego stałości i konsekwencji przy pozornej chwiejności i zmienności.

Trzeba sobie jednak przedewszystkiem zdać sprawę, czem jest książka, nosząca dziwny tytuł *Filozofja tragicznej epoki Grecji*. Mówiąc poprostu, jest to historia filozofji przed Sokratesem. Nie wykończona zarys raczej, niż opracowanie, do czego przyznaje się sam autor (*Dzieła X 2*) odznacza się jednak głębokim przemyśleniem poruszanych zagadnień oraz, w odróżnieniu od większości szkiców tego rodzaju, niemalą

znajomością nowszej filozofji. Książka ta, której opublikowanie poprzedziła o wiele gruntowniejsza praca Gomperza p. t. *Myśliciele greccy* (1894), zrobiła od razu wrażenie przestarzałej. Znaczenie jej jest przede wszystkim biograficzne. Przesuwa się przed nami szereg zadumanych mędrców, którzy pierwsi wolarali się w ugory ludzkiego umysłu, pierwsi rozwiązywali zagadkę bytu nie przy pomocy astronomji czy geologii, ale również bez wierzeń religijnych. Istotę ich nauki ześrodkowuje Nietzsche w niewielu wytycznych, w których odbija się ich indywidualność. Tales z jego płynącym prażywiołem to tylko zapowiedź. Anaksymander przez swą naukę o zagładzie, dosięgającej, jako kara, wszelkie tworzenie, staje się pierwszym „tragicznym“ filozofem, zwiastunem Schopenhauera. Ale oto jawi się Heraklit z piorunami w oczach. Z pesymizmu buchnął płomień wszechogarniającego optymizmu, kara przeistacza się w usprawiedliwienie, rozdźwięk wrogich sił rozważuje się w doskonałym akordzie, jeżeli tylko wyrzec się etycznego poglądu na świat. odrzucić teleologję. Tworzenie to tylko zabawa bóstwa, czasem łagodna, czasem okrutna, zawsze jednak piękna, znajdująca usprawiedliwienie swe sama w sobie, gdyż nie ma celu tworzenie się rzeczy ziemskich, jest ono bezwarunkowo immoralne. Tutaj znalazł Nietzsche po raz pierwszy pojęcie, którem się potem szczyił do tego stopnia, że zataił ślady jego powstania. Kazał swemu Zaratustrze pierwszemu zdjąć z rzeczywistości ciężące na niej brzemie celów i nazwał samego siebie pierwszym immoralistą. W rzeczywistości jednak był wiernym uczniem i wyznawcą efeskiego mędrca. Uznawał się też za takiego w swych wykładach o filozofach „tragicznej“ epoki Grecji. „Świat potrzebuje wciąż prawdy, — mówi — czyli potrzebuje wciąż Heraklita. To, co jemu się jawiło, nauka o prawie tworzenia i grze w ramach konieczności, powinno odtąd stałe być nauką przytomne, on to zerwał zasłonę z owego najwspanialszego, jakie sobie można wyobrazić, widowiska“

Zachwyca go widocznie nie tylko nauka, lecz i osoba Heraklita. widzi w nim samego siebie. Heraklit pierwszy doświadczył na sobie potrójnego przetworzenia, o którym później będzie mówił Zaratustra w objuczonego wiedzą wielbłąda,

w lwa, druzgocącego jarzmo celów i pielęgnowanych w ciągu tysiącoleci norm etycznego wartościowania, i wreszcie w dziecię, które jest „niewinnością i zapomnieniem, nowopoczęciem, grą, toczącym się kołem, pierwszym ruchem, świętem „tak“ O tak, do gry tworzenia, bracia moi, należy święte „tak“ swojej woli pożąda duch, swój świat odnajduje, kto się w świecie zatracił“ (*Zaratustra*, 31). Na imię temu dziecięciu — Eon, chłopię swawolne, grające w warcaby w tworzenie świata. Tako rzecze Heraklit.

W czasie, gdy Heraklit w tem trzecim przeistoczeniu doszedł do genialnej intuicji dziecięcia, skrzepnął w stadium wielbłąda daleko na zachodzie Ksenofanes, „mąż wielce uczony i mistrz wielu uczniów, umiejący pytać i odpowiadać“ Heraklit zalicza go do polihistorów i wogóle do „natur historycznych“ Natura historyczna—to znowu termin ukuty przez Nietzschego. Myślał nad nim długo i czuł wogóle silniejsze może niż kiedykolwiek dążenie do „filozofowania młotem“, do strącania przeciwstawiających się wartości. Bezplodna to praca, młot marnym jest filozofem. Kto urodził się twórcą, niech tworzy, nie oglądając się na przeciwstawiające się mu wartości — wartość przez niego stworzona i tak je zaćmi, jeżeli osiągnie wyższy stopień doskonałości. Lecz Nietzsche tego nie uznawał: lew musiał według niego rozszarpać wielbłąda. Uskutecznił to w drugim kole z kolei ze swych „niewczesnych rozmyślań“, które nazwał: „o korzyściach i szkodach, wyrządzanych życiu przez historję“

VII.

Wespół jednak z tą burzycielską akcją rozwija się praca pozytywna. Wydobyta i przyswojona indywidualność historycznej sylwety Heraklita łączy się z mistyczną postacią Dioniza z *Narodzin Tragedji* — łączy się w sferze estetycznego poglądu na świat. *Narodziny Tragedji* — to protest przeciwko etycznej ocenie tragedji, protest, wynoszący znaczenie dionizyjskiego poglądu na świat, w którym patrzy się na cierpienia i śmierć bohatera jako na widowisko estetyczne, mające samo w sobie swoje usprawiedliwienie. Heraklit spogląda podobnie

na zapasy rozgrywających się sił twórczych we wszechświecie. Połączenie to było możliwe i konieczne. Heraklit jest w istocie niby kwiat na niwie greckiej filozofji w jej „tragicznej“ epoce.

Połączenie to wydaje się bardziej jeszcze możliwym i koniecznym wobec wspólnego przeciwnika. Był nim Sokrates dla jednej i dla drugiej strony Sokrates przeciwstawił orjentującą się w swych celach świadomość działającym nieświadomie w głębiach natury potęgom instynktów. I celom owej świadomej działalności uczynił uzyskanie dobra. Wraz z nim kończy się gra chłopięcia Eona, piękna bezcelowość w tworzeniu. W jednym i drugim wypadku okazał się Sokrates „pierwszym dekadentem“... Nie będziemy tutaj rozwodzić się nad jednostronnością tego poglądu. Nietzsche sam dał nam broń przeciwko sobie w słowach, które czytamy w jednym z jego już po śmierci wydanych dzieł (X, 265): „Spójrzcie na życie poszczególnego człowieka, pisze to, co traci młodzieniec, wychodząc z lat dziecinnych, nie daje się niczem zastąpić i to do tego stopnia, iż powinienby on właściwie po takiej stracie pragnąć odrzucić życie, jako coś już całkiem pozbawionego wartości“ A więc od zarania lat młodzieńczych bierze początek „upadek“ człowieka, niechże wobec takiego stanu rzeczy będzie Sokrates pierwszym „upadkowcem“ na drodze rozwoju greckiej i w ogóle powszechnej ludzkiej kultury

Takie byłoby nasze stanowisko, Nietzsche jednak nie mógł się wyżyć swej jednostronności. Z jednej strony i tutaj to właśnie położył swe pozytywne zasługi pierwszy odczuł piękno i głębię dyonizyjskiego i tragicznego na świat poglądu, obdarzywszy go całkowicie swym zachwytem, ustosunkował się niechętnie do umysłowości greckiej z jej okresu dojrzałości, która wydała mu się czemś podobnie niesmacznym, jak dążenia ludzi dorosłych oglądane poprzez mgiełkę przepięknej bajki z lat dziecinnych. Z drugiej strony ów moralny pogląd na świat, który, jeżeli niesłusznie, to w każdym razie opierając się na pewnych podstawach odrzucił jako myśliciel w sprawie tworzenia się rzeczywistości wracając przez to do zapatrywań Heraklita, wydał mu się być wprowadzonym również i do stosunków ludzkich drogą jakiegoś nieporozumienia i przytem wprowadzonym przez tego samego Sokratesa. Trzeba było

zawrócić ludzkość z powrotem do przedmoralnej epoki jej istnienia. Ale czy wogóle istniała taka epoka kiedykolwiek?

Owszem istniała do pewnego stopnia, dodajemy lekliwie my, przeżarci trucizną „historji krytycznej“, zastrzeżenia tego nie robi Nietzsche, opierając się na swej historji „monumentalnej“ Epoka ta istniała po okresie wędrówek i kolonizacyj. Wyraz *areté* nie oznaczał jeszcze wówczas cnoty, lecz tężyznę, ujmowaną jako zespół właściwości, dających człowiekowi w walce życiowej przewagę nad innymi, stanowiących oręż jego słusznej i istotnej „woli mocy“

Kto rozporządzał temi właściwościami, posiadał ową tężyznę, ten był *agathós*, dobry, w przeciwstawieniu do *kakós*, którym to terminem określano nie złego człowieka, lecz nieudolnego. Odkrycie to było błyskawicą, odsłaniającą nagle granicę między przedmoralnym i moralnym okresem kultury Z jednej strony antyteza, tędzy nieudolni, *gute und schlechte*, z drugiej dobrzy *zli, gute und böse*. Wrócimy jeszcze do tej sprawy

Czyż trzeba przypominać, że rozkwit owej przedmoralnej epoki przypada właśnie w „tragicznej“ epoce greckiej historji z jej potężnymi postaciami tyranów: Teagenesa, Klistenesa, Periandra, Pizystrata? I że zwiastunem tej epoki był ten sam poeta, którego czar tak zachwycał naszego myśliciela od czasów szkolnej ławy, Teognis? W ten sposób spływają razem wszystkie prace filologiczne Nietzschego z całego okresu jego studjów: Heraklit, cała przedsokratyczna filozofja, Dyoniz i tragedia, wreszcie Teognis i polityka. Dopełniając i tłumacząc się wtajemnie, wytworzyły te czynniki w umyśle Nietzschego takie ujęcie wczesnej starożytności, z którego drogą naturalnego rozwoju wyniknąć musiała najpotężniejsza i najsugestywniejsza idea, związana przedewszystkiem z jego nazwiskiem; idea nadczłowieka.

VIII.

Wiemy już, że Nietzsche nie umiał tworzyć bez burzenia. Trzeba burzyć — sądził — aż do posad domy zamieszkiwane przez ludzi, wówczas zmuszeni będą przenieść się do domu, który.. z czasem dla nich wystawimy „Burzy zawsze ten, komu przeznaczone jest być twórcą“ (Zar 82). Ja osobiście wolałbym raczej zaproponować: wybudujmy dla ludzi dom wyższy i wspanialszy od tego, w którym mieszkają, wówczas dobrowolnie zgodzą się doń przenieść. Wiem, że możnaby wysunąć sporo zarzutów przeciwko tej propozycji, dadzą się one jednak odeprzeć większą jeszcze liczbą słuszniejszych argumentów

Lwia natura Nietzschego domagała się zastosowania swych sił.

„Chciał oto walczyć o zwycięstwo z wielkim smokiem.

„Czemże jest ów wielki smok, któremu duch jako panu i Bogu ulegać nie chce? „Powinieneś“ zwie się ów smok. Lecz duch lwa mówi „chcę“.

„Złotołśniące „powinieneś“ legło mu oto w poprzek drogi, łuskowiec, na którego każdej łusce lśni się złote: „powinieneś“

„Tysiącletnie wartości lśnią się na tych łuskach. I tak oto przemawia najpotężniejszy ze wszystkich smoków: „wszelka wartość rzeczy — ona na mnie błyszczy“

„Wszelka wartość stworzoną już jest, a wszelką stworzoną wartością — jam jest: Zaprawdę, nie powinno być więcej „ja chcę“ — tak mówi smok“¹

¹ Ustępy z *Zaratustry* przytaczamy w tłumaczeniu Berenta.

I oto z tym smokiem, z tą etyczną powinnością, z moralnym imperatywem rozpoczyna walkę lew w duszy Nietzschego. Celem walki miało być zdruzgotanie wszelkich wartości, które jego zdaniem nieustannie wyniszczają ludzkość aż do naszych czasów. Moralność nasza zwie się chrześcijańską. Nawet Dawid Strauss, nawet Schopenhauer, wyrzekłszy się chrześcijańskiego Boga, zachowali chrześcijańską etykę. Atoli ta chrześcijańska etyka wywodzi się ze stoicyzmu, a stoicyzm to jedna z wielu szkół filozoficznych, wywodzących się od Sokratesa. Moralny pogląd na świat i Sokratyzm to pojęcia odpowiadające sobie wzajemnie, znamionujące stopniową degenerację ludzkości.

Z Sokratesem walczył Nietzsche przez cały okres, który uchodzi zazwyczaj za drugi etap jego rozwoju. Ze względu na tę walkę związał się nawet sojuszem z przedstawicielami sceptycyzmu z czasów francuskiego oświecenia. Vauvenarguem, Larocheoucaudem, Fontenellem, a zwłaszcza z Wolterem. Przy sposobności wspomnę, że pierwsze jego dzieło, wyrażające nowy kierunek, ukazało się w dwusetną rocznicę śmierci Woltera i było mu poświęcone. Lecz sojusz ten wymagał kompromisów; gwoli swym nowym sojusznikom Nietzsche poświęca tę swoją twórczą moc, którą nazywa idealizmem i romantyzmem. Tego wymagała sytuacja. Ten, co burzy, musi umieć ukrócić twórcze porywy własnej duszy. Niewiadomo przecie czy wśród wapiennego pyłu walących się murów nie ukaże się nagle znajome i drogie widmo, widmo z czarującym uśmiechem mówiące o przyszłym szczęściu i błagalnie patrzące zasnutymi łzami oczami — i oto osłabnie wzniesiona ręka, opadnie wzniesiony młot. — Nie! Trzeba wyrzec się tego — to znaczy, wyrzec się samego siebie.

I dlatego w przeciwieństwie do Nietzschego będę twierdził, że nie powinien burzyć ten, czyjem przeznaczeniem jest tworzenie.

A jednak, odrzucając na pewien czas idealizm i romantyzm, wyrzekając się nieraz Schopenhauera i Wagnera, z początku pośrednio, a potem i wprost, Nietzsche pozostał wierny starożytności. Mówi na razie o niej mało: pełna twórczych sił — czyz mogła być sojuszniczką w dziele zniszczenia? Zachowuje jed-

nak dla niej cześć swą i nadal. „Istnieją ludzie, — powiada — natrętni z nieświadomości. nie wiedzą, z kim mają do czynienia. Są nimi często młodzi i starzy filolodzy wobec twórczości Greków“ (*Dzieła* III 43).

Czy można uważać poczucie moralne za coś istotnego, za dar natury i jej macierzyńskie błogosławieństwo? Przeciwnie, jest ono czemś „ludzkiem — arcyłudzkiem“ To wszystko, co przywykliśmy otaczać czcią, wynikało z egoistycznych nieraz, przyziemnych pobudek. Gdzie ów samolubny rdzeń nie jest widoczny, tam mamy do czynienia z „metastazą“, bezsensownem przeniesieniem drogą analogji z jednej dziedziny w drugą. Przez długi czas prowadził Nietzsche tę bezradną walkę, głęsząc w sobie porywy idealistyczne. Po wyczerpanej pracy nad „ludzkiem — arcyłudzkiem“, po nużącej naradzie „pielgrzyma z jego cieniem“ zablęśla „jutrzenka“, darząc zapaśnika „wiedzą radosną“, która wyprowadziła go wreszcie na drogi leżące „poza dobrem i złem“, w przedmoralną, „tragiczną“ epokę Grecji.

Wpływ starożytności, jeżeli chodzi o kształtowanie się myśli Nietzschego w tym drugim okresie jego twórczości — tylko uboczny, nie przestawał oddziaływać silniej może niż kiedykolwiek na jego styl. Właściwie posiadał Nietzsche dwa style. Można by je nazwać, opierając się na jego własnych słowach, *symbolicznym i epigramatycznym*. Wzorem jego w symbolicznym stylu, jak zobaczymy, był Heraklit, Swego mistrza w stylu epigramatycznym wymienia sam w cytowanym już przeze mnie ustępie ze *Zmierzchu Bożyszcz*. „Moje ujęcie stylu, a mianowicie stylu epigramatycznego, obudziło się we mnie nagle przy zetknięciu się z Salustjuszem“. W dalszym ciągu daje następującą charakterystykę stylu Salustjusza. „zwarty, surowy, kryjący w sobie możliwie największą zawartość treściową, pełen zimnej wzgardy wobec pięknych słów jakoteż „pięknych uczuć“ z tych właściwości odgadłem samego siebie. Moje utwory aż do Zaratustry wykazują poważną dążność osiągnięcia *rymskiego* stylu, owego *aere perennius*. Doświadczyłem tego samego przy pierwszym zetknięciu się z Horacym. Zaden poeta dotychczas nie wywołał we mnie takiego artystycznego wzruszenia, jak Horacy w swych odach, i to od pierwszej chwili. To, co tutaj zostało osiągnięte,

nie może być nawet przedmiotem marzeń w pewnych językach. Ta mozaika, w której każdy wyraz, jako dźwięk, jako umiejscowienie, jako pojęcie wywiera swe oddziaływanie i promieniuje wokół siebie, to minimum w objętości i liczbie znaków, osiagające maksimum energii — wszystko to stanowi coś prawdziwie rzymskiego i, proszę mi wierzyć, coś dostojnego w najwyższym stopniu. W porównaniu z tem pozostała poezja wydaje się cała być czemś zbyt prostackiem, zwykłą wylewnością uczuć“

Nietzsche nie umiał wywyższać jednych wartości, nie poniżając równocześnie innych, wyrażoną tu ocenę „pozostalej poezji“ pozostawiamy jego własnej odpowiedzialności. Podkreślić chcemy natomiast, jako rzecz nader ważną, zależność jego w dziedzinie słowa od dwóch mistrzów stylu epigramatycznego w prozie i poezji. Salustjusza i Horacego. Do zależności tej sam się przyznaje. Styl ten jaskrawy i mocny jak stal wykuł właśnie w tym przez nas negatywnie ocenianym okresie swej walki ze smokiem. We wcześniejszych utworach nie jest on jeszcze widoczny, a przynajmniej nie tak widoczny. W *Narodzinach Tragedji*, w *Niewczesnych Rozmyśleniach* myśl stroi się niekiedy w przepiękne obrazy, jeszcze jednak walczy z obciążającym ją materiałem ciągnących się splątanych konglomeratów wyrazów i zdań. Ów Nietzsche, którego Niemcy odrazu uznały z zachwytem za jednego ze swych najznakomitszych i najoryginalniejszych stylistów, jawi się dopiero w epoce między *Ludzkiem — arcyłudzkiem* a *Wiedzą radosną*, a raczej staje odrazu na wysokim poziomie w pierwszym dziele tej grupy utworów. To właśnie był styl *aere perennius*.

IX

Każdy myśliciel, o ile nie będzie się lubował w paradoksach, odmówi z pewnością realnych rezultatów temu okresowi działalności Nietzschego. Zresztą Nietzsche był w praktyce tego samego zdania. „O immoralizmie można gadać, — powiedziały kiedyś (*Życie* II 467), jakże ciężko jednak go wytrzymać! Ja np. nie mógłbym osobiście znieść poczucia nawet złamanego słowa — a cóż dopiero mówić o zabójstwie! Losem mym byłoby

mniej czy więcej przedłużające się wędnienie i zguba. Przyczem nie mówię już nawet o odkryciu zbrodni i karze“. Tak więc ofiarowane ludzkości przez Sokratesa normy postępowania nie zostały zburzone przez jego namiętnego przeciwnika nawet w jego własnym poczuciu; zburzone być nie mogły, będąc również w swej istocie *aere perennius*. Aforyzmy, rozsiane w utworach Nietzschego z tego okresu, nie przestają być mimo wszystko piękne i wartościowe, ale nie możemy się przy tem zatrzymać.

Przechodzę do trzeciej przemiany wewnętrznej Nietzschego, do przemiany lwa w dziecię. Jest to okres ponownego zbliżenia się jego do Dyoniza, Heraklita, Teognisa, okres, gdy na wytrzebionej z moralizmu glebie wykwita idea „nadczołowieka“ i proroka jego Zaratustry. Imię to zastanowiło wielu, czemu Zaratustra, czemu nie Dyoniz? Tłumaczy się to formą dzieła. Dopatrując się w misji Chrystusa momentu największego natężenia antydionizyjskich, przez Sokratesa stworzonych tendencji i światopoglądów, walczył Nietzsche z chrześcijaństwem wszędzie tam, gdzie imię Dyoniza zmagало się z sokratyzmem, począwszy od *Narodzin Tragedji*. Ta nienawiść do chrześcijaństwa ze strony dawnego studenta teologii wydaje się być objawem niemal patologicznym. Nietzsche z całą powagą mówił o sobie jako o Antychryście, mającym za zadanie położyć kres chrześcijańskiej epoce ludzkości i rozpocząć nową erę, co powinno było wywrzeć wpływ nawet na rachunek wieków (*Dzieła VIII 314*). Narazie postanowił przeciwstawić świętej księdze chrześcijan poczwórne orędzie swojej jakgdyby Ewangelji, którą chciał zewnętrznie także upodobnić nieco do chrześcijańskiej. Do tego celu nie nadawał się Dyoniz; potrzebny był raczej symbol wschodni. Nietzsche wybrał proroka mazdaizmu, jako najpotężniejszej i najbardziej męskiej religii Wschodu.

Punkty styczne z Ewangelją, o których mowa, miały charakter raczej zewnętrzny. Wyrażały się one w łamaniu całości na niewielkie ustępy, w których kolejno przesuwa się tok myśli, w połączeniu mistycznych przypowieści z zapowiedziami, w pewnych zmanierowanie nieoczekiwanych zakończeniach w rodzaju. „albowiem przejdą most“, znajdujących się parę

razy w pierwszej księdze. Naśladownictwo to uważa Nietzsche za swą największą zasługę stylistyczną: mówi o niem z taką samą dumą, jak Horacy, chlubiący się, że *princeps Aeolium carmen ad Italos deduxit modos*. Atoli obydwoj mylili się jednakowo i nie umieli słusznie ocenić swych zasług. Wszelkie naśladownictwo tego, co naśladować się nie daje, ma posmak parodji. Nie uniknął tego Nietzsche w *Zaratustrze*. To, czeni zachwyca on w *Zaratustrze* w dziedzinie słowa, nie jest zapożyczone z Ewangelji: jest to ów styl symboliczny, który zawdzięcza Heraklitowi.

O Heraklicie jako styliście pisało wielu, jedni z niechęcią, inni z zachwytem; wielu drażnił, innych zachwycał jego tajemniczy, przeładowany metaforami sposób wysłowienia. Wszystkim jednak wydawał się trudnym i niezrozumiałym, bądź odstrasającym, bądź pociągającym tą swoją trudnością i niezrozumiałością. Nietzsche był pierwszym, o ile wiemy, dla którego Heraklit był jasny i zrozumiały. „Tylko niechętni — powiada — stanowią pokaźną liczbę tych, którzy się użalają na niejasność Heraklitowego stylu. Wątpię, czy kiedykolwiek pisał ktoś jaśniej i przejrzysiej. Jest to wprawdzie styl bardzo zwięzły i wskutek tego, sędzę, dla pobieżnych czytelników niejasny“ Nietzsche i tutaj nie odznacza się sprawiedliwością. styl Heraklita wydaje się niezrozumiałym nie tylko pobieżnym czytelnikom. Dla Nietzschego nie miał on trudności i tajemnic prawdopodobnie dzięki jakiemuś pokrewieństwu natury, łączącemu go z Heraklitem. Do zupełnego zrozumienia słów Nietzschego o Heraklicie przyczyniłoby się przeczytanie jego artykułu p. t. *O prawdzie i kłamstwie*. Jeżeli wszelkie rozpuszczenie pisze on przedstawienia, a więc i obrazu w pojęciu jest kłamstwem to jedynie myślący w obrazach ujmuje prawdę. Takim był Heraklit, takim usiłował być Nietzsche; osiągnął swój cel w *Zaratustrze*. Nie przypowieść ewangeliczna, lecz obraz heraklitowski stwarzają subtelny urok jego symbolicznego stylu.

X.

Przejdźmy jednak od formy do treści. Pozytywna nauka Zaratustry otacza mglistymi kołami dwie wyraźnie rysujące się

zasadnicze idee: ideę „nadczołwieka“, oraz ideę „wieczystego powrotu“ Zastanówmy się po pierwsze, jak należy rozumieć owego „nadczołwieka“

Nie jest to przede wszystkim termin, odnoszący się do jednostki, lecz pojęcie zbiorowe, zapowiedź przyszłości, pozostającej do współcześnie istniejącego człowieka w takim stosunku, w jakim ten człowiek pozostaje do zwierzęcia. Jeżeli, według nauki Zaratusztry, trzeba będzie przewyciężyć człowieka, żeby mógł powstać „nadczołwiek“, jeżeli człowiek stanowi „most między zwierzęciem i nadczołwiekiem“ — to zbiorowy charakter tego pojęcia nie ulega żadnej wątpliwości. Oto jawi się przed nami przyszła arystokracja, zastęp „dobrych“, mających włądać ciżbą ludzi nie „złych“, lecz „liczych“ Znamy już to hasło arystokratycznego immoralizmu z dzieła *Poza dobrem i złem*. Włądać będą zależnie od swej „woli mocy“, która jest w nich silniejsza, niż w tamtych „liczych“, i rozwijana w długotrwałych okrutnych zapasach, „agonach“

Owa „wola mocy“ gra u Nietzschego tak ważną rolę, że używa on tego terminu jako tytułu jednego ze swych czołowych utworów (wydanego już po śmierci). Zapożyczając koncepcje ze starożytności, miał Nietzsche zwyczaj oblekać je we własne wspaniale dobrane terminy Tutaj zaś przejął wraz z pojęciem i termin ze starożytnej filozofji, a mianowicie z filozofji stoickiej. W dziele Cyncerona *O obowiązkach* (*De officiis*) owa „wola mocy“ (*appetitio principatûs*) wymieniona jest w liczbie czterech naturalnych impulsów natury ludzkiej.

Na razie wzrok jej zwiastuna chętnie spoczywał na niepełnym jeszcze i niedoskonałym przejawieniu się jej w rzeczywistości, na arystokracji, jakkolwiek ona jest, z jej kultem wytworności, *Vornehmheit*, w której widział prawdziwą cnotę stanu rządzącego. Pragnął, aby arystokracja stosowała przy zawieraniu małżeństw surowsze wymagania co do szlachectwa pochodzenia, przyczem szlachectwo to rozumiał w biologicznym, a nie klasowym znaczeniu. „Niema innego szlachectwa prócz szlachectwa urodzenia, szlachectwa krwi (i nie mam tu bynajmniej na myśli stojącego przed nazwiskiem *von* lub gotajskiego almanachu ten dodatek dla osłów). Komu nie

przypadło w udziale być potomkiem wybitnych przodków, ten niech zacznie ród od siebie, jeśli to będzie mu dano.

Nietzsche głosi więc bezwzględnie arystokratyzm, ale arystokratyzm biologiczny, nie klasowy. Czyż trzeba zaznaczać, że mamy tu do czynienia z odrodzonym symbolem wierzeń „tragicznego“ okresu Grecji?

Istniał bowiem w Grecji czas, gdy ta ocena wartości, którą zwykliśmy czynić podstawą naszej etyki, nie stanowiła jeszcze powszechnie uznawanej normy i dopiero z wolna przesiąkała do całkiem jej obcego systemu wartościowego — właśnie tego, któryby można nazwać biologicznym. Był to czas bezpośrednio po kresie wędrówek i pełnych rozmachu śmiałych wypraw kolonizacyjnych. Ci, którym udało się wybić z pośród tłumu i po zwycięstwie nad wrogiem zapewnić swym dzieciom umocnione stanowisko w społeczności, nazywali sami siebie i ogólnie byli nazwani „dobrymi“ Cechy osobiste, którym zawdzięczali swe powodzenie i zwycięstwa, przyjęte było nazywać cnotami, *aretai*. Były to oczywiście przejawy zarówno siły fizycznej, jak duchowej, „dobry“ w tem znaczeniu mógł równocześnie być „złym“ w naszym znaczeniu tego wyrazu. Nie było w tem nic sprzecznego: „dobrym“ przeciwstawiano nie „złych“, lecz „liczych“

Terminy te powstały samorzutnie. Życie jako takie wyznaczyło ich treść, ocena moralna właśnie na skutek naturalności swego powstania musiała z konieczności pokryć się z biologiczną Ten stan rzeczy istniał oczywiście nietylko w Grecji, ale jedynie Grecja potrafiła sobie zdać z tego sprawę i zostawiła pamiętkę swych rozważań. Ta pamiętka — to przede wszystkim poezja „tragicznego“ okresu Grecji, poezja Pindara, Teognisa i niedawno odkrytego Bakchylidesa¹

„Cnota“ jest wiele, tak jak wiele jest właściwości, dzięki którym uzyskuje się zwycięstwo w walce o życie i władzę, zadaniem każdego jest „cnotę“, którą obdarowało go bóstwo, poznać i rozwinać. „Stań się tem, czem jesteś, poznawszy to“ — brzmi w niezręcznym dosłownym tłumaczeniu nieporównanie zwięzła i celna rada, którą Pindar śle królowi Hieronowi

¹ Por *Pamiętnik Warszawski*, rok 1929, z. I i II.

(*genoi' hoios essi mathô*). — Słowa te, że wspomnę to nawiasem, były ulubionym aforyzmem Nietzschego; przytacza go i przerabia wielokrotnie, umieszcza wreszcie obok tytułu swego ostatniego dzieła *Ecce homo* w następującej parafrazie: „jak człowiek staje się tem, czem jest“ (*Wie man wird, was man ist*).

W jaki sposób jednak bóstwo obdarza człowieka daną „cnotą“? I na to pytanie znajduje biologja odpowiedź: drogą dziedziczenia. Jeżeli zaś tak, to „dobry“ winien koniecznie wybierać sobie małżonkę z rodu „dobrych“, indywidualizm biologiczny prowadzi bezwarunkowo do arystokratyzmu. Już Darwin w swoim dziele *O pochodzeniu człowieka* (I 2) przytacza następujące wiersze Teognisa (183), „który — pisze — uświadamiał sobie dokładnie, jakie znaczenie miałyby dla udoskonalenia ludzkiej natury starannie przeprowadzony dobór płciowy“

Wszyscy my dbamy o konie, barany i osły szlachetne;

Też, by samice im były z szlachetnej li krwi.

Licha zaś córkę lichego nie wzdraga się dobry poślubić,

Niech tylko złota moc niesie w posagu mu ta.

Także i dobra dziewica bogatym a lichym nie gardzi

Gachem: dobrego jej dasz? Milszy od cnoty jej trzosa.

Każdy uwielbia bogactwo; i lichy do domu dobrego

Wkradł się, do tamtych też ten: Plutos pomieszal ich ród.

Nie dziw się tedy, mój miły, że rody Hellenów marnieją.

Trudno: do dobrych wciąż lichych domieszają się tłum.

Oto mamy korzeń tego biologicznego arystokratyzmu, na którego gruncie miał powstać „nadczołowiek“. Przypominam, jaką rolę odegrał Teognis i filologiczne prace nad jego twórczością podczas szkolnych i akademickich czasów naszego myśliciela. Sam korzeń to za mało; możemy rozpoznać i pień i liście tego drzewa w dalszych utworach Nietzschego.

XI.

Monarchja Homera, przetwarzając się w arystokratyzm grecki t. zw. helleńskiego okresu, zostawiła mu w swym własnym przykładzie ostrzeżenie na przyszłość i wskazówkę. Monarchja ta bowiem upadła na skutek degeneracji swych przedstawicieli. Skoro berło „zrodzonych z Zeusa królów“ znalazło się w dłoni

ludzi fizycznie i umysłowo słabych, niezdolnych podolać potrójnym obowiązkom kapłana, wodza i sędziego, które związane były z godnością królewską, — należący do rady królewskiej książęta znosili do czasu ten stan rzeczy w imię legitymizmu, musieli jednak w razie przeciągania się tej sytuacji lub jej nawrotu przydać nominalnemu władcy do boku wybranego ze swego grona wodza, albo najwyższego sędziego lub sędziów, oraz zarządców, zostawiając mu jedynie zaszczytną, lecz nieszkodliwą rolę najwyższego kapłana, reprezentującego społeczność przed obliczem bóstwa. W ten sposób przetworzyły się rządy monarchiczne w arystokratyczne. Historia przemówiła przykładem; nowy ustrój zrozumiał doskonale jej groźbę.

Trzeba było zapobiec dalszemu obrotowi koła, powstrzymać wyrwanie przez masy ludowe władzy z rąk dzierżącej ją arystokracji. Znaczyło to to samo, co zapobiec degeneracji. Pierwszym środkiem do uzyskania tego celu był starannie przeprowadzony dobór przy zawieraniu małżeństw, gdyż „dobry“ winien według Teognisa łączyć się z „dobrym“, a bynajmniej nie z „lichem“. Drugim nie mniej ważnym warunkiem było zaprawianie młodego pokolenia do cnoty rycerskiej ówczesnej arystokracji, do takiego życia, w którym utrzymać się mogli na powierzchni tylko rzeczywiście dzielni fizycznie i duchowo, pozostali musieli być bezlitośnie pochłonięci przez fale. Uskutecziano to dwoma środkami, przez wychowanie i agonistykę — a raczej tylko przez agonistykę, bo całe wychowanie przesiąknięte było właśnie jej duchem.

Współzawodnictwo we wszystkich dziedzinach życia, gdzie tylko mogła wyrazić się i zabłysnąć dzielność — oto hasło arystokracji w „tragicznym“ okresie Grecji. Będąc sama przedmiotem najwyższych rozkoszy przez darzenie wybrańców owocem zwycięstwa, najśłodszym urokiem życia — przyczynia się agonistyka znakomicie do wydzielania z każdego pokolenia najwybitniejszych jednostek i przedłużania dzięki temu rasy „dobrych“. Oto jest cena, którą grecka arystokracja w „tragicznej“ epoce zapłaciła za władzę. Nie trzeba o tem zapominać przy wydawaniu o niej wyroku.

Stan arystokratyczny w społeczeństwie bywa pracujący lub pasożytniczy. Jeżeli pasożytuje, stanowi niezdrowy ferment,

którego szybkie usunięcie jest koniecznym warunkiem zdrowia państwowego organizmu. Jeżeli zaś pracuje, to przyznać mu trzeba znakomitą historyczną zasługę, polegającą na krzewieniu obywatelskich cnót i ideałów, które z czasem dzięki niemu mogą stać się zdobyczą również szerokich mas przy ustroju demokratycznym. Taka była właśnie zasługa greckiej arystokracji. Życie jej pełne było trudów i wyrzeczeń, ale wszystko wynagradzały przy zdrowym kierunku wychowawczym zwycięstwa i władza.

Taka była epoka, nad którą z największym zapalem pracował Nietzsche w czasie swych studjów akademickich. epoka Teognisa, najdawniejszych filozofów, epoka narodzin tragedji i dyonizjizmu, epoka wreszcie największego rozwoju agonistyki i „homerowego“ współzawodnictwa. Czyż trzeba podkreślać, że arystokratyczny jej ideał jest ten sam, którego wskrzeszenia domagał się Nietzsche ze względu na wytworzenie przyszłego „nadcześniaka“?

Całkiem słusznie występuje Elżbieta Nietzsche w napisanej przez siebie biografji brata przeciwko fałszywej interpretacji i oburzającemu nadużywaniu terminu „nadcześniaka“, na które sobie pozwalają powierzchowni czytelnicy, lub może raczej „nieczytelnicy“ Nietzschego. „Ludzie schyłkowi, nie umiejący opanować swej natury, nie mający pojęcia, jak surowej dyscypliny wewnętrznej żądał Nietzsche od natur wyższego rzędu — uznając wyrzeczenie się szczęścia i rozkoszy za powinność „nadcześniaka“, korony wszelkiego stworzenia, potrafili znaleźć w *Zaratuście*, tej pieśni nad pieśniami hardego i nieskazitelnego ducha, słowa upoważniające ich jakgdyby do oddawania się bez hamulców wszystkim przyjemnościom i zachciankom“ Mamy tu często spotykane pomieszanie dwóch typów arystokracji. pracującego i pasożytniczego. Wcale nie: powstanie „nadcześniaka“ poprzedzi koniecznie zespolenie się ludzi, których Elżbieta Nietzsche w przytoczonym urywku zgodnie z zapatrywaniami brata nazywa naturami „wyższego rzędu“ (*die höheren Menschen*). Mają to być ci, którzy, według jego wyrażenia, „przejdą przez most“, przyczem trzeba pamiętać, że człowieka uważa on właśnie za ów most pomiędzy

zwierzęciem i nadcześniakiem. Zespół tych ludzi wyższego rzędu, owa teraz już dająca się urzeczywistnić arystokracja pracująca — to rozsądek przyszłego „nadcześniaka“

XII.

Takie jest tło, które trzeba nieustannie mieć na uwadze przy lekturze znakomych wykładów Nietzschego „o przyszłości naszych zakładów wychowawczych“ Stałą ich nutą jest skarga na demokratyczny charakter naszej szkoły średniej, stworzonej dla szerokich mas, a nie przystosowanej do potrzeb jednostek wyższego rzędu. Na usługi tych szerokich mas zgadza się prelegent pozostawić i nadal wszystkie szkoły realne i zawodowe, które według niego już w dzisiejszym stanie rzeczy zadosyćczynią swoim zadaniom kształcenia mas. Ale jeżeli ten cel przyświecać ma również gimnazjum, to sprzeniewierza się ono założeniu, które jedynie może usprawiedliwiać jego rację bytu. Założeniem tem jest udzielanie grupom wybranej młodzieży nie zawodowego, lecz właściwego wykształcenia i „przygotowanie w ten sposób powstania geniusza“ Nietzsche w tym czasie nie wytworzył jeszcze swej późniejszej terminologii, tę samą myśl ująłby wówczas w sposób następujący: zadaniem gimnazjum jest udzielić ludziom „wyższego rzędu“ potrzebnego im wykształcenia i przygotować w ten sposób powstanie nadcześniaka.

Na jakich czynnikach zamierzał Nietzsche oprzeć zrealizowanie swych idei? Jako wierny uczeń starożytności — przede wszystkim na państwie. Powstać powinien przede wszystkim „prawny akt, który umożliwi nam wiarę w powstanie nadcześniaka — wielka, niesamowita chwila“ (*Życie II 441*). Nowe rozplanowanie dnia. Ćwiczenia cielesne dla każdego wieku. Współzawodnictwo uznane za zasadę naczelną. Nawet miłość płciowa jako współzawodnictwo w imię tego, co ma powstać, w imię przyszłości. Władza jako przedmiot nauki i ćwiczeń w wyrabianiu surowości i łagodności (*Życie II 445*).

Poglądy Nietzschego na wyższe cele społeczne i sposoby ich urzeczywistnienia rozwijają się całkowicie harmonijnie i kon-

sekwentnie, zacząwszy od profesury w Bazylei, aż do czasu pojawienia się *Zaratustry*, to znaczy od pierwszego do trzeciego okresu jego działalności. Brakowało tylko utworu, któryby łączył nakształt ogniwa rozwój tych jego myśli ze starożytnością. Obecnie ogniwo to mamy: tworzą je rozprawy *O państwie greckiem* i *O Homerowie współzawodnictwie*. Stanowią one zadokumentowanie rzeczy, które dla znawcy świata starożytnego nie ulegały wogóle wątpliwości, a mianowicie tego, że szkicując ów plan organizacji państwa i wykształcenia państwowego celem przygotowania gruntu dla powstania genjusza, czyli „nadczołwieka“, Nietzsche opierał się na tych wytycznych, któremi posługiwało się w realizowaniu tegoż zadania państwo greckie epoki „tragicznej“. Tragiczna była w rzeczywistości ta epoka, powstała z gleby przesiąkniętej łzami tych, których sprzęgła razem żelazna ręka władzy w złom obywatelskiej wspólnoty. Lecz lzy należą do przeszłości, teraz ludzie pogodzili się ze swą dolą, kierowani instynktem, wyzyskującym ich nieświadomą wolę dla uzyskania swego wyższego celu. Na czymże cel ów polega? „Na wytworzeniu genjusza“ — powiada Nietzsche, t. j. wytworzeniu „nadczołwieka“, jak powiedziałby później.

Skądże myśl tę zaczerpnął? Zdradza nam to również wyżej wzmiankowana rozprawa. Zaczerpnął ją z „P a n s t w a“ P l a t o n a. „Prawdziwym celem państwa jest żywot olimpijski, oraz wciąż ponawiające się rodzenie i przygotowanie genjusza, w porównaniu z nim wszystkie inne zadania są jedynie środkami, narzędziami i pomocą. Cel ten został tu odkryty przy pomocy poetyckiej intuicji i przedstawiony z całą możliwą dobitnością“ Lecz czymże jest to państwo Platona i jaką odgrywa rolę, jako ogniwo pośrednie między historycznymi państwami „tragicznej“ epoki Grecji i koncepcjami Nietzschego?

Odpowiedzi na to pytanie nie trzeba szukać daleko. Ze wszystkich państw starożytnych zbliżyła się dorycka Sparta najbardziej w swym życiu politycznym do ideału pracującej arystokracji, który nakreśliłszy Jest zaś rzeczą ogólnie uznaną, że Platon opierał się w swym opisie idealnego państwa na realnie w Sparcie istniejących instytucjach. W tym ustroju państwowym pierwsze miejsce zajmuje stan rządzący straż-

nicy całości — przyczem ujmowani są oni bądź jako jednolita grupa, bądź też dzielą się na kierowników i właściwych strażników, podlegających kierownikom i bezapelacyjnie spełniających ich rozkazy W zasadzie nie stanowi to różnicy, gdyż razem tworzą oni stan rządzący, w przeciwstawieniu do stanu włóścian, rzemieślników i t. p., którzy mają swą pracą zwiększać wytwórcze siły państwa U podstawy tej koncepcji leży bezsprzecznie arystokratyzm. Ze jest to jednak arystokratyzm biologiczny, a nie klasowy, wynika po pierwsze z tego, że do najważniejszych trosk kierowników należy przeprowadzenie tego rodzaju małżeństw (krótkotrwałych zresztą) między obywatelami i obywatelkami, któreby dawały gwarancję powstania najlepszego zespołu przyszłych strażników W związku z tem przebiega, jakby nić czerwona, przez całą księgę myśl, iż upadek pierwotnego idealnego państwa wywołała głównie degeneracja obywateli, której trzeba obecnie zapobiec za wszelką cenę. Biologicznego charakteru arystokracji dowodzi następnie fakt, iż do obowiązków kierowników należy przenoszenie nieudolnego członka ze stanu rządzącego do stanów niższych i odwrotnie, przyjmowanie wybitnego obywatela z niższych stanów do stanu rządzącego. Uchyła się przez to zasadę kastowości, pochodzeniu zaś nie przypisuje się większej wartości ponad przyznane mu przez biologję prawo dziedzicznego przekazywania cech.

Jest to jednak tylko jeden punkt widzenia. Biologiczny arystokratyzm Platona jest również pracujący Wszystkie przyjemności, cała radość życia, związana z posiadaniem rodziny i własności, stanowią udział niższych stanów Stan rządzący zadowala się władzą, płacąc za nią życiem pełnym trudów i wyrzeczeń. Życie to, pozbawione rodziny i osobistej własności, występuje u Platona w opisach Sokratesa w tak ponurych barwach, że słuchacze pytają ze zdziwieniem, czy znajdują się tacy, którzy przy takich warunkach zechcą podjąć się roli strażników państwa. Oto środowisko, w którym wedle Nietzschego możliwe jest jedynie wciąż nowe rodzenie się i przygotowywanie „genjusza“; oto treść głównej idei Platona w tem dziele, tajemnej jego nauki o związku między państwem a genjuszem.

XIII.

W poprzednich rozdziałach spróbowałem przedstawić powstanie i rozwinięcie koncepcji „nadczłowieka“, najbardziej płodnej i popularnej ze wszystkich koncepcyj związanych z nazwiskiem Nietzschego. Drugie z kolei miejsce zajmuje idea „wieczystego powrotu“ Nietzsche sam przypisuje jej ogromne znaczenie. Zaratustra głosił przede wszystkim, według jego zdania, naukę „o wieczystym powrocie“ Wielkie znaczenie tej idei uwarunkowane jest, zdaniem Nietzschego, dwójakiem jej oddziaływaniem na psychikę ludzką. Dla silnych natur jest ona czemś zgoła łatwym i pożądanym, zaspokajając tęsknotę do nieśmiertelności, która jest koniecznym zadatkiem mocy Zgnębi jednak natury słabe i mizerne, co przyczyni się właśnie do ogólnego dobra. Wytracając bowiem słabych i torując przez to drogę dla silnych, idea „wieczystego powrotu“ staje się czynnikiem uzdrowienia ludzkości, jak świeży powiew wichru, strącający suche i słabe gałęzie, przyczynia się do wzmocnienia żywotności lasu.

W rzeczywistości wszystko to okazało się całkowitem złudzeniem. Myśl o cyklicznym, ciągnącym się w nieskończoność powrocie wszechświatowych zdarzeń łącznie z życiem ludzi aż do najdrobniejszych szczegółów tak nam jest obca, że nie mogła pod żadnym względem oddziaływać na nasze umysły i pozostała dla czytelników Nietzschego pustą igraszką wyobraźni. Powstaje teraz pytanie, w jaki sposób mógł Nietzsche oczekiwać czego innego.

W państwie Platona, na które powołaliśmy się poprzednio, znajdziemy, jak się wydaje, odpowiedź na to pytanie. Sokrates po ustanowieniu zasady arystokracji stanowej uważa za wskazane, aby ktoś wpoił w obywateli wiarę w mistycznie zróżniczkowane pochodzenie poszczególnych stanów od różnych kruszców: złota, srebra, miedzi i żelaza. Ta teoria wpojona tylko, a bynajmniej nie dowiedziona, wpływałaby na zgodę obywateli i chętnie wypełnianie przez nich swych powinności. Filozof staje się tym sposobem używając terminologii Nietzschego twórcą wartości, co według niego powinno właśnie być jego zadaniem.

Jest rzeczą godną uwagi, że w stosunku do idei „wieczystego powrotu“ Nietzsche wyobrażał to sobie mniej więcej tak samo. Nastąpi „wielkie południe“ i wówczas Zaratustra objawi — bynajmniej nie dowiedzie, lecz właśnie objawi — jakby nową ewangelję, naukę o „wieczystym powrocie“. Objawienie to stworzy granicę między przeszłością a przyszłością; ludzkość, dorosła do „wielkiego południa“, przyjmie nową naukę ku wzmocnieniu silnych i wyniszczeniu słabych. Wtedy Zaratustra spełni swą misję i skona ze szczęścia.

Mit stał się oto jakgdyby ramą mitu. W rzeczywistości jednak sprawa potoczyła się inaczej. Plato miał na celu wywarcie wpływu na społeczeństwo, jako na środowisko religijno-twórcze, Nietzsche mógł wpływać jedynie na czytelników, t. j. na inteligencję. I ta inteligencja odrzuciła jego teorię „wieczystego powrotu“ podwójnym argumentem. po pierwsze, że nietylko nie jest dowiedziona i nie da się dowieść, lecz również, że daje się obalić i jest obalona; po drugie, że nie ma nawet posmaku nowości i całkowicie jest zapożyczona ze świata starożytnego. Zatrzymamy się tutaj, zgodnie z naszym założeniem, jedynie przy drugim argumente — nie ze względu na starożytność, oczywiście, lecz dla wykazania, o ile jej prądy przenikały umysłowość i filozoficzno-artystyczną twórczość Nietzschego.

Istotnie Heraklit, będący najczęstszym źródłem natchnień Nietzschego, przez swą naukę o ogniu, jako twórczym pierwiastku wszechrzeczy, do którego wszystko po upływie czasów powróci, i o Eonie, grającym w warcaby, nie daleki był myśli, o której tu mowa. Wyznawali ją całkowicie Pitagorejczycy. Zachowało się przypadkowo świadectwo o tem Eudema, ucznia Arystotelesa: „Jeżeli wierzyć Pitagorejczykom, — powiada z pewnym humorem ten profesor filozofji, — to po upływie pewnego czasu znowu będę tu wam wykladał, stojąc z moją laseczką w rękę, a wy wszyscy, tak jak jesteście teraz, będziecie siedzieli przede mną i tak samo będzie się działo ze wszystkim innym“. (*Diels, Vorsokratiker* I 277). Dla Pitagorejczyków jako matematyków pojęcie perjodyczności było oczywiście czemś zupełnie istotnym; nie należy jednak zapominać, że dyscyplina matematyczna przeżywała wówczas swój okres młodzieńczej fantastyki.

Nie trzeba udowadniać, że wymieniony fragment Eudema znany był Nietzsche, który sam nazywa Pitagorejczyków swymi poprzednikami — choć oczywiście nie w *Zaratuście* (*Życie* II 2, 378). Podobnie jasną jest rzeczą, że u Nietzschego koncepcja „wieczystego powrotu“, jako uwieńczenie jego pozytywnego ustosunkowania się do życia — przypomnijmy sobie heroiczny okrzyk. „Życie — raz jeszcze“! — miała całkiem odmienne znaczenie etyczne, niż u Pitagorejczyków. Bynajmniej nie jestem skłonny podawać w wątplenie myślowej samodzielności Nietzschego; chcę tylko odnaleźć te ziarna z posiewu starożytności, które wydały tak bujny plon w bujnej duszy filozofa.

XIV

Bujny plon? Gdzież on jest? — zapytają. Dał nam Nietzsche teorię o apollinizmie i dyonizjzmie, jakkolwiek raczej jako zagadnienie, niż jako rozwiązanie problemu, powtórzył zasadę bezcelowości tworzenia, lecz przeniósł ją z dziedziny metafizyki w sferę etyki, oparł na niej swój immoralizm, który sam odrzucał w praktyce, przeszedłszy następnie od sprawy etycznego wartościowania do „tragicznej“ epoki Grecji, umieścił swoją moralność „poza dobrem i złem“, wpadając przez to w sprzeczność z postulowanym przez siebie immoralizmem, ponieważ ustalał nową moralność zamiast braku wszelkiej moralności. Przewartościowanie wszystkich wartości możliwe jest oczywiście i na tym gruncie, chociaż w myśl tego, co tu powiedziano, będzie to nie tyle nowe wartościowanie, ile nawrót do pierwotnego wartościowania (nie — *Umwertung*, lecz — *Rückwertung*). Następnie utopja o arystokracji, wola mocy, nadczłowiek, wieczysty powrót — czyż są to rzeczy, z którymi liczyć się można poważnie? Z całego Nietzschego nie zostaje w istocie nic poza poszczególnymi zadziwiająco pięknymi powiedzeniami i zwłaszcza jego rzeczywiście nieporównanie oryginalnym, potężnym i przepięknym stylem.

Wszystkie te zarzuty uczynić można Nietzsche, i mniej więcej w ten sposób formułują je jego przeciwnicy. Zarzuty te odpierają jego wielbiciel; nie radziłbym jednak nikomu czy-

tać tego, co piszą. Oczywiście jest rzeczą, że na gruncie ścisłej filozofji sprawa jego jest całkowicie przegrana. Filozofowie naogół nie zaliczają go, jak wspominałem, do swego grona, niektórzy względniejsi nie odmawiają mu prawa zasiadania wśród innych na katedrze, uważając go jednak za osobliwość swego rodzaju — za filozofa w dosłownym, pierwotnym znaczeniu tego terminu.

A tymczasem poza dziedziną ścisłej filozofji wpływ jego wciąż rośnie. Ukute przez niego z zachwycającą trafnością i artyzmem terminy stały się już dawno własnością ogółu. Nietylko poezja, lecz muzyka i, jeżeli się nie mylę, sztuki plastyczne przejmują się coraz bardziej jego ideami. Myśl polityczna, wychodząca nawet od demokracji, darowuje mu jego antysocjalistyczne ideały i usiłuje w ten czy w inny sposób spokrewnić się z jego Dyonizem i Zaratustrą. Etyka nie naukowa może, lecz popularna dumnie wypisuje na swym sztandarze jego straszliwe hasło immoralizmu i kusi się na własną rękę przeprowadzić przewartościowanie wszystkich wartości. Nawet wiedza religijna stara się jakoś przetrwać jego ateizm i, oczarowana jego swoistą szlachetnością i głęboką uczciwością jego poszukiwań, głosi jako swoją dewizę: „Nie mimo Nietzschego, lecz przez Nietzschego“ Atoli najliczniejsi i najzarliwsi jego wielbiciel to ci, którzy, nie należąc do żadnego z wymienionych obozów, zachwycają się sami przez się, zwyczajnie po ludzku, przepotężną siłą i pięknem jego myśli i słów. Jak to można wytłumaczyć?

Cofnę się do pierwszych stron niniejszej pracy. Filozof ciągłych odrzekań, lubujący się jak nikt inny w codziennym odżegnywaniu się od opiekuńczych bożyszcz dnia poprzedniego, czy były niemi idee, czy ludzie, jednemu bóstwu pozostał wierny przez całe życie. Bóstwem tem była starożytność epoki „tragicznej“, Grecja przedsokratyczna. Rozmłowił się w niej już na szkolnej ławie, tłumacząc ze słownikiem w rękę czarujące w swej zagadkowej zwartości dystychy Teognisa, czcił ją i w ostatnich czasach swego zrujnowanego żywota. „Wszystkie systemy filozoficzne zawiodły, Grecy promieniują silniej niż kiedykolwiek, zwłaszcza Grecy przed Sokratesem“ — brzmi jedno z ostatnich jego powiedzeń (*Dzieła* XIII 3).

Tak, Grecy epoki „tragicznej“ z ich jeszcze nie rozczygnię-
mi instynktami, z ich potężnymi porywami, z ich głęboką wia-
rą w jasny cel, który leży przed nami na naszym ziemskim go-
ścińcu, gdzie milowe głązy znaczą granice pokoleń, a ojciec
powierza synowi pochodnię życia do dalszego biegu! Wszystko
tu tchnie współzawodnictwem, tchnie siłą, tchnie wolą mocy
i przodowania. Oto nasienie, które zapłodniło bogatą duszę
Nietzschego, weszło wspaniałem drzewem i wydało zkolei na-
sienie, zapładniające dusze jego wielbicieli. Wspomnijmy teraz
o jego powierzchowności, o jego silnej i przepięknej postaci,
zwracającej na niego za czasów studenckich powszechną uwagę
kolegów, gdy po przejażdżce konnej wchodził „podobny do
młodego boga“ do sali wykładowej uniwersytetu lipskiego.
Wspomnijmy o jego chorobie, która jak straszne przekleństwo
losu spadła na niego jeszcze w jego młodzieńczych latach i wy-
łączyła z szeregu tych, którzy, podając sobie z rąk do rąk po-
chodnię, biorą udział w wielkim biegu życia. Jak artysta, który,
zaniewidziawszy nagle w rozkwicie młodości, darzy namiętną
miłością utracone światło słoneczne i grę kolorów i blasków
w przyrodzie, tak Nietzsche pokochał wszystkimi siłami duszy
przepiękną, daleką ziemię naszych dzieci i wnuków, dokąd
swojej pochodni przesłać już nie mógł. Czy jasne jest teraz,
czem była w jego życiu „tragiczna“ epoka Grecji?

Jeżeli po długotrwałem, ciągłym wyradzaniu się wyniszczona
rasa wyda wreszcie swą ostatnią nędzną latorośl — to losem jej
będzie nucić smutną pieśń wyrzeczenia; lecz biada naro-
dowi, który wysłucha jej spokojnie i nie zagłuszy rzeźkim, zdo-
bywczynią hejnałem. Ale potężny pęd rozkwitającej gałęzi,
zdruzgotany piorunem, rwie się tem gwałtowniej ku życiu,
które mu wydarto, i jeszcze bardziej zwycięsko wyżywa się
w pieśni o sile i radości, współzawodnictwie i woli mocy. Jest
to właśnie ta pieśń, którą czaruje nas Nietzsche. Niech się więc
rozwieją w nicość uludy te obrazy, w które wcielił swe ma-
rzenia i dążności; nie zapomnimy mu tego, że wśród jęków,
płynących z ust wykolejenców życiowych, zabrzmiał zew jego
ożywczy, zew filozofa mocy, że skierował nieufne jeszcze na-
sze oczy przed siebie i nauczył kochać twórczą miłością ziemię
naszych dzieci i wnuków



20061