

Marta Kopij

Recepcja Nietzschego w Młodej Polsce

Nowa Krytyka 15, 247-258

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marta Kopij

Uniwersytet Wrocławski

Recepcja Nietzschego w Młodej Polsce¹

Początki recepcji

W historii recepcji autora *Wiedzy radosnej* rok 1900, a więc rok śmierci Nietzschego, uchodzi za moment przełomowy w ugruntowaniu się nietzscheizmu i jego „wpływowości” w literaturze światowej, w tym również polskiej². Okres ten charakteryzuje się wyraźnym wzrostem ilości publikacji (rozproszonych i zwartych) omawiających sylwetkę niemieckiego filozofa³, co staje się początkiem dyskusji, prowadzonych na łamach wielu czasopism, w których przedmiotem rozważań jest próba wykładni Nietzscheańskiej myśli filozoficznej, z ukierunkowaniem na ideę nadczłowieka⁴. Nie oznacza to jednak,

¹ Terminem „Młoda Polska” objęty jest okres 1890–1914/1918. Te ramy czasowe podaje za: M. Podraza-Kwiatkowska, *Literatura Młodej Polski*, Warszawa 1997, s. 5 oraz J. Tomkowski, *Młoda Polska*, [z cyklu:] *Mała Historia Literatury Polskiej*, Warszawa 2001, s. 5.

² W polskiej literaturze przedmiotu znaczenie roku 1900 dla recepcji autora *Niewczesnych rozważań* akcentuje T. Weiss, *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890–1914*, Wrocław–Kraków 1961, s. 6 oraz B. Baran, *Postnietzsche*, Kraków 1997, s. 112. Znamienny jest również fakt nadania antologii tekstów poświęconych Nietzschemu, wydanej pod redakcją A. Przybysławskiego tytułu: *Nietzsche 1900–2000* (Kraków 1997).

³ Przykładowe prace to: A. Riehl, *Fryderyk Nietzsche. Atysta i myśliciel*, przeł. W. Feldman, Wydawnictwo „Przeglądu Tygodniowego”, Warszawa 1900; A. Lange, *Tarde i Nietzsche*, [w:] idem, *Studia i wrażenia*, wyd. J. Fiszer, Warszawa 1900; S.P. [S. Posner], *Fryderyk Nietzsche*, „Prawda” 1900, nr 35, s. 415–416, nr 36, s. 428–430; I. Matuszewski, *Nietzsche. 1844–1900*, „Tygodnik Ilustrowany” 1900, nr 37, s. 701–702; K.D-S. [K. Daniłowicz-Strzelbicki], *Fryderyk Nietzsche*, „Wędrowiec” 1900, nr 35, s. 693, nr 36, s. 709.

⁴ I tak na łamach „Głosu” toczyła się dyskusja o „nadczłowieku” między S. Pieńkowskim i L. Belmontem. Zob. S. Pieńkowski, *Fryderyk Nietzsche*, [w dziale:] *Przegląd naukowy i etyczny*, „Głos” 1900, nr 37, s. 585–586, nr 38, s. 603–604; L. Belmont, *Darwin i Nietzsche. (Z powodu*

że Nietzsche, jak twierdzi Aleksander Wat⁵, nie był w Polsce znany przed 1900 rokiem. Już bowiem w ostatnim dziesięcioleciu XIX wieku był obecny w polskim piśmiennictwie jako filozof kontrowersyjny, mający swoich zwolenników (Stefan Garfein, Zofia Daszyńska, Maria Czesława Przewóska⁶) i przeciwników (Władysław Mieczysław Kozłowski, Teodor Jeske-Choiński, Henryk Struve⁷). W tej początkowej fazie recepcji Nietzsche odczytywany był na zasadzie kontrastu: albo jako „apostoł filozofii rozkładu”⁸ i przedstawiciel dekadentyzmu, albo jako „protest przeciw dekadentyzmowi”⁹ i „jedna z najpotężniejszych indywidualności naszego wieku, jedna z indywidualności najpotężniejszych w ogóle”¹⁰.

Pierwszy artykuł poświęcony Fryderykowi Nietzschemu pojawił się w „Prawdzie” w 1889 roku¹¹ i zawierał, oprócz krótkiej noty biograficznej

artykułu p. Pieńkowskiego pt. „Fryderyk Nietzsche”), „Głos” 1900, nr 41, s. 651–652; S. Pieńkowski, *Darwin i Nietzsche. Odpowiedź na artykuł p. L. Belmont*, „Głos” 1900, nr 42, s. 666–668; S. Pieńkowski, *Człowiek wyższy czy nadczłowiek? (Zamknięcie polemiki)*, „Głos” 1900, nr 44, s. 697–700.

⁵ To stwierdzenie Wata pojawia się w *Moim wieku*: „Przed wybuchem pierwszej wojny do Polski Nietzsche doszedł bardzo spóźniony. Nie w osiemdziesiątych latach, tylko około 1900 roku”. A. Wat, *Mój wiek. Pamiętnik mówiony*, rozmowy przeprowadził i przedmową opatrzył Cz. Miłosz, do druku przygotowała L. Ciołkoszowa, cz. I, Warszawa 1998, s. 47.

⁶ S. Garfein, *Fryderyk Nietzsche. Studium filozoficzne*, „Ateneum” 1893, t. 2, s. 107; Z. Daszyńska, *Nietzsche i moralność*, [w dziale:] *Literatura i sztuka*, „Przegląd Poznański” 1894, nr 2, s. 6–7, nr 3, s. 6–7; idem, *Nietzsche-Zarathustra. Studium literackie*, Kraków 1896; M.C. Przewóska, *Fryderyk Nietzsche jako moralista i krytyk. Studium filozoficzne*, Warszawa 1894; idem, *Anarchizm ducha a indywidualizm*, [w:] *Z nowych dni. Syntetyczny zarys końca wieku*, Warszawa 1901. Szkic ten napisany został w 1899 roku.

⁷ W.M. Kozłowski, *Dekadentyzm współczesny i jego filozofowie (Pawel Bourget i Fryderyk Nietzsche)*, „Biblioteka Warszawska” 1893, t. 3, z. 2, s. 315–363. Artykuł ten został następnie wydany w formie książki (Warszawa 1893), wznowionej w 1904 r. w wydawnictwie Jana Fiszera, w wersji rozszerzonej i przerobionej. T. Jeske-Choiński, *Majaczenia Fryderyka Nietzschego*, „Wędrowiec” 1893, nr 44, s. 707–708, nr 45, s. 727–728; idem, *Na schyłku wieku*, Warszawa 1894, s. 155–165; H. Struve, *Anarchizm ducha u obcych i u nas. Studium krytyczne. III. Fryderyk Nietzsche jako filozof anarchizmu*, „Biblioteka Warszawska” 1899, t. 2, z. 2, s. 271–308.

⁸ Takiego określenia użył w swoim szkicu A. Mazanowski, *Naturalizm i modernizm*, [z cyklu:] *Młoda Polska w powieści i poezji*, „Przegląd Powszechny” 1899, z. 8, s. 186, 187.

⁹ Z. Daszyńska, *Nietzsche i moralność*, [w dziale:] *Literatura i sztuka*, „Przegląd Poznański” 1894, nr 3, s. 6.

¹⁰ S. Garfein, *Fryderyk Nietzsche. Studium filozoficzne*, op.cit., s. 107.

¹¹ Ladawa [A. Nossig?], *Fryderyk Nietzsche, niemiec [!] filozofujący młotem*, [w:] *Z Niemiec*, [w dziale:] *Literatura i sztuka*, „Prawda” 1889, nr 38, s. 453–454. Nietzsche wzmiankowany był już w 1888 r. jako jeden z „głośniejszych uczniów Schopenhauera” w artykule Cezarego Jellenty,

i informacji dotyczącej dorobku twórczego, kilka refleksji na temat filozoficznego światopoglądu Nietzschego, wolnych od istniejących w tym czasie przesądów: „Był bowiem Nietzsche nie tylko filozofem ale artystą o subtelnym rozumieniu sztuki i umysłów twórczych. [...] Przeczając, jakoby świat był dobrym lub złym, nie przyznawał nigdy, iż filozofia jego jest pesymistyczną, za jaką powszechnie uchodziła”¹². Odbiór Nietzschego w ostatnim dziesięcioleciu XIX wieku, a więc przed nadejściem tej właściwej „mody na twórcę nadczłowieka”, wzmożonego czytania jego dzieł i umieszczania go w kontekstach literackich, był wyraźnie podzielony. Recepcja ta miała już jednak charakter dyskusji, odbywającej się pomiędzy jego adeptami i zaciekłymi przeciwnikami. Adaptacja autora *Ecce homo* odbywała się w dużej mierze za pośrednictwem czasopism, prezentujących filozoficzno-socjologiczny portret Nietzschego. Recepcja literacka autora *Narodzin tragedii* dopiero się zarysowywała i ograniczała się w owym czasie głównie do przedsięwzięć translatorskich¹³, będących twórczym przyswojeniem obcojęzycznego autora, a przy tym istotnym czynnikiem przybliżenia go polskiemu czytelnikowi. Jak pisał Michał Głowiński, „pierwsze lata spotkania polskich intelektualistów z Nietzschem były latami informacji”¹⁴. W okresie późniejszym, tzn. około roku 1900, rozpoczyna się nowy rozdział w recepcji autora *Niewczesnych rozważań*, mianowicie jego adaptacja na gruncie literacko-estetycznym. Inspiracje nietzscheańskie odgrywają istotną rolę przy formowaniu celów sztuki i definiowaniu pojęć twórcy i tworzenia, a kreacja nadczłowieka staje się najpopularniejszym symbolem (niestety też w negatywnym tego słowa znaczeniu) literatury młodopolskiej.

podpisującego się wtedy jeszcze jako Napoleon Hirszbard, zob. N. Hirszbard, *Apostoł nicości (po latach stu)*, „Prawda” 1888, nr 8, s. 91–93.

T. Weiss i B. Baran jako pierwszy artykuł poświęcony Nietzschemu podają opublikowane na łamach „Prawdy” w 1890 r. omówienie Georga Brandesa, dotyczące „arystokratycznego radykalizmu” Nietzschego, dokonane przez Ludwika Krzywickiego (zob. L. [L. Krzywicki], *Arystokratyczny radykalizm. (Rozprawa Jerzego Brandesa o Fryderyku Nietzsche)*, „Prawda” 1890, nr 16, s. 186–188).

¹² Ladawa [A. Nossig?]: *Fryderyk Nietzsche, niemiec [!] filozofujący młotem*, op.cit., s. 454.

¹³ Przykładowe przekłady z wczesnej fazy recepcji Nietzschego to: *Z księgi dla wszystkich*, przeł. B. Gruber, *O dziecku i małżeństwie*, *O kapłanach śmierci*, *O trzech przemianach*, przeł. M. Posner-Garfein, „Prawda” 1893, nr 11, s. 122–124.

¹⁴ M. Głowiński, *Maska Dionizosa*, [w:] *Młodopolski świat wyobraźni. Studia i eseje*, pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, Kraków 1977, s. 368.

Przybyszewski

Autor *Dzieci Szatana* jest w tym miejscu warty osobnej uwagi nie tyle ze względu na swój debiut literacki *Chopin i Nietzsche*¹⁵, lecz w związku z rolą, jaką odegrał w popularyzowaniu nietzscheanizmu na gruncie polskim i przyczynieniu się do recepcji literacko-artystycznej autora *Poza dobrem i złem* (choćby przez fakt zamieszczania w redagowanym przez siebie „Życiu” przekładów *Zaratustry*). Ponadto Nietzschego czytano często z perspektywy Przybyszewskiego. W analizach krytyczno-literackich obydwaj twórcy – pomimo późniejszego ostentacyjnego odrzucania inspiracji filozofią nietzscheańską przez autora *Homo sapiens* – byli ze sobą zestawiani i porównywani¹⁶. Przybyszewski funkcjonuje zatem jako zjawisko kulturotwórcze. Swoją osobowością wywarł on istotny wpływ na kształt programu artystycznego Młodej Polski i obecność w nim idei nietzscheańskich.

Struktura recepcji

W przypadku recepcji autora *Zmierzchu bożyszcz* w polskiej literaturze przełomu wieków mamy do czynienia z dwuwarstwowością jego wpływu. Z jednej strony jest to oddziaływanie bezpośrednie i otwarte, przejawiające się na płaszczyźnie tekstu w formie cytatów, kryptocytatów, stosowaniu określonych formuł zaczerpniętych z języka Nietzschego. Z drugiej strony inspiracje ideami autora *Ecce homo* pozostają nieuświadomione, znajdują się jakby pod powierzchnią warstwą tekstu i ujawniają się w ogólnej atmosferze intelektualnej twórczości danego autora¹⁷. Należy przy tym stwierdzić, że myśl Nietzschego miała decydujący wpływ na kształt intelektualny całej epoki, „że w istocie stała się [ona – M.K.] prawie anonimową”¹⁸. O zjawisku tym

¹⁵ S. Przybyszewski, *Zur Psychologie des Individuums. I. Chopin i Nietzsche*, Berlin 1892.

¹⁶ Taki sposób odbioru Nietzschego i Przybyszewskiego widoczny jest w polskiej bibliografii Nietzschego za lata 1889–1918. Zob. M. Kopij, *Polska bibliografia Friedricha Nietzschego (1889–1918)*, [w:] *Friedrich Nietzsche i pisarze polscy*, pod red. W. Kunickiego, przy współpracy K. Polechońskiego, Poznań 2002, s. 272–348.

¹⁷ O tym problemie recepcji autora *Poza dobrem i złem* głównie w odniesieniu do literatury niemieckiej pisze T. Meyer, *Nietzsche und die Kunst*, Tübingen 1993, s. 156 i n.

¹⁸ M. Głowiński, *Maska Dionizosa*, op.cit., s. 370.

wspominał w jednym ze swych artykułów ówczesny krytyk literacki Józef Flach: „[...] łatwo bowiem pomyśleć sobie, że w naszych czasach ktoś nie czytał ani jednej kartki Nietzschego na przykład, a mimo to jest pod wpływem jego filozofii, znanej mu tylko z artykułów dziennikarskich, rozmów itd.”¹⁹.

Młodopolskie odczytanie dzieł Nietzschego sprowadzało się do wielu uproszczeń i zniekształceń, a tym samym do powstania swoistych schematów interpretacyjnych. Recepcji tej od początku towarzyszył element „sensacji” i kultu, przejawiających się głównie w propagowaniu nietzscheańskiego nadczłowieka. „Plemię – papuzie! Do obrzydliwości powtarzane frazesy o nadczłowieku [...]”²⁰ – w ten sposób wyraził swoje „zniecierpliwienie” trwającą „ideologią” nadczłowieka Stanisław Brzozowski, należący bez wątpienia do najwnikliwszych polskich czytelników autora *Narodzin tragedii*.

Rozpowszechniony w literaturze modernistycznej symbol nadczłowieka występował w różnorodnych konstelacjach, tworzących tym samym strukturę młodopolskiej recepcji Nietzschego.

Hermeneutyka nadczłowieka

a) Nadczłowiek i Król Duch

Jedną z podstawowych młodopolskich wykładni nadczłowieka było odczytywanie go przez pryzmat romantycznej koncepcji Króla Ducha Juliusza Słowackiego. Twórca romantyczny przeżywał w dobie polskiego modernizmu prawdziwy renesans. Obecność silnej u niego (zwłaszcza w poemacie *Król Duch*) koncepcji indywidualizmu i metafizyczności bytu była czynnikiem decydującym o wyborze autora *Beniowskiego* na patrona sztuki modernistycznej. Paralelnie do recepcji Słowackiego przebiegała asymilacja Nietzschego, którego idea nadczłowieka uznana została za „wyraz podobnej postawy indywidualistycznej w podobnej sytuacji społecznej”²¹. Nadawanie postaci Króla Ducha cech nietzscheańskiego nadczłowieka (lub odwrotnie) przybrało z czasem postać stereotypu interpretacyjnego i funkcjonowało jako jedno z obiegowych ujęć kategorii nietzscheańskiej zarówno na płaszczyźnie literackiej, jak i szeroko

¹⁹ J. Flach, *Wagner jako poeta i estetyk*, „Biblioteka Warszawska” 1903, t. 1, z. 3, s. 459.

²⁰ S. Brzozowski, *Pamiętnik*, wstępem opatrzył A. Mencwel, Warszawa 2000, s. 50.

²¹ H. Floryńska, *Spadkobiercy Króla Ducha*, Wrocław 1976, s. 84.

rozumianej publicystyki. Za reprezentatywne dla świadomości epoki można uznać sformułowanie Stefanii Tatarówny, autorki jednego z bardziej znanych studiów, omawiających pokrewieństwa między autorem *Jutrzenki* a polskim poetą²²: „Najważniejsza idea Nietzschego, idea nadczłowieka, uważana długo za jego wynalazek, miała już przedstawiciela w postaci polskiego poety, który jej dał nazwę «króla ducha»”²³. Adaptacja romantycznego pisarza połączona z lekturą pism „modnego” filozofa pozwalała na zintegrowanie wątków tradycji rodzimej z umysłowymi prądami na Zachodzie Europy, które podporządkowano następnie problemom wewnątrznarodowym, związanym głównie z ideą walki narodowyzwoleńczej. Tym samym polska recepcja autora *Poza dobrem i złem* uzyskiwała swoisty kształt, polegający na twórczej transformacji motywów jego filozofii w obręb polskiej tematyki narodowej.

b) Nadczłowiek i twórczy indywidualizm

Indywidualizm to immanentna cecha artysty, definiowanego jako jednostka wyższa, odizolowana od tłumu, człowiek o wielkim potencjale twórczym – geniusz. Rozumienie indywidualizmu przez pisarzy modernistycznych było w dużej mierze wynikiem splotu nietzscheańskiego nadczłowieka i Króla Ducha Słowackiego, gdyż, jak pisał Ignacy Matuszewski: „I Słowacki i Nietzsche byli indywidualistami, przyznawali bowiem jednostkom, nie masom, rozstrzygający wpływ na rozwój ludzkości”²⁴. Przy czym pozycję nadczłowieka osłabiał aspekt ziemskości („Nadczłowiek Zarathustry, «jasnowłosa bestia», jest synem i treścią ziemi”²⁵) i cielesności. Koncepcji Króla Ducha przypisywano natomiast

²² Dla recepcji literackiej, adaptującej równocześnie wątki historiozofii Słowackiego i filozofii Nietzschego, charakterystyczne jest wypowiedź T. Micińskiego, zamieszczona we *Wstępie do Bazylissy Teofanu*: „Muszę jednak objawić wdzięczność za utworzenie Muzyki do mych Poezji [...]. Ludziom z tamtego brzegu: Juliuszowi Słowackiemu, Fryderykowi Nietzschemu – w ogóle zaś tym Apollinińczykom czy Dionizyżyzykom, którzy idą – jawią się – moźni, wspaniali, nie na powszednim chlebie wszechkłamstwa wykarmieni – poświęcam” (T. Miciński, *W mrokach Złotego Pałacu, czyli Bazylissa Teofanu. Tragedia z dziejów Bizancjum X wieku*, Kraków 1909, s. VI).

²³ S. Tatarówna, *Słowacki i Nietzsche (Król-Duch a Nadczłowiek)*, „Pamiętnik Literacki” 1906, z. 3, s. 284. Podobne tezy znajdziemy w pracy I. Matuszewskiego, *Indywidualizm. Słowacki i Nietzsche*, [w:] idem, *Słowacki i nowa sztuka (Modernizm). Twórczość Słowackiego w świetle poglądów estetyki nowoczesnej. Studium krytyczno-porównawcze*, Warszawa 1902 lub J. Żuławskiego, *O Królu-Duchu*, [w:] idem, *Prolegomena. Uwagi i szkice*, Lwów 1902, s. 114–142.

²⁴ I. Matuszewski, *Słowacki i nowa sztuka*, op.cit., s. 334.

²⁵ J. Żuławski, *O Królu-Duchu*, op.cit., s. 126.

wymiar kosmiczny, nieskończoność i duchową głębię. Konsekwencją tego podziału „semantyczno-estetycznego”, koncentrującego się na aspekcie duchowym i cielesnym, jest proces uduchowienia nadczłowieka, nadawanie mu roli przywódcy prowadzącego do moralnej odnowy narodu.

c) Czyn, nadczłowiek i „człowiek czynu”²⁶

Czyn to jedna z podstawowych kategorii w hermeneutyce młodopolskiej. Pojęcie czynu stało się z czasem w literaturze (zwłaszcza po roku 1905) konkurencją dla sztuki, co w konsekwencji wpłynęło na nowy sposób postrzegania estetyki sztuki przez twórców modernistycznych, mianowicie przez pojęcie sztuki rozumiano kreatywną działalność człowieka.

Głównym wyznawcą „filozofii czynu” jest Stanisław Brzozowski, dla którego sztuka jest podstawowym fundamentem bytu, rozumianym jako akt tworzenia własnej egzystencji i prowadzącym do wyzwolenia w człowieku ukrytych potęg twórczych. Filozoficzna orientacja autora *Legendy Młodej Polski* określona jest w głównej mierze przez koncepcję bytu rozumianego jako stawanie się: „Bytu – nie ma. Istotą świata jest swobodne stwarzanie. Czyn i twórczość nie są złudzeniem lecz najwyższą prawdą”²⁷. Kategorie stwarzania i stawania są czynnikami decydującymi o interpretacji światopoglądu Brzozowskiego z punktu widzenia hermeneutyki Nietzscheańskiej.

Pojęcie czynu jest przede wszystkim wyzwaniem rzuconym pasywności życia, kontemplacji sztuki i odrywania jej od życia. Nadczłowiek postrzegany zatem jako postulat witalności i twórczej postawy w życiu oraz nośnik czynu jest szansą na zmianę rzeczywistości, niezależnie od tego, czy będzie to czyn²⁸ metafizyczny, społeczny, narodowy czy polityczny.

²⁶ Część artykułu S. Lacka *Sfinks*, opublikowanego w „Młodości” w 1900 r., nosi tytuł *Człowiek czynu*. W pracy tej rozprawia się słynny krytyk z młodopolskim nierozumieniem pojęcia „nadczłowiek”. Dla Lacka nadczłowiek jest „człowiekiem wzniesionym do stanu żywej idei”, jest człowiekiem czynu, „obdarzonym potężnym intelektem” (S. Lack, *Sfinks*, [w:] idem, *Wybór pism krytycznych*, przedmowa, wybór tekstów i komentarze W. Głowała, Kraków 1979, s. 494 i n.).

²⁷ S. Brzozowski, *Miriam – zagadnienie kultury*, [w:] *Programy i dyskusje literackie okresu Młodej Polski*, opracowała M. Podraza-Kwiatkowska, wydanie trzecie przejrzone i uzupełnione, Wrocław 2000, s. 547.

²⁸ Z owej wielowątkowości czynu drwił K. Irzykowski, który w swoim zbiorze „aforyzmów o czynie” przedstawia różne jego odmiany: *Czyn-zmora*, *Czyn i praca*, *Kredyt czynu*, *Poduszka z czynu*, *Czyn i ład*, *Czyn i twórczość*. Jako wnikliwy obserwator i krytyk współczesności dostrzegł autor *Pałuby* hasłową i kiepską pod względem jakości recepcję Nietzschego, czemu daje

Sfera religii i nihilizmu

a) Krytyka religii, kult Chrystusa

Nietzscheańska krytyka religii, odrzucenie moralności chrześcijańskiej, „śmierć Boga” oraz formuła „*nichts ist wahr, alles ist erlaubt*”, a co się z tym wiąże, apoteoza życia doczesnego spotkały się wśród twórców młodopolskich z dużym aplauzem. Młodopolska niezgoda na zastaną rzeczywistość, panującą w niej obłudę i mieszczańską bezduszną oraz silna wola wyrwania się ze schematów życia „gromadnego” korespondowały z proponowanymi przez Nietzschego rozwiązaniami burzenia starych wartości i tworzenia nowych²⁹:

Oceniać znaczy tworzyć. [...] Przez ocenę powstaje dopiero wartość; bez oceny pusty byłby orzech bytu. [...] Zmienność wartości to zmienność tworzącego. Niszczy zawsze, kto twórcą być musi (Z, s. 51 i n).

Jednym z obiegowych haseł, przejętych od autora *Zmierzchu bożyszcz* staje się zdanie: „*Gott ist tot*”³⁰, będące wyrazem kryzysu świadomości kultury i jej nieuchronnego podążania w stronę nihilizmu. Zagadnienie nietzscheańskiego „uśmiercenia” Boga okazuje się problematyczne. Po pierwsze, problematyczność ta wynika z niezrozumienia filozofii twórcy *Zaratustry*, dla którego „śmierć Boga” nie ma prowadzić do nihilistycznej pustki, lecz jest momentem przełomowym, oznacza rozpoczęcie procesu tworzenia własnej egzystencji, pozbawionej wyższej instancji metafizycznej, i nadejście nadczłowieka. Po drugie, w młodopolskim projekcie nietzscheańskiego nadczłowieczeństwa nie wytrzymywano pierwszego etapu: destrukcji dotychczasowych wartości, dlatego też zwracano się ponownie do Boga, reprezentowanego przez Chrystusa.

wyraz w formie karykatury w swoich aforyzmach. Już sam tytuł *Z kuźni bluźnierstw. Aforyzmy o czynie* (w: idem, *Czyn i słowo. Glossy sceptyka*, Lwów 1913) jest aluzją do współczesnego Irzykowskiemu nietzscheanizmu.

²⁹ Niemal programową realizację projektu „przewartościowania wszystkich wartości” wyraził T. Miciński: „Kiedy w *Antychryście* Nietzsche „polski szlachcic” zbrojną rękawicą zarzuca kościołowi, że w epoce obecnej – po rozwoju nauk przyrodniczych i psychopatologicznych, po rozejrzeniu się w dziejach ludów i religii – po drobiazgowej krytyce ewangelii – ostatnią hańbą jest pozostać chrześcijaninem, jest hipokryzją, małodusznością, pielęgnowaniem klerykałnego pasożyta – jest zabijaniem w sobie prawa do patriotyzmu, wiedzy, wolności, dumy i męstwa – to zaiste czas najwyższy, aby każdy szlachetny stanął przed sobą i przed światem w formie wielkiego człowieka” (T. Miciński, *Straceńcy*, [w:] idem, *Do źródeł duszy polskiej*, Lwów 1906, s. 3).

³⁰ Najczęściej używanym odpowiednikiem tej formuły w języku polskim jest „Bóg umarł”, wersja „zapropionowana” przez Wacława Berenta w *Tako rzecze Zaratustra*.

Syn Boży, którego oszczędził również Nietzsche w swojej krytyce chrześcijaństwa, był ideałem, symbolem duchowej harmonii, żyjącym poza wszelkimi sprzecznościami, nadczłowiekiem.

b) „Bóg ziemski” Dionizos

Ten wieloznaczny symbol, który w twórczości autora *Jutrzenki* przechodzi ewolucję od anonimowej woli uniwersum do indywidualnej woli jednostki, będący określeniem twórczego ducha i bogiem „wiecznego powrotu”, jest także ważnym motywem dla polskiej literatury przełomu wieków³¹. Jest on spokrewniony z młodopolskim Lucyferem, na przykład w twórczości Stanisława Przybyszewskiego³² lub Tadeusza Micińskiego³³. Aspekt ziemski Dionizosa był też uzupełnieniem Chrystusowej abnegacji cielesności (postać Syna Bożego utożsamiano również z „bogiem słońca” – Apollinem³⁴). Swoją popularność zawdzięcza mit Dionizosa postawie aktywistycznej oraz afirmacji życia. Postawa dionizyjska była esencją „filozofii życia” i wyrazem woli mocy.

Przewycięzenie kryzysu kultury

Nietzscheański, konstruktywny projekt przeobrażenia rzeczywistości związany był z krytyką współczesności, jej głównych kompleksów: historycznego, religijnego i kulturowego. Według Nietzschego, wydarzenia historyczne powinny być dla współczesności impulsem twórczym, bodźcem do działania. Przeciwwstawiał on nieproduktywną kulturę współczesną produktywności kultury antycznej. Przy czym nie chodzi tutaj o zwykłe naśladowanie starożytności, lecz o czerpanie z jej dorobku wzorców i tworzenie aktualnych ideałów. Proces zmagania się z historią, problematyczne uwikłanie w nią, antykwaryczne gloryfikowanie wielkich „pomników historii”, a jednocześnie próby przewycięzenia jej obserwujemy w literaturze modernistycznej, na przykład w twórczości

³¹ Znaczenie mitu Dionizosa omówił M. Głowiński, *Maska Dionizosa*, op.cit., s. 353–406.

³² Na „rasy Nietzscheańskiego Dionizosa” u Szatana Przybyszewskiego zwraca uwagę G. Matuszek, *Między pustką transcendencji a szaleństwem zmysłów. O wczesnej eseistyce Stanisława Przybyszewskiego*, [w:] S. Przybyszewski, *Synagoga Szatana i inne eseje*, Kraków 1997, s. 37.

³³ Pokrewieństwo między Lucyferem Micińskiego a Dionizosem Nietzschego przejawia się m.in. w silnej afirmacji życia i w indywidualizmie.

³⁴ Apollo-Chrystus pojawia się np. w *Akropolis* Stanisława Wyspiańskiego.

Wyspiańskiego, Jellenty, Brzozowskiego czy Irzykowskiego. Każdy z tych autorów na swój sposób dąży do „zrzucenia” balastu tradycji i historii. Zaakcentowana jest przy tym również rola artysty jako czynnika kulturotwórczego. Jak pisał Stanisław Brzozowski:

Świat był zawsze tworzeniem – ale teraz dopiero przewidzieć się daje chwila, w której człowiek jako taki stanie się istotnie **twórcą** [podkr. – M.K.]. Metafizyka dotychczasowa – była transpozycją filozoficzną urządzeń społecznych, rządzących życiem i ludźmi, tak jak dotychczasowa – iluzoryczna swoboda, o jakiej rozprawiali filozofowie, w systematach których na swobodę istotną nie mogło być i nie było miejsca [...] ³⁵.

Przy zabiegach zmierzających do odnowienia kultury chodzi o uzmysłowienie sobie „szkodliwości nadmiaru historii” dla życia i czynne uczestnictwo w tworzeniu historii własnej i historii narodu.

Konkurencja nietzscheanizmu: marksizm

Przełomem w młodopolskiej recepcji autora *Narodzin tragedii* był rok 1905³⁶, a dokładniej wydarzenia związane z rewolucją proletariacką w Królestwie Polskim. Fakt ten wpływa na zmianę sytuacji artysty i roli sztuki z estetycznej na społeczno-polityczną. W tym też okresie następuje widoczny zwrot ku marksizmowi, który ze względu na społeczny kontekst i swoisty konkretyzm historyczny staje się konkurencją ideową dla nietzscheanizmu³⁷. Dla niektórych twórców (Brzozowski, Żeromski) koncepcje Marksa są dopełnieniem treści nietzscheańskich. Zarówno u autora *Poza dobrem i złem*, jak i u Marksa głównym wyznacznikiem światopoglądu filozoficznego jest „walka

³⁵ S. Brzozowski, *Miriam – zagadnienie kultury*, op.cit., s. 548.

³⁶ W 1905 r. rozpoczęto Mortkowiczowską edycję *Dzieł* Nietzschego. To wydarzenie wydawnicze łączono po latach z przełomem, jakim była niewątpliwie rewolucja. W ostatnim tomie edycji, w nocie redakcyjnej podsumowującej całe przedsięwzięcie, czytamy: „Rozpoczęte przypadkowo w dniach najwyższego obudzenia nadziei żywotnych, a ukończone teraz oto, wycisnęły te książki na sobie mimo woli datę przełomu” (*Niewczesne rozważania*, t. 13, Warszawa MCMXIII).

³⁷ Wzajemne przenikanie się myśli marksistowskiej i nietzscheańskiej w Młodej Polsce omawia W. Mackiewicz, *Nietzscheanizm i marksizm w literaturze i filozofii Młodej Polski*, Warszawa 1989.

o samodzielność człowieka, o wyzwolenie go z różnego rodzaju alienacji³⁸. Marksizm jednak pokazuje, jak uczynić z człowieka jednostkę wartościową społecznie. Od Marksa przejęto przekonanie, że czyn musi mieć określony cel i być „celowym przetworzeniem zbiorowej rzeczywistości”³⁹. Idee nietzscheańskie, zwłaszcza kategoria woli mocy, były zbyt ekstatyczne i oddalone od życia. Marksizm natomiast był propozycją mocno osadzoną w problematyce społeczno-ekonomicznej z ukierunkowaniem na świadomy rozwój klasy robotniczej.

Kwestie translatorskie

Za najważniejsze wydarzenie w polskiej recepcji Nietzschego należy uznać przekład jego dzieł na język polski w latach 1905–1912, wydanych w trzynastu tomach z suplementem *Ecce homo* w oficynie wydawniczej Jakuba Mortkowicza. W tym zbiorowym przedsięwzięciu translatorskim uczestniczyli Wacław Berent, Leopold Staff (autor największej ilości przekładów), Stanisław Wyrzykowski, Konrad Drzewiecki i Stefan Frycz. Jest to jedyna do dzisiejszego dnia zbiorowa edycja pism autora *Niewczesnych rozważań*. Znamienny jest tutaj fakt, że *Dzieł Nietzschego* nie wydawano chronologicznie, lecz rozpoczęto edycję od *Tako rzecze Zaratustra* w przekładzie Berenta, a więc od najistotniejszego (a z pewnością najczęściej przytaczanego) dla literatury młodopolskiej utworu. Wcześniej przełożyli *Zaraturę* Stanisław Pieńkowski i Maria Cumft w wydawnictwie Władysława Okręta w 1901 roku pod tytułem *Tak mówił Zaratustra*. Wyzwanie tłumaczenia dzieł Nietzschego podejmowali również inni twórcy, jak na przykład Jerzy Żuławski⁴⁰, Jan Kasprowicz⁴¹, Wacław Moraczewski⁴².

³⁸ A. Walicki, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Warszawa 1977, s. 72 i n.

³⁹ S. Brzozowski, *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Lwów 1910, s. XX.

⁴⁰ *Z poezyj Fryderyka Nietzschego. Przekłady*, przeł. J. Żuławski, [w:] *Pokłosie. Poezje 1894–1904*, wyd. Księgarnia D.E. Friedleina, Kraków 1904, s. 141–176.

⁴¹ *Słońce me gaśnie*, przeł. J. Kasprowicz, „Słowo Polskie” 1902, nr 127, s. 9.

⁴² *O drodze twórcy, Siedem pieczęci (albo pieśń o Tak i Amen)*, przeł. W. Moraczewski, „Życie” 1899, nr 1, s. 17–18; *O ukąszeniu żmii, O wielkiej tęsknocie*, przeł. W. Moraczewski, „Życie” 1899, nr 21 i 22, s. 400–401. Przekłady Moraczewskiego ukazały się także w czasopiśmie „Strumień”, redagowanym m.in. przez S. Pieńkowskiego, w 1900 r.

Zakończenie

W tym bardzo ogólnym zarysie młodopolskiej recepcji Nietzschego⁴³ chodziło przede wszystkim o ukazanie jej głównych nurtów i specyficznych zależności od problematyki narodowej, co prowadzi do wniosku, że proces adaptacji autora *Wędrowca i jego cienia* nie był bezkontekstowy. Przeciwnie, służył on określonym celom, wśród których ważne miejsce zajmuje „ozdrowienie” duszy narodu, projekt tworzenia własnej egzystencji, pojmowanie woli mocy jako „woli czynu”, prowadzącego do zmiany struktury rzeczywistości. Ponadto młodopolską recepcję autora *Niewczesnych rozważań* zdominowała idea nadczłowieka i dzieło *Also sprach Zarathustra*.

⁴³ Próbę całościowej wizji młodopolskiej recepcji Nietzschego podjął T. Weiss: *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890–1914*, op.cit. Ponadto powstały prace omawiające wpływ autora *Ecce homo* na poszczególnych twórców: A. Lempicka, *Nietzscheanizm Wyspiańskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1958, z. 3–4, s. 37–66; W. Mackiewicz, *W poszukiwaniu twórczej tożsamości. (Przybyszewski i Nietzsche)*, „Miesięcznik Literacki” 1982, nr 11, s. 37–43; J. Mikłaszewska, *Polemika Artura Górskiego z Fryderykiem Nietzschem. Z dziejów recepcji niemieckiej filozofii życia w Polsce*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1982, t. 28, s. 243–273; R. Nycz, *Homo irrequietus. Nietzscheanizm w twórczości Wacława Berenta*, [w:] idem, *Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie*, Wrocław 1997, s. 263–312; G. Matuszek, *Między Schopenhauerem a Nietzschem. O koncepcji człowieka Stanisława Przybyszewskiego*, [w:] *Recepcja literacka i proces literacki*, pod red. G. Matuszek i G. Ritz, Kraków 1999, s. 11–27. Do najnowszych opracowań recepcyjnych należy studium *Friedrich Nietzsche i pisarze polscy*, pod redakcją W. Kunickiego, przy współpracy K. Polechońskiego, w którym zaprezentowane zostały obok aspektów młodopolskiej recepcji autora *Jutrzenki* również wątki międzywojenne i powojenne.