

Kazimierz Sabik

Recepcja myśli Nietzschego w Hiszpanii

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (51), 149-160

1980

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

jego przedziwną i tak wyraźną dwoistość, jego wewnętrzne pęknięcie i daremną nadzieję na scalenie. W tak niezwykle złożony sposób Nietzscheańska figura *Doktora Faustusa* — jej realny, możliwy i zmitologizowany sens — wydana jest sądowi czytelnika.

6. Nietzsche jako podmiot radykalnego myślenia i jako człowiek radykalnie cierpiący, a także Nietzsche jako „wielki miłośnik maski” obecny był w samym środku obszaru żywej pamięci, na którego podstawie budował Tomasz Mann swoją filozofię kultury. Odwoływanie się do precedensów tradycji — w argumentacji tekstów eseistycznych i w kreowaniu świata wyobraźni zacierającego granicę między prawdą a fikcją — było w tym budowaniu zasadą pierwszą. Ciągła reinterpretacja wartości zastanych, ocalanie tożsamości pośród pytań niesionych przez życie, to była w rozumieniu Tomasza Manna prawdziwa twórczość „stwarzająca czas”¹⁵. W takiej wielopodmiotowej przestrzeni sporu jawił się Nietzsche, gdy Tomasz Mann podejmował coraz to nowe próby zmierzania się z sytuacją wyboru między wartościami niejednoznacznej przeszłości a niepewnej co do swych konsekwencji zmiany. Właśnie ze względu na ten ogólniejszy aspekt Mannowskiej filozofii kultury spróbowałam raz jeszcze zastanowić się nad — tak często już rozważanym — stosunkiem Tomasza Manna do postaci i myśli Nietzschego.

Elżbieta Feliksiak

Recepcja myśli Nietzschego w Hiszpanii *

Wśród krajów europejskich, do których dociera i wielostronnie oddziałuje myśl twórcy *Zaratustry*, niepoślednie miejsce zajmuje Hiszpania. Recepcja Nietzschego w ojczyźnie Cervantesa przechodzi, podobnie jak gdzie indziej, przez różne fazy namiętności i predylekcji do określonych wątków i tematów tak w aspekcie przekładowo-wydawniczym i krytycznym, jak w zakresie wpływu poglądów niemieckiego filozofa na oryginalną twórczość pisarzy i myślicieli hiszpańskich w okresie od początku lat dziewięćdziesiątych XIX w. do połowy XX w.

Klimat intelektualny końca europejskiego XIX w.: rozczarowanie do dotychczas dominujących doktryn polityczno-społecznych, teorii i priorytetów w dziedzinie nauki i kultury, do czego należy dodać —

¹⁵ Mann: *Lob der Vergänglichkeit...*, s. 392.

* Artykuł ten powstał na podstawie studium hiszpańskiego historyka literatury G. Sobejano pt. *Nietzsche en España*. Madrid 1967, ss. 687.

jeśli mowa o Hiszpanii — element psychologiczny, a mianowicie głęboki uraz narodowy, będący następstwem klęski w wojnie ze Stanami Zjednoczonymi i straty ostatnich kolonii w Ameryce Łacińskiej i na Filipinach w 1898 r., to zjawiska, które sprzyjają nasilaniu się tendencji zmierzających do zanegowania i prób przezwyciężenia istniejącego stanu rzeczy, do poszukiwania środków zaradczych. Kolejnej rewizji poddaje się głoszony przez tradycjonalistów hiszpańskich izolacjonizm, a zwolennicy „otwarcia na Europę” — postępu na bazie przeniesienia, asymilacji lub przekształcenia tego, co nowe i twórcze w przodujących krajach europejskich na gruncie hiszpańskim — znajdują nowy impuls do coraz bardziej zdecydowanych wystąpień i interwencji.

Wśród wybitnych przedstawicieli kultury europejskiej w Hiszpanii największą popularnością na przełomie XIX i XX w. cieszą się tacy twórcy, jak Wagner, Zola, Tołstoj, Ibsen, Schopenhauer, Verlaine, najbardziej jednak znaczący i długotrwały, wybiegający daleko w wiek XX, jest wpływ idei i poglądów Nietzschego.

Jeszcze za życia filozofa ukazują się w Hiszpanii, najpierw w czasopismach, pierwsze przekłady jego utworów: w 1893 r. fragmenty *Tako rzecze Zaratustra* w języku katalońskim, w 1899 r. wybrane rozdziały *Poza dobrem i złem* w języku hiszpańskim i w tymże języku w 1900 r. pełne wydanie książkowe pierwszej z wymienionych pozycji. W latach 1893—1900 pojawiają się też pierwsze artykuły krytyczne na temat życia i twórczości Nietzschego, przy czym rolę informatora i pośrednika odgrywa tu Francja.

Wyraźne nasilenie recepcji przekładowo-wydawniczej następuje w latach 1900—1910. Wydano wówczas, oprócz wznowienia tak popularnego w Hiszpanii *Tako rzecze Zaratustra*, najważniejsze dzieła Nietzschego: *Zmierzch bożyszczy* (1900), *Narodziny tragedii* (1900), *Poza dobrem i złem* (1901—1902), *Z genealogii moralności* (1902), *Ludzkie, arcyludzkie* (1902), *Jutrzenka* (1902), *Przypadek Wagnera* (1904), *Nietzsche przeciw Wagnerowi* (1904), *Antychryst* (1904), *Wiedza radosna* (1905), *Wędrowiec i jego cień* (1907) i *Ecce homo* (1910)¹. Niektóre z wymienionych pozycji były wielokrotnie wznowiane lub wydawane w nowych tłumaczeniach i ukazywały się w wydawnictwach popularnych, tanich i masowych.

Rosnące zainteresowanie twórczością Nietzschego wyraża się też w coraz większej liczbie wypowiedzi i komentarzy przedstawicieli hiszpańskiej krytyki i publicystyki społeczno-literackiej. Reprezentanci starszej generacji krytyków i pisarzy, a wśród nich tak znany powieściopisarz i krytyk jak Juan Valera, zajmują wobec Nietzschego postawę, którą charakteryzuje obawa, bądź ironiczny dystans, lekceważenie czy nawet wrogość. Atakują oni antychrześcijański i an-

¹ *Niewczesne rozważania* i *Wola mocy* zostały przełożone na język hiszpański dopiero w latach 1932—1933.

tydemokratyczny charakter jego poglądów, nienawidzą Antychrysta i Zaratustry. Młode pokolenie natomiast, u progu nowego wieku, odnosi się do Nietzschego z sympatią, przechodzącą niejednokrotnie w podziw i entuzjazm. Na ogół widzi ono w autorze *Zmierzchu bożyszcz* socjologa i moralistę, co wynika z niepełnej jeszcze znajomości dzieła filozofa i braku zrozumienia wagi jego aspektu metafizycznego, psychologicznego i estetycznego.

W wypowiedziach krytycznych przeważa interpretacja anarchistyczna i arystokratyczna. Zwolennicy tak jednej, jak i drugiej znajdują wspólny punkt wyjścia w nietzscheańskim indywidualizmie. Pierwsi identyfikują go z wyzwoleniem wszystkich i każdego z osobna, drudzy zaś, wśród których spotykamy nazwiska tak wybitnych indywidualności jak Maeztu i Baroja, z przodującą rolą wybitnych jednostek. Można powiedzieć, że wyrażają oni w ten sposób dwa — reprezentatywne dla społeczeństwa hiszpańskiego — stanowiska wobec klęski systemów politycznych i ideałów społecznych XIX-wiecznej Hiszpanii.

Zwolennicy interpretacji arystokratycznej wierzą w nowy ideał człowieka: człowieka silnego, wolnego, aktywnego, wymagającego w stosunku do innych i samego siebie. Dla krytyki tego okresu myśl Nietzschego stanowi — jak powiedział jeden z pierwszych jej hiszpańskich propagatorów, Joan Maragal — „przyływ zdrowego powietrza o silnym aromacie poetyckim”² w starym i zdegenerowanym społeczeństwie hiszpańskim.

Jeśli chodzi o twórczość literacką, najgłębiej i najwszechstronniej wpływ Nietzschego w Hiszpanii wyraził się w utworach pisarzy tzw. pokolenia 98, uczulonych szczególnie na moralny aspekt myśli niemieckiego filozofa. Pisarze ci — tworzący w okresie powszechnie przez historyków literatury uznanym za najbardziej twórczy i oryginalny w literaturze hiszpańskiej po Złotym Wieku — są w głębi ducha anarchistami, ukazując w swoich utworach prymat Życia nad Rozumem.

Tej wspólnej dla całego pokolenia orientacji daje najpełniejszy wyraz i formę filozoficzną Miguel de Unamuno, pisząc o „życiowym kłamstwie”, szaleństwie kichotowskim, śnie, który jest życiem, konieczności posiadania wiary niezależnie od tego, w co się wierzy, czy wreszcie o tragicznym odczuwaniu życia jako walki między tym, co witalne a tym, co racjonalne.

Inni członkowie „pokolenia 98” formułują podobne poglądy. Maeztu i Baroja twierdzą, że życie nie jest ani sprawiedliwe, ani niesprawiedliwe, ani dobre, ani złe, lecz konieczne. Ten ostatni zachęca nawet do działalności immoralnej po to, by skończyć z pojęciem grzechu. Niejednokrotnie postuluje się przewartościowanie istniejących wartości, odrzucenie niektórych zasad chrześcijańskich leżą-

² Sobejano: *op. cit.*, s. 39.

cych u podstaw moralności epoki i naśladowanie postawy Zaratustry.

Podobnie jak Nietzsche „pokolenie 98” nienawidzi demokracji burżuazyjnej, krytykuje jej biurokratyczny charakter, jej instytucje, z pozycji intelektualnego anarchizmu, a niektórzy z jego przedstawicieli, szczególnie Maeztu, ujawniają skłonności militarystyczne i dyktatorskie, postulując przekazanie maksimum władzy wybranej jednostce.

Indywidualizm anarchoarystokratyczny „pokolenia 98”, mający swe źródło inspiracji w myśli Nietzschego, przejawia się w jego stosunku do pojęcia woli. Ganivet, prekursor tego pokolenia, widzi chorobę Hiszpanii w „abulii”, tworzy moralnego Herkulesa i prometejskiego rzeźbiarza jego duszy. Unamuno przeciwstawia marazmowi i stagnacji energię skierowaną w przyszłość, pragnienie stawania się czymś więcej niż się jest, Maeztu występuje przeciw „paraliżowi” hiszpańskiemu i „dekadencji”, głosząc wolę potwierdzenia i wzniesienia się, Baroja zaś tworzy i gloryfikuje człowieka czynu. Postulat silnej woli prowadzi niekiedy do apologii wojny: indywidualnej wojny wewnętrznej u Unamuna bądź wojny w potocznym rozumieniu tego słowa, np. u Maeztu, Baroju i kilku drugorzędnych przedstawicieli omawianego pokolenia.

Szczytowym ucieleśnieniem nowej moralności i nowej woli mocy jest u Nietzschego nadczłowiek. W swoich utworach niektórzy reprezentanci „pokolenia 98” usiłują stworzyć pewnego rodzaju odpowiednik takiego typu bohatera, dać warianty tej postaci. I tak Ganivetowski Pío Cid ma w sobie pewne cechy nadczłowieka, Unamuno tworzy kilka jego odmian: doskonałego chrześcijanina, człowieka nowego, Don Kichota, samego Chrystusa. Właśnie przez pryzmat nadczłowieka widzi Maeztu postać Don Juana, a jego *Rycerz hiszpańskości* jest jeszcze jednym typem bohatera o wymiarach nadludzkich. Również niektórzy ludzie czynu Baroju mają pewne cechy nietzscheańskiego wzoru.

Na płaszczyźnie metafizycznej wpływ Nietzschego jest o wiele mniej widoczny. Ideę wiecznego nawrotu spotykamy u Unamuna, poszukującego nieśmiertelności, u Azorina czy poety czasu Antonia Machado. Odbicie nietzscheańskiego „Bóg umarł” odnajduje uważny czytelnik, w tej czy innej formie, u większości przedstawicieli „pokolenia 98”. Ganivet utożsamia Boga z samokreującą się duszą, Unamuno tworzy dla siebie Boga jako odpowiednik woli bycia wiecznym, głosi potrzebę samego istnienia wiary, pragnienia, aby Bóg istniał. Baroja i Azorin o Bogu w ogóle nie mówią, a mniej znany przedstawiciel „pokolenia 98”, Diego Ruiz, na miejsce pustki pozostawionej przez bóstwo wprowadza entuzjizm.

Lektura Nietzschego wpływa również na stosunek omawianych pisarzy do chrześcijaństwa. Dla młodego Maeztu i młodego Azorina, a także dla Baroju chrześcijaństwo jest religią schyłkową, wroga życiu, niosącą z sobą smutek i bezpłodną rezygnację. Nawet Una-

muno, potępiający Nietzschego za jego antychrześcijańską postawę, w swej apologii chrześcijaństwa wprowadza kategorie nietzscheańskie, czego może najdobitniejszym dowodem jest uczynienie z Chrystusa swego rodzaju archetypu nadczłowieka.

Inną dziedziną, w której zaobserwować można wpływ autora *Wiedzy radosnej* na „pokolenie 98”, jest estetyka. Maeztu i Azorin postulowali konieczność oceniania sztuki przez pryzmat życia. Ganiwet, Unamuno, Azorín, Baroja i inni psiarze pojmowali kulturę jako jedność stylu, na sposób nietzscheański. Styl Nietzschego, jego sposób rozumienia i wyrażania piękna zdobył w Hiszpanii w omawianym okresie niejednego naśladowcę. Za ucznia Nietzschego można uznać w tym względzie Unamuna z jego pierwszych esejów i prozy książki *La vida de Don Quijote y Sancho* (*Życie Don Kichota i Sancza*). Podobnie ma się rzecz z młodym Maeztu, Baroją w niektórych powieściach, Azorinem, który przyswaja sobie „zdolność apollinijską”, czy nawet z Antonio Machado, na którego styl mogła wywrzeć wpływ lektura epigramów i aforyzmów niemieckiego filozofa-poety. Wielu innych przedstawicieli „pokolenia 98” sporo zawdzięcza Nietzschemu nie tylko w dziedzinie idei, lecz również w zakresie środków wyrazu.

Dzięki Nietzschemu literatura hiszpańska reprezentowana przez „pokolenie 98” rozszerza swoje horyzonty i wzbogaca się treściowo i formalnie. Pod piórem Unamuna i Machado poezja nabiera charakteru refleksyjnego i ponadczasowego, proza wzbogaca się o nowe i atrakcyjne formy eseistyczne i aforystyczne, a powieść owego okresu zaludnia się postaciami obdarzonymi silną wolą, awanturnikami, ludźmi skomplikowanymi, żyjącymi w atmosferze dekadencji.

Podczas gdy twórczość „pokolenia 98” w tym, co się tyczy wpływu Nietzschego, inspirują treści zawarte w ewangelii Zaratustry: śmierć Boga, wola mocy, wieczny nawrót, ideał nadczłowieka, działające w tym samym czasie ugrupowanie modernistów przyciąga w myśli Nietzschego jej aspekt dionizyjcki i estetyczna wizja świata. Moderniści hiszpańscy poszukują piękna dla niego samego. Piękno to utożsamiają nie z dobrem, lecz z siłą, dostojnością, doskonałością formy. Ich estetyka jest witalistyczna: zmierza do uzyskania intensywności uczucia, do pełni przeżycia łączącego w sobie harmonijnie siłę i spokój. Wynika stąd arystokratyczny charakter i wyrafinowanie sztuki, bowiem siła i spokój to cechy, które przysługują wybranym. Dla modernistów zaś arystokratyzm w najwyższym stopniu reprezentują artyści.

Rubén Darío w poezji i Valle-Inclán w powieści i dramacie to ci spośród modernistów hiszpańskich, którzy najdalej odchodzą od tradycyjnie akceptowanego pojęcia dobra, zastępując je bałwochwalczo czczonym pięknem. Tak dla czystych estetyków, jak i tych, co wiążą odczuwanie piękna świata z przyjemnością zmysłową, jak np. Felipe Trigo i inni przedstawiciele hiszpańskiej powieści erotycznej,

kult piękna nie polega jedynie na kontemplacji formy idealnej, lecz prawie zawsze opiera się na irracjonalistycznym pożądaniu witalnej intensywności. Jest to pożądanie wyrosłe z chorobliwego zaniku woli Europy i Hiszpanii końca XIX w., które — szukając antidotum na ten stan bezczucia i nowych bodźców — natrafiają na myśl Nietzschego. Wynikiem zetknięcia się z nią jest dionizyjska euforia, uniesienia zmysłów, ekstaza erotyczna, które przenikają wiersze Rubena Darío czy prozę Valle-Inclána i Trigo.

Witalizm modernistów nie zawsze ogranicza się do intensywnego przeżywania świata, często zawiera w sobie świadomość wyższości, mocy. Połączenie tych dwóch elementów widoczne jest w niektórych postaciach Valle-Inclána i w teatrze Benavente, postaci pogardzających konwenansami, dążących do zniesienia ograniczeń i pęt, jakie nakłada na jednostkę tradycja i prawo. Tak jak u Nietzschego, ci właśnie bohaterowie, mocni, dumni, wolni, górujący nad otoczeniem, są dla modernistów ludźmi najlepszymi i dla nich zarezerwowane jest najwyższe uznanie.

Wpływ Nietzschego na modernistów hiszpańskich nie był ani tak głęboki, ani tak wszechstronny jak w wypadku „pokolenia 98”, niemniej pozostawił trwałe ślady w poezji, powieści i teatrze hiszpańskim początków XX w. wprowadzając — w odróżnieniu od literatury poprzedniego okresu szanującej tradycję, pozbawionej uniesień, moralizatorskiej — elementy witalizmu, estetycznego entuzjazmu oraz postaci mocnych indywidualności.

Modernizm i „pokolenie 98” w okolicach 1910 r. ustępują miejsca nowej generacji twórczej, nowemu ruchowi odnowy literackiej, umownie nazwanym pokoleniem 1914 r. Okresem najpełniejszego rozkwitu twórczości przedstawiciele tego pokolenia są lata 1911—1925, a najważniejszym faktem historycznym, który wpłynął na charakter ich działalności, jest I wojna światowa. Klęska Hiszpanii w 1898 r. i jej głęboki oddźwięk w psychice twórczej „pokolenia 98” ustępują miejsca konieczności zajęcia stanowiska wobec międzynarodowego konfliktu, starcia między światem germańskim z jednej strony, a światem anglosaskim i Francją z drugiej. Hiszpanie, podzieleni na germanofilów i zwolenników aliantów, kierują swe zainteresowania ku Europie, odchodząc od uporczywego hiszpańskiego izolacjonizmu.

Nowa generacja twórców porzuca pesymizm, skrajny indywidualizm, impulsy irracjonalizmu, estetyzm i upodobanie do tematyki moralnej swoich bezpośrednich poprzedników. Na to miejsce chce wprowadzić intelekt, rozum, kryteria użyteczności, ładu.

Z przedstawiciele literatury i myśli europejskiej, których twórczość oddziaływała na „pokolenie 98” i modernistów, a więc Zoli, Tołstoja, Ibsena, Nietzschego i Verlaine'a, tylko wpływ tych dwóch ostatnich nie przemija i przechodzi na nową generację, która szuka teraz źródeł inspiracji w dziełach Bergsona, Diltheya, Sorela, Freuda i międzynarodowej awangardy.

W okresie 1911—1925 twórczość Nietzschego cieszy się nadal powodzeniem u czytelników. Świadczą o tym kolejne wznowienia jego dzieł, przekłady utworów do tej pory nie tłumaczonych w Hiszpanii i publikacja wyborów aforyzmów i wierszy Nietzschego. Na ogół są to wydania tanie, o wysokich nakładach, łatwo więc dostępne szerokiej publiczności, której zainteresowanie niemieckim myślicielem pobudza I wojna światowa i związane z nią dyskusje między germanofilami a stronnikami aliantów.

W omawianym okresie problematyka twórczości Nietzschego nie wzbudza takiego zainteresowania wśród krytyków hiszpańskich jak w okresie poprzednim. Zmniejsza się liczba artykułów i komentarzy w czasopiśmie, maleje liczba studiów krytycznych, zmienia się także charakter publikacji, zaznacza się bowiem wyraźnie tendencja do rewizji dotychczasowych poglądów na temat myśli autora *Wiedzy radosnej*. Słabnące zainteresowanie krytyki ożywia na pewien czas wspomniany już spór wyrosły na podłożu przeciwstawienia kultury germańskiej kulturze anglosaskiej i francuskiej.

Spośród wypowiedzi poświęconych Nietzschemu w latach 1911—1925 najbardziej przydatne dla zrozumienia postawy pokolenia 1914 r. są te, które formułują dwaj pisarze: Ramón Gómez de la Serna i Ramón Pérez de Ayala. Pierwszy z nich widzi w Nietzschem fantastę, utopijnego marzyciela wybiegającego swymi ideami w przyszłość i postuluje witalną asymilację głównych myśli filozofa, w odróżnieniu od dominującej do tej pory, charakterystycznej dla porzeczników pokolenia 1914 r., tendencji do ich wykorzystania jako materiału intelektualnego i literackiego. Po lekturze *Ecce homo* Gómez de la Serna wypowiada się za rewizją dotychczasowych poglądów na twórczość Nietzschego. Akceptując, tak jak jego poprzednicy, witalizm filozofa, odziera go jednak z implikacji moralnych, patriotycznych, odnowicielskich i uznaje go za zjawisko niemal organiczne: prężność fizyczną, orgazm twórczy. W witalistycznym programie de la Serna witalność stanowi najwyższą wartość samą w sobie, jest immanentną pełnią.

Pérez de Ayala rozszerza krąg rozważań swego poprzednika i daje własną interpretację wybranych poglądów Nietzschego. Pisząc o nadnacionalizmie filozofa, występuje w jego obronie przeciw tym, którzy przedstawiali go jako głosiciela agresywnego germanizmu. Przeciwstawiając się Nietzscheańskim teoriom o moralności jako mimityzmie i życiu jako walce, twierdził Ayala, że Przyroda nie jest nastawiona na walkę, lecz na współpracę. Najważniejszym dla niego osiągnięciem jest w filozofii Nietzschego stworzenie symbolu religijnego: nadczłowieka, który zresztą rozpatruje też jako symbol literacki. Zdaniem Ayali, symbol nadczłowieka potwierdza się w wierze metafizycznej i wymaga całkowitego poświęcenia się, bez nadziei na nagrodę. Ustosunkowując się do twierdzenia Nietzschego, że nie ma zjawisk moralnych, lecz tylko moralna ich interpretacja, zauważa, iż nie oznacza to bynajmniej, że moralność nie istnieje,

lecz jedynie, że jest ona zjawiskiem metabiologicznym, wyłącznie ludzkim.

Myśl Nietzschego, podobnie jak to miało miejsce w wypadku „pokolenia 98” i modernistów, oddziałuje również na twórców pokolenia 1914 r. W odróżnieniu od tych pierwszych, odbierających dzieło Nietzschego w sposób bardzo spontaniczny w najwcześniejszym okresie jego popularyzacji w Hiszpanii, a reprezentowanych głównie przez dziennikarzy, eseistów, powieściopisarzy i poetów, w pokoleniu 1914 r., wchodzącym w okres pełni twórczej w czasie, gdy wpływ niemieckiego filozofa nie jest już tak bezpośredni, a jego popularność znacznie się zmniejsza, recepcja jego myśli widoczna jest w większym stopniu u myślicieli niż u literatów. Wśród tych pierwszych zdecydowanie najważniejsze miejsce zajmuje najwybitniejszy hiszpański myśliciel XX w., znawca i miłośnik filozofii niemieckiej, José Ortega y Gasset. Ze wszystkich przedstawicieli pokolenia 1914 r. w jego właśnie dziele wpływ Nietzschego jest najbardziej rozległy i intensywny, z tym że — zastrzec się trzeba od razu — nie odbiera to oryginalności i nowatorstwa ideom i poglądom Hiszpana.

Jednym z problemów, w których myśl Ortegi zbiega się z niektórymi ideami Nietzschego, jest perspektywizm, którego załączkowe sformułowanie datuje się z 1910 r.³ Ortega wracał do tego zagadnienia w następnych latach, by nadać mu w końcu ostateczny kształt w 1923 r. w książce *El tema de nuestro tiempo* (*Temat naszego czasu*). Według hiszpańskiego myśliciela, perspektywa jest jednym ze składników rzeczywistości; nie jest jej deformacją, lecz organizacją, a każda jednostka stanowi sobą istotny punkt widzenia. Zgodnie z tą teorią Bóg miałby być prawdą uniwersalną i absolutną, a to przez zestawienie cząstkowych punktów widzenia wszystkich jednostek. Mimo różnicy w sformułowaniach dotyczących perspektywizmu i zastrzeżeń samego Ortegi, że jego wersja nie ma nic wspólnego z perspektywizmem Nietzschego przedstawionym w *Woli mocy*, w gruncie rzeczy — jak udowadnia Sobejano⁴ — istnieje duża zbieżność w postawie obydwu myślicieli: żaden z nich nie jest sceptykiem ani racjonalistą, obydwaj są zwolennikami jedynej wiary, wiary w życie.

Drugim ważnym zagadnieniem, w którym wyraźnie dostrzec można wpływ lektury Nietzschego, jest u Ortegi ocena życia. Motyw witalności pojawia się po raz pierwszy we wspomnianym już eseju *Adán en el Paraíso* z 1910 r., następnie w *Meditaciones del Quijote* (*Medytacje Don Kichota*, 1914) i innych pomniejszych esejach, a znajduje pełne rozwinięcie — podobnie jak teoria perspektywizmu — w cytowanym już *El tema de nuestro tiempo*, uważanej za najbardziej nietzscheańską książkę Ortegi.

³ W eseju *Adán en el Paraíso* (*Adam w raju*).

⁴ Zob. Sobejano: *op. cit.*, s. 542—544.

Autor *Buntu mas* przeciwstawia się w niej racjonalizmowi i relatywizmowi, twierdzi, że kultura ma być witalna, że rozum powinien podporządkować się życiu. Krytykuje postawę racjonalistyczną, która na miejsce życia spontanicznego wprowadza czysty rozum. Ortega nawiązuje do krytyki skierowanej przez Nietzschego przeciw Sokratesowi, krytyki widocznej w *Narodzinach tragedii* i *Zmierzchu bożyszc*.

Zapowiadany w tytule „tematem naszego czasu” jest konieczność zastąpienia panowania „czystego rozumu przez dominację rozumu życiowego. Przypominając triumf chrześcijańskiego ascetyzmu nad entuzjastyczną witalnością średniowiecznego Germanina, Ortega charakteryzuje myśl ostatnich dwóch stuleci jako antychrześcijańską, bardzo jednak do chrześcijaństwa zbliżoną w aspekcie stosunku do życia, bowiem dla współczesnego człowieka najważniejszymi wartościami są nauka, moralność, sztuka, sprawiedliwość, w ogóle kultura, a więc te dziedziny, które będąc w zasadzie witalnymi, przynoszą zubożenie życia. Podobną, a niejednokrotnie identyczną, teorię przedstawia Nietzsche w *Narodzinach tragedii*. W *El tema de nuestro tiempo* Ortega uznaje płodne oddziaływanie Nietzscheańskiej doktryny życia wznoszącego się i stawia jej autora obok Goethego jako odkrywcę immanentnych wartości życia i genialnego proroka naszej epoki. Ta zaś, zdaniem Ortegi, nie przestając wierzyć w sprawiedliwość, naukę, sztukę, umieszcza na szczycie hierarchii nową wartość: to, co witalne.

Wpływ niemieckiego filozofa widoczny jest również w Ortegiańskiej teorii racjowitalizmu perspektywistycznego, tzn. takiego witalizmu filozoficznego, który akceptuje jedynie poznanie racjonalne, ale problem życia czyni w nim punktem centralnym. Takie ujęcie można zaobserwować w wyborze tematów do rozważań: kobieta jako ideał witalnie atrakcyjny, katolicyzm renesansowy jako triumf życia zahamowany przez Lutera, egzystencja zagrożona, bardziej witalna niż życie wygodne i ustabilizowane itp. Pozostałości witalizmu nietzscheańskiej proweniencji spotkać można w niektórych pracach Ortegi nawet w latach Republiki (1931—1936) i po wojnie domowej (1936—1939), mimo iż począwszy od 1933 r., pod wpływem lektury Diltheya, Ortega przechodzi do interpretacji historycznej pojęcia rozumu.

Perspektywizm i racjowitalizm stanowią fundament Ortegiańskiej filozofii, która buduje etykę głoszącą — w odniesieniu do jednostki — wierną i pełną realizację osobowości, w dziedzinie społecznej i politycznej zaś apologię dominacji wybitnych jednostek, a więc radykalny arystokratyzm inspirowany przez myśl Nietzschego zawartą w *Wiedzy radosnej*, *Tako rzecze Zaratustra* i *Ecce homo*. Arystokratyzm hiszpańskiego myśliciela przejawia się najsilniej w takich dziełach, jak *España invertebrada* (*Hiszpania bez kośćca*, 1921), *Mirabeau o el político* (*Mirabeau czyli polityk*, 1927) i w *La rebelión de las masas* (1930). W pierwszym z nich, szukając przyczyn

upadku Hiszpanii, znajduje je w zapatrzaniu w przeszłość, braku jednostek wybranych, wybranych mniejszości, które przewodziłyby, wskazywałyby drogę masom. Podczas gdy „pokolenie 98” mówiło o abulii i marazmie, zalecając kurację woluntarystyczną, Ortega nazywa chorobę, na którą cierpi Hiszpania, „arystofobią” i widzi lekarstwo na nią w posłuszeństwie mas wobec wybitnych jednostek. W *Mirabeau o el político* podejmuje Ortega nietzscheański temat moralności panów i moralności niewolników, przeciwstawiając cnoty człowieka wspaniałomyślnego cnotom człowieka małodusznego. Ortegiański człowiek wspaniałomyślny to ten, który obarczony jest misją twórczą, człowiek małoduszny zaś to ten, który takiej misji nie ma. Mirabeau jest tutaj archetypem polityka, wielkiego człowieka obdarzonego wolą mocy, przykładem pełni witalności, tak jak u Nietzschego byli nimi Cezar, Cezar Borgia czy Napoleon. Dziełem, w którym arystokratyzm Ortegi sięga zenitu, jest *La rebelión de las masas*. Punktem wyjścia jest tu twierdzenie, że społeczeństwo, aby mogło być takim, powinno być arystokratyczne, a przestaje być społeczeństwem w miarę, jak traci swój arystokratyczny charakter. Ortega proponuje ideał arystokratyczny, postuluje konieczność dążenia do arystokracji całego społeczeństwa po to, by mogło się ono stać społeczeństwem autentycznym, i w tym postulacie widać wyraźną zbieżność z tym, co jeden z krytyków nazwał radykalizmem arystokratycznym Nietzschego. Zbieżność między poglądami niemieckiego filozofa a teoriami zawartymi w książce Ortegi widoczna jest również w rozróżnieniu między „życiem szlachetnym” a „życiem pospolitym” oraz samym temacie tytułowym „buntu mas”, który u Nietzschego w *Genealogii moralności* przybiera formę buntu niewolników moralności, buntu mas, które zawładną wszystkim w atmosferze wszechogarniającego nihilizmu. Lektura pism Ortegi ujawnia także wpływ Nietzschego w dziedzinie estetyki. W artykule *Una primera vista sobre Baroja (Pierwsze spojrzenie na Baroję, 1910)*, deprecjonując romans łotrzykowski jako gatunek prozy plebejskiej, wyrosłej z krytyki i rozgoryczenia wobec otaczającej rzeczywistości, i przeciwstawiając jej romans rycerski i inne formy literackie inspirowane przez miłość, Ortega stosuje etykę arystokratyczną do oceny dzieła literackiego. Inspiracja Nietzscheańska widoczna jest również w wielu poglądach wyrażonych m. in. w *Meditaciones del Quijote*, eseju *Musicalia (Muzykalia, 1921)* czy w *La deshumanización del arte (1925)*, gdy mowa np. o kontemplacyjnym charakterze odbioru dzieła sztuki, niezmiennej sztuce apollińskiej, o istocie tragedii czy preferencji dla sztuki charakteryzującej się dostojeństwem, przejrzyistością i lekkością.

Ortega, jak wynika z powyższego omówienia, bardzo wiele zawdzięcza bliskiemu kontaktowi z dziełem Nietzschego, którego lektura stymulowała twórcze poszukiwania hiszpańskiego myśliciela, ukazywała tematy i problemy oraz potencjalne możliwości interpre-

tacyjne. Można powiedzieć za Sobejano, że w Hiszpanii twórczość Ortegi spełniła podobną funkcję jak dzieło Nietzschego w Europie Zachodniej. Tak jak Nietzsche, Ortega demaskował nihilizm, walczył o uznanie wartości życia, postulował przewartościowanie istniejących wartości, wierzył w nadczłowieczy ideał stopniowego doskonalenia się jednostki w dziedzinie kultury, do rangi normy w życiu społecznym i politycznym wynosił wyższość moralną wybranych jednostek i krytykował upadek swego narodu po to, by ten nauczył się witalności, rozumienia konieczności istnienia pewnych hierarchii, stosowania wobec siebie wysokich wymagań moralnych.

Myśl Nietzschego, jakkolwiek w o wiele mniejszym stopniu, znalazła swe odbicie również w utworach innych myślicieli i pisarzy pokolenia 1914 r. Eugenio D'Ors, drugi po Ortedze wybitny myśliciel tej generacji, występuje przeciw ascetyzmowi i romantyzmowi, przeciwstawiając im „filozofię człowieka, który pracuje i który bawi się”, i podobnie jak Ortega usiłuje przezwyciężyć antytezę Rozum — Życie, sięgając do nietzscheańskiego witalizmu. Idea wiecznego nawrotu wpływa z kolei na niektóre sformułowania koncepcji filozofii kultury tego myśliciela.

Wpływ teorii Nietzschego w dziedzinie moralności widoczny jest niemal u wszystkich wybitnych przedstawicieli pokolenia 1914 r., tak u Ortegi i D'Orsa, jak i Gómeza de la Serna czy Péreza de Ayala. Najwyższą cnotę widzą oni nie w tradycyjnym posłuszeństwie wobec Dobra, lecz w sile lub umiejętności korzystania z życia i maestrii artystycznej, wolnych od wszelkich nakazów. Powszechna jest również akceptacja idei arystokratyzmu, wyższości i hierarchii. Nie jest to indywidualizm anarchoarystokratyczny, lecz arystokratyzm radykalny, wiara w nieuniknioną nierówność społeczną i dominację wybranych, najlepszych. Związana jest z tym obsesja ideału nadczłowieka, widoczna w rozważaniach Ortegi, powieści Péreza de Ayala, teatrze Jacinta Grau czy poezji Leona Felipe.

Wreszcie, w dziedzinie religii, z jednej strony Nietzscheańskie „Bóg umarł” powoduje u niektórych przedstawicieli pokolenia 1914 r. jej poszukiwanie, z drugiej zaś argumenty autora *Tako rzecze Zaratustra* przeciw chrześcijaństwu wykorzystywane są przez Ortedę i D'Orsa w walce przeciw antywitalnemu ascetyzmowi, a młodemu Gomezowi de la Serna i powieściopisarzom erotycznym służą do ataku na represyjny charakter moralności chrześcijańskiej.

Oddziaływanie myśli Nietzschego, tak żywe jeszcze wśród przedstawicieli pokolenia 1914 r., w miarę upływu czasu wyraźnie maleje w generacjach późniejszych, z których ostatnia, omawiana w książce Sobejano, osiąga dojrzałość twórczą w latach 1941—1955. Niemniej nadal pojawiają się na rynku wydawniczym nowe edycje dzieł Nietzschego a wydarzeniem w dziedzinie recepcji przekładowo-edytorskiej niemieckiego filozofa w Hiszpanii jest wydanie, w nowym tłumaczeniu, jego dzieł zebranych w 15 tomach w latach 1932—

1951, z tym że pierwsze jedenaste tomów ukazało się już w pierwszym roku realizacji tej inicjatywy wydawniczej.

W latach 1926—1955 publikacje krytyczne na temat twórczości Nietzschego ukazują się sporadycznie i mają najczęściej charakter marginalny. Fewien wzrost zainteresowania krytyki hiszpańskiej można zaobserwować po wojnie domowej, czemu sprzyja II wojna światowa, nazistowskie fałszowanie myśli Nietzschego oraz obchody w 1944 r. setnej rocznicy urodzin filozofa.

W dziedzinie twórczości literackiej i publicystycznej wpływ Nietzschego jest nikły, nieporównywalny z jego oddziaływaniem na pokolenia wcześniejsze. Tak ważne w literaturze hiszpańskiej poetyckie pokolenie 1927 r. w ogóle nie zna niemieckiego myśliciela, ślady pewnych jego idei spotkać można jedynie u nielicznych prozaików i eseistów, wśród których wyróżnić należy José Bergamina, oraz u publicystów politycznych deformujących — dla doraźnych celów propagandowych — poglądy Nietzschego, tak jak to czynił pionier hiszpańskiego faszystwu Giménez Caballero czy Ledesma Ramos, twórca pierwszej organizacji typu faszystowskiego w Hiszpanii na początku lat trzydziestych.

Podsumowując przedstawione informacje i sądy, wydaje się, że można powiedzieć, iż Nietzsche był jednym z tych wielkich myślicieli i filozofów europejskich, którzy zostawili trwały ślad w twórczości wielu wybitnych hiszpańskich pisarzy, publicystów i myślicieli, a jednocześnie autorem, który wcześniej zyskał poczytność i popularność wśród hiszpańskich czytelników. Jego dzieła pojawiły się za Pirenejami w momencie, gdy Hiszpania znajdowała się w stanie kryzysu i potrzebowała zastrzyku odnowicielskich, reformatorskich idei. Te idee reprezentowała myśl twórcy Zaratustry i te idee najgłębiej i najwszechstronniej przyswoili sobie przedstawiciele „pokolenia 98”: Unamuno, Baroja, Azorín, Maeztu, Machado. Poglądy autora *Ludzkiego, arcyłudzkiego* odcisnęły się na estetyce hiszpańskiego modernizmu, inspirowały pisarzy pokolenia 1914 r., a wśród nich największego myśliciela hiszpańskiego doby współczesnej — Ortegę y Gassetę.

Z czasem, w następnych pokoleniach, wpływ myśli wielkiego filozofa słabnie, ale w żadnym momencie nie zanika. Przed zapomnieniem współczesnych broni się ona bowiem bogactwem zawartych w niej treści i pięknem poetyckiego natchnienia.

Kazimierz Sabik