

Stefania Tatarówna

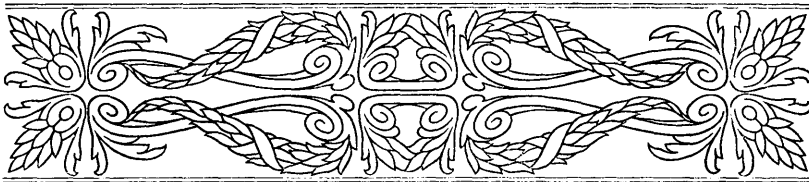
Słowacki i Nietzsche : (król duch a nadczłowiek) : II, III

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 5/1/4, 406-433

1906

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.



STEFANIA TATARÓWNA.

SŁOWACKI I NIETZSCHE.

(KRÓL-DUCH A NADGZŁOWIEK).

II.

Przedstawiając ideę nadczłowieka u Nietzschego postąpię sobie podobnie jak przy Słowackim t. j. zaznaczę jego rozwój stopniowy w związku z najważniejszymi problemami autora. Nietzsche zaczyna od pesymizmu Schopenhauera i Wagnera. Zgadza się z pierwszym na to, że życie jest czymś ujemnem, przypisuje woli najważniejsze w niem znaczenie, a z drugim, że jedynie przez sztukę możemy sobie ten byt marny osłodzić i pojmuję sztukę w myśl Wagnera. Ale już od pierwszego dzieła, przekraczającego miarę młodzieńczych, t. j. od „Geburt der Tragödie“ nie zgadza się na konsekwencye pesymizmu. Życie jest czymś ujemnem, mówi Schopenhauer, a więc zanegujmy je, zniszczmy chęć życia; Wagner w dramatach swoich (Ring der Niebelungen) przedstawia też niebyt jako najwyższe szczęście człowieka. A Nietzsche staje odrazą na odmiennem stanowisku i woła: chociaż życie jest czymś ujemnem, my śmiejemy się i cieszymy jako chwilowi panowie jego; ono jest krótkie, przemijające w indywiduach, ale wieczne w naturze; my możemy zlać się z naturą i zatracić poczucie rozdziału; wtenczas cieszyć się będziemy w szale. Tego wprawdzie nie potrafi tłum, ale on nie czuje bólu bytu tak, jak człowiek wyższy, więc niechaj ten tłum spełnia swą pracę, nie zastanawiając się nad sobą, a niech da przez to możność życia geniuszowi, który jest celem świata. Taki pogląd tworzy sobie Nietzsche jeszcze pod wpływem pesymistów i z tego punktu wi-

dzenia patrzy się na świat grecki. Świat ten przedstawia mu się jako ideał, który się raz na świecie urzeczywistnił, patrzy nań przez szkła swoich poglądów.

Z tego subiektywnego przedstawienia kultury greckiej możemy zbadać, jak zaczynają powstawać główne myśli filozofii Nietzschego, jak zaczyna się wydobywać z pod wpływów obcych i tworzyć coś nowego. Krótkie to przedstawienie świata greckiego, jak go sobie wyobrażał Nietzsche, kreślę na podstawie „Geburt der Tragödie“. Nietzsche przyjmuje w świecie greckim dwa główne popędy (Triebe), dyonizowy i apolinowy.

Popęd apolinowy podobny jest do snu, przedstawia nam świat złudzeń; on stworzył bogów olimpijskich szczęśliwych, cieszących się bytem lepszym, niż ludzie. Człowiek, widzący marność życia, stworzył sobie świat idealny, świat, który mu ten byt ciężki chwilowo osładza. W poezji przedstawia go Homer. Ten popęd daje poznać człowiekowi granice jego i każe mu wglądać w siebie, trzymać się miary, pogodzić z życiem mimo wszystkiego. Przeciwwstawieniem do niego jest popęd dyonizowy. Występuje on w chwili podniecenia. Kiedy na wiosnę odradza się cała natura, kiedy życie występuje z całą siłą, wtenczas czują ludzie jego moc. Objawia się ona jeszcze więcej przy użyciu wina.

Przy takim podnieceniu spiewał chór satyrów pochwałę życia. Satyr to prawdziwy człowiek natury w przeciwstawieniu do człowieka kultury. Człowiek w podnieceniu dyonizowem zapomina o tem, że jest jednostką, która zginąć musi, przypomina o nędzy bytu, czuje się częścią jednej, wielkiej, nieśmiertelnej natury. Owocem popędu dyonizowego jest sztuka dyonizowa. Ona przekonywa nas o wiecznej rozkoszy bytu, daje chęć do życia, do walki (str. 117. I.). „W sztuce dyonizowej mówi do nas ta sama natura swoim głosem prawdziwym, nieudanym: Bądźcie, jako ja jestem, przy ciągłej zmianie zjawisk wiecznie twórcza, pramatka ciągle zmuszająca do bytu, wiecznie uszczęśliwiająca się sama przez zmianę zjawisk“ (str. 116. I.). Oba te prądy występują w kulturze greckiej, zmieniającej się ciągle — wreszcie połączenie ich wydało tragedję. W tragedji oba są potrzebne, a szczytem sztuki jest związek Apolina z Dyonizosem.

Z Apolinem dzielimy przyjemności ze złudzeń płynące, z Dyonizosem zaprzeczamy jej i znajdujemy wielką rozkosz w niszczeniu widocznego świata złudzeń. Przez sztukę dyonizową jesteśmy wyrwani niejako z życia realnego, przeniesieni gdzieś w nieskończoność; Apolo wraca nas ziemi. Dyonizos jednak zwycięża w tragedji.

Jakiż był jednak ostateczny cel całej kultury greckiej? Poznali, że życie jest nic nie warte i wytwarzają sobie świat złudzeń, lub cieszą się chwilowo z wieczności bytu jako całości, bez względu na indywiduum — ale czy to prowadzi do jakiego celu? Nietzsche odpowiada, że tak. Celem Greków było wytworzenie geniusza. Człowiek jest tworem natury, nieświadomym tego, czym jest; geniusz będzie

miał świadomość tego (Ursprung und Ziel der Tragödie, str. 144. I.). Życie jednostki powinno się uważać za przygotowanie do snu (w znaczeniu apolinowem), życie snu wielu ludzi za przygotowanie do geniusza (tamże). Cała kultura grecka jest drogą do tego. Podstawą jej niewolnictwo. Aby nie wielu ludzi mogło żyć bez pracy, życiem wyższem, potrzeba, aby masy oddały się jej zupełnie. Praca była u Greków czemś hańbiącym — i słusznie, bo od tego byli niewolnicy, ludzie, którzy nie czuli nędzy bytu, którzy mogli się jej oddać bez przykrości. Więc nędza niskich powinna być jeszcze większą, aby ludziom olimpijskim stworzyć możność lepszego bytu. Państwo powinno być obrońcą geniusza i celem jego jedynym jest przyczynić się do wytworzenia tegoż. To też wychowaniem u Greków kierowano wedle tej myśli. „Każdy człowiek, z całą swą działalnością, ma tylko tyle godności, o ile świadomie czy nieświadomie jest narzędziem geniusza. Z tego wynika etyczna konsekwencja, że człowiek absolutny (*an sich*) nie posiada praw, ani obowiązków, a tylko może usprawiedliwić swą egzystencję jako zupełnie zdeterminowana, nieświadomym celom służąca istota“ (IX. str. 164.). Nietzsche przepowiada światu nowożytnemu upadek z powodu usunięcia niewolnictwa.

Już w tych pierwszych utworach zapatruje się z pogardą na świat współczesny i już tu podnosi, że ludzkość cała jest dla jednostek, że nic nie znaczy życie mas, bo celem ludzkości tylko geniusz, a wszystko inne ma być jedynie drogą do niego. — Później Nietzsche zmienił te zapatrywania swoje, ale zostało mu zawsze przekonanie, że świat jest dla jednostek. Stosunek swych przekonań z tego czasu do późniejszej epoki rozwoju najlepiej określił sam Nietzsche w przedmowie do zbiorowego wydania swych dzieł. Tam zaznacza, że odstąpił już potem od mniemania, jakoby sztuka była czemś najwyższem w życiu, nawet sztukę potępił, ale zostało mu to, co przedstawił jako kult Dionizosa, co nazwał słowem zapożyczonem od filozofii pesymistycznej a powinien był nazwać antychrystem — Ten Dionizos, który stoi poza wszelką moralnością (*jenseits von Gut und Böse*), który czuje tylko rozkosz życia, ten śmiejący się Dionizos był wytworem oryginalnym Nietzschego — i ten zmienił się w końcu w nadezłowieka.

Przedstawienie kultu Dionizosa, uznanie wartości życia człowieka pomimo, że byt jest czemś ujemnem, mogło już wskazać na to, że Nietzsche zerwie już niebawem z Schopenhauerem i Wagnerem. Sam on czuł to już wtenczas, kiedy jeszcze uwielbiał obu. W wyznaniach z czasu późniejszego wyjawia nieraz, że wtedy, kiedy zdawało się, że najwięcej wielbi Wagnera, kiedy pisał „Wagner in Beureut“, sam już czuł, że od niego odchodzi, a wma-
wiał w siebie co innego. Wreszcie zrywa zupełnie z Schopenhauerem i z Wagnerem. Kiedy ukazało się dzieło, będące początkiem oryginalnej filozofii Nietzschego: „Menschliches Allzumenschliches“ zdziwienie czytelników było wielkie. Nie mogli zrozumieć, w jaki

sposób odbył się ten wielki przewrót od niezwykłego uwielbienia do potępienia największych pesymistów współczesnych. Nie zdawali sobie z tego sprawy, że zarody zmiany tkwiły już w dziełach poprzednich.

Książkę całą poświęcił Nietzsche „wolnym duchom“. Zdaje sobie sprawę z tego, że dziś niema takich wolnych duchów, jakich sobie przedstawia, ale kiedyś przyjść muszą. „Widzę ich nadchodzących powoli, powoli — może sam zrobię coś, aby ich przyjście przyspieszyć, jeżeli przedtem opiszę, wśród jakich okoliczności powstają, na jakich drogach widzę ich przyjście“ (II. str. 6.). Taki wolny duch musiał przedtem być skrupowanym. Co go wiązało? To wszystko, co było dotąd czczone przez ludzkość, więc: obowiązek miłość do ziemi, pojęcie zła i dobra. Nagle zrywa z tem wszystkim, zaczyna wątpić. To dopiero początek, dopiero choroba, do wyzdrowienia daleko, trzeba sobie znaleźć coś w zamian za to, co się traci. Powoli, gdy szuka czegoś więcej, słyszy taki głos: „Ty powinienes się stać panem siebie, panem swych własnych cnót: wpierw one tobą rządziły, dziś mają być tylko narzędziem obok innych narzędzi“ (II. str. 11.). Gdy doszedł do tej prawdy, pójdzie dalej i znajdzie sobie to, co mu zastąpi dawne wierzenie. Jakąż drogę zaleca teraz ludziom do szukania tej nowej prawdy? Oto drogę ścisłej nauki. „Wszystko stało się, niema żadnych faktów, jak niema absolutnych prawd“.

„Wyższa kultura ceni więcej prawdy niepozorne, zdobyte z trudem, ścisłą metodą, niż powstałe nagle w głowie artysty lub metafizyka“. Metafizykę uważa za zbytęcną, jako naukę „o głównych błędach, niby o głównych prawdach“. Człowiek zaszedł już daleko, jeśli wznosił się nad zabobon i wiarę; musi jeszcze wnieść się nad metafizykę. Ale to jeszcze nie najwyższy stopień, trzeba iść dalej. Ludzie będą działać tylko dla chwili, nie mając pobudki do działania dla wieczności. I tu odpowiada sobie. „Jeżeli wzrok rzucimy na wyjątki, jeśli przyjmiemy takich wyjątkowych ludzi za cel świata, to możemy wierzyć w wartość życia“ (II. str.).

Ale mu jeszcze nie dosyć. Jakiż cel będą miały te jednostki, pyta się sam siebie, czy to nie tragedia? I wmawia w siebie, że nie. Człowiek, który się uwolnił z więzów krępujących, wie, że żyje dlatego tylko, aby poznać, że może zrezygnować ze wszystkiego, co dla innych ma wartość, zrezygnować bez żalu i zazdrości. On wzniesie się ponad ludzi, prawa i obyczaje (II. str. 53.). Nietzsche toruje sobie dopiero drogę, waha się, szuka — dużo jeszcze przemyśli, nim dojdzie do chwilowego przynajmniej uspokojenia się.

Przechodzi na pole psychologii — twierdzi, że ludzie zajmowali się dotąd mało tą nauką i dlatego doszli do takich fałszywych rezultatów, jak przyjęcie wolnej woli (II. str. 65.). Tymczasem „nikt nie jest odpowiedzialny za swą istotę, nikt za czyny; sądzić znaczy tyle, co być niesprawiedliwym“. O moralności zaś twierdzi, że „jest kłamstwem z potrzeby; bez tych kłamstw człowiek zo-

stałby zwierzęciem, tak uważa się za coś wyższego". Człowiek robi zawsze dobrze, t. j. robi to, co mu się zdaje dobrem wedle stopnia jego rozumu (II. str. 102.). Więc kara i nagroda służą tylko do zachęty lub strachu innych, a nie mają sensu ze względu na tych, przeciw którym są wymierzone. Skąd pochodzi to, że tak długo ludzie myśleli inaczej? Stąd, że kto rolę swą za długo gra, będzie potem przekonany, że to nie rola, ale rzeczywistość. Tak n. p. twórcy religii uwierzyli w nią sami, jako w coś nieswojego, objawionego. Religie uważa za narkotyk: religia nie każe człowiekowi myśleć, przenosi go w stan sztucznego nastroju (*Das religiöse Leben*). Odrzuca więc religię od człowieka wolnego, potem odrzuca sztukę. Artysta zmienia ludzi w dzieci, daje im przyjemność, sztuka jest więc narkotykiem, ale narkotykiem najsilniejszym. A kto chce szczęścia od życia, niech idzie w drogi wyższej kultury.

Nietzsche dzieli teraz ludzi na wolnych i niewolnych. Niewola poglądów tych ostatnich staje się ich instynktem. Duchy wolne są wyjątkami. Przez nie jednak powstaje postęp. Nie tworzą go bowiem ludzie, którzy dziedziczą wszystkie omamienia społeczne, ale indywidua, nie przystosowane do społeczeństwa. Wyższa kultura może tylko tam powstać, gdzie będą dwie kasty ludzi: pracujących i wolnych od przymusu pracy. Mierniejsze jednostki z pierwszej kasty mogą przechodzić do drugiej i odwrotnie (str. 439. II.). „Według mej utopii — mówi — przypada najcięższa praca najgłupszym, którzy najmniej przez nią cierpią, i tak dalej aż do najwyższego gatunku, najbardziej czułego na cierpienia“ (II. str. 462.). Któż jest tym najwyższym? To geniusze. Jak powstaje geniusz? Nietzsche twierdzi, że gdyby się ziściły marzenia socjalistów, państwo nie byłoby dość silne, aby wydać geniusza (II. str. 239.). Powstaje on bowiem łatwiej tam, gdzie większa różnica między ludźmi. A czy jest wypracowany przez pokolenie? Na to odpowiada teraz Nietzsche przecząco. Jest marzeniem mniemanie, że każda następna epoka jest postępem i zawiera wszystkie dodatnie dane poprzednich (II. str. 239.).

Więc jak? Historia uczy: dręczcie ludzkość, wywołujcie nienawiść, podburzajcie namietność, wtenczas może z tego wytryśnie słońce: geniusz (II. str. 239.). A co robi geniusz dla ludzkości? On robi, jak Cellini, gdy tworzył posąg — do materiału rzucał wszystko, co miał pod ręką. — Geniusz wrzuca wszystkie błędy, nadzieje, wiary ludzi, aby stworzyć posąg ludzkości. Nietzsche nie znalazł jeszcze drogi swej własnej, szuka jej dopiero, tymczasem burzy to, co było. W następnych dziełach, aż do „Zaratustry“ widzimy ciągłe szukanie celu dla człowieka. „Morgenröthe“ i „Fröhliche Wissenschaft“ są tylko drogą, przygotowującą utworzenie chwilowego systemu Nietzschego. W przedmowie do „Morgenröthe“, pochodzącej z 1886., a więc w 5 lat po napisaniu dzieła, zaznacza autor, że praca jego wtenczas była robotą podziemną. Sam szedł, nikt nie wiedział, czego chce, nie miał koło siebie żadnego przyjaciela — a on sta-

wiał sobie wtenczas własną jutrzeńkę i podkopywał stare zaufanie do moralności uznanej przez wieki. Więc praca jego jeszcze jest burzeniem. „Jutrzeńką” nazwał książkę, ale tej jutrzeńki jeszcze nie widział, szedł do niej dopiero. Nietzsche walczył najsiłniej z moralnością, jak była dotychczas zrozumianą. Za moralne uważają ludzie to, co jest powszechnie przyjęte, człowiek, chcący czegoś oryginalnego, nazywa się złym (IV. str. 9.). Dzisiejsza moralność polega na zastosowaniu się do danych stosunków, tak, jak zwierzęta zastosowują się do danych fizycznych (IV. str. 26.). Człowiek stracił łączność z naturą, za nadto oddziela się od zwierząt, ducha przypisuje tylko sobie, a przecież „jakkolwiek bardzo ludzkość mogłaby się rozwinać (a może na końcu stanie niżej, niż na początku), niema dla niej przejścia do wyższego rzędu, tak, jak mrówka ni szczy-pawka nie wzniesie się nigdy przez rozwój do bóstwa” (IV. str. 49.). Litość, tak powszechnie wielbiona, jest tylko słabością, ona krępuje człowieka. Możemy ofiarować siebie, więc możemy i bliźnich (IV. str. 140.). „Żebraków powinno się usunąć, bo gniewamy się, gdy im dajemy, i gniewamy się na siebie, odmawiając im” (IV. str. 185.). Przedewszystkiem zaś nie należy opierać sądu o wartości czynów ludzkich na przypuszczeniu o wolnej woli. Wolna wola jest wymysłem, niema egoistycznych ani wolnych czynów. „Gdy człowiek nie uważa się więcej za złego, przestaje być złym” (IV. str. 148.). Co do przekonań o ustroju społecznym stoi Nietzsche zawsze na tem samem stanowisku, że nierówność ludzi jest konieczną. Jedni ludzie są przeznaczeni do pracy, inni do korzystania z niej. Oburza się na robotnika, który myśli, że przez podniesienie zapłaty praca jego nie będzie wstydem, ale cnotą (IV. str. 206.). Ludzie powinni pracować nad odczyszczeniem ras; przez to łatwiej powstanie geniusz. Twierdzi, że na punkcie zrozumienia go stoi ludzkość jeszcze bardzo nisko; myśli się tylko o sile, ale najpiękniejsza jej część, ta, którą zużywamy na wyrobienie siebie, staje się niewidoma, ludzie spostrzegają tylko tę, którą zużywa geniusz na dzieło. Nie znają jeszcze jego zwycięstwa nad siłą (IV. str. 548.).

W książce tej widzimy w wielu miejscach jakieś zwątpienie, jakiś jakby strach człowieka, który stanął na drodze pustej a niezmiernej i nie wie, czy dojdzie kiedy do celu. Ale nad zwątpieniem zawsze zwycięża nadzieja. Te śmiałe ptaki, które lecą w dal — mówi — (IV. str. 575.) utkną gdzieś wreszcie, ale dlatego nie można twierdzić, że tam dalej nic niema. Inne ptaki polecą dalej.

O następnem dziele, „Fröhliche Wissenschaft”, takie znajdujemy wyznanie we fragmentach (V. Vorredenmaterial): trudno zrozumieć stan tryumfu, z jakiego wyszła ta książka; „Tyrania bólu zwyciężona przez tyranię dumy”... i dalej, że „ta książka nie jest niczem więcej, jak radością po długim niedostatku i bezsilności; to radość wracającej siły i wiary w przyszłość”. Więc widocznie zwątpienie nie było bardzo silne, kiedy powrót wiary w przyszłość zaznacza się tak wyraźnie na duszy filozofa. Teraz czuje, że jego oczekiwanie

rzeczy wielkich nie jest marne, że zdobędzie sobie własną prawdę. (Zwracam uwagę na to, że do czasu, który teraz przedstawiam, należą tylko cztery księgi, piąta pisana w parę lat później). „Gwiazdo, przeznaczona do niebieskich sfer, cóż cię obchodzą ciemności? Pędź szczęśliwie przez czas, jego dola niech ci będzie daleka i obca! Blask twój należy do świata bardzo dalekiego, litość twym grzechem — masz tylko jedno przykazanie: bądź wolna!” (V. str. 63.). Na miejsce dawnej moralności, którą zburzył, stawia Nietzsche moralność ludzi wyższych, niby gwiazd, które świecą dla dalekiej przyszłości, a same nie zależą od niczego.

Z reszty burzy jeszcze niejedno. Przedewszystkiem występuje przeciw idei Boga. Bóg już umarł, został tylko cień jego, ten zaciemniać będzie długo świat; trzeba zniszczyć cień Boga (V. str. 108.). Religię uważa za coś, potrzebnego tylko do naszego oswobodzenia się, coś, co da lepiej uczuć człowiekowi wolność, gdy się od Boga odwróci (V. str. 300.). Kiedy zupełnie odrzucił nawet cień idei Boga, nie dziwnego, że dochodzi do przekonania, że świat jest chaosem, czemś, pomieszanem bez porządku i mądrości. Celu żadnego niema (V. str. 103.). Świat jest jak fale, płynące jedna za drugą. Pędzą, jakby miały osiągnąć coś, co ma wariość, a potem wracają powoli i znów płyną (V. str. 310.).

Widać w tem dziele znów wielki smutek. Nazywa go Nietzsche psem swoim, mówi, że chce mieć orła i lwa, aby siłę swą mierzyć na nich. Chce czytelnika przekonać, że w bólu jest tyle mądrości, co w szczęściu (V. str. 318.). Nie znosi jednostajności.

Im większa boleść, tem też większa radość. Więc trzeba zwiększyć cierpienie, aby mieć większą rozkosz życia. Zadaniem wiedzy zwiększyć obie. „Życie jest środkiem poznania; z tą zasadą w sercu można nie tylko odważnie, ale nawet wesoło żyć i śmiać się” (V. str. 329.). Na innem miejscu mówi, że żyć znaczy tyle, co wszystko, chcące umrzeć, od siebie odrzucać, być okrutnym, nie ubłagany dla wszystkiego, co słabe, bez litości dla starych, umierających, biednych. Tak żyje człowiek, który ma siłę, bo „mocny ma przyjemność w tem, że pożąda, a słaby, że jest pożądanym” (V. str. 118.). Dlatego ze względu na jednych i na drugich byłby lepszy taki ustrój świata, gdzieby silni rządili, słabi słuchali. Wtenczas życie będzie miało wartość. Ci silni będą szli ciągle naprzód, nie patrząc na nędzę słabych. „Nie ginąć przez wewnętrzny ból i niepewność, gdy się wielkie cierpienia wyrządza, krzyk jego sły-szy — to jest wielkość, to należy do wielkości” (V. str. 325.).

Starałam się przedstawić genetycznie rozwój myśli Nietzschego do chwili, gdy znajdzie najwyższą ideę, która będzie podstawą wszystkich przyszłych rozmyślań. To, co stworzył dotąd, było tylko drogą; z początku naśladowaniem, potem burzeniem, szukaniem, połączeniem nieraz z bólem, zwątpieniem, to znów nadzieją, radością. Różne stany duszy odbijają się w dziełach Nietzschego, bo to nie jest myśliciel tylko, ale i poeta. Więc dzieła jego są także odbiciem

stanów duszy, nie tylko śladem rozwoju myśli, a cała ta droga zmierza do jednego: stworzyć cel człowiekowi. Jedna myśl jest widoczna ze wszystkich dotychczasowych dzieł Nietzschego: celem ludzkości, są jednostki wybitne, nie masa. Nazwał tę jednostkę geniuszem. Nietzsche nie może się zadowolić tym celem świata — szuka ciągle innego, i w dziele swem następnem p. t. „Also sprach Zarathustra“¹⁾ wyjawia go. Na podstawie fragmentów z czasów pisania tego dzieła możemy sobie przedstawić jego powstanie. „Wszystkie cele świata zniszczone — czytamy tam — ludzie sami muszą sobie jakiś cel dać, bo błędem jest mniemać, że go jakaś istota wyższa dała“ (XII. str. 672.). Widzi, że ludzie mają wielką siłę moralną, ale nie mają celu, dla którego możnaby ją obrócić (XII. str. 673.).

Dalej czytamy takie wyznanie: „Widzę chaos do koła. Trzeba się bronić tworzeniem. Musimy stworzyć jakiś cel. Więc stwarzam nadczłowieka“ (XII. str. 675.). I mówi, dlaczego nadczłowiek jest najodpowiedniejszym celem ludzkości. Cel taki musi nam być pokrewny, abyśmy go mogli ukochać, a musi leżeć w czemś wyższym od nas. Uczucie mocy w nas pcha nas do myśli: trzeba stworzyć coś ponad człowieka. Im silniejsze indywiduum, tem więcej wymagająca jego myśl; wreszcie nie zaspakaja go nic, tylko nadczłowiek (XII. str. 680.). „Od ludzi odciąga mię piękność — pisze — ale i od Boga. Rzucam kotwicę na pełne morze; nadczłowiek niech będzie wyspą na niem“. We fragmentach tomu XIV. widzimy także wiele ciekawych objaśnień do nadczłowieka. „Wolność woli — mówi tam — to chęć stworzenia czegoś ponad siebie samego. W celu tym miłość, cześć, tęsknota nasza“ (XIV. str. 7.). Zadaje sobie pytanie, co trzeba robić, aby ten cel urzeczywistnić i czy go wogóle można wykonać. Z nielicznych wskazówek można się domysleć, że Nietzsche w urzeczywistnienie tego celu wierzy, ale tylko wierzy. Aby on się mógł jednak spełnić, musiałaby się przemienić postać świata. Przedewszystkiem uważa za najważniejszą rzecz pokonanie moralności. I tworzy postać Zarathustry, którego zwycięstwo nad sobą ma być, jak sam określa (XIV. str. 72), obrazem pokonania się całej ludzkości na korzyść nadczłowieka. Przez parę lat pisze „Also sprach Zarathustra“. Tutaj rozwija swe myśli o nadczłowieku, ubiera je jednak w formę tak poetyczną, że na podstawie tego dzieła najtrudniej jest sądzić o filozofii Nietzschego. Dzieło to uchodzi za najlepszy utwór swego autora, za szczyt, do którego doszedł; są jednak najrozliczniejsze sposoby pojmowania go. Nietzsche zastrzegał się ciągle przed fałszywym tłumaczeniem Zarathustry i twierdził, że go jeszcze nikt nie rozumie, że to było dzieło pisane dla wszystkich, a właściwie dla nikogo.

Pisał dla wszystkich, a wiedział, że go wszyscy inaczej tłumaczyli, niż chciał. Wina w tem nie tylko tego, że dzieło przyszło,

¹⁾ „Zarathustra“ w tłumaczeniu Berenta.

jak każde większe, za wcześniej, ale i formy poetyckiej, która przyczynia się nieraz do zakrycia myśli lub do najrozmaitszego ich tłumaczenia. Jest to dzieło Nietzschego najbardziej osobiste; w niem odbijają się stany duszy jego przeszłe, kiedy szukał celu dla ludzkości, smutek, ból nieraz — i uczucie niezmiernej radości, gdy znalazł nadczłowieka. Widać tam żal z poczucia osamotnienia i tego, że go nikt, nawet przyjaciele najbliżsi, nie rozumieją, i dumę, że jednak zaszedł na takie wyżyny. Zaratustra to dramat wewnętrzny, to historia duszy Nietzschego. Przez to dzieło usiłował uwolnić się od dręczących go pytań i niepewności. Kiedy już Nietzsche po długiej wędrówce, którą przyrównywa do żeglugi po pełnem, pustem morzu, stanął wreszcie na wyspie, wtenczas daje obraz tego, co się w nim działo, i głosi pod postacią mędrca perskiego nową, znaną przez siebie naukę. Zaratustra wracać będzie często do samotności, gdy się umęczy. Wie też, że sam jest dopiero na wyspie, że do brzegu morza daleko, że jeszcze nad sobą wciąż pracować musi, ćwiczy więc wciąż w samotnościach swego ducha, a potem występuje z coraz większą siłą ze swą nauką wobec ludzi.

„Ja was uczyć nadczłowieka — zaczyna — człowiek jest czemś, co przewyżczone być powinno“ (VI. str. 3.). I powiada, że wszystkie istoty tworzą coś ponad siebie; to „coś“ jest daleko wyższem od swego twórcy, podbija go, ale w tem właśnie cel tworzenia. „Czemże jest małpa dla człowieka? Pośmiewiskiem i wstydem bolesnym. I temże powinien być człowiek dla nadczłowieka: pośmiewiskiem i wstydem bolesnym“ (VI. str. 3.). Tutaj mamy pojęcie nadczłowieka jako wyższego rodzaju, jako stworzenie czegoś, co pozostaje w tym stosunku do człowieka, w jakim człowiek do małpy. Ma on być jednak tak samo tworem ziemi, jak tworem ziemi są i były zwierzęta przed powstaniem człowieka. Nie będzie miał więcej tego pierwiastku, który zwą duchem. „Pozostańcie wierni ziemi i nie wiercie, co wam o nadziemskich mówią nadziejach“. Powiedzieć może tylko, czem ten nadczłowiek niema być, bo nie jest w mocy ludzkiej dokładnie określić coś, co będzie tak wysoko sało ponad nim.

Pod postacią ostatniego człowieka przedstawia to, co uważa za najgorsze u ludzi, co zatem nie będzie nigdy udziałem nadczłowieka. Oto jak wyglądają ostatni ludzie: „Żadnego pasterza, sama trzoda. Każdy jest równy, każdy chce działu równego. Jest się mądrym. Ma się swą przyjemnośćkę na dzień, i swą przyjemnośćkę na noc“ (VI. str. 5.): i kończy — „myśmy szczęście wynaleźli, mówią ostatni ludzie“. Jest to wyśmianie wszystkich dążeń, mających na celu zrównanie ludzi. Widzi, że gdyby się to spełniło, do czego dążą, ziemia byłaby bardzo jednostajną, szczęście przeciętne, nie warte nic. Im więcej się ludzie równają, tem więcej oddalają się od celu wielkiego, jakim jest tworzenie czegoś ponad siebie. Więc ten cel, który Nietzsche dał ludziom, który znalazł sam, nie będzie mógł być wykonany bez pracy ludzi; sami muszą działać dla niego,

jak sam człowiek musiał sobie taki cel dać. Aby wierzyć w taką wielką przyszłość ludzkości i aby działać dla niej, trzeba przede wszystkim pożegnać się z przesadami, jak: istnienie duszy, wolna wola, które ludzi krępują i zatrzymują na drodze. O tych przesadach mówił już Nietzsche w poprzednich dziełach, teraz jeszcze raz uczy Zaratustra. Za jedyne złe uważa Nietzsche ociężałość, niechęć do życia, ponurość. Wobec celu, jaki ma ludzkość, dążenia do wyższego rodzaju, wszelkie tamowanie życia, chęć negowania go, jest czemś ujemnem i winą.

„Gdym szatana swego ujrzał, był on poważny, ponury i głęboki — był to duch ciężkości, przezeń wszystko ginie“. Nie zaleca jednak Nietzsche, jak chce wielu jego interpretatorów, oddania się namiętnościom jako potęgom życia. Nie — przez to spotęgowanie życia rozumie coś innego, rozumie panowanie nad namiętnościami, ale panowanie, nie kosztujące już człowieka nic. Nie wtenczas stoi człowiek wysoko, gdy zabija chęć do życia, dręczy ciało, zwycięża namiętności, ale gdy stoi ponad tem wszystkim. Zaratustra uczy, czem jest nadczłowiek w stosunku do Boga. „Niegdyś powiedziano: Bóg, gdy spoglądano na dalekie morze, jak was nauczyłem mówić: nadczłowiek“. I twierdzi, że Bóg nie może istnieć. „Bóg jest domniemanem, lecz ja pragnę, aby domniemanie wasze nie sięgało dalej, niżli wasza wola twórcza. Czyżbyście zdołali Boga stworzyć? Wszakże nadczłowieka stworzyć zdołacie“ (VI. str. 123.). Lepiej więc, gdy stworzymy sobie taką ideę, która może się zrealizować, niż tak daleką, jak idea Boga. A potem mówi, jak mają postępować ludzie, aby dojść kiedyś w swych pokoleniach do nadczłowieka. Za słabość uważa litość. Kochać trzeba nie to, co blizkie, ale dalekie, ten cel ostatni, dla niego poświęcić bliźnich bez żalu i litości. Bo wielką jest tylko taka miłość, która sama tworzy przedmiot ukochania, w takiej niema współczucia. Świat żyjący przedstawia sobie Nietzsche jako walkę o panowanie. Jedyłą rozkoszą każdej istoty żyjącej jest rządzenie drugą; woli nawet stać się poddaną wyższej istoty, aby przez to mogła kierować niższą, niż poświęcić tę rozkosz jedyną. Zresztą jest to koniecznością życia, że pokonuje i daje się pokonywać. „Życie jest tem, co się zawsze pokonywać musi“ (VI. str. 167.). Więc, aby stworzyć nadczłowieka, trzeba pokonać człowieka. Dlatego występuje przeciw wszelkiej mierności, przeciętności, złotemu środkowi. Przecież celem ludzkości droga coraz wyżej, a nie zadawanie się czemkolwiek. „My w złotym usadawiamy się środku — równie daleko od umierających zapaśników, jak i od zadowolonych świń“ (VI. str. 249.). Dlatego podnosi, niejako uświata samolubstwo, ale „krzepkie, zdrowe, co z potężnej duszy tryśka“. Samolubstwo potężnej duszy wiedzie do celu świata, do wytworzenia czegoś ponad siebie i jest najdalsze od wszelkiej mierności. Ludzie nie umieją siebie kochać, jakże mają miłować swych bliźnich? I mówi, że umieć się kochać to „sztuka najwykwitniejsza, w postęp najbardziej zasobna, sztuka ostatnia“. Nie na przeszłość

ani teraźniejszość ma człowiek mieć oczy zwrócone, ale na przeszłość. Trzeba dążyć coraz dalej, nie oglądając się na nic. „Ziemię dzieci waszych ukochać powinniście, krainy tej każę wam szukać bez końca“.

W końcu widzimy Zaratustrę w stosunku do ludzi wyższych. „Kocham was — mówi — że dziś żyć nie umiecie, gdyż to właśnie nie jest waszem życiem najlepszym“. Teraz jest chwila krytyczna, naród wybrany dopiero ma przyjść, typ wyższy jest w niebezpieczeństwie, bo biorą górę natury niższe.

Świat dąży do zrównania ludzi, a Zaratustra cierpi na tem najwięcej. Ale gdy cierpienie dochodzi do szczytu, wtenczas i rozkosz największa. Bo rozkosz połączona jest zawsze z cierpieniem. On czuje rozkosz, ponieważ stworzył nową naukę, która mu mówi, że powróci tu jeszcze, że powracać będzie bez końca. Znalazł nieśmiertelność, nie taką, o jakiej ludzie mówili, ale jako wiarę swą własną i dlatego jest taki szczęśliwy wśród bólu najwyższego.

„Rozkosz za wiecznem życiem łka, wieczności chce bez dna, bez dna“. Rozkosz chce miłości, chce nienawiści. Jest przebogata. Obdarowywa wszystkich i żebrze, by brali. Dziękuje biorącym, pragnie, by jej nienawidzono. We fragmentach, odnoszących się do tej sceny, czytamy: „Że Zaratustra osiągnął swą największą niedolę, to jego największe szczęście. Stopniowo staje się szczęśliwym i nieśczęśliwym“. W chwili, gdy oba uczucia dochodzą do szczytu, ginie (XVI. str. 115.). Na końcu znajdujemy luźne zdanie: „Wielka synteza tworzącego kochającego, nieszczęsnego“ (XIV. str. 116.).

To przedstawienie ostatnich chwil Zaratustry było syntezą twórczości Nietzschego z owego czasu. Trudno sobie inaczej wyobrazić ten chaos uczuć, jaki tu przedstawia Nietzsche, to szczęście i nieszczęście razem w najwyższym stopniu, to żądanie nienawiści, błaganie dającego, by brano. Jest to stan, w jakim znajdował się sam autor, pisząc. Z jednej strony cierpienie fizyczne, z drugiej moralne; pierwsze spowodowane przez chorobę, drugie przez zupełne niezrozumienie go, bo nie tylko ogół, ale i przyjaciele odwracają się coraz więcej od niego. Ogarnia go nieraz zwątpienie i wtenczas pociesza się tworzeniem. Przebywa w świecie wymarzonego i czuje szczęście w tem, że doszedł do takiego stanu, w którym może sobie wyobrazić rozkosz. Za nic wobec tego są wszystkie rzeczywiste, chwilowe radości, on ma rozkosz wieczną. Wtenczas przychodzi mu do głowy pytanie: a co będzie po śmierci? Wszakże ducha няма. Duch jest to, jak powiedział, tylko wyraz na coś należącego do ciała, coś więc stanie się z ową rozkoszą w chwili śmierci? A czyż może być wielką rozkosz taka, co się kończy z życiem? Czuje, że nie. Wtenczas musi szukać nieśmiertelności. Nie może przyjąć pieświastku nieśmiertelnego u człowieka, bo wyśmiał to, co duchem zowie. Zostaje więc tylko jedna droga wyjścia: powiedzieć, że to życie będzie wracać nieskończone razy. W takim połączeniu, w jakim się dziś wszystko znajduje,

znajdzie się też po pewnym odstępie czasu, wtenczas wróci i człowiek z swą rozkoszą i bólem. I Nietzsche tworzy wiarę w wieczny powrót rzeczy. Myśl, że wszystko na świecie powraca w pewnych stałych odstępach czasu, przysłała mu do głowy podczas pisania „Fröhliche Wissenschaft”. Na końcu tego dzieła poświęca jej jeden ustęp, w „Zaratustrze” zaś przedstawia, jak się ta myśl w nim tworzyła. Nieśmiało z początku, potem z coraz większą pewnością stawia przed oczy ludziom odkrytą prawdę — wreszcie kończy jakby hymnem pochwalnym na cześć wiecznego powrotu.

Łatwiej jest zdać sobie sprawę z tego, jak doszedł Nietzsche do tej myśli, i wytłumaczyć jej możliwość psychologiczną przy istnieniu jakiegoś wielkiego celu ludzkości, niż logicznie to wytłumaczyć. O genezie myśli „wiecznego powrotu” mówią nam wiele fragmenty z czasów pisania „Fröhliche Wissenschaft” i „Also sprach Zarathustra”. Widzimy tam, jak Nietzsche zdaje sobie sprawę z tego, że tworzy nową naukę. Zdaje mu się, że idea wiecznego powrotu przewyższa wszystkie dotychczasowe, mówiące o nieśmiertelności. „Ta nauka — mówi — jest łagodna dla tych, którzy w nią nie wierzą; nie ma piekła i grózb” (XII. str. 128.). W skutkach swoich może być bardzo pożyteczna przez rozpowszechnienie miłości do życia. „Ta myśl zawiera więcej, niż wszystkie religie, które tem życiem gardziły jako przemijającym i uczyły patrzeć na inne” (XII. str. 124.). I widzi, jak myśl, że coś się powtórzy, działała dotychczas na ludzi. Z tego trzeba korzystać i stworzyć wiarę, któraby kazała ludziom działać nie ze względu na dziś, na chwilową korzyść, ale tak, jakby to życie miało się nieskończone razy powtórzyć. „Moja nauka mówi: zadaniem życia jest tak żyć, abyś musiał pragnąć jeszcze napowrót żyć”.

I widzimy z fragmentów, że ta nauka nie jest u Nietzschego w sprzeczności z nade człowiekiem jako celem ludzkości, który się spełnić ma kiedyś, ale przeciwnie, że jest środkiem do tego celu. Określa wieczny powrót jako „opanowanie ludzkości do celu, pokonanie jej nauczaniem, przez które giną wszyscy prócz tych, co wytrzymają” (XII. str. 719.). Wyobraża sobie, że ta nauka musi być niejako kamieniem probierczym, który będzie wskazywał zdolność ludzi do wyższego celu. Kto zniesie naukę o wiecznym powrocie i będzie umiał tak działać, jakby życie jego miało się powtórzyć nieskończone razy, ten będzie działał dla największego celu ludzkości. Kto zaś nie zdolny jest do działania dla wielkiego celu, dla tego nauka o wiecznym powrocie będzie tragedią. Zdaje mi się, że te fragmenty dostatecznie nam wyjaśniają, jak Nietzsche w umyśle swoim łączył te obie tak sprzeczne idee: tworzenia wyższego rodzaju i idee wiecznego powrotu. Sądzę jednak, że ludził się co do skutku, jaki nauka ta wywrzeć miała.

Aby człowiek w coś uwierzył, trzeba mu albo dowieść, albo przyjąć przyczynę niezbadaną, a ponad wszystkim będącą: Boga. Nietzsche Boga odrzucił, chciał nawet cień jego zniszczyć, więc zo-

stała mu tylko jedna droga: udowodnić ludziom, że to, co mówi, jest prawdą. I usiłuje rozumowo wykazać, że rzeczy wszystkie powracać muszą. Twierdzi, że materya jest skończoną jak również siła i liczba zmian, które się w materyi odbywać muszą, czas zaś nieskończony. Z tego wynika, że zmiany muszą się znów powtarzać, kiedy się ich liczba wyczerpie. Przechodzą znów swą kolej do końca i dalej wracają; — tak dzieje się w nieskończoność, bo czas jest nieskończony (XII. 90—6.). Sądzę, że zbytecznie byłoby wykazywać, że to nie żaden dowód przekonujący. Zresztą Nietzsche sam musiał czuć, iż w ten sposób nikogo przekonać nie zdoła i dowód zostawił tylko w niewydanych przez siebie fragmentach. Mamy tu do czynienia z wielką ułudą filozofa. Zdawało się Nietzsche, że po tylu wiekach myślenia, po wytworzeniu tylu systemów, dopiero on odkrył ludziom cel prawdziwy i najważniejszy środek, który do niego prowadzi. I wierzył, że znaczenie tego odkrycia będzie dla ludzkości olbrzymie. Zwykli jednak czytelnicy, a nawet krytyk, biorąc do ręki dzieła Nietzschego, nie zadają sobie najczęściej trudu, by wgłądnąć w psychologię tworzącego i dlatego, widząc jedną ideę obok drugiej, dziwią się, jak mogły powstać w jednej głowie. Powszechnie widzą krytycy wielką niekonsekwencję w zestawieniu idei nadczłowieka jako celu ludzkości i wiecznego powrotu obok siebie. Jakże kiedy może przysiąc wyższy rodzaj, kiedy wszystko powtarza się tak, jak było, nigdy inaczej? I tu najłatwiejszy wniosek. Nietzsche skończył obłąkaniem, musiał być i wtenczas, kiedy to pisał, niezupełnie zdrowy.

Sądzę, że tego tłumaczenia nie potrzeba, bo fragmenty, choć nieliczne, mówią, jak się to stało. Owo wielkie przeświadczenie o swej wyższości wmawia w Nietzschego rzeczy niemożliwe: stwórz naukę nową, a ludzie kiedyś, choć po wielu walkach uwierzą w nią, pokona ona wszystko, w co dotąd wierzyli; będzie jedyną wielką wiarą ich.

Zdaje się na pozór dziwnem, że ktoś może taką wiarę posiadać, a przecież, choć w mniejszym stopniu, musi każdy filozof tworzący nowy system wierzyć, że daje ludziom nową, jedyną prawdę. „Zaratustrę“ uważał Nietzsche do końca swej działalności za najlepsze dzieło, chociaż najmniej zrozumiałe. Sam jednakże szedł jeszcze dalej, szukał, rozwijał dawne myśli, pogłębiał je, wątpił i znów wierzył. Myśl jego o nadczłowieku była wiarą tylko, więc, jak wszelka wiara, musiała przechodzić nie tylko chwile zapału, ale i zwątpień; mogła się zmieniać. Dzieło, pisane równocześnie z końcem Zaratustry p. t. „Jenseits von Gut und Böse“ przynosi więcej materyału rzeczywistego do filozofii Nietzschego, niż poemat jego (że się tak wyrażę) „Zaratustra“. Tu pisze już dla ogółu, nie dla wybranych, tu możliwie najjaśniej wypowiada swe myśli. Ale dzieło to jest nie tylko jaśniejszem wypowiedzeniem, lecz i krokiem dalej w rozwoju Nietzschego. Razem z niem przedstawię także myśl z następnego, „Zur Genealogie der Moral“, pisanego w rok później,

gdyż traktują o tychsamych kwestyach. Nietzsche uzasadnia w nich, rozwija i pogłębia myśli, które rzucił w aforyzmach II tomu „Menschliches Allzumenschliches“. Przyznaje to sam w przedmowie do „Zur Genealogie der Moral“. We wczesnej młodości zastanawiając się nad zagadnieniami filozoficznymi, szukał przyczyny złego. Potem, idąc dalej, zaczął myśleć już nad sądem ludzi o złem i dobrem; chodziło mu o wartość moralności, o wartość pojęć ludzi o etyce. Tu rozszedł się z Schopenhauerem — stworzył sobie własną filozofię, którą przedstawił w „Menschliches Allzumenschliches“. Teraz wraca znów do niej, pogłębiwszy swe poglądy przez ciąg lat. Zaczyna od wypowiedzenia swych sądów o filozofii. Przychodzi do przekonania, że każda wielka filozofia była tylko samozeznanie twórcy (Selbstbekenntnis) (VIII. str. 6.) i ciągle są jeszcze tacy badający siebie, którym się zdaje, że są bezpośrednie pewniki, jak : myślę, chcę i t. p. (VII. str. 66). Przeciw tej filozofii występuje ze swoją, która uznaje nieprawdę, a nie pewniki za warunek życia i wypowiada walkę wszystkim przyjętym pojęciom o wartości (VII. str. 4.). Przedewszystkiem jednak musi tak, jak to czynił w poprzednich dziełach, zająć się problemem wolnej woli. Wolność woli jest tylko słowem, oznaczającym zadowolenie chcącego z pokonania przeciwności. Filozofia powinna badać wolę z punktu widzenia moralności, pojętej jako nauka o stosunkach panowania; przy każdym bowiem : „chcę“, chodzi o rozkaz i słuchanie go (VII. str. 19. J.). Nietzsche przyjmuje jedno pojęcie woli jako dążenie do potęgi. Cały świat żyjący objawia się przez tę siłę: walka o byt to tylko szczególny tej wielkiej walki o potęgę. Ponieważ inne pojęcia woli uważa Nietzsche za błędy psychologii, krytykuje tę naukę. Uważa psychologię za panię wszystkich nauk. Zaznacza, że pojmuję ją odmiennie, jako morfologię i ewolucję woli do potęgi. Jest winą przesądów moralnych, że jej nikt dotąd tak nie pojmował (VII. str. 23. J.). Zwracając się do historii, twierdzi, że były czasy przed wszelką moralnością, potem te, w których powstały wszystkie sądy o wartościach moralnych — i przesuwają czasy przyszłe poza moralnością (VII. str. 32. J.). Przyjmując dążenie do potęgi jako podstawę, na której opiera swój pogląd na świat, dzieli Nietzsche ludzi na takich, którzy ją mają w wielkim stopniu, więc już przez naturę przeznaczonych do panowania, i na przeznaczonych do ulegania woli innych dla braku jej w sobie. Wszystko, co zowieśmy kulturą wyższą, jest dziełem pierwszych. W dawnych czasach objawiało się ich dążenie do potęgi przez zabijanie zwierząt — okrucieństwo jest więc cechą człowieka wyższego; to okrucieństwo jednak objawia się potem coraz inaczej. Zwraca się już nie na „dzikie zwierzę“, ale okazuje się jako obojętność na cierpienia cudze i własne, jako podbijanie woli poddanych sobie istot; nawet uczony, który mówi coś wbrew temu, co umiował, jest okrutnym względem siebie (VII. str. 229. J.) Więc występuje przeciw wszystkim cnotom, opartym na litości. Nie trzeba się lękać cierpienia,

należy je jeszcze powiększyć. Niedola daje duszy siłę (VII. str. 225. p. J.). Występuje z całą gwałtownością przeciw chrześcijaństwu. Chrześcijanie dawali pomoc słabym, chorym i przez to działali na upadek rasy europejskiej. Kościół miał za zadanie zabijać wszystko, co ziemskie, dążył do „równości wobec Boga“, przez to stworzył coś przeciętnego, trzodę ludzką (VII. str. 62.). Filozofia przyszłości zużytkuje religię dla siebie. Religia będzie środkiem przewyciężenia oporu mas dla silnych, przygotowanych do rozkazywania, słabszym uczyni niewolę znośniejszą (VII. str. 61.). Bo niewola jest konieczną. Od początku swej filozofii stoi Nietzsche na tem stanowisku. Tutaj, t. j. w ostatniej części pierwszego dzieła i pierwszej następnego, dzieli moralność na dwojaką, panów i niewolników. Każde podniesienie typu człowieka było dziełem panów. Moralność ich oparta na poczuciu siły. Potomkowie tych ludzi dziedziczą po nich większe dążenie do potęgi, cechą ich egoizm, okrucieństwo, zrozumiane tak, jak to już poprzednio przedstawiłam. Występuje przeciw wyprowadzonemu przez filozofów angielskich pojęciu dobra i zła z pobudek nieegoistycznych, jako oznaczeniu działania ze względu na korzyść licznych jednostek. Takie wyprowadzenie pojęcia dobra nie zgadza się z prawdą („Zur Genealogie der Moral“ str. 2.). Z początku było uważane za dobre tylko to, co egoistyczne, co było dobrem dla klasy rządzącej. Dobrem byłoby to, co pańskie, złem, co niskie, co cechowało niewolnika. Przemianę pojęć moralności sprowadzili Żydzi. Ich to dziełem bunt niewolników moralności (str. 7. „Zur Gen.“). Moralność panów i niewolników walczy przez ciąg historii i przedstawia się jako walka Rzymian z Judeą (VII. str. 16.). Wreszcie zwycięża Judea. Dziś moralność panów poniosła klęskę. Mówi się o równości, powstała nazwa wolnych duchów, która jest ironią tego, co przez wolnego ducha rozumieć należy. To jest ideał masy — trzody. Wreszcie pyta się Nietzsche, czy stawia nowy ideał? Tak — odpowiada — ale nie w dzisiejszej ludzkości trzeba go szukać. Na wytworzenie człowieka, który ma zbawić ludzkość, trzeba ludzi zdrowych, silnych, zahartowanych w walce, szczęśliwych z walki, z bólu i pokonywania trudności (VII. str. 24. „Zur Gen.“). Wpierw jednak, nim mógłby powstać taki człowiek, musiałaby zwyciężyć znów moralność panów — znów Rzym musiałby pokonać Judeę. Jak pisząc „Menschliches Allzumenschliches“ wierzył, że geniusz powstaje nie w czasie spokoju, jako ostatni wytwór ludzkości, przygotowany przez pokolenie, ale w walce żywiołów, jest dziełem przypadku tylko — tak i tu przedstawia go sobie jako nagłe zjawisko, kiedy go się nikt nie spodziewał, przychodzące podczas walki różnych silnych indywidualiów (VII. str. 262. p. J.). Przedtem jednak musi typ człowieka stać się silnym. Gdy się to stanie, wtenczas z ogólnej walki indywidualiów może się wyłonić geniusz.

W tych dziełach dobrze już uwydatnia się pewna zmiana w zapatrywaniach Nietzschego. Nie wspomina nic o nadczłowieku jako o najwyższym celu ludzkości, a mówi wiele o geniuszu. Czyżby

nadczłowiek i geniusz byli tem samem, jak przyjmuje wielu tłumaczy Nietzschego? W takim razie dlaczego używałby dwu nazw, mogąc obejść się jedną bez zaciemnienia sprawy? Sądzę, że te pojęcia trzeba rozdzielić. W dziełach tych obu, które właśnie przedstawiłam, maluje Nietzsche rozpaczliwe położenie świata dzisiejszego. Świat, zamiast zbliżać się do celu, oddala się od niego, siły ludzkości słabną, przyjdzie nadczłowieka staje się coraz mniej prawdopodobnem. A Nietzsche jeszcze wierzy. Tylko widzi, że ludzkość sama nie doprowadzi do tego celu, powieść ją mogą tylko jednostki wielkie, geniusze. Dlatego woła: „kiedyś przyjdzie zbawca”. Wierzy tylko w wielkie jednostki. Świat potrzebuje zbawców, bo upadł bardzo. Teraz jest zadaniem ludzkości tworzenie takich stosunków, w którychby geniusz mógł powstać; a więc pielęgnowanie ras, powrót do niewolnictwa, odwrócenie pojęć o moralności. „Ten człowiek przyszłości, który was uwolni od ideału teraźniejszego i od tego, co z niego rośnie, t. j. zaniku woli, nihilizmu, to uderzenie dzwonu południa i wielkiego rozstrzygnięcia, który uwolni wolę, który odda woli jej cel a człowiekowi nadzieję — ten antychryst, albo antinihilista, zwycięzca Boga i nicości (des Nichts)... on musi kiedyś przyjść”. Te słowa mówią wiele. To już nowy ideał Nietzschego. Nie wierzy w nadczłowieka, lub odsunął go do dalekiej przyszłości, a całą jego nadzieję w zbawcy. Ten kiedyś przyjdzie, ten ziemię uwolni. I powoli Nietzsche coraz więcej wątpi. Ideał jego maleje. Już nie będzie mu chodziło o stworzenie rodzaju, wyższego od człowieka, tylko o udoskonalenie człowieka. „Człowiek jest końcem” powie, więc tylko w pewnych granicach może się doskonalić. Może rozwinąć wszystkie swe władze, nie tylko jedną, jak dotąd, może być więcej takich, jakimi dotychczas byli tylko geniusze, ale dalej nie. I teraz staje się dla Nietzschego celem wytworzenie rodzaju ludzkości w przyszłości takim, jakimi były wyjątki — naturalnie niema tu mowy o wszystkich ludziach, tylko o klasie rządzącej. Typ takiego człowieka nazywa rodzajem nadczłowieka względem innych. Tymczasem polemizuje. Rzuca rękawicę wszystkiemu, co wedle niego przeszkadzało rozwojowi ludzkości, walczy z tymi ideałami, które tak bardzo potępił, z chrześcijańskim, z pesymistycznym, walczy też z odwiecznymi bałwanami człowieka.

W dziele p. t. „Antichrist” widzimy, jak Nietzsche strasznie zwątpił w ludzkość, jak bardzo zawiódł się na nadziejach w niej pokładanych. Postawił w „Zaratuście” człowieka ogromnie wysoko, kazał mu tworzyć coś ponad siebie, pracować dla nieśmiertelności; teraz uważa go tylko za najwięcej zajmujący rodzaj zwierzęcia. Jest on najbardziej przebiegłym zwierzęciem i przez to uchodzi za najsilniejsze. Nie myślimy jednak, że człowiek jest celem rozwoju zwierząt (VII. str. 229.). „Nie jest on koroną stworzenia, każda istota stoi obok niego na równym stopniu doskonałości”. Może to nawet za wiele — dodaje — „Człowiek jest najbardziej nieporadny,

chory, tylko najwięcej zajmujący“. O jakimś typie wyższym nadczłowieka nie marzy już. Postęp — mówi — w dzisiejszym znaczeniu jest ideą fałszywą (str. 219.). Europejczyk dzisiejszy stoi o wiele niżej od człowieka z czasów Renesansu. W innym znaczeniu tylko możemy brać postęp, t. j. jako powstanie wyższego typu jednostek na różnych miejscach ziemi. Taka jednostka jest w stosunku do całej ludzkości „jakimś rodzajem nadczłowieka“. I dodaje, że takie szczęśliwe wypadki były i będą zawsze możliwe. Nawet całe rody i ludy mogą w danych warunkach przedstawiać taką wygranę (VIII. str. 219.). Teraz więc ma nadczłowiek znaczenie nieco odmienne. Nie oznacza typu ponad człowieka, ale typ najwyższy w granicach człowieka. Krytyka poczytuje Nietzschemu za błąd, że używa wyrazu tego w różnych znaczeniach. Sądzę, że nie zupełnie słusznie. Jeżeli nadczłowiek jest tylko miarą Nietzschego (a to starałam się już udowodnić), to rozwija się ona z jego rozwojem. Bo Nietzsche nie przyjmuje żadnej wiary narzuconej sobie, a tylko sam chce tworzyć własne ideały. W czasie, gdy pisał „Zaratustrę“, ideał ten przedstawiał mu się jako nadczłowiek w znaczeniu czegoś wyższego od człowieka, teraz tylko jako najwyższy typ człowieka w granicach swych. Mówi zresztą wyraźnie, że on nadczłowiekiem jest tylko w stosunku do innych — w rzeczywistości tylko najwięcej rozwiniętym człowiekiem. Takiego człowieka nazywa Nietzsche geniuszem, jeśli powstaje przypadkowo, zaś nadczłowiekiem, jeśli będzie świadomym wytworem ludzkości.

Był czas, kiedy Nietzsche więcej od ludzkości pragnął, niż stworzenia typu człowieka takiego, jakiego stworzył już przypadek — potem jednak zrezygnował i pragnie tylko tyle. Stawiam problem — mówi — (VIII. str. 218.) jaki typ należy wychować jako najcenniejszy, najgodniejszy, najważniejszy dla przyszłości? „Taki typ już często był, ale jako wyjątek, szczęśliwy wypadek, nigdy jako coś, czego się chciało“. Ale ludzkość może chcieć wytworzenia takiego typu — i to jest jej ideałem. Nietzsche zapatruje się pesymistycznie tylko na teraźniejszość, co do przyszłości żywi nadzieję do końca — tylko nadzieję nie tak daleko idącą, jak wpraw.

Obszerniej jeszcze o tym ostatnim typie Nietzschego mówią nam fragmenty, zebrane w tomie XV. z r. 1886—8. Należą one do dzieła, które miało być największem ze wszystkich, a którego wykonanie nie przyszło do skutku. Ten typ wyższy, to nadczłowiek w nowym już znaczeniu. „Mojem pojęciem i symbolem (Gleichnis) dla niego jest, jak wiadomowo, słowo *nadczłowiek*“ mówi tam (XV. str. 420.). Taki typ będzie istotą najwięcej narażoną na niebezpieczeństwo, utrzymanie go będzie najtrudniejsze. „Widzę okrucieństwo natury w czem innym — woła Nietzsche — niż wszyscy: Ona jest okrutną dla swych dzieci szczęścia, chroni i kocha niskich“ (XV. str. 347). I występuje przeciw Darwinowi. „Každy typ ma swe granice, ponad te niema rozwoju“. Wyższe typy mogą być osiągnięte, ale nie utrzymają się (XV. str. 344.). Będą więc żyli

życiem pięknem, ale krótkiem, ich siła nie przejdzie na pokolenia, któreby mogły ją jeszcze potęgować. W świecie roślinnym i zwierzęcym też nie widzi Nietzsche ciągłego rozwoju z niższego do wyższego, a tylko wszystko rozwija się wzajemnie przez siebie, przeciw sobie i ponad siebie (XV. str. 344.). I tam giną najłatwiej formy najbogatsze i najwięcej skomplikowane, a utrzymują się niższe. Mimo, że typ najwyższy narażony jest na takie niebezpieczeństwo, jest on czemś tak wielkiem, że pozostaje zawsze celem ludzkości. Ludzkość powinna ciągle do tego dążyć, by wytworzyć warunki do osiągnięcia go. Trzeba się starać stworzyć takie bogactwo sił w ludziach, żeby zbytek sił działał już dla przyszłości (XV. str. 413—20.). Środki do tego podaje te, o których mówił w poprzednich dziełach. Dla osiągnięcia tego celu można działać nawet środkami zupełnie obcymi z tem, czego się chce, bo chcąc zupełnego rozdziału ludzi na dwie kategorie, trzeba na razie nie przeszkadzać ich zrównaniu się — (dodaje: dlatego, że i nie można), aby ich jeszcze więcej osłabić, zmniejszyć i z nich zrobić fundament dla wyższej rasy. Ta powinna być wolna od wszystkiego, co kępuje — od troski o byt, od odpowiedzialności moralnej. Określa taki typ jako ideał arystokratyczny. Cechą jego „prawdziwa dobroć, wyniosłość, wielkość duszy, płynąca z bogactwa, które nie daje, by brać“ (XV. str. 455.). Ze wzrostem jednak wszystkiego wyższego w człowieku musi rósć także i to, co jest u niego zwierzęcem, i tak, jak „człowiek jest nadzwierzęciem i podzwierzęciem, jest wyższy człowiek czemś nieczłowieczem i nadczyłowieczem — to należy do siebie“ (XV. str. 479.). Człowiek rozwijać się musi równocześnie; nie tylko jedna jego strona człowiecza, ale i ta, która go zbliża do zwierząt, ma swoje prawa. Nadczyłowiek będzie więc miał siłę i okrucieństwo większe, niż ludzie przeciętni, a także dobroć, wyniosłość, rozrzutność względem innych w najwyższym stopniu. Taki typ, to ostatni ideał Nietzschego.

Krótko zebrana droga rozwoju Nietzschego tak mi się mniej więcej przedstawia: Nietzsche zrywa z pesymizmem romantycznym, szuka własnych prawd. Zaczyna wątpić we wszystko, chce przyjąć za prawdę tylko to, do czego sam dojdzie. Droga jego aż do powstania „Zaratustry“ jest burzeniem i szukaniem. Wreszcie znajduje sobie wiarę w nadczyłowieka jako cel ludzkości i wiarę w wieczny powrót, co mu ma zastąpić nieśmiertelność. Wiara jego przez ciąg rozwoju ulega jeszcze zmianom; kończy na postawieniu celu ludzkości w wytworzeniu indywiduów, które będą najwięcej rozwinięte w granicach człowieka.

III.

Mamy porównywać dwu ludzi, którzy przebyli olbrzymią drogę rozwoju. Jeden z nich doszedł do wytworzenia sobie poglądu, który

uważał za pewny, a który potrafił mu wytłumaczyć wszystkie zagadki życia. Drugi szukał ciągle, chwilowo potrafił wierzyć w swe zdobyte prawdy, chciał wiarę w nie narzucić drugim, potem znów je porzucał i przyjmował inne. Był czas, kiedy poglądy Słowackiego ustaliły się, ale nie było takiego czasu u Nietzschego. Droga jego została nagle przerwana i pozostało wieczną tajemnicą, czy jego zapatrywania byłyby się kiedy skryształizowały w system stały, czy nie. Z tem zastrzeżeniem możemy porównać obu.

Słowacki i Nietzsche, to natury wielce artystyczne, to nie tylko myśliciele, ale raczej poeci, którzy to, co przeżywają, muszą ubierać w szatę słów, aby się niejako uwolnić od dręczących ich myśli. Obaj czują swą wyższość nad innymi, obaj nieuznani, niezrozumiani zaczynają rzucać słowa oburzenia na współczesnych. Świat dzisiejszy nie jest polem do działania dla ludzi wyższych — czują to dobrze, a przecież wierzą, że tacy ludzie więcej są warci, niż cały ogół.

Dochodzą więc obaj już w młodości do wniosku, który Nietzsche wypowiada jawnie, a Słowacki pośrednio przez postaci poetyckie, że nie masa stanowi kulturę i nie ona świat prowadzi, ale jednostki znakomite. W tem się zgadzają, ale od razu wysnuwają odmienne konsekwencje. Słowacki przyjmuje, że wyższe jednostki prowadzą świat, wyciskając na nim piętno, ale one jeszcze nie są jego celem — cel ten leży ponad nimi, a wspólny musi być dla wszystkich, tych, co wiedzą, i tych, co dają się prowadzić. Szuka celu tego Słowacki długo, wreszcie znajduje go w udoskonaleniu się duchów coraz większem, gdzie te, co już są wysoko, pracują nad niższymi, aż kiedyś wszyscy dojdą do doskonałości. Nietzsche zaś powiada, że świat nie ma celu żadnego, największem, co tu można widzieć, to jednostki znakomite — więc one mogą być celem świata. Ludzie starać się powinni, aby tych jednostek było więcej, „aby nie były dziełem przypadku, ale kultury“. Potem idzie dalej. Jeśli świat nie ma celu, to człowiek może mu go dać. Wtenczas on sam znajduje cel wielki i mówi: stwórzmy nadczłowieka, podnieśmy rodzaj ludzki ponad siebie. To podniesienie będzie dziełem wielkich jednostek, trzeba więc ułatwić im przyjsie. I tutaj stoi Nietzsche najbliżej Słowackiego z czasów, kiedy ten ostatni doszedł do skryształizowania swych myśli. Obaj uznają cel wyższy ponad człowieka; Słowacki określa go, jako zupełne zwycięstwo ducha nad ciałem (a w tej myśli leży już wzniesienie się ponad człowieka), Nietzsche, jako wytworzenie rodzaju wyższego, niż człowiek. Ze względu na ten cel sądzą uczynki ludzkie. Tylko te, które dopomagają do urzeczywistnienia celu najwyższego, są dobre, złe tylko działające przeciw niemu. Tu dochodzi Nietzsche do przewrócenia wszystkich wartości. Dotąd nazywano dobrem to, co niesamolubne, co innym szkodzi. Tymczasem może być czyn jakiś potrzebny, nawet konieczny dla celu wyższego, a szkodzić jednostkom. Dlatego potępia to, co wstrzymuje ludzi od działania dla przyszłości, co

każe im zwracać oczy na dobro tylko jednostek żyjących, t. j. litość. Litość, to największa przeszkoda w działaniu; trzeba być okrutnym, trzeba umieć być okrutnym dla bliźnich. Podobnie zapatruje się Słowacki na wartość uczynków, choć nie dochodzi do takich ostateczności, jak Nietzsche. I on też ceni uczynki tylko ze względu na cel najwyższy. Wskazywałam to na wielu dziełach jego z czasów ostatnich. Czynom nawet okrutnym daje pozwolenie Boga, jeśli wykonane są ze względu na cel najwyższy. Przypomnę tylko Chana, co tępi z rozkazu Boga narody, ponieważ są upadłe, a on świat czyści dla wyższego celu—dalej Popiela, „Króla Ducha“, który najkrwawszych dopuszczał się zbrodni, a wszystko mu jest przebaczone, bo działał dla przyszłego celu ludzkości. Więc to, co się nazywa powszechnie złem: działanie na niekorzyść innych, pojmuję Słowacki inaczej. Zasługiwałoby na miano złego działanie dla ich szkody, ale szkody nie chwilowej, tylko wiecznej. To, co spotyka ludzi w chwili, może być bolesnem, ciężkiem do zniesienia, nie jest jednak złem. Taksamo nie można nazwać dobrem tego, co tylko ułatwia ludziom życie, a nie pomaga do osiągnięcia celu. Nazywa działanie takie działaniem dla ciała. Takim np. czynem, uważanym za dobry, a potępionym przez Słowackiego, jest jałmużna. I litość, odnoszącą się do dobra doczesnego, odrzuca też Słowacki. Tylko taka litość jest godna uznania, gdzie człowiek poświęca się dla drugiego, aby mu drogę ducha ułatwić, aby zbliżyć cel ludzkości.

Dlatego to nawet cichy Mieczysław I. idzie ciągle naprzód wbrew ludowi, choć widzi jego cierpienia i choć sprawiają mu one boleść wielką. I Słowacki przedstawia to jego zwycięstwo nad litością jako wielki czyn. Doszedł więc poeta do zmiany znaczenia pojęcia dobra i zła, tylko tego nie określił tak jasno, jak Nietzsche; zapewne nie zdawał sobie jasno sprawy z tego, że to tak bardzo zmienia znaczenie. Słowackiemu zdawało się ciągle, że naukę Chrystusa zachowuje w całości, że ją tylko tłumaczy—bez wątplenia jednak mylił się. Czyżbyśmy mogli wyobrazić sobie Chrystusa, błogosławiącego zbrodnię dla największego nawet ideału?

Widzimy więc, że pojęcia etyczne obu pisarzy zbliżają się do siebie. Czy jest jednak między nimi różnica? Jest i to wielka. Słowackiemu chodzi o ludzkość, Nietzschemu tylko o zadanie przyszłości. Słowacki każe działać tylko dla celu, ale celem tym objęci są ludzie wszystkich czasów, każda jednostka z osobna, bo duch jest nieśmiertelny. Nietzsche myśli tylko o tem, aby wytworzyć rodzaj, wyższy od ludzi, jednostki zaś tworzące nie obchodzą go wcale. Dla celu ludzkości, którzy sobie obaj wykreślili, pracują tylko wyżsi ludzie, reszta pośrednio, o ile się nie im sprzeciwia. Więc jest nonsensem wymagać równości ludzi. Słowacki i Nietzsche są tu zupełnie zgodni. Występują przeciw ideałom socjalistycznym, jako dążącym do zrównania ludzi. Słowacki dążył do przyrównywania do mierzenia wszystkich ludzi według jednej miary, do której małych

trzeba przydłużać, wielkich obcinać. Nietzsche zwalcza przez cały ciąg swego działania ideę równości. Nierówność jest konieczną i niesprawiedliwością jest chcieć czego innego. Jest to podstawowa myśl obu, tak Nietzschego, jak Słowackiego. Jeżeli duchy ludzkie udoskonalają się według Słowackiego coraz więcej, jeśli jedne z nich przeszły już olbrzymią drogę i stoją wysoko ponad innymi, drugie dopiero ją zaczynają, jakże można mieszać je razem? Uznać tutaj równość, to znaczy zaprzeczyć postępowi, zaprzeczyć celowi najwyższemu. Takie duchy wyższe powinny świat prowadzić — często jednak ustrój społeczeństwa przeszkadza ich działaniu. Nieraz człowiek wyższy powstaje wśród sfery ludzi nieuprzywilejowanych, napotyka więc na wielkie trudności w działaniu swem, mimo to on ludzkość prowadzi, nawet zajmując najniższe stanowisko społeczne. Aby jednak masa, która jest zawsze licznie większą od jednostek znakomitych, nie mogła mieć przewagi nad niemi, tworzy Słowacki „veto z ducha“, mówiące, że jednostka może stanąć przeciw masie i obalić jej wszystkie uchwały. Nietzsche, wychodząc z tej samej zasady, co Słowacki, t. j. z nierówności ludzi, idzie dalej w swych konsekwencyach. Dzieli ludzi na takich, którzy powinni rządzić i takich, co mają wykonywać ich wolę. Natura — jak twierdzi — sama przeznaczyła jednych na panów, drugich na niewolników. Jednym dała siłę, wielkie dążenie do potęgi, drudzy z natury widzą przyjemność w poddaniu się woli obcej. Tylko przy takim podziale ludzi możliwa jest kultura. „Potrzebujemy niewolników — mówi — jesteśmy głupcami nad głupce zapierając się tego“. Aby cel świata mógł być osiągnięty, aby z ludzi powstał rodzaj ludzki, musi się do tego ludzkość przygotować. Mała tylko ilość indywiduów może dojść do udoskonalenia typu człowieka. Człowiek wyższy ma potrzeby, których sam nie może zaspokoić — musi dla niego pracować tłum; gdyby sam nie miał tej pomocy, straciłby siłę na marne, nie utworzyłby z siebie nic wielkiego. Zresztą taki człowiek czuje najwięcej ból, powinien też czuć i rozkosz najwięcej, tłum zadowolni się biernem poddaniem się, będzie i tak dosyć szczęśliwy.

Widzimy ogromną różnicę w zapatrywaniach na nierówność ludzi u Nietzschego i u Słowackiego. Widocznie o inną nierówność im chodzi. Słowacki nierówność ludzi podkreśla, ale niewolnictwa nie uznaje. O biologicznych danych, przeznaczających kogoś na rządzącego, nie mówi nic. Nie na danych ciała polega wyższość jednej jednostki od drugiej, ale na duchowych. Nieraz człowiek, przez naturę upośledzony, jak np. ślepy, słaby Mieszko, stoi ponad ludźmi najwyżej, jest królem duchem. Tutaj zasadnicza różnica między obu pisarzami. Słowacki lekceważy ciało, Nietzsche podnosi je. Słowacki uważa za ideał zwycięstwo ducha nad ciałem, Nietzsche przyjmuje, że ducha nie ma, że duch, to tylko nazwa na coś należącego do ciała, dlatego każe rozwijać ciało wszechstronnie. Więc, mówiąc o nierówności ludzi, jeden najwyżej stawia takiego, co najbardziej pokonał wpływ ciała na ducha, drugi takiego, który

rozwinął wszystkie swe władze cielesne tak, że już jest ich panem. Różnica tych poglądów ma podstawy głębsze. Słowacki przyjmuje ostatnią najwyższą przyczynę świata, Boga, który i cel świata naczyna. Nietzsche nie widzi w świecie żadnego ładu, sensu, przyczyny — tylko chaos. Jeżeli jest tu cel jaki, to tylko taki, który sobie sam człowiek stworzy — i stwarza nadczłowieka. Jeden i drugi był poetą, jeden i drugi umysłem głębokim, sceptycyzmem zadowolili się nie mogli. Zamiast powiedzieć sobie: nie wiem, co jest celem ludzkości, nie wiem, co jest przyczyną rzeczy, umysły takie usiłują same stworzyć odpowiedź. Zwykle następuje w takich razach zerwanie z podanemi prawdami, uwolnienie się od wiary nadanej. A potem albo indywiduum uznaje, że większej wiary nie stworzy, niż jest ta, którą mu podano, albo dąży do niej koniecznie i znajduje sobie coś, co chce innym narzucić. Pierwszą drogą poszedł Słowacki, drugą Nietzsche. Nietzsche był — że się tak wyrażę — zaślepionym na punkcie życia. Wielbił rozkosz, potęgę życia, a człowiek, któremu się najlepszy udział w niem dostał wśród wszystkich istot, wydawał mu się panem, nad którym niema żadnej potęgi, który czci nie może nikogo prócz siebie, choć w najwyższej formie, siebie w przyszłości, jako wyższy jeszcze rodzaj. To wszystko, co człowiek mówi o Bogu, duszy i t. p., to wymysł jego własny — przejrawszy, śmiać się będzie z niego; godność swą poznać musi człowiek i nie czuć żadnej nad sobą potęgi. A Słowackiemu wszystkie spostrzeżenia życiowe mówiły, że właśnie to życie ziemskie marne jest i samo dla siebie nic nie warte. Wielka jest w niem tylko strona duchowa, to coś, co stoi ponad ciałem, przeciw niemu — i to uznał za jedynie godne istnienia. Nie mógł też uznać potęgi człowieka, bo zbyt dobrze widział jego słabość, i wtenczas po długich walkach ugiął się przed mocą nadprzyrodzoną. „Zdawało mi się — mówi — wtenczas, jakby najdumniejsza kolumna padła przed Bogiem“. I tę dumę wobec Istoty najwyższej zachował zawsze. Jest Bóg ponad wszystkim, On daje cel świata, On posyła jednostki wielkie — ale bez nich nic uczynić nie może. Czem są te wielkie duchy wobec Boga? To duchy królewskie, to duchy, wiodące masę dla jej dobra i dla celu świata. I stwarza postaci, które mają być pośrednikami między Bogiem a ludźmi, króle duchy. Prowadzą one świat do doskonałości wedle woli Boga. Ale nieraz za ciężkie im posłannictwo, za ciężka droga, wyznaczona przez Istotę najwyższą, buntują się, robią inaczej. Tylko potem zawsze uznają swą niemoc. Ów król-duch Słowackiego jest czemś, stojącym ponad ludźmi, czemś, co tylko postacią do nich się zbliża; przewyższa on swe społeczeństwo o wieki, tworzy idee, ludzie inni są narzędnikiem w jego ręku. Podobne jednostki, tylko bez wiary w Boga, stwarza Nietzsche w ostatnich swych dziełach. Do wymyslenia ich szedł długo, wykazywał, czem są geniusze dla świata, cel świata widział długo w tworzeniu geniuszów. Potem czas jakiś wierzył w rodzaj wyższy od człowieka, aż zwątpił i powrócił do wiary

w wyższe tylko jednostki. Te jednostki nazywa teraz rodzajem nadludzi w stosunku do masy. Na wytworzenie ich powinna się składać praca pokoleń. Oni będą niby bogowie rządzić ludźmi, jako wyższe typy, do których ludzkość dojść mogła. Bo człowiek nie stanie nigdy ponad swój rodzaj, może tylko w granicach rodzaju stworzyć takie wspaniałe indywidua. I już innego celu ludzkość nie ma. Kiedy wytworzy takie jednostki, nagrodzi się jej praca. Aby one mogły powstać, musi świat gromadzić siły fizyczne; trzeba podzielić ludzi na panów i niewolników, potem wytworzą się ludzie, którzy całą masą rządzić będą. Ten ostatni nadczłowiek Nietzschego zbliża się najwięcej do Popiela z „Króla Ducha“. On rządzi masą zupełnie według swej woli i bez zastrzeżeń, jako człowiek świadomy mocy wobec tłumu biernego. Ale Słowacki uważał, że działanie takie dobre jest tylko względem ludzi, na pierwszym stopniu kultury będących i to nie w takiej mierze (o czym mówiłam, przedstawiając Popiela), potem ten stosunek wyższej jednostki do tłumu zmienia się: król duch staje się łagodniejszym, więcej wyrozumiałym, czuje z ludem. Jeżeli postępuje i potem tak samo, Słowacki działanie jego potępia. Tymczasem nadczłowiek Nietzschego ma być tylko tym panem wszechwładnym ludzkości. „Musi być więcej nadludzi, wszelka dobroć rozwija się tylko między równymi. Bóg jeden byłby szatanem“ (XIV. str. 414.). Więc wyobraża sobie Nietzsche ludzkość całą poddaną kilku najwyższym jednostkom, rządzącym światem niby bogi. A na co to wszystko? Czy przez to, że kilku będzie takich doskonałych, ludzkość co zysku? Czy jakiś cel ponad to będzie osiągnięty? Nie — bo człowiek jest końcem, świat cały niema sensu, to, co nazywają duchem, jest tworem wyobraźni. Nietzsche wrócił znów do sceptycyzmu, od którego zaczął, pisząc „Menschliches Allzumenschliches“. Jeżeli zwrócimy uwagę na wartość etyczną obu idei, musimy przyznać bezwzględną wyższość Słowackiemu. Jego król duch działa dla ludzi, chodzi mu o dobro ich wyższe, nie doczesne, ale zawsze o ich dobro — nie tylko swoje; nadczłowiekowi zaś o ludzkość się nie rozchodzi. Wprawdzie mówi Nietzsche, że on daje, jest nawet rozrzutnym, rozdaje się ciągle, ale czyni to bez woli, jak rzeka, która się rozlewa, bo ma za dużo wody. Świata udoskonalać nie pragnie, ani wierzy w możliwość tego — dosyć mu, że jest panem najwyższym, a masa słucha go i bierze od niego, bo jest masą. Bronią w rękę nadczłowieka, bronią, która ma mu na zawsze podbić ludzkość, jest nauka o wiecznym powrocie. Tak Nietzsche, jak i Słowacki wierzyli, że ze śmiercią nie kończy się wszystko, że indywidua, które tu działały, wrócić jeszcze muszą i żyć znów. Tylko Słowacki, uznając nieśmiertelnego ducha, przyjął naukę powrotu w formie metempsychozy (w formie, która już zresztą wielu miała przedstawicieli), a Nietzsche, nie wierzący w istnienie ducha, musiał szukać innej nieśmiertelności. Wiary w nieśmiertelność potrzebował, jak każdy głębszy umysł, a chciał tę wiarę zużytkować na broń dla nadczłowieka. Czuł, że z życiem

nie może się wszystko kończyć, że człowiek za duże ma pragnienia, myśli, aby to wszystko skończyło się niczem. A przecież ducha niema. Więc materya, która składa się na utworzenie świata dzisiejszego, wróci znów po latach do tego samego porządku, z nią wrócą także ci ludzie, którzy żyją teraz. Ta wiara ma być rodzajem fatum dla tłumu. Oni będą pewni, że nie tylko teraz, ale jeszcze razy tysiąc i więcej będą tem samem, czem są, sługami ludzi wyższych — dlatego zniosą cierpliwie swój los, a ludzie wyżsi cieszyć się będą, że to panowanie ich, rozkosz życia wróci znów i będzie wieczna. Obaj pisarze zgadzają w tem, że ludzie wracać muszą na ziemię i działać znów na niej. Ciekawą jest rzeczą, jak w przedstawieniu tego powrotu zbliżają się nieraz nawet podobnymi obrazami. Oto czytamy w „Samuelu Zborowskim“ w scenie, gdy Helion budzi się do nowego życia po wiekach:

„Przeszło lat trzy tysiące,
To samo złote słońce
Przez niebiosą się pławi
I girlanda żórawi
Ta sama na niebiosach“

(str. 29.).

A Zaratustra, głosząc naukę wiecznego powrotu, w te słowa się odzywa: „Przyjdę znów z tem słowem i z tą ziemią i z tym orłem i z tym wężem nie do nowego życia, ani lepszego, ani podobnego, tylko do tego samego“ (VI. str. 322.).

Przyznać musimy, że oba te poglądy pisarzy na świat są wielkimi utopiami. Tworzyli je ludzie, którzy nie wiele się przypatrzyli życiu rzeczywistemu, a budowali wszystko w myśli. Tak Słowacki, jak Nietzsche żyli w wielkiem odosobnieniu, obaj tworzyli w ciszy, wśród pięknej przyrody. Nie przypatrywali się ani życiu cierpiących mas, ani sami nie byli narażeni na walki z niedostatkiem — drogę życia ułatwił im los. Ale to spowodowało, że oddali się zupełnie fantazyi i do życia realnego chcieli przystosować to, co wymyślili, nie znając go dostatecznie. Fantazya poetycka mówiła im, że były w przeszłości takie kraje, zbliżone do ich ideału — i Słowacki idealizuje sobie dawną Polskę, Nietzsche Grecyę. Słowacki podnosi do apoteozy *veto*, jedną z przyczyn upadku Polski, uważa je za podstawę przyszłej lepszej budowy stosunków społecznych. Uwierzył w rzecz niemożliwą, że *veto* będzie służyło duchom wyższym. Nietzsche znów wierzył, że w Grecyi był taki ustrój społeczny, który ułatwił drogę geniuszowi, celowi świata. Zdawało mu się, że gdyby ludzkość szła była tak dalej, byłaby doszła do bardzo wysokiego rozwoju. Dzielił też ze Słowackim utopię, że można przez jakiś ustrój podzielić ludzi na prawdziwie niższych i wyższych i doprowadzić do tego, aby jednostki wyższe rządziły niższymi. Cała historia świata pokazuje, że to jest niemożliwe, że moc fizy-

czna, dziedziczność władzy, sprzyjające okoliczności mogą zawsze postawić jednostkę niższą nad wyższą, która znalazła się w innych warunkach. Nietzsche dochodzi do pomieszania sił, które nazywamy duchowymi, z siłami ciała i chce, by zawsze jedno szły w parze z drugimi. Mamy tu poprostu igrorowanie rzeczywistości na korzyść swych marzeń. Słowacki najdobitniej oddzielił obie siły w człowieku, ale z rzeczywistością też nie liczy się więcej, myśląc, że przez taką dwusieczną broń, jak *veto* doprowadzi do tego, aby ludzie wyżsi nie ulegali niższym. Obaj, Słowacki i Nietzsche czuli strasznie tę krzywdę, jaka dzieje się jednostkom wyższym, gdy muszą ulegać prawom, które dobre są dla przeciętnych, ale nie dla najwyższych, co ludzkość prowadzi i dla tego tak wyrwali się do jakiegoś stanu, w którymby się działo inaczej, dlatego wymarzyli sobie, że inaczej być może, że winą tego, iż tak nie jest, są złe urządzenia społeczne, złe sądy o rzeczach.

Po zestawieniu idei obu pisarzy zwrócę jeszcze uwagę na podobieństwo formy ich pisania. Tak Nietzsche, jak i Słowacki doprowadzili język swój rodzinny do niebywałej doskonałości; mają olbrzymią zdolność obrazowania, rzucania potokiem słów, który porywa czytelnika, oszałamia go i każe wierzyć słuchającemu. Ale Słowacki nie stał się nigdy niesmacznym przez nadużycie języka w polemice, a o Nietzschem powiedzieć tego nie można. Jego olbrzymie zdania, miotające oburzeniem przeciw chrześcijaństwu, przeszły już miarę etyczną i stają się brzydkim paszkwilem. Słowackiego język został zawsze językiem pana, co zna swą godność, zna potęgę swego słowa i piękność jego i nigdy nie będzie krzyczał, jak plebejusz, choćby nawet najwięcej nienawidził. Tymczasem pociski Nietzschego przeciw chrześcijaństwu przedstawiają się i ze strony estetycznej ujemnie, jak krzyk bezradny człowieka, co widzi swego największego wroga i, będąc bezsilnym, chce go choć oburzeniem pokonać.

Wreszcie poruszę tu jeszcze znaną hipotezę o pochodzeniu polskiem Nietzschego. Jego przyznanie się do polskości, jego wielkie zamiłowanie do „*liberum veto*” i złotej wolności polskiej, fizyognomia o wyrazie szlachcica polskiego, pozwalają robić przypuszczenie, że pochodził rzeczywiście z rodziny polskiej, przeniesionej na grunt niemiecki. Filozofia jego świadczyłaby wiele za tem. Widzimy w nim jakby pomieszane cechy charakterystyczne słowiańskie i germańskie, widzimy dążności sprzeczne, które walczą ze sobą; to jedna, to druga bierze górę. Więc dążność do pozytywnego badania, do ścisłego myślenia, mierzenia wszystkiego rozumem, obok olbrzymiej fantazyi, obok potęgi marzeń, ignorujących wszelką rzeczywistość. Jakies olbrzymie niezadowolenie z rzeczywistości, szukające sobie koniecznie świata marzeń, jakaś tęsknota niezmierna za ideałem — mieszają się z zimną obserwacją, sceptycyzmem, cynizmem nieraz. I ten człowiek znajduje się w wiecznej rozterce — raz jego fantazyja, drugi raz rozum zwycięża. On mówi: badaj ciągle, a ona

tworzy wiary, nie dające się objąć doświadczeniem i logiką. Wreszcie poeta filozof podnosi do apoteozy ideał niemiecki, ideał przemocy, narzucanie siłą swej władzy innym. Nietzsche to postać ze wszystkich myślicieli najmniej skryształizowana, w ciągłej walce z sobą będąca, jakby była zlanieciem się dwóch natur, najbardziej od siebie odmiennych: polskiej i niemieckiej. Tego wszystkiego nie widzimy u Słowackiego. Jest to człowiek rozwijający się harmonijnie, a typowa natura słowiańska, której marzenie zdoła zastąpić wszelką rzeczywistość, indywiduum, podnoszące pierwiastek duchowy wysoko ponad wszystko cielesne, z panteistyczną miłością natury, a skłonnością do smutku, tęsknoty.

Idea nadezłowieka i króla ducha są ostatnim wyrazem prądów indywidualistycznych, jakie widzimy w XIX-tym wieku w całej Europie. To jednak dwa odmienne bieguny, płody tak różniących się od siebie narodów, jak naród niemiecki i polski. Bo też, jeśli zważymy warunki powstania ich, musimy przyznać, że one wręcz były odmienne. Wspólne są obu pisarzom te dążenia, które przebijają się od czasu rewolucji i Napoleona we wszystkich literaturach europejskich, dążenia do oswobodzenia indywiduum, wspólne to poczucie mocy u jednostek, jako jednostek, bez względu na masę, niezadowolenie z tego, co jest, i szukanie sobie światów wymarzonych, w którychby było inaczej. Natomiast okoliczności, w jakich tworzą, położenie narodów, wśród których powstają, są zupełnie inne. Polak zgnębiony, wygnany ze swego kraju, w niewoli, musi szukać przedewszystkiem odpowiedzi na to pytanie, jaka jest nadzieja oswobodzenia ojczyzny. Dla niego to jest najważniejsze, to musi zajmować każdego poetę, czy myśliciela. Widzimy, że każdy z nich łączy się w młodości z prądami Europy, walczy o prawa ludzi; poeci opiewają razem z Byronem nędzę życia i wielbią geniuszy; a potem każdy wraca do jednej tylko myśli — o oswobodzeniu ojczyzny. Tak Mickiewicz, broniący w młodości uczuć indywidualnych, idący z prądami poezji całej Europy, zwraca się potem tylko w stronę Polski i całe życie zastanawia się nad tem jednym pytaniem, jak ją wskrzesić. Wreszcie wytwarza sobie własny system, przedstawiający Polskę, jako Chrystusa narodów, jako ofiarę, przez którą zmateryalizowana Europa powstanie kiedyś do lepszego życia. Tak samo Krasiński. Zaczyna od przedstawienia wielkiej europejskiej „komedyi“, wielkiej walki stronnictw, walki bez przekonań, w imię potęgi — a potem odrazu zwraca się do swego kraju i do końca życia o nim tylko pisze. To straszne pytanie rozwiązuje sobie w sposób podobny jak Mickiewicz, tylko z większym zasobem filozoficznego przytowania. Dzieli historję świata na trzy epoki: pogańską, chrześcijańską i epokę przyszłości, którą zwie epoką Ducha św. Ta będzie połączeniem najlepszych cech obu poprzednich, a do przybliżenia jej przyczyni się Polska, która, przez cierpienie udoskonalając ducha, stanie najwyżej ze wszystkich narodów i kiedyś tamte za sobą powiedzie.

Pytanie takie musiało zajmować i Słowackiego. On zaś, jako natura nawskroś indywidualistyczna, więcej walczyć musiał ze sobą, nim oddał się dążeniom narodu. Widzimy, jak długo zajmuje się myślami Byrona; prąd narodowy porywa go, ale nie na stałe, jak tamtych poetów, wraca znów do tematów innych, nie mających związku z pytaniem, jaka będzie przyszłość kraju. W „Anhellim“ powtórnie zajmuje się przyszłością Polski i czyni to, jak człowiek w rozpacz, który chce za każdą cenę ojczyznę ratować, choćby nawet biernem cierpieniem. Potem znów na chwilę bierze górę kierunek indywidualistyczny poety, w końcu oba łączą się i w ten-
czas Słowacki tworzy ideę króla ducha.

Tu odpowiedział sobie na pytanie, jaką będzie przyszłość Polski. Polska właściwie żyje. Bo ciało nie znaczy nic, a tylko duch ma znaczenie i wartość. Ciało Polski rozebrano, ducha nie może nikt zniszczyć. On ma posłannictwo od Boga, musi je spełnić. Dlatego nic nie znaczy, że żyje chwilowo w biedzie i poniewierce; czasowe cierpienie przejdzie, jak wszystko ziemskie, a Polska idee swoje spełnić musi. Kierunek poety indywidualistyczny, który kazał mu ciągle pytać o stosunek jednostek wybitnych do masy i bronić ich praw, zlał się z patryotycznym zupełnie. Duchy wielkie — mówi — prowadzą ideę bożą, one przyczyniają się do lepszej przyszłości ojczyzny. Straszne położenie Polski musiało zasadniczo wpłynąć na rozwój myśli Słowackiego. Kto wie, do czego by doszedł jego indywidualizm, może do takiego monstrum, jak u Nietzschego, gdyby nie to wielkie cierpienie narodu, które pokazało mu niemoc człowieka i jego granice. Naród wielki, mający tyle ideałów, upadł, inne, niższe duchem, o większej sile fizycznej, istnieją. Stąd wniosek, że człowiek przecież bardzo jest słaby, że nie jest on potężnym panem wszechstworzenia, że musi być nad nim jakaś siła — stąd uznanie Boga przez cierpienie i pokora, która przyznaje, że człowiek najwyższy, król-duch, prowadzący ludy, jest tylko sługą bożym.

Na Nietzschego zaś inne działały czynniki. On widział ojczyznę swą tryumfującą, gniotącą największego wroga, widział zwycięstwo siły fizycznej, ideał potęgi państwa. I choć czuje pogardę dla swych ziomków, choć czuje wstręt do stosunków współczesnych, podniósł jednak do apoteozy ideały niemieckie, stworzył nadczłowieka, jako jednostkę, przewyżczającą siłą masy, rządzącą niemi wedle swej woli bez żadnego ograniczenia. Nietzsche doprowadza prąd indywidualistyczny wieku XIX-go do ostatniej konsekwencji.

Zaczął ten kierunek w Niemczech Fichte, dzieląc świat cały na „ja“ i „nie ja“, zaprzeczył istnieniu świata zjawisk, zostawił tylko indywiduum z nieograniczoną wolą, dążeniem do pokonania tego, co niem nie jest. Po nim Schelling uznaje wprawdzie istnienie natury, ale czyni ją całą odbiciem tylko jaźni. Dalej Hegel mówi, że człowiek jest sprawcą dojścia absolutu do świadomości siebie. Absolut

(Bóg) przechodzi przez całą naturę, aż, doszedłszy do człowieka, staje się świadomym siebie. Coraz więcej zwycięża w myśli niemieckiej to przekonanie, że człowiek jest największą potęgą w naturze, że jest celem świata, że poza nim niema nic wyższego. Feuerbach wypowiada to jasno: Bóg to tylko wytwór wyobraźni ludzkiej; myśl ludzka stworzyła Go. Wreszcie Nietzsche zakończył: Stwórzmy nadczłowieka. Boga niema, ale świat musi mieć przecież cel jakiś. Tym celem będzie nadczłowiek. Temu kierunkowi myśli niemieckiej sprzyjały stosunki zewnętrzne, właściwie one przyczyniły się do wytworzenia go.

Niemcy oswobodzają się prędko po klęskach, jakie im zadał Napoleon, odradzają się, potężnieją i wreszcie widzą u nóg swego największego wroga. To też to poczucie siły ludzkiej rośnie coraz więcej i odbija się coraz silniej w myśli największych przedstawicieli — a choć pesymizm czas jakiś silne zapuścił korzenie przez Schopenhauera i Wagnera, to jednak z większą jeszcze siłą nastąpił protest, podkreślenie wartości życia dlatego, że może wydać wielkie indywidua, że — choć nie może uszczęśliwić wszystkich, może stworzyć olbrzymie jednostki.

Nadczłowiek i król duch — to dwa przeciwne bieguny, dwie idee, tak bardzo do siebie się zbliżające i tak bardzo w gruncie rzeczy różne.

