
Odgłosy : (wybrane fragmenty polskich tekstów o Fryderyku Nietzsche)

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (51), 187-213

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.

Odgłosy
(Wybrane fragmenty polskich tekstów o
Fryderyku Nietzsche) *

Stanisław Przybyszewski

Jak u Chopina H-moll Scherzo, tak samo «Tak rzekł Zaratustra» odzwierciedla samo wnętrze duszy Nietzschego w najczarowniejszych barwach, takich, jakich umysł ludzki wyśnić nie może.

To, co Nietzsche tutaj daje, to jest rodzaj autobiografii, w której zawarł swoje wielkie przyjaźnie i nieprzyjaźnie, swoje bezustanne walki, swoje nadzieje i tęsknoty, swoje choroby i ozdrowienia.

I to właśnie sprawia, że dzieło to dla niewielkiej ilości intelektów, które umieją je kosztować, jest tak nieskończenie drogie.

Dla «nas», późno urodzonych, którzyśmy przestali wierzyć w «prawdę», dla których cały kres naszej mądrości polega na uznaniu bankructwa naszej wiedzy, jest teoriopoznawcza część w dziełach Nietzschego najmniej wartościowa.

Co nas w nim czaruje, to zdolność pozwalająca mu znaleźć symbole dla swej nadmiernie bogatej duszy: jego psychologia.

Nie jest to wiedza próbkowa, gdzie w garści «obiektywnie» uję-

* Wypowiedzi zestawiono chronologicznie zgodnie z czasem powstania pierwszych z przytoczonych fragmentów tekstów pisarzy, krytyków i filozofów działających na przełomie wieków (głosy poszczególnych autorów grupują ich wypowiedzi również w kolejności chronologicznej). Obszerniejsze cytacje z dzieł F. Nietzschego zlokalizowano w przypisach według zbiorowego przekładu Dzieł F. Nietzschego (Warszawa 1902—1912). Pisownię zmodernizowano. (R. N.).

tych cech preparuje się całego człowieka, nie jest to płytka żądza wyjaśniania psychologów angielskich, którzy wszystko rozumieją, dla których wszystko jest jasne; nie jest to filigranowa sztuka Francuzów, którzy pracują w porcelanie sewrskiej; psychologia Nietzschego jest pełna płynących wylewów lawy, buchających z jego wulkanicznej duszy, pełna źródełk gejzerowych, które w perlistym deszczu zioną gorącą krew z serca w górę.

Jest ona głęboka i wszechogarniająca, w każdej kropli widzi ona, jak się w niej cały świat odbija, ma coś z wizji opiumowych, w których wszystko widzi się w olbrzymim powiększeniu, coś z ciepłoty Golfstromu, który potrafi rozgrzać bezdno oceanów.

Ma ona charakter namiętny, ów wyczekujący patos, którym dusza bogata oddziałuje na to, co zagadkowe, nieznanne, demoniczne. Nie analizuje ona wypadków poszczególnych, nie chce rozważać wrażeń światła jako drgań eteru ani dźwięków jako ruchów fal powietrznych, nie chce rzeczy pozbawiać ich cech, ażeby rozpatrywać je «czyste» i «same w sobie»: jego psychologia przynosi tylko nastroje, w których widzi jedne odzwierciedlenie świata wewnętrznego.

Nastroje postawić jako symbole rzeczy, tak je w przedstawieniu wyrazić, że w każdym człowieku wywołują te same nastroje, nadać rzeczom wyraz pasjonujący i makrokosmiczny, oto jest wielka sztuka Nietzschego, jawiąca się najświetniej w «Tak rzekł Zaratustra».

W tym makrokosmicznym ujęciu dojdzie do głosu w sztuce także moment płci, żeby tylko wspomnieć najważniejsze i najbardziej palące zagadnienie: nienasycona żądza rozkoszy, w której przejawia się wieczna radość tworzenia, wieczna afirmacja samego siebie, pełne przywórtwienie dążeniom woli do osobistej nieśmiertelności, do przedłużenia gatunku; podrygi rui, pojęte jako najgłębszy instynkt życia, święta droga do życia przyszłego, do wieczności życia — stosunek płci, pojęty jako najbardziej pierwotne biologiczne prawo, mocą którego samce owadów w przeciwieństwie do samic otrzymały zwinną postać i skrzydła, samce ptaków wspaniały wystrój piór i wydatniejszą krtani, a najwyższy z ssaków, mężczyzna, swoje zindywidualizowane, pięknie ukształtowane ciało, swój mózg — kobieta swoje tkanki tłuszczu i życie odruchami rdzenia pacierzowego.

Tylko w takim ujęciu leżą nieskończone, zapładniające zarodki, które stworzą nową sztukę, nieskończenie inną od pustego naturalizmu z jego skąpymi, ubogimi w treść coins de nature.

Istnieje nastrój w duchowym życiu człowieka, z którego narodziła się sztuka i do którego ona na nowo powrócić musi, a nastrojem tym jest upojenie w swoich różnorodnych przejawach, jako radość z rozedrgania ciała, z gwałtownego roztrwonienia sił, z upojenia i przesylenia dionizyjską chęcią rozkoszy, wulkanicznego wyładowania się, dążenie do władzy i potęgi.

Sztuka jest upojeniem tak co do istoty, jak i pochodzenia i musi wywołać upojenie, inaczej nie jest nam potrzebna.

Upojenie ekstazą płciową, z jej tajemniczą, demoniczną potęgą, upojenie zmierzchem i parną nocą letnią; upojenie pieniącą się młodością i wiośnianą radością, upojenie zachwycającym natchnieniem i szalem dionizyjskim, tęsknotą i bólem.

Od obydwu artystów upojenia, Chopina i Nietzschego, wyjdzie nowa sztuka; sztuka przestanie być dzielona na różne gałęzie, co prawda w czasie, kiedy nasze środki artystyczne tak się wykształcą, że każde wyrażenie, czy muzyczne, czy słowne, czy plastyczne, rozumieć będziemy z tą samą wyraźną i zróżniczkowaną dokładnością, jak dziś większości ludzi jedynie słowne ujęcie jest zrozumiałe; kiedy istnieć będzie nieprzerwana skala dźwięków do słowa i barwy, bez istniejących dziś granic, kiedy możliwe będzie pełne przetłumaczenie dźwięku na słowo i barwę i na odwrót; kiedy nasze zmysły będą tak subtelne, że ujmą każde słowo w przynależnej mu wartości barwnej i dźwiękowej; kiedy sztuka kosztowną będzie z równą intensywnością przy użyciu każdego środka artystycznego, w pełnej swojej całkowitości jako anamneza platońska, jako wznowione przypomnienie tego, cośmy sami przeżyli, sami odczuli, sami przemyśleli.

Zur *Psychologie des Individuums*. I. Chopin und Nietzsche (1891). Cyt. wg tłum. S. Helsztyńskiego *Z psychologii jednostki twórczej* (cz. VIII). W: S. Przybyszewski: *Wybór pism*. Opr. R. Taborski. Wrocław 1966, s. 33—36.

Po raz pierwszy i po raz ostatni ujrzałem w Weimarze, na werandzie małej willei, Nietzschego, którego siostra jego Elżbieta dzień w dzień wywoziła na wózku na platformę werandy — och! jakie to było bolesne i miało się wrażenie, że ten nieszczęsny geniusz miał stanowić nową atrakcję Weimaru!

Straszny to był widok:

Jakby się jakaś potężna, a święta katedra gotycka była zawaliła — przeolbrzymia ruina i dreszczem ogromu przeszywające gruzy!

Oczy, oślepię na to głupie zewnątrz, wjamiły się, zda się, w inny świat — w tę wieczność, którą tak ukochał — uszy ogłuchły na rastaqueryzm wagnerowskiego Parsifala, a poity się wiecznością szopenowskiej Barkarolli, głuchy był na słowo ludzkie, bo nie było nikogo, z kim by mógł się porozumieć: jego meta-słowo: dźwięk, barwa, linia, monarszy gest, z tak niestychaną wspaniałością przejawiający się w «Antychryście», jego słowo: jakieś niestychane poprzez wszystkie oktawy przelewające się «arpeggio» musiało być z natury rzeczą dla nikogo zrozumiałym — więc zamilkł!

Miałem wrażenie, że umyślnie zaślepił, umyślnie ogłuchł, aby raz wreszcie pozbyć się tej ohydnej, głupiej «jawy» i móc poślubić tę jedyną swoją kochankę, z którą pragnął mieć dziecko:

Wieczność!

«Nie nach sak ich ein Weib, von dem ich Kinder haben machte, es sei demm Du — oh, Ewigheit!»¹

Nietzsche chory — Nietzsche obłąkany?!

He, he! Głupie brednie!

To właśnie ten wielki, ten wyzwolony Nietzsche, ten w swoim ogromie pokorniuteński Nietzsche — ten «Piccolo Santo», który tam rozpostarty w głębokim krześle za żywa wglębiał się w uroczyska tajemnic Wieczności.

Stałem jak zagwożdżony w ziemię, sięgnąłem po kapelusz, a przecież go już dawno trzymałem w ręku, a równocześnie uczulem wstyd, jakobym obnażał jakąś świętość, i poszedłem — nie! powlokłem się do hotelu, w którym Strindberg zamieszkał.

S. Przybyszewski: *Moi współcześni. Wśród obcych*. Warszawa 1926, s. 170—171.

Kazimierz Twardowski

Gdy nam się uda odkryć drogę, którą Nietzsche doszedł do swej dysangelii, wtedy poznamy w sposób jasny i niezbity, iż Nietzsche błądził p o m a n o w c a c h.

Bramą, stojącą u początku tej drogi, są dwa aforyzmy, które tu

¹ Zob. F. Nietzsche: *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*. Przeł. W. Berent. Warszawa 1905—1906, s. 324.

przytaczam. Pierwszy z nich brzmi: «Jezus rzekł do swych Żydów: Zakon był dobry dla chamów; miłujcie wy Boga, jak ja go miłuję, jako jego syn! Cóż nas, synów Bożych, obchodzić mogą przepisy moralne?»². A drugi brzmi: «To, co się czyni z miłości, czyni się poza krainą złego i dobrego (*jenseits von Gut und Böse*)»³. A Chrystus jak mówił? Kazał miłować Boga, kazał miłować bliźniego i dodał: «Na tym dwojgu przykazań wszystek zakon zawisł i prorocy». To znaczy: Kochajcie Boga i bliźniego, czyńcie tak, jak wam miłość Boga i bliźniego nakazuje, a wtedy nie będziecie się za każdym razem potrzebowali pytać, czy działacie dobrze, czy źle, czy się wasze przykazanie zgadza z przepisami moralnymi, które wam dali Mojżesz i prorocy. Jeżeli wasze czyny będą wypływały z miłości, będą takimi, jakimi być powinny.

Otóż «*les extrêmes se touchent*», mówi francuskie przysłowie, w którym wiele jest prawdy. Często dwie rzeczy, będące skrajnościami, mają coś wspólnego. I tak barwie czarnej i białej wspólne jest, iż obie są barwami. A punktem styczności między nauką Chrystusa i nauką Nietzschego są słowa owej formułki «*jenseits von Gut und Böse*». Słowa, mówię, bo gdy się pytamy o znaczenie, w jakim formułka ta może być zastosowana do nauki Chrystusowej, wtedy odkrywa się przed oczyma naszymi przepaść, dzieląca skrajności oddalone od siebie jak niebo i ziemia.

Jeżeli mówię, że Chrystus stoi poza krainą złego i dobrego, wtedy stosuję do niego zasadę, iż każda istota, przewyższająca niezmiernie swe otoczenie, inne zajmuje wobec praw i prawideł tego otoczenia stanowisko, niż przeciętni śmiertelnicy. Geniusz w sztuce nie pyta się o reguły i przepisy estetyczne; nie pyta się o to, co piękne lub brzydkie, lecz tworzy tak, jak tworzyć mu każe natchnienie i jest pewny, że stworzy coś pięknego. W tym znaczeniu geniusz w sztuce stoi «*jenseits von schön und hässlich*». A to samo można powiedzieć o geniuszach na polu etyki, których nazywamy świętymi. I święty nie pyta się o to, co prawo lub zwyczaj nazywa dobrym, co złym, lecz działa z siły natchnienia, a zawsze działa dobrze, moralnie; geniusz etyczny instynktownie, że tak powiem, wie, jak powinien sobie poczynać.

² Zob. F. Nietzsche: *Poza dobrem i złem*. Przeł. S. Wyrzykowski. Warszawa 1912, § 164, s. 111.

³ *Ibidem*, § 153, s. 109.

Gdyby Nietzsche, dążąc do krainy, leżącej poza złym i dobrym, miał na myśli sposób, w jaki geniusze etyczni stoją poza tą krainą; gdyby Nietzsche, wielbiąc instynkt, miał na myśli instynkt subtelny geniuszów i świętych, — któż by się wtedy na niego oburzał? Otóż moim zdaniem pierwotnie o nic innego mu nie chodziło. Pierwszy etap rozwoju teorii Nietzschego, to postawienie ideału człowieka-olbrzyma, przewyższającego swym geniuszem etycznym, swym instynktem moralnym wszystkich innych i wskutek tego nie potrzebującego się troszczyć o podawane przez etykę przepisy moralne. Ale na tym pierwszym etapie krótko bardzo Nietzsche się zatrzymał. Drugim krokiem było zastąpienie instynktu, w znaczeniu właśnie co wyłożonym, przez instynkt fizjologiczny. Przedtem chodziło o intuicję, teraz już tylko chodzi o instynkt zwierzęcy. Jakże mógł Nietzsche nie spostrzec, że jednemu wyrazowi podsunął dwójakie znaczenie? Zmianę tę, popełnioną — o tym jestem przekonany — bona fide, ułatwiła mu okoliczność, iż, obdarzając swych ludzi-olbrzymów już nie intuicją, lecz prawdziwym instynktem, widział ich ciągle jeszcze stojących «jenseits von Gut und Böse», przy czym jednak nie zauważył, że już nie stali po tej samej stronie krainy złego i dobrego. Geniusz etyczny stoi tam, gdzie się już nie trzeba pytać o różnicę między złym i dobrym; istota, działająca jedynie wedle instynktu fizjologicznego, jak np. dziecko lub zwierzę, stoi tam, gdzie się j e s z c z e nie trzeba pytać o tę różnicę. Człowiek drapieżny nie ma jeszcze zmysłu, który by mu pozwalał rozróżniać złe od dobrego; jemu w życiu wystarcza instynkt; człowiek święty, geniusz etyczny nie potrzebuje już zmysłu odróżniania złego od dobrego; miejsce tego zmysłu zajęła u niego miłość, wedle której postępując, nie myli się w swym działaniu. Geniusz etyczny stoi zarówno «jenseits von Gut und Böse», jak człowiek drapieżny; Chrystus tak samo jak Nietzsche w ostatniej fazie swego rozwoju umysłowego; ale Chrystus stoi z jednej strony, a Nietzsche z drugiej; Chrystus powyżej, a Nietzsche poniżej; Chrystus był największym świętym, najpotężniejszym geniuszem etycznym; a Nietzsche myślał, że takim samym jest geniuszem, stanąwszy «jenseits von Gut und Böse»; zapomniał jednak, że stanął u przeciwnego końca.

Gdy Nietzsche mówi o instynktach, postuguje się tym wyrazem raz w jednym, raz w drugim z przytoczonych znaczeń; raz mówi o pojęciach fizjologicznych, raz o intuicji genialnej, jedno i drugie mia-

nuje instynktem. A gdy mówi o «jenseits von Gut und Böse», mówi raz o jednej, raz o drugiej stronie, raz o tych, którzy jeszcze nie podpadają pod ocenę etyczną, raz o tych, którzy swym geniuszem wiedzeni w życiu postępują, a nie formułkami suchymi z podręcznika moralności wyjętymi. Wskutek tego zdania Nietzschego mogą się odnosić często tak do jednej, jak do drugiej strony tego «jenseits von Gut und Böse»; wskutek tego też często nie wie się, czy Nietzsche mówi o popędach przyrodzonych, czy o intuicji genialnej, gdy wielbi błogosławione następstwa postępowania wedle instynktu. A stąd powstaje owa paradoksalna siła w jego pismach.

W tym leży, moim zdaniem, wytłumaczenie zagadki, jaką nam zadaje umysł Nietzschego. Dwuznaczność własnego hasła jego samego zbałamuciła. Nie pierwszy to i nie ostatni przykład filozofa, którego system opiera się na nie spostrzeżonej dwuznaczności jakiegoś zasadniczego wyrazu, jakiejś zasadniczej formułki. Wobec tego filozofia umiejętna nie może dość surowo i nieubłaganie stawiać i ponawiać żądania, by uważać za pierwszy warunek dociekań filozoficznych ścisłość wyrażania się. Kto się na to nie godzi, ten stracony dla filozofii. A kto bez dialektyki, tak wzgardzonej przez Nietzschego, kto bez tego «instynktu ścisłości», jaki podziwiamy w Sokratesie, rozczyta się w Nietzsche, ten tej zagadki nie rozwiąże, tego sfinksa nie zwycięży; przeciwnie, powstanie on na niego i strąci go w otchłań, gdzie światło rozumu nie sięga, tak jak nie przepuścił nawet temu, który sam tę zagadkę postawił, sam był tą zagadką.

K. Twardowski: *Fryderyk Nietzsche*. „Przełom” T. I (Wiedeń) 1895 nr 2—3, przedruk w: *Rozprawy i artykuły filozoficzne*. Zebrali i wydali uczniowie. Lwów 1927, s. 303—305.

Wacław Berent

„W całej filozofii brakuje dotychczas artysty. Jest to, jak widać z powyższego, brak konieczny, gdyż artysta, który by zaczął siebie rozumieć wpadłby w nieporozumienie z samym sobą. Nie jego rzeczą jest oglądanie się wstecz poza siebie: on w ogóle nie powinien patrzeć, lecz dawać. Przynosi to zaszczyt ar-

tyście, gdy nie jest zdolnym do krytyki; w przeciwnym razie jest czymś połowicznym, jest «modernistą»⁴.

Ostatnie słowa, wykluczające samokrytycyzm, na którym opiera się nie tylko duchowy rozwój, lecz wprost duchowe trwanie, doprowadzają do wniosków zbyt bałamutnych, aby mogły być tu pominięte milczeniem. Artysta, który nie ogląda się poza siebie, ani przed się nie patrzy, znajdzie się rychło tam, gdzie go mieć pragnie vox populi. — Że wspomniana połowiczność nie jest bynajmniej «modernistyczną», czyż na to trzeba przytaczać popularne przykłady krytycznych studiów Schillera, wykładów sorbońskich Mickiewicza? Jeśli idzie o analizę własnej twórczości, to chociażby: Poe, tu i ówdzie Dostojewski, wreszcie najgłębszy może psycholog twórczości, wynikającej stąd wewnętrznej rozterki, oraz rozprężenia osobowości, taki niemiłosierny analityk swej artystycznej duszy, człowiek tak zgoła nieaktualny i niemodernistyczny, jakim był — Petrarka... Wreszcie po co tu przykłady! W sztuce słowa jednym z najpotężniejszych motorów twórczości jest znajomość ludzkiej duszy, a do tego Sezamu prowadzi tylko stroma i kręta ścieżka samoobserwacji oraz autoanalizy. Czyżby ona urywać się miała właśnie tam, gdzie się zaczyna najciemniejsza i najgłębsza zagadka? Czyżby duch ludzki miał się zatrzymywać właśnie przed tym tajnym źródłem, z którego sam wytryska i przy którym wiecznie się odmładza?

Porozumiejmy się dobrze! Wszak tu nie może być mowy o świadomym i krytycznym alembikowaniu sztuki w momencie jej tworzenia, gdyż świadomość i krytycyzm in statu nascendi jakiego bądź afektu tłumi wprost każde żywsze uderzenie pulsu, wykluczając z góry to pobudzenie, napięcie, podniecenie, które (nie tylko według Nietzschego) jest pierwszym i nieodzownym warunkiem wszelkiej sztuki. Tu idzie o analizę dokonywaną post factum siłą tych niesłychanie plastycznych wspomnień oraz intuicyjnych odgadnięć, jakimi rozporządza artysta: o twórcze przedstawienie twórczego stanu. Jest to jedyna ścieżka, po której zbliżyć się można choć trochę do tej tajemnicy. Cokolwiek wiemy o twórczości (a wiemy bardzo niewiele), dowiedzieliśmy się wyłącznie na tej drodze.

⁴ Zob. F. Nietzsche: *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości (Studia i fragmenty)*. Przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki. Warszawa 1910—1911, s. 419—420.

„*Odmystowienie wyższej sztuki*. Nasze uszy, dzięki ustawicznemu ćwiczeniu intelektu przez współczesny rozwój muzyki, stają się coraz bardziej intelektualnymi. Znosimy dziś daleko większą siłę tonu, znacznie więcej «hałasu», niżli nasi przodkowie, ponieważ jesteśmy o wiele lepiej wyćwiczeni w dosłuchiowaniu się we wszystkim zamierzeń twórcy. W rzeczywistości, zmysły nasze tępieją powoli, dzięki ustawicznemu doszukiwaniu się tego, «co znaczy» zamiast tego, «co jest»; przejawia się to stępienie między innymi w bezwarunkowym panowaniu temperatury tonów. Do wyjątków należą dziś uszy, które są w stanie czynić subtelniejsze rozróżnienia, na przykład między cis i des. Pod tym względem uszy nasze zgrubiały niewątpliwie. Następnie, zdobywa sobie muzyka wrogie zmysłom wprzód, brzydkie strony świata; jej zakres i potęga rozszerzyły się przez to zdumiewająco, zwłaszcza jeśli idzie o danie wyrazu rzeczom wzniosłym, groźnym i tajemniczym: — muzyka współczesna udziela głosu rzeczom i zjawiskom, które wprzód były całkowicie nieme. Podobnie i wielu malarzy uczyniło oko intelektualnym, wychodząc daleko poza te granice, jakie zakreślało dawniejsze wyłączne rozkoszowanie się barwą i kształtem. I tutaj rozszerzyła się sztuka na dziedziny i zjawiska uważane wprzód za brzydkie. — Jakaż jest konsekwencja tego wszystkiego? Im bardziej myślącymi stają się oko i ucho, tym pewniej zbliżamy się do granicy, gdzie one zmysłowymi już być przestają, gdzie rozkosz artystyczna przeniesiona zostaje do mózgu, zmysły stają się tępe i słabe, symbol zastępuje byt — i oto na tej drodze zbliżamy się z taką pewnością do barbarzyństwa jak na każdej innej. Tymczasem pocieszamy się jeszcze: świat jest szpetniejszy niżli kiedykolwiek, lecz oznacza on najpiękniejsze światy. W miarę wszakże jak się rozwiewać i ulatniać pocznie ta ambrowa woń znaczenia, coraz rzadszymi będą ci, którzy ją jeszcze odczuć zdołają: pozostali zatrzymają się wreszcie przy nagiej brzydocie i spróbują zażywać ją bezpośrednio, co im się oczywiście nigdy udać nie może. W Niemczech na przykład daje się spostrzegać daleki prąd kultury muzycznej: z jednej strony, garstka wykwinionych z coraz to wyższymi, wybredniejszymi wymaganiami, wsłuchująca się coraz to subtelniej we wszelkie znaczenia, — z drugiej, olbrzymia większość, która z roku na rok staje się mniej zdolną do pojmovania rzeczy ważkich a znaczących, nawet w formie zmysłowej brzydoty, i wreszcie sięga z coraz większą lubością po to, co samo przez się jest brzydkie i wstrętne, to jest, po wszystko nisko zmysłowe w muzyce”⁵.

To uduchowienie sztuki aż po granice zmysłowości odbywa się więc przede wszystkim na drodze przeładowa-

⁵ Zob. F. Nietzsche: *Ludzkie, arcyłudzkie*. Przeł. K. Drzewiecki. Warszawa 1908, s. 210—211.

nia, przeciążenia symbolu z zewnątrz, to jest ze strony widzów i słuchaczy, dzięki stosunkowi współczesności do dzisiejszej sztuki. Sprzyja mu przede wszystkim dzisiejsza niezdolność do tego umiaru artystycznej rozkoszy, umiającego smakować zarówno w obrazie symbolu jak w jego perspektywach duchowych, zarówno w zmysłowo cielesnej wizji jak w przeczuciach i dalach myślowych.

Z drugiej strony, czy ta ambrowa woń marzenia może się ulotnić całkowicie? Czy to uduchowienie sztuki, pociągające za sobą jej odzmysłowienie, może się odbywać w nieskończoność, czy samo pojęcie symbolu nie zakreśla tu pewnych granic? Symbol nie pociąga za sobą czynności chłodno-refleksyjnej, syntetyzującej, która od zmysłowej strony zjawiska prowadzi wprost do abstrakcji. Czyni to raczej alegoria, która w rękach artysty jest zawsze czymś chłodnym, dziełem sztuki z zewnątrz narzuconym, zwracającym się niemal wyłącznie do pamięci i erudycji. W braku pospolitych konwencji, zarówno plastycznej jak i duchowej natury, alegoria staje się zimnym trupem. Symbol ma w ł a s n e życie, jest bezpośrednim wcieleniem i zobrazowaniem własnych myśli artysty, uderza przede wszystkim w wyobrażeniowo-uczuciowe struny widza i słuchacza; zrodzony z obrazu i uczucia, pociąga za sobą symbol i w najwyższe czynności ducha kładzie coś z obrazów, uczuć i wizyj, a tym samym rodzi nie refleksje, nie pochopność do abstrakcji, lecz niejasne przeczucia, odgadnienia: odczucia tego, co się kryje w dalekiej, czasem nieskończonej perspektywie symbolicznego obrazu. Przy pewnej długowieczności sztuki symbolicznej i do symbolu wkraść się może pewien chłód intelektualny, i on zacznie apelować do pamięci i erudycji słuchaczy, przy czym pierwotny, emocjonalny i wizyjny jego charakter skostnieje w konwencji i stanie się wreszcie dostępnym tylko dla szczupłej garstki, która jedynie na drodze rozumowej potrafi wykrzesać zeń życie. O coś podobnego zda się pomawiać Nietzsche symbolistykę dzisiejszej muzyki dramatycznej, która «jest tylko wtedy możliwą, gdy muzyka wyrobiła już sobie wielką mnogość symbolicznych środków przez pieśń, operę i tyśiączne próby malarstwa tonów».

„Wszyscy posiadamy dziś sumienie pracowitego wieku: nie pozwala nam to poświęcać sztuce najlepszych godzin rannych, chociażby to była sztuka najwyższa i najbardziej tego godna. Sztuka uchodzi dziś za rzecz wytchnienia i rozrywki: poświęca-

my jej resztki naszego czasu i sił naszych. Jest to, niestety, stan ogólny, który zasadniczo zmienia stosunek sztuki do życia. Ilekroć zwraca się ona do nas, żądając pewnej ofiary czasu i sił naszych, ma przeciw sobie sumienie ludzi pracowitych i czynnych; pozostają jej niemal wyłącznie próżniacy i ospali, którzy już z natury swej nie mogą mieć nic wspólnego ze sztuką, a wszelkie jej wymagania uważają za pretensjonalne uroszczenia. Wróżyłoby to koniec sztuki: ten brak powietrza i swobodnego oddechu. Lecz to wielka sztuka próbuje w pewnym zgrubieniu i zdrobnieniu zastosować się do dzisiejszej atmosfery, która jest właściwym środowiskiem tylko dla małej sztuki: sztuki wytchnienia i radosnych rozrywek. Nawet artyści wielkiej sztuki obiecują dziś wytchnienie i rozrywkę, i oni zwracają się do znużonych, i oni proszą już tylko o wieczorne godziny pracowitego dnia, — zupełnie tak samo, jak ci artyści, których jedynym celem jest rozrywka i zabawa, jedynym marzeniem zwycięstwo nad chmurną troską zmęczonego czoła. Jakichże środków i podstępów używają ich wielcy towarzysze? Oto mają w kołczanach swoich najgwałtowniejsze środki podniecające, wobec których na wpół-umarły wzdrygnąć się jeszcze musi; posiadają oszołomienia, otumanienia, wstrząsy tragiczne i łzawe skurcze, którymi odnoszą zwycięstwo ponad znużeniem, darząc zmęczonego spóźnionym przelewem nadmiernej żywotności, olśniewającymi zachwyty i nadludzkimi przerażeniami. Czy należy może gromić wielką sztukę za te niebezpieczne jej środki: operę, tragedię i muzykę współczesną? czy należy może odwrócić się od tej posępnej grzesznicy dzisiejszej?.. Dalibóg, nie! — i ona wolałaby stokrotnie żyć w czystym środowisku i porannej ciszy, zamiast szukać zmęczonych, zwracać się do wyczekujących, nieużytych, siłą tryskających, porankowych dusz swoich widzów i słuchaczy. Dziękujemy jej raczej, że woli żyć tak, jak dziś jedynie żyć może, niżli całkiem nas opuścić. Lecz przyznajmy i to jeszcze: jeśli nastaną czasy, które wprowadzą znów do życia radosną, pełną, świąteczną uciechę, wówczas ta dzisiejsza, ta nasza sztuka na nic się tym czasom nie przyda”⁶.

Powiedzmy dokładniej: środki używane przez dzisiejszą sztukę zmienić się mogą, i z biegiem czasu zmienić się nawet muszą, bo każda epoka i jej atmosfera kulturalna będą zawsze wyciskały swe piętno na sztuce. Wszakże owoc i istota tej sztuki, jej właściwe twórcze dno, pozostaną, bez względu na szatę zewnętrzną. Przemienie tylko ta «sztuka», pod której szatą nie ukrywają się wspomniane już tylokrotnie trwałe, niezmiennie i wiekui-

⁶ Zob. F. Nietzsche: *Wędrowiec i jego cień*. Przeł. K. Drzewiecki. Warszawa 1909—1910, s. 326—328.

ste pierwiastki życia i duszy, zginie wszystko, co nie jest prawdziwie i głęboko twórcze. Środki w czasie i przestrzeni zmieniać się będą ustawicznie, a te dzisiejsze zmienić się muszą niekoniecznie dlatego, że staną się zbyt przerażającymi dla arkadyskich czytelników przyszłości, lecz może wprost na odwrót, że raczej nudzić będą. Dla przykładu wspomnijmy niektóre powieści Stendhala i Balzaca. Ich zewnętrzny, fabularny aparat jest chyba nie mniej przeładowany romantycznymi «okropnościami». Stendhalowski np. «Klasztor kartuzów» jest dzięki temu miejscami wprost uciążliwy do czytania (bynajmniej nie dlatego, że straszny); a czyż ta powieść nie żyje wciąż jeszcze, mimo swej zawilo-romantycznej, sztyletowo-drabinowej fabuły, która nas raczej nuży niż przeraża?.. Środki sztuki zamierają i więdną z konieczności jako narząd, co swą czynność i przeznaczenie wypełnił: stają się obumarłą skorupą owocu, którą trzeba przegryźć, aby się dostać do zawsze żywego ziarna i nasienia przyszłości.

Ostatecznie, wycieczka Nietzschego zwraca się głównie przeciw operze i muzyce dzisiejszej, a więc znowu przeciw Wagnerowi. Współczesnej tragedii we właściwym jej znaczeniu nie mamy. Widma, zbrodnie i wszelkie grozy tragedii Szekspirowskiej nie mają ze współczesnością nic wspólnego, a jeśli jako środki straciły w znacznej mierze swą moc «przerażeń», to dlatego, że i te środki z czasem powiędły... Należy więc być bardzo ostrożnym w potępianiu środków sztuki, które są tylko cegiełkami budowy zewnętrznej; — tym ostrożniejszym, że gotowiśmy się znaleźć tuż obok tych, co polecają zawsze i wszędzie letnią wodę mierności.

Jeżeli można mówić poważnie o wyłącznych «przerażeniach» i «wstrząsach» dzisiejszych utworów, to chyba w tym tylko znaczeniu, że w dzisiejszej sztuce słowa uderza dziwna dysharmonia między «małymi» namiętnościami szarego bytu a «kurczowym» reagowaniem na nie. Nie należy wszakże zapominać, że właśnie ta szarość zewnętrznego życia pozwala namiętnościom wnikać głęboko i tkwić uparcie, a niemożność wyładowania ich w czynie tak łatwo je wyolbrzymia w myśli, w słowie, w geście, i ryjąc po ciemnych głębiach duszy, tak łatwo całą naturę dzisiejszych ludzi wzburza, że słaby skądinąd bodziec wystarcza do wywołania zgoła nieproporcjonalnych odruchów (wypotwornianie doli i niedoli miłości, święcenie prawdziwych orgii wyrzutów sumienia itp.). Wszak tych ludzi wyróżnia od ich przodków znacznie większe uświadomienie

wartości życiowych i najdrobniejszych procesów wewnętrznych, a zarazem brak woli jako skutek automatyzmu pracy, nawyknień i całego bytowania. «Wiek nerwowy» nie jest tylko łatwym celem dla moralistów, on faktycznie stwarza tych «rozczochranych», «rozwichrzonych», «roztarganych wewnętrznie», stwarza zaś nie tylko jako pastwę i żer dla zdrowych a przebiegłych bestyj. Przez usta tych nieszczęśliwych wyrzywa się nieraz beznadziejny krzyk dzisiejszej duszy, wywołany sumą ohyd współczesnego życia, które w trzeźwą, spokojną i solidną naturę wsiąkają biernie jako konieczność i na dnie nieporuszonej duszy układają się solidnie jako nieświadoma już obłuda. Wszak dosyć spojrzeć bez uprzedzenia na przeróżnych «immoralistów», aby ujrzeć to, co wprost na dłoni leży: że właściwie nadczułość i rozbolałość serdeczna tak nieraz twardo z nich mówi, że dla tych immoralistów moralność nie jest dosyć moralną. Czy tacy nie muszą być «roztargani» wewnętrznie? Oni, co wszystko tak doskonale czują, tak doskonale nieraz wiedzą... zda się na to tylko, aby przy całkowitym braku woli grząść podobnie jak wszyscy inni we wszelakich fałszach i brudach życia?

Czy taki stan dusz może się nie odbijać w sztuce? Czy nie będzie on z konieczności wyciskał na jej środkach pewnego piętna: tych właśnie przerażeń i «wstrząsów»?

Oczywiście, że krzyk głośny i gest obfity same przez się sztuki nigdy nie uszlachetniają, są jednak jej piętnem czasu; dla moralisty piętnem smutnym, dla przyszłości zgoła obojętną, na poły już obumarłą skorupą, i tylko skorupą.

O długowieczności ziarna zawyrokuje to, co ono ze sobą do skorupy zabrało: czy głęboki i trwały ból człowieka, wraz ze wszystkim, co ból z duszy ludzkiej dobywa, — czy też tylko robaka fałszu, który prędzej ziarno stoczy, nim skorupa zwietrzeje.

Tak więc o środkach dzisiejszych dzieł sztuki decyduje nie tylko większy niżli kiedykolwiek nacisk duchowej atmosfery, większa niżli kiedykolwiek tyrania przepracowanych głów i znużonych serc, ale w znacznej mierze i to, że one, czytelniku, de te fabulam narrant!

F. Nietzsche: Z psychologii sztuki. Tłum. i dopiski W. Berenta. „Chimera” T. VI 1902, z. 17, s. 225—226; z. 18, s. 399—405.

Taki pisarz — myśli cudzych na pasku nie wodzi, czytelników chce mieć takich, co myśl wszczętą sami domyślą do końca, pragnie, by jego międzywiersze były dla nich nutami do

myślenia, a jego «skoki i uskoki» — nowej myśli krzyżowym błyskiem, nieomal wezwaniem do sprzeciwiania się jemu.

Te świetności giętkiego stylu stoją nieraz na pograniczu muzycznym: to są prawdziwe nuty wymagające nie tylko muzycznego ucha, wprawnych oczu, lecz i giętkości nieomal fizycznej.

W zamęcie czasów dzisiejszych, wśród «zmierzchu bożyszcz» wszelkich, wśród ruin i gruzów starych «wartości», poprzez trzęsawiska wszelkiej obłudy, pragnął Nietzsche przebrać drogę do dzieła najprostszą wszystkim, co twórcze, co przyszłość wywyższonego człowieka ze sobą niesie. A czy tego władcę przyszłości nazwiemy «nadczołowiekiem», czy też człowiekiem tylko w przeciwstawieniu do dzisiejszych skarłatych, istotą o żrętym i pełnym człowieczeństwie, — to jest przecież tylko rzeczą imienia. Choć więc podręczniki nie zapiszą Nietzschego między wielkich filozofów, choć «literatury» nie zmumifikują go rychło, jako wielkiego poetę, stał się on przecie fatalnym przeznaczeniem czasów dzisiejszych: imienia tego myślący człowiek ominąć nie może, jak nie zdoła uchylić się od wewnętrznej rewizji wszystkich «wartości» dzisiejszego życia, wszystkich nakazów moralu i ideału. Ominąć to wszystko znudzeniem potrafi tylko pajac, przyklejając się do liter i tomów tylko ślimak, karmić wyłącznie negacją wszelkich wartości, oraz z konieczności tylko przelkniętym wraz z nią «ideałem», zdoła wyłącznie przeżuwacz; wysnuwać wreszcie z tego wszystkiego dyrektywy życiowego łupiestwa umie pospolity opryszek, dla którego każda idea czasu przychodzi w porę, aby pozorować i osłaniać manipulacje zawsze chciwych palców. Zaś szaty rozdziarać będą stale ci wszyscy, którym to łatwiej przychodzi od myślenia i bardziej się ponadto oplaca.

Będzie Nietzsche długie jeszcze czasy «biegnącym ogniem», budzącym wszystko gnuśne, wypłaszającym z kryjówek wszystko zakłamanie, będzie wreszcie tym, czym od pierwszego wnिकnienia w życie stać się zamierzył: — «wychowawcą, hodowcą sfernego chowu mistrzem» który nie darmo nawoływał niegdyś samego siebie: «S t a ń s i ę k i m j e s t e ś!».

W. Berent: *Źródła i ujścia nietzscheizmu* (1905). Warszawa 1906, s. 7, 55—56.

«Nieustannie w sobie pracujący», a w takim rozwibrowaniu wszystkich strun uczuciowości, że pisanie było dlań kładzeniem myśli na lód, najmniej chyba zasługuje Nietzsche na pomówienie o wyłącznie intelektualistyczne koncepcje. Lecz jakże słusznym wydaje się ten zarzut wobec piszącego kaznodziei: Emersona i tego drugiego eklezjasty: Renana, a nade wszystko wobec pierwszego kapłana «kultu bohaterów»: Carlyle'a, ciężko ponoć schorowanego człeka. Przytoczone tu na początku fakty z życiorysu Nietzschego mówią chyba również bardzo wyraźnie, w jakim stosunku do życia i gołębiego serca człeka stoi późniejszy jego immo-ralizm.

Bądź co bądź w takiej to atmosferze — bynajmniej nie bojowej! — zrodził się w XIX wieku «kult dla bohaterów» oraz «moralność ludzi silnych».

Powiada Plutarch, gdzieś tam, ubocznie, w nawiasach nieomal, że natury silne tworzą wielkie zbrodnie, jak wielkie cnoty. I punkt. Żadnych dalszych objaśnień. A nade wszystko żadnych teoryj. Jeśli co wyziera z tych słów, to chyba tylko twarde, wygolone łyby Rzymian.

Spoza teoretycznego oraz ideologicznego «kultu bohaterów» w wieku XIX wyglądają wprawdzie równie ogolone, lecz miękkie oblicza osób duchownych. Ci «bohaterzy» z kultu, «reprezentanci», «devasi» oraz «nadludzie» okazują się nieprawymi dziećmi z plebanii, lub co najmniej spokrewnionymi z nią jak najbliżej. (Rzecz zastanawiająca: aż w trzech wypadkach, na czterech w ogóle pisarzy; zaś czwarty był, jak się rzekło, chorowitym człekiem). Co więcej: «nadcześnik» ma wszystkie cechy późnego potomka rodziców wiekowych. To dziecko jest przemądrzałe: za dużo wie i myśli o sobie. W pamiętnikach swych wojennych «nadcześnik» mówi, a raczej kłamie, wyłącznie tylko o sobie; przed wojną był albo dostojnym profesorem (bodaj tylko w gestach) swego nadcześniczeństwa, albo jego poetą. Zaratustra swoim tak się w końcu upaja, że w ostatnich częściach poematu każe nieomal wyłącznie o swej własnej osobie, składając nieustanne pieśni i hymny na cześć swej «duszy przedziwnej».

Coś wrychle nieplodnego, jakiś martwy punkt egotyzmu jest w tym ostatnim słowie indywidualizmu XIX wieku.

Gdy tacy mistrze, jacyż będą tedy ich uczniowie w XX wieku? Mistrze — byli pastorki i księża — utracili wiarę, bądź osłabili ją

w sobie; wierzą jednak jeszcze mocno (jak to zwykle w takich rzeczach bywa) w samych siebie. O uczniach zaś swoich, tych najlepszych «ludziach wyższych» powiada Zaratustra: «Zapisani z góry do dołu znakami przeszłości, z których wołają natrętnie wszystkie czasy i ludy, wszystkie obyczaje i wiary... są jak malowane obrazy wszystkiego, w co kiedykolwiek wierzono»⁷. Jakżeby tacy ludzie mogli wierzyć w siebie? w instynkt własny? Jakżeby oni mogli znieść jakiegokolwiek zamknięte horyzonty swego czynu, czy też powołania? ... Aczkolwiek «nic nie jest prawdziwe, a wszystko jest dozwolone», wszystko już było! było! było!...

Najście wielkiej fali ze Wschodu (zrazu duchowej tylko!) było proroczą wprost wizją Nietzschego. W ostatnim dziele swoim, w «Woli mocy», daje najdokładniejszą analizę tego «nic» wielkiego znużenia Europy, a zarazem i onych wierzeń ze Wschodu, które to vacuum chciwie chłonąć będzie. Aż póki nie połknie najgroźniejszej trutki dla europejskiego ducha: — dogmatyzmu i doktrynalizmu ludzi wschodnich...

Drugiego, tak czujnego, zórawia nie miała umysłowość europejska w swych najgłuchszych czasach pozytywizmu. — Poza tym, łatwo przewidzieć, że to imię przestanie być niebawem popularne: przebrzmi wraz z nienawiścią, jaka je dziś okoliła. — Umysłowa elita Europy będzie tym pewniej powracała do niego: dzieł takiego czatownika ducha, aż do jasnowidztwa przyszłości, nie zdoła ominąć przyszłość sama.

W zetknięciu z duchem Nietzschego czuć się będzie każdy tęgi żagiel woli człeczkiej jakby na fali przyptywu, który dźwiga i wywyższa tę najcenniejszą zawsze «wartość» życia: w a r t o ś ć w o l i l u d z k i e j! Oto czego nauczą się szukać u Nietzschego ci wszyscy, którzy będą sięgali po dzieła jego — niezależnie od wczorajszego rozgłosu, klątw dzisiejszych i jutrzejszych zapomnień. Istotną klątwą Nietzschego były nie duch i myśl, choćby najbardziej groźne, lecz utłuda Zaratustrowego poślannictwa. (Czasy nie są bynajmniej apostołskie, a koszary życia i ducha niemieckiego nie były górą oliwną). Prozelityzm w popularności: oto fatum pośmiertne nie-

⁷ Zob. Nietzsche: Tako rzecze Zaratustra, s. 165.

tzscheańskiej puścizny!... Ono to odkrywało nadludzi — w koszarach pruskich, a wolę mocy, żądzę potęgi — wśród snobów europejskich.

Tymczasem w popularności dzisiejszej ściga go wciąż jeszcze to *fatum* pośmiertne.

Największy wśród swoich wielbicieli umysłowości latyńskiej, przeklęty i wyklęty na latyńskim Zachodzie, przykuty do strzaskanego już rydwanu «potwora» swej państwowości — staje się, ten najżarliwszy entuzjasta życia w minionym pokoleniu, wręcz krzewicielem nihilizmu: poprzednikiem tej wschodniej zmory, przed którą pierwszy na alarm dla ludzkości uderzył.

Jest to zarazem tej tragedii ducha akt ostatni: dopełniło się *fatum*.

Nad człowiekiem dokonało się ono znacznie wcześniej: w zmaganiu się z tą «wschodnią zmorą ludzkości» przystoił mu ducha kir obłędnej melancholii. I pod tym kirem dogasało ciało lat jeszcze kilkanaście.

W. Berent: *Fatum puścizny Fryderyka Nietzschego*. „Tygodnik Ilustrowany” 1921 nr 41—43, przedruk jako wstęp do: F. Nietzsche: *Tako rzecze Zaratustra*. Wyd. nowe, przejrane. Toruń—Warszawa—Siedlce (br), Ignis, s. XXII—XXIII, XXV, XXVII—XXVIII.

Jerzy Żuławski

Słowacki w Popielu pokazał w życiu postać «nadczołwieka» na długo przed tym, nim Nietzsche-Zaratustra jął go w teorii uczyć. Stoi Popiel ponad ludem, od którego jest swym duchem wyższy, w postępowaniu swym obcymi względami się nie kępuje, jest prawem sam dla siebie, jego własna wola jest jedyną pobudką jego czynów, a w czynach tych, w których przez krew i zbrodnie do wielkiej idei dąży, przestępuje śmiało granicę dobrego i złego. To podobieństwa; są jednak ponadto w duszy Popiela czynniki, których byśmy daremnie w ideale filozofa szukali. Nadczołwiek Zaratustry, «jasnowłosa bestia», jest synem i treścią ziemi, jest tym, czym Popiel być się obawiał: «mieczem na dzień jeden ukowanym, a tym straszniejszym, że go własne siły, nie duchów ręce z ziemi wyrzuciły». Przedstawia się zatem jako s k u t e k pewnego naturalnego rozwoju, podczas gdy Król-duch ma u Słowackiego być p r z y c z y n ą, motorem rozwoju wyższego i boskiego. Ideał

Zaratustry nie ma Boga nad sobą — i on go nawet nad sobą mieć nie chce, gdyż «jakżeby wówczas wytrzymał, sam Bogiem nie będąc?». Stąd widoczna, że nadczłowiek nie jest ogniwem w rozwoju ducha, który dąży ku Bogu, jako najwyższej doskonałości, lecz raczej jest tego ducha zakończeniem. Wszystko się dzieje dla niego, nic przez niego. Dla Słowackiego ideał taki nie byłby ucale ideałem. Lotna myśl jego wylatywała daleko poza szranki dotykalnej rzeczywistości, z której bądź co bądź Nietzsche swego nadczłowieka ulepił. Dla Słowackiego najwyższa doskonałość, jaką sobie umiał wyobrazić, była zawsze tylko stopniem do — doskonałości wyższej. I ta wyższa, niedościgniona, jedynie przeczuta, cień poza siebie rzucała, — stąd tyle skaz i niedoskonałości we wcieleniach Króla-ducha. Jednak mimo to, a nawet może dla tego, jest on czymś więcej niż nadczłowiek... Tamten stoi nad ludem, jak szczyt śnieżny, który niziny swą podstawą przygniata i piargiem swym zasypuje, ale nie rwie tego ludu za sobą, nie podnosi go, nie użyźnia. Zato nawet w strasznym Popielu myśl boża się wciela i sprawia, że przezeń lud wypracowuje w sobie coś, co jest zdobyczą i postąpieniem o krok na wstępnej drodze ducha. Podobnie jak nadczłowiek, nie uznaje Popiel «obowiązków» i nie spełnia ich, ale już przez to samo, że jest ducha bożego pełen i pełen potęgi, czynami swymi posiew plenny w rozoraną rolę narodu rzuca, wznosi go ku górze i tak staje się ogniwem w nieskończonym rozwoju milionów. Ideał Nietzschego jest spotęgowanym Kaligulą, od słabości ludzkich przy tym nie wolnym; każdy czyn jego jest celem sam dla siebie, — a on czuje się szczęśliwym, że potęgę swą bez ograniczenia może ujawniać. Popiel czuje się słusznie wyższym od «rzymskich herodów» — i w chwili przedśmiertnej, gdy całe życie swe przejrzał i zrozumiał, mówi z dumą o sobie:

Nade mną była myśl słoneczna, złota,
 od niej moc ciemnych, okrwawionych wschodów
 wiodła mnie prosto w złotych celów progi.
 Jam szedł jak rycerz krwawo i bez trwogi...
 Życie dźwięczało w każdej ducha strunie,
 moc słyhać było w każdym moim kroku,—

ale dodaje zaraz:

choć być na takiej drodze? lepiej w trumnie!
 choć z myślą taką? lepiej z włócznią w boku!

*Prędzej czy później deszcz piorunów lunie
na orla, który słońce miał na oku;
na mnie zórawia z wyciągniętą szyją
w przyszłość — pioruny boże jeszcze biją.*

*Mówię to wszystko, nie by poniżyć Nietzschego, którego wielkość
skądinąd przyćmienia obawiać się nie potrzebuje, lecz by wykazać
całe bogactwo promieni, które poeta w swej epopei zapalił...*

Jerzy Żuławski: *O Królu-duchu*. W: *Prolegomena. Uwagi o sztuce*. Lwów 1902, s. 126—128.

Stanisław Brzozowski

*P. Czarnocki nie rozumie zamięłowania młodych
ludzi do Nietzschego — zamięłowanie to wiąże się z najgłębszą istotą
naszą; w pismach tego proroka-myśliciela znajdowaliśmy myśli,
które nas męczyły przedtem, nimeśmy je wyczytali u niego, jak
zmory po nocach, a które nie odstępowały nas i we dnie. Człowiek
ten żył tą samą co i my męką, chodził tymi samymi niebezpiecz-
nymi samotnymi ścieżkami, dlatego ukochaliśmy go. Ale długo był
on tylko dla nas mistrzem «rozpaczy», «zniechęcenia» i «gniewu»,
nie pojmowaliśmy jego «śmiejącego się lwa», nie pojmowaliśmy jego
radości, a dziś gdy weszła do dusz naszych ta radość, jest ona inna,
choć ta sama.*

*Ta sama, bo jak on uwierzyliśmy w możliwość czynu, uwierzyliśmy,
że sami sobie możemy i musimy stworzyć prawdę, by potem w imię
jej działać. P r a w d y zaś ludziom dać nie można, tej przynajmniej,
o której ja mówię, co najwyżej można rozniecić w nich t ę s k n o t ę,
dlatego o tęsknocie mówiłem.*

S. Brzozowski: *Echa artykułu „My młodzi”*. Replika. „Głos” R. XVIII 1903 nr 5, s. 77.

*Etyka dotychczasowa była zawsze etyką kon-
serwatywną. Zabezpieczała ona osiągnięte zdobycze, a nawet s a -
m ą czynność, samą funkcję zabezpieczania nauczyła się cenić nie-
zależnie od zabezpieczanej treści. Nietzsche założył i tu podstawy dla
e t y k i t w ó r c z o ś c i. Co ona znaczy? To, że każdą żyjącą w nas
t r e ś ć powinniśmy opracowywać, przetwarzać, aż dopóki ona nie*

stanie się dla nas częstką ideału, który mógłby ogólnie obowiązywać. Etyka Nietzschego jest kategorięcznym imperatywem t r e ś c i. Wnika ona w te dziedziny, które były obojętne dla etyki konserwatywnej. W te dziedziny, w których człowiek wzbogaca się, tworzy. Broni tych skarbów istoty ludzkiej. Każda częstka, każdy atom, okruch człowieczeństwa jest święty.

Nietzsche uczył żyć, być i tworzyć życie, pracować nad własnymi zagadnieniami. Indywidualne prawa twórczości nie mogą być doktryną. Twórca nie ma udowadniać praw swojej indywidualności dlatego, że jest indywidualna, lecz ma stworzyć dzieło. Twórczości nie zastąpi nic, nie zastąpi żadne kurczowe prężenie się i zacieśnianie w swej odrębności, jak nie może zastąpić jej korne i bierne poddanie się czemuś poza nami. Tak jak nie wystarczy litować się i poświęcać, lecz trzeba wiedzieć, co się ma przez tę litość, przez to poświęcenie osiągnąć, czyli w y k o n a ć samą treść pracy, której wykonanie chcemy przez swój altruizm ułatwić. Altruizm w myśleniu bywa często tylko przywilejem na bezmyślność i głupotę na cudze konto. Przeniesienie punktu wyjścia danej pracy z jednej osoby na inną nie zmienia w niczym jej istoty. Podobnie siła twórczości nie zyskuje nic przez puszenie się indywidualistyczne. Robienie z jakiegoś zaborczego egoizmu jakiejś wystarczającej samej sobie metody jest jedną z najśmieszniejszych form paśożytnicznych, w jakie obfituje dziedzina tzw. kwestii moralnych.

Człowiek nie ma nic prócz twórczości własnej, nie wychodzi nigdy poza jej obręb; gdy wydaje się, że inne potęgi działają na niego i przez niego, on to je tworzy. Twórczość człowieka występowała dotąd w zamaskowanej, mitologicznej formie. Postępy myśli krytycznej czynią to mitologiczne zamaskowanie formy niemożliwym: człowiek musi się stać twórcą świadomym i przed sobą tylko odpowiedzialnym, twórcą historii i ludzkości.

S. Brzozowski: *Fryderyk Nietzsche* (1906). W: *Kultura i życie*. Warszawa 1973, s. 626, 632—633, 635—636.

Gmach Nietzschego wsparty jest bezpośrednio na huczącym mroku. I poprzez luki myśli każdej chwili wdziera się ciemna woda mistyki. Jest to najzupętniej nieuchronne. Nietzsche nie przewyżczył ideologicznego stanowiska, on nim tylko

wzgardził. Nie poznał właściwego świata ludzkości — świata, w którym naprawdę styka się człowiek twarzą w twarz, piersią w pierś z tym, co jest pozaludzkie. Prometeusz, ten jest pomimo wszystko gościem tylko w jaskini Polifema. I czuje to. Gdzie nie starczy spokojna, dumna powaga myśli, tam, aby nie załamała się śmiałość walki i chęć zwycięstwa, uczucie musi wspierać walczącego. Nietzsche skazany jest na to, aby budować dzieło swojego życia na ekstazie, ponieważ go na analizie oprzeć nie mógł, czy nie umiał. Nie zna on podstaw ludzkiej mocy, musi więc utrzymywać, potęgować wiarę w nią. Cała jego filozofia oparta jest istotnie tylko na *w o l i p o t ę g i*. Potęgi — jakiej? Czy słucha jej, ulega jej coś w pozaludzkim świecie? Świata tu nie ma, są dusze w mroku ścian jaskini; i płonąca myśl, spalające się serce rzucają na nie swoje purpurowe refleksy. Potęga Nietzschego sama siebie rozplómiła, rozpała w próżni. Czuje ona, że poza nią jest coś nieokreślonego, coś niepewnego jest w niej samej. Wiemy, skąd to pochodzi. Świat Nietzschego to jest świat przypadku rządzącego powierzchnią życia, rozpościerającego się na barkach skrępowanej pracy. Na barkach cyklopa, pod jego dłonią, w cieniu jego mrocznej, groźnej postaci żyje ten świat. Niezależność jego jest fikcyjna. Fikcyjnym jest jego nie uwarunkowane, wystarczające sobie własne istnienie. Fikcyjnymi, nieostatecznymi, ulegającymi rewizji i sprawdzeniu są wszystkie wynikające w świecie tym konflikty, zagadnienia i zagadnień oraz konfliktów tych rozstrzygnięcia. Chcesz budować świat życia podległego tylko swojej własnej woli. Na czym go oprzesz? Na woli. Co sprawia, że twoja wola, twoje ludzkie wydarzenie wewnętrzne jest czymś w potężnym, pozaludzkim świecie? Zamiast rozwiązać zagadkę Polifema, religie i filozofie poprzestają na tym, że oślepiają go. Same siebie opierają na wiecznym istnieniu postusznej woli i myśli ślepej siły. Ale przecież dziś myśli nowoczesnej, a myśli Nietzschego mniej niż czyjejkolwiek bądź innej nie wolno się łądzić, że same przez się realizują się wewnętrzne nasze przeżycia. Nietzsche chciał całkowitego życia, a nieustannie rozkradały mu je cienie. Tragiczne cienie własnej myśli — wyjść poza ten świat refleksów i odbić nie zdołał nigdy. Poznanie nie wychodzi istotnie poza nasz ludzki świat. Jednocześnie zawiera ono w sobie elementy pozaludzkiej konieczności. Nie na tym zasadzają się, że ujmują one bezpośrednio pozaludzką rzeczywistość, lecz na tym, że są one myślą, świadomością, prawidłem tych czynności naszych, które ostają się

wobec pozaludzkiego świata. Zanim myśl może stawiać sobie własne swe zagadnienia, musi mieć ona posłuszną sobie bytową podstawę. Myśl opiera się na świecie pracy. Praca jest podstawą człowieka w przyrodzie. Istotnie poznanie jest myślą i świadomością zwycięstwa, ale zwycięstwo to i walka, która do niego prowadzi, są całym określicone. Pracując, człowiek zwycięża świat ludzki poza sobą, uczy się zapisywać wolę swą w granicie istnienia. Gdy mówi on: to jest, znaczy to tylko: aby móc sobą samym rozporządzać, muszę to i to uczynić, muszę stworzyć w ten sposób własną swoją podstawę. I gdy się rozważa zdolność Nietzschego tłumaczenia swej myśli za pomocą przejrzystych obrazów, symbolów, mitów, żałuje się gorzko, że nie doszedł on do zrozumienia właściwej podstawy człowieka w przyrodzie. Myśl olbrzymia, przeciwstawiająca człowieka istotnie bezmiarowi sił, które poznaje on tylko zwyciężając, tylko pracując, wielkie, prawdziwe, klasyczne tchnienie tego pojmowania świata mogłoby ono jedno tylko zapewnić spokój spalającemu się w gorączkowej walce z próżnią poszukiwaczowi. Nietzsche rozumiał p a t o s nowoczesnego świata, lecz nie rozumiał jego podstaw.

S. Brzozowski: *Filozofia Fryderyka Nietzschego* (1907). W: *Kultura i życie*, s. 671—673.

Chciałem wymienić Nietzschego, ale postanowiłem unikać go, póki nie poddam się nowej konfrontacji z jego pismami. Jestem w fazie u m y ś l n e g o, ale pozornie tylko umyślnego krytycyzmu wobec niego. To zjawisko pozornej umyślności jest dla mnie charakterystyczne: zanalizowałem je w jakimś fragmencie «Starej kobiety», ale właśnie jako nazbyt i całkowicie osobisty, będzie on usunięty. Szczere dążenia i uczucia występują jako udane i jako takie zyskują władzę, dostęp, legitymację wewnętrzną.

S. Brzozowski. *Pamiętnik*. Fragmentami listów autora i objaśnieniami uzupełnił O. Ortwin. Lwów 1913, s. 57—58 (fragment z dn. 30 grudnia 1910 r.).

Aktorstwo w pisaniu. Jak nadużyliśmy słowa jako naturlautu. Do niemożliwości. I tu Heine może dostarczyć gruntu, ale uwydatnić powinowactwo z Nietzschem — tylko wydobyć na jaw piękne i okrutne dziewictwo duszy Nie-

tzschego. Ten rys, za który kochać nie przestanę i biada wszystkim, co go zdradzą.

Ibidem, s. 153 (fragment z dn. 12 lutego 1911 r.).

Henryk Elzenberg

Ludzie zwykli drugim przypisywać te pobudki i w ogóle te przejścia wewnętrzne, które znają z własnego doświadczenia. Są na to ilustracje z nizin duchowych; ale oto ilustracja ze szczytów. Nietzsche wszystkim filozofom, nawet takiemu Spinozie, jako źródło ich teorii filozoficznych przypisuje jakieś chęci, namiętności, dążenia do pewnych stanów uczuciowych, i zdaje mu się, że dopiero wtedy dotarł w samą głąb sprawy i na wskroś zrozumiał myśliciela, gdy pod jego filozofię podłożył jakiś motyw tego rodzaju. Otóż jest to wyraźnie przeniesieniem na drugich własnego determinizmu wewnętrznego: bo to właśnie Nietzsche traktował pojęcia filozoficzne jako środki do osiągnięcia pewnych stanów uczuciowych a uniknięcia innych. Stworzył sobie np. teorię powrotu, bo mu, jak sam powiada, była potrzebna «eine möglichst hohe Form der Bejahung». Jego argumentowanie za poglądami albo przeciw polega zazwyczaj na wykazywaniu ich podkładu szlachetnego albo nędznego, i w tym jest genialny; czysto abstrakcyjne natomiast jego argumentacje, dość zresztą rzadkie, najczęściej nie dadzą się utrzymać.

H. Elzenberg: Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu. Kraków 1963, s. 41 (fragment z dn. 22 marca 1910 r.).

Nigdy się nie mogłem połapać, jak dalece u Nietzschego wypada brać na serio jego różne «pochwały zła», hasła «twardości», nawoływania do «okrucieństwa» i cały ten jaskrawy krzykliwy immoralizm, którym się z taką lubością zwykli popisywać. Ile w tym jest efekciarstwa literackiego, ile hysterii i podniecania się, ile szczerości? Ostatnia lektura «Wille zur Macht» po raz pierwszy pozwoliła mi wyczuć niektóre znaczące dla sprawy rysy psychiczne. Nietzsche istotnie mało miał «serca» w tym potocznym, trochę babskim znaczeniu; jest też prawie że pozbawiony zmysłowości we wszystkich jej odmianach, między innymi i tej mięk-

kiej, przygarniającej, z której w stosunkach ze słabszymi rodzi się czułość. Nie było w nim nic z tego, co u Francuzów określa się jako *se laisser aller* (w sensie dodatnim); «dystans» to jedno ze słów-kluczy do jego duszy. I z tym rysem swojej natury był w całkowitej zgodzie, drżał o to, by go nie utracić, nawet na chwilę. Do szczególnie pouczających, rewelacyjnych niemal ustępów «Wille zur Macht» należy ten, w którym sobie udziela przestrogi przed niebezpieczeństwem w d z i ę k u (własnego!) jako czegoś co zmniejsza dystans i przez to rozhartowuje. I ze strachu przed tymi jakimiś resztkami serca, przed możliwymi też, z zewnątrz, pokusami miękkości, usztynnia się, napręża, odgradza: i tu w pewnej chwili kończy się człowiek, a zaczyna smok operowy.

Ibidem, s. 258 (fragment z dn. 21 lutego 1938 r.).

W okresie natomiast wcześniejszym, uniwersyteckim, w Paryżu, zaznaczył się obok tamtych i na długie lata utrwalił jeszcze jeden wpływ, do którego aluzję już na wstępie uczyniłem: Nietzschego. Wpływ ogólny, bez uchwytniej przewagi jakiejś jednej jego książki lub paru. Nie swoją etyką jednak Nietzsche mnie porwał (choć przy całej niechęci do pewnych przejawskrawień lub szaleństw odpowiadał mi jej indywidualizm), ale znowuż — jak kiedyś Ibsen — analizą psychologiczną, tym razem już rzeczywiście tą niszczycielską, zabójczą, stosowaną zresztą tym razem już nie do jednostek, ale do całych formacji kulturalnych lub nawet całych kultur i kręgów kultury: mam na myśli ten typ analizy, który znalazł swój wyraz np. w teorii «ressentiment», koncepcji «buntu niewolników», lub wreszcie chłodnym prześwietleniu krytycznym tzw. «instynktu prawdy», uczonego jako typu ludzkiego, życia oddanego w służbę poznaniu. W etyce porywająca była tylko sama rewolucyjność, nie tej rewolucyjności kierunek. Poza tym pouczył mnie przykład Nietzschego, że do największych osiągnięć zdolna jest nie tylko myśl prowadzona, jak to się chętnie mówi «porządnie», skrupulatnie przestrzegająca dyrektyw logicznych i metodycznych, ale i ta «nieporządna», czy to natchniona, ekstazyjna, emocjonalna, czy skokowa i aforystyczna, — nie mówiąc o zasadniczo i świadomie intuicyjnej, której problem inni myśliciele lepiej stawiali. Przekonanie to stało się źródłem niektórych, bodaj najgłębszych i najtrwalszych w moim życiu antagonizmów; wro-

giem moim odtąd stawał się każdy, kto człowiekowi myślącemu odmawiał prawa do takiego również typu myślenia.

H. Elzenberg: Fragment odpowiedzi na ankietę: „jakie książki ostatniego stulecia odegrały decydującą rolę w ukształtowaniu mego poglądu na świat oraz postawy moralnej?”. „Znak” 1952 nr 31, s. 84.

wybrał Ryszard Nycz

* * *

Ze wszystkich dachów rozlega się dziś wołanie o pogodę i optymizm dla wykrzesania w ludziach największego ciepła i otuchy. A oto ktoś, dla kogo mowa takiego optymizmu jest najtchórzliwszą narkozą obezwładnień, ponadto korupcją moralną, gdyż podrywa wiarę w twórczą siłę zaprzeczeń koniecznych ... Przemawia tu myśliciel, który z bezwzględnego pesymizmu omiękłości wobec dzisiejszego człowieka pragnie wykrzesać budujący hart dni przyszłych, swą pogodę czerpie z nadziei, a otuchę uczy mieć «nie w bliźnich i najbliższych, lecz najdalszych».

Oto książki, które nawołują nieustannie: «Uciekaj, bracie, z rynku w samotnię swą!». Wręcz przeciwnie obwołuje się na naszych rynkach, aby się każdy po nich krzątał i roił bez ustanku; nie pomija żadnej sposobności, aby dyskredytować życie na uboczu: jako zatracające uczucie i rozumienie społeczności swojej, jako działające wręcz na szkodę jej «życiowych instynktów».

A oto w tych książkach zabiera głos «ktoś, kto nic innego dotychczas nie czynił, jak tylko namyślał się: jako filozof i pustelnik instynktowy, który korzyść swą znalazł w trzymaniu się na uboczu, z dala w cierpliwości, w opóźnieniu i pozostawaniu w tyle...» I stało się imię tego pustelnika dla współczesnych wprost synonimem bojownika o instynkty życiowe, psychologa i pisarza, którego każde zdanie dotyka jakiegoś nerwu człowieczego.

Być może jednak, że w tej perspektywie «z tyłu i oddalenia» nie rzeczywistości stają się w końcu przedmiotem rozważań, lecz wraz z ich odbiciem w wyobraźni czy intelekcie nieuniknione nawarstwienia d a w n y c h odczuć i krytycyzmów. Nie życie samo płynne,

zmiennie i zawsze wielolice odbija się w duszy takiej, lecz te jego obrazy, które pod owym nawarstwieniem zastygły jakby w kryształ, w kategorii nieomal. I tylko wewnętrzny żar czucia i myślenia stapia je za każdym razem i wprowadza w ruch jako rzeczywistości płynne: rzekłbyś odwrotna hipostaza procesów uczuciowych i myślowych ku realnościom.

I nimi to pod koniec operuje może pustelnik?

Lecz bodaj że ta droga, i tylko ona, pozwala ogarnąć d u c h o w e c z y n n i k i ż y c i a w jak najdalszym ich rozgałęzieniu i splocie wzajemnym, sięgać ku najbardziej ukrytym łącznikom i sprężynom zdarzeń, a co najważniejsza d o b y w a ć n a j a w n i e s k o ń c z o n y s z e r e g z a g a d n i e ń i p r o b l e m a t ó w. Podobnie każde szersze myślowe ujęcie zjawisk fizycznych wprowadza w chaos faktów nie tylko ich rozgląd i łączność przypuszczalną, lecz grupuje je mimowoli tak, że się one zaostrzają ku coraz to nowym zagadnieniom... Aż poki nie wysubtelnią myśli i uwagi ku postrzeganiu w danej dziedzinie zjawisk na tyle odmiennych, że się one z dotychczasowego ujęcia wytłumaczyć nie dadzą.

Jeśli świat pustelnika Nietzschego nie ostoja się przed «sumieniem intelektualnym» przyszłości, runie on, jak pada wielka hipoteza: postawi ogrom zdobytej wiedzy i wyostrenia myśli; w danym wypadku w tej dziedzinie najbardziej fascynującej: życia i duszy ludzkiej.

Z anonimowego posłowania wydawniczego do *Niewczesnych rozważań* Fryderyka Nietzschego. Warszawa — Kraków MCMXII nakładem J. Mortkowicza.

dopełnił Stanisław Cichowicz

Literacka nagroda z pustej kasy

Rzymski pisarz Pietro Cimatti otrzymał w 1978 r. doroczną nagrodę literacką międzynarodowego zrzeszenia naukowego imienia niemieckiego filozofa Fryderyka Nietzsche. Laureat długo oczekiwał na konkretną formę nagrody w postaci miliona lirów.

Kiedy zaś przekaz nie nadchodził, zaskarżył do sądu komitet nagród fundacji, znajdującej się w Palermo. Wówczas okazało się, że nagroda jest tylko na papierze, natomiast kasa fundacji jest pusta.

(wr) „Express Wieczorny” z dn. 25—27 stycznia 1980 r.

domkneła *Mirosława Puchalska*