

J. N. SZUMAN

10501

NIETZSCHE

CZŁOWIEK, POETA, MYŚLICIEL

LWÓW □ KSIĘGARNIA POLSKA □ MCMV

<http://rcin.org.pl>

Prof. Dr. K. Twardowski

NIETZSCHE

ODBITO W DRUKARNI NARODOWEJ W KRAKOWIE

<http://rcin.org.pl>

J. N. SZUMAN

NIETZSCHE

CZŁOWIEK, POETA, MYŚLICIEL

10501

TRZY ODCZYTY

LWÓW - MCMV

NAKŁAD KSIĘGARNI POLSKIEJ B. POŁONIECKIEGO

10501

Wzrost I - VII

I. 1-38

II. 39-70

III. 71-106



Połączone Biblioteki WFIS UW, IFiS PAN i PTF

P.10501



19010501000000

K

19.12.69

A. 869

H-118711

<http://rcin.org.pl>

WSTĘP



Nietzsche jest rewolucjonistą ducha, walczącym nie tylko przeciw poszczególnym kierunkom, nurtującym w łonie dzisiejszej ludzkości, ale zaczepiającym całość kształt moralny i intelektualny człowieka obecnej doby i stawiającym w jego miejsce nowy, odrębny ideał.

Że taki umysł nie może się podobać rosyjskiej cenzurze, owej baszcie średniowieczyzny na tle nowożytnej cywilizacji, dowodzić nie potrzeba. Zakaz cenzuralny ogłoszenia niniejszych odczytów w Warszawie nie był też pod żadnym względem niespodzianką dla znających stosunki tamtejsze.

Nie zawadzi jednak przypomnieć od czasu do czasu społeczeństwu polskiemu ową szczególniejszą rolę, jaką wobec niego odgrywał i odgrywa rząd rosyjski, walczący ze zmiennem szczęściem, ale z właściwą sobie wytrwałością od przeszło wieku przeciw odrodzeniu naszego narodu. Odgradzanie społeczeń-

stwa polskiego od nowych prądów duchowych jest tylko jedną z metod smutnego zadania, jakie przyjęła wobec nas owa ciemna potęga.

W imię takiego „dziejowego posłannictwa“ starał się rząd rosyjski w przeszłym wieku na schyłku naszego politycznego istnienia o zachowanie nierządu w krajach rzeczypospolitej i utrzymanie fatalnych błędów naszego dziejowego wykołajenia; walczył później i walczy z powodzeniem do dzisiaj przeciw podniesieniu szkolnictwa i poziomowi naukowego i stara się zgnieść brutalną ręką wstrętne duchowi polskiemu despotyzmu każdy objaw zbiorowej lub osobistej inicjatywy.

Jakie niezmierne zasoby sił zużywa się na to, by zdusić i podeptać dążenia cywilizacyjne uciemiężonego narodu, ile szkody ponosiliśmy i ponosimy wskutek owego trwałego aktu nieokrzesanej przemocy, skierowanej przeciw najpiękniejszemu objawom społecznego życia, przeciw najcenniejszym zdobyczom kulturalnym — któż obliczy?

Wierzę, że usiłowania rządu rosyjskiego rozbiją się ostatecznie o zdrowy rozwój społeczeństwa pol-

skiego, o współdziałanie nowych sił, kielkujących od podstaw narodowych i budzących uprawnione nadzieje w lepszą przyszłość. Ale wiem i to, że rząd rosyjski ze swej strony nie zaniedba niczego, aby udaremnić owo dzieło przyszłych czasów, lub zepsuć je przynajmniej według możliwości.

Warto przypomnieć o tem naszym moskalofilom:

Ale nie zawadzi przypomnieć i tym pośród nas, którzy sądzą, że społeczeństwo może żyć li tylko tradycją i zasobami ideowymi przeszłości, iż występując przeciw rozwojowi duchowemu i przyswajaniu sobie nowych idei, wyrosłych na obcym gruncie (o ile sami nie umiemy ich stwarzać), szeregują się tym sposobem w rzędzie naszych nieprzyjaciół.

Rozumie rząd rosyjski, że skazując nasze społeczeństwo na głód duchowy, opóźnia jego samodzielność i dojrzałość, i dlatego, obostrzając cenzurę w ziemiach polskich, okazuje zarazem daleko większą względność — w Petersburgu.

Niech pamiętają o tem ci, dla których każda nowa myśl jest zgrozą.



Poznańskiego, z kraju umysłowej niemocy, obywającego się od dziesiątków lat bez ruchu naukowego, przychodzę do jednego z ognisk nauki polskiej mówić o problemach Nietzschego, t. j. o przyszłych drogach umysłowości ludzkiej.

Jest to może śmiało.

Za całe usprawiedliwienie powiedzieć mogę, że z wewnętrzną istotą umysłowej atmosfery poznańskiej mało mam wspólnego, i że, o ile stałem i stoję do niej w stosunku, jest to stosunek antagonizmu i walki.

Wybrałem filozofię Nietzschego, jako temat, ponieważ sędzę, że jestto umysł ogólnie ludzki, którego wpływ, mimo wielkiej już literatury, związanej z jego imieniem, jeszcze się na dobre nie rozpoczął i należy do przyszłości; ponieważ jestto umysł zapoznany, o którym wielokrotnie pisali ludzie, najzupełniej mu obcy duchem, a więc nie stojący na wysokości zadania. Owe naiwne zapędy i niepowołane krzyki zgrozy budzą we mnie, ilekroć je wezmę do ręki,

podobny obraz, jak mentorskie napomnienia i załam-
mywania rąk pewnych krytyków naszych *) nad Słowackim. Jest to obraz liliputów, stojących przed ogromnym posągiem. Napróżno wyteżają krótkowzroczne oczy ku górze, dostrzegają tylko kawałki kolan i dziwnie połamane fałdy płaszcza, i mówią, odwracając się ze śmiesznym grymasem: „I cóż tu wielkiego?“

Potężny geniusz, przeczący swemu czasowi, usiłujący zerwać ideowe węzły, łączące ludzkość z przeszłością, i grażący się po krótkiej, ale błyskawicami nowych problemów rozświecanej drodze w obłądnie — tak przedstawia się na zewnątrz życie tego dziwnego człowieka, życie, będące same w sobie problemem.

Czyżby w istocie owa zadziwiająca śmiałość, z jaką Nietzsche wstrząsał posadami panujących wierzeń i opłótkami od wieków wśród ludzkości ugruntowanych przekonań, była objawem obłąkania, jak przeciwnicy jego i zaściankowe wielkości głoszą? — Czyżby w istocie słuszność mieli ci, którzy twierdzą, że geniusz, to tylko wyższy szczebel owej drabiny, u której

*) Hr. Tarnowski, prof. Tretiak i inni.

podstawy stawiamy idiotę i głuptaka, — okazy zwyrodniałego człowieka?

A jednak ludzkość zawdzięcza geniuszowi nietylko wszystko, co wielkie i piękne, ale także ów żywiołowy rozpęd ku nowym drogom, owo parcie ku światłu, rodzące walkę i cierpienie i odwieczny ruch ku wyżynom, nieprzyjaciela zastoju, ciasnego zadowolenia i umysłowej zgnilizny.

Zdaje się, że powód smutnego nieporozumienia leży w czysto formalnej analogii, i że nie dość ściśle rozumującym umysłem wystarczyła owa analogia do stawienia w jednym rzędzie przedstawicieli dwóch przeciwnych biegunów ducha. Ową analogię tworzą cechy niezrównoważenia umysłowego, spotykane zarówno u idiotów i obłąkanych, jak u geniuszów. Tylko podstawy owego niezrównoważenia są tu i tam zupełnie odmienne. — Idyota jest to człowiek, cierpiący na z a n i k władz umysłowych ogólny, albo częściowy — geniusz przedstawia typ człowieka o s p o t ę g o w a n e j umysłowości. Wynikiem jednego i drugiego stanu może być niezrównoważenie umysłowe, o ile zanik lub spotęgowanie poszczegól-

nych władz umysłowych jest nierównomierne, i o ile tak z jednego, jak z drugiego stanu umysłowego wynika wyjątkowe położenie danych osobników wśród gromadnego życia.

Ale i w owem niezrównoważeniu, jako takim, zachodzą bardzo istotne różnice. Umysłowość jest pojęciem obszernem i składają się na nią trzy zasadnicze władze: wrażliwość, wyobraźnia i rozumowanie. Równomierne spotęgowanie wszystkich trzech władz u geniusza już dlatego nie jest konieczne, że istnieją dziedziny twórczości, w których nie ma wogóle miejsca dla rozumowania, np. malarstwo, rzeźba, muzyka. Wystarcza tutaj silna wrażliwość, którą wogóle za niezbędny warunek genialności uważać musimy, i odpowiednia jej wyobraźnia. Wysubtelnione poczucie tonów, barw lub kształtów wytwarza tutaj rodzaj krytycznego zmysłu, przestrzegającego artystę przed błędami i wybujałościami i zastępuje odnośnie do sztuki wyrozumowane wnioski.

Im jednak wyżej podnosimy się w hierarchii twórczości, tem mniej wystarczają wspomniane władze umysłowe. Jeżeli już poezya bez rozumowania obyć

się nie może, jakkolwiek i tutaj jeszcze na pierwszy plan występuje wrażliwość i wyobraźnia, to u genialnego filozofa stoją owe pierwotne władze, w jakkolwiek silnem napięciu występują, na usługach rozumowania.

W każdym razie powstają doskonałe dzieła (a takich wymagamy od geniusza) na podstawie silnego napięcia i wzajemnej równowagi tych władz umysłowych, które dla danego rodzaju twórczości są niezbędne. Dlatego też cechuje zazwyczaj dzieło geniusza obok oryginalności i siły pewna wspaniała prostota, a obcą mu jest dziwaczność i napuszystość, zastępująca czasami u chorych talentów prawdziwą oryginalność.

Życie Mickiewicza dowodzi, że był to poeta, u którego wrażliwość i uczuciowość stanowczo przeważały nad zdolnością logicznego myślenia; a jednak, jak wspaniała harmonia cechuje największy jego poemat: „Pana Tadeusza“! Trudno zapewne znaleźć w dziejach literatury świata człowieka o tak potężnej wyobraźni, jak Słowacki — a jednak uczucie, obrazowanie i myśl układają się w pełną równowagi i pro-

stoty całość w takich jego lirykach, jak: „Testament mój“, „Smutno mi Boże“ i inne.

Wreszcie cechuje geniusza początkowo instynktowny, później zazwyczaj świadomy rozpęd do zużytkowania swych sił umysłowych w dziedzinie właściwej mu twórczości często z upośledzeniem własnych potrzeb i własnego dobra. Powstające dzieło staje się dorobkiem ogólnym, zubożeniem, lub pogłębieniem ogólnego życia; wyładowanie zaś nagromadzonej energii umysłowej, zdaje się stanowić całe szczęście geniusza, który tym sposobem jest rodzajem pracownika nie dla siebie: — i gorzej jeszcze, jestto człowiek zapatrzony w dalekie ideały ludzkości, mający smutny przywilej szkodzenia samemu sobie.

4-7 Jeżeli bowiem owa potężna wrażliwość, którą uznaliśmy za niezbędną warunek geniusza, daje mu bogatszy materiał wrażeń, niż przeciętnemu człowiekowi i jest właściwą sprężyną twórczej czynności, to ta sama zdolność staje się źródłem niezliczonych cierpień i zawodów wśród codziennego życia. Cała siła takich wyjątkowych natur skierowana jest zazwyczaj ku idealnym celom, wskazanym przez ich rozpęd

twórczy; skłonni są oni zapominać o świecie, wśród którego żyją, nie umieją dostosowywać się do ludzi i do ich słabości, walczyć porównywalnie z innymi o kawałek codziennego chleba. Ich dalekonośne oczy ukazują im odległe widnokreśli idealnego piękna, ale niezdolne są ustrzedz ich przed potknięciem się o nierówności ziemskiej drogi, po której stąpać muszą porównywalnie z innymi. Genialność jest w codziennym życiu równie niewygodna, powiada Schopenhauer, jak teleskop w teatrze.

Popędy życiowe i wyrabiające się wychowaniem hamulce umysłowe tworzą w umyśle ludzkim rodzaj wzajemnej przeciwwagi. Za zrównoważonego uważamy człowieka, który umie równocześnie i zaspakajać swe popędy i opanować je w razie potrzeby; tj. tam, gdzie zaspokojenie ich przyniosłoby mu większą szkodę, niż korzyść. Takie chodzenie około własnych potrzeb, mierzenie zamiaru podług sił i zadowolenie umysłowe, wynikające z tego trybu życia, cechuje człowieka przeciętnego. U geniusza, odznaczającego się wrażliwością, przechodzącą zwykłą miarę, potęgują się też w odpowiedni sposób popędy ży-

ciowe i dochodzą do takiego napięcia, że opanowanie ich staje się niejednokrotnie trudne. Nie przychodzi mu tutaj z pomocą ów instynkt samozachowawczy, cechujący przedstawiciela gromady ludzkiej; przeciwnie skłonność mierzenia świata własną miarą, idealizowanie stosunków ludzkich pchają go niejednokrotnie z nieubłaganą siłą po pochyłej drodze namiętności i stają się przyczyną życiowej tragedii. Umieją oni patrzeć, poddawać się wrażeniom, pożądać całą duszą, chwila namiętna zakrywa im świat, zapominają, że każdą rozkosz trzeba tutaj opłacać cierpieniem, — ale też umieją cierpieć cicho, samotnie, niedostępnie i czerpać z samowiedzą zwycięsców nowe siły twórcze z cierpienia.

Taki rozpęd tragiczny znaczy nieraz młodość genialnych ludzi, zamienia w gorycz uczucia miłości i przyjaźni, grozi im wykolejeniem życiowym, dopóki na szeregu smutnych doświadczeń nie przekonają się, że należą do rzędu tych, którym nie wolno pić porównano z innymi z rozkosznych źródeł życia, których przeznaczenie polega na dawaniu innym bogatych darów swego ducha. Pojmują oni nareszcie, że pić mu-

szą z pełnego dzbana goryczy, aby dalekie pokolenia ich cierpieniem radować się mogły.

Jeżeli teraz spróbujemy zestawić w jednym słowie omówione warunki genialności, powiemy, że geniusza cechuje r ó w n o w a g a t w ó r c z a, zazwyczaj kosztem r ó w n o w a g i ż y c i o w e j. Jest to oczywiście tylko formuła, a nie wolno nam zapominać, że życie bogatsze jest, niż wszystkie formuły, i że prawa rządzące geniuszem, ową siłą, wszechynającą rozwojowy ruch w dziedzinach ducha, najtrudniej dają się określić.

W każdym razie wywody powyższe zaznaczają tak wyraźnie przepaść, jaka dzieli geniusza od człowieka zwyrodniałego, że dalsze zwalczanie teorii, stawiającej przedstawicieli wyżyn człowieczych w jednej linii z okazami upadku i wyczerpania rodzaju ludzkiego, wydaje się zbyteczne.

Pewna wybujałość słowa i myśli cechuje Nietzschego; jest on entuzyastą, skłonny do przeceniania ludzi i ich zasług i do grążenia się tym sposobem samowolnie w jakąś mgłę czarowną, przesłaniającą i upiększającą rzeczywiste kształty otaczającego świata. Ale

jego niezwykła siła spostrzegawcza i zdolność logicznego wnioskowania rozrywała zawsze prędzej lub później czarowne mgły marzeń i ukazywała mu świat w rzeczywistej, często beznadziejnie smutnej postaci.

Nie należał on do rzadkich zresztą wyjątków życiowo zrównoważonych geniuszów. Stała temu na przeszkodzie nadmierna wrażliwość i — niezwykła rzecz u filozofa — tak silna uczuciowość, że potężna jego zdolność rozumowania nie zawsze mogła stawiać jej skutecznej tamy. Tym sposobem rzucone były jego losy i jako człowieka i jako myśliciela. Uczucie będzie go popychało ku ludziom i zadzierzgiwało węzły przyjaźni, rozum będzie je targał, wykazując małość współczesnego człowieka, wyobraźnia będzie stawiała mu przed oczy daleki, niedościgły obraz — ideał nadczłowieka. Właściwą dziedziną jego będą nie zimne abstrakcje myśli, tyżące zagadki bytu, ale zgłębianie zagadnień moralności, mających styczność ze szczęściem człowieka, a więc związanych ze sferą uczucia.

Zanim jednak Nietzsche wszedł na właściwą sobie drogę, miał on błąkać się czas jakiś po obcej swemu powołaniu sferze nauk filologicznych. Jeżeli genialność,

jak powiedzieliśmy, w życiu praktycznym raczej przeszkodę, niż pomoc stanowi, to podobny stosunek zachodzi przy naukach fachowych. Filologia należy do nauk o stałym i ograniczonym materyale: stanowią go dzieła pisarzy starożytnych. Ponieważ nad owym materyałem pracowały przez szereg wieków całe pokolenia uczonych, a między nimi bardzo wybitne umysły, staje się znalezienie nowych dróg oczywiście coraz trudniejsze, i stąd rodzi się u rzeszy dzisiejszych filologów zrozumiała skłonność do zagłębiania się w drobnostkowych badaniach i w jałowej szermierce słownej. Poza tem jest filologia, jak każda nauka fachowa, metodą do zdobywania sobie codziennego chleba.

Nietzschemu ani jedno, ani drugie stanowisko wystarczać nie mogło. Był on z natury filozofem, tj. umysłem, patrzącym z szerokiego stanowiska na świat, skłonny szukać ogólnego klucza do zrozumienia poszczególnych objawów, z jakiegokolwiek one pochodzą strony. W 23-cim roku życia, tj. w wieku, kiedy jedni jeszcze myśleć samoistnie nie zaczęli, inni przysięgają *in verba magistri*, daje on krytyczny pogląd na filo-

zofię Schopenhauera, zdumiewający dojrzałością myśli. Przytaczamy zeń jedno tylko zdanie, świadczące o głębokiej znajomości życia: „Błędy wielkich ludzi są poszanowania godne, ponieważ są urodzajniejsze, niż prawdy małych“. Te słowa możemy odnieść i do filologicznej działalności Nietzschego, bo jakkolwiek uznaliśmy ją za zboczenie od właściwego kierunku, nie pozostała ona jednak bezowocną. Dwudziestoczteroletni profesor uniwersytetu wygłasza ku zdumieniu słuchaczy w Bazylei swą mowę inauguracyjną, w której dowodzi, że epopeje greckie: „Iliada“ i „Odyssea“ nie są płodem zbiorowym poetów ludowych, ale dziełem jednego twórcy, którym jednak nie był Homer, bo jest to nazwisko mityczne. Więcej oryginalnej myśli włożył on w swój wspaniały, chociaż tylko fragmentarny pogląd na przedsokratesową filozofię grecką. Owe badania starożytnych mędrców, dające różne odpowiedzi na te same podstawowe zagadnienia bytu, gdzie każdy następca, nawiązując do wyników pracy poprzednika, snuje dalej wątek jego myśli, wydają mu się jakąś rozmową olbrzymów, w której jeden woła drugiego przez puste przestrzenie czasu, roz-

mową, przeciągającą się przez wieki, wyniesioną nad hałaśliwy i bezmyślny świegot, pełzający po nizinach ludzkich.

Największy jednak wpływ wywarło bezwątpienia na umysłowość współczesną jego słynne przeciwstawienie dwóch z życia greckiego zaczerpniętych, ale szersze, ogólnie ludzkie znaczenie mających i wzajemnie uzupełniających się zasad: apolinowej i dionizyjskiej. Świat widziadeł sennych, przemawiający różnaitością wrażeń do oka, to kraj słonecznego boga, Apolina. Barwne widziadła senne, przeniesione na pole sztuki, przetwarzają się w dzieła pędzla, albo w postaci bohaterów poezji epicznej. Jesteśmy w krainie wieczystego, stopniami wznoszącego się pozoru, któremu hołduje nietylko człowiek pogrążony we śnie—bo i jawa jest snem, który przekłada artysta na język piękna—nietylko poeta i malarz, ale i filozof, tj. człowiek, umiejący patrzeć na świat, w którym inni widzą pełnię realności, jako na ułudę zmysłów, po za którą dopiero ukrywa się zagadkowa rzeczywistość.

Przeciw temu krajowi ułudnego piękna i słonecznej

pogody stawia bóg Dionyzos zasadę szafu, wzmaga-
jącego się z chwilą, kiedy na nerwach człowieka za-
czyna grać odurzający zapach wiosennego święta,
wlewającego w żyły chuć i zapamiętanie, wieczny
ból i wieczną rozkosz żywota. Jego sługami są ar-
tyści, grający uczuciem na strunach uczucia ludzkiego,
a więc poeta liryczny i muzyk, wreszcie aktor i tan-
cerz, symbolizujący mimiką owo uczucie. Wśród bu-
dzącej się do nowego życia natury, odurzony rozgło-
śnieniem brzmieniem muzyki, ogłuszony pieniem bachu-
sowych chórów, porwany wirem tanecznym, zatapia
człowiek indywidualność swoją we wszechbycie, jest
sam tylko wyrazem odwiecznej, bytującej w świecie
jedności. Stan dionyzyjskiego człowieka jeden jest,
czy to weźmiemy rozpasany zamęt bachanalii, czy
przeciągający po kraju w ekstazie religijnej chór obłą-
kańców średniowiecznych, zawsze widzimy to samo
szaleństwo, ten sam popęd gaszenia rozkoszą płciową
wnętrzej rozterki, tę samą bezładną ucieczkę przed
przerażeniem żywota. W dionyzyjskim dytyrambie
wzmagają się wszelkie symboliczne zdolności czło-
wieka, coś nieznanego dąży do ujawnienia się, prze-

rywa się zasłona Maji, występuje jedność z geniuszem gatunku, jedność z naturą. Przepastne głębie bytu otwierają się przed człowiekiem, roztapianie się we wszechbycie odsłania tajemnicze krainy, rozkosz, cierpienie, zagadka, poznanie łączą się w przerażającą całość.

Jest to groza życia w przeciwstawieniu do jego piękna, odbijającego się w słonecznym świetle Apollina, gdzie przemawia do nas bujny i tryumfujący byt, gdzie wszystko, co jest — i dobre i złe — nosi na sobie odblaski boskości. Po jednej stronie mamy rozpaczą targany chór potępieńców, wirujący w pijanym uniesieniu na zdradzieckiej powłoce, kryjącej pod sobą lęku pełne otchłanie istnienia: — jestto taniec życia i śmierci, jestto muzyka losu, w której brzmiały na przemiany i nieugięta siła przeznaczeń, kierujących człowiekiem, i wściekły krzyk rozpacz, że ten los taki, a nie inny, że niema wyjścia z zaklętego koła cierpienia — i senny napój zapomnienia i szału. Po drugiej stronie oślepiają nas słoneczne wyżyny Olimpu i wspaniałe postacie bogów, usprawiedliwiających życie człowieka, ponieważ żyją niem sami. Jesteśmy

w krainie wieczystej pogody, gdzie nie ma powodu do bolesnych szarpań wewnętrznych, ponieważ rzeczywistość zmienia się tutaj w piękny i ułudny sen.

Wiadomo, że owe dwie zasady służą Nietzschemu do rozwiązywania problemu tragedii greckiej; że rozwiązała się ona podług niego z chóru dionizyjского, którego stan uczuciowy i poznawczy przeobraża się w zmysłowy świat apolinowych obrazów, t. j. w akcję sceniczną. Liryczny chór tragedii greckiej jest symbolem namiętnego tłumu dionizyjского, akcja dramatu samego jest jego wizją wyrażoną symboliką muzyki, słowa i tańca. Melodya tworzy tutaj pierwotną siłę, podług której układa się poetyczny wątek, tragedia grecka powstała z ducha muzyki.

Rozstrzygnięcie, o ile powyższe zapatrywania dadzą się trwale utrzymać i pogodzić z wynikami badań fachowych, pozostawiamy specjalistom i przechodzimy do szerszego zadania, t. j. do przedstawienia bodaj pobieżnego stosunku, w jakim Nietzsche stał do rozmaitych objawów swego czasu. Wielkiej wagi dokument stanowią w tym kierunku jego od-

czyty o przyszłości niemieckich zakładów wychowawczych. Podstawami wykształcenia winny być: język ojczysty, wzory klasyczne, mianowicie greckie i sztuka, celem zaś jest nie kształcenie mas, ale jednostek wybranych, zdolnych do tworzenia wielkich i trwałych dzieł, t. zn. przygotowanie gruntu do wydania geniusza. Niemieckie zakłady wychowawcze wydają się Nietzschemu bardzo dalekie od tego idealnego celu; są to instytucje, służące do przewyciężenia życiowego niedostatku. Szeroko rozlewające się a płytkie fale kultury dzisiejszej, znajdujące upust swój w dziennikarstwie, budzą w nim wstręt. Chce on przeciwstawić owej masie, zadowolonej z pozorów kultury, szczupły zastęp ludzi, umięjących zapomnieć o sobie, odsunąć na bok indywidualne dążenia wobec wielkiego, ogólnego celu, pracy nad narodzinami geniusza, nad gotowaniem drogi do jego dzieła. Chce on skupić w jednym ognisku dążenia, które dzisiaj płaska, modna kultura rozprasza swą uwodzicielską sztuką i od właściwego zadania odwodzi. Jest przekonany, że zarodki genialności są częste, ale że zabija je dzisiejszy, na jedną modłę ura-

biający umysły, ogłupiający sposób wykształcenia. Tym, którzy twierdzą, że przecież i w dzisiejszych warunkach, tak samo, jak w przeszłości, geniusz własną siłą wybijał się i wybija nad powierzchnię życia odpowiada Nietzsche, że potęga geniusza nie jest na to, aby z wysiłkiem zwalczała obce sobie i wstrętne warunki, ale, aby stwarzała wieczne, nad zawieruchą czasu stojące dzieła. Walka życiowa wyczerpuje siły żywotne geniusza, nie pozwala mu należycie rozwinąć skrzydeł do lotu, łamie jego twórczość. Cel ludzkości nie leży na końcu jego drogi, ale w jej najwyższych osobnikach. Prawda, i przeszłość wydawała geniuszów, ale jak odwdzięczała się ludzkość za wieczne dary ich ducha? Co zrobiło społeczeństwo niemieckie z Szyllerem? Czyżby ten wielki poeta nie mógł żyć dłużej i pracować nad urzeczywistnieniem wszechludzkiego ideału, gdyby twarda walka życiowa nie nadwątliła sił jego mało odpornego organizmu?

W powyższych wywodach Nietzschego są niewątpliwie obok słusznych postulatów pewne braki. Wzór wykształcenia, pomijający nauki przyrodnicze

i społeczne musimy uznać za jednostronny. Nie określa on też dostatecznie sposobu, jakim dążyć ma ludzkość do właściwego celu swego, do wytworzenia geniusza. Rodzi się wątpliwość, czy sposób taki wogóle istnieje, czy nie jesteśmy skazani tutaj na ślepy los, tajemniczą pełnię życia, wyrzucającą ze swej głębi bez względu na wolę naszą wielkich i małych, poślad ludzki, potwory i dobroczyńców ludzkości? Nie ulega wątpliwości, że geniusz jest niezmiernie rzadkiem zjawiskiem, rodzajem wytwarzającego się samoistnie w łonie ludzkości odruchu na jednostronne napięcie stosunków ludzkich w tym, lub innym kierunku; zjawiskiem, na które czasami wieki czekać trzeba. Czy wobec tego mamy prawo żądać, aby ludzkość w oczekiwaniu na ów wielki los w krainie ducha zaniedbywała to, co jej codzienna rzeczywistość w pełni przynosi: realne morze przeciętności? Wszakże z łona mas ludowych, których kształcenie Nietzsche uważa za czynnik podrzędny, rozpalala się niejednokrotnie pochodnia ducha, której światłem żyły długie pokolenia ludzkie.

Może i trzeba zgodzić się na to, że wielkie masy

ludzi, które dojrzewają i znikają z powierzchni życia, nie zostawiając trwałego śladu po sobie, jak szeregi kłosów pod kosą żniwiarza, nie dla siebie żyją, że są tylko uprawą i nawozem, z którego wyrasta kwiat geniuszu — a jednak i tu i tam nie o osobistości chodzi, ich powodzenie i dobrobyt, ale o pracę życia, t. j. ten zasiew, z którego wyrastają nowe drzewa myśli dla nowych rzesz przyszłości. Geniusz i społeczeństwo potrzebują siebie wzajemnie, tworzą nierozzerwalną całość.

Nietzsche jest tu niewątpliwie jednostronny. Musimy jednak uprzytomnić sobie, że ten człowiek, rozstrzygający o wzniosłych zagadnieniach ludzkości, chcący wpływać na losy i zadania młodzieży, sam jeszcze należał w owym czasie do młodzieży. Miał on wówczas dwadzieścia kilka lat i czując potrzebę osłonięcia się jakąś powagą przy określaniu tak zasadniczej sprawy, przedstawił pomysły swoje o reformie zakładów wychowawczych w obrazowy sposób, wkładając je w usta sędziwego filozofa, w którym możemy domyślać się Schopenhauera. Jestto wogóle

filozof, którego dzieła wywarły najsilniejszy i najdłużej trwający wpływ na umysł Nietzschego.

W dojrzałym wieku patrzył on inaczej na stosunek geniusza do społeczeństwa; może własne życie było mu najlepszą wskazówką, ile potrzeba walki, poświęcenia, heroizmu, ażeby wznieść się na ową samotną wyżynę, z której można wskazać ludzkości drogi jej przyszłego rozwoju.

W „Wesołej wiedzy“ wita on nadchodzący wiek męski, który będzie umiał uczcić waleczność i wojny prowadzić o myśli i ich następstwa. „Do tego potrzeba ludzi“, powiada Nietzsche, „umiejących milcząco, samotnie, nieugięcie zadawać sobie i trwać w niewidzialnej czynności, ludzi, których skłonność wewnętrzna pcha do poszukiwania tego we wszystkich rzeczach, co w nich przewyciężone być musi, którym równie właściwą jest pogoda ducha, cierpliwość, prostota i pogarda wielkiej próżności, jak wspaniałomyślność w zwycięstwie i pobłażanie małym próżnościom zwyciężonych, ludzi o surowym i wolnym sądzie o wszystkich zwycięstwach i o udziale przypadku w każdym zwycięstwie i w każdej sławie,

ludzi posiadających własne święta, własne dni pracy, własne dni żałoby, obeznanych i pewnych w rozkazywaniu i zarówno gotowych poddać się rozkazowi innego, gdzie o to chodzi, dumnych zarówno tu i tam, służących tu i tam własnej sprawie. Ludzi, żyjących w niebezpieczeństwie, urodzajnych, szczęśliwych! Bo — wiercie mi! — tajemnica największej rodzajności i największej rozkoszy życia nosi miano: żyć w niebezpieczeństwie! Budujcie miasta wasze pod Wezuwiuszem! Wysyłajcie okręty na nieznanne morza! Żyćcie we wojnie z równymi sobie i ze sobą samymi! Bądźcie korsarzami i zdobywcami, póki nie możecie stać się panami i właścicielami, wy poznający! Przemienie niezadługo czas, w którym wystarcza wam żyć, jak płochliwe jelenie, ukryte po lasach. Przyjdzie chwila, w której poznanie wyciągnie rękę po to, co mu się należy, w której zechce panować i posiadać, i wy z niem razem«.

Natomiast wytrwał Nietzsche do końca w pogardzie swej do mas, owych „wielu za wielu“, którym nauka jego, przeznaczona dla wyżyn człowieczych, nigdy niczem być nie może. Nie z tem przekonaniem,

jak sam powiada, najtrudniej pogodzić mu się przyszło, że dla rozwoju życia potrzebne są: nienawiść, śmierć i krzyże męki, ale największy wstręt budziło w nim pytanie: jakto? i motłoch potrzebny jest życiu? Nieubłaganą odrazę jego do nizin umysłowości ludzkiej maluje najlepiej zdanie: „Życie jest krynicą rozkoszy, ale gdzie motłoch pije z nami, są wszystkie studnie zatrute“. Zdaje się, że przekonanie takie utwierdziło się w nim pod wpływem studyów filologicznych, że przejął się on wysokim ideałem kultury greckiej, opierającej byt swój na niewolnictwie. Obraz starożytnej Grecji: wielka masa uciemiężonej ludności, pracująca na nieliczne jednostki o wysokiej artystycznej lub idealnej twórczości wywarł, zdaje się, na Nietzschego silne wrażenie, a porównanie dzisiejszej cywilizacji, opartej również na ekonomicznym wyzysku mas, zrodziło w nim przekonanie, że jest to zasadnicze prawo wszelkiego kulturalnego postępu, i umysł jego, żyjący przyszłością, będący sam kolumną, wskazującą drogę do przyszłego rozwoju, pogodził się z tem, co uważał za konieczność.

Powiedzieliśmy już, że uczuciowość Nietzschego i rodzaj jego twórczości czyniły go mniej skłonny do zimnych abstrakcji w dziedzinie czystej myśli, do zgłębiania zagadki bytu. Nie możemy jednak twierdzić, że owo pytanie pytań, właściwe zagadnienie filozofii, pozostało mu zupełnie obce. Studyowanie dzieł Kanta i Schopenhauera było zapewne pierwszym bodźcem podniecającym jego wrażliwy umysł do zastanowienia się nad zagadką istnienia. A że uczynił to w młodzieńczym jeszcze wieku i z właściwym sobie namiętym rozpędem, musiał ujemny wynik owych usiłowań wyrzucić potężny wpływ na jego umysłowość. Ów wszystkim dostępny, a ująć się nie dający ogrom bytu, głuchy na wysiłki umysłu i na pragnienia serca ludzkiego, odpowiadający na rzucane mu pytania tylko pytającym echem, zbudził w Nietzschem niewiarę w umysłowość ludzką wogóle. Jeżeli usiłowania tylu wielkich umysłów pozostały bez skutku, jeżeli on sam nie zdołał z owego splątanego chaosu wszechświata wynieść nic więcej nad zwątpienie, należy pogodzić się z myślą, że prawda niedostępna jest dla człowieka. Tutaj mamy klucz do

zrozumienia wielu poglądów Nietzschego, tak bardzo odróżniających jego stanowisko duchowe od zapatrywań współczesnych.

Przekonanie o niedostępności prawdy dla umysłu musiało zrodzić myśl, że błędem żyły dotychczas długie pokolenia ludzkie, że błąd stanowi może niezbędną potrzebę rozwoju. Wtedy stanął mu przed oczami głęboki problem o wartości prawdy wogóle, streszczający się w pytaniu: dlaczego koniecznie prawda? Dlaczego nie ułuda, czynnik będący dotąd potężną dźwignią w życiu ludzkości, ułuda, zakrywająca człowiekowi nagie otchłanie bytu, dająca mu pojętny pozór prawdy, kołysząca go w sen nad lęku pełną przepaścią nicości?

Ten niespodziewany zwrot myślowy, to zwątpienie w samodzielność umysłu skierowało Nietzschego w inną stronę, otworzyło mu nieprzebraną pełnię życia, kazało mu patrzeć na wszelkie twierdzenia człowieka, na wszelkie „prawdy“ jego, pokryte nimbem świętości, jako na problemy, podlegające badaniu i krytyce. Tu wreszcie znajdujemy odpowiedź na pytanie, dlaczego Nietzsche mógł postawić sztukę na

wyżynę przewodniej gwiazdy rozwoju kulturalnego. Sam on gdzieś wypowiada zdanie: „kto przejrzał ułudę ludzkich wyobrażeń, temu pozostaje, jako pociecha, tylko sztuka“.

Na tym ideowo przygotowanym gruncie wyrosło uczucie przyjaźni dla największego wówczas przedstawiciela muzyki niemieckiej—Wagnera. Nietzsche widział w owej muzyce zasób nowych, rozwojowych sił, spodziewał się, że jej orzeźwiający wpływ rozleje się na szerokie koła społeczeństwa i stanowić będzie potężną dźwignię kulturalną. Był tutaj widoczny jeszcze wpływ filozofii Schopenhauera, uważającego muzykę za bezpośredni wyraz woli, t. j. podług jego systemu, właściwej istoty bytu. Niezwykły urok osobistości Wagnera dopełnił reszty. Jakiś czas oddawał się Nietzsche owemu uczuciu z właściwym sobie entuzjazmem; był tak przejęty uwielbieniem dla sztuki wagnerowskiej i jej twórcy, że gotów był poświęcić dla niej nawet swoje stanowisko. Myślał o porzuceniu profesury i zupełnem oddaniu się sprawie, mianowicie o szeregu odczytów, mających objaśniać obojętną dotąd publiczność niemiecką o nowej sztuce i wskazać

na jej głębokie kulturalne znaczenie. Ale rychło nastąpiło otrzeźwienie z tego entuzyastycznego uniesienia; był to u Nietzschego czas wewnętrznych przeobrażeń i powolnego wyzwiania się z obcych wpływów. Trzeźwa praca myśli ukazała mu niedostatki i błędy tam, gdzie dotąd uczucie przyjaźni uznawać było skłonne tylko piękno i twórczą potęgę. Pod tym nowym kątem widzenia przedstawiła mu się muzyka wagnerowska zupełnie inaczej: nie było tam jutrenkowych błysków, zapowiadających nowy czas, ale ogłuszające tony, niosące zapomnienie i ucieczkę przed męczarnią wewnętrzej rozterki, objawy duchowego rozstroju, symbol obniżającego się życia.

I kiedy Wagner, przewyciężywszy tysiączne trudności, dawał w Bayreucie pierwsze przedstawienia swych oper, i kiedy zgromadzonym wokoło niego adeptom nowej sztuki wydały się owe uroczystości wielkiem świętem tryumfu, patrzył Nietzsche w głębokim przygnębieniu na przepych wspaniałych widowisk, oplakując w głębi duszy utratę ideału i — przyjaciela. Bo nie przyszła mu nawet na myśl możliwość komedyi, jaką odgrywać zwykli w takich ra-

zach przeciętni ludzie, wyrażający uznanie, którego w sercu nie czują, dla zachowania pozorów, dla prostej grzeczności. Nietzsche wolał zerwać węzły przyjaźni i pozostać sobą, bo rozumiał on tylko jeden rodzaj przyjaźni: wspólną drogę ku tym samym gwiazdom przewodnim.

Później, kiedy jego czujące serce bolało nad zwiększającym się coraz osamotnieniem, chociaż uznawał je, jako konieczny wynik swego, nad kurzwawę codziennych, ludzkich spraw wyniesionego zadania, powracał on nieraz myślą do stosunków przyjaźni, które takim czarem nęciły go w młodości. Zdaje się, że piękny aforyzm w „Wesołej wiedzy“ zatytułowany: „Przyjaźń gwiazd“, odnosi się do węzłów uczucia, łączących go niegdyś z Wagnerem:

„Byliśmy przyjaciółmi i staliśmy się sobie obcy. Ale tak dobrze jest i nie będziemy ukrywać się i zaciemniać, jakbyśmy się tego wstydzili mieli. Dwoma okrętami jesteśmy, z których każdy ma swój cel i swoją drogę; możemy spotkać się w drodze i razem święto obchodzić, jakeśmy to czynili — i wtedy leżały poczciwe okręty tak spokojnie w jednym por-

cie i w jednym słońcu, iż zdawać się mogło, że już stanęły u celu, i że wspólny cel miały. Ale potem rozpędziła nas wszechwładna siła naszego zadania w różne morza i różne strefy, i może nigdy już się nie zobaczymy; a może też zobaczymy się jeszcze, ale już się nie poznamy. Zmieniły nas różne morza i różne słońca. Nad nami stojącym prawem jest, że musieliśmy stać się sobie obcymi, ale to powinno tem większe wzajemne poważanie w nas budzić!

Istnieje może olbrzymia, niewidzialna droga gwiazdowa, zawierająca w sobie nasze, tak różne na pozór kierunki i cele — podnieśmy się do wysokości tej myśli! Ale życie nasze jest za krótkie i wzrok nasz za słaby, byśmy mogli stać się sobie czemś więcej, jak przyjaciółmi w tej wzniosłej możliwości. Wierzmy więc w naszą gwiazdową przyjaźń, choćbyśmy musieli być sobie nieprzyjaciółmi na ziemi.

Obraz nasz nie byłby zupełny, gdybyśmy nie omówili jeszcze choć kilku słowy stosunku Nietzschego do kobiety. Jego siostra Elżbieta, która w pełnem miłości dziele opisała życie swego wielkiego brata, powiada, że Nietzsche był wogóle niedostępny uczu-

ciom miłości, że zastępowało je u niego silne pragnienie przyjaźni. Gdy widział, jakie spustoszenie czyniła nieraz miłość do kobiety w sercach jego przyjaciół, mawiał ze smutnym uśmiechem: »i wszystko to z powodu małego dziewczątka?« Trudno jednak pogodzić z jego niezwykle wrażliwością obojętność na najsilniejszą z ponęt w życiu mężczyzny. Łatwiej wnikiemy w uczucia Nietzschego, uprzytomniwszy sobie, jak silnie związany był jego osobisty los z tem, co uważał za zadanie swego życia. Jeżeli przyjaźń, ogarniająca całe jego jestestwo, rwała się, jak nić pajęczna, skoro spostrzegł, że nie mógł z przyjacielem iść dalej po jednej drodze przekonań, to zrozumiemy, jak trudno było człowiekowi, płynącemu przeciw dążnościom swego czasu, znaleźć kobietę, któraby zdolna była zrozumieć go w zupełności.

W jednym z aforyzmów swoich w »Wesołej wiedzy« uchyla on sam rąbek zasłony ze świata swych uczuć. Życie wydaje mu się morzem, nad którego zgiełkliwym brzegiem siedzi zasłuchany, samotny wędrowiec. Ze wszystkich stron groźba, szum,

gwar, łoskot, jakby w głębi gniewnie wstrząsał skałami bóg Posejdon równomiernym, potężnym taktem. I nagle przesuwa się blisko przed oczami ogłuszonego wędrowca okręt z białymi żaglami, piękny upiornym majestatem i płynie cicho, wolno po ciemnym odmęcie, jak uosobienie ciszy i szczęścia, jakby własne szczęście wędrowca zawisło przed nim w nieprawdopodobnej dostępności. W takim właśnie upiornym pięknie widzi mąż, stojący wśród hałaśliwego odmętu życia przesuającą się przed jego zdziwionymi oczyma, jak zapowiedź cichego szczęścia — kobietę. I zdaje mu się, że tam, u czarownego zjawiska mieszka jego własna lepsza istota, że ma ona siłę, kojącą rozhukane żywioły i zmieniającą burzliwe życie w jakiś sen spokojny o życiu...

A jednak, jednak — zbudź się marzycielu — pomyśl tylko, ile niepokoju i hałasu mieści w sobie życie na najpiękniejszym nawet żaglowym okręcie, i to niestety codziennego, małostkowego zgiełku, stojącego w sprzeczności z czarownym widokiem — z daleka. Czar i potęga kobiety jest, aby użyć wyrażenia filo-

zofów, działaniem na odległość — *actio in distans* — ale do tego potrzeba w istocie — odległości.

Z tych zdań nie przebija wcale obojętność na wdzięk kobiety, ale raczej głębokie przeświadczenie o twardej konieczności pozostawienia innym najwyższej ponęty życia, mianowicie takim, których nie razi małostkowy, codzienny zgiełk, ponieważ nie potrzebują ciszy, skupiającej wszystkie siły do wielkiego aktu twórczego.

Naturalnym skutkiem takiego przeświadczenia było u Nietzschego pewne lekceważenie kobiety, czasami nawet pewna surowość sądu. Ale umie on mimo to współczuć z losem kobiety, skazanej przez macierzyństwo i zależność życiową na ciężkie cierpienia, i w innym miejscu powiada, że nie można być wobec kobiety dosyć łagodnym i wyrozumiałym.

Nie zapalał on się wobec dążeń, mających na celu wyrównanie różnic społecznych między kobietą i mężczyzną, wiedział bowiem, że różnica jest najsilniejszą dźwignią postępu. Za najwyższe zadanie kobiety uważał macierzyństwo, nie to codzienne, pomnażające i tak już nieprzejrany zastęp »wielu za wielu«,

ale mające na celu ziszczenie najwyższych pragnień i tęsknot ludzkości — urodzenie nadczłowieka.

Podaliśmy wyżej odnośnie do zasad postępowania wobec kobiet przykład sprzeczności, spotykanych często w dziełach Nietzschego, z których przeciwnicy jego chętnie kują broń przeciw jego nauce. Przecież pamiętać należy, że nie każda sprzeczność jest błędem. Wypowiadał on zawsze swe głębokie przekonanie bez względu na otaczający go świat i jego stosunki, bez względu na siebie samego. Dlatego nie wahał się przeczyć samemu sobie, jeżeli rozwój duchowy postawił go z czasem na odmiennym stanowisku. I nie tylko zmieniał poglądy swoje, ale żądał także, by inni dotrzymywali mu kroku w tym ciągłym pochodzie naprzód ku wyżynie ducha, z której w miarę wspinania się w górę ukazywały się coraz nowe kraje poznania. »Tego ja bliskim mienię, kto się zmienia« — wołał on do swych przyjaciół.

Nie każda wypowiedziana sprzeczność jest błędem, ponieważ i życie, źródło naszych twierdzeń, pełne jest sprzeczności: śmierć przeczy narodzinom, indywidualność ludzka jest zarazem zwycięstwem i klę-

ską, uczestniczenie w uczcie żywota jest rozkoszą i walką: można o tych samych objawach życia wypowiedać sprzeczne, a jednak za każdym razem słuszne zdania. Tylko wewnętrzna, logiczna sprzeczność jest błędem, i tylko przeciw takiej sprzeczności występować winien, ktokolwiek dąży do jednolitego obrazu świata.

Jako zwolennik pełnego i wszechstronnego rozwoju indywidualności nie mógł być Nietzsche przyjacielem nowożytnego państwa, owej instytucji, stworzonej, jego zdaniem, dla zbytecznych i nieurodzajnych, dla »wielu za wielu«, której zasadniczą cechą jest pomieszanie pojęć dobrego i złego. Uważał on ponadto państwo za przeciwieństwo i zaprzeczenie narodu; a rosnący ciągle ucisk narodowości przez dzisiejsze polityczne potęgi wykazuje, że Nietzsche miał słuszość. Jego wrażliwy umysł cierpiał tem więcej nad podobnymi przekonaniem, że jako przedmiot studyów i zarazem odstraszący przykład owej przewrotności służyła mu własna ojczyzna, Prusy, wra-
stające w potęgę po zwycięstwach nad Francją.

Obce narody, którym przypadło w udziale żyć

pod panowaniem pruskim, owem przez pruskich ministrów sławionem »państwie bojaźni bożej i dobrych obyczajów«, mają sposobność stwierdzać niemal codziennie na sobie samych pomieszanie pojęć dobrego i złego. Miłość ojczyzny, przywiązanie do mowy i do zwyczajów ojczystych, odwaga cywilna, śmiałość w wypowiedaniu przekonań, niekrępowany wstrętnemi ograniczeniami rozwój indywidualności: wszystko to, co zdrowo myślący człowiek uważa za cnotę, jest w pojęciu rządu pruskiego zbrodnią, którą ściga się za pomocą ukutych ku temu celowi praw. Natomiast bezkrytyczne poddawanie swej indywidualności każdorazowej władzy państwowej, giętkość karku wobec potężnych, ciętość i bezwzględność wobec słabszych, pokrywana obłudnie pozorami prawnymi, panowanie uzbrojonej pięści, pasożytnictwo i szpiegostwo, to są cnoty w pojęciu przedstawicieli pruskiego państwa. Na podstawie takich właściwości charakteru idzie się tam dzisiaj w górę, dochodzi do rangi i znaczenia.

Przekonanie o szkodliwości pruskiego ustroju państwowego wpłynęło i na osobisty stosunek Nietzschego do Prus, jako do swej bliższej ojczyzny.

Jeżeli jeszcze w r. 1870 gotów był za nią krew przelewać na polu bitwy, a gdy to okazało się niemożliwym, przynajmniej pielęgnowaniem chorych przysłużyć się wspólnej sprawie, to już kilka lat później pisze w zaufaniu do swego przyjaciela Gersdorfa, że terazniejsze Prusy uważa za potęgę nadzwyczaj szkodliwą dla kultury*). Wśród rozprzężenia nowożytnego czasu nie mógł on dla zewsząd zagrożonego społeczeństwa dostrzedz w państwie oparcia i trwałej podstawy, za którą oglądał się wobec ogólnej niepewności i powszechnego niebezpieczeństwa. Patrzył ze smutnem zdziwieniem, jak zwycięstwa wojenne, przewaga polityczna Prus i wzmaganie się narodowego bogactwa, szły ręką w rękę z obniżaniem się poziomu umysłowego i estetycznego i widział w tych oznakach

*) Jeżeli poseł Skarżyński w mowie sejmowej z dnia 26 stycznia 1904 krytykując dzisiejsze polityczne stosunki Prus, powołuje się przy tem na Nietzschego, jakoby jego nauka dawała poparcie, lub nawet była ideowem źródłem dzisiejszego politycznego barbarzyństwa Prus, może to polegać jedynie na nieznajomości lub na niezrozumieniu teorii Nietzschego.

czasu, w tem rozpościerającym się coraz panowaniu uzbrojonej pięści grożące znamiona nadchodzącego barbarzyństwa. W tem poczuciu wskazywał na niedostateczność zakładów wychowawczych, na brak odpowiednich nauczycieli, na błędy pruskiej pedagogiki, na panujące w uniwersytetach pijaństwo, rzucał swym współziomkom słowa pełne bólu, gniewu, pogardy, i nie znajdując wśród obniżającego się życia swego czasu żadnego objawu, na którym duch jego mógłby spocząć, kopał między sobą a społeczeństwem coraz głębszą, coraz więcej nieprzebytą przepaść.

I kiedy coraz zwężał się wokoło niego fatalny krąg samotności, próbował stać samym sobą i zachować wśród objawów nierozumu i zawiści pogodę ducha, potrzebną do ukończenia rozpoczętego dzieła. »Jest« — mówił — »rodzaj przeczenia i burzenia, będący wynikiem potężnej tęsknoty uświęcania i ratowania«. »Wszelki byt, mogący być zaprzeczony, zasługuje też na zaprzeczenie«.

W tej myśli stawał jako wzór współziomkom schopenhauerowskiego człowieka, niszczącego własnem męstwem swe ziemskie szczęście, mimowolnego nie-

przyjaciela ludzi, których kocha, instytucyi, z łona których wyszedł, nie oszczędzającego ani ludzi, ani rzeczy, jakkolwiek cierpi [nad ich zniszczeniem. Będzie on zapoznawany i uważany za sprzymierzeńca nienawistnych sobie potęg; przy ludzkiej mierze wyrozumienia zmuszony będzie być niesprawiedliwym, jakkolwiek dąży do sprawiedliwości. Ale może przemawiać sam do siebie słowami swego wielkiego mistrza, Schopenhauera: »Chimerą jest szczęście; najwyższem, co człowiek osiągnąć może, jest bohaterski żywot«. Bohaterskie zaś życie prowadzi ten, kto walczy z natężeniem wszystkich sił z nadludzkimi prawie trudnościami, i kiedy wreszcie zwycięża sprawa, za którą walczył, zostaje odsunięty na bok — ale nie zapomniany. Jeżeli za życia ustawiczne walki pokryły ciało jego ranami, jeżeli duch jego uginał się pod ciężarem zapomnienia i pogardy, zapewniona mu jest piękna śmierć, bo kamienieje on w posąg o szlachetnej postawie — i takim żyje po śmierci w pamięci pokoleń.

II.



ówiliśmy o tem, jak samą siłą rozwoju duchowego wyrastał Nietzsche po nad ciasne granice umysłowości współczesnej, i jak skutkiem tego zwiększało się coraz jego osamotnienie. Był on wyobrazicielem arystokracji ducha, trzymał oczy wyteżone ku złotemu wschodowi, gdzie miała się ukazać jutrznia przyszłości, a na zgiełk codzienny, przerywający mu górne skupienie myśli, patrzył z nieukrywana pogardą.

Różne są rodzaje arystokracji, ale wszystkie odgraniczają się, jakby murem wysokim, od szarej masy nieuprzywilejowanych, a strojni szwajcarowie i stróże z halabardami, stojący u bram i broniący niepowołanym wejścia, są tylko widocznem uosobieniem tej wyłączości. Ale owe mury odgraniczające nie są wszędzie równie wysokie i miewają czasami szczeliny, przez które i zwykły śmiertelnik prześliznie się do zakazanego grodu. Arystokracja pieniężna przyjmuje do swego grona każdego, komu uda się zrobić

wielki majątek, t. j. każdego, kto obdarzony jest przez naturę sprytem, wytrwałością i silnymi łokciami, zdolnymi do torowania sobie drogi przez tłum słabszych. Do arystokracji rodowej trudniejszy jest wstęp; pytają tam przybysza, zanim przestąpi próg świątyni, o rodowód przodków. A jednak — jeżeli Filip Macedoński wiedział, że niema tak wysokich murów fortecznych, którychby nie przekroczył osieł, objucony złotem, wiedzą dzisiejsi epigonowie i spadkobiercy mądrości starożytnej, że nie ma tak wysokich progów pańskich, którychby nie przestąpiła córka bankiera, obładowana złotem, zwłaszcza wtedy, gdy fortuna nie odpowiada już rodowodom.

Jedyną prawdziwie niedostępną wyżyną jest arystokracja ducha, gdzie niema wstępu dla intruzów, bo są to zakłete ogrody o szczególnej, ostrej atmosferze, której nie znoszą zwykli śmiertelnicy. Nietzsche czuł ogromną odległość, rozdzielającą go od swego czasu, zwiększającą się w miarę, jak duch jego rozpinał skrzydła do lotu i ze stromej wyżyny swojej oglądał małość współczesnego człowieka i — gardził nim. Widział on walące się w gruzy kolumny

i wieże przemijającej kultury, walkę w imię drobnotkowych interesów i przeciwieństw narodowościowych, gorączkową pogoń za bogactwem i użyciem, jakiś chorobliwy niepokój i pospiech życia, wydający mu się zapowiedzią obniżania się kulturalnego, groźbą nadchodzącego barbarzyństwa. Coraz wyraźniej zaznaczające się rozdzielenie świata na obozy posiadających i wyzyskiwanych, społeczne pasożytnictwo dla użycia, wydało mu się najpodlejszą formą bytu, jaką kiedykolwiek istniała, formą, nad którą panuje pragnienie życia za wszelką cenę, gdzie człowiek zaprzeda się, aby żyć, ale równocześnie gardzi tym, który wyzyskuje jego położenie bez wyjścia.

A jednak równie obcą była mu duchowa atmosfera tych, którzy zblizali się do wydziedziczonych z obietnicą lepszego losu i prowadzili ich do społecznej walki o poprawienie smutnych warunków istnienia. Przekonany on był, że nawet z chwilą ziszczenia się owych ideałów pełnego żłobu, wszystko ważne i istotne pozostaje jeszcze nie zniszczone, i panowie socjaliści, jak ich nazywa, wydali mu się może naj-

uczciwszym, ale w każdym razie bardzo ciasnym gatunkiem człowieka.

Widział on, jak fala wierzeń religijnych opadała zwolna wśród społeczeństwa, pozostawiając po sobie beznadziejne bagna, moczary i pustki, których rozdrobniona, rozdrabniająca, w ciasnych fachowych badaniach i formułkach pogrążona wiedza, nie mogła niczem zappełnić.

Ale najcięższy może zarzut wobec człowieka współczesnego formułował on w słowach: »brak intelektualnego sumienia«. Dziwiła go i bolała zarazem niewzruszona obojętność człowieka w sprawach przekonań; nie pojmował, jak można przyjmować za pewność twierdzenia, odnoszące się do najgłębszych problemów bytu, nie zgłębiwszy wprzód ostatnich przyczyn; jak można pozwalać na to, by inni narzucali nam, w co wierzyć mamy, lub patrzeć obojętnie na tę otchłań niezgłębionych tajemnic, którą światem zowiemy, i nie pytać, i nie drzeć rozkoszą i żądzą pytania. I w głębokim przygnębieniu stwierdzał, że człowiek dzisiejszy nie tylko nie umie ogarniać szerokich widnokręgów, że obce mu jest wszystko, co

nie wychodzi po za ciasną sferę jego osobistych korzyści, ale że nie wierzy już nawet w bezinteresowną walkę za sprawę ogólną, że podejrzywa szlachetność zamiarów i bezinteresowność bojowników za wolność ducha i za jego nieprzedawnione prawa. Że ten człowiek tak mały, nikczemny, nie posiadający żadnych skarbów ideowych, zasługujących na zachowanie, żadnych talizmanów przyszłości, nie znosił mimo to silnych słów, działających, jak wichry na zgniłe wyziewy, ale wymagał pobbłazania i względbw dla siebie i dla swej słabości, czyniło go w oczach Nietzschego jeszcze więcej wstrętnym i pogardy godnym. I marzył wtedy o falandze duchów silnych, bezwzględnych, nie znających pobbłazania, szczyjących się mianem: niszczycieli, przykładających do wszystkiego miarę swej krytyki, poświęcających się prawdzie. »Chcemy« — wołał — »przynosić światło ziemi, być światłem ziemi! I mamy ku temu nasze skrzydła i naszą szybkość i surowość, i dlatego jesteřmy hartowni i nawet straszliwi, jak ogień. Niech lękają się nas ci, którzy nie umieją ogrzać się i oświecić przy nas!«

Pogarda współczesnego człowieka stawiała mu przed oczy pytanie: czym żyje duch owych karłów? Jakie są dziejowe podstawy, na których wyrobiła się dzisiejsza umysłowość?

Tak stało przed nim właściwe zadanie życia, zglebienie podwalin moralności ludzkiej. Podstawą jej są sądy moralne, nadające wartość czynom ludzkim, oznaczające owe czyny, jako dobre lub złe. Nietzsche stawia sobie pytanie, jaki rodzaj usposobień i czynów uważają ludzie za dobry, jaki za zły? — i przychodzi do przekonania, że dobrem w zrozumieniu ludzkim jest to, co nie narusza w niczem raz uświęconych porządków społecznych i panujących wyobrażeń. Gromadne życie ułożyło się podług pewnych norm posiadania, władzy, zależności, czci, ogrodziło się opłotkami prawnymi ku obronie i zachowaniu tych norm, i wszystko, co służy ich nienaruszalności uchodzi za dobre, wszystko, co dąży do naruszenia danej równowagi społecznej, za złe. Ale życie jest ciągłą zmianą i przeobrażaniem się; stare formy, które tworzyły jego silne spójnie, poczynają kruszyć się wreszcie pod przemagającym parciem nowych sił, wytwarzających się wiecznie od

podstaw, t. j. tam, gdzie formalny ucisk był największy, gdzie odgradzane od życia i użycia siły zachowały hart swój i młodość. »Dobrzy ludzie wszystkich czasów są ci, którzy grzebią głęboko stare myśli i hodują z nich owoce, rolnicy ducha«. Ale każda rola wyczerpuje się wreszcie i wtedy, jak wiatr rodzajny, musi przejść przez pole ludzkie posiew złego. I jeszcze dobrem jest wszystko, co dąży do ograniczenia niespokojnego ducha człowieka, co stawia mu przeszkody i tamy, buduje niespożyte zamki i otwiera mu raje użycia — z zakazanemi drzewami. A złe natomiast jest owo nigdy nienasycone pragnienie nowości, ów wieczysty rozpęd ducha ku odmiennym formom życiowym, łamiący baszty, stojące mu w drodze do nowych ujawnień życia. Gdyby ów wiatr, przestawiający znaki graniczne, zostawiający po sobie nagie pola pod nowe budowy, nie przewiał nad nizinami ludzkości, wyczerpałyby się role, zmałałoby i skostniało życie pod ciężarem gniotących je, starodawną świętością silnych form. Ów wichur jest zarazem gwałtem, zmieniającym każdorazowy stan posiadania; dobrodziejstwo ogółu jest krzywdą uprzy-

wilejowanych, naruszeniem ich panującego stanowiska. Z pod gruzów zapadającego gmachu ich udziałności podnosi się wtedy krzyk zgrozy, że źle się dzieje na świecie, że stary porządek ucierpiał, że zbrodnicza ręka targnęła się na dobro ludzkości. Czyż nie oni to zgodnym krzykiem przekonali ludzkość, że ich krzywda jest krzywdą ogólną, czyż nie oni to nadali czynom ludzkim wartości, odpowiadające ich własnym interesom, nazywając dobrem to, co im samym przynosiło korzyść, chrząc mianem złego to, co groziło stanowi ich posiadania?

A jeżeli tak, to należy znowu odwrócić wartości ludzkie, należy przyznać, że nie każda żyjąca forma jest świętością; że nie każdy gwałt należy potępić, jako zły, ponieważ są gwałty, nadające zbiorowemu życiu zasób nowych sił, niosące ze sobą przedziwny zapach wolności, i zapowiedź nowych urodzajów.

Ale wśród ciągłych przewrotów, jakim ulegało wśród wieków życie gromadne, utwierdziło się w człowieku przekonanie, że wszystko, co mu szkodzi, jest złe, jako takie, wszystko, co mu korzyść przynosi, dobre, jako takie. Czyn, którego przypadkowe następ-

stwa krzyżują w jakikolwiek sposób nasze zamiary lub czyny, skłonniśmy nazywać złym, chociaż nie znamy całej jego, może bardzo rozległej doniosłości w innych kierunkach i w innych sferach. Przypadkową ujemność jego w odniesieniu do naszych chęci przypisujemy sprawcy i nazywając go złym, twierdzimy tem samym, że wewnętrzna jego istota jest złą, t. j. skłonną tylko do takich czynów; że skutki jego postępowania dla wszystkich tylko ujemne wyniki przynosić mogą. Czyż w owym szeregu błędnych wniosków nie zawarta jest niedorzeczna myśl, jakobyśmy sami byli zasadą dobra, ponieważ dobre i złe do nas stosować się musi?

A jeżeli tak rozpowszechnione są błędne wyobrażenia moralne, czyż wolno wogóle przejmować je bezkrytycznie tylko na zasadzie panującego obyczaju? Czyż w takim biernem poddawaniu się powszechnej opinii nie kryje się lenistwo ducha, tchórzliwość, nieuczciwość — moralne niedostatki?

A więc moralne niedostatki byłyby podwalinami naszej moralności?

A przecież pamiętać trzeba, ile komedyi kryje

w sobie nowożytne społeczeństwo. Któż z nas nie wie, że motywy działania, które ludzie podają, jako powody swych czynów, są po części maską, służącą do zakrywania istotnych pobudek. Okłamujemy drugich, oszukujemy siebie samych, a najobłudniejsi są zazwyczaj ci, którzy z emfazą niosą przed sobą zdala widoczny sztandar cnoty. Niedowierzenie objawom nowożytnej moralności jest więc równie konieczne wobec obłudnika, zasłaniającego wzniosłymi hasłami egoistyczne dążenia, jak i wobec człowieka, działającego w dobrej wierze, bo jeżeli pierwszy usiłuje w błąd nas wprowadzić, drugi jest po największej części w błędzie.

Nawet ów głos sumienia, który ludzie uważać zwykli za niemylną wskazówkę postępowania, nie stoi jeszcze wysoko po nad możliwością błędu. Owe zasadę dociekania wszędzie ostatnich przyczyn, nie uznawania niczego za prawdę bez dostatecznych powodów, której Nietzsche nadał nazwę intelektualnego sumienia, rozciąga on i na sferę moralności. Jestto sumienie, stojące jeszcze po za sumieniem, pragnące zgłębić ostateczne przyczyny i motywy sądu moral-

nego, orzekającego, że taki a taki czyn jest zły, lub dobry. Czyż sąd moralny nie powstał na podstawie popędów, skłonności, wstrętu, doświadczeń, lub braku doświadczeń? Czyż nie odgrywają tu roli dziedziczność, wychowanie, zwyczaj, sądy zasłyszane z kądną, nadzieja lub obawa? Czyż nie przeobrażały się one i nie zmieniały w ciągu wieków, aż do przeczenia sobie? Gdzież mamy pewność, że to, co uważamy za dobre, uznają za dobre i najdalsze pokolenia ludzkości?

Zresztą człowiek, dający posłuch głosowi sumienia, może stać do niego w najrozmaitszym stosunku. „Możesz słuchać“ powiada Nietzsche „rozkazów jego jak żołnierz, do którego mówi przełożony, albo jak kobieta, kochająca tego, który jej rozkazuje, albo jak pochlebca, lub tchórz, obawiający się władcy, albo jak głupiec, posłuszny, bo nic odpowiedzieć nie umie. Może skłonny jesteś iść za głosem sumienia, ponieważ z postępowaniem, które on wskazuje, związany jest twój chleb codzienny, zaszczyty i echo pochwalne, istnienie twoje, będące dla ciebie wystarczającym argumentem. Może twoja moralna siła czerpie źródło

swoje w twoim uporze, w marności twojej, polegającej na tem, że niezdolny jesteś tworzyć sobie nowych ideałów. Czyż twe sądy moralne nie trzymają cię jak w żelaznej klatce, której bezsilność twoja rozbić nie zdolna? A może więzi cię w owem zamknięciu tylko wygórowany egoizm, bo wszakże egoizmem to jest, uważać swój sąd osobisty za prawo, obowiązujące wszystkich. Gdybyś własny ideał posiadał, czyż mógłbyś być dumny z tego, że dzielisz go z wszystkimi — z wszystkimi? Czyż ci nigdy na myśl nie przyszło, że wszelkie przepisy postępowania odnoszą się tylko do strony zewnętrznej, że dają one tylko ułudę równości, że każdy czyn jest odmienny mimo owe pozory równości — że jest czemś, co do istoty swej, niezgłębionem, niepoznawalnem? — I jeżeli ludzie zasiadają jako moralni sędziowie nad postępowaniem ludzi, jest to, wobec tej niepoznawalności istoty czynu nadużyciem, które powinno wstręt w nas budzić. Niechaj zajmują się tem ci, którzy sądzą, że spełniają swoje zadanie, wlokąc przez czas bezpamiętnie minioną przeszłość i czując, że ona utraciła

swe prawa, zapewniają jej mimo to jeszcze choćby chwilę istnienia“.

Bo najwyższem zadaniem człowieka jest sobą być, sobie samemu nadawać własne prawa i z własnej wyżyny spoglądać na ideały i wartości ludzkie, jako na skutek nieznamości odwiecznych praw, rządzącej światem konieczności. Nie dosyć jest być moralnym — czasami trzeba umieć stanąć i ponad moralnością.

Na takiej podstawie myślowej zwracał się Nietzsche przeciw potęgom społecznym, stojącym na straży dzisiejszej moralności i na niej opartego porządku społecznego — dlatego był nieprzyjacielem kościoła. *dużego* Umiał on cenić starodawną kulturę kościelną, jako esteta miał nawet uznanie dla przysłowiowo pięknych rąk prałatów, ale tem silniej odczuwał ów ciężar wiekowy, jakim kościół przygniatał nowe prądy ducha, dążące jego zdaniem do odrodzenia ludzkości; tem nieubłagańszy był w krytyce i w pościgu za odkrywaniem słabych stron etyki chrześcijańskiej.

Jeżeli cierpienie ma w istocie siłę odkupiającą, jak twierdzi owa nauka, to w interesie człowieka nie leżałaby praca nad usunięciem albo zmniejszeniem

cierpienia, należałoby raczej potęgować je, narażając na ból i siebie i drugich. A jeżeli umysł ludzki wzdryga się przed zadawaniem cierpień, nie wolno przychyłać się do tego uczucia owym wielkim twórcom o twardej ręce, którzy z podatnego materiału ludzkości kują doskonalsze dzieło przyszłych czasów. Poddawać się biernie cierpieniu umieją nawet niewolnicy i kobiety, ale zadawać cierpienia dla wysokich celów i słysząc krzyk bóleści, stłumić drżenie wewnętrzne i wytrwać przy zadaniu — oto jest cecha wielkości. Mają owi twórcy odrębną etykę i własne normy postępowania, a największym niebezpieczeństwem dla nich jest tak zachwalana, tak nieodzowna szaremu tłumowi — cnota miłosierdzia, spiesząca z pomocną ręką, gdziekolwiek pokaże się cierpienie. A może i po za owem, na pozór tak wzniosłem hasłem miłosierdzia kryje się, przybrany w szatę miłości bliźniego, egoizm? „Jeżeli wy, zwolennicy religii miłosierdzia“, powiada Nietzsche, „stosujecie ową zasadę, którą rządzą się wobec bliźnich i do siebie, jeżeli znieść nie możecie, by cierpienie gniotło was choćby godzinę, i już z daleka zapobiegacie każdej przy-

kości, jeżeli odczuwacie wogóle nieprzyjemność i cierpienie, jako coś złego, nienawiści godnego, coś, co należy usuwać, w takim razie wyznajecie obok waszej religii miłosierdzia inną jeszcze, będącą może matką pierwszej: religię wygody. Ach! jakże mało wiecie o szczęściu człowieka wy, wygodni i dobroduszn! Bo szczęście i nieszczęście, to bracia rodzeni, rosnący razem, albo, jak u was, niszczący razem!“ I ponieważ świat ludzki, którym rządzi cierpienie, potrzeba i niedostatek, uderza tysiącnymi obrazami nędzy o wrażliwe oczy i tysięcznym głosem bólu woła, żąda i żebrze pomocy; i ponieważ jest to otchłań Danaid, wiecznie otwarta i pusta, jakiegokolwiek dary serca byśmy w nią pograżyli — radzi Nietzsche wysokim duchem twórczym odwrócić oczy i serce od tego widoku. „Żyj w ukryciu, abyś mógł żyć dla siebie! Żyj w nieświadomości tego, co czasowi twemu wydaje się najważniejszym! Odgródź się od terażniejszości murem przynajmniej trzywiekowym, a krzyk dnia dzisiejszego, hałas wojen i rewolucyi niechaj ci będzie jak szmer obojętny! Jeżeli pomagać chcesz, pomagaj tym, którzy dzielą z tobą jedno cierpienie

i jedną nadzieję, tym, których niedostatek w pełni rozumiesz. Pomagaj przyjaciołom twoim, ale tylko, jak pomagasz sam sobie: niechaj staną się mężniejsi, wytrzymalsi, prości, weselsi. Naucz ich tego, co dzisiaj mało kto rozumie, a najmniej owi kaznodzieje wspólnego cierpienia — naucz ich wspólnej radości!“ Cnota miłosierdzia z jednej, oglądanie się na pomoc litościwej ręki z drugiej strony są objawami ludzi słabych, nie wystarczających sobie, nie umiejących stać mężnie w nawałnicy życia, walczyć z przeciwnościami i pozwolić, by inni sami załatwiali według sił swoje rachunki z losem. Kto wiecznie stawia przed oczy człowiekowi jego niedostateczność życiową, kto uczy go cofać się przed każdym niebezpieczeństwem, przed każdą walką, kto każe mu pokorą i uniżonością odpowiadać na doznane krzywdy, ten przemawia za sprawą niesamodzielnosci człowieka, osłabia go, zamiast go hartować.

Zarówno miłosierdzie, jak hart duszy w cierpieniu, czy to stosowany wobec siebie, czy wobec innych mają swoje źródło w egoizmie, owym trwałym podkładzie czucia i postępowania ludzkiego. Dlatego

bezmyślnością jest potępiać egoizm, należy przeciwnie usunąć wyhodowane sztucznie w człowieku wyrzuty sumienia przy czynach egoistycznych (ponieważ innych nie ma wogóle), należy wrócić człowiekowi poczucie niewinności, swobody i siły.

Nietzsche występuje tutaj jako rzecznik popędów ludzkich, skrępowanych wstrętną mu tradycją; chciałby on zapewnić wolny rozwój niezmiernemu bogactwu natury ludzkiej, chciałby, aby ujawniały się i potęgowały jej światła zarówno jak cienie, ponieważ pierwszych nie można odłączyć od drugich. Gdyby mógł wybierać między człowiekiem słabym i dobrym, a silnym i złym, wybrałby niewątpliwie drugiego, ale wiemy przecież, że ma on inne wyobrażenie o złem i dobrem, jak ludzie współcześni.

Jego nowa nauka moralności, to olbrzymia (jak na barki poszczególnego człowieka) próba odwrócenia wartości ludzkich. Jeżeli najmędrsi z ludzi twierdzą, że człowiek jest zły i może gorszą się tem przekonaniem, to Nietzsche czerpie otuchę z tych słów, bo według niego: „złe jest najlepszą siłą człowieka“.

Krusząc pęta dotychczasowych wierzeń i zasad,

nie ma on zamiaru zastępować ich, jakimś nowym zamkniętym systemem moralnym, we wszechludzkie ideały nie wierzy; jeżeli coś bliskiem ideału mu się wydaje, to samodzielność człowieka, wybór swobodnych dróg po tysiącnych możliwościach życia. Dlatego owych pasterzy, pędzących trzodę swoją po swojej ścieżce z taką skrętnością i z takim krzykiem, jakby do kraju przyszłości jedna tylko ścieżka prowadziła, skłonny jest zaliczać także jeszcze do trzody.

Z zasadniczo odmiennego stanowiska, jakie Nietzsche zajął wobec moralności naszej wogóle, wynika przeciwieństwo jego i do praktycznych reguł postępowania, nakazywanych przez panujący dzisiaj system moralny. Owo odwrócenie wartości etycznych, otworzenie duchowi ludzkiemu nowych widnokręgów i przeczenie zarówno ogólnym zasadom, jak poszczególnym przepisom, czynią z Nietzschego istotną a n t y t e z ę C h r y s t u s a, jako założyciela i reformatora naszej, na księgach biblijnych opartej moralności.

Jeżeli owa nauka chce zbawić odkupiającą siłą człowieka, zmazanego pierwotnym grzechem, mówi Nietzsche: „Od czasu, jak ludzie istnieją, za mało ra-

dości zaznał człowiek. Oto jest, bracia moi, nasz grzech pierworodny. Uczyniwszy większe postępy w nauce radowania się, zapomnimy ból sprawiać innym i męki wymyślać“.

Jeżeli owa nauka widzi najpierwszy obowiązek w miłości bliźniego, odpowiada Nietzsche: „Kochajcie sobie bliźniego, jak siebie samego, ale bądźcie mi pierwaj takimi, którzy samych siebie kochają, wielką miłością kochają, wielką pogardą kochają“.

Jeżeli owa nauka głosi równość człowieka przed Bogiem i na tej równości właśnie opiera wymagania miłości i miłosierdzia, to Nietzsche czuje się morzem samotności oddzielony od nizin ziemskich i woła:

„Istoto ludzka, ty dziwna! Hałasie na ciemnych drogach. Otom cię znowu za sobą zostawił — największe niebezpieczeństwo moje zostawiłem za sobą. Litość i pobłażanie były zawsze największem niebezpieczeństwem mojem, a każda istota ludzka wymaga, byśmy ją znosili, byśmy jej pobłażali“.

Owa nauka żąda bezwzględnej przebaczenia doznanej krzywdy, ale Nietzsche dostrzega przepaści w stosunku człowieka do człowieka, przez które nie

można rzucać mostów i radzi: „Jeżeli ci przyjaciel krzywdę uczynił, mów: przebaczam ci, coś mnie uczynił, ale żeś to sobie mógł uczynić, i jakże mógłbym ci przebaczyć!“

Tak pracował on świadomie nad zagładą dotychczasowych wierzeń, łamał stare tablice praw, patrzącym zaś ze zgrozą na jego dzieło zniszczenia odpowiadał: „Aby świątynia wznieść się mogła, musi najpierw świątynia paść w gruzy“.

Jaką ma być owa świątynia przyszłości?

Nietzsche jest przekonany, że człowiek będzie się powoli otrząsał z pęt narzuconych mu przez wieki, że nauczywszy się chodzić własnymi drogami, znajdzie w sobie samym najwyższą normę postępowania i wyrośnie kiedyś nad moralność; ale nie odważa się powiedzieć, co zastąpi dzisiejsze sądy i uczucia moralne.

Niewątpliwem wydaje mu się tylko, że gmach naszej moralności spoczywa dzisiaj na tak kruchych podstawach, że o naprawieniu go myśleć nie można i że jest to budowa, skazana na zagładę. — Z postępem nauk, określających prawa życia, badających człowieka i społeczeństwo, będzie można dopiero

określić bliżej podwaliny pod nowe ideały. Zanim to nastąpi, pędzić musimy na przełomie dwóch epok cywilizacyjnych tymczasowy żywot i w czasie bezkrólewia moralnego starać się podług sił i upodobania być własnymi królami i w doświadczeniach życiowych szukać rozwiązania najzawilszej z zagadek ludzkich.

Przeciwnie, nawet nieprzyjazne stanowisko, jakie Nietzsche zajmuje wobec etyki chrześcijańskiej tłumaczy się odrębnym jego zapatrywaniem się na człowieka i jego stosunek do świata. Chrześcijaństwo widzi w człowieku materiał dany, który można i należy kształtować według również danego i niezmiennego ideału. Nietzsche patrzy na człowieka, jako na materiał rozwojowy, który nie ma określonych celów i ideałów, ale nad którym panuje w całej pełni owo heraklitowskie $\pi\epsilon\alpha\upsilon\alpha\ \rho\epsilon\iota$, ponieważ wewnętrzna istota ludzkości, jako części świata, polega na wiecznym przeobrażaniu się podług ciągle nowych, z jej łona wychodzących duchowych dźwigni. Jako na taki ideowy punkt oparcia, jako na nową dźwignię, około której mają krążyć w przyszłości duchy ludzkie, patrzy Nietzsche na swoją naukę moralności. Podaje

on ją jako czynnik, mający brać udział w kształtowaniu przyszłości i przeciwstawia z całą świadomością dotychczasowym przepisom etycznym. Moralnością niewolników nazywa poddawanie swej indywidualności pod wszystkich obowiązujące, równe dla wszystkich prawo, broniące niedostosowanych do życia i słabych przed przewagą silnych i stawia w jej miejsce moralność panów, samodzielne kierowanie własną indywidualnością, jako najwyższem prawem i zarazem celem żywota.

Krytycznie rozpatrując sprawę, nie omylimy się zapewne, twierdząc, że nauka moralności Nietzschego nigdy w zupełności wyprzeć i zastąpić nie zdoła etyki chrześcijańskiej. Ale z drugiej strony nowa moralność jest faktem, którego ani cofnąć, ani zaprzeczyć nie można. Etyka chrześcijańska jest i pozostanie gwiazdą przewodnią szerokich mas ludzkości, etyka Nietzschego jest zawołaniem i hasłem wybrańców ducha, ludzi silnych i gwałtownych, nie umiejących ugiąć głowy pod wspólne jarzmo, ponieważ czują w sobie powołanie i moc popchnięcia społeczeństw ludzkich naprzód o jeden krok dalej w rozwojowym pochodzie dziejów.

Tak będą one stały wobec siebie i zapewne zwalczały się wzajemnie przez długie jeszcze szeregi wieków. Dziełem Nietzschego jest więc nie rozbitcie, jak sam może mniemał, ale naruszenie owej żelaznej obręczy przepisów moralnych, mających obowiązywać ogół ludzkości.

Pokazuje się, że nie ma i nie może być normy moralnej dla wszystkich, że duch ludzki, zamknięty w taką wspólną formę obowiązku moralnego, odczuwając ją, jako pęta, wiążące mu skrzydła w rozwojowym polocie i — robi w nich wyłom nareszcie, by otworzyć sobie nowe, światłem wschodzących zórz zalane, widnokregi.

Jak powiedzieliśmy, Nietzsche nie tak pojmował swą rolę; zwalczał on i potępiał moralność mas, jak obojętne, a nawet wstrętne, mu było życie mas. Stał on wyłączny i wyłączający na swoim stanowisku, ale czyż wyłączność nie jest cechą wszystkich wielkich reformatorów? — Mamy tu jakby prawo ograniczenia wielkości ludzkiej wogóle, przepisujące, że wielkich przeobrażeń w świecie myśli dokonać może tylko ten, kto całym rozpędem ducha idzie

w danym kierunku, zamykając niejako oczy na resztę świata.

Jeżeli za słuszne uznamy owo, już od czasów starożytnych znane twierdzenie, że natura nie czyni skoków i że owa zasada panuje równie niepodzielnie w krajach myśli i jeżeli zgodzimy się na to, że owe niesłychane hasła, jakimi Nietzsche wstrząsał w posiadach gmach moralnych wierzeń ludzkich nie były majaczeniem obłąkanego ducha, ale źródłem, u którego pić i siły żywotne czerpać będą dalekie pokolenia, to musimy stawić pytanie, gdzie są owe nici, łączące nową naukę moralności z myślą przeszłych wieków? Czy owa nauka jest w istocie w całym znaczeniu słowa nową i niesłychaną, czy też może, przeszkawszy dobrze kierunki i objawy ducha ludzkiego ostatniej doby, znajdziemy tam ogniwa łączne, wskazujące na to, że problemy moralne Nietzschego są może tylko dalszym, koniecznym krokiem rozwojowym, ostatecznym przechyleniem długo wążącej się szali.

Czyż nie jest to równie znamienym, jak dziwnym objawem, że właśnie wielkie umysły wszystkich czasów

zajmowały częstokroć wobec zasad moralnych chłodne, czasami wręcz nieprzyjazne stanowisko? — że tam gdzie wybujałość, choćby zbrodnicza, popędów ludzkich stawała w przeciwieństwie do twardych praw t. zw. sprawiedliwości ludzkiej, byli oni raczej obrońcami popędów, skłonnyimi powstrzymać karzącą rękę?

Najgłębiej i najradykałniej przemawia Buddha, wielki mędrzec wschodu, za względnością zasad moralnych. „Złe i dobre“, powiada on, „to są okowy, nad którymi panuje doskonały człowiek“.

W naszym świecie zrobiła pierwszy wyłom w twierdzy moralnej poezya, stanowiąca wogóle przednią straż duchowego rozwoju ludzkości, głosząca pod osłoną artystycznego piękna, w przyćmionem świetle przerośniętej, we fragmentarnem osłabieniu prawdy, których nieprzesłonięte ostrze raziłoby może, jak grom, nieprzygotowane umysły.

Już Shakespeare twierdzi: „Są grzechy, zbrojne w przywilej na ziemi“, a przez usta Hamleta wypowiada zdanie, że nic nie jest dobre, ani złe samo przez się i że dopiero myśl ludzka nadaje czynom to lub owo znaczenie.

Dziwnem się wydaje, że Byron mógł przedstawiać korsarzy i wrogów obowiązującego porządku społecznego, jako bohaterów i budzić w szerokich kołach sympatyę dla nich. Czyż nie są to tylko jaskrawe sylwetki, malowane na ogólnem tle przekonania, że coś psuje się „w państwie duńskiem“, że jakaś rdza toczy podstawy naszej moralności?

Wszakże Dostojewski przedstawia w największem dziele swoim mordercę i nierządnicę, a przedstawia ich tak, że czytelnik czuje porówno z nimi dołę i niedołę ich losu. — Wiktor Hugo uczy nas w „Nędznikach“ współczucia dla złodzieja, Goethe ośmiesza we wierszu „Przed sądem“ ślepa i bezwzględną sprawiedliwość ludzką, a w aforyzmach swoich powiada, że pewne błędy są konieczne do istnienia indywidualnego człowieka.

Octave Mirbeau twierdzi, że społeczeństwo ludzkie potrzebuje wykolejonych i zbrodniarzy, aby podeprzeć swe panowanie, aby zorganizować swój wyzysk i porównuje owo wyzyskujące i równocześnie karzące społeczeństwo do przechodnia, który widząc tonącego i słysząc jego wołanie o pomoc, rzuca mu

kamień po kamieniu, aby znikł wreszcie w ciemnościach wody. —

Mickiewicz, Shelley, Słowacki, Heine, Tołstoj, Galiani, Ihering — widzimy, że szereg owych wielkich, którzy walczyli i walczą z moralnymi przekonaniem swego czasu, albo rzucali swe gromkie veto przeciw jego świętościom, nie kończy się; że najwięksi to właśnie uderzali skrzydłami ducha w spiżowe kolumny panującego systemu moralnego, jakby poza owymi słupami był jeszcze nieznan kraj — wolności.

Idąc krok za krokiem szlakami rozwoju duchowego, widzimy, jak potężnieje zwolna owo początkowo instynktowne parcie, nabiera siły i świadomości, pogłębia się i rozszerza. Poezya podaje hasła swoje powieściopisarstwu, wreszcie podejmują je badania naukowe. Ów gmach niezłomny moralnych wierzeń, przed którym w przeszłości i wielkie umysły chyliły kornie głowę, zaczyna pod krzyżującym ogniem badań naukowych nabierać dziwnego, problematycznego światła; rodzą się wątpliwości co do pochodzenia etyki, co do jej bezwzględności, wszystko i wszystkich ogarniającego znaczenia, co do jej wszechwładzy

w krainach ducha. Psychologia zagląda ciekawie w najtajniejsze zaułki duszy ludzkiej, i nie naruszając na razie dobrej woli i dobrej wiary człowieka, stawia jednak pytanie, czy poza ową naiwną wiarą nie ukrywa się może oszukiwanie samych siebie, czy motywy, jakie ludzie w dobrej wierze podają, jako przyczyny swego postępowania, nie są może ułudą.

Jeżeli tym sposobem psychologowie francuscy, mianowicie La Rochefoucauld odrywali liść po liściu z olbrzymiego drzewa moralności i podcinali jej, głęboko w sercach ludzkich zapuszczone korzenie, znalazł się wśród filozofów niemieckich człowiek, zmierzający z wręcz przeciwnego stanowiska do tego samego celu. Max Stirner*) uważał za zadanie swoje, wziąć w obronę indywidualność człowieka, zagrożoną równemi dla wszystkich prawami, i walczyć w imię jej niczem nie ograniczonego panowania. Jest to nowożytny Epikur, broniący otwarcie egoizmu i stawiający wysoko sztandar indywidualnej rozkoszy, której mącić nie powinny ogólne hasła jak: człowiek, samo-

*) Caspar Schmidt, Der Einzige und sein Eigentum.

wiedza, społeczeństwo i t. p., wypierające właściwy cel, nie wolnymi od przesądu ideałami.

Jeżeli tak wznosiła się powoli fala świadomych zaprzeczeń moralności, to i z drugiej strony opadały równie miarowo i nieubłagane nurty wierzeń religijnych wśród wykształconych klas społeczeństw ludzkich, pozostawiając w sercach niepokój i pustkę, czekającą nowych zasiewów.

Rola więc Nietzschego, jako reformatora uczuć moralnych była przygotowaną — nauka jego była jednak w znacznej mierze nową. Poprzednicy jego (z wyjątkiem może jednego Stirnera) bładzili, jak owi rybacy, „nawiedzający ledwie po brzegach dno morza“, po przedśionkach olbrzymiego gmachu moralności; twierdzenia ich, zwracające się zarówno formą jak treścią do szczupłego zastępu uczonych, nie mogły wpływać na szerokie masy. — Nietzsche pierwszy sięgnął do podstaw, pierwszy poddał krytyce całokształt moralności, pierwszy z całą świadomością olbrzymiej odpowiedzialności podjął otwarcie, przystępnie dla wszystkich, jakkolwiek aforystycznie, niewdzięczną pracę nad odwróceniem wartości człowieka.

Ale też nie było między pracownikami na owej niwie człowieka, obdarzonego tak potężnymi, tak różnorodnymi właściwościami ducha. Zapatrzony w zadanie swego życia, zapominał on o sobie, o zdradliwym niebezpieczeństwie, jakim groziły mu tak nowe, tak niesłychane problemy. A kiedy życie i ludzie przypominali mu aż nazbyt często, że stoi na wulkanie, umiał on patrzeć bez zmrużenia powiek w otaczającego przepaści. Całą miłość, cały rozpęd swego ducha przeniósł na wielką pracę nad kształtowaniem przyszłości, gardził rozkoszami życia, znaczeniem, sławą, bo znał jedną tylko rozkosz: składać twórcze ręce na stulecia, i na nich, jak na wosku, wyciskać niezatarte znamiona swej myśli.

Styl jego jest jędrny, jak surma bojowa, urywany, przejrzysty, jak górskie widoki, i jak one, odkrywający głębie między słońcem złoconymi szczytami. Nie zadaje on sobie trudu systematycznego wykładu swych myśli, aforyzmy jego są raczej ostatecznymi wynikami długiego rozmyślenia nad głębokimi, jak życie samo, ponęt i groźby pełnymi problemami. — Zasadniczą cechą jego twórczości jest: niezmierne

bogactwo myśli — kto rozporządza takim ogromem myśli, musi pisać aforyzmami. Dlatego czytającym jego dzieła zdaje się, że są w jakimś zaczarowanym lesie zagadnień, gdzie każdy kształt wabi, każda postać budzi pytające echa, każde dotknięcie odkrywa tajemnicze głębie. — Ale Nietzsche, jakby nie wiedział o swej potędze, nie zatrzymuje się w drodze, nie przekonuje, nie bawi się w dowody; myśl jego skacze, tańczy ponad problemami, i prowadzi z jednego zaczarowanego kraju, zanim nasyciliśmy się widokiem, do innego. Myśli jego towarzyszy potężna fantazyja, wplatająca w kanwę rozumowania świetne, zdumiewające śmiałością, mieniające się życiem obrazy. A cały ten szumiący potok słów, wniosków, obrazów, łączy się z głębokim uczuciem, nadającym mu jakiś powiew przedziwnej szczerości, jakiś rozpęd, każący zapominać, że w świecie ludzkim wolna myśl zawsze jeszcze jest niebezpieczeństwem.

Swoją teorią moralności zerwał Nietzsche ostatnie ideowe węzły, łączące go ze społeczeństwem; na ową samotną ścieżkę przez puste wyżyny myśli nie mogli towarzyszyć mu nawet przyjaciele.

Wiedział on, chociaż jego czujące serce wzdrzygało się przed ową twardą koniecznością, że samotność jest znamieniem i zarazem przekleństwem wielkości. „Stwórz tylko“ powiada nie bez humoru „coś dobrego i nowego, a przekonasz się na własnych przyjaciółach, co znaczy, stroić złą minę do dobrej gry“. — Dzieje świata uczyły go, że nieprzejednaną jest nienawiść człowieka do oswobodzicieli ducha — a takie właśnie zadanie uważał za swoje.

Dusza jego była widownią wewnętrznej rozterki między uczuciem, popychającym go w ramiona ludzi, a rozumem, ostrzegającym, że tam leży największe niebezpieczeństwo dla zadania jego życia.

Była to walka między miłością i prawdą — walka, z której prawda wyszła zwycięsko; tylko duch jego, tęskniący za bratnim duchem, szukający napróżno oparcia w człowieku, nie przetrzymał tego zwycięstwa, i nie wypowiedziawszy ostatniego słowa, upadł, stargany cierpieniem, pod brzemieniem własnej wielkości.

III.



świecie ducha, zarówno jak w świecie fizycznym możemy spostrzegać rozdzielanie się podstawowych sił na przeciwne bieguny. Jest to jeden z licznych objawów, wskazujących na jedność, ukrytą poza nieskończonym szeregiem pozornie sprzecznych objawów bytu. Język ludzki z trudnością tylko postępuje za owem niezmiernie bogatym zróżniczkowaniem stosunków życia i okazuje niedoskonałość swoją, obejmując niejednokrotnie jednym słowem, zwalczające się wzajem i biegunowo przeciwne siły. Mieliśmy już sposobność stwierdzenia takich stosunków, omawiając ów podział objawów duchowych, jaki Nietzsche przedstawił w krańcowych przeciwieństwach apolinowego i dionizyjskiego świata. Widzieliśmy, że tam, gdzie język ludzki używa jednego słowa: poezja, otwierają się przed nami dwa przeciwne kierunki ducha; że mianowicie umieścił on epikę w kraju apolinowych wizyj, podczas gdy liryka przedstawia się jako objaw dionizyjskiego upojenia.

Poezya epiczna jest zapatrzeniem się człowieka na świat; dusza poety przypomina szybę spokojnych wód, odbijającą z przedziwną dokładnością przedmioty, których promienie padły na jej niezamącone zwierciadło. Może treścią życia ludzkiego być: cierpienie, walka, tryumf silnych, zagłada słabych — w poemacie epicznym odbija się to wszystko tylko jako wizja piękna. Światło rzeczywistości, załamujące się w pryzmacie poezji, traci swoje jaskrawe i oślepiające blaski, jakiś łagodny półmrok zaszuwa się na zgrozę i ohydę życia i przesłania artystycznym urokiem całość obrazu.

W liryce natomiast, gdzie ujawnia się bezpośrednio wewnętrzny świat ducha, miotanego naprzemian tęsknotą, bólem, zwątpieniem, szyderstwem, lub pojącego się uwielbieniem, podziwem, miłością, odnaleźliśmy zamęt dionyzyjski, niespokojny i zmienny, jak otchłań duszy ludzkiej. Głębsze, refleksyjne umysły nie zadawalniają się prostym wyładowaniem wewnętrznych stanów, ale uderzają w owem bolesnem szamotaniu się skrzydłami ducha o ścianę stosunków i urządzeń ludzkich, które uważają za przyczyny

swego cierpienia, albo idą za głosem przeczuć tajemnych, ukazujących im w świetlanej dali jakieś doskonalsze światy przyszłości. Tym sposobem przejmują niekiedy poezja rolę przedniej straży w pochodzie rozwojowym myśli ludzkiej. Z wyżyny swej dostrzega ona już różane zorze przyszłości, kiedy na świecie ludzkim szeroko jeszcze rozpościerają się szare mgły, poprzedzające świt, a ludzie, przyzwyczajeni chodzić utartym deptakiem starych myśli, nic jeszcze wiedzieć nie chcą o nowych prawdach. Owe nowe prawdy nie przedstawiają się oczom poety odrazu w pełnej jasności dziennego oświetlenia, ale tak właśnie, jak ukazują się nam przedmioty wśród niepewnych blasków szarego świtu, w ogólnych zaledwie zarysach, gdzie szczegóły obrazu toną jeszcze i zacierają się w półmroku.

Dlatego też bolał Nietzsche, ów tułacz po nowych drogach poznania, nad tem, że poetą jeszcze być musi, że nie było mu danem oglądać w pełnym świetle nowych problemów, które duch jego tworzył wśród męki życiowej, że przy wątpliwem świtanie nowego dnia dostrzegał zaledwie ogólne ich zarysy,

i takie tylko niepewne kształty mógł przekazać po sobie przyszłym pokoleniom.

Bo Nietzsche był w istocie wielkim poetą.

Jego rymowane utwory, odznaczające się niezwykłą oryginalnością wysłowienia i obrazowania, siłą uczucia i głębokością myśli stanowiły dla niego rodzaj duchowej rekreacji, wytchnienie po męczącej pracy nad niebezpiecznymi problemami. Niekiedy znajdujemy tutaj prawdziwie druzgoczącą siłę, jak w owym wierszu, noszącym tytuł: „Po nocnej burzy“; czasami znaczy je gryząca ironia, czasami owiewa przdziwna tęsknota lub smutne przeczucia grożącej mu zagłady. Myśl panuje tu bezwzględnie nad formą, zdradzającą tu i owdzie pewną twardość, lub nawet pewną naiwną nieopatrność wyrażenia, spotykaną niejednokrotnie u ludzi genialnych.

Na imię wielkiego poety zasłużył Nietzsche przede wszystkim swoim nierymowanym poematem, noszącym tytuł: „Tak mówił Zaratustra“. Jest to genialna wizja przyszłości, w której nie wiemy, co więcej podziwiać, czy niesłychaną śmiałość problemów, czy zdumiewające bogactwo myśli, czy nie-

zrównaną grę wyobraźni, czy wreszcie na wschodnich wzorach oparty, a jednak dziwnie oryginalny, olśniewająco piękny język.

Owa piękność języka stanowi pewne niebezpieczeństwo. Słusznie powiedział ktoś, że o wszystkim można przekonać ludzi, byleby mówić dobrze. To też rozpatrując problemy Zaratustry, będziemy musieli mieć się na baczności i cały zmysł krytyczny wziąć do pomocy, aby nie dać się porwać owemu ułudnemu i zarazem głębokiemu nurtowi poezji, wiodącemu nieprzepartą siłą uroku ku zdradliwym przepaściom myśli.

Zresztą przyjmując z ostrożnością, nawet z niedowierzaniem myśli Nietzschego, idziemy za własną jego wskazówką; wszakże Zaratustra, żegnający uczniów swoich, tak do nich mówi: „Powiadacie, wierzymy Zaratustrze — ale czyż chodzi o Zaratustrę? Jesteście wiernymi moimi, ale czyż chodzi o wiarę?”

Jeszczeście siebie samych nie szukali, dla tego mnie znaleźliście. Tak czynią wszyscy wierzący, dla tego tak mało znaczy każda wiara.

Dzisiaj rozkazuję wam: „Zagubcie mnie, znajdźcie siebie samych, dopiero gdy wszyscy mnie się zaprzecie, powrócę do was.“

W istocie, chcąc zrozumieć poemat Nietzschego, trzeba umieć myśleć samoistnie, a ponieważ samodzielna myśl jest rzadkością pomiędzy ludźmi, dla tego rozbijały się zwykle o owo dzieło usiłowania krytyków.

Rozumiał to Nietzsche, przeczuwał może, jak smutnym przeobrażeniem podlegać będą myśli jego, przechodząc przez głowy ludzkie, dla tego nazwał dzieło swoje: książką dla wszystkich i dla nikogo. Słowa jego brzmią jak runy, kryjące tajemnicę, rzuca on przerośnię i zagadki, nie troszcząc się o to, że może źle być zrozumiany. Kto jednak pragnie dać, choćby pobieżny tylko szkic myśli Nietzschego, nie może iść wzorem krytyków, pomijających wygodnym a tak wymownym milczeniem owe zagadkowe obrazy i przerośnię, ale musi podać rozwiązanie zagadek, co zresztą o tyle jest ułatwione, że ów poemat przedstawia w znacznej mierze streszczenie poglądów, wypowiedzianych już w innych dziełach.

W Zaratustrze mamy obraz życia i usiłowań Nietzschego. Owo samotne ustronie, ucieczka pustelnika przed gwarem codziennego życia, to wyżyna myśli, z której rozciąga się szeroki widok na znajdujące się gdzieś w dole zagrody ludzkie. Dzieła, w których myśliciel szuka porozumienia z człowiekiem, są tutaj obrazowo przedstawione, jako powrót do ludzi: ziszczenie się tajemnych tęsknot i zarazem największe niebezpieczeństwo samotnika. Rozpatrując ze swej wyżyny współczesnego człowieka, śledząc jego dążenia, badając jego istotę, doszedł on do bolesnego przekonania, że drogi dzisiejszej ludzkości stają się coraz ciaśniejsze, że człowiek karłowacieje w ucieczce przed walką i bólem, w pogoni za marnymi przyjemnościami życia. I przekonany o konieczności stawienia ludziom przed oczy odradzającego ideału, mającego spłoszyć ich z gnuśnych i przyjemnych snów, sądzi, że znalazł ideał taki w nadczłowieku, postaci o posągowych rysach, tyle silnej, twardej i bezwzględnej, ile człowiek dzisiejszy jest mały, marny i czułościowy. Z tym ideałem w duszy opuszcza Zaratustra swoje górskie sie-

dlisko i niesie ludziom w darze swoją myśl — ale zastaje ich zajętych inną sprawą — patrzą na lino-skoka, popisującego się swą sztuką na linie rozpiętej między dwoma wieżami. Zaratustrę, zbliżającego się do tłumu ze swoją nauką, spodziewającego się znaleźć tam stukrotne echo swych myśli, spotyka gorzki zawód: nikt nie rozumie jego słów, za towarzysza zdobywa tylko trupa i opuszcza z nim miasto, gnany szyderczym krzykiem motłochu.

Tak odnosi się gromada ludzka do ideału.

Są to echa własnych doświadczeń życiowych Nietzschego, dających streścić się w zdaniu: że nowymi myślami nie należy dzielić się z szeroką masą. Odtąd będzie Zaratustra mówił do wybrańców.

Idea nadczłowieka nie jest niedorzecznością, jak sądzi jeden*) (a może więcej niż jeden) z naszych krytyków, ale prostą konsekwencją poglądów Nietzschego na dzisiejsze hasła i dążenia społeczeństwa ludzkiego. Wiemy, że człowiek obecnej doby wydaje mu się małym i pogardy godnym, wiemy, że

*) Gostomski.

nie znajduje on nawet w ideałach wszechludzkich, w nauce moralności, prawa bezwzględnie obowiązującego i wyniesionego ponad możliwość wszelkiej krytyki. — Myśliciel, stojący na takim stanowisku, ma tylko dwie drogi do wyboru: albo zwątpić ostatecznie w człowieka, albo postawić nowy ideał. — Nietzsche wybrał drugą: całą tęsknotę duszy, na próżno szukającej oparcia w człowieku współczesnym, przeniósł on na nadczłowieka, dając zarazem w swej nauce moralności drogowskaz, mający prowadzić ludzkość do wytkniętego jej celu.

I z tą dziwną nauką idzie Zaratustra do ludzi, że człowiek nie jest celem samemu sobie, raczej mostem, zwieszającym się między przepaściami, liną rozpiętą między zwierzęciem a nadczłowiekiem. — Tak podejmuje on niebywałe, niesłychane wprost zadanie, przekonać człowieka, że jest materiałem, przeznaczonym na zagładę, czemś, co przezwyciężone być musi. Jego miłość do owych dalekich potomków, których prorocze wizye ducha ukazywały mu owianych aureolą siły i wielkości, wypisała mu w duszy twarde prawo przeciw najbliższym: nie oszczędzaj

bliznich i ich słabości, bo są to zastępy, które ginąć muszą, które stać się mają nawozem pod bujny zasiew przyszłości.

Czy ów ideał może być urzeczywistniony?

Odpowiedź na to pytanie jest ściśle związana z oceną moralnych problemów Nietzschego, którą podałem w ostatnim odczycie. Duch, ów „z mogił korzystający, wieczny rewolucjonista“, jest siłą, rządzącą światem. Nie ulega wątpliwości, że każda żywotna idea wywiera swój wpływ kształcący i urabiający podatny materiał ludzkości, i że największą doniosłość posiadają owe ogólne przepisy, mające służyć człowiekowi, jako normy postępowania, nadające czynom jego wartość, rozstrzygające o dobrem i złem. — Któż zaprzeczy, że cywilizowana połowa dzisiejszej ludzkości jest od blisko dwóch tysięcy lat pod wpływem chrześcijańskiej etyki, i że nosi jej niezatarte piętno; że nauka ta przekształciła umysły ludzkie, zmieniając moralne wartości człowieka. Równie niewątpliwem jest, że etyka Nietzschego jest próbą odwrócenia owych wartości, wyraźną antytezą

Ludzkość przedstawia wiecznie przeobrażający się prąd, któremu kierunek nadają wybitne, twórcze umysły. Wzór, jaki Nietzsche postawił w postaci nadczłowieka, i dla którego stosuje swoje przepisy etyczne, jakkolwiek bardzo odmienny od przedstawiciela dzisiejszej epoki, mniej jednak różni się od niego, niż człowiek dziki, praojciec nasz z zamierzchłych mroków przeszłości. Jeżeli badania antropologiczne uczą nas, że dzisiejsza cywilizowana ludzkość pochodzi prostą drogą naturalnego rozwoju od owego dzikiego ludożercy (w którym to krótkim zdaniu mieści się cała tragedia walki, upadków, zwycięstw i tysiącznych krwią i bólem okupowanych przeobrażeń) gdzie jest człowiek, któryby śmiało, któryby mógł wstrzymać odwieczny pochód ludzkości ku nieznanym drogom tytanicznemu: stój! Czyż ów potężny ruch ku różnym jutrzniom przyszłości ma się nagle zatrzymać (dlatego, że są ludzie, którzy nic z niego nie rozumieją) i znaleźć ujście swoje w beznadziejnym zastoju, który w dziejach społeczeństw ludzkich oznaczał zawsze epokę obniżania się życia i moralnej zgnilizny?

Ludzkość będzie dążyć naprzód, rozwijać się i przeobrażać bez względu na bezsilne krzyki tych, którzy chcieliby ją zatrzymać w pochodzie, bo mimo tu i owdzie pojawiających się znamion wyczerpania, jest ona w całości swej młodą, a więc zdolną do stwarzania nowych typów człowieka, urzeczywistniania nowych ideałów. Można zawahać się, czy dla określenia owej odrębnej indywidualności, jakiej Nietzsche spodziewa się po przyszłym rozwoju, odpowiednią jest nazwa: „nadczłowiek,“ ponieważ chodzi tu przecie, o ile weźmiemy pod uwagę owe szczupłe wskazówki, jakie autor nam podaje, jedynie o przewrót ideowy w świecie ludzkim.

W każdym razie po za myślą Nietzschego, sięgającą śmiało w niezbadaną dziedzinę przyszłości i usiłującą wycisnąć na niej swe twórcze piętno, nie mamy innych ideałów, mających na celu stworzenie nowego typu człowieka. Możemy więc wnosić, że, albo ludzkość zadowolili się dotychczasowym ideałem (a jest nim ideał człowieka chrześcijańskiego, tak bezlitosnej krytyce poddany przez Nietzschego), albo pójdzie to-rami przez niego wskazanymi. Jest to w istocie tylko

odmienna forma poruszonego już wyżej dylematu: czy ludzkość może wogóle zadowolić się trwale jakimśkolwiek hasłem i zatrzymać się na swej drodze (bo jedno pociąga za sobą nieodwołalnie drugie) czy też poddana jest nieubłaganemu prawu rozwoju, zmuszającemu ją wiecznie dążyć ku nowym gwiazdom przewodnim.

Odpowiedź na to pytanie wynika już z poprzednich wywodów.

Przemowy Zaratustry rozpoczynają się alegoryą o trzech przemianach ducha, stającego się kolejno wielbłądem, lwem i dzieckiem. Duch, łaknący obciążenia, pyta się bohaterów, co jest najcięższe, aby, wzięwszy to na swoje barki, obciążony jak wielbłąd, podążyć do swej pustyni. Mamy tutaj obrazowe przedstawienie ascetycznych kierunków ducha. Realnym wynikiem ascetycznych ideałów, w jakimkolwiek celu podjęte zostały, jest wzmożenie sił duchowych człowieka i przygotowania go tą drogą do przeobrażenia się w ducha-lwa, zdobywającego sobie wolność samodzielnego działania, umiejącego przeciwstawić własną wolę zewnętrznemu naciskowi

obowiązku. Jest to obraz kierunków naukowych, nadających człowiekowi dojrzałość i samodzielność, wyzwających go z pod panowania jednostronnych ideałów. Ale czeka go jeszcze trzecia przemiana, zdobycie siły, stwarzającej nowe wartości. W tym celu musi duch stać się dzieckiem, rozpoczynającym grę tworzenia. Jest to koło, biorące samo z siebie siłę obrotu, uświęcanie własnej woli, zdobywanie własnego świata; jednym słowem uosobienie kierunków twórczych w świecie ducha.

W podobny, zarazem ciemny i głęboki sposób mówi Zaratustra o różnych przejawach ludzkiego życia. Dusza jego jest głębią, w której, jak sam powiada, ukazują się „pływające zagadki i śmiechy.“

Nie możemy tutaj iść, krok za krokiem, śladami tych myśli, gdyż prowadzą one po nad najgłębszymi problemami bytu i nie dają się wyczerpać w pobieżnym, popularnym odczycie, zatrzymamy się tylko nad kilku ważniejszymi przerośniami.

Obraz psa ognistego, siedzącego w kraterze wulkanu i wyrzucającego stamtąd dym i popiół, odnosi się do partyi przewrotowych. Nietzsche nazywa ich

dowcipnie wynalazcami nowych hałasów, ale dodaje, że tam, gdzie wiele krzyku i dymu, nie ma wielkich wydarzeń, ponieważ świat obraca się niewidzialnie i cicho około wynalazców nowych wartości, i powodem największych przewrotów nie są najgłośniejsze, ale najcichsze godziny człowieka — narodziny idei. „Najcichsze słowa burze przynoszą, na gołębach nogach chodzące myśli, kierują światem“.

Życie codzienne wydaje mu się rynkiem, gdzie tłum tańczy około komedyantów, t. j. wielkich ludzi dnia dzisiejszego. Niema tutaj miejsca dla twórcy, przynoszącego człowiekowi w darze nowe wartości; mali, marni ludzie, nie umiejący przebaczać najcięższej winy, t. j. wielkości, opadną go, jak trujące muchy, spragnione krwi. Skłuty, krwawiący z setnych ran, za dumny, by trudnić się zabijaniem natrętnych much ludzkiego rynku, uchodzić on musi do wyżyny swojej, której ostry wiatr zapewnia mu spokój i samotność.

I tak zmieniają się ciągle w owym poemacie, jak w czarnoksięskiej latarni, barwy, obrazy i przenośnie i przesuwają się dziwnie pięknym, egzotycznie

wybijałym korowodem przed oczyma czytelnika, który szukać dopiero musi za owym tłumem alegorycznych postaci głębszego, ideowego znaczenia.

I czasami dusza Zaratustry, owa dumna, wysoka dusza, która niczego nie spodziewa się od życia, bo całe nadzieje złożyła gdzieś na krańcach dalekiej przyszłości i całe niezmierne bogactwo swoje rzuciła na szale owej wielkiej gry o losy przyszłych pokoleń, wzbiera gniewem nad zaślepieniem i niewdzięcznością człowieka i ciska mu w twarz cierpkie słowa i urągliwe gromy pogardy.

I czasami wynosi go skrzydlata praca myśli wysoko po nad prawa ludzkie, które, jak mur żelazny, stawiają nieprzebyte zapory dążeniom człowieka — i po nad prawdy ludzkie, które na progach jego górskiej grotki tracą siłę lotu i moc obowiązującą; i wtedy śmieje się Zaratustra, śmiechem niewolnika, z którego więzy opadły, i rozpina nad sobą własne niebiosy, i uwieńczywszy różami swoją, na nizinach ziemskich przeklinaną głowę, grąży się w szmaragdowe zachwyty.

I czasami, gdy noc zapadnie i głośnieją mówią wszystkie bijące źródła, ogarnia i duszę jego nieuko-
jona tęsknota i ból nad przeznaczeniem, które odgro-
dziło go na wieki od szczęścia pojących się świa-
tłem, ponieważ kazało samemu światłem być, i wy-
syłać nieskończone promienie na ciemne zagłębia
ziemi. Wie on, że tam dopiero, na owych mro-
cznych obszarach, pod dobroczynnym działaniem sło-
necznych blasków rozwijać się może ciepło uczuć,
odpłacanych wzajemnością i pragnień, mogących się
ziścić, podczas gdy w górze, wśród zimnej przestrzeni
pędzą genjusze-słońca po nieubłaganych drogach swej
woli, nie przemawiając do siebie światłem, zimne
jedno dla drugiego.

I kiedy świadomość owej twardej konieczności
przenikała mu serce, wyciągał ramiona swej tęsknoty
ku owym mrocznym zagrodom ziemskim i wołał,
przejęty bólem: „Ach! czemuż światłem być muszę,
i pragnieniem mroków i samotnością!“

Ale najwięcej tajemniczej grozy mieści w sobie
owa zagadka, którą Zaratustra rzuca duchom szuka-
jącym i „chytrymi żaglami przierzynającym straszliwe

morza“ za głosem błędnej fletni, wiodącej ich ku przepaściom bytu. W owej „wizji najsamotniejszego człowieka“ opisuje on drogę swoją w półmroku wieczornym po stromej ścieżce, prowadzącej ku nieznanym wyżynom. Towarzyszy mu tylko odwieczny nieprzyjaciel, duch ciężkości, ubezwładniający, jak zhora, jego członki i kaleczący mu duszę bolesnem szyderstwem. Przed bramą, noszącą napis „chwila“, w której schodzą się i zdają przeczyć sobie dwie drogi, zawiązuje się między Zaratustrą a towarzyszącym mu karłem rozmowa o wieczności. Owa brama i drogi, schodzące się w niej, są bowiem obrazem przedstawieniem stosunków czasu. Każda z dróg, zbiegających się tutaj, jest nieskończonością, i patrząc w czas ze stanowiska chwili obecnej, mamy przed sobą dwie wieczności: nieskończoną przeszłość za sobą, nieskończoną przyszłość przed sobą. Czyż wszystko, co poruszać się może, nie musiało już biedz przez ową bramę chwili obecnej, czyż wszystko, co dziać się może, nie musiało już odbyć się i przeminać? A więc i owa brama dzisiejszej chwili musiała już być w przeszłości, ponieważ wszystkie

rzeczy w świecie tak są ze sobą złączone i spojone, że jedno pociąga za sobą nieodwołalnie drugie, i że czas nie jest nicią, biegnącą w nieskończoność, ale kołem powrotnym, powtarzającym, niby rytm odwieczny, zawsze tę samą pieśń życia. Jakkolwiek daleko w przeszłość odsuniemy początek świata, zawsze pozostawimy przed owym początkiem nieskończoną przepaść czasu, której niczem zapełnić nie możemy, z którą nie wiemy, co począć. Owa trudność znika z chwilą, gdy przyjmujemy powrotne koło wydarzeń, wielki rok bytu, rozwijający ciągle na nowo to samo pasmo zjawisk, powtarzających się z taką dokładnością, jak powracają planety, okrążywszy słońce, zawsze w to samo miejsce i jednakie położenie względem pociągającego je ośrodka ciężkości. A więc i Zaratustra, ów zwiastun wiecznego powrotu, był już nieskończoną ilość razy na ziemi i będzie w przyszłości powracał, aby zwiastować ludziom tę samą naukę i wszystkie szczegóły jego życia powtarzać się będą z upiorną dokładnością. I znowu po nieprzejrzanym lat, czy wieków szeregu, stać będzie, tak, jak dzisiaj, przed bramą chwili obecnej, z tym

samym karłem, hamującym, jak duch ciężkości, jego kroki ku górze i pograży się z nim w tę samą cichą rozmowę o wiecznych rzeczach. I księżyc, świecący dziś nad ową bramą, słać im będzie to samo magiczne światło z wyżyn niebieskich, i nawet ów pajak wypełźnie tak, jak dzisiaj, ze swej kryjówki i tak samo powoli czołgać się będzie w księżycowym świetle.

I nagle owa wizya znika, zapadają gdzieś alegoryczne kształty i postacie, — Zaratustra stoi sam, wśród dziko zjeżonych skał, uosobienie człowieka, który wśród tysiącznych niebezpieczeństw wdarł się na zawrotną wyżynę myśli i patrzy z niej w ciemne przepaści istnienia.

A teraz rozlega się przez cienie nocy przeraźliwe, jakby ratunku wołające, wycie psa. Zaratustra dostrzega leżącego na ziemi człowieka, a przy nim psa ze zjeżoną sierścią, skaczącego z przestachu. I przedstawia mu się widok zarazem dziwny i straszny. Młody pasterz leży na ziemi z bladą, wykrzywioną wstrętem i przerażeniem twarzą, a z ust jego zwiesza się czarny, ciężki wąż. Zaratustra usiłuje na-

próżno wyrwać potwora z gardła nieszczęsnej ofiary i bezradny, miotany zarazem przestraczem, nienawiścią, wstrętem, litością, woła na pasterza, aby odgryzł łeb węża i uwolnił się tym sposobem z śmiertelnego uścisku. Ale skoro stało się według rady jego, powstaje z ziemi już nie pasterz, nie człowiek, ale postać przemieniona, jaśniejąca dziwnym urokiem i śmieje się śmiechem, jakiego nie można słyszeć między ludźmi, śmiechem, pozostawiającym w słuchaczu tęsknotę, nie dającą się ukoić.

Śmiałkowie, którzy, szukając prawdy, przebywacie niezbadane morza, kończy swój obraz Nietzsche, rozwiążcie moją zagadkę, powiedzcie, co znaczy wizja najsamotniejszego człowieka!

Zdawać by się mogło, iż tak niedwuznaczne wezwanie ze strony autora powinnyby w pierwszej linii zachęcić krytyków Nietzschego do pokuszenia się o rozwiązanie zagadki. Wołają oni jednak po największej części rozwodzić się szeroko o nienormalności psychicznej Nietzschego, albo z lekceważącym milczeniem i z uśmiechem wyższości przechodzić do porządku nad najgłębszymi jego problemami. Czy

istnieje wogóle wystarczające rozwiązanie powyższej przenośni w literaturze o Nietzschem, nie wiem, gdyż nie znam jej w całej rozciągłości. W pracach, które sposobność miałem czytać, nie spotkałem dotąd nawet próby w tym kierunku, bo za poważną próbę niepodobna uznać wyrażenia pana Gallwitza, że Nietzsche uciał głowę czasowi (czy coś podobnego).

Będziemy więc musieli podać na własną odpowiedzialność próbę rozwiązania owej wizyi, narażając się na to, że nie oddamy może w zupełności zawartych w niej myśli, albo że oddamy je błędnie. Nie ulega wszakże wątpliwości, że dalsze wywody Nietzschego dają nam tutaj pewne wskazówki. Już sam fakt, że przygoda pasterza z wężem następuje bezpośrednio po obrazie, uosabiającym problem wiecznego powrotu, zdaje się przemawiać za tem, że obie wizye stoją do siebie w bliskim ideowym stosunku. Jeżeli dalej uprzytomnimy sobie, że największy wstręt budzi w Nietzschem małość i marność współczesnego człowieka i że ów wąż, który wpełznął do gardła śpiącego pasterza, jest obrazem najwstrętniejszego objawu życia, to nie rozminiemy się

zapewne z prawdą, przypuszczając, że mamy tutaj obrazowe przedstawienie ludzkości, nad którą, jako nad częścią bytu, panuje prawo wiecznego powrotu, związane jednak ciężkim i wstrętnym warunkiem, że i mały człowiek dnia dzisiejszego wiecznie powracać będzie, a może nawet opanować zdoła idealny rozpęd ludzkości ku wielkim celom i narzuci jej swoją ciasną moralność i niskolotne dążenia. Oto jest owa przerażająca zmora ideowa, ów wstrętny gad, dławiący ludzkość, grożący jej zepchnięciem z drogi wysokich przeznaczeń w cuchnące bagno zwyrodnienia. Zaratustra-Nietzsche uwalnia ludzkość od potwora, wskazując jej cel właściwy, dążenie po cierniej drodze rozwoju ku owej świątyni ducha, nad którą powiewa sztandar nadczłowieka. Ideowe odbicie tego ostatniego mamy w postaci pasterza, uwolnionego z węzowych uścisków.

Myśl wieczystego powrotu upajała entuzyastyczną duszę Nietzschego, ową duszę wyjątkową, przedziwnie obojętną na ponęty życia, której nawet sława, cel marzeń wybitnych umysłów, wydawała się: „brzęczącym cackiem dla całego świata“.

Lubił on, jak mówi Słowacki:

„...nie dzielone mieć uczucia z nikim,
I nad powietrza ulatując ciszą,
Słuchać harf takich, jak ludzie nie słyszą.“

dlatego wygnany i wyklęty z kraju żywych, pławił chętnie myśl swoją w bezkresnych oceanach wieczności. Bo godną wieczności wydawała mu się owa praca ducha, przetwarzająca ziemskie wartości, i polot myśli, wznoszący się wysoko ponad opłotki ludzkie, rozgraniczające skrzętnie pojęcia dobrego i złego. Czuł się wtedy władcą nad niezmiernymi okresami czasu i dumny wielkością zadania, które mu przypadło w udziale, wołał z oczyma utkwionymi w nie-dościgłe mary przyszłości:

„Jeżelim kiedy pił pełnemi usta ze spienionego przypraw zmieszanych puchara, w którym wszystkie rzeczy dobrze mieszają się z sobą:

jeżeli kiedy ręka moja najdalsze zlewała z najbliższem, i ogień z duchem, i rozkosz z cierpieniem, i najgorsze z najlepszem:

jeżeli sam jestem ziarnem odkupiającej soli, sprawiającem, że wszystkie rzeczy dobrze mieszają się z sobą w mięszanin pucharze: —

bo jest sól, łącząca dobre ze złem; i najgorsze może służyć za przyprawę i kipiąc, przelewać się przez brzegi: —

o, i jakże bym miał ku wieczności żądzą nie pałać?...“

I przypomniawszy rolę swoją niszczyciela, który burzy świątynię aby świątynia powstać mogła, i kruszy spróchniałe formy myśli ludzkiej, choć wie, że zrywa tem samem mosty uczuć, łączące go z człowiekiem, mówi:

„Jeżeli kiedy gniew mój groby łamał, przesuwiał głązy graniczne i stare tablice kruszył i w strome głąbie rzucał:

jeżeli szyderstwo moje rozwiewało słowa zbudowane, jeżeli miotłą był dla krzyżemznaczonych pajaków i zmiatającym wichrem dla starych, zatęchłych grobowisk:

jeżelim kiedy siadał radosny tam, gdzie stare bogi pogrzebane leżą, błogosławiący światu, kochający świat, przy posągach starych potwarców świata: —
— bo kocham nawet kościoły i Boga groby, kiedy przez ich połamane dachy przegląda niebo czystem okiem; lubię siadać, jak trawa i mak czerwony, na połamanych kościołach —

o, i jakżebym miał ku wieczności żądzą nie pałac i ku weselnemu pierścieniowi pierścieni, ku pierścieniowi powrotu?

Jeszcze nie znalazł kobiety, z którąbym pragnął mieć dzieci, chyba tę jedną, com ukochał: bo miłuję ciebie wieczności!

Bo miłuję ciebie wieczności!“

Pozostaje jeszcze krytyczne rozpatrzenie idei wiecznego powrotu — zanim jednak to uczynimy, należy stwierdzić, w jaki sposób ową myśl rozumieć należy, bo nie ulega wątpliwości, że spotykamy tu zdania podzielone i niejednokrotnie błędne. Są ludzie, którzy nie zaprzeczają możliwości powtarzania się stosunków świata, ale przyjmują to jedynie w najogólniejszem znaczeniu i sądzą, że owe powroty od-

bywają się w ramach danego rozwoju ludzkości. Prototypem takich przekonań są znane słowa Ben Akiby: wszystko już było. Są to jednak zapatrywania niezgodne z myślą Nietzschego, któremu nie chodzi o jakieś powracające ciągle od nowa podobieństwo stosunków ludzkich, ale o rzeczywisty powrót tych samych ludzi i warunków ich życia, identyczny aż do najdrobniejszych szczegółów i pozornie przypadkowych wydarzeń. Wszakże mówi on gdzieś o owej niebieskiej konieczności, która jeszcze przypadkom każe gwiazd taneczne kręgi zataczać. Chodziło przecie o wypełnienie wieczności nieskończonym obrotem czasu, a wyrażenia Nietzschego, jak „podnoszące się życie,“ „obniżające się życie“ przemawiają za tem, że nie myślał on przypisywać ludzkości wiecznego rozwoju życiowego, co zresztą stałoby w przeciwieństwie do twierdzeń nauk przyrodniczych. Nietzsche uważał rozpęd rozwojowy ludzkości za ograniczony, możliwy tylko do pewnej danej wysokości; wyobrażał on go sobie, jako linię krzywą, u której szczytu stawał swój ideał nadczłowieka,

poczem miało nastąpić obniżanie się życia, połączone z brakiem nowych przewodnich idei i pogonią za płaskim zadowoleniem potrzeb ludzkich. Owo obniżanie się życia jest oczywiście oznaką zbliżającego się końca ludzkości, jakto widzimy z wyrażenia: „ostatni człowiek“, którego Nietzsche w znanej alegoryi przeciwstawia nadczłowiekowi. Chcąc więc krótko wyrazić myśl Nietzschego, nie wypowiedzianą nigdzie wyraźnie, ale wynikającą, jako postulat logiczny z jego wywodów, możemy powiedzieć: ludzkość wyginać musi, aby mogła powrócić.

Wiemy zkądinąd, że nie tylko ludzkości, ale i ziemi naszej grozi w przyszłości zagłada, ponieważ z jednej strony zmieniające się warunki fizykalno-kosmiczne naszej planety doprowadzą go kiedyś do stanu, z którym życie organiczne pogodzić się nie da, z drugiej strony ziemia, jako część systemu słonecznego, podlegająca prawu ciężkości, powróci kiedyś do źródła swego powstania, innymi słowy, spadnie na słońce. Zagłada zdaje się więc być nieuniknioną — czy w istocie jest zapewniony powrót?

Owa ostateczna katastrofa, grożąca według postu-

latów teorii Kanta i Laplace'a wszystkim ciałom niebieskim naszego systemu słonecznego, daje zarazem podstawy, na których opierają się nadzieje nowego życia. Być może, że w chwili spadnięcia najodleglejszych wielkich planet będzie już słońce zimną bryłą, ale nie ulega również wątpliwości, że zderzenia się tak ogromnych brył niebieskich wytwarzają skutkiem tarcia olbrzymie gorąco, które mogłoby w danym razie doprowadzić stężałą kulę słoneczną do stanu ognisto płynnego, lub nawet lotnego. Tym sposobem daną by była znowu po miliardach lat możliwość rozpoczęcia od nowa wielkiej symfonii życia. Bo nie wolno nam zapominać, że nieubłagana konieczność rządzi światem, i że, jeżeli wirująca kula ognista była początkiem i źródłem olbrzymiego rozwoju życia, trwającego setki milionów lat, którego drobny zaledwie ułamek ogarnia, ogarnąć zdolna umysłowość ludzka, to cofnięcie się systemu słonecznego do owego pierwotnego stanu oznaczałoby zarazem początek nowego ruchu. Czy jednak, przyjąwszy nawet możliwość takiego rozwoju, opierającą się prze-

cięż na niedowiedzionych przypuszczeniach,*) wolno nam spodziewać się, jak chce Nietzsche, identycznego powrotu, t. j. powtarzania się życia aż do najdrobniejszych szczegółów? Nauka nie posiada dotąd znajomości warunków i podstaw matematycznych, któreby uprawniały do takiego wniosku. Chcąc potwierdzić, choćby tylko możliwość teorii Nietzschego, trzeba by wykazać drogą rachunku, że zasób sił, t. j. w ostatniej linii ilość i jakość materii, wysokość temperatury i siła rozpędowa ruchu, wytwarzające się po spadnięciu planet na słońce, odpowiadają w zupełności zasobowi sił, zawartych w pierwotnej mgławicy, która dała początek naszemu systemowi słonecznemu.

Jest to pytanie, które zapewne przez długie jeszcze wieki pozostanie nierozstrzygnięte; ale teoria Nietzschego posiada inną jeszcze słabą stronę. Opiera

*) Nowsze teorie astronomiczne przyjmują powolne kruszenie się planet w miarę zbliżania się do ośrodka ciężkości, przecząc tym sposobem możliwości rozpalania się od nowo wygasłej kuli słonecznej. Nadzieje nowego życia opierałyby się w takim razie jedynie na problematycznym zderzeniu się dwóch słońc.

się ona na stosunkach czasu, pojmując go, jako rzeczywistość, nieskończoną otchłań wieczności, wypełnianą nieskończonym powrotem wszechrzeczy. Takie pojmowanie czasu stoi jednak w sprzeczności z nowszymi prądami filozoficznymi, skłaniającymi się wyraźnie ku idealistycznemu pojmowaniu jego istoty. Wiadomo, że Kant uważa czas za prostą formę zmysłu wewnętrznego, czyli świadomości, t. j. w ostatniej linii za coś podmiotowego, nie mającego znaczenia po za umysłem ludzkim. Być może, że dalszy rozwój filozofii zmieni niejedno w zasadniczych podstawach tej, trochę jednostronnej teorii Kanta, ale z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że nauka nie może powrócić do pierwotnych zapatrywań, stawiających czas i przestrzeń jako odrębne istności, o niezależnym bycie, ponieważ takie pojmowanie ich zawiera wewnętrzną sprzeczność. Ostatecznie więc nie możemy uważać idei wiecznego powrotu za teorię naukową, raczej za genialną grę wyobraźni, mającą swoje głębsze uzasadnienie w odrębności umysłowej Nietzschego i w fatalnym przebiegu jego samotnego życia.

Czy powzięcie owej idei było jednak pierwszym objawem rozstroju umysłowego, jak chce Mœbius, wydaje się wątpliwem. Wszakże owa teoria nie jest nową — ciągnie się ona, o ile ze szczupłych zachowanych fragmentów wnosić możemy, jak nić czerwona przez cały przebieg starożytnej filozofii. Ślady jej znajdujemy u Anaksymandra, Heraklita, Pytagorejczyków, Empedoklesa, Stoików, a w nowszych czasach wznowiło ją kilka lat przed Nietzschem dwóch francuskich pisarzy, Blanqui i Le Bon, którzy, nie wiedząc wzajemnie o sobie, głosili, tak, jak Nietzsche, identyczny powrót wszechrzeczy.

Czyż Mœbius gotów uznać wszystkich tych ludzi, między którymi znajdują się imiona najwybitniejszych umysłów ludzkich, za umysłowo chorych?

Blanqui i Le Bon starają się uzasadnić naukowo teorię powrotu, jakkolwiek oczywiście tylko w ogólnikowy sposób. Pierwszy twierdzi, że przestrzeń i czas są nieskończone, natomiast ilość kombinacji około stu pierwiastków, składających naturę, ograniczona, i uznaje na tej zasadzie powtarzanie się związków pierwiastkowych, na których jego zdaniem

opierają się objawy świata, za konieczne: „Koło czasu obraca się wiecznie i my z niem razem, i w nieskończonych otchłaniach przestrzeni, na myriadach gwiazd bratnich odnaleźlibyśmy te same wstrząśnienia, te same zbrodnie i nawet siebie samych, żyjących tem samem życiem, jakie pędzimy dzisiaj na naszej planecie, który duma ludzka, jeszcze do niedawna uważała za środek wszechświata.“

Podobnie wyraża się Le Bon, opierający się na wyżej wspomnianej teorii Kanta i Laplace'a.

Jeżeli więc poważni przedstawiciele nauki różnych czasów głosili i głoszą teorię wiecznego powrotu, opierając się na danych przyrodniczych, to postawienie jej przez Nietzschego za dowód choroby umysłowej uważane być nie może. A gdybyśmy nawet przyjęli, że Nietzsche już w r. 1881 zapadł na postępujący paraliż mózgu, jak chce Mœbius, byłby to fakt, wykazujący istotnie fenomenalną wielkość jego umysłu, bo nie ulega wątpliwości i po części przyznaje to sam Mœbius, że między rokiem 1881 a 1888 stworzył on cały szereg wiekopomnych dzieł, w któ-

rych zadziwiający dar obserwacji walczy o lepsze z niezwykłą siłą logicznego wnioskowania.

Co do mnie, nie miałem zamiaru omawiać działalności naszego myśliciela ze stanowiska lekarskiego, chodziło mi raczej o stanowisko ideowe, t. zn. nie na to kładłem wagę, czy stan umysłowy Nietzschego był zupełnie normalny, czy nie; natomiast wolałem stawiać sobie pytanie, czy ta lub owa myśl może lub nie może odegrać roli przewodniej w postępowym pochodzie ludzkości. Z tego stanowiska wydają się hasła moralne Nietzschego, ukoronowane ideałem nadczłowieka, największą jego zasługą wobec ludzkości, idea zaś wiecznego powrotu należy do dziedziny twórczej fantazyi, i nie mogąc rościć prawa do nazwy hipotezy naukowej, posiada w każdym razie w przedstawieniu Nietzschego potężny urok poetyczny.

Zaś usiłowania Mœbiusa i innych krytyków, poszukujących gorliwie plam na przedziwnie jasnej tarczy umysłowości Nietzschego i posługujących się przytem niejednokrotnie wyrazami, mało licującymi z uszanowaniem, jakie przeciętny człowiek winien oka-

zywać geniuszowi, owej żywiołowej sile, mającej moc urabiać według swej nieugiętej woli podatny materiał przeciętnej umysłowości, należy zaliczyć do znanych objawów niechęci i nienawiści wobec wielkich ludzi, które nie mogą wprowadzić wpłynąć na kierunek ich działalności, ale zdolne są zniechęcić ich do świata i zatruc im życie.

Jeżeli owe nienawistne objawy przetrwały życie Nietzschego i objawiają się niemal z równą siłą i po jego śmierci, robią one wrażenie odwetu na myślicielu, który śmiało twierdził, że człowiek dzisiejszy jest tylko przejściem do doskonalszej formy istnienia, i który słowem i czynem był zaprzeczeniem ciasnych uczonych i fachowców.

Dziwny to zarazem i wspaniały widok, jak myśl prawdziwie nowa i twórcza budzi wśród przedstawicieli szerokiej rzeszy ludzkiej tylko okrzyk niechęci i zgrozy, a jednak — robi swoje.

Jest ona jakby falą w biegu, dosięgającą po umysłach ludzkich, stojące tam świętością czasów, choć

wewnątrz spróchniałe kolumny i baszty, i obala je jednym dotknięciem, niosąc ze sobą zapach pól wiosennych, gotujących się pod nowe zasiewy. Ten krzyk zgrozy w odpowiedzi na hasła przyszłości, jest koniecznością dziejową, jakimś echem nieubłaganem, którem ludzkość odpowiada na głos odkupicieli ducha. Wszyscy oni ponoszą w życiu mękę krzyżową — obojętna, czy ów krzyż składa się z drzewa i żelaza, czy z jadu nieprzyjaźni, obłudnych słów, zimnych spojrzeń, fatalnych nieporozumień, składających razem życie pełne zaparcia się siebie i cierpienia.

Wiedział o tem Nietzsche, gdy mówił: „I jakże moglibyście być sprawiedliwymi wobec mnie?

Wybieram sobie niesprawiedliwość waszą, jako mnie przynależną część“.



KATALOG KSIĘGARNI POLSKIEJ

WE LWOWIE UL. AKADEMICKA L. 2.

- Adamowicz B.** Poezye. K. 3'50.
- Adin.** Ludwik Anzengruber. Studium literackie. K. —'60.
- Allerhand M. Dr.** Prawo imion, K. 1'20.
- Angiolina,** uroczę widmo prawdy, przez 44, K. —'60.
- d'Annunzio G.** Romanse lilii. I. Dziewice skał, K. 3'—.
- Ast (Staszczuk A.).** Dziesiąty pawilon, obraz dramatyczny w 1, akcie, K. —'80.
- B. S.** Krótki wyciąg z rachunkowości, K. 1'20.
- Barański Fr.** Jeszcze Polska nie zginęła! Pieśni patryotyczne i narodowe. Część I. Muzyka na fortepian i do śpiewu. Część II. Słowa. Wyd. V. pomnożone, K. 4'50, w ozdobnej oprawie K. 5'50.
- W dzień Bożego Narodzenia. Kolędy. Cz. I. Muzyka, układ na fortepian i do śpiewu. Cz. II. Słowa, K. 2'—, w opr. K. 2'60.
- Sen o Wiśle. Obrazek scen ze śpiewami w I. odst. K. —'60.
- Barański A.** Bezladne kartki. Zaopatrzył wierszem wstępnym M. Rodoć, K. 3'—.
- Barącz Stan.** Impresye, K. 1'50.
- Barewicz W. Dr.** Przyroda w malarstwie i poezji (Szkic), K. 1'20
- Bernolak K.** Podręcznik szermierczy i krótki opis szabli polskiej, K. 2'—.
- Betten R.** Hodowla kwiatów w pokoju, K. 4'—.
- Bieliński Stan. Dr.** Większa własność w stosunku do dobrobytu kraju (Odbitka z Gazety Narodowej), K. 1'—.
- Bizet G.** Carmen, libretto H. Meilhac'a i L. Halevy'ego, K. —'80,
- Blüth M.** Zwyczaje giełdy berlińskiej, K. —'75.
- Bolesławicz.** Teatrzyk dla młodzieży, K. 1'—.
- Drugi teatrzyk dla młodzieży, K. 1'—.
- Bolland A.** Zasady stereochemii, K. 2'—.
- Brandes J.** Rosya.
- Henryk Ibsen, K. 2'—.
- Budzanowski M.** Odwrót milionów, K. —'10.
- Cehak A.** Istota znaków matematycznych, K. —'80.
- Chankowski H.** Domy udziałowe. Przewodnik dla osób, chcących mieć mieszkanie własne, K. 2'60.

- Chołoniewski A.** Nieśmiertelni. Fotografie literatów lwowskich, K. 1.—.
- Chwallbóg F.** Fraszki prozą z 20 ilustr. J. Kruszewskiego, K. 3·40.
- Couturat L. dr.** O języku międzynarodow. powszechnym, K. —50.
- Daszyńska Z. Dr.** Zarys ekonomii społecznej, (tom o 343 str.).
Cena niższa K. 1·20, w oprawie K. 2.—.
- Dąbkowski P. Dr.** Rys urządzeń pocztowych w dawnej Polsce,
K. 1·50.
- Dłuski E.** Urwasi (Baśń indyjska). Fantazyja w dwóch aktach,
K. —20.
- Domyślnicki Jan P.** Elementarz pocztowy i telegraficzny (w pytaniach i odpowiedziach), K. 2.—.
- Dybowski B. Prof. Dr.** O kwestyi t. zw. kobiecej ze stanowiska nauk przyrodniczych, K 1·20.
— O wpływie trunków alkoholicznych na organizm ludzki i zwierzęcy, K 1.—.
- Dydacki J.** Zgasłe ogniki. Poezye. — Monaster w Ardeszu, Legenda rumuńska, K. 2.—.
- Echa z Sybiru** (Poezye). Przez Z. P., K. 2·40.
- El. Jot** (Ludwik Jaenisch), Brat Cecylian. Alegorya sceniczna w 1. akcie, K. —80.
— Przez zimę do wiosny. Mój dzienniczek z czasu od października do maja 1900/1901, K. 1·20.
- Eloe.** Nastroje (Poezye), K. 1·50.
- Feldman W.** Na posterunku (Szkice publicystyczne), I., K. 1·50.
- Fogl H.** Preludya (Poezye prozą), K. 1·50.
- Gargas Z. Dr.** Obowiązek wybierania, K. —30.
- Gąsiorowski W.** Rapsody Napoleońskie. Szkice histor. Z ilustracyami, K. 2·60, w oprawie K. 3.—.
— Pani Walewska, powieść historyczna z epoki napoleońskiej, 2 tomy, K. 8.—.
- Goliński Stan. Dr.** Owocarstwo K. 3·50.
- Gorzycki K. Dr.** Zarys społecznej historii państwa polskiego, K 6.
- Gryf.** Administracyja polityczna w Galicyi w świetle prawdy, K. 1.—.
- Gumplowicz Dr. M.** Polacy na Węgrzech. Studium etnograficzno-statystyczno-historyczne (Z teki [pozgonnej]), K. 1.—.

- Gumplowicz Dr. M.** Źródła Balduina Gallusa (Z teki pozgonnej), K. —'80.
- Gumplowicz L. Prof.** Chorwaci i Serbowie. Studium . K. —'50.
- Haeckel E. Dr.** O pochodzeniu człowieka. K 2'—.
- Heim prof.** Życie pćciowe ze stanowiska dziejów rozwoju. Ze słowem wstępnem hr. L. N. Tołstoja, K. 1'50.
- Herrich-Barański.** Mapa Galicyi, podziałka 1:600.000. Wydanie nowe K. 3'—, na płótnie K. 5'—, z wałkami jako mapa ścienna, K. 8'—.
- Azya wschodnia: Japonia, Korea, Chiny i Rosya azyatycka podziałka 1:4,500.000. Nadto siedm map pobocznych, K. 1'20, na płótnie K 2'40.
- Hibl J. A. Dr.** Ustawa o pożyczkach melioracyjnych, K. 1'60.
- Hojnacki Wł. Dr.** Hygiena kobiety, ilustr. K. 3'—, w opr. K. 4'—.
- Irzykowski K.** Pałuba. Sny Maryi Dunin, K. 5'50.
- Jabłonowski Wł.** Wśród obcych. Szkice literackie.
- Jarecki K. Dr.** Juliusz Słowacki. Odczyt, K. —'40.
- Twórczość poetycka Maryi Konopnickiej. Szkic literacki, 40 h.
- Jaworowski A. Dr.** Nowe gatunki fauny studziennej miast Lwowa i Krakowa, z 8 tablicami, K. 1'20.
- Jeż T. T** (Z. Miłkowski). Jerzy Czarny (Kara Georgi). Życie i czyny jego, K. —'40.
- Za gwiazdą przewodnią 2 tomy. K. 6.
- Kasprowicz J.** Miłość. Z ilustracyami E. Okunia i E. M. Liliena K. 6'—, w ozdobnej oprawie K. 8'—.
- Moja pieśń wieczorna. Poematy, z portretem autora, K. 4'—, w ozdobnej oprawie K. 5'—.
- Salve Regina. Poematy, K. 3'50, w ozdobnej opr. K. 4'50.
- Kazecka M.** Akwarele, K. 3'—.
- Kędy milczy słońce, K. 1'20.
- Key Ellen.** O miłości i małżeństwie.
- Kipling R.** Druga księga dżungli. Przełożył T. Mianowski, ilustrował Wł. Witwicki, K. 4'—, w ozdobnej oprawie K. 5'—.
- Klusik-Orzechowski T.** Skrypta, 2 tomy I. Nauka rachunkowości państwowej oraz nauka rachunkowości ogólnej. II. Rachunkowość kupiecka pojedyncza, podwójna, włoska i poprawna niemiecka, K. 20'—.

- Komornicki Stef.** Polska na Zachodzie w świetle cyfr i zdarzeń.
I. Zabory i kolonizacja niemiecka na ziemiach polskich ze szczególnem uwzględnieniem WKs. Poznańskiego do roku 1848, K. 6·40.
- Kostecki K. Dr.** Abbaza, stacya klimat. i kąpiele morskie, K. 1·—.
- Krasliński Z.** Pisma za zezwoleniem rodziny Poety wydał Tad. Pini. Wydanie krytyczne zupełne ze słowem wstępnem i biografią Poety przez prof. dra Józefa Kallenbacha, z licznymi portretami i podobiznami autogr. 8 t., K. 25, w ozd. opr. K. 30.
- Krosliński Wł. Dr.** Wiejskie kasy pożyczkowe systemu Raiffeisena K. 1·—.
- Kulczycki L.** Współczesne prądy umysłowe i polityczne. Szkice, K. 3.
- Kuncewicz I.** W wspólności małżeńskiej. Nowela, K. 2·—.
- Kwleciński L.** Trzech myśliciów. Komedia w 1. akcie, K. —·60.
- Lassalle F.** Program robotników. Odczyt, Wydanie IV., K. —·60.
- Lebon E.** Krótki zarys dziejów astronomii. Przekład St. Bouffała z przedmową S. Dicksteina, Z pięcioma portretami, K. 4·20.
- Lejkin N. A.** W gościnie u Turków. Humorystyczny opis podróży przez ziemie słowiańskie do Konstantynopola. Z ros. przełożył Kl. K., K. 4·50.
- Lewicki Wł.** O inne życie. Utwory sceniczne, K. 2·—.
- Litwin.** Wartość pieniądza. Studium ekonomiczne, K. 2·—.
- Lityński L.** Odrodzenie ekonomiczne Galicji, K. 1·—.
- Lorentz H. A.** Poglądy i teorye fizyki współczesnej, K. 4·—.
- M. Wł. M.** Łezki i uśmiechy. Poezye, K. 1·60.
- Maeterlinck M.** Skarb pokornych, K. 1·60.
- Maskoff.** Sybir, dramat narodowy w 4 aktach, K. 2·—.
- Maupassant Guy de.** Przy świetle księżycy, K. 1·50.
- Mirski J.** Tajemnice, K. 1·50.
- Młodnicka W.** Stare baśnie, z kolor. obrazkami, w opr. K. 3·—.
- Morris W.** Wieści z nikąd. Powieść utopijna, K. 2·—.
- Nossig A.** Manru, opera z muzyką Paderewskiego, K. 1·50.
- Niedźwiecki Z.** Erotyki K. 2·50.
— Jan Prorok. Opowieść na tle galicyjskiem z 1880 r., w IX księgach, K. 6·—.
- Nowaczyński A. N.** Małpie zwierciadło, K. 5·—.
— Siedm dramatów jednoaktowych. Z portretem autora, K. 4.
— Skotopaski sowizdrzalskie, K. 2·—.

- Noworocznik litewski** na rok 1904, wydany staraniem stronnictwa demokratyczno-narodowego na Litwie. Rok I., K. 2.—
- Nusbaum J. dr. prof.** Szlakami wiedzy. Odczyty dla wykształconego ogółu o zagadnieniach biologii współczesnej. Z portretem autora, 8 tabl. i 72 ryc., K. 5.—, w oprawie K. 6.—
- Obrona czci.** Napisał Dr. X. Y. Z., K. 1.—.
- Olszewski J.** Biurokracja, K. 4.—.
- Orkan W.** Skapany świat, K. 1·20.
— Z tej smutnej ziemi, K. 2.—.
- Osmolski Wł.** Sądy pokoju, K. 1.—.
- Paalzw.** Zamek św. Rocha. Przekład z niem. Powieść w 2 tomach, K. 4·80.
- Pamiętka** 300-letniej rocznicy założenia miasta Żółkwi. Z licznymi rysunkami i fotografiami, K. 1.—.
- Passendorfer A.** Błędy językowe (Słownik gramatyczny), K. 2.—, w oprawie K. 3.—, wydanie szkolne w oprawie K. 2.—.
- Pawlewski Br. prof.** Podręcznik analizy chemiczno-technicznej, Cz. I. z rysunkami w tekście, K. 6.—. Cz. II. zes. I. K. 3.—.
- Paygert K. dr.** Podstawy do określenia żądań Galicyi na polu polityki handlowej, K. 6.—.
- Pini T.** Piotr Chmielowski. Wspomnienie pośmiertne, K. 1.—.
- Piwocki J.** Ustawa przemysłowa i odnoszące się do niej ustawy i przepisy, K. 4.—.
- Płażek F.** Święta wiosna. Dwa dramaty, K. 2.—.
- Poe E. A.** Morderstwo na rue Morgue i inne nowele, K. 3.—.
- Presser W.** Stanisław Przybyszewski. Studium literackie, K. 2.—.
- Prussnigowa W.** Impresye. Poezye, K. 1·50.
- Przewodnik** artystyczno-informacyjny po **Rzymie** z planem miasta. Napisał E. Grajnert, K. 3.—.
- Przewodnik** artystyczno-informacyjny po **Wenecyi** z planem miasta. Napisał Dr. Leon Sternklar, K. 3.—.
- Przyborowski N.** Najnowszy podręcznik do podatków stałych, K.3.
- Przybyszewski St.** Złote runo, K. 1·40. — Goście, K. —80.
— Po drodze, K. 3·60. — Na rozstaju, K. 3·60. — W malstromie, K. 3·60. — Na tym padole płaczu, K. 2.—. Dzieci szatana, K. 4.—. — Matka K. 1·50 — Requiem aeternam, K. 2.—. Synowie ziemi. Powieść. K. 4.—.

- Rodoć M.** Satyry. Serya nowa, K. 1'—.
- Rozwadowski Dr. J.** Parcelacya wielkiej własności w świetle postępowania pruskich instytucji pośredniczących, K. 6'—.
- Ruffer J.** Poślanie do dusz, K. 2'—.
- Sabat M. Dr.** Freski pompejańskie jako źródło do poznania ściennie-dekoracyjnego malarstwa u Rzymian, K. 1'50.
— **Br. Dr.** O promieniach Becquerela i ciałach promieniotwórczych, K. 1'20.
- Salz H.** Błędnymi szlaki, K. 1'50.
- Schneider Stan.** Nowe poglądy na cywilizację grecką. Odbitka z »Muzeum«, K. —'30.
- Schreiber W.** Małżeństwo i jego dzieje. Z ilustracyami, K. 4'—.
— Twórcy bogów. Z tajemnic wierzeń ludów pierwotnych, Z 78 ilustracyami w tekście, K. 6, w ozdobnej oprawie K. 7.
- Seignette A.** Zwierzęta epok ubiegłych, z 167 rycinami, K. 2'40.
- Serbeński Wal. Dr.** O naglącej potrzebie zorganizowania służby zdrowia w szkołach publicznych, K. —'60.
- Sieroszewski W.** Brzask, nowele. Wyd. II., K. 3'20.
Skarb Narodowy I, K. —'20.
- Słowacki J.** Listy. Z autografów poety wydał L. Meyet, 2 tomy, K. 7'—, w oprawie K. 9'—.
- Srokowski K.** W stolicy białego cara, K. 1'50.
- Staff L.** Dzień duszy. K. 2'60. — Mistrz Twardowski. Z ilustracyami E. Okunia, K. 6'—, w oprawie K. 8'—. — Najmłodsza pieśń polska (antologia), K. 3'—, w ozdobnej oprawie K. 5'—. — Skarb, tragedia w trzech aktach, K. 4'—, w opr. K. 5'—.
- Stark J. Dr.** Rozkład i zmienność atomów chemicznych. Z upoważnienia autora przeł. Dr. L. Bruner, K. 1'20.
- Stasiak L.** Pieniądz. Powieść, K. 2'—.
- Staszczuk A.** Kościuszkow w Petersburgu, obraz dramatyczny na tle historycznym w 1. akcie, K. —'80.
— Noc w Belwederze, epizod na tle histor. w 1. akcie, K.—'80
- Stefanyk W.** Klonowe liście, K. 1'20.
- Stodor A.** Atlantyda. Fantazyja liryczna, K. 1'20.
— Z cichych tragedyj, K. 1'40.
- Studnicki Wł.** Rosya w Azji wschodniej, K. 1'50.