

# LITERATURA i SZTUKA

DODATEK  
DO DZIENNIKA POZNAŃSKIEGO.



## KANT I NIETZSCHE.

(Szkic impresyonistyczny).

### I.

Bogowie Grecy byli zazdrośni. Biada śmiertelnikowi, któryby równie sprawnie lutnią władał, jak Apollin. Toć torturował on okrutnie Marzjasza, owego smiałka, który zdołał głębiej wzruszyć serca ludzkie pieśnią dziką, szaloną, dionizyjską, aniżeli lekko je kołysząc słonecznem apollinowem zrównoważeniem. Nawet wzajemnie darzyli się mieszkańcy Olimpu nienawistną pogardą. Jeno boska nieśmiertelność chroniła ich od zagłady bratobójczej. Pyszna Junona nie wybaczala Wenerze urody. Za sprawą jej musieli Grecy przez lat dziesięć przelewać krew na złotych piaskach wybrzeży trojańskich, by upokorzyć Parysa, który był odznaczył Wenerę. A Narcyz, będący piękny jak sen, nie ugiął kolan przed żadną pięknoscią, prócz swojej, i kochał się jedynie w sobie.

Czyż dziwić się tedy można, że podobnie postępuje nieraz *człowiek*, ów nikły odblask bogów nieśmiertelnych?

Schopenhauer nienawidził Hegla, jako rzekomego duchowego antypode, a mimo to rywała w walce o wielkość. Mimo swej przenikliwości, nie dostrzegał cienia powinowactwa. Tymczasem „wola“ schopenhauerowa, wzbijająca się z gnuśnej, irracjonalnej vegetacji do wyżyn racjonalnego samouświadczenia w człowieku, a heglowy „duch“, zmagający się ze sobą samym, by z czystego, beztreściwego bytu dojść do pełni treści w życiu duchowem człowieka, w bogactwie i ciężynie myśli filozoficznej — to dwaj bliźni bracia.

Przestrzeń dzieląca obu myślicieli, nie jest więc zbyt wielką.

Stali oni obok siebie, lecz tyłem do siebie. I stąd zdawało im się, że dzieli ich świat cały. Próżnie między nimi wypełnił Hartmann, największy spadkobierca ich myśli, kojarząc harmonijnie „wolę“ z „duchem“ w wspólnej macierzy „nieswiadomego“. Możliwość tej syntezy uwidocznia właśnie tezy i antytezy pokrewieństwo. Bo w tezie musi antyteza być już poniekąd zawartą, i na odwrót, aby obie mogły dostąpić swej prawdy w syntezie.

Hegel docierał do jądra rzeczy chłodną, nieubliaganą dyalektyką, zaś Schopenhauer gorącą intuicją genialnego artysty, wierzącego głęboko w swe metafizyczne objawienia. Hegel-filozof przyglądał się i nicował, jak się świat zapładnia i rodzi

w duchu. Schopenhauer-artysta zapładniał świat w własnym duchu i rodził go ze siebie, nadając woli kosmicznej wszystkie cienie i blaski własnych udreń i własnego wesela. A czując bóle porodu, kochał krwawiącą swą duszę i nienawidził Hegla, który, w jego mniemaniu, jeno się bawił mdłym świecidełkiem logiki, swą „dialektyczną metodą“. Tem samem przysłał sobie samochcąc istotę „ducha“ heglowego.

Tak więc rzeczy w istocie sobie najbliższe, mogą się nieraz wydawać sobie najdalszemi i zwalczać się bratobójczo — gdy rozbieżnym jest ich wyraz i giest.

Kant był dla Nietzschego takim „wielkim bonzą z Królewca“, skostniałym, zardzewiałym dyalektykiem, obdzierającym z listków woniące kwiaty ducha, by dojść do twardego, bezwonnego ziarna. Jakżeż mógł inaczej odnosić się do surowego, pedantycznego mędrca ten płomienny, rozwichrzony w sobie bojownik, pragnący wywalczyć ludziom zrozumienie pełni wartości życia? Chciał on, by wreszcie odczuli, że szczęściem być powinno — być człowiekiem. Więc nienawidził wszystkiego, co oddzielił usta od pieniających się pucharów życia. Przeklinał myśli, oddalające od życia, sięgające poza życie.

Bo życie, mierzone nie własną swą miarą, jedynie ohydnyem wydawać się może. Przeklinał tedy Kanta.

Czuł on w Kancie tego, który najboleśniej wstrząsnął sercami ludzkiemi, wiódąc nieubлагanie przed oczy, że całe nasze racjonalne poznanie jest względne i istoty rzeczy nie dotyczy. A każda boleść osłabia umiłowanie życia. Dla tego pogardzał Niemcami, wydającymi Kantów.

Wielbił kulturę francuską, która się trzyma uporczywie połykającej powierzchnii oceanu życia, która nie tęskni do głębin, jeno rozkoszuje się tem, co właśnie jest do siężnem: która nie posiada nawet rodzimego wyrazu na tęsknotę. Wolter i Sokrates byli mu długi czas najmędrszymi z ludzi, nawet jeszcze po „Menschliches Allzumenschliches“, gdy się ich wyparł, a nie zdołał ich doszczętnie wyrugować z swego serca. Gdyż w ich imieniu nie przestał zlorzeczyć tęsknocie, — on, co sam tęsknił najgoręcej.

Stąd wyrosły korzenie najgłębszej jego rozterki. Nie zdołał wiary dochować swym bogom aż do ostatniego tchu, więc zemsta ich go nie ominęła.

Gdy bowiem Zaratustra opuścił swą pustelnię na górskich szczytach i zstąpił na niziny ludzkie, by nieść radosną nowinę świętecznego potwierdzenia życia — nie zdołał urzeczywistnić swej obietnicy. Bo zakazując ludziom oglądać się na cośkolwiek po za życiem, w zamian *wskazał* im tylko nadczłowieka, gdzieś w oddali ideału. A z wszelkich smutków myśli ludzkiej, najdotkliwszym jest właśnie smutek, mieszcący się w *niezbędności ideału*, smutek melancholii wszystkiego niedościgłego.

Kant nie przyoblekał swych myśli w barwne, soczyste aforyzmy. W umyśle jego przybierało wszystko zrazu szatę dyalektyki. Zaś Nietzsche szukał dla skojarzeń myślowych przedewszystkiem uczuciowego wyrazu, by je wpiwer odczuć można, a potem zrozumieć. Kant pozbawiał myśl właściwej jej woni, rozkładając ją na szereg przyczyn i skutków. Nietzsche nie pytał o przyczyny. Dawał jeno wyniki myślowe. Przyczyny szmerzą u niego podświadomie. Stąd filozofii Zaratustry szukać należy między strofami poety Zaratustry.

Nietzsche wyczuwał specyficzną życie myśli. Gromadził kosze jej kwiatów. Upajał się ich wonią i baczył, by woni nie postradały. Stąd zadawał się potwierdzeniem, że róże myśli nie tylko wonieć, lecz i koleć muszą — i ból z zapachem dźwięczał w jego duszy jednym akordem. Kant zgłębiał, czemu róże myśli, jak róże ogrodów naszych, bez kolcy być nie mogą.

„Krytyka czystego rozumu“ powstała, jak wiadomo, pod wpływem rewolucyi, wywołanej w umyśle Kanta zatapianiem się w dziejach Hume'a. Błogi spokój do-

gmacyjny, panujący w racjonalistycznej szkole Leibniza i Wolffa, zachwiał się — Kantowi spadły łuski z oczu. Przejrzał, że w pierw trzeba zbadać i ustalić fundamenta metafizyki, zanim się jej gmach wznosić pocznie. By głosić wiedzę absolutną, trzeba się przekonać, czy nie przekracza ona granic naszego poznania. To jest fundamentalne zagadnienie jego „krytyki”. Widzi on tedy możliwość i siłę obowiązującą wszelkich dociekań poznawczych jedynie w tem, że świat zjawy, w postaci właśnie przez nas spostrzeganej, jest czynem twórczym naszego umysłu. Innej wiedzy, jak tej naszej, zależnej od naszego umysłu, o świecie mieć nie możemy. Dla tego jest nasze poznanie względne, i co najgorsza, nigdy bezwzględne, absolutnem stać się nie może. Tem samem i tem więcej upada możliwość metafizyki.

Więc Kantowska „krytyka” bezlitośnie druzgoce poznawczą dumę intelektu, odbiera ludziom otuchę rozumowania, wiarę w własny umysł i spokój myślowy. Z taką drżazgą w duszy nie może żyć człowiek Nietzschego, a tem mniej nadczłowiek. Miodowe usta Zaratusztry wzbierają tedy żócią i piołunem, gdy mówi o tych, co myślą sięgają „w zaświaty”.

Lecz na tem „transcendentalna dyalektyka” Kanta nie poprzestaje, bo poprzestać nie może. Ponieważ miała odwagę mówić „nie”, więc tem więcej musi mózdz rzec „tak”. Musi wyjawić, z jakich źródeł płynie ów wartki pęd, który nie baczy na żadne granice poznania, jeno ponosi poprzez przypadkową zjawę zmysłową ku jakiemuś absolutnemu światowi nadzmysłowemu. Czemuż konieczność świata tego wyczuwamy, a dotrzeć doń nie możemy? Przecież „formy” arystotelesowe miały swe *πρωτον κινουσι*, swą przyczynę twórczą i celową w Formie Form, a Leibniza monady w Monadzie Monad, w bogu. Teraz transcendentalna dyalektyka zagroziła do nich drogę. Więc tem więcej dłużna odpowiedzi, czemu, *na przekór jej kryształowemu wywodowi*, nigdy myśl ludzka nie przestanie domagać się po za wszelkiem uwarunkowaniem czegoś nieuwarunkowanego, bez przyczyny istniejącego, przyczyny samej siebie, *causa sui*.

W rzeczy samej daje ona nam i na to odpowiedź, lecz — pyrrusową. Pozwala myśli zwyciężyć, lecz za cenę samobójstwa. Bo mówi, że owo nieuwarunkowane, którego myśl z wszystkich swych sił się domaga, jest *ideałem* naszego poznania, ideałem, który nigdy zrealizowanym być nie może, a który mimo to ostateczną ostoję naszego poznania stanowi. Poznanie nasze nie powinno się więc ani chwili ludzić, że nigdy swego ideału nie urzeczywistni, a mimo to rączo kroczyć naprzód, jak gdyby ideał tuż dosięgnąć miało.

Tak więc daje Kant pragnącym ustom naszym miast soczystych owoców z drzewa dyalektycznego poznania — efemeryczne widziadło, które wzrok zwodniczym blaskiem nęcić będzie, lecz głodnych nie nasyci i pragnących nie napoi.

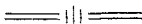
Czyż nie odzywa się tu bratnim akordem nietzsche'ańska tego transpozycya w pełnię życia.

Także nadczłowiek jest tylko ideałem człowieka. I on urzeczywistnionym być nie może, bo ideał urzeczywistniony przestałby być sobą. Gdyby począł żyć — umarłby. Nierzeczywistość jest jego prawdziwym życiem. Dla tego nakazuje Zaratusztra: człowiek powinien być po mostem do nadczłowieka. Wyżej on wzbic się nie może.

Więc Kanta ideały poznania i Nietzschego ideały nadczłowieczeństwa porówni nagryzione są smutkiem niedosiężności. Lecz — i tu właśnie dźwięczy najsilniej wspólny ich akord — porówni one przewycięzone być muszą, i porówni, z jednego i tego samego źródła, przewycięzone zostają. Oboje bowiem głoszą, jako pokonanie smutku niedosiężności ideału: czyn wolny, czyn autonomiczny.

Michał Sobeski.

(Dokończenie nastąpi).



# KANT I NIETZSCHE.

(Szkic impresyonistyczny).

## II.

Nietzsche'go „dusza dostojna“ jest tedy rodzoną siostrą Kantowych myśli dostojnych. Nie przystoi ani duszy dostojnej ani myśli dostojnej stanąć jeno u zamkniętych bram nieuwarunkowanego, zwiesić głowę i trwać w melancholii rezygnacyi. Nie godnem to dostojństwa. Raczej przystoi: żyć dumną świadomością i hardem rozpoznaniem nieublaganej konieczności tej rezygnacyi. Dla tego właśnie nakazuje Kant przetopić myśl na czyn, a Nietzsche woła, że trzeba młotem filozofować. Bądźcie twardzi — uczy Zaratustra.

W czynie etycznym osiąga Kant owo uwarunkowanie nieuwarunkowanego, które daremnie gonił w dyalektycznym korowodzie. I w czynie wolnym, autonomicznym może się człowiek otrząść ze zimy przypadłości życiowych, zawiadnąć życiem, wznieść się ponad nie i przybliżyć się do nadczłowieka.

Świat myśli ustępuje miejsca światu wartości i problem wartości staje się teraz osią filozofii Kanta i Nietzsche'go. Owe ideały poznawcze, nęcące jak usuwające się owoce głodnego Tantała, były idee duszy, świata i Boga. Mianowicie idea duszy, jako konieczne wyobrażenie owego nieuwarunkowanego, będącego substratem wszelkich przejawów wewnętrznej naszej istoty. Dalej idea świata, jako wyobrażenie bezwarunkowej ciągłości i wzajemnej zależności wszelkich przejawów zewnętrznych. Wreszcie idea Boga, jako wyobrażenie owego nieuwarunkowanego, będącego ostateczną osią *wszelkich* przejawów — tak to zewnętrznych, czy wewnętrznych.

Chimeryczność ideałów tych w „czystym“ rozumie, staje się teraz pełnią ich życia w „praktycznym“ rozumie. Gdyż człowiek, jako indywidualna istota etyczna, czuje się absolutnie niezależnym, niczem nie warunkowanym i nie krępowanym, i zarazem przynależnym do absolutnego, nieuwarunkowanego świata „inteligijnego“. Czego nie można było zgłębić „czystym“ rozumem, wyczuwa się jako konieczne i absolutnie istniejące „praktycznym“ rozumem. Wszystko, co zburzyła „krytyka czystego rozumu“, odbudowuje na nowo „krytyka praktycznego rozumu“.

Człowiek, jako istota etyczna, wykreśla sam sobie swe drogi. Rozkazuje sobie z własnej mocy. Mówi do siebie tylko rozkaznikami, bezwzględnyymi rozkaznikami, „kategorycznym imperatywem“. Stąd nic na świecie nie jest ani dobrem, ani złem, krom dobrej lub złej woli człowieka. Zaś dobrymi są wyłącznie wewnętrzne pobudki, a nie czyny.

Najlepsze czyny bowiem mogą być złymi, jeśli wypływały z złych pobudek. I na odwrót: złe czyny mogą być w istocie swymi dobrymi, gdy wypływały z dobrych pobudek, a jeno bieg wypadków życiowych je pacył i brukał.

Duch ludzki winien się rządzić jedynie swymi autonomicznymi, etycznymi rozkaznikami. Więc z gruntu sprzeczne z istotą ducha są wszelkie dążności heteronomiczne, wypływające nie z ducha samego. Złą tedy jest wola, gdy się powoduje pragnieniem szczęścia i chęcią używania rozkoszy życia. Dobrą jest jedynie, będąc dobrą dla dobra samego, a nie dla jakichś heteronomicznych celów, czy to pożytecznych, czy uszczęśliwiających. Tylko wtedy nakazuje ona samej sobie, jest autonomiczną.

Stąd wszelki endemonizm, proklamujący sytą szczęśliwość, poniża ducha. Dla endemonizmu są prawa etyczne jeno mądrymi, wyrafinowanymi przepisami życiowymi, regulującymi używanie, by wysaczyć z niego maximum rozkoszy.

Z głębi duszy pogardza więc Kant wszelką heteronomię w etyce. Nie godną człowieka jest bojaźń przed karą za czyny złe, a jeszcze wiele niegodniejszą jest nadzieja nagrody za czyny dobre. Ublizła to dostojęństwu i godności ludzkiej. Jedyne dobroć dla dobroci samej, wyzbyta z wszelkich bojaźni i nadziei, jest prawdziwie etyczną, moralną.

Szczytna ta etyka króluje tedy istotnie poza granicami dobrego i złego. Wyniosła autonomia i dumna nieugiętość ducha jest jej wyjściem i ujęciem. Człowiekowi Kanta nie wolno ani chwili zapominać, że powinien być „charakterem inteligijnym“, bo jest nim w istocie. Powinien baczyć jedynie na potęgowanie dostojności swego człowieczeństwa.

Niewątpliwem jest, że wolnym, autonomicznym może być tylko człowiek *silny*. Kant więc, nakazując człowiekowi zależność wyłącznie od siebie, daje mu w rękę broń hartowną do zdobycia władzy, lecz władzy nad sobą. Stąd drzemią w tej nieublaganej etyce tego surowego starca prawdziwe „sny o potędze“, sny o potędze ducha.

I tu właśnie spotyka się Kant z Nietzschem, który brutalną schopenhauerową „wołę życia“ przetopił na również szlachetny kruszec duchowej „woli potęgi“. Obydwoma kieruje głęboka cześć dla człowieczeństwa, umiowanie i pragnienie wywyższenia człowieka. Jądro problemu jest u obu identyczne.

Natomiast różni ich odmienny giest i wyraz. Człowiek Kanta bowiem winien wywalczyć sobie poczucie swej autonomii i swego dostojęństwa, aby mógł być silnym. Zaś człowiek Nietzschego winien zrazu być silnym, aby mógł przeżywać od pierwszej chwili i w całej pełni rozkosz i królewskość swej autonomii, swego człowieczeństwa. Kant wiedzie człowieka po twardych, stromych szczeblach, by na szczytcie uświadomił sobie swą wolną, nieuwarunkowaną istotę, Nietzsche stawia człowieka od razu na szczytach i każe mu wzrokiem sięgać w głąb, w siebie, by rozradowało się jego serce widokiem potęgi człowieczeństwa. Kant chce, by ludzie stali się silnymi. Nietzsche natomiast już silnym przykłada do ust puchar ciężkiego wina-życia i nakazuje im pić pełnymi haustami.

Nic dziwnego więc, że rozchylają się *drogi* obu, choć wypłynęły z jednego podłoża.

A czyżby mogło być inaczej? czyż życie ducha doprawdy jest tak chuderlawem, nikim i ciasnem, że dałoby się zasklepić w jednym gięście i w jednym wyrazie?

Stubarwne i stuwonne są kwiaty w ogrodzie ducha — choć ogród jest jeden. Kto się odurzy lubieżną tuberozą lub gorącym jaśminem, temu nikłą wydawać się będzie powściągliwa woń irysów lub cyklamenów. Zaś w ogrodzie ducha są jeno równe miejsca dla wszystkich kwiatów.

Tak tedy zbacza Nietzsche na swe odrębne drogi. I baczy, by czyn wolny, autonomiczny był zarazem piękny i w sobie dostrojony. Bo w tym mieszańcu krwi słowiańsko-germańskiej żyła dusza helleniska, błakająca się roztesknona między białymi marmurami i ciemną zielenią cyprysów Hellady. Był on między nami, jak owa heinowska, zdruzgotana kolumna, która samotna nad brzegiem egejskiego morza śni swe sny korynckie: zwoje akantu i wiotkie chyże kanelury.

Grek nie odróżniał rzeczy dobrych od pięknych. Co było dobre, musiało być piękne, a co piękne — dobre. Sądy greckie uwalniały nieraz urodziwych przestępców i piękne zbrodniarki. A Nietzsche rozgrzeszał człowieka, jeżeli jeno czyn jego miał giest praksiotelesowy i rozmach śpizowej tarczy myrrhońskiego dyskobola. Wieniec z mirtów i róż ozdobimy miecze nasze, gdy pójdziemy zgładzić tyrana, by Atenom wolność przywrócić — oto pieśń Harmodiosa i Arystogejtona, pieśń ludowa ateńska. Głęboko na dnie serca Zaratusztry dźwięczał jej rytm: jeno czyn dobry i piękny jest dostojny.

Nie można dotkliwiej skrzywdzić Nietzschego, jak przypisując mu apoteozę czynów nikczemnych, lub nawet drapieżnych i okrutnych. A ileż tu nagrzeszono!

Prawda, Zaratustra może zmylić nie dość baczących i omamić krótkowzrocznych, przystępujących doń bez „patosu oddalenia“. Gdyż umiłowal on piękno tak gorąco, że nieraz ślepiło ono jego źrenice i nieraz nie widział nic, prócz giestu i rozmachu. Lecz czyż przystoi za to winić jego, któremu wąż jadowity wskazywał drogę wśród skał, a lew pustynny lizał stopy? Gdy tytan rąbie młotem, wtędy drzazgi i iskry się sypią. Wówczas ci, których jest „wielu za wielu“, widzą i słyszą tylko niebezpieczne i syczące iskry ducha, a nie czują „ból u jego młota i kowadła“. Zaprawdę, wy nie znacie dumy ducha — urągał takim Zaratustra.

\*

\*

\*

„Jesteście mi letni — a zimnem jest każde głębokie rozpoznanie“. Lodowato-mroźną jest droga transcendentalnej dyalektyki, wiodąca do przepaści, których przekroczyć nie zdolna. Lecz właśnie z odczucia ich nieubłaganej nieprzekraczalności czerpie Kant najżywotniejsze swe siły. Głosi czyn wolny, autonomiczny, który nad niemi ponosi, gdy ich przekroczyć nie można. A Zaratustra radośnie płąsa nad przepaściami i mówi sobie: oto moja prawdziwa ojczyzna.

Tak rodzi się, na przekór melancholii rezygnacyi, płynącej z niedosiężności niuwarunkowanego, uczucie dumnego, hardzego spokoju, kojące tragizm wysiłków umysłu ludzkiego.

Z odczucia małości człowieka wykwita u obu żądza wywyższenia człowieka: zablźnienia ran intelektu przez maximum spotęgowania wartości woli.

Na zakończenie może nie od rzeczy będzie wspomnieć — jako wywodów tych potwierdzenie — że idealistyczna filozofia romantyków tuż po Kancie, wyłuskała już była to jądro z łupiny Kantowej, proklamując niedwuznacznie wywyższenie typu człowieka w kierunku nadczłowieczeństwa (Fichte, Schlegel). Pogiębiła tym samym Kanta — antycypacyjnie w najczystszy duchu Nietzschego.

*Michał Sobeski.*

