

w rozwiązaniu zagadki życiowej, która, spełniwszy swe zadanie, zostaje usunięta na bok; więc „l'homme machine“ nie jest bynajmniej rozwiązaniem tej zagadki.

Prawo przez Kappa sformułowane zdaje się mieć doniosłość, której na razie należycie ocenić nie jesteśmy w stanie. Nie brak okoliczności, które każą przypuszczać, iż prawo to może znaleźć zastosowanie w niejednej dziedzinie badań filozoficznych. A naśladuje się do tego z tej przyczyny, że z jednej strony opiera się na doświadczeniu i podlega faktycznej kontroli, z drugiej strony sięga do najgłębszych tajemnic duszy ludzkiej. Jeden ze współczesnych systemów metafizycznych opiera się na prawie odtwarzania narządów.²⁾) Metafizyka zaś przyszłości nie będzie mogła pominąć prawa tego milczeniem; na wszelki wypadek będzie się musiała z nim rozprawić. A wtedy nazwisko Kappa, dzisiaj mało komu znane, wymieniane będzie z wdzięcznością.



¹⁾) Zob. „Monista-mystyk“ („Przełom“, Rok I. Nr. 5 z czerwca 1895).
²⁾) Por. str. 270—284 niniejszej książki (Przypisek wydawców).

K. Twardowski: Rozprawy i szkice
 filozoficzne, religijne i wydawnicze
 Lwów 1927

FRYDERYK NIETZSCHE¹⁾

Jeder tiefe Denker fürchtet mehr das Verstandenwerden, als das Missverstandenwerden. Am letzteren leidet vielleicht seine Eitelkeit; am ersteren aber sein Herz, sein Mitgefühl, welches immer spricht: „Ach, warum wollt ihr es auch so schwer haben wie ich?“

Jenseits von Gut und Böse.

Teorii powodzenia autorskiego nie posiadamy jeszcze; nie ujęto jeszcze w system przyczyn i środków, prowadzących piszącego książki do rozgłosu, czy trwałego, czy nietrwałego, czy słusznego, czy niesłusznego. Ale jak wszędzie, tak też i tutaj poprzedzają umiejętną teorię przekonania, nabyte doświadczeniem, zdania płynące z obserwacji pewnych faktów. I wiemy, że na to, aby być czytany, aby wywołać u współczesnych wrzawę, aby stworzyć sobie niejako stronnictwo literackie, niekoniecznie trzeba napisać coś naprawdę pięknego, rozumnego, wzniosłego. Przeciwnie: najlepszym ku temu środkiem jest rzucenie hasła albo schlebających społeczeństwu, albo je oburzających. A kto potrafi równocześnie głaskać i oburzać, ten stanie się najpoczytniejszym autorem.

Takim jest Fryderyk Nietzsche, w którym jedni upatrują zjawisko boskie, a drudzy szatańskie. Jeden z wielbicieli Nietzschego woła: „Uczułem gorące pragnienie nowego bóstwa... znalazłem je w postaci Fryderyka Nietzschego“. Inni, jak profesor L. Stein, starają się w osobnych dziełach sparaliżować wpływ Nietzschego, który uważają za nader niebezpieczny i zgubny. A sam spis dzieł, pisanych w obronie Nietzschego i przeciw niemu, byłby sporym tomem.

W Polsce mało się zajmują tem ciekawem zjawiskiem, mimo tego, iż Nietzsche, jak twierdzi Achelis,²⁾) pochodzi z pol-

¹⁾) Drukowane w „Przełomie“, Wiedeń, I. Nr. 2-3 z 8 czerwca 1895, str. 71-81.

²⁾) Friedrich Nietzsche von Thomas Achelis. Westermanns Illustrierte Monatshefte. Tom 76, 1894, str. 102.

skiej rodziny i sam chętnie się uważał za Polaka. Pradziad jego pisał się „Niecki“ i wskutek zajęć politycznych opuścił w r. 1715 Polskę. Wspomniany właśnie biograf Nietzschego utrzymuje, że w usposobieniu i zapatrywaniach jego zachowały się wyraźnie liczne rysy charakteru słowiańskiego; zalicza on do nich przedewszystkiem „melancholię, połączoną z marzeniem; również marzycielskie uniesienia, występujące naprzemian z najsilniejszymi wybuchami namiętej nienawiści i gorzkiej pogardy; wogóle panowanie wielkich władz instynktu, ukrytych w głębi duszy, a objawiających się w sposób przerażający. Cechą czysto słowiańską jest też wyraźne po niewieranie tłumem i ślepe, niemal barbarzyńskie uwielbianie dzikiej, brutalnej siły, niszczącej całe narody w celach egoistycznych; cechą czysto słowiańską jest też wzgarda dla pojmowania życia w sposób jasny i rozumny, a wskutek tego bezmierne wychwalanie uciechy nieograniczonej, jaką Nietzsche widzi wcieloną w bożku Dionizosie“.

Nie wiem, czy Nietzsche czuł się Polakiem; nie myślę też rozbiierać kwestyi, czy cechy, przytoczone przez Achelisa, są charakterystycznymi rysami usposobienia słowiańskiego. Faktem jest, że Nietzsche Niemcami gardził, mimo tego, iż pisał swe dzieła po niemiecku, a więc przedewszystkiem dla Niemców, mimo tego, iż jego styl niemiecki jest olśniewający, obdarzony siłą i pięknnością i tą mocą tajemniczą, która przykuwa uwagę do treści często odpychającej czytelnika swą szorstką bezwzględnością.

Bo też trudno o większą, śmielszą, beczelniejszą bezwzględność nad tę, z jaką Nietzsche wypowiada swe zdania. Przytem nie chodzi mu wcale o uzasadnienie swych twierdzeń. Niewiele warta rzecz, woła, która wymaga dowodu. Dokładność określeń i wniosków logicznych, rozumowanie logiczne, które Nietzsche obdarza mianem dyalektyki, było mu wstrętne. Dlatego nie cierpiał Sokratesa i dlatego też widzi w nim początek upadku ducha greckiego. „Sokrates“ czytamy w „Götzendämmerung“ str. 12, „zmienia kierunek ducha greckiego na rzecz dyalektyki. Tym sposobem podupadł gust przedni; tłum, trzymając się dyalektyki, wznosi się w górę. Przed Sokratesem nie dopuszczano do dobrego towarzystwa manier

dyalektycznych; uważano je za maniery złe, śmieszne. Ostrzeżano przed nimi młodzież. Nie ufano też takiemu wystawianiu na widok publiczny swych argumentów. Rzeczy uczciwe i ludzie uczciwi nie obnoszą swoich rączy ot tak sobie na dłoni. Jest rzeczą nieprzyzwoitą wyciągać wszystkie palce. Co wymaga dowodu, niewiele warte. Wszędzie, gdzie powaga należy jeszcze do dobrych obyczajów, gdzie się nie „uzasadnia“, lecz rozkazuje, tam człowiek, posługujący się dyalektyką, jest rodzajem pajaca: śmieją się z niego, na seryo go nie biorą. Sokrates był tym pajacem, który umiał się kazać brać na seryo. Człowiek się ucieka do dyalektyki, gdy się widzi ogołconym z wszelkich innych środków. Każdy wie, że dyalektyka budzi nieufność i że słabo tylko przekonywa. Nic łatwiej zniweczyć, jak efekt, wywołany dyalektyką: dowodem każde zebranie, na którym się gada. Dyalektyka może być tylko ostateczną bronią, której chwytają się z desperacyi ci, co innej broni nie mają. Tylko ten, który musi sobie prawo swe wywalczyć i wygwałcić, posługuje się dyalektyką. Dlatego żydzi uprawiali dyalektykę, dlatego Reineke Fuchs uprawiał dyalektykę — a co? czy jej może Sokrates nie uprawiał?“

Nie widząc tym sposobem w każdym rozumowaniu ścisłe logicznem nic więcej prócz dyalektyki w nagannem tego słowa znaczeniu, a więc sofistykę, Nietzsche wygłasza swe zdania apodyktycznie; on nie „uzasadnia“, lecz „rozkazuje“. A więc przypatrzmy się jego rozkazom.

Historya nas uczy, że koleje ludzkości prowadzą do coraz skuteczniejszego ujarzmienia instynktów fizjologicznych i pragnień, wynikających z cielesnej natury człowieka, na korzyść ducha i jego wszechstronnego rozwoju. Postęp i stopień cywilizacyi mierzymy miarą, w jakiej ludzkość w duchowem pojęciu potrafiła opanować przyrodę, nie tylko tę, która człowieka otacza, ale i tę, która jest częścią każdego osobnika ludzkiego. Uduchowienie ludzkości, oto cel cywilizacyi; a przyroda, to tylko środek do celu, a nie sam cel. Do osiągnięcia tego celu daleko nam jeszcze; to też ludzkość składa się z osobników, nie stojących na tym samym szczeblu postępu w ujarzmieniu przyrody; u jednych przeważa duch, u drugich przyroda; a często widzimy, jak w jednym i tym samym człowieku raz duch bywa górą, raz ciało. Ci zaś, których uważamy za

mistrzów ludzkości, bez wytechnienia nam prawią, byśmy dążyli do tego, aby duch był panem.

Nietzsche trąbi do odwrotu; odwraca na wspak skalę i miarę postępu: on chce przeprowadzić „die Umwerthung aller Werthe“. To, co my nazywamy postępem, to jest upadkiem; celem ludzkości nie powinno być Królestwo Boże, t. j. sprawiedliwość i pokój, lecz przywrócenie stanu, w którym ludzkość znajdowała się, wedle teorii ewolucyjnych, u początku swego istnienia, stanu, w którym rozstrzyga siła brutalna, bezwzględna, stanu, w którym każdy, co potrafi, mógłby bez krępowania się zadość uczynić swej żądzy potęgi (Wille zur Macht), która właśnie jest żądzą życia. A kto nie potrafi, ten niechaj ginie; zadaniem jego służyć tym kilku ludziom-olbrzymom, którzy się okażą najsilniejszymi, za nawóz cywilizacyjny (Kultur-Dünger).

Nietzsche dzieli wszelkie systemy etyczne, które kiedykolwiek na świecie istniały lub jeszcze istnieją, na dwie klasy, dwa typy: na „etykę panów“ (Herren-Moral) i na „etykę niewolników, trzody“ (Sclaven-, Heerdenthier-Moral). Widoczne są też we wszystkich epokach usiłowania, dążące do pogodzenia z sobą obu tych typów etyki; czasem się zjawia jakaś mieszanina, powstała z obu etyk, często się te dwie etyki nie rozumieją, a często też istnieją równocześnie obok siebie, nawet w jednym i tym samym człowieku, w jednej duszy. To, co stanowi różnicę między temi dwoma typami etyki, polega na mierze, którą się mierzy czyny ludzkie, zapomocą której ocenia się samych ludzi. Jeden sposób oceniania ludzi powstał wśród klas panujących, dumnych ze swej wyższości nad ludem ujarzmionym; drugi sposób powstał wśród niewolników, opanowanych, zawisłych. W pierwszym wypadku usposobienie i zachowanie się pańskie bywa miarą, którą się do ludzi przykłada; człowiek obdarzony takim usposobieniem trzyma się zdala od ludzi, którzy takiego usposobienia są pozbawieni, gardzi nimi. Etyka tego rodzaju dzieli ludzi na „przednich“, panów i na zasługujących na pogardę, na chamów; różnica między złem a dobrem skądinąd pochodzi. Etyka panów gardzi tchórzem, bojaźliwym, drobnostkowym człowiekiem, gardzi ona człowiekiem niedowierzającym, o wejrzeniu niepewnym, tym psim rodzajem ludzi, który się pozwala dręczyć,

a nie broi się, gardzi przedewszystkiem kłamcą; jest to przekonaniem zasadniczem wszystkich panów, że tłum jest kłamliwy. Nad wszystkim góruje uczucie potęgi, obfitości, która pragnie się udzielać. I pan wspiera nędznego, ale nie wskutek współczucia lub litości, lecz pchany nadmiarem potęgi. Ludzie, postępujący wedle etyki panów, najbardziej są dalecy od owej etyki, która widzi cechę postępowania moralnego w współczuciu, w działaniu dla drugich, w czynach bezinteresownych; lekceważą sobie litość i „gorące serce“, którego się zresztą wystrzegają. Oto cechy etyki panów.

Inaczej rzecz się ma z drugim typem etyki, z etyką niewolników. Jeżeli ludzie uciśnieni, cierpiący, niepewni jutra zacząną się wdawać w etykę, powstaje w nich pewien nastrój pesymistyczny, który wmawia w siebie, że tam „u panów“ niemasz prawdziwego szczęścia. Niewolnik ceni usposobienia — nie te, któremi się szczycą panowie, lecz te, które ulgę przynoszą cierpiącym; ceni więc współczucie i litość, serce gorące, cierpliwość, pilność, pokorę, uprzejmość, gdyż widzi w nich jedyny niemal środek, by uczynić znośnym ciężar życia. Etyka niewolników przedstawia się tym sposobem w gruncie rzeczy jako etyka utylitarna. W etyce niewolników powstaje przeciwieństwo między złem a dobrem. Złem niewolnik nazywa wszystko, co mu grozi swą potęgą; pan, przeciwnie, widzi w potędze coś dobrego; a złym u niego nie jest człowiek potężny, któremu oddaje cześć, lecz człowiek tłumu, niktzemnik, którego się nie boi, lecz którym pogardza. Zasadniczą cechą, różniącą etykę niewolników od etyki panów, jest też pragnienie wolności, jakie widzimy w niewolniku, gdy tymczasem „pan“ jest mistrzem w oddawaniu czci, poświęcaniu się w służbie dla drugich.

Nie trudno odgadnąć, że etyka dzisiejszych Europejczyków należy do typu drugiego, że jest etyką niewolników, tłumu, trzody, etyką, głoszącą różnicę między dobrem a złem.

Nietzsche nie zna granic w wypowiedzaniu pogardy, jaką żywi dla drugiego typu etyki, dla etyki niewolników. Nienawidzić nieublagana dla tej etyki w dwu jej kierunkach przebiega się we wszystkich jego dziełach, na każdej niemal stronie jego dzieł. Nie cierpi on ani chrześcijańskiej etyki, ani etyki utylitarno-demokratycznej, ani nawet Schopenhauera, któremu

nie może przebaczyć znaczenia, jakie przypisał w swej etyce współczuciu. Ponieważ idee demokratyczne niemniej jak współczucie tkwią ostatecznie w etyce chrześcijańskiej, więc wystarczy ograniczyć się do określenia stanowiska, jakie Nietzsche zajmuje wobec chrześcijaństwa.

Ostatnie dzieło, które Nietzsche do druku przygotował, nim umysł jego (w r. 1888) popadł w obłąkanie, nosi tytuł „Antychryst”. Książka ta miała być pierwszą częścią obszernego dzieła, obliczonego na cztery księgi. Do ostatnich trzech ksiąg zebrał Nietzsche materiały i nakreślił szkice. Druga część miała się nazywać: „Duch wolny czyli krytyka filozofii jako ruchu nihilistycznego”; trzecia część: „Immoralista czyli krytyka najzgubniejszego rodzaju braku wiedzy”; czwarta część miała być nazwana wedle najulubieńszej postaci Nietzschego z Grecji pogańskiej: „Dyonizos”. Pierwszą tylko część zdołał Nietzsche wykończyć i ona to ukazała się pod tytułem „Antychryst” niedawno dopiero, jako ósmy tom wychodzącego obecnie zbiorowego wydania dzieł Nietzschego. W przedmowie czytamy: „Książka ta dla kilku tylko najmniejszych. Może jeszcze nikt z nich nie żyje... dopiero doba pojutrzejsza do mnie należy”. O nic innego tu nie chodzi, jak o wypowiedzenie wojny chrześcijaństwu samemu, jako religii i etyce i całej chrześcijańskiej cywilizacji. „Słabi i ułomni niechaj giną: oto pierwsza zasada naszej miłości bliźniego: powinniśmy im nawet do tego dopomóc” (str. 218). Chory, to zdaniem Nietzschego pasożyt ludzkości. W pewnych warunkach jest rzeczą nieprzyzwoitą życie swe przedłużać. Jeżeli już nie można z głową podniesioną żyć, trzeba przynajmniej z głową podniesioną umrzeć. Trzeba umrzeć w porę, dobrowolnie, z weselem, wśród dzieci i świadków, tak, żeby się można naprawdę z wszystkimi pożegnać, obliczyć swe czyny i zamiary, „wszystko inaczej, jak w owej nikizemnej i ohydnej komedii, którą chrześcijaństwo robi z godziny śmierci. Niewolno przebaczyć nigdy chrześcijaństwu, iż wyzyskało godzinę śmierci w celu zgwałcenia sumienia, iż ze sposobu umierania sądzi o wartości człowieka i jego przeszłości”. (Götzendämmerung, str. 102). Już Platon bardzo nie w smak idzie Nietzschemu; widzi w nim człowieka „tak dalece odbiegłego od wszelkich najżywotniejszych instynktów helleńskich.

tak zmoralizowanego (sic!), tak preegzystująco - chrześcijańskiego” — nawet pojęcie dobra „najwyższym już u niego pojęciem” — iż chętnie nazwałby go „blagierem wyższego rodzaju lub, jeżeli to komu milej brzmi w uszach, idealistą”. W chrześcijaństwie zdemokratyzowano starożytnego, silnego, narodowego Boga Izraela, „ludu wybranego”; Bóg staje się „symbolem podpory dla grzeszników, kotwicą ratunku dla tonących, stając się bogiem biedaków, grzesznych, chorych par excellence, i z wszystkich swych dawniejszych nazw zatrzymuje jedynie imię Zbawiciela”. Bóg stał się przeciwieństwem, negacją życia, zamiast być jego szczytem. To już nie ów dumny Bóg pogański, lecz demokrata pomiędzy bogami. I odtąd chrześcijaństwo kieruje losami świata, a wynikiem tego wpływu jakieś stworzenie zmalale, prawie śmieszne, dobroduszne, chorobliwe, przeciętne, dzisiejszy Europejczyk (Jenseits von Gut und Böse, str. 82).

Chrystus sam, ów święty anarchista, jak go Nietzsche nazywa, temu wszystkiemu nie winien. O nim nawet Nietzsche wyraża się z czcią i uszanowaniem; ale bo też, jego zdaniem, tylko jeden istniał na świecie chrześcijanin, ten który umarł na krzyżu; to, co od tej chwili występuje jako ewangelia, jest przeciwieństwem tego, co Chrystus nauczał swym życiem: jest dysangelią (Antychryst, str. 265). Człowiekiem, który spacyfikował ewangelię i zrobił z niej dysangelię był apostoł Paweł, „wynałazca” osobistej nieśmiertelności. Św. Paweł, to — w oczach Nietzschego — Antychryst. A nauka o osobistej nieśmiertelności jest „największym, najzłośliwszym zamachem, skierowanym przeciwko arystokracji rodzaju ludzkiego”, bo wychodzi z założenia równości dusz przed Bogiem. Chrześcijaństwo Pawłowe zdemokratyzowało ludzkość cywilizowaną, a w tem tkwi peccatum originale. „Nikt dziś już nie pragnie praw osobistych, wynoszących go nad drugich; arystokratyzm myśli został najpotężniej podkopany kłamstwem o równości dusz. Chrześcijaństwo jest rewolucją wszystkiego, co pełza po ziemi, przeciwko temu, co wznioste” (str. 273). „Kogo z dzisiejszej hałastry najwięcej nienawidzę? Hałastre socjalistów... niesprawiedliwość nie istnieje tam, gdzie niema równych praw, lecz tam, gdzie się żąda równych praw” (str. 304). „A więc do czegoż mamy dążyć? Pozbyć się trzeba etyki

niewolników, pozbyć się trzeba chrześcijaństwa i jego owoców, a ideałem naszym niech będzie fakt, streszczający się w słowach: Cesare Borgia jako Papież. Oto człowiek-olbrzym“. Gdyby Cesare Borgia zasiadł na tronie papieskim, nie zasiadłoby z nim chrześcijaństwo na tronie, lecz życie, tryumf życia“ (str. 312). On to, będąc głową chrześcijaństwa, żąda życia i potęgi zwyciężyłby chrześcijaństwo; on, co miałby być nauczycielem pierwszym etyki niewolników, porzuciłby ją i głosiłby swemi czynami etykę panów. A więc pójdźmy za nim!³⁾

Oto system etyki Nietzschego, który starałem się streścić ile możności własnymi słowami autora. Cała ta etyka da się wyłożyć w kilku zdaniach, na kilku kartkach; więc nie jeden się zapyta, co mieszcza w sobie spore tomy w liczbie ośmiu, któremi Nietzsche świat obdarzył? Treścią ich bynajmniej nie jest obszerny, systematyczny wykład etyki, lecz przeważnie roztrząsanie kwestyj społecznych, filozoficznych, politycznych ze stanowiska „etyki panów“. Niemiłosierna krytyka objawów i faktów cywilizacyjnych, z których dzisiejszy świat jest dumny; bezwzględna charakterystyka wielkich geniuszów wszystkich czasów, jako przedstawicieli „etyki niewolników“; a to wszystko w formie przeważnie aforystycznej, w której Nietzsche, jak to zresztą sam o sobie twierdzi, pierwszym jest mistrzem wśród Niemców. Wszystkie te zdania, druzgocące, śmiałością swą zdumiewające, wypływają konsekwentnie ze stanowiska, jakie zajął Nietzsche w etyce, potępiając etykę miłości bliźniego, a broniąc etyki egoizmu.

Jeżeli potrafił w niniejszym szkicu jasno wyłożyć myśl przewodnią pism Nietzschego, to nie potrzebuję już w szczegółach uzasadnić twierdzenia, iż ten „filozof“ fin de siècle zawdzięcza swój rozgłos wspomnianej na wstępie okoliczności. Nikt chyba tak zrećznie, jak on, nie zdołał równocześnie schlebiać dzikim instyktom, uśpionym w człowieku, a z drugiej strony oburzyć na siebie wszystkich wzniosłych uczuć, które zawdzięczamy tkwiącemu w nas wyższemu pierwiastkowi. Taki sposób pisania jedna piszącemu niechybnie olbrzymią liczbę czytelników.

³⁾ Porównaj: Prof. Dr. Stein: „Das letzte Werk Fr. Nietzsche's“ w czasopiśmie „Die Aula“, R. I. Nr. 6, 7.

Pozostaje nam jeszcze do powiedzenia kilka słów krytycznych o filozofii Nietzschego. Nie pochwalam zdania tych, którzy wskazują na obłąd, w jaki Nietzsche popadł, i myślą, że późniejsze obłąkanie autora jest wystarczającą krytyką głoszonej przez niego poprzednio nauki. Wymawiać się tym sposobem od obowiązku krytycznego roztrząsania podstaw etyki Nietzschego jest rzeczą chybioną, a przytem zbyteczną, gdyż zaiste łatwo wykazać zasadniczy błąd, który tkwi w założeniach Nietzschego. Między dwojaką etyką wypada nam wybierać: między etyką altruizmu i etyką egoizmu. Jedni bronią pierwszej, drudzy bronią drugiej. Po czyjej stronie słusność? Albo jest prawdą, że trzeba być egoistą, albo jest prawdą, że trzeba być altruistą. Co tu rozstrzyga? Wedle Nietzschego żąda życia, t. j. żąda potęgi, która jest udziałem każdego człowieka, rozstrzyga na korzyść egoizmu. Otóż wszystko tu zależy od tego, co się rozumie przez ową potęgę. Jest potęgą fizyczna i jest potęgą umysłowa. Jakąże Nietzsche ma na myśli? Wszystko przemawia za tem, że chodzi mu o potęgę fizyczną: o siłę. Bardzo pouczający w tej mierze jest ustęp jeden z jego „Götzendämmerung“. Czytamy tam: „Co się tyczy osławionej „walki o byt“, zdaje mi się, że twierdzenia, jakoby istniało coś podobnego, dotąd nie można uważać za udowodnione. Zdarza się wprawdzie walka o byt, ale jako coś wyjątkowego. Całość życia nie przedstawia się nam jako nędza lub głód, lecz jako bogactwo, obfitość, nawet niczem nieuzasadnione marnotrawstwo; a gdzie się walczy, tam się walczy o potęgę. Gdyby jednak walka o byt istniała, — a czasem zdarza się, — wtedy wynik jej byłby właśnie przeciwny temu, jakiego pragną darwińści, a jakiego w p a d a ł o b y m o ż e z n i m i p r a g n ą ć; wynik ten byłby niekorzystny dla silnych, przednich, dla istot, stanowiących szczęśliwy wyjątek. Rodzaje nie postępują w doskonałości; słabi coraz więcej opanowują silnych, a to wskutek tego, że słabi są w większości, że są też sprytniejsi. Darwin zapomniał o sprytności (bo też był Anglikiem), a słabi posiadają więcej sprytu. Trzeba potrzebować sprytu, by stać się sprytnym; a człowiek traci spryt, gdy mu go więcej nie trzeba. Kto ma siłę, zrzeka się sprytu. Przez spryt rozumiem oczywiście ostrożność, cierpliwość, chytrłość, obłąd, panowanie nad sobą,

wszystko, co stanowi mimikri (do czego należy też zaliczyć wielką część tak zwanych cnót)". (str. 82).

A więc o siłę fizyczną chodzi, o fizyczną przewagę, o udoskonalenie zoologicznej species „homo”; a władze umysłowe są tylko przeszkodą w tym rozwoju, gdyż wstrzymują rozwój fizyczny celujących pod względem przyrodniczym egzemplarzy tej species, zapewniając i fizycznie słabym byt i życie. Ktoby pod tym względem miał jeszcze wątpliwości, ktoby myślał, iż tak nie należy pojmować Nietzschego, ten niechaj rozważy następujące aforyzmy, których liczbę możnaby w nieskończoność niemal pomnożyć. „Chcieć wykorzenieć namiętności, to znaczy chcieć wykorzenieć życie; postępowanie Kościoła jest życiu wrogiem”. Albo: „Walczyć z instynktami, oto formułka dla dekadentów; jak długo życie postępuje naprzód, szczęście równa się instynktowi”. Albo: „Typ zbrodniarza, to typ człowieka silnego, znajdującego się wśród nieprzychylnych warunków życia, to człowiek silny, którego uczyniono chorym. Brak mu dzikiej, wolnej, niebezpiecznej okolicy i formy życia, gdzie wszystko ma prawo bytu, co jest instynktowną bronią i tarczą człowieka silnego. Na jego cnoty społeczeństwo nałożyło klątwę... oto niemal recepta, wedle której można wywołać degenerację filozoficzną”. Albo: „Ten nie zrozumie zwierzęcia drapieżnego i człowieka drapieżnego (np. Cezara Borgii), ten nie zrozumie „przyrody”, kto na dnie tych w gruncie rzeczy najzdrowszych stworzeń stara się odkryć jakąś chorobliwość. Nie ulega wątpliwości, o jakiej sile Nietzsche marzy. Ale nie ulega też wątpliwości, że człowiek, który niczem się nie różni od drugich, jak tylko tem, że rozwinął w sobie do najwyższego stopnia zasoby fizyczne, nie może być stawiany jako ideał dla całej ludzkości. Harmonijny rozwój ludzkości tak co do jej strony cielesnej jak i duchowej pozostanie zawsze godniejszym pożądanym, aniżeli rozwój jednostronny, w jednym tylko kierunku kosztem drugiego. Kto tej zasadzie przeczy, temu chyba można powiedzieć: „contra negantem principia non est disputatio”.

Albowiem czem Nietzsche usprawiedliwia twierdzenie, jakoby rozwój fizyczny był więcej wart od rozwoju umysłowego, choćby nawet idącego w parze z rozwojem fizycznym? Zgola niczem. On nie dowodzi, on rozkazuje; tak chce i ko-

niec: stet pro ratione voluntas. Polemika byłaby tu rzeczą zbyt łatwą; polemizować z Nietzschem byłoby zarówno rzeczą śmieszną, jak polemizować z dzieckiem upartym lub despotą, który chce mnie wbić na pal, ot tak, dla upodobania swego.

Imną musimy obrać drogę, by wykazać, iż Nietzsche błędzi. Gdy nam się uda odkryć drogę, którą Nietzsche doszedł do swej dysangelii, wtedy poznamy w sposób jasny i niezbity, iż Nietzsche błędził po manowcach.

Bramą, stojącą u początku tej drogi, są dwa aforyzmy, które tu przytaczam. Pierwszy z nich brzmi: „Jezus rzekł do swych żydów: Zakon był dobry dla chamów; miłujcie wy Boga, jak ja go miłuję, jako jego synu! Cóż nas, synów Bożych, obchodzić mogą przepisy moralne?” A drugi brzmi: „To, co się czyni z miłości, czyni się poza krainą złego i dobrego (jenseits von Gut und Böse)”. A Chrystus jak mówił? Kazał miłować Boga, kazał miłować bliźniego i dodał: „Na tem dwojgu przykazaniu wszystek zakon zawisł i prorocy”. To znaczy: Kochajcie Boga i bliźniego, czyńcie tak, jak wam miłość Boga i bliźniego nakazuje, a wtedy nie będziecie się za każdym razem potrzebowali pytać, czy działacie dobrze, czy źle, czy się wasze postępowanie zgadza z przepisami moralnymi, które wam dali Mojżesz i prorocy. Jeżeli wasze czyny będą wypływały z miłości, będą takimi, jakimi być powinny.

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

Jeżeli mówię, że Chrystus stoi poza krainą złego i dobrego, wtedy stosuję do Niego zasadę, iż każda istota, przewyższająca niezmiernie swe otoczenie, inne zajmuje wobec praw i prawideł tego otoczenia stanowisko, niż przeciętni śmiertelnicy. Geniusz w sztuce nie pyta się o reguły i przepisy

estetyczne; nie pyta się o to, co piękne lub brzydkie, lecz tworzy tak, jak mu tworzyć każe natchnienie i jest pewny, że stworzy coś pięknego. W tem znaczeniu geniusz w sztuce stoi „jenseits von schön und hässlich“. A to samo można powiedzieć o geniuszach na polu etyki, których nazywamy świętymi. I święty nie pyta się o to, co prawo lub zwyczaj nazywa dobrem, co złem, lecz działa z siły natchnienia, a zawsze działa dobrze, moralnie; geniusz etyczny instynktownie, że tak powiem, wie, jak powinien sobie poczynać.

Gdyby Nietzsche, dążąc do krainy, leżącej poza złem i dobrem, miał na myśli sposób, w jaki geniusze etyczni stoją poza tą krainą; gdyby Nietzsche, wielbiąc instynkt, miał na myśli instynkt subtelny geniuszów i świętych, — któżby się wtedy na niego oburzał? Otóż mojem zdaniem pierwotnie o nic innego mu nie chodziło. Pierwszy etap rozwoju teorii Nietzschego, to postawienie ideału człowieka-olbrzyma, przewyższającego swym geniuszem etycznym, swym instynktem moralnym wszystkich innych i wskutek tego niepotrzebującego się troszczyć o podawane przez etykę przepisy moralne. Ale na tym pierwszym etapie krótko bardzo Nietzsche się zatrzymał. Drugim krokiem było zastąpienie instynktu, w znaczeniu właśnie co wyłożonem, przez instynkt fizyologiczny. Przedtem chodziło o intuicję, teraz już tylko chodzi o instynkt zwierzęcy. Jakże mógł Nietzsche nie spostrzec, że jednemu wyrazowi podsunął dwojakie znaczenie? Zamianę tę, popełnioną — o tem jestem przekonany — bona fide, ułatwiła mu okoliczność, iż, obdarzając swych ludzi-olbrzymów już nie intuicją, lecz prawdziwym instynktem, widział ich ciągle jeszcze stojących „jenseits von Gut und Böse“, przyczem jednak nie zauważył, że już nie stali po tej samej stronie krainy złego i dobrego. Geniusz etyczny stoi tam, gdzie się już nie trzeba pytać o różnicę między złem a dobrem; istota, działająca jedynie wedle instynktu fizyologicznego, jak np. dziecko, lub zwierzę, stoi tam, gdzie się jeszcze nie trzeba pytać o tę różnicę. Człowiek drapieżny nie ma jeszcze zmysłu, któryby mu pozwalał rozróżniać złe od dobrego; jemu w życiu wystarcza instynkt; człowiek święty, geniusz etyczny nie potrzebuje już zmysłu odróżniania złego od dobrego; miejsce tego zmysłu zajęła u niego miłość, wedle której postępując, nie myli się w swem

działaniu. Geniusz etyczny stoi zarówno „jenseits von Gut und Böse“, jak człowiek drapieżny; Chrystus tak samo jak Nietzsche w ostatniej fazie swego rozwoju umysłowego; ale Chrystus stoi z jednej strony, a Nietzsche z drugiej; Chrystus powyżej, a Nietzsche poniżej; Chrystus był największym świętym, najpotężniejszym geniuszem etycznym; a Nietzsche myślał, że takim samym jest geniuszem, stanawszy „jenseits von Gut und Böse“; zapomniał jednak, że stanął u przeciwnego końca.

Gdy Nietzsche mówi o instynktach, posługuje się tym wyrazem raz w jednym, raz w drugim z przytoczonych znaczeń; raz mówi o popędach fizyologicznych, raz o intuicji genialnej, jedno i drugie mianuje instynktem. A gdy mówi o „jenseits von Gut und Böse“, mówi raz o jednej, raz o drugiej stronie, raz o tych, którzy jeszcze nie podpadają pod ocenę etyczną, raz o tych, którzy swym geniuszem wiedzeni w życiu postępują, a nie formułkami suchymi z podręcznika moralności wyjętymi. Wskutek tego zdania Nietzschego mogą się odnosić często tak do jednej jak do drugiej strony tego „jenseits von Gut und Böse“; wskutek tego też często nie wie się, czy Nietzsche mówi o popędach przyrodzonych, czy o intuicji genialnej, gdy wielbi błogosławione następstwa postępowania wedle instynktu. A stąd powstaje owa siła paradoksalna w jego pismach.

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