

zgasłej gwiazdy z mgławicą już istniejącą, zatem zjawisko to byłoby podobne do obserwowanego w miniatyrze analogicznego zjawiska meteorów na ziemi, które wpadłszy w atmosferę ziemską rozżarzają się i nawet czasem ulatniają. Taką jest hipoteza Seeligera, dość dziś rozpowszechniona, która jednak musiała już ulegać licznym poprawkom i dotąd jeszcze wszystkiego w sposób zadowalający nie tłumaczy. Istnieją też i teorie, które zjawisko gwiazd nowych tłumaczą zapomocą przyczyn wewnętrznych uważając je niejako za wynik pewnych eksplozji, powstałych w łonie gwiazdy. Tu należy hipoteza Gustawa Le Bon'a, który przyczyny zjawiska szuka w nowo poznanych źródłach energii u ciał promieniotwórczych, widząc w zjawiskach gwiazd nowych masowe rozpręganie się związków chemicznych w pramaterję, analogicznie do rozkładu atomów w promieniach katodowych, ciałach radioaktywnych i t. d.

Jakkolwiek więc dzisiejsza wiedza astronomiczna nie wypracowała ani pod każdym względem zadowalającej teorii kosmogonicznej ani też teorii wyjaśniającej we wszystkich szczegółach zjawisko gwiazd nowych¹, to jednak utrwaliła się w ciągu XIX wieku — i to nie bez pewnych słusznych podstaw naukowych — wiara w kolejne burzenia i tworzenia się światów, wiara którą wyznawał w XVII-tym wieku już Fontenelle, a w XVIII-tym Kant. Pośród filozofów, myśl o ciągłych ewolucjach i dyssolucjach światów, rozwijał w wieku XIX-tym już dosyć wcześnie filozof angielski Herbert Spencer, w swoich »Pierwszych zasadach«² z r. 1862.

Przyjąwszy to wszystko, jako prawdy naukowe, jesteśmy ciągle jeszcze tylko na poziomie myśli Heraklita i greckich

¹ O współczesnych teoriach kosmogonicznych i zdobyczach astronomii z lat ostatnich informują: Hartmann »Astronomie« w wydawnictwie »Kultur der Gegenwart« (praca zbiorowa) 1921.

Newcomb-Engelmann, Populäre Astronomie, sechste Auflage, 1921, rozdział o kosmogonjach, str. 760—800.

Berget, Le ciel, 1923, rozdział o powstawaniu i ewolucji światów, str. 163—175.

Jean Bosler, L'évolution des étoiles, 1923. Elis Strömngren, Die Hauptprobleme der modernen Astronomie, 1925.

² Spencer, Pierwsze zasady. Rozdział »Dyssolucja« w wydaniu drugim.



»fizyków« o kolejnym powstawaniu i burzeniu światów, a daleko nam jeszcze stąd do stoickiej apokatastasis, gdzie światy nowo powstające były powtórzeniem tych, które istniały. Otóż zobaczymy teraz, jak myśl nowożytna doszła i do tej koncepcji Stoików.

II. Powracanie światów jednakowych u Blanqui'ego i Nietzschego.

Rewolucjonista i komunista francuski Ludwik August Blanqui (1805—1885), który trzydzieści kilka lat swego życia, zresztą dość długiego, przesiedział w więzieniach i miał tam dość czasu do rozmyślań nad znikomością spraw ludzkich, wydal w r. 1872 w Paryżu rozprawkę pod tytułem: »O wieczności przez gwiazdy (L'éternité par les astres)«. Rozprawka, licząca 76 stronie druku, była pisaną w jednym z jego miejsc uwięzienia we fortecie Taureau. Autor, który zresztą miał za sobą studia prawnicze i medyczne, okazuje w pracy dość średnie wiadomości z chemji i fizyki, z dzieł astronomicznych zna tylko Laplace'a i pozatem nie wie o tem, iż wygłasza zdania, które były wypowiedziane już przed wiekami, i to nie w jakimś świecie poprzednim, ale właśnie w tym samym, do którego obecnie należał i Blanqui. Wszechświat uważa za nieskończony, wie o tem, że odległości gwiazd stałych są olbrzymie, że te gwiazdy są to słońca podobne do naszego, jakkolwiek niektóre z nich jak Syryusz, są setki razy większe od naszego, zna pierwsze zdobycze analizy spektralnej, wykazujące, iż wszystkie ciała niebieskie zbudowane są z tych samych pierwiastków, które znamy na ziemi, a których liczba wynosiła wówczas 64 (dziś ustalona ostatecznie na 92). Słońce nasze uważa za gwiazdę, która się chyli ku swemu końcowi. Wszak występują na niem plamy, dowód, iż w płonącym tam wodorze, zaczynają się wytwarzać luki; te plamy będą się powiększały i utrwały. Przyjdzie czas, w którym się skończy to panowanie morza płomieni, w miejsce płonącego wodoru, wystąpi jego połączenie z tlenem woda, która z początku we formie kłębow pary wodnej będzie swoją masą dusić konającą gwiazdę, a której ostatecznym wyrazem będą morza. Nasza planeta, zapadnie w noc wiekiustą. Ale zanim

przyjdzie ten koniec fatalny, ludzkość będzie miała czas nauczyć się jeszcze wielu rzeczy.

Dzielo Laplace'a w wielu szczegółach nie zadawala autora. Widzi, iż ten genialny matematyk, ile razy porzuci grunt matematyki, staje się powierzchowny i nie robi sobie z niczem wielu skrpułów. Morza płomieni, tak świetnie reprezentujące materję, nie mogą korzystać z przywileju wieczności. W materji wiecznem są tylko najprostsze składniki, pierwiastki, wszelkie zaś formy połączeń czy wzniosłe czy skromne są przemijające i podległe zniszczeniu. Gwiazdy rodzą się, świecą i gasną, a jako wędrujące groby, prawu grawitacji podlegają wciąż. »Heż miliardów tych trupów zblodowaciałych wleczę się w ciemnej przestrzeni, czekając godziny zniszczenia, która będzie zarazem godziną zmartwychwstania«¹. Bo wszystkie one wracają do życia; natrafwszy na inne podobne, zderzają się i wytwarzają morza płomieni, które ulatniają je momentalnie. Owo »pandemonium« ani na chwilę jednak nie przestaje podlegać prawom natury. Masy bowiem wprowadzone w stan gazowy pochwycone przez siłę grawitacji grupują się znowu w mgławice, wirujące pod wpływem impulsu zderzenia i wytwarzają znowu planety. Autor nie jest wprawdzie pewny, czy akuratnie wszystko tak się dzieje. »Est-ce bien exactement ainsi que renaissent les mondes? Je ne sais«². Czy jednak się zderzają całe grupy, czy tylko dwa systemy, czy tylko centra lub ogniska, pewne jest, iż gwiazdy zgasłe rozpalają się na nowo, gdyż inaczej wkrótce śmierć i noc zapanowałyby nad światem. Rozpalenie zaś wytwarza się przez zamianę ruchu w ciepło; mimo tej przemiany ruch w zupełności nie ustaje, gdyż jest on tylko wynikiem ogólnego przyciągania, a to chyba nigdy nie znika.

Podobne zderzenia nie raz tylko zachodzą; każda z gwiazd przechodziła miljardy istnień, a materja ich mieszała się ze sobą nieustannie tak, iż niema ani jednej, która nie składałaby się z materiału innych. »Każda piędź ziemi, po której stąpamy, była składnikiem całego wszechświata, ale jest to świadek niemy, który nie opo-

¹ Blanqui, L'éternité par les astres, str. 83.

² Tamże, str. 35.

wiada o tem, co widział we Wieczności¹. Tych pożarów światów oczywiście nie widzimy; wszystko, co przez lunetę dostrzec możemy, to jakaś drobna niedostrzegalna jasność. Takich zaś plam jasnych teleskop dostarcza nam tysiące. Autor nie sądzi nawet, aby te pożary światów miały być w związku ze zjawiskiem gwiazd nowych. Zjawisko gwiazd nowych uważa za fenomeny drugorzędne, które można rozmaicie tłumaczyć, czy to wybuchem wodoru, czy spadkiem komety lub coś podobnego. Budowę systemów słonecznych przedstawia sobie autor wszędzie we wszechświecie jednakowo. W każdym systemie gęstości planet muszą się stopniować wedle tego samego porządku, tak iż planety podobne są do siebie nie wtedy, gdy należą do tego samego słońca, lecz gdy odpowiadają sobie co do porządku we wszystkich grupach. Bo wtedy posiadają jednakowe warunki ciepła, światła i gęstości.

Dotychczas autor w zasadzie nie powiedział wiele nowego. Ale dalsza część wywodów jest ciekawsza. Przyroda ma do dyspozycji skończoną ilość ciał prostych; autor przeczuwając, że najbliższa przyszłość odkryje dalsze pierwiastki, zaokrąglą ich liczbę do 100. Przy tak niewielkiej ilości pierwiastków, nie łatwo uzyskać taką różność kombinacyj, aby nimi zaludnić nieskończoność. Powtarzanie zatem staje się koniecznością. Ilość jakościowo różnych kombinacyj ze 100 jakościowo różnych elementów nie może być nieskończona. W tym kierunku zatem świat zyskuje pewną granicę. Muszą istnieć pewne kombinacje typowe, a inne będą tylko ich kopjami. Wprawdzie każdego pierwiastka jest ilość nieskończona, ale ponieważ skończoną jest ilość ich różnie jakościowych, przeto musi powstać tylko skończona ilość typów różnych światów gwiazdowo-planetarnych. Każdy typ będzie miał nieskończenie wiele reprezentantów, pewne bowiem twory będą do siebie tylko podobne (»menechmes«) inne będą wprost identyczne (»sosies«). W budowie gwiazd podobieństwo i powtarzanie się stanowi regułę, różnice i niepodobieństwa należą do wyjątków. Należy więc w budowie świata przyjąć *oryginaly* i *kopje*, tych ostatnich mnogość

¹ Tamże, str. 41.

nieskończoną. Powyższe rozumowanie dotyczące się światów należy odnieść także do istot żyjących. Ziemia-sobowtór powtarza dokładnie wszystko, co jest w pierwowzorze, jest duplikatem, w którym nie brak niczego. Ale oprócz duplikatów wiernych są także miljardy ziem mniej lub więcej podobnych. Ponieważ ziemia jest trzecią z rzędu planetą w naszym układzie, a wszystkie układy mniej więcej według jednego budowane są schematu, przeto we wszystkich grupach trzecia planeta ma silne szanse nieróżnienia się znacznie od ziemi. Podobnie i ludzkość obok kolei identycznych przechodzi nieskończenie wiele odmian. W każdej sekundzie życia otwiera się przed rodzajem ludzkim tysiące różnych dróg, z tych ludzkość wybiera jedną, inne porzuca. Zarówno wybrane jak i wszystkie porzucone były już raz odbyte. Tosamo dzieje się z każdym człowiekiem pojedynczo. Każdy posiada niezliczenie wielką ilość warjantów swego życia, które wszystkie reprezentują jego osobę, ale każdy przedstawia tylko jeden z ułamków jego przeznaczenia. Wszystkimi, czem się mogło być tutaj, jest się gdzieś indziej¹. Bonaparte nie zawsze będzie wygrywał bitwę pod Marengo, Anglicy nie zawsze wygrają pod Waterloo.

Autor nie wyklucza wolności w swoich rozważaniach, podobnie zresztą jak Origenes. Identyczność stanu początkowego gwarantuje tożsamość dalszego szeregu tylko jeśli chodzi o przyrodę materialną. »Ale warjanty zachowują się z chwilą pojawiania się istot obdarzonych duszą, które mają wole, inaczej mówiąc kaprysy«. Wśród tych różnych warjantów będą i takie, które nie będą różnić się od siebie ani na jotę. Tych naturalnie jest także mnogość nieskończona, a każda inkarnacja żyje wówczas życiem zupełnie temsamem co w poprzednich »awatarach«. Tylko liczba warjantów dziejów ludzkości nie przekroczy pewnej skończonej wartości(?), bo i liczba członków tych ludzkości jest za każdym razem skończona.

Autor nie tylko jednak utrzymuje, że wszystkie możliwości naszego życia, realizują się w żywotach innych czasów, ale że nawet »równocześnie w każdej obecnej sekun-

¹ Tout ce qu'on aurait pu être ici-bas, on l'est, quelque part ailleurs, str. 57.

dzie człowiek posiada miljardy sobowtórów bądź to rodzących się, bądź umierających, bądź takich, których wiek przedstawia wszystkie szczeble z sekundy na sekundę od narodzin aż do śmierci«¹. Tu przecież rzecz dochodzi do jaskrawego absurdu i zdumiewać się trzeba, iż autor nie zadał sobie pytania, dlaczego żyjąc równocześnie w nieskończenie wielu miejscach naraz, czujemy się obecnymi jednak tylko w jednym miejscu przestrzeni. Żaden przecież człowiek nie ma świadomości swej równoczesnej wszechobecności w najrozmaitszych zakątkach świata. Najwidoczniej wszystkie te sobowtóry są tylko nim jednym w danym miejscu obecnym. Niedorzeczność wynika stąd, iż autor całe rozumowanie, które stosował do nieskończonego czasu, odnosi teraz do nieskończonej równoczesnej przestrzeni. »Liczba naszych sobowtórów jest nieskończona w czasie i w przestrzeni«². I podobnie mówi przy końcu dzieła kilka razy. »Żadna chwila nie upłynie w przyszłości, aby miljardy naszych jaźni nie rodziły się, nie żyły i nie umierały«³. Ale zostawmy na razie uwagi krytyczne na boku, a wróćmy do dalszego ciągu myśli Blanqui'ego. Autor w zakończeniu zwraca uwagę na pewne walory praktyczne swego na świat poglądu. Czyż nie jest przyjemnie — pyta — widzieć się na tysiącach globów w towarzystwie osób ukochanych, które dziś już są tylko wspomnieniem. »Ale w gruncie rzeczy ta cała wieczność przez gwiazdy jest pełna melancholji, a jeszcze smutniejsze to oddzielenie światów bratnich przez nieublagane barjery przestrzeni. Bo wszystkie te zaludnienia światów mijają nie wiedząc o sobie«⁴. Tu widać, że pociecha, jaką czerpie więzień ze swoich rozmyślań, nie zupełnie go zadowala. I mówi prawie jakby siebie mając na myśli, że nie jeden oddałby wszystkie swe sobowtóry w ilości nieskończonej za 3—4 lat dopełnienia w edycji bieżącej. Rozprawka kończy się uwagą, że w świecie niema żadnego postępu. I przyszłość będzie świadkiem ignorancji, głupoty i okru-

¹ »Il (człowiek) a simultanément, par milliards, à chaque seconde présente, des sosies, qui naissent, d'autres qui meurent, d'autres dont l'âge s'échelonne de seconde en seconde, depuis sa naissance jusqu'à sa mort«, str. 70.

² Tamże, str. 74.

³ Tamże, str. 72.

⁴ Tamże, str. 75.

cieństw naszych dawnych wieków. To, co nazywamy postę-
pem, przywiązane jest do każdej ziemi i razem z nią znika.
»Wszędzie tensam dramat, tasama dekoracja na tej samej
ciasnej scenie, ludzkość hałaśliwa, nadęta swą wielkością,
uważająca się za wszechświat, a skazana na to, aby w końcu
zatonąć wraz ze swym globem, który z największym wstrę-
tem znosił ciężar jej pychy. Wszechświat powtarza się bez
końca i kroczy w miejscu. Wieczność odgrywa spokojnie
w nieskończoność tesame przedstawienia«¹.

Rozprawka Blanqui'ego utonąłaby w morzu niepamięci
ludzkiej niewątpliwie, jak i wiele innych rzeczy, gdyby nie to,
że w kilka lat po niej wystąpił nowy apostoł idei wiecznego
powrotu w postaci Fryderyka Nietzschego, przez co zwró-
cono też uwagę i na jego poprzedników. Wsuwano w lite-
raturze francuskiej kwestję, o ile Nietzsche w swej koncepcji
»der ewigen Wiederkunft des Gleichen« był oryginalny.
Fouillé wyraża przekonanie, że Nietzsche musiał znać bro-
szurę Blanqui'ego, gdyż myśli jego wykazują wielkie podo-
bieństwo do wywodów tego ostatniego. Dowiedzieć się zaś
mógł o niej choćby z Langego: »Historji materjalizmu«, który
przy omawianiu poglądów Lukrecjusza zwraca uwagę w do-
pisku na podobne pomysły Blanqui'ego. Z listów bowiem
Nietzschego okazuje się, że on poznał w r. 1866 książkę Lan-
gego, która okraszta w Niemczech w swoim czasie była ogromnie
poczytną. Uwagi Fouillégo nie są jednak wystarczające, gdyż
korespondencja Nietzschego wskazuje, iż miał on tylko pierw-
sze wydanie Langego w rękach (z r. 1856, list zaś do Gers-
dorffa, gdzie wzmianka o Langem, jest z r. 1866), tymcza-
sem w tem wydaniu wzmianki o Blanqui'm jeszcze niema,
gdyż jak wiadomo jego rozprawka wyszła dopiero w r. 1872,
a wzmiankę o niej Lange czyni dopiero w wydaniu dru-
giem. Nietzsche zaś sam przyznaje, że jego »wielka myśl«
zrodziła się u niego w sierpniu r. 1881 w Szwajcarji na
szczyście góry Sils Maria »6000 m (?) nad morzem i wszys-
tkiem sprawami ludzkimi«. Jakoż zgodnie z tem okazuje
się, że w dziełach od tego roku począwszy, myśli wiecznego
powrotu są rozsiane, a więc we »Fröhliche Wissenschaft«

¹ Zakończenie.

(r. 1882), w Zaratustrze (1883—85) w planach do »Umwer-
tung aller Werte« (1888) oraz w wydanem z rękopisów po-
śmiertnych »der Wille zur Macht«.

Rzecz godna uwagi, iż żaden z nowożytnych wskrze-
sicieli myśli o wiecznych powrotach nie wymieniał swoich
poprzedników i każdy z nich ma pretensję do tego, jakoby
głosił światu coś bezwzględnie nowego. Nietzsche jako pro-
fesor filologii klasycznej i zarazem filozof mógł być przecież
znać i pamiętać coś z historii filozofji greckiej. Fouillé przy-
puszcza też, iż mogły działać na Nietzschego także przy-
godne lektury innych dzieł współczesnych, jak Guyau'a,
wiersze o Analizie spektaklnej lub »Equisse d'une morale sans
obligation ni sanction«, gdzie znajduje się ustęp żywo przy-
pominający podobny ustęp we »Wille zur Macht« albo też
traktat Naegeli'ego o Granicach poznania naturalnego. Sprawa
cała o tyle jest natury drugorzędnej, iż pewne myśli mogące
służyć za podstawę do idei wiecznych powrotów, jak wiemy,
znajdowały się już u Fontenelle'a i Kanta, a w czasach
współczesnych Blanqui'emu i Nietzschemu o światach giną-
cych i odrodzających się pisali Herbert Spencer w »Pierw-
szych zasadach« a nadto też pisarz francuski Le Bon w pracy
»Człowiek i społeczeństwo«. (L'homme et les sociétés«)¹, cho-
ciaż trzeba przyznać, iż żaden z tych autorów nie mówi
o powrocie światów zupełnie tychsamyh.

Nietzsche, jakkolwiek nie wiele nowego powiedział, to
jednak, umiejac swe myśli ubrać we formy pełne poetycz-
nego natchnienia, stał się niewątpliwie pierwszym populary-
zатorem i jakby apostołem nowej idei. Pozwolimy sobie tu
przytoczyć ów refren, który się powtarza przy końcu każdej
strofy ostatniego ustępu trzeciej części Zaratustry p. t. »Die
sieben Siegel, oder das Ja- und Amen-Lied: oh wie sollte
ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem
hochzeitlichen Ring der Ringe, — dem Ring der Wieder-
kunft!

Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte
es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich
oh Ewigkeit!

¹ Książka tego ostatniego, wyszła w r. 1881.

Denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!

W tej też księdze znajdujemy ustęp: »Zaratustro... tyś jest nauczycielem wiecznego wrotu — oto twe przeznaczenie! A żeś pierwszy, co tę naukę wieścić musi — jakżeby przeznaczenie to nie miało być snadnie twem największem niebezpieczeństwem i chorzeniem twem.

Patrz, my wiemy, czego ty uczysz: że rzeczy wszelkie wiecznie powracają, a my wraz z nimi, i że wieczne razy jużesmy tu byli, a rzeczy wszelkie wraz z nami.

Uczysz, że jest wielki rok stawania się, olbrzymi, potworny rok, co jako zegar piaseczny wciąż na nowo wrotnie nastawiać się musi, aby na nowo się osypywał i do końca dobiegał:

— tako, iż wszystkie te roki sobie równe w wielkim i małym zarazem, — tako, iż my sami w każdym wielkim roku jesteśmy jednacy w wielkim i małym zarazem.

Dusze są równie śmiertelne jak i ciała.

Lecz powróci ten węzeł przyczyn, w który i ja wplątany jestem — stworzy on mnie ponownie! Jać sam należę do przyczyn wiecznego wrotu.

Powtórzę się wrotnie wraz z tem słońcem, tą ziemią, tym orłem i węzem tym — nie do nowego, ani lepszego życia, ani też do podobnego:

powracać będę wiecznie do zawsze jednakiego i zawsze tego samego życia, zarówno w rzeczach wielkich jak i małych tak, abym znowuż o rzeczy wszelkich wiecznym wrocie nauczał, — abym znowuż na słowo głosił o wielkim dla świata i ludzi południu, abym znowuż ludziom nadszłowieka zwiastował.

Nietzsche myślą wiecznego powrotu tak był zachwycony, iż miał się wyrazić, że poświęci 10 lat swego życia, aby nadać tej hipotezie podstawę naukową, — ale zdaniem Lichtenbergera — musiał porzucić tę myśl, gdyż tylko po bieżny rzut oka na kwestję okazał mu »niemożliwość uzasadnienia doktryny wiecznego powrotu«. W przeciwieństwie jednak do powyższego twierdzenia widzimy, iż Nietzsche od r. 1881 aż do końca r. 1888 t. j. aż do chwili, kiedy mu mu wreszcie wzmagająca się choroba pióro z rąk wytrąciła, ciągle się tą kwestją zajmował, o prawdziwości wiecznego

powrotu był najmocniej przekonany i w ostatnim swem dziele »der Wille zur Macht« starał się nawet o naukowe jej uzasadnienie¹. Wszak największe z jego dzieł »Umwertung aller Werte« według planu z jesieni r. 1888 miało się składać z czterech części: pierwsza, która jedyna wyszła, Antychryst, daje krytykę chrześcijaństwa, druga »der freie Geist« miała dać krytykę filozofji jako ruchu nihilistycznego, trzecia »der Immoralist«, krytykę moralności, a ostatnia część pozytywna »Djonizos« miała właśnie zawierać filozofję wiecznego powrotu. Część ta, podobnie jak i poprzednia z wyjątkiem Antychrysta wprawdzie nie ukazały się i nie istnieją (z wyjątkiem dyspozycji do części trzeciej), ale filozoficzne uzasadnienie myśli wiecznego powrotu odnajdujemy w wydaniem z rękopisów w r. 1902 dziele »der Wille zur Macht«. Główny argument jest następujący: Świat należy sobie »przedstawić jako określoną wielkość siły i określoną ilość ognisk siły — wszelkie inne wyobrażenie pozostaje nieokreślone i przeto niezdatne do użytku — tedy wypływa stąd, że musi on niby w grze w kostki przerobić obliczalną ilość kombinacji przy tej wielkiej grze istnienia. W nieskończenie wielkim okresie czasu każda możliwa kombinacja kiedyś musiałaby być osiągnięta; więcej jeszcze: osiąganaby była nieskończoną ilość razy. I ponieważ między każdą kombinacją i jej najbliższem powtórzeniem się musiałyby się spełniać wszystkie wogóle jeszcze możliwe kombinacje i że każda z tych kombinacji warunkuje całe następstwo kombinacji tego samego rzędu, tedyby dowiedziono ruchu kołowego szeregów absolutnie identycznych: świat jako ruch kołowy, który powtarzał się już nieskończoną ilość razy i który grę swoję gra in infinitum«². W tym rozdziale zatytułowanym »Wieczny powrót« występuje Nietzsche przeciw, celowości, wyznaczającej światu całemu jeden jakiś cel, do którego świat ma zmierzać, uważa bowiem, że myśl ciągłego wracania się tych samych przemian jest sprzeczną z abso-

¹ Henri Lichtenberger, pisał o Nietzschem: »La philosophie de Nietzsche« w roku 1898, a więc w czasie, gdy dzieło »Wille zur Macht« nie było jeszcze znane. Wyszło ono bowiem w 1902 r.

² Nietzsche, Wola mocy, przekład polski 1910. Rozdz. I, ks. IV. str. 447.

lutną jednokierunkowością zmian w stronę pewnego celu. Nadto Nietzsche wiedząc o tem, że konsekwencje płynące z twierdzeń pewnych fizyków są sprzeczne z tą doktryną, występuje też przeciw pojęciu owej ostatecznej kresowej nieruchomości świata, jaką W. Thomson z zasady wzrostu entropji wyprowadzał. Nietzsche jednak mylnie sądzi, iż ów stan kresowy świata wynika z koniecznością z mechanistycznego poglądu na świat i dlatego oświadcza się przeciw mechanizmowi, gdy tymczasem jest to konsekwencja energetyzmu. »Jeśliby świat wogóle mógł zakrzepnąć, wyschnąć, obumrzeć, stać się niczem, lub gdyby mógł osiągnąć równowagę, lub gdyby wogóle miał jakiś cel, zawierający w sobie trwałość, niezmienną, jakieś »raz na zawsze« (krótko, metafizycznie mówiąc: jeśliby ujściem stawania się mógł być byt lub nie), tedy stan ten musiałby być osiągnięty. Lecz osiągnięty nie został, z czego wniosek... Jest to nasza jedyna pewność, którą trzymamy w ręku, żeby się nią posługiwać jako korrelatywem przeciw mnóstwu hipotez kosmicznych, w istocie możliwych. Jeśli np. mechanizm nie może uniknąć konsekwencji stanu kresowego, jaki mu wykreslił Thomson, tedy mechanizm temsamem jest obalony«. Nietzsche jest mocniej przekonany o prawdziwości swojej doktryny, aniżeli o prawdziwości mechanistycznego¹ poglądu na świat i dla obrony tej pierwszej skłania się raczej do poglądu dynamicznego na materję. Podobnie wyraża się Nietzsche w innych miejscach tegoż dzieła »Jeśliby ruch świata miał kres celowy, tenby osiągnięty być musiał«. »Sam fakt, iż duch jest stawaniem się, dowodzi, że świat nie ma celu, nie ma kresu: że do bytowania jest niezdolny«. »Że stan równowagi nigdy nie bywa osiąganym, dowodzi, iż jest niemożliwy«. »Siła i spokój«... wyłączają się wzajemnie«. »Siła nie może się zatrzymać. Zmiana stanowi część jej istoty, więc także i charakter czasowy: czem jednak tylko stwierdzamy abstrakcyjnie konieczność zmiany«.

W doktrynie wiecznego powrotu widzi Nietzsche coś, coby mogło zastąpić religję. Jestto »twierdzenie, wiara, w których najlepiej formułuje się decydujący zwrot, przewaga.

¹ Powinno być, energetycznego!

osiągnięta obecnie, ducha naukowego nad duchem religijnym tworzącym bogi«. Wskazuje też Nietzsche na konsekwencje praktyczne, moralne płynące z tej wiary. I tak już w »Wiedzy radosnej« (1882) czytamy: »A gdyby tak pewnego dnia lub nocy jakiś demon wpelznął za tobą w twą najsamotniejszą samotność i rzekł ci: życie to, tak, jak je teraz przeżywasz i przeżywałeś, będziesz musiał przeżywać raz jeszcze i niezliczone razy; i nie będziesz nic w niem nowego tylko każdy ból i każda rozkosz i każda myśl i westchnienie i wszystko niewymownie małe i wielkie twego życia i wrócić ci musi wszystko w tym samym porządku i następstwie... Czy nie padłbyś na ziemię i nie zgrzytał zębami i nie przeklął demona, któryby tak mówił? Lub czy przeżyłeś kiedy ogromną chwilę, w którejbyś był mu rzekł: Bogiem jesteś i nigdy nie słyszałem nic bardziej boskiego! Gdyby myśl ta uzyskała moc nad tobą, zmieniłaby zmiądzłyby może ciebie, jakim jesteś. Pytanie, przy wszystkim i każdym szczególe: »czy chcesz tego jeszcze raz i niezliczone razy?« leżałoby jak największy ciężar na postępkach twoich. Lub jakże musiałbyś kochać samego siebie i życie, by niczego więcej nie pragnąć nad to ostateczne wieczne poświadczenie i pieczętowanie?«.

Na zakończenie ustępu o Nietzsche podamy jeszcze ostatni paragraf z rozdziału »Wieczny powrót«, w którym Nietzsche wyraża swój pogląd na świat jako całość: »A wiecie też, czem świat jest dla mnie? Mamże pokazać go wam w mojem zwierciadle? Świat ten: potwór siły bez początku, bez końca, stała, spiżowa wielkość siły, która ani się zwiększa, ani się zmniejsza, nie zużywa, lecz przemienia, jako całość niezmiennie wielki, gospodarstwo bez wydatków i strat, lecz także bez przyrostu, bez dochodów, opasany nicością niby granicą, nie przytem rozplywającego się, nie trwoniącego, nie nieskończenie rozciągniętego, lecz jako określona ilość siły, włożona w określoną przestrzeń i nie w przestrzeń, która gdziekolwiek byłaby próżna. Raczej jako siła wszędy, jako gra sił i fal ich, jeden zarazem i mnogi, piętrzący się tu i jednocześnie tam się zmniejszający, morze sił wzbierających, które samo jest dla siebie burzą, wiecznie wędrujące, wiecznie się cofające, o niezmiernych okresach powrotu,

z odpływem i przyływem form, od najprostszyc do najbardziej złożonych, od największego spokoju, sztywności i chłodu, do największego żaru, dzikości, sprzeczności ze sobą i następnie z pełni powracające do prostoty, z gry sprzeczności do przyjemności współdzwięku, przytakujące sobie samemu nawet w monotonji swych dróg i okresów, błogosławiaące samo siebie, jako to, co wiecznie powracać musi, jako stawanie się, nie znające przesytu, niesmaku, znużenia: — ten mój świat dionizyjski¹, sam wiecznie stwarzający się, sam wiecznie niweczący się, ten świat tajemniczy podwójnych rozkoszy, to moje »poza dobrem i złem«, bez celu, jeśli celem nie jest szczęście w kole, bez woli, jeśli koło nie jest dobrą wolą obracania się na własnej starej drodze wokół siebie i tylko wokół siebie: ten mój świat — kto jest dość jasny na to, żeby weń spojrzeć i nie życzyć sobie przytem ślepoty? Dość silny, żeby z duszą swoją stanąć przed tem zwierciadłem? Z własnem zwierciadłem przed zwierciadłem Dionizosa? A ktoby zdolny był do tego, czyby nie musiał uczynić jeszcze więcej? Poślubić siebie samego pierścieniowi pierścieni? Ślubami własnego powrotu? Pierścieniem wiecznego samo-błogosławieństwa, samopotwierdzenia? Wolą chcenia zawsze i jeszcze raz? Do powrotnego chcenia wszystkich rzeczy, które były kiedykolwiek? Do porywającego się chcenia ku wszystkiemu, co kiedyś być musi? Wiedzieć teraz czem dla mnie jest świat? I czego ja pragnę, skoro tego świata pragnę? — —

Porównując stanowisko Nietzschego z Blanqui'm w kwestji wiecznych powrotów musimy stwierdzić, iż porównanie to stanowczo wypada na korzyść Nietzschego. Nie chodzi nam o samą wartość literacką tych pięknych ustępów, w rodzaju ostatniego, w których autor daje zresztą wyraz daleko posuniętemu »naturalizmowi« w swoim poglądzie na świat. Nietzsche pierwszy zdaje sobie sprawę z możliwych zarzutów, i pewnych trudności naukowych związanych z jego

¹ Dionizyjskim nazywa Nietzsche dlatego, bo już u Stoików bóstwem symbolizującym zjednoczenie żywiołów w *ἐκπύρωσις* był Apollo, zaś symbolem rozdzielonych w świecie obecnym żywiołów, *διακόσμησις* był rozrywany przez tytanów Dionizos, którego czczono w dityrambach. Apollina czczono peanem.

światopoglądem i stara się na te zarzuty dać pewną odpowiedź; nie czyni zaś tego Blanqui, chociaż zasada wzrostu entropji i jemu już powinna była być znana. Sam sposób uzasadnienia powrotów jest u Nietzschego prostszy, opiera się na argumentacji atomistów o skończonej ilości atomów i skończonej ilości ich kombinacji. Tymczasem Blanqui zakładając nieskończoną ilość atomów, odwołuje się tylko do tego, iż ilość różnic jakościowych między nimi jest skończona. Ależ jakaż jest gwarancja, że tylko te różnice jakościowe mogą wpływać na różnice w indywidualnym wyglądzie pojedynczych światów? Wszakże system nerwowy u wszystkich ludzi składa się z jakościowo tychsamych elementów! Nietzsche stojąc na stanowisku determinizmu zbliża się jaknajwierniej do myśli Stoików. Natomiast Blanqui nie wykluczając wolności woli zbliża się raczej do stanowiska Origenesa z tą może poprawką, iż obok światów podobnych jak Origenes przyjmuje też światy zupełnie jednokie. I słusznie, bo z tego, iż człowiek obdarzony jest wolną wolą, nie wynika jeszcze, aby człowiek nie mógł popełniać znowu tychsamych głupstw. Nietzsche przez swą propagandę sprawił też, iż kwestja wiecznych powrotów przestała być wyłącznie przedmiotem spekulacji filozofów¹ marzycieli, lecz zwróciła też na siebie uwagę przedstawicieli wiedzy ścisłej. Zobaczmy tedy, co w tej sprawie ma do powiedzenia nauka pozytywna.

(Dok. nast.)

¹ Ernst *Hornegger*, *Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft*, Leipzig 1900. — O. *Ewald*, *Nietzsches Lehren in ihren Grundbegriffen, die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Sinn des Übermenschen* 1903, Berlin. — Jerzy *Batauld*, *L'hypothèse du retour éternel devant la science moderne* 1904. — *Rouillé Alfred*: *Note sur Nietzsche et Lange, le retour éternel* 1909. Oba ostatnie artykuły w *Revue philosophique*.

