

WŁADYSŁAW KANIOWSKI

W POSZUKIWANIU IDEOWYCH ŹRÓDEŁ POLSKIEGO MODERNIZMU

W. Mackiewicz: *Nietzscheanizm i marksizm w literaturze i filozofii okresu Młodej Polski*. Warszawa, KiW, 1989, 366 s.

W setną rocznicę duchowej śmierci autora *Tako rzecze Zaratustra* ukazała się ważna dla zrozumienia sposobu i stylu jego obecności w kulturze polskiej książka. Stanowi ona efekt trudnej, ale jak się okazało udanej próby prześledzenia wpływów i twórczych inspiracji, jakie polska kultura umysłowa okresu Młodej Polski zawdzięczała dwóm najbardziej bodaj znaczącym myślicielom XIX wieku: Nietzschemu i Marksowi. Należy przy tym zaznaczyć - jak stwierdza sam autor - iż w rozprawie nie chodzi o formację intelektualną, twórczą i ideową zwaną Młodą Polską, ale o pewne tendencje umysłowe tego właśnie okresu (s. 7), którego ramy czasowe wyznaczają na gruncie literackim dwa teksty: esej St. Przybyszewskiego *Zur Psychologie des Individuums. I. Chopin und Nietzsche* (Berlin 1982) i St. Brzozowskiego *Idee* (1910). Wyróżnienie to ma naturalnie charakter jedynie orientacyjny i autor, tam gdzie to konieczne, nie trzyma się go w sposób przesadnie rygorystyczny.

Od strony formalnej rozprawa podzielona jest na dwie części. Część pierwsza zatytułowana *W obrebie myśli Nietzschego i reakcje na marksizm* poświęcona została, w aspekcie najogólniejszym, niezwykle ważnej kwestii dotyczącej sposobu funkcjonowania Nietzschego w myśli europejskiej (w tym przede wszystkim w polskiej) oraz poglądom tych myślicieli i twórców, którzy sami uważali się za nietzscheanistów, a których poglądy były również współkształtowane przez marksizm. Część druga, nosząca tytuł *W obrebie myśli Marksa i reakcje na nietzscheanizm* zajmuje się przede wszystkim poglądami tych myślicieli, którzy pozostając zasadniczo w kręgu ideologii marksistowskiej, nie byli obojętni wobec myśli Nietzschego.

Książka, co trzeba już na wstępie podkreślić, odznacza się dużą przejrzystością wykładu; autorowi obce jest celowe komplikowanie wyводу, co jednakże nie przeszkadza mu uchwycić wszystkich niuansów analizowanego zagadnienia i zrecznie poruszać się w skomplikowanej materii tematu. Widać to wyraźnie już w pierwszym rozdziale dotyczącym wielce przecieź złożonego problemu recepcji poglądów autora *Tako rzecze Zaratustra*. Wspominając np. o faszystowskiej próbie przyswojenia tej myśli nie kieruje się emocjami, a w sposób wyważony stara się pokazać nie tylko argumenty mogące przemawiać za jej obcością wobec nazizmu, ale również wskazuje na te wątki, do których mogli w sposób zasadny nawiązać ideolodzy tego zbrodniczego ruchu. Możliwość taką stwarzała często nieokreśloność, czy też wieloznaczność niektórych idei i sformułowań filozofa. Wystarczy tu wspomnieć choćby o idei nadczłowieka, który jako pewien ideał - jak wyraził się Jaspers - pozostaje czymś nieokreślonym. Można w tym wypadku przyjąć za Lauterem, że u Nietzschego występują dwie różne koncepcje nadczłowieka: 1. Naturalistyczna, która sugeruje hodowlę nowego gatunku; 2. Quasi-idealistyczna, w której

nadczłowiek jawi się jako genialny, wyjątkowy człowiek¹. Pierwsza z nich znajduje swoje uzasadnienie w wypowiedziach filozofa zawartych np. w *Antychryście*, gdzie mowa jest o hodowli typu wyższego, który w stosunku do zbiorowej ludzkości jest rodzajem nadczłowieka. Do tej to idei nawiązywali nie tylko teoretycy, ale również usiłowali zrealizować ją w praktyce ludzie z kręgu Himmlera.

Problem faszystowskiej recepcji Nietzschego stanowi jednak tylko jeden z wątków szerszej kwestii, jaką jest sprawa interpretacji filozoficznych - i nie tylko - dzieła autora *Jutrzenki*. Mackiewicz zwraca tu uwagę na niezwykle ważny - szczególnie przy tego rodzaju historycznych badaniach, które sam podejmuje - fakt, że nie ma jakiegś jednej uniwersalnej zasady, jakiegoś klucza, który stanowiłby podstawę jednolitej interpretacji (czy nawet tylko interpretacji zbieżnych) pism filozofa. Interpretacje te - jak pisze - są niewątpliwie faktem historycznym o dużym stopniu autonomizacji względem samego dzieła pisarza (s. 26). Dla ilustracji postawionej tezy wybrane zostały spośród rozlicznych wykładni cztery: Jaspersa, Heideggera, Lukacsa i Łunaczarskiego. Dobór nazwisk nie ma tu naturalnie charakteru przypadkowego i wynika, jak należy przypuszczać, z ogólnych założeń metodologicznych autora opracowania. Dwaj pierwsi stanowią bowiem przykład najbardziej znaczących i wpływowych interpretacji filozoficznych Nietzschego, różniących się jednak dość zasadniczo w sposobie podejścia i ostatecznych wnioskach z tego podejścia wynikających. Dla Jaspersa, ujmując skrótowo, jest Nietzsche przede wszystkim egzystencjalistą, dla Heideggera zaś metafizykiem, który w swej filozoficznej pasji dąży do odsłonięcia Bytu.

Z kolei przykład Lukacsa i Łunaczarskiego unaoacza niezwykle wyraźnie możliwość skrajnie odmiennych ujęć dzieła myśliciela, nawet w kręgu zwolenników tej samej doktryny ideowej, w tym przypadku marksizmu. Interpretacje te różnią się zasadniczo zarówno w warstwie merytorycznej jak i w swoim ładunku emocjonalnym (s. 30). Lukacs, jak wiadomo, był zdeklarowanym wrogiem pisarza i dostrzegał bezpośrednie powiązania i wpływy pomiędzy jego filozofią a faszystowską ideologią i praktyką. Dla autora *Die Zerstörung der Vernunft* bliskość myślowa Nietzschego i brunatnych ideologów jest obiektywnie jeszcze większa, niż oni sami to sobie wyobrażali². Zupełnie inaczej natomiast widział tę sprawę Łunaczarski. Jak zauważył Mackiewicz: Nietzsche jawi się tu niemal jako romantyczny prorok socjalizmu i rewolucji, wytycza nowe perspektywy dziejów: socjalistyczną radość tworzenia w kolektywie, dla innych, dla sprawy (s. 33). Pewne usprawiedliwienie dla tego zdecydowanie zbyt entuzjastycznego podejścia do autora *Narodzin tragedii* może stanowić fakt, że kiedy ludowy komisarz oświaty wyrażał tego rodzaju opinie, niemiecki faszyzm był jeszcze w powijakach. Warto przy tym nadmienić, że nie było to w ruchu robotniczym stanowisko odosobnione. Nawet wśród niektórych robotników, szczególnie w Niemczech, panowało na początku XX wieku przekonanie, że wraz z urzeczywistnieniem socjalizmu zaświta jutrznia nietzscheańskiego człowieka³. Wyrażano również pogląd, że gdyby Nietzsche żył w tym czasie (około 1910 roku), to odwróciłby się od ludzkości jako takiej, ażeby szukać schronienia u walczącego i czującego proletariatu⁴. Świadczy to niewątpliwie o szerokim

¹ W. L a u t e r: *Nietzsche, Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlin 1971, s. 131.

² G. L u k a c s: *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin 1962, s. 336.

³ *Friedrich Nietzsche im Urteil der Arbeiterklasse*. Hrsg. von A. Levenstein, Leipzig 1919, s. 12.

⁴ *Ibidem*, s. 116.

rezonansie myśli filozofa.

Zróżnicowanie podejść do twórczości Nietzschego w obrębie szeroko rozumianej orientacji marksistowskiej nie wyklucza jednak istnienia pewnej obiektywnej relacji między marksizmem a nietzscheanizmem. Próba uchwycenia tej relacji stanowi z całą pewnością istotny watek rozprawy. Podejmując go, autor ma pełną świadomość jego złożoności i niebezpieczeństw grozących przy tego rodzaju porównawczych analizach. Odrzuca on występujący niekiedy pogląd o niemożliwości takiego zestawienia jak Nietzsche i Marks, wykazując praktycznie, że nie tylko jest ono możliwe, ale również intelektualnie niezwykle doniosłe dla wyjaśnienia i zrozumienia wielu zjawisk charakterystycznych dla europejskiej kultury przełomu wieków. Wskazując na punkty zbieżne obydwu teorii, nie zapomina on również o dzielących je, przepastnych niekiedy różnicach.

Wydaje się, że tym co przede wszystkim łączyło obydwu myślicieli, było trafne rozpoznanie choroby toczącej europejskie społeczeństwo w różnych dziedzinach życia. Różnią się natomiast zarówno w kwestii określenia jej źródeł, jak i sposobu jej przezwyciężenia. Marks widział przyczyny tego schorzenia - posługując się skrótem myślowym - w sferze bazy, Nietzsche zaś szukał ich w obrębie (trzymając się marksistowskiej terminologii) nadbudowy. W tropieniu i ukazywaniu różnych objawów panującego kryzysu osiągnął on niekwestionowane w zasadzie przez nikogo mistrzostwo. I w tej właśnie dziedzinie wyczerpuje się cała jego działalność. Jak sam stwierdził: *To co mnie najgłębiej zajmuje, to jest w istocie rzeczy problem dekadencji*⁵. Nie stworzył Nietzsche zasadniczo żadnego programu wyjścia z istniejącego kryzysu. Nawet idea nadczłowieka, ze względu na swą nieokreśloność, nie może zostać uznana za bodaj element takiego programu. Właściwie wszystko co wykracza u niego poza analizę dekadencji i nihilizmu jest tylko hasłem, mniej lub bardziej porywającym frazesem.

Inaczej wygląda ta sprawa u Marksa. W jego twórczości zawarty jest niewątpliwie określony program koniecznych, jego zdaniem, zmian w różnych sferach życia społecznego i jakaś wizja przyszłości, której ocena, szczególnie z punktu widzenia naszych dzisiejszych doświadczeń, niekoniecznie musi być pozytywna. W tym kontekście nieodparcie nasuwa się również pytanie: czy u podstaw tych aktualnych naszych niepowodzeń gospodarczych i innych, nie leżały pewne teoretyczne założenia, które w mniemaniu ich autorów, a jeszcze bardziej interpretatorów miały być efektem obiektywnego spojrzenia na rzeczywistość, a które w istocie rzeczy niewiele miały z nią wspólnego? Wydaje się, że tak właśnie pobożnie życzeniowy charakter ma, podtrzymywane także przez autora rozprawy, stwierdzenie, zgodnie z którym w *filozoficznej koncepcji marksizmu jednostkę ludzką rozpatruje się nie abstrakcyjnie ale konkretnie (...)* (s. 34). Przy bardziej wnikliwej analizie tej kwestii daje się, moim zdaniem, wyraźnie zauważyć, że w pismach Marksa, niezależnie od werbalnych deklaracji, zawarta jest *implicite*, stanowiąca oparcie i punkt wyjścia dla jego teorii społecznej, określona koncepcja człowieka i natury ludzkiej, równie abstrakcyjna jak ta, którą można znaleźć u Nietzschego. Jest to jednakże zbyt daleko wykraczające poza problematykę omawianej pracy.

Niezależnie jednak od tego jak widzi się i ocenia Marksowską - a nawet szerzej, marksistowską - koncepcję człowieka, nie ulega wątpliwości, że stanowi ona integralną część składową europejskiego humanizmu. Nie jest to natomiast tak oczywiste w przypadku Nietzschego. Jeżeli bowiem przyjąć, na podstawie jego licznych i raczej jednoznacznych w swej wymowie wypowiedzi, że sytuuje się on świadomie jako antyteza chrześcijaństwa, to stajemy -

⁵ F. Nietzsche: *Samtliche Werke* KSA. Bd. 6, Munchen (Berlin) - New York 1980, s. 11.

ujmując nieco ekstremalnie - przed alternatywą: albo chrześcijaństwo nie należało nigdy do tego nurtu, albo nie należy do niego Nietzsche? Stawiam znak zapytania, ponieważ nie jestem całkowicie pewien, czy jest to rzeczywiście sytuacja alternatywna z właściwym jej *tertium non datur*.

Z pewnością można widzieć w autorze *Antychrysta* głównie demaskatora zniewalających człowieka iluzji i zafałszowań, ale z drugiej strony trudno być głuchym na przewijający się przez całą jego twórczość, nie tylko przez *Zaratustrę*, refren *człowiek jest tym co przewyciężone być musi*. Czy da się np. pogodzić z elementarnymi zasadami humanizmu stwierdzenie: *Słabi i nieudani niech szcześnie: pierwsza zasada naszej miłości ludzi. I pomoc im należy jeszcze do tego*⁶?

Stanowisko autora opracowania w powyższej kwestii, jakkolwiek nie wyrażone *expressis verbis*, ale możliwe do określenia na podstawie zaprezentowanej w rozdziale drugim wnikliwej, chociaż w sposób zapewne zamierzony nie pozbawionej autonomiczności względem samego dzieła pisarza interpretacji jego myśli, zdaje się być bliższe pierwszemu ze wspomnianych wyżej sposobów postrzegania filozofa. W pewnym stopniu ułatwia mu to także takie odczytanie myśli autora *Jutrzenki*, które, mimo wielu krytycznych uwag, łagodzi jej ostrość i drapieżność. Trudno np. nie uznać za wygładzone stwierdzenia, że *Nietzsche odrzuca (...) rozum jako element współkonstituujący świat i zastępuje go wola* (s. 52.). Wydaje się, że przy takim ujęciu jest to pogład bliższy autorowi *Die Welt als Wille und Vorstellung* niż autorowi *Zmierzchu bożyszcz* starającemu się opisać świat, którego rdzeń stanowi wola - ale mocy⁷.

Cała rozprawa, a szczególnie jej pierwsza część, stanowi udaną próbę uchwycenia i pokazania na konkretnych przykładach tych tendencji, które miały istotne znaczenie dla ukonstytuowania się modernizmu jako określonej formacji artystycznej i intelektualnej. Zdaniem autora koncentrowały się one wokół pewnych idei, które warto ze względu na ich kluczowe znaczenie dla całości prowadzonych analiz, a przy tym syntetyczność ujęcia, przytoczyć tu w pełnym autorskim brzmieniu: 1. *Sztuka jest działalnością autonomiczną względem całości życia społecznego, jest antymasowa zarówno w procesie tworzenia, jak i w procesie odbioru*; 2. *Jest ona działalnością twórczą sama przez się, wytwarza własne kryteria, nie jest odpowiedzią na jakiegokolwiek zapotrzebowanie ponad to, jakim jest sama potrzeba i radość tworzenia*; 3. *Sztuka sytuuje się ponad historią, prawem, obyczajem, moralnością, nauką, polityką, religią oraz wszelką użytecznością publiczną*; 4. *Jest ona nieustannym przełamywaniem barier, zarówno wewnętrznych jak i zewnętrznych, twórca jest ponad ogółem i poza nim, ogół zaś - jest przeciwko niemu*; 5. *Podstawą inspiracji twórczej nie jest zewnętrzność, obiekt, ale sposób jego oglądu (przeżycie) lub sama "naga dusza" twórcy jako utajona, niewyartykułowana i mistyczne impulsy życia, które trafniej niż rozbudowane formy wyrażają: gest, symbol czy strzęp myśli nie poddanej żadnemu prawidłu*; 6. *Prawdziwość w sztuce nie jest zgodnością treści dzieła z obiektem, ale zgodnością z odczuciami i przeżyciami twórcy na dowolny temat; prawda - mówiąc szerzej - nie jest poznawana, ale tworzona, zaś akt twórczy jest nieskończonym procesem samodoskonalenia się artysty*; 7. *Życie artysty jest przebłykiem geniusza w ciemności, ale jest także dramatem - w sytuacji bycia sam na sam ze swoimi problemami i wobec niemożności pełnej komunikacji z kimkolwiek* (s. 324-325).

Zawarte w rozdziałach II-IV rozwinięcie tych idei stanowi nie tylko ich zwykłą egzemplifikację, ale również pokazuje szeroki wachlarz różnego typu

⁶ Idem: *Antychryst*. Warszawa 1907, s. 6

⁷ Idem: *Poza dobrem i złem*. Warszawa 1911, s. 119.

inspiracji wywodzących się bezpośrednio z Nietzscheańskiej myśli poczynając od twórczo przetransformowanego nietszcheanizmu Przybyszewskiego, aż po pobierającego u Nietzschego nauki najbardziej proste i niezdolnego wyjść poza poziom elementarny Pięnkowskiego.

Mackiewicz kresli również (rozd. IV) interesujący obraz ewolucji postaw i poglądów polskich artystów i intelektualistów na rolę i stosunek twórcy do społeczeństwa. Tropiąc różne odniesienia do Nietzschego i Marksa, ukazuje on równocześnie jak zmieniały się te postawy i poglądy: od szlachetnego uniesienia i patetycznego gestu autora *Warszawianki*, poprzez poglądy Brzozowskiego i Irzykowskiego, aż do uformowania się u Krzywickiego przekonania o służebnej roli twórcy wobec społeczeństwa, z którym musi on być (jeśli chce być autentycznie twórczy) związany organiczną więzią. Problem ten powróci w innym jeszcze ujęciu w ostatnim rozdziale omawianej rozprawy. Wskazując na wspólne Nietzschemu i marksistom przekonanie o degeneracji mocy twórczych współczesnego człowieka i odrzucenie tezy o konieczności *uspołecznienia sztuki*, pokazuje Mackiewicz gdzie rozchodzą się drogi obydwu ideowych orientacji. Nietzsche źródłem tej degeneracji szukał w sprzecznościach psychologicznych, a Marks - ujmując skrótowo - w sprzecznościach społecznych, klasowych. Odmienne też rozumiany był, formalnie akceptowany przez oba nurty, postulat głoszący, że *artysta jest i powinien być wolny*. Autor *Zaratustry* i jego uczniowie stawiali go poza i ponad społeczeństwem. Mogło ono stanowić dla niego co najwyżej negatywne odniesienie. Dla polskiej lewicy natomiast *sztuka będzie indywidualnym przetworzeniem treści zrodzonych w trakcie zbiorowego doświadczenia, którego wyartykułowanie będzie dziejowym zadaniem artysty* (s. 351).

Na zakończenie warto wspomnieć o jeszcze jednym wątku rozprawy odnoszącym się do szeroko rozumianej kwestii krytyki mieszczańskiej kultury. Ten nietszcheański motyw nieobcy był również młodopolskiej literaturze i filozofii. Literatura ta rozpatrywana w tym aspekcie przez przyzmat późniejszego, klasycznego w swoim gatunku dzieła Spenglera *Zmierzchu Zachodu*, jawi się jako niezwykle oryginalna, antycypująca jego późniejsze w czasie konsekwencje. Opisy zjawisk zagrażających kulturze, jakie spotykamy na kartach książek takich pisarzy jak Berent, Krzywicki czy Przesmycki można z powodzeniem uznać za prekursorskie wobec Spenglera. I tak np. - by wykroczyć na chwilę poza krąg autorów zaprezentowanych w recenzowanej książce - to co pisał Przesmycki na temat roli wielkiego miasta we współczesnej cywilizacji (rozumianej jako zaprzeczenie kultury), brzmi niemal jak cytaty ze *Zmierzchu Zachodu*. Pisze on: *Nastąpiła epoka dyktatury wielkich stolic. "Miasta pijawcze", wysunawszy drapieżne swe macki we wszystkie strony, jeły wysysać z najdalszych kraju okolic nie tylko bogactwa materialne lecz i siły duchowe. W kolosalnym stłoczeniu olbrzymich mas ludzkich na stosunkowo nieznacznym przestrzeniach musiały wytworzyć się objawy bardzo niepożądane: z jednej strony, gorączkowe ubieganie się za zyskiem, choć wybicia się materialnego, zajadła walka o byt - i, jako owoc tego wszystkiego, zupełny brak skupienia, zastanowienia się, istotnego życia wewnętrznego, które rozprasza się i zanika w zgiełku stutysiecznych interesów, pogłosek, zdarzeń i szmerów wielkomięjskich; z drugiej strony niwelacja ogólna, zatarcie odrębności, sparaliżowanie głębszych poryków indywidualnych i ostateczna, miążdżąca przewaga tłumów psychologicznych. (...) Wielkie miasta doprowadziły do niewidzianego przedtem rozpasania najmaterialniejszych instynktów i żądz ludzkich, do niesłychanego wyjałowienia, spłylenia umysłów, do wyziębienia wszelkich zapałów i uniesień*⁸.

Wynikająca ze specyfiki rozprawy (praca historyczno-krytyczna) oraz

⁸ Z. P r z e s m y c k i (Miriam): *Wybór pism krytycznych*. T. 2, Kraków 1967, s. 45.

ambitnych zamierzeń autora rozległość analizowanej problematyki sprawia, że w ograniczonej rozmiarach recenzji można jedynie zasygnalizować niektóre tematy w niej poruszane. *Nietzscheanizm i marksizm w literaturze i filozofii okresu Młodej Polski* jest pozycją, której specjalnie, jak sądzę, reklamować nie trzeba. Młoda Polska fascynowała i nadal fascynuje wielu. Dla nich to przede wszystkim - ale nie tylko ! - książka Mackiewicza, stanowiąca ważny przyczynek do bardziej wszechstronnego zrozumienia tego okresu (widzianego tym razem z perspektywy filozofa) będzie cennym uzupełnieniem posiadanej już w tym zakresie wiedzy. Uzupełnieniem - bowiem nie jest to, zgodnie zresztą z zamierzeniami autora, wyczerpujące kompendium poświęcone Młodej Polsce, a tylko próba pokazania stanu świadomości polskiej inteligencji twórczej i naukowej czynnej na przełomie wieków. Zamierzenie to zostało zrealizowane z nadatkiem. Szkoda jedynie, że mały nakład, a zapewne i dystrybucja spowodowały, iż książka jest trudno dostępna nawet w dużych ośrodkach akademickich.