

TRADUCERI

MAZZINO MONTINARI

CE A SPUS NIETZSCHE, II: Anii de la Basel (1869–1879)*

1. La Basel Nietzsche a fost un profesor sârguincios, atât la universitate, cât și la Pedagogium (un echivalent al liceului nostru clasic). Numeroasele amintiri ale școlărilor săi îl descriu ca pe un dascăl omenos și în stare de a-i îndemna la studiu chiar și pe cei mai leneși. Lectura improvizată a clasicilor, practică la Pforta, a fost pe larg utilizată de Nietzsche pentru a transmite asupra antichității cunoștințe și nu locuri comune. În acest sens ne-au rămas manuscrisele lecțiilor sale universitare. În baza acestora este dificil a întrezări până la ce nivel ele ar depăși limitele unei informări redată cu acuratețe. Naturalmente că acolo se află puncte de plecare pentru ceea ce urmează să se spună apoi în opere. Dar caietele rămân pentru totdeauna mai mult o urmă scrisă a ceva ce va urma să fie expus oral. Nietzsche reflectează îndelung asupra problemelor educației tinerilor, asupra funcționării „instituțiilor de cultură”, și simte necesitatea unei reforme a studiilor, dar idealurile sale pedagogice se înscriu într-un plan mai vast, de reformă a culturii, adică în acele iluzii pe care el le nutrea în anii de la Basel.

Și care era centrul de gravitație al vieții sale. Războiul franco-prusian întrerupe pentru câteva săptămâni activitatea sa de profesor: și Nietzsche era presat de entuziasmul general al națiunii sale și voia să participe la război. Putea să o facă numai ca infirmier, pentru că acum era cetățean elvețian. Dezinteria și difteria au luat sfârșit, după câteva săptămâni în acest intermediu al războiului. Consecințele victoriei germane și unificarea Germaniei sub Prusia lui Bismarck l-au liniștit puțin după dubii și neîncredere; evenimentele Comunei din Paris l-au tulburat profund (ca și pe Burckhardt), mai ales din cauza știrii false a incendierii Louvre-ului de către comunarzi. Deși colegul său Burckhardt îl detestase pe Wagner și muzica sa, Nietzsche s-a simțit legat cu o profundă simpatie și venerație față de marele istoric de la Basel: și este de observat cum aceste sentimente față de Burckhardt rămân o constantă în întreaga sa viață și cum – pe de altă parte – Burckhardt a avut în confruntările cu Nietzsche o poziție destul de rezervată. În acei primi ani la Basel îi legase dragostea comună pentru Schopenhauer, și o concepție asupra civilizației

* Mazzino Montinari, *Che Cosa Ha Detto NIETZSCHE*. A cura e con una Nota di Giuliano Campioni, Adelphi Edizioni, 2003 (Seconda edizione), p. 76–104: II. *Gli anni di Basilea* (1869–1879). M. Montinari (1928–1986) a fost lungă vreme profesor de Limba și literatura germană la diverse universități italiene; dintre scrierile sale amintim: *Su Nietzsche* (1981); *Nietzsche lesen* (1982). Bun cunoscător al operei lui Nietzsche, a inițiat și realizat, împreună cu Giorgio Colli celebra ediție: *Nietzsche. Werke und Briefwechsel*. Kritische Gesamtausgabe, W. de Gruyter, Berlin/New York (1975 s.urm), reluată în: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, 1988²1999; *Sämtliche Briefe*. Studienausgabe, 1986 (8 Bde, in Kassette).

grecești care atingeau surse comune și pentru care ei au exercitat unul asupra altuia o influență reciprocă. Comună ambilor este poziția critică față de imperiul lui Bismarck, poziție care la Nietzsche va deveni mai târziu un adevărat și propriu „antigermanism”. Dar – poate încă și mai important – este faptul că Nietzsche însuși îl numește „sentimentul toamnei civilizației” (*Fragmenti postumi*, 28 [1], 1878). După citirea scrisorilor lui Burckhardt către amicul Preen, sau aceea a lui Flaubert către George Sand (1884), sau a *Dialogurilor* filosofice ale lui Ernst Renan (1877; 1992) (Nietzsche cunoștea aceste scrieri ale lui Flaubert și Renan): are senzația că anul 1870 și apoi, mai ales, Comuna din Paris au reprezentat un eveniment capital pentru toți exponenții intelectualității europene. Cu evenimente diverse: resemnarea prudentă a lui Burckhardt (spiritul care reedifica locuirea sa pe ruine), nihilismul lui Flaubert, aristocratismul scientist și reformator al lui Renan sunt între altele elemente cu care Nietzsche va veni în atingere în reflecțiile sale asupra „toamnei civilizației”. O tradiție urmează să dispară cu toate instituțiile ei și – azi noi vom adăuga – una nouă, care se va forma, cu certitudine dincolo de toate previziunile și diagnozele acelor scriitori, chiar și ale lui Nietzsche.

Semnificativă, pentru modul în care Nietzsche considera în acel moment criza europeană, este scrisoarea pe care el o adresează amicului Carl von Gersdorff la 21 iulie 1871: „Dincolo de conflictul națiunilor, care a terorizat, terifiant și imprevizibil ridicarea hidrei internaționale, vor avea loc și multe alte bătălii în viitor. S-ar putea să ni se spună uneori că vom afla un acord asupra faptului că tocmai în acel fenomen viața noastră modernă sau mai bine zis întreaga veche Europă și statutul ei, dar în prima linie *civilizația* latină, care acum domină pretutindeni, va revela enorma infirmitate căreia îi este afiliată lumea noastră: asupra faptului că noi toți, cu întregul nostru trecut, suntem *responsabili* de orori ale unor zile ca acestea: astfel că trebuie să ne ferim de a imputa, cu orgolioasă presumție, numai celor dizgrăiați delictul unei lupte împotriva culturii. Știu ce înseamnă aceasta: luptă contra culturii. Când a apărut știrea incendiului de la Paris, am fost pentru câteva zile completamente distrus și înecat în lacrimi și dubii: întreaga existență științifică și filosofică îmi apărea ca ceva absurd, dacă într-o singură zi s-ar putea ajunge la distrugerea operelor de artă cele mai minunate, chiar a unor întregi epoci ale artei; m-am agățat cu profundă convingere de valoarea metafizică a artei, care nu poate să existe numai pentru oameni sărmani, ci trebuie să îndeplinească și multe alte misiuni. Dar, și pe când eram apăsător de durerea cea mai intensă, nu am fost capabil de a arunca o singură piatră împotriva profanatorilor, și care, pentru mine nu erau decât purtători ai unei culpe universale, asupra căreia este mult de reflectat!”. Punctul de vedere al „culturii” (Kultur) este pentru Nietzsche decisiv, și prin „cultură” el înțelege ceea ce încă Burckhardt expunea în lecțiile sale asupra studiului istoriei (urmărite de Nietzsche în toamna lui 1870): o potență esențialmente antagonistă față de stat și în genere de toate forțele publice constituite. „Ea”, spune Burckhardt „acționează modificând și subminând neîncetat cele două instituții stabile [adică statul și religia] ale vieții, măcar cât *aceasta* nu a fost aservită și constrânsă în granițe certe pentru scopurile lor. De altfel, cultura este critica celor două, orologiul care indică ora în care în acestea forma și

conținutul [adică, încă o dată: în stat și în religie] nu mai coincid” (J. Burckhardt, *Über das Studium der Geschichte*, 1982, trad. italiană 1998, p. 72). Culturii i se contrapune – în scrisoare, *civilizația* „latină”, după o antiteză certamente cunoscută de filologul clasic Nietzsche, pe care trebuia să o fi aflat la marele Friederich August Wolf (1759–1824), dar nu cu un suport important în conținut al celor două concepte; aceasta întrucât Wolf contrapunea „ordonării civile a poliției, mai exact civilizarea (*civilisation*), la care au putut ajunge popoarele Orientului antic (egiptenii, evreii, persanii), *cultura* fiind proprie grecilor, dar și romanilor (F.A. Wolf, *Darstellung der Altertunswissenschaft...*, 1833, p. 12). Acum *civilisation* „latina”, adică franceză, nu că nu s-ar putea spune civilizația modernă burgheză, care era responsabilă de relele prezentului, cât și de insurecția proletară de la Paris, protagoniștii căreia sunt, pentru Nietzsche, «purtătorii» unei culpe universale, asupra căreia e mult de reflectat!”. Acesta este maximum de comprehensiune pe care profesorul universitar Nietzsche îl putea demonstra pentru un fenomen cu totul în afară de noțiunile sale de istorie socială: a nu se uita „hidra internațională”, adică Internaționala lui Marx și Engels, care ținuse în Elveția majoritatea congreselor sale (în 1866 la Geneva, în 1867 la Lausanne și – 13 septembrie 1869 – adunarea de la Basel, când Nietzsche se afla aici de câteva luni). Pe de altă parte, nu rezultă că nu au fost mulți profesori universitari germani care au aprobat Comuna pariziană; amintim numai pe Privatdocent Karl Eugen Dühring la Berlin (care era un cap – cum se obișnuiește a se spune – destul de confuz, la care conviețuiau socialismul, antisemitismul și antimarxismul!). Contrariu civilizației burgheze moderne, Nietzsche căuta salvarea în „valoarea metafizică” a artei, dar ca și amicul și camaradul său de luptă Richard Wagner, în „misiunea germană” (în aceasta se distanța pentru un moment de Burckhardt). Citim astfel în acea scrisoare: „...dacă pentru noi s-ar putea susține încă o cauză după barbara intermediere a războiului, acesta este spiritul eroic, și în același timp reflexiv, care spre surpriza mea, aproape o frumoasă și neașteptată descoperire, l-a găsit în exercițiul nostru proaspăt și viguros, cu antica vigoare germanică. Pe acesta e posibil să construim; și e îngăduit să sperăm din nou: Misiunea noastră germanică nu e încă încheiată! E animată mai mult ca niciodată: căci încă nu a fost distrus totul de superficialitatea și eleganța franco-ebraică [!] și de lăcomia de afaceri a «epocii actuale»”. Wagner nu a putut să se exprime în mod deosebit (și la circa cincizeci de ani după, să refacă din acest complex de antiteze, „franceze” și „germanice”, *civilisation* și *Lultur*, numai cu diverse accente, dar sub semnul lui Schopenhauer, Wagner și Nietzsche, Thomas Mann a scris *Betrachtungen eines Unpolitischen* (Considerații ale unui nepolitician, Berlin, 1918, trad. italiană 1997).

Dar era Nietzsche completamente „wagnerizat”? (*Fragments postumi*, 41 [2] 1885). Da, cel puțin de la acel 17 mai 1869, când a vizitat prima dată Tribschen, până la altă zi de mai (22, aniversarea nașterii lui Wagner) a lui 1872, când a asistat la punerea pietrei de temelie a teatrului de la Bayreuth, și apoi la executarea Simfoniei a IX-a a lui Beethoven, dirijată de Wagner. Rămas singur după sfârșitul „idilei de la Tribschen”, el a trebuit să dea mai multă atenție dubiilor asupra „misiunii germane” și asupra posibilității de a se reforma a artei wagneriene, în parte deja înflăcărat, dar totdeauna învins sub irezistibila fascinație directă a

personalității lui Wagner. Orgolios artist și om de teatru, revoluționar și feuerbachian în prima jumătate a vieții sale, reformator al artei și schopenhauerian în cea de-a doua, inamic al obscurantismului clerical, dar plin de simpatie pentru spiritul luteran, admirator entuziast al tragediei grecești (Oreste de Eschil) și al lui Shakespeare, disprețuitor al „eleganței” și „modei” franceze, propunător convins al „virtuții germanice” a „tânărului german” (Schiller), sincer și extrovertit până la brutalitate în raporturile sale personale, capabil de ilaritate și veselie contagioasă și dedat totodată accentelor de mânie disprețuitoare și nestăpânită, iubitor al luxului și plin de compasiune pentru lucrătorii exploatați, incapabil de a înțelege valoarea bunului (în special dacă-l primise cu împrumut), dispus să sacrifice totul și pe toți pentru actualizarea „ideii Bayreuth-ului”, prieten al animalelor și dușman al evreilor – acesta era Wagner, cel mai mare artist al timpului său, ultimul geniu romantic care a crezut în propria genialitate. Alături de el, în retragerea de la Tribschen pe locul celor patru cantoane, Cosima – fiica adulterimă a contesei d’Angoult și a lui Franz Liszt –, care îl părăsise pe Hans von Bülow pentru a-l urma pe Wagner; unul dintre produsele cele mai rafinate ale educației franceze și catolice transplantat în cultura germană, chiar în germanismul protestant (deși nu a ajuns niciodată să scrie germana fără erori); dotată cu o inteligență superioară și obișnuită să aibă de a face cu persoanele cele mai influente ale epocii în arte și literatură, în muzică și în teatru; plină de credință în misiunea ei în „serviciul geniului”, dar și paznic inflexibil al intereselor „geniului”, gata să combată cu intransigență orice „deviere” de la respectul ideilor lui Wagner; creștină și schopenhaueriană, religioasă până la superstiție și la credință în miracole; cultă, fascinantă, neliniștită, capabilă de mari delicatețe în prietenie; scrierile sale către Nietzsche, poate încă mai mult decât cele ale lui Wagner (cărui ea îi este în totul aproape totdeauna portavoce), lasă să se înțeleagă, cum scria Nietzsche lui Rohde: „...și eu am Italia mea... se cheamă Tribschen... Dragă prietene, ceea ce eu aflu și văd, ascult și înțeleg aici este de nedescris. Schopenhauer și Goethe, Eschil și Pindar trăiesc încă, crede-mă” (Scrisoare din 3 septembrie 1869).

2. Formularea esențială a problemelor care îl preocupau pe Nietzsche în acei ani la Basel se găsește în conferința pe care acesta o ține, la 1 februarie 1870, pe tema *Socrate și tragedia*, una dintre numeroasele lucrări care au precedat publicarea *Nașterii tragediei*. În descrierea figurii lui Socrate ca „herald al științei”, Nietzsche zice: „...știința și arta totuși se exclud...” (*Opere*, III, 11, 40). Identificarea socratismului cu știința secolului al XIX-lea este cel puțin tot atât de „antiistorică” și arbitrară pe cât și credința lui Nietzsche în „nașterea” tragediei clasice prin opera lui Wagner. Dar acea afirmație conține în sine dezvoltarea ulterioară a gândirii lui Nietzsche și ar putea sta ca moto chiar și în fața perioadei sale considerată ca pozitivistă. De fapt, în postulatul că știința și arta se exclud reciproc este valabil, fie pentru Nietzsche wagnerianul, fie pentru Nietzsche „spirit liber”, numai consecințele sunt opuse.

Devalorizarea raționalității „socractice” contrapusă fie „viziunii” apolinice, fie extazului dionisiac își atinge culmea în *Nașterea tragediei*. În planul compoziției cărții sale, Nietzsche scria amicului Rohde de la Lugano la finele lui martie 1871:

„Trăiesc, în ce privește filologia, într-o înstrăinare insolentă, care mai rău nici nu s-ar putea gândi... deodată mă simt transformându-mă în filosof și deja cred în mine; ba încă sunt și pregătit pentru cazul că ar trebui să devin poet”. Îndoiala pe care cele spuse în carte asupra tragediei ar fi putut fi spusă în poezie se găsește nu numai în autocritica posterioară lui 1886, ci și într-o însemnare a amicului său Rohde, care datează chiar din acei ani ai *Nașterii tragediei*. Ceea ce se spunea despre „obscuritatea purpurie” (Rohde) a considerațiilor lui Nietzsche asupra originii dramei grecești era o „metafizică a artei”: „Cum poate ceea ce e brut și dezarmonic, conținutul mitului tragic, să suscite plăcere estetică?” este pus în ultimele pagini ale *Nașterii tragediei* (cap. 24). „Aici ar fi necesar să ne ridicăm cu un elan îndrăzneț într-o metafizică a artei, în timp ce eu repet ceea ce am spus deja, că existența și lumea par justificate numai ca un fenomen estetic: și în acest sens chiar mitul tragic trebuie să ne convingă că urâtul însuși și dezarmonicul constituie un joc artistic, pe care voința, în plenitudinea eternă a plăcerii îl joacă cu ea însăși”. Acesta e, după Nietzsche, „fenomenul originar” (*Urphänomen*, termenul e goetheen) al artei dionisiace. În pasajul citat e vizibilă urma schopenhaueriană, dar și o inovație decisivă pe care Nietzsche o simțea ca „proprietate funciară” a sa, încă netransformată în „proprietate mobilă, curentă, în monedă” (Scrisoare către E. Rohde, 4 august 1871). Această inovație constă în faptul că la Nietzsche voința lui Schopenhauer nu vine negată în contemplarea estetică, ci chiar ea însăși „jucându-se cu ea însăși” se justifică în existență întrucât aceasta este fenomen estetic. Cunoaștem puternica impresie pe care a făcut-o studentului Nietzsche lectura lui Schopenhauer, impresie datorată mai cu seamă „brutalității” și „dezarmoniei” pe care „lumea ca voință” o releva în descrierea lui Schopenhauer, și Nietzsche se menține ferm la această cunoaștere chiar atunci când de-a lungul lecturii lui Friederich Albert Lange, a lui Otto Liebmann și a lui Kuns Fischer asupra lui Kant – reține că trebuie criticate fundamentele teoriei filosofiei a lui Schopenhauer (în 1868). Tendința lui Nietzsche este opusă celei a lui Schopenhauer chiar în *Nașterea tragediei*, pentru că Nietzsche, cu toate că o neagă, vrea să justifice viața *întreagă*, așa cum este, chiar întrucât e „fenomen estetic”; pentru aceasta ar părea că citește amicului Rohde o „mare cosmodicee” (*Scrisoarea lui E. Rohde*, la 6 februarie 1872). Și o continuă tentativă de cosmodicee ar trebui să definească întreaga filosofie a lui Nietzsche. Chiar și acolo unde, totuși, găsim, ca în cazul antagonismului dintre știință și artă, un motiv fundamental al gândirii lui Nietzsche. O să vedem că și *Zarathustra* își are cosmodiceea sa. Credem chiar că putem îndrăzni această afirmație: impulsul filosofic originar al lui Nietzsche e căutat în voința sa de „a zice da” vieții, precum și în circumstanțe asemănătoare, deși răul și suferința nu vor înceta niciodată să trezească în el – în forme chiar patologice – sentimentul schopenhauerian de compasiune.

Transformarea acestei posesii în monedă curentă, adică aplicarea acelei intuiții a fenomenului originar dionisiac la viața reală, ar fi ca rezultat imposibil. Împotriva „optimismului” aceluia *Jetztzeit* (expresia lui Schopenhauer pentru a desemna „epoca modernă”), adică împotriva valorilor societății burgheze a timpului său, Nietzsche exalta societatea și statul grec.

Nașterea mitului germanic traversând drama wagneriană este speranța pe care o exprimă Nietzsche la sfârșitul cărții sale. Dar această speranță se dezvoltă din interior. Nietzsche știa sigur că prin intermediul filologiei clasice a ajuns la viziunea sa asupra dramei grecești, grație însă și unei tradiții determinate filologice și istorice: Schlegel și Müller, Creuzer și Welcker, Burckhardt și încă maestrul său Rilschl. Cu toate că suferise de „maladia istorică”, în ultimă analiză Nietzsche nu putea să facă nimic din „sensul istoric”, și aceasta e riposta semnificativă a *Inactualiei* asupra istoriei (1874), care în mod cert nu conține – cu tot patosul său – indicații pentru „a se vindeca” de această maladie. Dar aceasta vrea să spună că omul modern *nu poate* să recupereze conștient „orizontul circumscris” mitului. Deja în 1874 Nietzsche e în prada dubiilor în ce privește speranțele sale wagneriene. Fără a vorbi de acele ascunderi în germanism, care erau stinse cel puțin începând din 1873. Pentru a explica fenomenul artei wagneriene, Nietzsche – în 1874 – recurge la conceptul de „comediante”. Comediantul trebuie „menținut” pentru a crea o iluzie, dar „afirmarea iluziei cu orice preț” (știind că e iluzie și făcând-o să treacă drept adevăr) este ceea ce Nietzsche, în toamna lui 1883, referindu-se expres la perioada sa wagneriană, va invoca „iezuitismul” său (*Frammenti postumi*, 16 [23]). Nu degeaba Cosima se bucura că tânărul ei amic se reîntorsese la studii filologice pentru că „odată cu Schopenhauer filosofia a ajuns la limitele ei” (cfr. *Scrisoarea lui E. Rohde către Nietzsche*, 26 ianuarie 1873). Totuși, Nietzsche vrea în continuare să filosofeze. Între 1873 și 1875 se împlineste în el o evoluție subterană pe care o va exprima într-o însemnare intimă din vara lui 1875: „Nu va trece mult timp și va trebui să manifest opinii care sunt considerate josnice pentru cel ce le nutrește; atunci chiar și prietenii și cunoscuții vor deveni timizi și temători. Va trebui să trec și prin acest foc. Apoi îmi voi aparține totdeauna cel mai mult mie însumi” (*Frammenti postumi*, 5 [190]).

3. Nu știm dacă Nietzsche a citit *Vegherile lui Bonaventura*, un text din perioada primului romantism, de atribuire incertă, apărut anonim în 1804. În prima dintre vegheri, paznicul nocturn Bonaventura povestește despre moartea unui spirit liber, care, deși un preot băgăreț încearcă să-l convertească, moare „ca Voltaire”. Nietzsche a dedicat memoriei lui Voltaire *Omenesc, prea omenesc*, cartea sa pentru „spirite libere”. În mod cert, opera lui Nietzsche este mult îndepărtată de stilizarea ingenuă și cvasiidilică cu care, în paginile acelei cărțiicele romantice, este descris spiritul liber, care e, la rândul său, mai aproape – nu numai cronologic – de Voltaire și de filosofia iluministă decât o știa epigonul său nietzschean. Acestea iau naștere din „pacea dezagregării” tuturor potențelor spirituale ale vechii lumi „angajată” (*Frammenti postumi*, 25 [8], 1877) și – așa cum în cursul lui Zarathustra – este un personaj adevărat și propriu, pe care Nietzsche îl face să vorbească, dar nu este Nietzsche *ca atare*, așa cum nici Zarathustra nu va fi *ca atare* Nietzsche.

Originile cărții pentru spirite libere sunt însă căutate într-o poziție de critică radicală niciodată dispărută din sufletul lui Nietzsche, dar venită ca maturizare catastrofală atunci când el simțea că este sfârșit într-o fundătură oarbă. „Era un timp în care mă înăbușea greața de mine însumi; vara lui 1876, scrie Nietzsche,

încă în cursul compoziției celui dintâi *Zarathustra*” (*Frammenti postumi*, 4 [11], 1882–1883). Așadar, o golire interioară, dezagregarea tuturor „idealurilor”, anihilarea iluziilor metafizico-artistice constituie subpoziția pentru nașterea spiritului liber Nietzsche și deci a despărțirii de Wagner. Nietzsche se simțea în contrast cu propria sa „conștiință științifică”; în predicarea sa wagneriană a atins – cu a patra *Inactuală: Richard Wagner in Beyreuth* – culmea „exagerării” (expresia lui Nietzsche) și acum simțea furia „ridicolă” față de mania utopică de a judeca totul și pe toate (*ibid.*), ceea ce se revelă mai ales în *Considerațiile inactuale*. Nietzsche stăpânea precis sensul rupturii pe care îl semnifică noua sa carte: „Cititorilor scrierilor mele de până acum vreau în mod expres să le declar că eu am abandonat opiniile metafizico-artistice care le dominau; sunt opinii agreabile dar de nesuștinut” (F.P., 24 [75], 1876–1877). Spiritul liber este de aceea încă un „trădător nobil” (F.P., 17 [66], 1876) pentru că abandonează orice „convingere”, orice credință. El se „situa” (F.P., 25 [8], vara-toamna lui 1877) deasupra popoarelor, obiceiurilor, religiilor, tuturor iluziilor metafizice și încă ale creațiilor artistice care, ca erori „providențiale”, își datorează forma umanității moderne. Mijlocul său de a se întoarce la acele faze anterioare ale culturii este istoria, observația psihologică. Privilegiul său este tocmai acela de a se găsi la limită și în cumpăna peste trecut, cu religia, arta, metafizica și viitorul, care e de-acum al cunoașterii științifice. În noua perspectivă, Nietzsche considera ca pas către „înțelepciune” – idealul spiritului liber – iluziile trecutului. „Este norocul epocii noastre că poate încă pentru o anumită perioadă să se ridice cu o religie, și cu muzica, care procură un autentic acces la arte. Epocile viitoare nu vor participa așa ușor la toate acestea” (F.P., 2 [76], 1877).

În rest, Nietzsche a simțit diferența dintre a sa „libertate a spiritului” și aceea a acelor *esprits forts* ale secolului al XVIII-lea. „Figura spiritului liber a rămas nedesăvârșită în secolul trecut: acestea [*esprits forts*] au negat foarte puțin și s-au conservat *pe ele-însele*” (F.P., 16 [47], 1876); în acest fragment postum, el părea a se referi la o incompletitudine a libertății spiritului în sensul lui Voltaire, și totodată preconizează posibilitatea unei depășiri a acestuia. Un alt fragment din aceeași epocă (F.P., 17 [41], toamna lui 1876) vorbește de antagonismul între *esprit fort* – și „omul Bisericii” – eclesiasticul, predică în interesul uneia și aceleiași sfere: viața „contemplativă”, azi – adică în epoca modernă – căzută în discredit. Acest fragment se încheie cu o afirmație cam enigmatică: „renașterea celor două [adică a celui *esprit fort* și al preotului] într-o singură persoană e acum posibilă” (cfr. *Opere*, IV, II, Notizie e note, p. 520). S-a gândit Nietzsche la el însuși? În ce sens „spiritul liber” nietzschean are nevoie de integrarea omului religios, ca și de depozitarul unei credințe? Acest fragment rămâne izolat, și de aceea nu aflăm propriu-zis nimic precis. În datarea posteroară a lui Gast pentru textul definitiv al scrierii: *Omenesc, prea omenesc* nu se mai află nicio urmă pentru posibilitatea acelei fuziuni singulare. Dar nu se poate face excepție de a gândi la „ateul pios” Zarathustra (*Așa a vorbit Zarathustra*, IV: „Odihna”). În orice caz, Nietzsche a vorbit în repetate rânduri – fie în însemnările sale, fie în *Omenesc, prea omenesc* – de necesitatea de a reevalua viața contemplativă, adică viața dedicată atingerii înțelepciunii (Epicur ar furniza modelul clasic al acestui ideal), care este totodată limitare conștientă la

lumea circumscrisă a experienței (știința, istoria, observarea psihologică) și renunțarea la acțiune. Pe lângă aceasta, spiritul liber nu este „productiv”, adică nu poate să fie poet sau artist, între acești oameni „productivi” nu se vor afla spirite libere (F.P., 16 [46]. 1876), pentru că numai religia sau metafizica, nu știința, ar putea da naștere poeziei și artei. În ceea ce privește acțiunea, Nietzsche delimitează o specie de retragere utopică a gânditorului viitor, în care se va dovedi unirea activismului „europeano-american” și a contemplativității „asiatice” a țaranului rus. Acest amestec ar trebui să conducă umanitatea către soluționarea „enigmei lumii”; în măsura în care spiritele libere își au îndatorirea lor, care este aceea de a înlătura toate barierele care se opun la o „fuziune a oamenilor”: religii, state, instincte monarhice, „iluzii despre bogăție și despre sărăcie”, prejucii de rasă etc. (17 [55]).

4. Îndepărtarea de Wagner semnifică însă, într-un sens mai profund, o condamnare a artei, și nu numai a artei moderne. Nietzsche conserva „instinctele estetice” ale sale, dar pe de o parte le istoriciza, pentru a înțelege trecutul, în care tocmai arta este una dintre cele două mari potențe, împreună cu religia; pe de altă parte, critică maxima manifestare a artei timpului său, cea wagneriană, ca pe o culme a istoricismului și a inamicității față de știința proprie „poetilor”. Nietzsche se instituie în critic al productivității poetice: spiritul liber, cum am văzut, nu e dispus să cedeze seducțiilor instinctului creativ, al „gândirii impure” (17 [1]). Poetii rămân religioși, zice el în *Omenesc, prea omenesc*, I (af. 150) (deși poezia ia naștere când se întăresc religiile). Ultimele cuvinte din *Inactuala* dedicată lui Wagner (1876) au acest sens: Wagner va fi pentru oamenii viitorului – care vor fi renunțat la artă! – „transfigurația” unui trecut. Deja fuziunea, în mod net subordonată, pe care Nietzsche o atribuie artei în *Richard Wagner la Bayreuth* preludia motivele din *Omenesc, prea omenesc*: acestea urmăresc – zice el – să atribuie artei o semnificație ce merge dincolo de pauza restauratoare în lupta omului contra *necesității* (cap. 4 și 7). Și aici nu trebuie uitat un alt moment revelatoriu al insidioasei ambiguități din acea specie de rămas bun de la Wagner, care a fost cea a *Inactualiei*. Nietzsche sublinia intențiile reformatorii ale întreprinderii bayreuthiene (nu degeaba el se referă în momente decisive ale acestei scrieri la motive ale lui Wagner – revoluționarul, sub semnul lui Feuerbach), dar tocmai cu această radicalizare „socială” a wagnerismului, el își pregătește, ca să spunem așa, calea retragerii, a desprinderii de cercul gustătorilor de Wagner: pentru că Wagner a trădat în realitate acele intenții, și se coboară la compromisul cu Reich-ul și Biserica, el a transformat Festivalul de la Bayreuth într-un târg al vanității și nervozității ultramoderne a Europei burgheze și decadente. Părea deci că Nietzsche a exacerbât deliberat „idealismul” său în privința lui Wagner, pentru a-l pune pe Wagner însuși la probă, o probă pe care Nietzsche de-acum o știa superioară sau, mai bine încă, străină mentalității „artistului perfect” Wagner. Teoria „gândirii impure” a poetului și în genere a artistului era deja frumoasă și prezentă în notițele lui Nietzsche atunci când el publica a patra *Inactuală*. Astfel, încă în epoca *Nașterii tragediei*, lumea trebuia să aibă o justificare estetică; acum tocmai potențele estetice ale umanității sunt cele mai îndepărtate de adevăr. Aceasta nu vrea să spună că lumea are oricare

altă „justificare”: Nietzsche părea a gândi, în acest moment, că lumea este „lipsită de sens”. Decăzuta, împreună cu arta și religia, zădărnicită „nevoia metafizică” (care pentru Nietzsche nu mai este „eternă”, ci condiționată istoricește) nu mai rămâne altceva decât cercetarea unui ideal de înțelepciune contemplativă, pe care Nietzsche tocmai l-a delimitat în figura spiritului liber.

„Omul este înțelept fiindcă cercetează adevărul; când însă pretinde a-l fi găsit devine un nebun” (F.P., 24 [74], 1877); aceasta e maxima, pe care Nietzsche o asumă pentru sine, a unui scriitor nu prea mult cunoscut al secolului al XVII-lea german, *Paul Winckler* (1630–1686). O poziție similară, pe care desigur am putea-o numi și „lessingiană”, se exprimă literalmente în forma aforismului, pe care Nietzsche a perfecționat-o într-un studiu asiduu, și care constituie unul dintre titlurile sale majore de merit în istoria literaturii germane.

Știm că Nietzsche era un lucrător neobosit. Pe cititorii săi, și în special cei ai operelor aforistice, îi paște pericolul de a-l citi rău și în grabă datorită „facilității” stilului și clarității inimitabile a acelor scurte compoziții în proză, rar mai lungi de o pagină, aproape totdeauna conținute pe jumătate, destul de dens în circuit de puține pagini. Cine a putut arunca o privire în notele și în caietele preparatorii ale operelor sale știe că acestea sunt rodul unei lungi elaborări și al unui travaliu de dăltuire, îngrijit și sârguincios. De aici derivă exigența unei noi lecturi a operelor aforistice ale lui Nietzsche: o lectură care, pentru a fi veramente fructuoasă, nu se poate încheia în beneficierea imediată a paradoxului genial sau al plăcerii „estetice”, ci trebuie să se pătrundă în profunzime, pentru a încerca a surprinde fondul procesului creativ, truda care chiar în maxime de puține rânduri a fost depusă de autor; așadar, e nevoie de o lectură filologică, așa cum de altfel Nietzsche însuși își dorea, atunci când scrie, în 1886, în legătură cu *Aurora*: „...noi suntem amândoi amicii *lento*-ului, atât eu cât și cartea mea. Nu degeaba am devenit filologi, și chiar suntem încă; lucru pe care vrea să-l spună amicii lecturii lente; și să se termine de asemenea prin a scrie în mod lent. Astăzi nu reintră doar în obișnuințele mele, dar face parte din gustul meu – un gust malițios, poate? – să nu mai scrii nimic ce nu suportă până la disperare orice gen de oameni «grăbiți». Filologia, de fapt, este acea artă onorabilă care pretinde de la cel care o cultivă îndeosebi un lucru: a se da de o parte, a-și lăsa timp, a deveni silențios, ea fiind o artă și o pricepere a aurarilor *cuvântului*, care trebuie să îndeplinească un travaliu atent infinit și să nu ajungă la nimic la care n-ar ajunge *lento*. Dar tocmai acest fapt este azi mai necesar ca oricând; și tocmai pentru acest mijloc ea atrage și încântă atunci când niciodată forțat, în inima unei epoci de «travaliu», există priceperea de a spune despre grabă, despre precipitare indecentă și trudnică că vrea „să expedieze” imediat orice lucru, chiar și orice carte antică sau nouă: pentru o astfel de artă nu este atât de facil de a da la o parte un astfel de lucru, ea înseamnă a citi *bine*, adică a citi în mod lent în profunzime, privind înainte și înapoi, nu fără scopuri secundare lăsând porți deschise, cu degete și ochi delicați... Amicii mei pacienți, de această carte se bucură numai cititorii perfecți și filologii: *învață* să mă citești bine!” (*Aurora*, Prefață, 5). Să nu vă fie prea nesigur accesul la lumea lui Nietzsche – care este lumea experiențelor sale, a evenimentelor și a curentelor gândirii timpului său,

a reflecțiilor sale istorice și critice, a lecturilor sale (și ce mai cititor a fost Nietzsche!) – de care se bucură lectura „imediată”. Ea nu poate să incite – cum a indus deja – la echivocuri și dogmatizări.

5. Atunci când, în mai 1878, prietenii lui Nietzsche au luat cunoștință de „cartea pentru spirite libere”, reacția lor a fost una de stupeoare și consternare. „Filosofia scandalului” (H. Fischer, *Nietzsche Apostata, oder Die Philosophie des Argenisses*, Erfurt, 1931) începea să-și arate chipul. Nietzsche a devenit „apostat”. Ruptura efectivă de Wagner a inițiat-o după publicarea acestei opere. De la Bayreuth prima ripostă a fost o tăcere rece față de Nietzsche și, prin medierea adeptilor și chiar a editorului Schmeitzner, care va tipări toate operele lui Nietzsche, și „Bayreuther Blätter”, dezaprobare totală. Apoi, în vara lui 1878, Wagner, în revista sa, îl atacă pe Nietzsche, fără să-l nominalizeze, revendicându-i drepturile „geniului” împotriva „criticii istorice cufundată în iudaism” și pe cele ale „inspirației poetice” disprețuită de spiritele libere (R. Wagner, *Publikum und Popularität*, 1878, Epistolario, III, Notize e note, p. 575–78). Apoi Cosima, în iarna 1878–1879, a avut o scurtă întreținere cu sora lui Nietzsche, în care și-a descărcat deschis resentimentul: „Cartea fratelui tău mi-a displicut cu totul; eu știu că, atunci când a scris toate aceste lucruri intelectualmente așa de insignifiante și moralmente așa de deplorabile, el era bolnav... pe autorul acestei opere eu nu-l cunosc; pe fratele tău, dimpotrivă, care a dat atâtea lucruri minunate, eu îl cunosc și îl iubesc și continuă să trăiască în mine... cu toate opiniile sale (de exemplu, chiar cele despre evrei), el s-a situat cu o grupare de persoane foarte bine organizate... Trădarea poate să aducă bune avantajii autorului ei!” (cfr. *Opere*, IV, III, Notize e nota, pp. 397–98). Incomprehensibilitatea era așadar totală; mai mult, Cosima credea că distinge în anumite aforisme aluzii negeneroase la fapte personale. Cosima părea a fi rămas încă cea mai neînduplecată în ostilitatea față de Nietzsche, căci, așa cum afirma Curt von Westernhagen (*Richard Wagner. Sein Werk. Sein Wesen. Seine Welt*, Zürich, 1956, trad. italiană, 1983, p. 537), ea a fost cea care a împiedicat o tentativă de reapropiere între Wagner și Nietzsche. În realitate, ruptura era iremediabilă. Întâi de toate, pe planul ideilor; acesta era prețul pe care Nietzsche trebuia să-l plătească din momentul în care a decis să abandoneze „iluziile metafizico-artistice care l-au legat de Wagner. Wagner, la rândul său, nu putea manifesta înțelegere față de un gânditor care țintea să demoleze rațiunile înseși ale întregii sale vieți de artist, și care venea tocmai de la acela despre care un timp a putut să spună: «Sunteți, după soția mea, unica achiziție a vieții mele...»” (*Scrisoarea lui R. Wagner*, începuturile lui ianuarie 1872). „O consider unica persoană care știe ceea ce vreau eu!...” (*Scrisoarea lui R. Wagner*, 21 septembrie 1873). Nimeni nu pune la îndoială dreptul lui Nietzsche de „a deveni ceea ce era”, după promisiunea conținută în a treia sa *Inactuală* (*Schopenhauer ca educator*); în logica internă a acestei dezvoltări era cuprinsă ruptura cu Wagner. Și totodată o ambiguitate singulară a lui Nietzsche este aceea de a fi pretins că atât Cosima cât și Wagner acceptaseră liniștit metamorfozele sale.

Războiul lui Nietzsche împotriva lui Wagner și mișcarea wagneriană (și contra antisemitismului) este un fapt capital în istoria culturii germane, căruia încă nu îi este evaluată complet însemnătatea; dar nu i se poate crede lui Nietzsche la literă, când el, la zece ani după ruptură, va vorbi despre deziluzia sa în raport cu Bayreuth-ul, despre spectacolul înfiorător al lui Wagner „bătrân și marțial” care „cade în genunchi în fața crucii” (*Omenesc, prea omenesc*, II, Prefață, 3); pentru că pe Wagner nu îl cunoscuse exact așa cum era până la prima zi a întâlnirii lor, și pentru că Nietzsche însuși a demonstrat că el cunoaște ca atare toate slăbiciunile lui Wagner, din 1874 în mod atestat, dar poate încă înainte, dacă se vrea a explica exact reticențele sale, și fugile din fața lui Wagner, în special începând din 1873. Pentru a înțelege ceva din atitudinea lui Nietzsche față de Wagner, nu trebuie totuși acceptată teza „deziluziei Bayreuth-ului”, ci doar că, încă până la Wagner, Nietzsche a fost dezamăgit de el însuși. Cu aceasta e de ajuns explicarea acestui episod capital din viața lui Nietzsche.

Deformațiile școlii wagneriene (ca deja citata monografie a ex-nazistului Curt von Westernhagen asupra lui Wagner), care caută în motivele de la bază personale rațiunile „trădării” lui Nietzsche, sunt de altfel mitizări neconcludente ale nietzscheenilor de tipul Bertram, pentru care Nietzsche l-ar fi trădat pe Wagner din dragoste, ca Iuda Iscorioteanul pe Iisus (E. Bertram, *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Berlin, 1918, trad. ital., 1988, pp. 203 și urm.). Ar părea straniu că la întâlnirea a două personalități așa de puternice și a două caractere așa de diverse – introvertitul Nietzsche e prizonierul „patosului de la distanță” al său; extravertit, jovial și cu o tendință de „a lăsa să meargă”, care ar putea ușor să-l rănească pe mai tânărul său prieten, Wagner – nu au devenit fricțiuni și contraste, mai ales când „idila de la Tribschen” a luat sfârșit, și Wagner părăsește Tribschen-ul pentru Bayreuth. Dar nu în sfera personală – după noi – este de căutat cauza îndepărtării lui Nietzsche de Wagner; dimpotrivă, întâlnirea personală, Tribschen, a rămas pentru totdeauna pentru Nietzsche momentul „cel mai fericit” al vieții sale. Mitului lui Bertram și considerațiilor răcnitoare ale doamnei Förster-Nietzsche preferăm cuvintele simple și îndurerate pe care Nietzsche le scria, doi ani după aceea, lui Gast, la Marienbad, la 12 august 1880: „...sufer oribil atunci când trebuie să mă lipsesc de simpatie, și, ca exemplu, nimic nu ar putea să compenseze, pentru mine, faptul de a fi pierdut în ultimii ani simpatia lui Wagner. De câte ori visez la el, și totdeauna în stilul raporturilor noastre confidențiale din acel timp! Între noi nu este niciodată în curs un cuvânt rău, nici măcar în visurile mele, multe, dimpotrivă, încurajatoare și plăcute, și cu nimeni, poate, n-am mai râs atâta. Dar acum s-a sfârșit: la ce servește a avea rațiune în câteva puncte *contra* lui? Cum și în ce fel simpatia pierdută ar mai putea să fie ștearsă din memorie!”

6. În vara lui 1878 ia sfârșit, așadar, ceea ce Nietzsche numea, opt ani după, marea despărțire (*Omenesc, prea omenesc*, I, Prefață, 3). Încărcătura și profunzimea răvășirii interioare a lui Nietzsche, zvonurile care l-au ajuns din urmă în noua solitudine abia pot să fie intuite din adnotările sale intime. Aici găsim – mai mult ca de obicei – însemnări autobiografice (cele mai importante adunate într-un

carnețel minuscul au sfârșit prin a fi cunoscute sub titlul *Memoralilia*): dar acesta este numai un moment; foarte repede dorința de a produce, „fără de care viața este insuportabilă” (F.P., 18 [8], septembrie 1876), îl incită pe Nietzsche să se ridice de la introspecție la expresie, la opera scrisă.

Despre însemnările sale privind copilăria am avut deja ocazie de a vorbi. Nietzsche își amintește de religiozitate și jocurile copilăriei, de momentele fericite ale tinereții. Dar crede că a avut o educație greșită, că a fost supraîncărcat cu elemente străine caracterului său, care acum „se dezvăluie”. „Mă aflu descoperindu-mă pe mine însumi”, scrie el (F.P., 28 [16], 1878). Durerile sale trebuiau să fie utile și la alții, ca „execuția unui delicvent” (28 [21]; el vrea „să înjuge la plug maladia” (28 [30]). Cursa contra pesimismului constă în decizia de „a suporta neplăcutul”, care este negativitatea existenței. Adică explicarea continuei returnări a acestei enigmatice însemnări: „visul a ceva neplăcut” (28 [42]), un vis ieșit în relief în primii ani de la Basel, care – ca din întâmplare – a fost transmis în povestirea uneia dintre cunoștințele sale: „...am visat că mâna mea, pe care o aveam sprijinită pe masă avea în mod improvizat aspectul unei epiderme sticloase, transparente; se putea vedea clar osatura, țesuturile și jocul mușchilor. Deodată apărură o broască mare așezată pe mâna mea și încercai acum o sugestie irezistibilă de a înghiți broasca. Depășii atrocea mea repulsie și o înghiții cu forța” (C.A. Bernoulli, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*, Jena, 1908, vol. I, p. 72).

Noua operă pe care Nietzsche voia să o scrie trebuia să fie un raport asupra problemelor artei și în particular asupra lui Wagner și a mișcării wagneriene. Judecata asupra lui Wagner devenise acum mai radicală. Wagner are succes pentru că defectele sale sunt tratate ca virtute (F.P., 28 [20], 1878); el are mentalitatea diletanților (28 [52]), este profund nedrept, se supraevaluează pe el însuși, disprețuiește critica. Muzica sa nu știe să povestească nici să demonstreze, ci numai să atace, să răvășească, să înspăimânte (27 [29]). „Ce exprimă Wagner din epocă, amestecul de grosolanie și fragilitate morbidă, de barbarie a instinctului natural și de impercibilitate nervoasă, de frenezie pentru emoție din cauza extenuării și din plăcere pentru oboseală” (27 [32]) – sunt teme pe care, la zece ani după, le vom regăsi în pamfletul său împotriva lui Wagner. Pentru un moment, Nietzsche se limitează la publicarea unui adaos la cartea sa pentru spirite libere: *Opinii și sentințe diverse*. Criticile la adresa lui Wagner au devenit aluzii, tonul este în mod extrem păcătuitor. Goethe este totdeauna mai mult decât modelul ideal al nobilității spiritului, al toleranței calme, al blândeții și lipsei de invidie. În „non-tragicitatea” (29 [1] și 29 [15]) lui Goethe matur, Nietzsche vede o depășire pozitivă a barbariei tragice. Schiller în schimb, pe care el (ca și pe Wagner) l-a iubit, îndeosebi în epoca *Nașterii tragediei*, este implicat în aversiune față de patosul tragic și „idealismul” moral. În *Opinii și sentințe diverse* este dezvoltată ulterior campaniei antiromantică deja inițiată în *Omenesc, prea omenesc*, I (a se vedea îndeosebi aforismul 221), care va fi de acum înainte un motiv constant în opera lui Nietzsche.

7. Sănătatea lui Nietzsche între timp s-a înrăutățit: la 2 mai 1879, el și-a scris cererea de demisie de la Universitatea din Basel, care i-a și acceptat-o. Nietzsche a primit o pensie care i-a permis să continue să trăiască demn ca *fugitivus errans* (cfr. *Scrisorii către Paul Rée*, de la sfârșitul lui iulie 1879, ed. *Epistolario*, III, Notize e note, p. 367) între Italia și Franța, Elveția și Germania. La jumătatea lui iulie, el ajunge la St. Moritz în Alta Engendina și rămâne trei luni. Descoperirea peisajului engendinez îl umple de bucurie: „Sunt anumite peisajii ale naturii în care – cu un tremur de plăcere – ne descoperim pe noi înșine: este modul cel mai frumos de a avea o persoană care seamănă cu tine (sosie)” (*Călătorul și umbra sa*, aforism. 338). Alte aforisme din *Călătorul și umbra sa*, operă care a luat naștere în aceste trei luni, exprimă starea sufletească a „idilei eroice” (af. 295) pe care Nietzsche a cunoscut-o în Alta Engendina. Cu toate recidivele grave, a putut avea la St. Moritz zile bune și să-și facă pe jos lungile sale plimbări prin pădurile de ghețari și de-a lungul micilor lacuri. În aceste plimbări, întotdeauna îl însoțea un carnețel, în care își nota în creion cursul gândurilor sale. Acasă încerca apoi să descifreze acele adnotații sumare și să reconstruiască raționamentul, fixat în puține fraze esențiale și tipice. De multe ori fără însă a reuși. Gândurile descifrate și amintite le scria apoi cu penița, dezvoltându-le și îmbunătățindu-le și modificându-le stilul. Către sfârșitul lui august, Nietzsche umpluse micile sale carnețele. Astfel ia naștere *Călătorul și umbra sa*, ca al doilea și ultimul adaos la cartea pentru „spirite libere”.

Argumentele de tratare sunt încă aceleași din *Omenesc, prea omenesc*, însă atmosfera cărții este mai unitară. În *Opinii și sentințe diverse*, Nietzsche recuperase de fapt materialul neprelucrat, care, fără îndoială, ține de anul 1875; *Călătorul*, în schimb, a luat naștere în mai puțin de două luni.

Filosoful din *Călătorul și umbra sa* este Epicur, „liniștitorul sufletului din antichitatea târzie” (af. 7). Lucrurile din apropiere trebuie să constituie obiectul meditației înțeleptului: o exactă împărțire a zilei, „mâncarea, locuirea, îmbrăcarea posedă raporturi sociale”; pentru ce din lejereța cu care se încalcă sau se ignoră legile cele mai simple ale corpului și ale spiritului derivă „o rușinoasă dependență și lipsă de libertate... acea dependență în fond nenecesară la medici, învățători și îngrijitori ai sufletelor...” (af. 5). Determinismul în morală este încă și mai accentuat („Teoria libertății de voință este o invenție a claselor dominante”, af. 9). Justiția „punitivă” este pentru o perioadă de timp criticată. Moralitatea „rațiunii” este contrapusă celei a compasiunii (af. 45), pe care Nietzsche o respinge ca dăunătoare. O serie de judecăți celebre asupra protagoniștilor literaturii germane se află în *Călătorul*. „Germanii au ieșit prea repede de la școala Francezilor – și Francezii, ca urmare, au mers prea repede la școala Germanilor” (af. 94); Jean Paul: „o nenorocire în haine de cameră” (af. 99); „Lessing... a fost cel mai sânguinos în mergerea la școala Francezilor” (af. 103). Wieland „a scris în germană mai mult ca oricare altul... dar gândurile sale nu dau aproape nimic de gândit” (af. 107). Goethe este „în istoria Germanilor un incident fără urmări” (af. 125); Comoara prozei germane: aforismele lui Lichtenberg, prima carte a biografiei lui Jung – Stilling, *Tarda estate* (Vară târzie) de Adalbert Stifter, *La genta di*

Seldwyla de Gottfried Keller, în fine – și mai ales – Convorbirile lui Goethe cu Eckermann (af. 109); Herder „a avut totdeauna nenorocul că scrierile sale au fost socotite sau prea noi, sau prea vechi” (af. 125). Tot la fel se află scurtele portretizări ale tuturor compozitorilor germani cei mai importanți; în schimb, polemica împotriva lui Wagner continuă prin aluzii: „această muzică modernisimă, cu plămânii săi tari și cu nervii săi slabi, are frică totdeauna înaintea de toate de ea însăși” (af. 166). Cărțile „europene” cele mai apropiate de greci sunt cele ale moralistilor francezi: Montaigne, La Rochefoucauld, La Bruyère, Fontenelle, Vauvernorgues și Chamfort – Platon sigur i-ar fi înțeles, dar nu ar fi înțeles nimic din cei mai mulți autori germani, exclusiv Schopenhauer și Goethe, din care ar fi înțeles totuși câte puțin (af. 214). Atacul à la „virtutea germanică” (af. 216), unul din miturile tipice ale naționalismului german care își are originile în războaiele împotriva lui Napoleon, este feroce mai mult în mod ironic. În fine, în considerațiile sale politice, Nietzsche se descoperă ca democrat și pacifist. Adevărat însă, în modul său: democrația „este o garanție necesară” pentru a evita tirania (af. 289), votul politic trebuie să fie negat fie celor ce nu au nimic, fie celor bogați (af. 293) („cei care posedă se consideră cu mult mai mari, când cei care nu au, nu au cum să fie periculoși pentru comunitate”, af. 285). În ce privește problema păcii și a războiului, Nietzsche visa la ziua în care națiunea cea mai tare și cea mai înarmată dintre toate își va rupe în mod voluntar propria spadă (ad. 284).

Nietzsche a petrecut toamna lui 1879 la Naumburg, alături de mama sa. La jumătatea lui decembrie, Rohde, la primirea cărții *Călătorul și umbra sa*, a scris prietenului său: „...Concluzia întregii tale cărți străpunge inima: după această dezarmonie înstrăinătoare trebuie în orice mod să vină acorduri mai dulci... Tu ești totdeauna cel care dă, eu totdeauna cel care primește; ce aș putea să-ți dau ca să fiu pentru tine eu?, dacă nu prietenul tău care în toate împrejurările va rămâne totdeauna legat de tine și îți va aparține...”. Nietzsche răspunde: „...magnifica mărturisire a fidelității tale m-a emoționat profund” (*Scrisoare către E. Rohde*, 28 decembrie 1879). Paul Rée întâmpină cu entuziasm opera prietenului și merse să-l vadă, la finele lui ianuarie 1880. Între timp, Nietzsche trecuse printr-o criză destul de gravă. Iarna 1879–1880 a fost una dintre cele mai rele din viața sa. „Suferințe continue, pentru câteva ore ale zilei, o senzație similară cu răul de mare, o semiparalizie care-mi face dificilă vorbirea; la care se alternează atacuri furioase (ultimul m-a constrâns să vomit trei zile și trei nopți – invocând moartea)... în anul care s-a scurs am avut 118 zile de crize grave, de cele ușoare nu țin cont. Poți să-ți descrii starea mea continuă, suferințele constante și apăsarea pe cap, pe ochi și acel sentiment complex, asemănător paraliziei, care mă cuprinde de la cap până la picioare!” (mijlocul lui ianuarie 1880). Astfel relatea Nietzsche medicului Otto Eiser din Frankfurt despre anul de crize 1879.

(*Va urma*)

Traducere de Alexandru Boboc