

Fryderyk Nietzsche

O pożytkach i szkodliwości historii dla życia

Przedmowa

„Poza tym nienawidzę wszystkiego, co mnie jedynie poucza nie zwiększając mojej aktywności ani jej bezpośrednio nie ożywiając”³. Są to słowa Goethego i niechaj jako dobitne *ceterum censeo* rozpoczną nasze rozważania o wartości historii. Chcemy mianowicie pokazać, dlaczego pouczenie bez żywej inspiracji, dlaczego wiedza, która usypia aktywność, dlaczego historia jako zbyt kowny nadmiar poznania i luksus powinna być nam do głębi, wedle słów Goethego, nienawistna - dlatego mianowicie, że brak nam rzeczy najkonieczniejszych, a zbytek jest wrogiem tego, co konieczne. Rzecz jasna, potrzebujemy historii, ale inaczej niż potrzebuje jej rozpieszczony próżniak w ogrodzie wiedzy, gotów patrzeć z wyższością na nasze prymitywne i pozbawione wdzięku potrzeby i konieczności. Historia jest nam potrzebna do życia i do czynu, nie zaś, by odwodziła nas na wygodny dystans od życia i czynu lub zgoła upiększała życie samolubne i czyny tchórzliwe a złe. Chcemy służyć historii, jeśli służy ona życiu: ale przy pewnej intensywności uprawiania historii i pewnej jej ocenie życie psuje się i wyrodnieje: widać to po niektórych osobliwościach naszych czasów, a rozpoznanie tego fenomenu jest dziś konieczne, choć może być bolesne.

Staralem się opisać uczucie, które przysporzyło mi wiele udręk; zemszczę się na nim, ujawniając je publicznie. Może opis ten skłoni kogoś do deklaracji, że uczucie takie jemu również nie jest obce, że jednak u mnie wypada nie dość czysto i głęboko ani też nie zostało wyrażone z należną pewnością i dojrzałością doświadczenia. Tak powie ten czy ów; większość rzeknie mi, że jest to uczucie opaczne, nienaturalne, wstrętne i wprost niedozwolone, ba - że w ten sposób sprzeniewierzyłem się potężnej tendencji historycznej, jaka od dwóch pokoleń zaznacza się wyraźnie wśród Niemców. Cóż, w każdym razie fakt, że odważyłem się to uczucie odmalować z natury i wystąpić z nim publicznie, będzie raczej z korzyścią niż ze szkodą dla powszechnych dobrych manier, ponieważ tym samym daję wielu ludziom sposobność do wygłaszania komplementów pod adresem wspomnianej tendencji. Sam zaś zyskuję coś, co jest dla mnie jeszcze cenniejsze niż dobre maniery - szansę, że zostanę publicznie pouczony o naturze naszych czasów i przywołany do porządku.

Także i to rozważanie jest niewczesne o tyle, że coś, z czego czasy słusznie są dumne, kultura historyczna, próbuję rozumieć jako szkodę, ułomność i wadę czasów, a nawet sądzę, że wszyscy cierpimy na trawiącą gorączkę historyczną, i powinniśmy przynajmniej wiedzieć, iż za nią cierpimy. Skoro Goethe słusznie powiedział, że wraz z cnotami rozwijamy i nasze błędy, i skoro, jak powszechnie wiadomo, hipertrofia cnoty - a czymś takim wydaje mi się historyczny zmysł naszych czasów - może doprowadzić naród do zguby tak samo jak hipertrofia występku, to niechaj będzie mi wolno w ten sposób rzeczy rozważać. Na moje usprawiedliwienie i to można powiedzieć, że pożywką owego dręczącego poczucia były przede wszystkim moje własne doświadczenia, i tylko dla porównania przytaczam doświadczenia cudze, oraz że będąc dzieckiem dzisiejszych czasów, mogłem dojść do tak niewczesnych doświadczeń jedynie jako wychowanek czasów dawniejszych, zwłaszcza greckich. Wszak już z tytułu profesji, jako filolog klasyczny, mam chyba do tego prawo: gdyż nie wiem doprawdy, jaki sens miałyby filologia klasyczna w naszych czasach prócz niewczesnego oddziaływania - to znaczy działania wbrew czasom, a przeto oddziaływania na czasy obecne, w nadziei, że działa tym samym na korzyść czasów przyszłych.

Popatrz na stado, które pasie się opodal: nie zna ono wczoraj ani dzisiaj, hasa, zre, odpoczywa, trawi, znowu hasa, i tak od rana do nocy i dzień po dniu, z zachciankami i niechęciami krótko uwiązany u kołka chwili, i dlatego wolne od melancholii i znużenia. Człowiekowi ciężko na to patrzeć, gdyż pyszni się przed zwierzętami swym człowieczeństwem, a zarazem zazdrości im szczęścia - jedynym jego pragnieniem bowiem jest na wzór zwierzęcia nie zaznawać przesytu ani cierpień, a przecież daremne to pragnienie, bo zarazem człowiek nie chce być jak zwierzę. Zwraca się do zwierzęcia z pytaniem: Dlaczego nie mówisz mi o swym szczęściu i tylko na mnie patrzysz ? Zwierzę chciałoby odpowiedzieć i rzec: Bierze się to stąd, że zawsze zapominam, co chcę powiedzieć - ale tymczasem zapomniało już odpowiedzi i milczy, a człowiek się dziwi.

Dziwi się także samemu sobie, że nie umie nauczyć się zapominania i wciąż ogląda się na przeszłość: choćby podążał najdalej i najszybciej, łańcuch podąża wraz z nim. Istny dziw: chwila, nadchodząca w mgnieniu oka, w mgnieniu oka przemijająca, chwila, która tuż przedtem była niczym i zaraz potem jest niczym, powraca jak widmo i zakłóca spokój chwili następnej. Ze zwoju czasu odrywa się kartka po kartce, przepada, ulatuje - i powraca, spada człowiekowi prosto w ręce. Człowiek mówi wtedy: „przypominam sobie”, i zazdrości zwierzęciu, które natychmiast zapomina i dla którego każda chwila naprawdę umiera, pogrąża się w nocy i mgle i na zawsze gaśnie. Zwierzę żyje ahistorycznie: mieści się w terażniejszości bez reszty, jak liczba całkowita, bez dziwacznych ułamków, zwierzę nie umie udawać, niczego nie ukrywa i w każdym momencie ukazuje się jako to, czym jest, może zatem być tylko uczciwe. Człowiek natomiast zмага się z wielkim i coraz większym ciężarem przeszłości: garbi się od tego albo wykoślawia, ciężar utrudnia mu chód niczym niewidzialne, mroczne brzemie, którego człowiek pozornie może się zaprzeć i którego w kontaktach z bliźnimi nader chętnie się zapiera: aby wzbudzić ich zazdrość. Dlatego wzrusza go - niczym wspomnienie utraconego rajy - widok pasącego się stada albo tym bliższy jego sercu widok dziecka, które nie ma jeszcze za sobą nic przeszłego, czego musiałoby się wypierać, i bawi się w błogim zaślepieniu między opłotkami przeszłości i przyszłości. Zabawa ta jednak musi zostać zakłócona: dziecko zostaje wyrwane, zbyt wcześnie, ze stanu niepamięci. Dopiero wówczas zaczyna rozumieć słowo „było”, hasło, z jakim przystępują do człowieka walka, cierpienie i przesyt, aby przypomnieć mu, czym naprawdę jest jego istnienie - nigdy nie dopełnionym *imperfectum*. Jeżeli na koniec śmierć przynosi upragnione zapomnienie, to jednocześnie odbiera terażniejszość, odbiera byt i przypieczętowuje świadomość, że byt jest jedynie nieprzerwaną byłością, rzeczą, która żyje tym, że samą siebie neguje i pochłania, sama sobie przeczy.

Jeżeli szczęście, jeżeli gonitwa za nowym szczęściem w jakimś sensie jest tym, co żyjących trzyma przy życiu i pcha do życia, to spośród filozofów najwięcej racji ma bodaj cynik: szczęście zwierzęcia, cynika doskonałego, jest żywym dowodem słuszności cynizmu. Najmniejsze szczęście, jeśli tylko trwa nieprzerwanie i uszczęśliwia, to bez porównania więcej szczęścia niż szczęście największe, które zjawia się tylko jako epizod, poniekąd jak kaprys, szalony wybryk pośród morza zniechęcenia, niedosytu i wyrzeczeń.

Przy najmniejszym i przy największym szczęściu zaś istotą szczęścia jest zawsze jedno i to samo: umiejętność zapomnienia albo, mówiąc uczennie, zdolność odczuwania na sposób ahistoryczny, dopóki szczęście trwa. Kto nie umie przysiąść na progu chwili, puszczając całą przeszłość w niepamięć, kto nie jest zdolny trwać w miejscu jak bogini zwycięstwa, nie doznając zawrotu głowy ani lęku, ten nigdy nie dowie się, czym jest szczęście, a co gorsza nie uczyni nigdy nic, co uszczęśliwia innych. Weźcie przykład skrajny, człowieka, który nie posiadałby w najmniejszym stopniu siły zapomnienia, który skazany byłby na to, by wokół siebie widzieć tylko stawanie się: człowiek taki nie wierzy już we własne istnienie, nie wierzy

już w sobie, wszystko rozplywa mu się w ruchome punkty i sam się zatracą w tym strumieniu stawania się - jako prawowity uczeń Heraklita na koniec nie odważy się nawet kiwnąć palcem. Koniecznym elementem wszelkiego działania jest zapomnienie: tak jak wszelkie życie organiczne potrzebuje nie tylko światła, ale i ciemności. Człowiek, który chciałby odczuwać tylko historycznie, byłby jak ktoś zmuszony do powstrzymywania się od snu albo jak zwierzę, które miałoby żyć tylko z przeżuwania. A więc: można żyć niemal bez wspomnień, a nawet żyć szczęśliwie, jak dowodzi przykład zwierząt; ale nie można żyć bez zapomnienia. Albo, by wyrazić się w tej materii jeszcze prościej: istnieje pewien stopień bezsenności, przeżuwania, zmysłu historycznego, przy którym żywa istota doznaje szkód i w końcu ginie, czy będzie to człowiek czy naród, czy kultura.

Aby określić ten stopień, a wraz z nim granicę, jakiej pamięć o przeszłości nie może przekroczyć, jeżeli przeszłość nie ma się stać grabarzem teraźniejszości, trzeba by dokładnie wiedzieć, jak wielka jest plastyczność człowieka, narodu czy kultury; mam na myśli siłę, która sprawia, że coś powstaje i rośnie samo z siebie, która przekształca samego siebie, przetwarza i wchłania rzeczy przeszłe i obce,

leczy rany, zastępuje to, co utracone, czymś innym, własną mocą odtwarza strzaskane formy. Są ludzie, którzy siłę tę posiadają w tak małym stopniu, że wystarczy jedno przeżycie, jeden ból, często tylko drobna krzywda, małe draśnięcie, a wykrwawiają się bez ratunku; są z drugiej strony tacy, którym najstraszliwsze i najbardziej okropne niedole życiowe, a nawet własna niegodziwość tak niewiele mogą zaszkodzić, że pośród tych przypadków lub zaraz potem dochodzą do znośnego stanu, powraca im swego rodzaju spokój sumienia. Im silniejsze korzenie ma najbardziej wewnętrzna natura człowieka, tym więcej będzie on sobie przyswajał i zawłaszczwał z przeszłości; najpotężniejszą, najsilniejszą naturę zaś poznać byłoby po tym, że jej zmysł historyczny, choćby bezmiernie wybujały, nigdy nie mógłby stać się niebezpieczny i szkodliwy; natura taka całą przeszłość, własną i cudzą, zagarniałaby ku sobie, wchłaniała i włączała w swój krwiobieg. A czego natura taka nie ujarzmi, o tym umie zapomnieć; to już nie istnieje, horyzont jest zwarty i gładki, nic nie przypomina o tym, że poza horyzontem są jeszcze jacyś ludzie, namiętności, nauki, cele. I jest to powszechne prawo; wszelka żywa istota może stać się zdrowa, silna i płodna tylko w obrębie horyzontu; jeśli nie zdoła zakreślić wokół siebie horyzontu i jeśli zbyt jest zajęta sobą, by utkwic wzrok w cudzym horyzoncie, zdąży powolnie lub gwałtownie ku przedwczesnej śmierci. Pogoda, spokojne sumienie, radosne działanie, ufne spojrzenie w przyszłość - wszystko to, tak w przypadku jednostki, jak narodu, zależy od tego, czy istnieje owa Unia, oddzielająca sferę przejrzystą i jasną od nieprzeniknionego mroku; czy umie się we właściwym czasie zapomnieć i we właściwym czasie pamiętać; czy siłą instynktu odgadnie się, kiedy trzeba czuć historycznie, a kiedy ahistorycznie. Zapraszam oto czytelnika, by zechciał zastanowić się nad twierdzeniem: ahistoryczność i historyczność są dla zdrowia jednostki, narodu i kultury jednakowo niezbędne.

Na to każdy natychmiast zauważy: historyczna wiedza i historyczne czucie człowieka może być bardzo ograniczone, jego horyzont ciasny jak horyzont mieszkańca alpejskiej doliny, sądy jego mogą być niesprawiedliwe, przy każdym doświadczeniu może błędnie mniemać, iż jemu pierwszemu było ono dane — a mimo tych niesprawiedliwości i błędów człowiek taki tchnie niezmaconym zdrowiem i krzepą, aż miło popatrzeć; podczas gdy tuż obok sprawiedliwszy i uczeńszy słabuje i ginie w oczach, ponieważ linie jego horyzontu wciąż przesuwają się niespokojnie, ponieważ opłataný znacznie delikatniejszą siecią kryteriów sprawiedliwości i prawdy nie może powrócić do prostych a mocnych chęci i pragnień. Widzieliśmy natomiast zwierzę, na wskroś ahistoryczne, którego horyzont ogranicza się niemal do jednego punktu, a które przecież żyje poniekąd szczęśliwie, a przynajmniej bez przesytu i bez udawania; musimy przeto zdolność do poniekąd ahistorycznego odczuwania uznać za ważniejszą i pierwotniejszą, ona bowiem stanowi fundament, na którym w ogóle dopiero może wyrosnąć coś porządnego, zdrowego i wielkiego,

coś naprawdę ludzkiego. Ahistoryczność to jak gdyby atmosferyczna otoczka, w której powstaje życie, a wraz ze zniszczeniem tej atmosfery zanika. To prawda: dopiero gdy człowiek myśląc, zastanawiając się, porównując, dzieląc i łącząc ogranicza ten ahistoryczny żywioł, dopiero gdy wśród tej osnuwającej mgły rozbłyśnie promień światła, a więc dopiero gdy człowiek potrafi spożytkować przeszłość dla potrzeb życia i przetwarzać to, co się wydarzyło, znowu w dzieje - dopiero wtedy człowiek staje się człowiekiem - ale pośród nadmiaru historii człowiek znowu zanika, i bez ahistorycznej otoczki nigdy by się nie zaczął i nie odważył się zacząć. Gdzie czyny, których zdołałby dokonać, gdyby nie zanurzy się uprzednio w oparach ahistoryczności? Albo, porzucając obrazy i sięgając do przykładu: wyobraźmy sobie człowieka, którego draży i porywa gwałtowna namiętność, do kobiety albo jakiejś wielkiej idei: jakże zmienia się jego świat! Patrząc wstecz, czuje się ślepcem, z boku dobiegają go obce, głuche, puste dźwięki; to, co w ogóle postrzega, nigdy przedtem nie było tak prawdziwe, tak namacalnie bliskie, barwne, dźwięczące, rozświetlone, jak gdyby dostępne naraz wszystkim zmysłom. Wszystkie oceny zmieniły się i straciły wartość; tylu rzeczy nie umie już cenić, bo zaledwie je odczuwa; zadaje sobie pytanie, czy podobna, by tak długo służył za błazna obcym słowom i obcym opiniom; zdumiewa się, że jego pamięć obraca się niestrudzenie w kółko, a jednak jest zbyt słaby i zmęczony, aby odważyć się choć raz wyskoczyć poza zakreślony krąg. Jest to stan najbardziej niesprawiedliwy, ciasny, niewdzięczny wobec tego, co przeszłe, ślepy na niebezpieczeństwa, . głuchy na przestrogi: mały wir życia w martwym morzu nocy i zapomnienia; a przecież ten stan - na wskroś ahistoryczny, kontrhistoryczny - jest źródłem nie tylko czynów nieprawych, ale także każdego czynu prawego, i żaden artysta nie stworzy obrazu, żaden wódz nie osiągnie zwycięstwa, żaden naród nie wybije się na wolność, jeżeli przedtem, pogrążeni w owym ahistorycznym stanie, nie będą tego obrazu, tego zwycięstwa, tej wolności pragnęli i do nich dążyli. Jeśli ten, kto działa, jest według słów Goethego zawsze bez sumienia^{8 B}, to jest też zawsze nieświadomy; zapomina o wielu rzeczach, by jednej dokonać, jest niesprawiedliwy wobec tego, co jest już za nim, i zna tylko jedno prawo, prawo tego, co ma się stać. Każdy działający kocha swój czyn nieskończenie bardziej, niż czyn na to zasługuje; a najlepsze czyny dokonywane są z takim nadmiarem miłości, że choćby wartość ich skądinąd była niepomiernie wielka, to aż takiej miłości na pewno nie są warte.

Gdyby ktoś zdołał tę ahistoryczną atmosferę, w której rodziły się wszystkie wielkie wydarzenia dziejowe, zbadać na wielu przykładach, wywęszyć i odetchnąć nią, może jako istota poznająca zdołałby wznieść się do stanowiska ponadhistorycznego, które Niebuhr opisał jako możliwy rezultat rozważań historycznych. „W jednej sprawie przynajmniej - powiada on - historia, w jasnym i obszernym ujęciu, jest użyteczna: dowiadujemy się z niej, że również największe i najwznioślejsze umysły rodzaju ludzkiego nie wiedzą, jak przypadkowo ich oko przybrało tę właśnie formę, dlaczego widzą właśnie tak, a nie inaczej, oraz domagają się gwałtem, by i inni widzieli tak, a nie inaczej, gwałtem, ponieważ świadomość ich jest wyjątkowo intensywna. Kto tego nie wie i nie pojął, w sposób pewny i potwierdzony na wielu przypadkach, ten dostaje się w niewolę potężnego ducha, który daną formę wypełnia przemożną namiętnością". Stanowisko takie można nazwać ponadhistorycznym, ponieważ ten, kto je zajmuje, nie mógłby już odczuwać najmniejszej pokusy dalszego życia i współdziałania w dziejach, a to dlatego, że rozpoznał, iż warunkiem wszelkich dziejowych wydarzeń jest owa ślepotą i niesprawiedliwość działającego; sam uleczyłby się też z traktowania historii zbyt serio, albowiem — W odniesieniu do każdego człowieka, każdego przeżycia, wśród Greków czy wśród Turków, w jakiejś godzinie pierwszego lub dziewiętnastego stulecia - nauczyłyby się odpowiadać na pytanie, jak i po co się żyje. Kto spyta swoich znajomych, czy chcieliby raz jeszcze przeżyć ostatnie dziesięć albo dwadzieścia lat, łatwo się przekona, który z nich byłby zdatny do takiego ponadhistorycznego stanowiska: wprawdzie wszyscy odpowiedzą „Nie!”, ale rozmaicie będą owo „nie” uzasadniali. Jedni powołają się na nadzieję, że „następne dwadzieścia lat będzie lepsze”; to ci, o których drwiąco powiada David Hume:

And from the dregs of life hope to receive, What the first sprightly running could not give.

Nazwijmy ich ludźmi historycznymi; spojrzenie w przeszłość popycha ich ku przyszłości, dodaje otuchy i zagrzewa do tego, by dalej mierzyć się z życiem, rozpala nadzieję, że dobre czasy jeszcze nadejdą, że szczęście mieszka za górą, na którą właśnie się wspinają. Tacy historyczni ludzie wierzą, że sens istnienia ujawnia się w miarę procesu istnienia, spoglądają wstecz tylko po to, by z rozważań nad dotychczasowym procesem nauczyć się rozumieć teraźniejszość i tym silniej pożądać przyszłości; nie wiedzą wcale, jak ahistorycznie myślą i działają mimo całej swej historyczności, i że całe ich zajmowanie się dziejami bynajmniej nie służy czystemu poznaniu, lecz życiu.

Ale na to pytanie, na które usłyszeliśmy oto pierwszą odpowiedź, można odpowiedzieć również inaczej. Odpowiedź wprawdzie znowu będzie brzmiała „Nie!”, ale to „nie” będzie inaczej uzasadnione. Będzie to „nie” człowieka ponadhistorycznego, który nie w procesie widzi zbawienie, dla którego świat w każdej chwili jest czymś ostatecznie gotowym i w każdej chwili osiąga kres. Czy więc dziesięć nowych lat może nauczyć czegoś, czego nie zdołało nauczyć dziesięć lat minionych?

Czy sensem nauki jest szczęście, rezygnacja, cnota czy też pokutowanie — co do tego ludzie ponadhistoryczni nigdy się między sobą nie zgadzali; ale niezależnie od różnic w sposobie widzenia przeszłości jednomyślnie uznają twierdzenie, że przeszłość i teraźniejszość są jednym i tym samym, mianowicie mimo całej różnorodności są pod względem typowych cech jednakie i jako wszechobecność nieprzemijalnych cech typowych stanowią statyczną konstrukcję o niezmiennej wartości i wiecznie jednakim znaczeniu. Podobnie jak setki różnych języków odpowiadają tym samym, stałym co do typu potrzebom ludzkim, i komuś, kto rozumiałby owe potrzeby, wszystkie te języki nie powiedziałyby niczego nowego - tak ponadhistoryczny myśliciel objaśnia sobie dzieje narodów i jednostek od wewnątrz, sposobem wieszczka przenika odwieczny sens różnych hieroglifów, a na spływające wciąż nowe potoki znaków, znużony, nie chce już nawet patrzeć: bo wszak stojąc pośród nie kończącego się zalewu wydarzeń, musi w końcu odczuwać dosyt, przesyta, ba - obrzydzenie! Może więc największy nawet śmiałek będzie ostatecznie gotów za Giacomo Leopardim powiedzieć do swego serca:

*... Za nic się nie liczą
Wzruszenia twoje, ani westchnień godna
Ziemia. Męką, goryczą
Jest życie, niczem nadto, a świat błotem.
Uspokój się.*

Zostawmy tedy ponadhistorycznym ludziom ich obrzydzenie i mądrość: dziś cieszymy się raczej z całego serca, żeśmy niemądrzy, i zrobmy sobie święto — my, czynni, kroczący naprzód, czciciele procesu. Może nasza ocena historyczności jest tylko zachodnim przesądem; byleśmy tylko w ramach tego przesądu nie ustawiali i dalej kroczyli naprzód! Byleśmy tylko umieli coraz lepiej uprawiać historię z pożytkiem dla życia! Bo chętnie przyznamy ludziom ponadhistorycznym, że posiadli więcej mądrości - skoro możemy być pewni, że posiadamy więcej od nich życia, w takim razie bowiem nasza niemądrość ma przed sobą więcej przyszłości niż ich mądrość. I aby nie było cienia wątpliwości co do sensu takiego przeciwstawiania życia i mądrości, sięgnę po z dawna sprawdzoną metodę i postawię wprost kilka tez.

Historyczny fenomen, rozpoznany wyraźnie i całkowicie, przetworzony w fenomen poznawczy, jest dla tego, kto go rozpoznał, martwy: poznający rozpoznał w nim bowiem szaleństwo, niesprawiedliwość, ślepą namiętność i w ogóle cały jego ziemski zamglony horyzont, a tym samym poznał jego dziejową moc. Jako poznający już działaniu tej mocy nie podlega; cóż - może podlega jej jeszcze jako żyjący.

Historia rozpatrywana jako czysta nauka i domena autonomiczna byłaby czymś w rodzaju podsumowania i życiowego bilansu ludzkości. Wykształcenie historyczne jest może czymś dobroczynnym i obiecującym na przyszłość jedynie w orszaku potężnego nowego nurtu życia, na przykład rozwijającej się kultury, a więc tylko wtedy, gdy panuje nad nim i przewodzi mu jakaś wyższa siła, a nie gdy ono samo panuje i przewodzi.

Historia, jeśli służy życiu, służy mocy ahistorycznej i w tej podrzędnej roli nigdy nie może i nie powinna stać się czystą nauką, tak jak na przykład matematyka. Pytanie, w jakim stopniu życie w ogóle potrzebuje usług historii, należy zaś do najdonioślejszych pytań i trosk dotyczących zdrowia człowieka, narodu, kultury. Albowiem przy pewnym nadmiarze historii życie kruszy się i wyrodnieje, a w rezultacie wyrodnieje sama historia.

" Że życie potrzebuje usług historii, to należy pojąć równie wyraźnie jak twierdzenie, które będzie do udowodnienia potem - że nadmiar historii szkodzi życiu. Żyjący pozostaje w trojakim stosunku do historii: jako istota czynna i dążąca do czegoś, jako kustosz i czciciel, jako istota cierpiąca i łaknąca wyzwolenia. Tym trojakim odniesieniom odpowiadają trzy rodzaje historii: wolno zatem rozróżnić rodzaj monumentalny, rodzaj antykwaryczny i rodzaj krytyczny.

Historia jest przede wszystkim domeną charakteru czynnego i mocarnego, tego, który stacza wielki bój, który potrzebuje przykładów, nauczycieli, pocieszycieli, a pośród swych towarzyszy i we współczesności nie może ich znaleźć. W tym sensie historia była domeną Schillera, gdyż nasze czasy -jak powiadał Goethe - są tak marne, że poeta wśród otaczających go ludzi nie znajduje już charakterów, jakich mu trzeba. Z myślą o człowieku czynnym Polibiusz na przykład uważa historię polityczną za właściwe przygotowanie do rządzenia państwem i za najlepszą nauczycielkę, która wspominając niepowodzenia innych, wzywa nas, byśmy godnie znosili odmiany losu. Kto nauczył się w tym upatrywać sens historii, ten z odrazą patrzy na ciekawskich podróżników albo pedantycznych mikrologów, którzy wspinają się na piramidy wielkiej przeszłości; tam gdzie sam znajduje podniecie do naśladowania i doskonalenia się, wolałby nie spotykać próżniaka, który waha się w poszukiwaniu rozrywki lub sensacji niczym po galerii pełnej cennych obrazów. Aby nie zwątpić i nie nabrać wstrętu w tłumie słabych i wyzbytch nadziei próżniaków, w tłumie pozornie czynnych, a naprawdę tylko podnieconych i rozgorączkowanych towarzyszy, człowiek czynny spogląda za siebie i przerywa bieg do celu, aby przez chwilę odetchnąć. Jego celem jest szczęście, może nie jego własne szczęście, często szczęście jego narodu albo ludzkości w ogóle; ucieka wstecz, chroniąc się przed rezygnacją, używa historii jako leku przeciwko rezygnacji. Przeważnie nie czeka go nagroda, najwyżej sława, to jest zaszczytne miejsce w świątyni historii, gdzie sam z kolei może stać się dla przyszłych pokoleń nauczycielem, tym, który pociesza i ostrzega. Jego przykazanie brzmi: to, co kiedyś zdołało szerzej zakreślić pojęcie „człowiek” i piękniej je wypełnić, musi istnieć wiecznie, aby pojęcie to wiecznie rozszerzać i wzbogacać. Aby wielkie momenty w walce prowadzonej przez jednostki tworzyły łańcuch, aby łączyły się w szczytny pochód ludzkości przez stulecia, aby dla mnie te wzloty dawno minionych momentów nadal tchnęły życiem, blaskiem i wielkością - oto główna myśl wiary w człowieczeństwo, wyrażająca się w postulatcie historii monumentalnej. Ale właśnie postulat wieczności rzeczy wielkich rozpala najstraszliwszą walkę. Wszystko bowiem, co jeszcze żyje, krzyczy: Nie! Nie twórzmy monumentów — brzmi hasło strony przeciwnej. Tępy nawyk, małostki i nikczemnostki, jakich pełno w świecie, na wzór ciężkiej atmosfery ziemskiej spowijając wszystko, co wielkie, stają się zawadą, mylącym pozorem, dławiącą mgłą na drodze, którą wielkość zmierza do nieśmiertelności. Droga ta wiedzie jednak przez ludzkie mózgi! Przez mózgi zalęknionych zwierząt krótkiego żywota, które wciąż na nowo wynurzają się z niebytu i przez krótki czas z wysiłkiem stawiają opór zniszczeniu. Istoty te chcą nade wszystko jednego: żyć za wszelką cenę. Cóż im do owego uciążliwego wyścigu z pochodniami, którym jest historia monumentalna i dzięki któremu wielkość żyje dalej! A przecież wciąż na nowo

budzą się nieliczni, którzy patrząc na minioną wielkość, wzmocnieni tym widokiem doznają takiej błogości, jak gdyby życie ludzkie było wspaniałą rzeczą i jak gdyby najpiękniejszym owocem tego gorzkiego zioła była świadomość, że przedtem ktoś kiedyś już przebył drogę istnienia dumnym i mocnym krokiem, ktoś inny z zadumą, ktoś trzeci pełen miłosierdzia i niosąc pomoc - a wszyscy pozostawiając po sobie naukę, że najpiękniej żyje ten, kto nie dba o istnienie. Jeżeli pospolity człowiek traktuje ten splachetek czasu z tak przygnębiającą powagą i zachłannością, to tamci umieli na drodze do nieśmiertelności i historii monumentalnej zdobyć się na olimpijski śmiech, a przynajmniej na wzniosłe szyderstwo; często zstępowali do grobu z ironią - bo grzebiąc ich, cóż właściwie grzebano? Jedyne to, co jako szlaka, śmieć, próżność, zwierzęcość zawsze im ciążyło, co dawno już było przedmiotem ich wzgardy, a teraz oto staje się pastwą zapomnienia. Ale jedno przeżyje, monogram ich najgłębszej istoty, dzieło, czyn, rzadka intuicja, twórcze osiągnięcie: będzie żyło, gdyż potomność się bez niego nie obejdzie. W tej najwznioślejszej formie sława jest przecież czym innym niż najwyborniejszym kąskiem naszej miłości własnej, jak określił ją Schopenhauer, jest wiarą we wspólnotę i ciągłość tego, co wielkie w każdym czasie, jest protestem przeciwko przemianom pokoleń i przemijaniu.

Na cóż zatem współczesnemu człowiekowi potrzebne monumentalne rozpatrywanie przeszłości, zajmowanie się klasycznymi i niepowszednimi dziełami dawniejszych czasów? Dowiaduje się on w ten sposób, że wielkość, która kiedyś była, była w każdym razie kiedyś możliwa, a zatem kiedyś znowu będzie możliwa; kroczy odważnie swą drogą, gdyż oto rozwiązała się wątpliwość, która opada go w godzinach słabości, czy przypadkiem nie pragnie niemożliwego. Załóżmy, że ktoś sądzi, iż wystarczy setka produktywnych, w nowym duchu wychowanych i działających ludzi, aby położyć kres modnej teraz w Niemczech oglądzie - jakże pokrzepi go świadomość, że kultura renesansu wydzwignęła się na barkach takiej stuosobowej garstki. A jednak - aby na tym samym przykładzie nauczyć się zaraz czegoś nowego - jak płynne i rozedrgane, jak niedokładne byłoby takie porównanie! Żeby czerpać z niego pomocną siłę, trzeba by pominąć tyle różnic, gwałtem wtłoczyć niepowtarzalny kształt przeszłości w ogólną formę, strzaskać wyraziste linie, obłamać wystające rogi - w imię zgodności! W gruncie rzeczy to, co kiedyś było możliwe, okazałoby się możliwe po raz drugi tylko wówczas, gdyby rację mieli pitagorejczycy twierdząc, że przy tej samej konstelacji ciał niebieskich również na ziemi powtórzyć musi się to samo, i to w najdrobniejszych szczegółach: zawsze, ilekroć gwiazdy znajdują się w określonym układzie względem siebie, stoik znów sprzymierzy się z epikurejczykiem, by zamordować Cezara, i zawsze przy innym znów układzie Kolumb będzie odkrywał Amerykę. Tylko wówczas, gdyby ziemia po piątym akcie za każdym razem rozpoczynała swą sztukę od nowa, gdyby było pewne, że ten sam splot motywów, ten sam *deus ex machina*, ta sama katastrofa powracają w określonych interwałach - tylko w takim razie mocarz mógłby pożądać historii monumentalnej z całą jej ikoniczną prawdziwością, czyli każdego faktu w jego szczegółowej swoistości i niepowtarzalności, a więc nie prędzej zapewne niż astronomowie staną się na powrót astrologami. Do tej chwili historia monumentalna nie potrzebuje owej pełnej prawdziwości: zawsze będzie zestawiała, uogólniała i wreszcie utożsamiała *rzeczy* różne, zawsze będzie zacierała odmienność motywów i bodźców, aby kosztem *causae* zmonumentalizować *effectus*, to jest przedstawić jako wzór godny naśladowania; jakoż z niewielką przesadą można tę historię, w miarę możności abstrahującą od przyczyn, nazwać zbiorem „efektów samych w sobie”, wydarzeń, które w każdym czasie będą efektowne. Ludowe święta, religijne i wojenne rocznice obchodzi się właśnie ku czci takich „efektów samych w sobie”: to one nie dają spać ambitnym, one są amuletem na piersi przedsiębiorczych, one - a nie prawdziwy historyczny splot przyczyn i skutków, który - w pełni rozpoznany - dowiódłby jedynie, że w grze przyszłości i przypadku nigdy nie powtarza się identyczny rzut kości.

Dopóki duszą dziejopisarstwa są podniety, jakie czerpie zeń mocarz, dopóki przeszłość musi być opisywana jako godna naśladowania, możliwa do naśladowania i powtarzalna - dopóty

zachodzi niebezpieczeństwo, że będzie nieco przekręcana, upiększana interpretacją, a tym samym bliższa tworom wolnej fantazji; bywają czasy, które niezdolne są w ogóle rozróżniać między monumentalną przeszłością a mityczną fikcją: ponieważ z obu tych światów można czerpać dokładnie te same podniety. Jeżeli tedy monumentalne ujęcie przeszłości dominuje nad innymi, to znaczy nad antykwarycznym i krytycznym, sama przeszłość doznaje szkody: całe wielkie jej partie zostają zapomniane, wzgardzone i spływają nieprzerwanym szarym potokiem, a tylko pojedyncze upiększone fakty sterczą niczym wyspy; u tych nielicznych postaci, które w ogóle widać, rzucają się w oczy nienaturalne i cudowne właściwości, jak owo złote biodro, które według uczniów Pitagorasa miał jakoby ich mistrz. Historia monumentalna ludzi analogiami: uwodzicielskim podobieństwem popycha odważnych do zuchwalstwa, entuzjastów do fanatyzmu, a wyobraźmy sobie tę historię w głowach i rękach zdolnych egoistów i marzycielskich potworów, i oto imperia upadają, morduje się władców, wybuchają wojny i rewolucje, a liczba dziejowych „efektów samych w sobie”, to znaczy skutków następujących bez dostatecznej przyczyny, raz jeszcze się powiększa. Tyle dla przypomnienia o szkodach, jakie historia monumentalna wyrządzić może wśród ludzi mocnych i czynnych, niezależnie od tego, czy są dobrzy czy źli: cóż jednak dopiero, gdy historią tą zawładną i zechcą się posłużyć bezsilni i beczynni!

Weźmy najprostszy i najczęściej spotykany przykład. Wyobraźmy sobie natury nieartystyczne albo w małym stopniu artystyczne, uzbrojone i opancerzone przez artystyczną historię monumentalną: przeciwko komu wymierzą broń? Przeciwko swym odwiecznym wrogom, ludziom o wybitnym zmyśle artystycznym, a więc przeciwko tym, którzy jako jedyni uczą się z tej historii naprawdę, to jest dla potrzeb życia, i to, czego się nauczyli, umieją obracać we wzniosłą praktykę. Zamyka im się drogę, zaciemnia im się atmosferę, obtańcowując bałwochwalczo i gorliwie jakiś na wpół zrozumiany monument przeszłości, jak gdyby chcąc rzec: „Patrzcie, oto prawdziwa i rzeczywista sztuka: cóż was obchodzi ci, co dopiero się stają i dopiero czegoś chcą!” Na pozór owa tańcząca gromada zażywa nawet przywileju „dobrego smaku”: bo twórca zawsze był w gorszej sytuacji niż ten, kto tylko patrzył i sam nie przykładął ręki; zawsze też politykujący nad kufelkiem piwosz rozsądkiem, trafnością sądu i głębią refleksji górował nad urzędującym mężem stanu. Jeśli zaś zwyczaj powszechnego głosowania i zasadę większości przenosić na teren sztuki i niejako zmuszać artystę, by bronił się przed forum estetycznych nierobów, to z góry można ręczyć, że artysta zostanie skazany: nie pomimo, ale dlatego, że jego sędziowie uroczyście proklamowali kanon sztuki monumentalnej, to jest wedle powyższego wyjaśnienia sztuki, która zawsze i w każdym czasie „była efektowna”; natomiast gdy chodzi o wszelką sztukę jeszcze nie monumentalną, gdyż współczesną, to brak im w tej mierze, po pierwsze - potrzeby, po drugie — czystej skłonności, po trzecie — właśnie owego autorytetu historii. Za to instynkt podpowiada im, że sztukę można zabić sztuką: monumentalność nie powinna już powstawać, i temu służy właśnie to, co autorytet monumentu czerpie z dawnych czasów. Są znawcami sztuki, ponieważ chcieliby sztukę zlikwidować, zachowują się jak lekarze, podczas gdy naprawdę zamysławiają otrucie, wyrabiają sobie język i smak po to, by tłumaczyć, dlaczego tak uporczywie odrzucają wszystko, co proponuje im się jako pożywną strawę artystyczną, powołać się na swe delikatne podniebienie. Nie chcą bowiem, by powstawały rzeczy wielkie, i wzięli się na sposób, by mówić: „patrzcie, wielkość już mamy!” Naprawdę zaś owa już istniejąca wielkość obchodzi ich równie mało jak to, co dopiero powstaje: świadczy o tym ich życie. Monumentalna historia jest kostiumem, pod osłoną sowitego podziwu dla wielkich i potężnych postaci przeszłości ukrywają nienawiść do wielkich i potężnych mieszkańców epoki współczesnej, pod tą osłoną prawdziwy sens takiego ujęcia historii obraca się w swe przeciwieństwo: czy ludzie ci są tego świadomi, czy nie, to działają w każdym razie tak, jak gdyby ich hasło wyborcze brzmiało: niechaj umarli grzebią żywych.

Każde z trzech ujęć historii ma rację bytu wyłącznie na jednej glebie i pod jednym słońcem: w każdym innych warunkach wyradza się w niebezpieczny chwast. Jeżeli człowiek, który chce dokonać czegoś wielkiego, w ogóle potrzebuje przeszłości, to posługuje się kluczem historii monumentalnej; kto natomiast chce trwać przy zwyczajach i z dawna czczonych bogach, kultywuje przeszłość jako historyk antykwaryczny; i tylko ten, komu obecna potrzeba dławi piersi, kto za wszelką cenę chce zrzucić z siebie ciężar, sięgnie do historii krytycznej, to znaczy osądzącej i ferującej wyroki. Bezmyślne przesadzanie roślin spowodować może niejedno nieszczęście: krytyk nie działający z potrzeby, antykwariusz pozbawiony pietyzmu, znawca rzeczy wielkich bez zdolności do wielkich czynów to takie wybujałe na kształt chwastów, wykorzenione z naturalnej gleby i dlatego zwyrodniałe rośliny.

Dzieje są, po drugie, domeną charakteru zachowawczego i pełnego czci, który wiernym i czułym wzrokiem patrzy tam, skąd pochodzi, gdzie się stawał; pietyzm ten jest niejako formą wdzięczności za istnienie. Hołubiąc troskliwie to, co istnieje z dawien dawna, chce zachować warunki, w jakich sam powstał, dla tych, którzy powstaną po nim - i w ten sposób służy życiu. Jeżeli posiada sprzęty domowe po pradziadach, posiadanie w jego duszy przybiera odmienny sens - to raczej owe sprzęty posiadają jego. To, co małe, ograniczone, zbutwiałe i przestarzałe, uzyskuje godność i nietykalność, ponieważ zachowawcza i pełna czci dusza człowieka antykwarycznego przenosi się w te przedmioty i mości sobie tam przytulne gniazdko. Dzieje jego miasta stają się dziejami jego samego; człowiek antykwaryczny pojmuje mury, spiętrzoną bramę, zarządzenia rajców, święto ludowe jak barwny diariusz własnej młodości i odnajduje w nich samego siebie, swoje siły, zapal, przyjemności, sądy, swoją głupotę i wybryki. Dało się tu żyć, powiada sobie, ponieważ daje się tu żyć, będzie się tu dawało żyć, ponieważ jesteśmy twardzi i byle co nas nie złamie. Pogrążony w liczbie mnogiej owego „my” nie zważa na minione osobliwe poszczególne żywoty i sam się czuje duchem domu, rodu i miasta. Niekiedy ponad mrocznymi i pełnymi zawiłości stuleciami pozdrawia duszę swego narodu, jakby witał się z własną duszą; wrażliwy nos, subtelna intuicja, odnajdywanie niemal zatartych śladów, instynktowna umiejętność trafnego odczytywania nakładających się na siebie znaków przeszłości, bystra orientacja w palimpsestach, ba — polipsestach: oto jego talenty i cnoty. Z tymi talentami i cnotami Goethe stał pod pomnikiem Erwina von Steinbacha; nawałnica doznań rozdarła dzielącą ich zasłonę historyczną: ujrzał znów po raz pierwszy niemieckie dzieło, „promieniujące z silnej, szorstkiej niemieckiej duszy”⁴⁸. Ten zmysł i poryw wiódł Włochów doby renesansu i rozbudzał w ich poetach antycznego geniusza italskiego, „wspaniałą rezonans prastarej lutni”, jak mówi Jacob Burckhardt. Najwyższą wartość osiąga jednak ów historyczno-antykwaryczny zmysł pietyzmu wówczas, gdy osnuwa skromne, surowe, nawet nędzne warunki życia człowieka lub narodu prostym, wzruszającym uczuciem radości i zadowolenia; na przykład gdy Niebuhr ze szczerego serca wyznaje, że na mokradłach i łąkach, wśród wolnych chłopów, którzy mają za sobą jakieś dzieje, żyje zadowolony i bynajmniej nie odczuwa braku sztuki. Czy historia może służyć życiu lepiej, niż wówczas gdy również mniej uprzywilejowane rody i ludy wiąże z ich ojczyzną i obyczajem, skłania do życia osiadłego oraz wstrzymuje od szukania czegoś lepszego w obcych stronach i zaciętej walki o lepszy łoś? Niekiedy wydaje się, że to upór i nierozumność przykuwają jednostkę do tych samych towarzyszy i miejsc, do nużącej jednostajności, do tych gołych grzbietów górskich - ale jest to nierozumność zbawienna i dla zbiorowości najbardziej korzystna; wie o tym każdy, kto uprzytomni sobie straszliwe skutki awanturniczej chęci wychodźstwa, zwłaszcza w odniesieniu do całych ludów, albo kto widzi stan pobliskiego narodu, który zatracił wierność wobec swej najdawniejszej przeszłości i skazany jest na nieustanne kosmopolityczne wybory oraz poszukiwania wciąż czegoś nowego. Uczucie przeciwstawne, upodobanie drzewa do korzeni, szczęśliwa świadomość, iż nie jest się czymś dowolnym i przypadkowym, ale wyrosło się z przeszłości jako jej dziedzic, kwiat i owoc, a zatem istniejąc jest się

uniewinnionym, a nawet usprawiedliwionym — oto co dziś z upodobaniem określa się jako właściwy zmysł historyczny.

Nie jest to jednakże stan, w którym człowiek byłby szczególnie skłonny przekształcać przeszłość w czystą wiedzę; jakoż i tu nasuwa się obserwacja podobna jak przy historii monumentalnej - że gdy historia służy życiu i podporządkowana jest życiowym popędem, sama przeszłość na tym cierpi. Aby posłużyć się swobodnym obrazem: drzewo raczej czuje swoje korzenie, niż może je widzieć, ale wielkość korzeni ocenia wedle wielkości i potęgi widocznych konarów. Już w tej ocenie może się mylić: a cóż dopiero w ocenie całego lasu wokół siebie! Lasu, o którym wie i który czuje tylko o tyle, o ile las ten je zagłusza albo pędzi w górę - nic ponadto. Antykwaryczny zmysł człowieka, wspólnoty miejskiej, całego narodu ma zawsze nader ograniczone pole widzenia; większości rzeczy nie dostrzega wcale, a tych parę, które widzi, widzi nadto z bliska i w izolacji; nie może ich ocenić i dlatego wszystkim nadaje jednakową wagę, a każdej rzeczy poszczególnej wagę zbyt wielką. Brak wówczas dla spraw przeszłości zróżnicowanych kryteriów i proporcji, które pozwalałyby uchwycić je w ich wzajemnym stosunku; mamy tylko miary i proporcje w stosunku do jednostek i narodów, które antykwarycznym okiem patrzą wstecz.

Tu czai się niebezpieczeństwo: na koniec wszystkie dawne i minione sprawy, które w ogóle pojawiają się w polu widzenia, przyjmuje się jako jednako godne szacunku, a wszystko, co dawności z szacunkiem nie przyświadcza, a więc to, co jest nowe i co się staje, bywa odrzucane i zwalczane. Tak więc nawet Grecy tolerowali hieratyczny styl swych artystów obok stylu swobodnego i wielkiego, ba — potem nie tylko tolerowali spiczaste nosy i lodowaty uśmiech, ale uważali je za szczyt dobrego smaku. Gdy zmysł jakiegoś narodu do tego stopnia skostnieje, gdy historia służy minionemu życiu w ten sposób, że podkopuje dalsze życie i to właśnie życie wyższe, gdy zmysł historyczny już nie konserwuje, ale mumifikuje — wówczas drzewo umiera, w nienaturalny sposób, od góry stopniowo ku korzeniom, a w końcu zwykle niszczyją i korzenie. Historia antykwaryczna sama wyrodnieje z chwilą, gdy nie przenika jej i nie ożywia świeże życie terażniejsze. Wówczas pietyzm usycha, uczony nawyk obywa się bez niego i kręci się z egoistycznym upodobaniem wokół własnej osi. Oglądamy wtedy obrzydłe widowisko ślepej manii kolekcjonerstwa, nieustannego gromadzenia wszystkiego, co kiedyś było. Człowiek otacza się zapachem stęchlizny; antykwaryczna maniera zdolna jest nawet wybitniejsze zadatki, szlachetniejsze potrzeby zdegradować do poziomu nienasyconej żądz nowinek, a raczej żądz staroci, i to bez wyboru; antykwariusz często upada tak nisko, że na koniec zadowala się lada ochłapem i z rozkoszą pożera nawet kurz bibliograficznych *quisquiliae*.

A nawet jeśli nie dojdzie do zwyrodnienia, jeśli historia antykwaryczna nie ztraci fundamentu, na którym - i tylko na nim - może rosnąć na pożytek życia, to i tak bywa dość niebezpieczna, mianowicie gdy staje się nazbyt potężna i dominuje nad innymi sposobami ujmowania przeszłości. Historia antykwaryczna potrafi oto jedynie zachowywać życie, nie umie go tworzyć; zawsze też lekceważy to, co jest dopiero w trakcie stawania się — ponieważ brak jej w tej mierze domyślnego instynktu, jaki posiada na przykład historia monumentalna. Toteż historia antykwaryczna hamuje każdą stanowczą decyzję opowiedzenia się po stronie nowości, obezwładnia działającego, który działając zawsze narusza i musi naruszać te czy inne pietyzmy. Fakt, że coś zdążyło się zestarzeć, rodzi postulat, by było nieśmiertelne; bo gdy zliczyć, ileż to pietyzmu i czci ze strony jednostki i całych pokoleń doznał w ciągu swego istnienia taki starożytny zabytek - dawny obyczaj ojców, wierzenie religijne, odziedziczony przywilej polityczny - to wyda się zuchwalstwem lub zgoła podłością ową rzecz starą zastępować nową i takiej mnogości pietyzmu i czci przeciwstawić skromny rachunek tego, co się staje i należy do terażniejszości.

Widać tu wyraźnie, jak bardzo człowiekowi potrzebne jest, i to potrzebne do życia, t r z e c i e - obok monumentalnego i antykwarycznego - ujęcie historii, ujęcie krytyczne. Aby żyć,

człowiek musi mieć siłę i niekiedy posłużyć się nią dla złamania i rozbicia przeszłości: osiąga to w ten sposób, że pozywają przed sąd, poddaje ją skrupulatnemu przesłuchaniu i na koniec wydaje wyrok skazujący; każda przeszłość na taki wyrok zasługuje, gdyż tak to już jest z ludzkimi sprawami: gwałt i słabość zawsze miały w nich znaczny udział. Nie sprawiedliwość zasiada w tym trybunale i bynajmniej nie łaska ogłasza werdykt, ale samo życie, owa mroczna, dynamiczna, nienasyconie pożądana sama siebie moc. Wyrok jej jest zawsze niełaskawy, zawsze niesprawiedliwy, bo nigdy nie płynie z czystego źródła poznania; w większości przypadków jednak wyrok brzmiałby tak samo, gdyby wydała go sama sprawiedliwość. „Wszystko bowiem, co powstaje, do wytopienia tylko się nadaje, więc lepiej niech się nic już nie tworzy w tym świecie”. Potrzeba wiele siły, by móc żyć i zapomnieć, jak bardzo żyć i być niesprawiedliwym stanowi jedno i to samo. Nawet Luter powiada, że świat powstał tylko wskutek zapominalstwa Boga; gdyby Bóg mianowicie pomyślał o „ciężkich działach”, nie stworzyłby świata. Niekiedy jednak to właśnie, czemu trzeba zapomnienia, domaga się czasowej kasacji zapomnienia; aby stało się jasne, jaką niesprawiedliwością jest istnienie jakiejś rzeczy, na przykład danego przywileju, kasty, dynastii, jak bardzo ta rzecz zasługuje na to, by zginąć. Wtedy roztrząsa się krytycznie jej przeszłość, wtedy sięga się nożem do jej korzeni, wtedy depcze się brutalnie wszelki pietyzm. Jest to zawsze proces niebezpieczny, mianowicie niebezpieczny dla samego życia: i ludzie albo czasy, którzy i które w ten sposób służą życiu, że osądzają i niszczą jakąś przeszłość, zawsze stanowią niebezpieczeństwo i na niebezpieczeństwo się narażają. Albowiem skoro jesteśmy płodami poprzednich pokoleń, jesteśmy także płodami ich rozterek, namiętności i błędów, ba - ich zbrodni; nie da się całkiem zerwać tego łańcucha. Jeżeli potępimy ich błędzenia i patrzymy na nie z wyższością, nie zmienia to w niczym faktu, że z nich się wywodzimy. W najlepszym razie doprowadzamy do zatargu między odziedziczoną, zakorzenioną w nas naturą a naszą wiedzą, a nawet do walki nowej, surowej dyscypliny z tym, co z dawien dawna przyswojone i przyrodzone, zaszczepiamy nowy zwyczaj, nowy instynkt, drugą naturę, skutkiem czego pierwsza usycha. Jest to próba stworzenia sobie niejako *a posteriori* pewnej przeszłości, z której chcielibyśmy się wywodzić, w przeciwieństwie do tej, z której się wywodzimy — próba zawsze niebezpieczna, ponieważ tak trudno zakreślić granicę w negowaniu przeszłości i ponieważ te drugie natury na ogół są słabsze od tych pierwszych. Nazbyt często poprzestaje się na rozpoznaniu tego, co dobre, wcale tego czegoś nie czyniąc, ponieważ zna się coś lepszego, czego uczynić nie można. Od czasu do czasu zdarza się jednak zwycięstwo, a walczący, ci, którzy posługują się krytyczną historią dla potrzeb życia, znaleźć mogą nawet pewną szczególną pociechę: mianowicie w wiedzy, że i ta pierwsza natura była kiedyś drugą naturą oraz że każda zwycięska druga natura staje się pierwszą.

Takie usługi historia zdolna jest świadczyć życiu; każdemu człowiekowi i każdemu narodowi niezbędna jest wedle jego celów, sił i potrzeb pewna znajomość przeszłości, już to jako historia monumentalna, już to jako antykwaryczna, już to jako krytyczna: ale nie na wzór czystych, jedynie przypatrujących się życiu myślicieli, nie na wzór żądnych wiedzy i wiedzą jedynie się sycących jednostek, dla których przysparzanie wiedzy jest celem samym w sobie, a zawsze tylko dla celów życia, a zatem też pod panowaniem i najwyższym zwierzchnictwem tych celów. Że taki jest naturalny stosunek danej epoki, kultury, narodu do historii - wywołany głodem, regulowany stopniem zapotrzebowania, ograniczany przez wewnętrzną plastyczność — że znajomość przeszłości we wszystkich czasach pożądana jest tylko ze względu na przyszłość i teraźniejszość, nie dla osłabienia teraźniejszości, nie dla wykorzenienia zdolnej do życia przyszłości: wszystko to jest proste, jak prosta jest prawda, i natychmiast trafia do przekonania nawet temu, kto obywa się w tej sprawie bez historycznych dowodów.

A teraz szybki rzut oka na nasze czasy! Zdejmuje nas przerażenie, cofamy się ze zgrozą: gdzie podziała się cała klarowność, cała naturalność i czystość owego stosunku do historii, czemu dziś problem ten rozrasta się, gmatwa, niespokojnie pulsuje przed naszymi oczami? Czy wina leży

po naszej stronie, po stronie tych, którzy problem rozważają? Czy też konstelacja życia i historii naprawdę się zmieniła, przez to, że pomiędzy nie wtargnęła gwałtem jakaś wroga gwiazda? Niech inni zajmą się wykazaniem, że fałszywie widzimy te sprawy: powiedzmy w każdym razie, co -jak nam się zdaje - widzimy. Faktycznie wtargnęła tu nowa gwiazda, jasna i wspaniała, konstelacja w istocie się zmieniła: przez naukę, przez postulat, by historia była nauką. Odtąd już nie wyłącznie życie rządzi i poskramia wiedzę o przeszłości: shipy graniczne zostały obalone, wszystko, co kiedyś było, wali się na człowieka. Jak daleko wstecz sięga stawanie się, tak daleko wstecz, w nieskończoność przesunięto wszystkie perspektywy. Żadne jeszcze pokolenie nie oglądało tak kolosalnego spektaklu jak ten, który prezentuje nauka o uniwersalnym stawaniu się, historia: tyle że prezentuje go z całą niebezpieczną śmiałością swego zawołania: *flat veritas pereat vita*.

Przyjrzyjmy się dokładniej duchowemu procesowi, który wszczęto w ten sposób w duszy nowoczesnego człowieka. Z niewyczerpanych źródeł wciąż nowymi strugami leje się wiedza historyczna, napiera obcy i nie powiązany żywioł, pamięć otwiera wszystkie swoje bramy, i wciąż nie dość szeroko, natura wytęża siły, by przyjąć tych obcych gości, umieścić w porządku i uczcić, sami ci przybysze jednak walczą między sobą, i trzeba bodaj wszystkich ich poskromić i pokonać, aby samemu nie polec w zamęcie ich potyczek. Przyzwyczajenie do tak bezładnego, burzliwego i wojowniczego życia domowego staje się z wolna drugą naturą, choć zarazem nie ulega wątpliwości, że ta druga natura jest dużo słabsza, dużo niespokojniejsza i o wiele mniej zdrowa niż pierwsza. Nowoczesny człowiek nafaszerowany jest w końcu nieprzebranym mnóstwem niestrawnych kamieni wiedzy, które niekiedy mocno łomoczą mu w brzuchu, jak to znamy z bajki. Łomotanie to zdradza charakterystyczną właściwość nowoczesnego człowieka: osobliwą sprzeczność między stroną wewnętrzną, która nie ma żadnego odpowiednika na zewnątrz, a stroną zewnętrzną, która nie ma żadnego odpowiednika wewnątrz, sprzeczność nie znaną dawnym narodom. Wiedza, pochłaniana w nadmiarze bez łąknienia, a nawet wbrew potrzebie, nie działa odtąd jak przetworzony, domagający się uzewnętrznienia motyw i pozostaje ukryta w chaotycznym wnętrzu, które ów nowoczesny człowiek ze szczególniejszą dumą nazywa swoim „wewnętrznym światem”. Powiada wówczas, że treść już jest, a brak tylko formy; ale w sprawach życia będzie to zawsze wprost niesłychana sprzeczność. Nasze wykształcenie dlatego właśnie jest martwe, że sprzeczność ta należy do jego istoty: nie jest prawdziwym wykształceniem, a jedynie pewnego rodzaju wiedzą o wykształceniu, zatrzymaną na poziomie idei, poczucia wykształcenia - nie ma żadnych konsekwencji. Natomiast to, co rzeczywiście jest motywem i co jako czyn widomie manifestuje się na zewnątrz, często znaczy wówczas nie więcej niż obojętna konwencja, żalosne naśladownictwo albo prostacka karykatura. Wewnątrz, owszem, spoczywa poczucie, niczym wąż, co połknął w całości królika, a teraz spokojnie ułożył się na słońcu i unika wszelkich zbędnych poruszeń. Wewnętrzny proces to teraz właśnie sedno sprawy, właściwa „kultura”, „wykształcenie”. Każdy, kto przechodzi obok, może tylko wyrazić serdeczne życzenie, by wykształcenie to przypadkiem nie umarło na niestrawność. Wyobraźmy sobie Greka, który przechodzi obok takiego wykształcenia: zauważyłby, że dla ludzi nowszych czasów „wykształcony” i „historycznie wykształcony” to zwroty tak sobie bliskie, jak gdyby różniły się tylko liczbą słów. A gdyby powiedział, że ktoś może być bardzo wykształcony, ale historycznie wcale nie wykształcony, publiczność sądziłaby, iż się przesłyszała, i potrząsałaby głową. Ów znany ludek z nieodległej przeszłości - mam na myśli Greków - w okresie swej największej potęgi uparcie strzegł swego ahistorycznego zmysłu; gdyby za sprawą czarów współczesny człowiek miał przenieść się w tamten świat, przypuszczalnie uznałby Greków za bardzo „niewykształconych”, przez co wszakże tak pilnie osłaniany sekret nowoczesnego wykształcenia zostałby wydany na pastwę drwin: albowiem my, ludzie nowocześni, z siebie nie mamy nic; tylko wskutek tego, że napełniamy się i przepełniamy obcymi czasami, obyczajami, sztuką, filozofiami, religiami, wiedzą, stajemy się coś warci, mianowicie stajemy się chodzącymi encyklopediami, i tak może nazwałby nas przeniesiony w nasze czasy starożytny

Helleńczyk. Cała wartość encyklopedii zasadza się zaś na tym, co jest w środku, na treści, nie na tym, co napisano na wierzchu, i nie na tym, co jest oprawą albo łupiną; i tak też nowoczesna kultura jest co do swej istoty wewnętrzna; na wierzchu introligator wytloczył napis w rodzaju: Podręcznik wewnętrznej kultury dla zewnętrznych barbarzyńców. Ba — owo przeciwieństwo strony wewnętrznej i zewnętrznej sprawia, że strona zewnętrzna jest jeszcze bardziej barbarzyńska, niż byłaby, gdyby jakiś nieokrzesany lud czerpał tylko z siebie i rozwijał się wedle swych prostackich potrzeb. Gdyż jaki środek pozostaje jeszcze naturze, by opanować ów napierający w zbytnej obfitości żywiol? Tylko jeden - traktować to tak lekko, jak się da, aby obfitość tę szybko znów usunąć z drogi i odrzucić. Stąd bierze się nawyk, by rzeczywistych spraw nie brać poważnie, stąd rodzi się „słaba osobowość”, wedle której rzeczywistość, to, co istnieje, czyni niewielkie wrażenie; powoduje to coraz więcej niedbalstwa i wygodnictwa w sprawach zewnętrznych, a niebezpieczny rozdziew między treścią a formą rozszerza się aż do znieczulenia na barbarzyństwo, byle tylko pamięć znajdowała coraz to nowe bodźce, byle tylko trwał dopływ nowych, godnych poznania rzeczy, które można schludnie poustawiać w przegródkach pamięci. Kulturę danego narodu, w przeciwieństwie do barbarzyństwa, określono kiedyś - i słusznie, jak mi się zdaje - jako jedność artystycznego stylu we wszystkich przejawach życia narodu; definicji tej nie należy rozumieć w tym sensie, jakoby chodziło o przeciwieństwo barbarzyństwa i pięknego stylu; naród, któremu przypisuje się kulturę, powinien we wszystkich sferach rzeczywistości stanowić żywą jedność, a nie rozpadać się żałośnie na sferę wewnętrzną i zewnętrzną, treść i formę. Kto chce rozwijać i wspierać kulturę jakiegoś narodu, niechaj rozwija i wspiera ową wyższą jedność i pracuje nad zniszczeniem nowoczesnej ogłady na rzecz prawdziwego wykształcenia, niechaj odważy się pomyśleć, jak można przywrócić mu zdrowie nadwątlone przez historię, jak pomóc mu odnaleźć jego instynkty, czyli jego autentyzm. Chcę mówić konkretnie o nas, współczesnych Niemcach, bardziej niż jakikolwiek inny naród dotkniętych słabością osobowości oraz sprzecznością treści i formy. Forma oznacza dla nas pospolicie konwencję, przebranie, maskaradę, i z tego powodu jest jeżeli nie zniechęcona, to w każdym razie niepopularna; jeszcze lepiej byłoby powiedzieć, że odczuwamy jakiś szczególniejszy lęk przed słowem „konwencja”, a także przed rzeczą samą. Pod wpływem tego lęku Niemiec opuścił szkołę Francuzów: ponieważ chciał być bardziej naturalny, a przeto i bardziej niemiecki. Tyle że przeliczył się z owym „przeto”: uciekłszy ze szkoły konwencji, pofolgował sobie i pozwalał na wszystko, na co miał chęć, a w gruncie rzeczy naśladował tylko byle jak i z beztroskim zapominalstwem to, co przedtem naśladował skrupulatnie i często fortunnie. W porównaniu z dawniejszymi czasy żyjemy do dziś w niechlujnie zaniedbanej francuskiej konwencji: świadczy o tym nasz sposób chodzenia, stania, konwersacji, ubierania się i mieszkania. Sądząc, że powraca się do naturalności, wybrano jedynie bylejąkość, wygodnictwo i linię najmniejszego oporu. Dość przejść się po którymś z niemieckich miast: konwencja - w porównaniu z narodowym charakterem miast zagranicznych - wyraża się tu negatywnie, wszystko jest bezbarwne, zużyte, źle skopowane, niechlujne, każdy robi jak mu się podoba, ale nie wedle silnego, pomysłowego upodobania, a wedle praw, dyktowanych najpierw przez powszechny pośpiech, a potem przez żądę wygod. Część ubioru, której wymyślenie nie wymaga łamania sobie głowy, której sporządzenie nie zabiera czasu, a więc zapożyczona z obczyzny i z maksymalnym niechlujstwem skopowana, uchodzi w Niemczech natychmiast za przyczynek do niemieckiego stroju narodowego. Niemcy wręcz ironicznie odrzucają zmysł formy — bo przecież mają zmysł treści, słyną przecież ze swej głębi wewnętrznej.

Otóż owa głębia wewnętrzna kryje w sobie też osławione niebezpieczeństwo: sama treść, co do której zakłada się, że ma być niewidoczna na zewnątrz, może się raz czy drugi ulotnić; na zewnątrz nikt tego nie zauważy, tak jak nie zauważono jej uprzedniej obecności. A nawet gdyby naród niemiecki był od tego niebezpieczeństwa jak najdalszy, to cudzoziemiec i tak będzie miał poniekąd racje, wytykając, że nasze wnętrze jest za słabe i zbyt chaotyczne, by od-

działać na zewnątrz i przybrać jakąś formę. Wnętrze to może zresztą okazać się wyjątkowo wrażliwe, poważne, tchnące siłą, głębokie, dobre i wręcz bogatsze niż wnętrza innych narodów: ale w sumie pozostaje słabe, bo piękne włókna nie zostały związane w jeden mocny węzeł, tak że widomy czyn nie jest całkowitym czynem i samoobjawieniem się tego wnętrza, a tylko słabą albo surową próbą dowolnego włókienka, któremu zachciało się uchodzić za całość. Dlatego to Niemca nie można osądzać na podstawie działania, i jako indywiduum pozostaje on po dokonaniu czynu nadal całkowicie ukryty. Jak wiadomo, trzeba oceniać go wedle jego myśli i uczuć, te zaś wypowiada Niemiec obecnie w książkach. Gdyby tylko właśnie te książki nie wzbudzały — dziś bardziej niż kiedykolwiek - wątpliwości, czy osławiona wewnętrzność rzeczywiście dalej tkwi w swych niedostępnych świątynkach: straszna byłaby myśl, że wewnętrzność oto pewnego dnia znikła i pozostała tylko zewnętrzność, owa zarozumiała nieudolna i pokornie niedbała zewnętrzność - jako znamię Niemca. Niemal równie straszna jak myśl, że wewnętrzność siedzi tam dalej, ale została niepostrzeżenie sfalszowana, przemalowana, uszmkowana i stała się komediantką, jeżeli nie czymś gorszym: jak to zdaje się zakładać na przykład stojący na uboczu i spokojnie przypatrujący się Grillparzer, na podstawie swych dramatyczno-teatralnych doświadczeń.

„Odczuwamy abstrakcyjnie - powiada Grillparzer

- zaledwie wiemy, jak uzewnętrzniają się uczucia u naszych współczesnych; każemy im wyprawiać skoki, jakie dziś są im już obce. Nas wszystkich, nowożytnych, zepsuł Szekspir.

Jest to poszczególny, może zbyt pochopnie uogólniony przypadek: ale jak okropne byłoby uzasadnione uogólnienie, gdyby obserwatorowi zbyt często nasuwały się takie poszczególne przypadki, jak rozpaczliwie brzmiałoby zdanie: my, Niemcy, czujemy abstrakcyjnie; wszyscy jesteśmy zepsuci przez historię - zdanie, które podkopywałoby u korzeni wszelką nadzieję na przyszłą kulturę narodową: gdyż każda taka nadzieja wyrasta z wiary w autentyzm i bezpośredniość niemieckiego odczuwania, z wiary w nienaruszony świat wewnętrzny; czego jeszcze można się spodziewać, w co wierzyć, gdy źródło wiary i nadziei zostaje zmaćcone, gdy wewnętrzność nauczyła się wyprawiać skoki, tańczyć, szminkować się, uzewnętrzniać się w sposób abstrakcyjny i wyrachowany oraz stopniowo zatracać samą siebie! I czy wielki duch twórczy zdoła wytrzymać w narodzie, który nie jest już pewien swej jednolitej wewnętrznej treści i rozpada się na wykształconych o zniekształconej i uwiedzionej wewnętrzności oraz na niewykształconych o wewnętrzności niedostępnej? Jak ma wytrzymać, gdy zaginęła jedność narodowego czucia i gdy w dodatku wie, że u tej właśnie części, która mieni się wykształconą częścią narodu i rości sobie prawo do twórców narodowej sztuki, czucie zostało sfalszowane i ufarbowane? Tu i ówdzie sąd i smak jednostek mogły nawet poniekąd uszlachetnić się i wysubtelnić - żadna to dla niego rekompensata: przykro mu przemawiać niejako tylko do pewnej sekty, a pośród własnego ludu być niepotrzebnym. Może będzie wolał pogrzebać swój skarb, bo odrazą napawa go myśl, że sekta obierze go sobie na patrona, podczas gdy jego serce pełne jest współczucia ogarniającego wszystkich. Instynkt narodu nie wychodzi mu na spotkanie; próżno wyciągać stęsknione ramiona. Zaiste, nie pozostaje mu nic innego, jak obrócić natchnioną nienawiść przeciwko hamującym zaporom, przeciwko granicom wzniesionym w tak zwanej kulturze narodu, aby jako sędzia przynajmniej potępić to, co dla żywego i życiodajnego jest zniszczeniem i poniżeniem: zamienia boską rozkosz ducha twórczego i wspomagającego na głębokie zrozumienie swego losu i kończy jako samotny uczony, przesycony mędrzec. Najboleśniej to widowisko: kto je ogląda, odczyta zeń święte wezwanie; powie sobie: tu trzeba pomóc, owa wyższa jedność w naturze i duszy narodu musi się znowu odtworzyć, owa przepaść między wewnętrznością a zewnętrznością musi zniknąć pod młotem konieczności. Po jakie środki ma sięgnąć? Cóż mu pozostaje prócz głębokiej wiedzy: wypowiadając ją, krzewiąc, rozsiewając pełnymi garściami, ma nadzieję wszczepić potrzebę: silna potrzeba zrodzi kiedyś silny czyn. I aby nie było żadnych wątpliwości, skąd czerpie przykład owej konieczności, owej potrzeby, owej wiedzy,

oświadczam wyraźnie, że dążymy do niemieckiej jedności w wyższym sensie, że dążymy do niej gorliwiej niż do politycznego zjednoczenia, dążymy do jedności niemieckiego ducha i życia, gdy upadnie przeciwieństwo formy i treści, wewnętrzności i konwencji.

Pięć jest powodów, które każą mi mniemać, że przesylenie danej epoki historią jest dla życia czymś niebezpiecznym i wrogim mu: nadmiar taki stwarza omówiony przedtem kontrast między stroną wewnętrzną a zewnętrzną, to zaś osłabia osobowość; nadmiar taki wywołuje w danej epoce przeświadczenie, że posiada ona w wyższym stopniu niż wszystkie inne rzadką cnotę sprawiedliwości; nadmiar taki zakłóca instynkty narodu i przeszkadza tak jednostce, jak całości osiągnąć dojrzałość; nadmiar taki wszczepia zawsze szkodliwą wiarę w starość ludzkości, wiarę, że jest się zapóźnionym epigonem; nadmiar taki sprawia, że epoka popada w niebezpieczny nastrój ironii wobec samej siebie, a następnie w jeszcze bardziej niebezpieczny cynizm: w tym nastroju zaś dojrzewa coraz bardziej do roztropnej praktyki egoizmu, co paraliżuje, a na koniec niszczy siły żywotne.

A teraz wróćmy do naszego pierwszego twierdzenia: człowiek nowoczesny cierpi na osłabienie osobowości. Rzymianin okresu cesarstwa zatracił swoją rzymskość w obliczu stojącego na jego usługi globu, gubił się w powodzi napierającego obcego żywiołu i wyrodniał pośród karnawału kosmopolitycznych bogów, obyczajów i sztuki - i podobnie dziać się musi z człowiekiem nowoczesnym, który nieprzerwanie uczestniczyć musi w festiwalu światowej wystawy urządzonej przez historycznych artystów; chodzi po świecie jako wieczny widz, znajduje się w stanie, w jakim nawet wielkie wojny, wielkie rewolucje ani na chwilę nie zdołają nic zmienić. Wojna jeszcze się nie skończyła, a już po stokroć zamieniono ją w stopy zadrukowanego papieru, a już podsuwa się ją znużonemu podniebieniu smakoszy historii jako najnowszy środek pobudzający. Nawet potężne szarpnięcie strun nie zdoła bodaj wydobyć dźwięku mocnego i pełnego: każdy natychmiast się ulatnia, w następnej już chwili przebrzmiewa historycznie delikatnym i bezsilnym pogłosem. W kategoriach moralnych: nie udaje się wam już utrwalić wzniosłości, wasze czyny są jak nagie uderzenia, nie jak przetaczający się grom. Choćbyście dokonali rzeczy największych i najwspanialszych: wszystkie zapadną bezgłośnie w czeluście Orkusa. Skoro bowiem natychmiast okrywacie swoje czyny historycznym pokrowcem, sztuka ucieka. Kto bierze się natychmiast do rozumienia, obliczania i pojmowania wtedy, gdy trzeba trwać we wstrząsie i pozwolić, by niezrozumiałe przybrało trwałą postać wzniosłości, tego można nazwać rozważnym, ale tylko w tym sensie, w jakim o rozwadze rozważnych mówi Schiller: taki ktoś nie widzi, nie słyszy rzeczy, które widzi i słyszy dziecko; a są to właśnie rzeczy najważniejsze; ponieważ tego nie rozumie, jest w swych wysiłkach rozumienia dziecinniejszy od dziecka i naiwniejszy niż wcielona naiwność — mimo jakże przemyślnych zmarszczek swych pergaminowych rysów i całej wirtuozerii palców, rozwikłujących sprawy zawikłane. Inaczej: ktoś taki zniszczył i zatracił swój instynkt, nie może już, zawierając „boskiemu zwierzęciu”, popuścić cugli, gdy jego rozważa zawodzi, a droga wiedzie przez pustynie. Indywiduum staje się zatem lęklive i niepewne, traci wiarę w siebie, zapada w siebie, w swój świat wewnętrzny, co znaczy: w bezładny stos wchłoniętych nauk, które nie znajdują drogi na zewnątrz, które nie stają się życiem. Patrząc z zewnątrz, zauważyć można, że tępienie instynktów przez historię uczyniło z ludzi abstrakta, cienie: nikt już nie ryzykuje własnej osoby, ale przybiera maskę człowieka wykształconego, uczonego, poety, polityka. A jeśli podejść do takiego przebierańca, w przekonaniu, że chodzi mu o sprawy poważne, a nie o odgrywanie komedii - wszyscy bowiem afiszują się z powagą — w ręku zostaną tylko szmatki i pstre gałganki. Toteż nie należy dać się łudzić, trzeba ostro zakrzyknąć: „dalej, ściągajcie kapoty albo bądźcie tym, czym się wydajecie”. Poważny człowiek nie musi być z urodzenia Don Kichotem, ma bowiem coś lepszego do roboty, niż walczyć z takimi pozornymi realnościami. Ale musi się bacznie przyglądać, na widok każdego przebierańca wołać „stój, kto idzie” i zrywać maskę. Szczególna rzecz! Można by pomyśleć,

że historia zachęca ludzi nade wszystko do tego, by być u c z c i w y m - choćby i uczciwym durniem; i zawsze też faktycznie takie było jej działanie - do dziś! Historyczne wykształcenie i uniwersalny surdut mieszczanina sprawują wspólnie rządy. I choć nigdy tak pełnym głosem nie mówiło się o „wolnej osobowości”, to osobowości nie widać żadnych, cóż dopiero wolnych, a jedynie bojaźliwie osłoniętych ludzi uniwersalnych. Indywidualizm wycofało się do wewnątrz: na zewnątrz ani po nim śladu; a przecież wolno wątpić, czy istnieją przyczyny bez skutków. Czyż potrzeba dziś generacji eunuchów, by strzec wielkiego haremu dziejów powszechnych? Eunuchom zresztą byłoby do twarzy z czystą obiektywnością. Doprawdy, wydaje się, że głównym zadaniem jest pilnować historii, ażeby nie wynikało z niej nic poza historiami — a w żadnym razie wydarzenia historyczne! - nie dopuszczać, by za jej sprawą osobowość stała się wolna, to jest prawdziwa w stosunku do siebie, prawdziwa w stosunku do innych, i to zarówno w słowach, jak w uczynkach. Dopiero ta prawdziwość wydobędzie na jaw niedolę, wewnętrzną nędzę nowoczesnego człowieka, a wtedy miejsce owych tchórzliwych osłon konwenansu i maskarady zajmą prawdziwe pomocnice, sztuka i religia, aby wspólnie krzewić kulturę, która odpowiada prawdziwym potrzebom, a nie - jak dzisiejsze ogólne wykształcenie - uczy tylko, jak się co do tych potrzeb okłamywać i w rezultacie samemu stawać się chodzącym kłamstwem.

W jak nienaturalne, sztuczne i zawsze niegodne sytuacje popada w czasach cierpiących na ogólne wykształcenie najprawdziwsza z wszystkich nauk, uczciwa naga bogini Filozofia! W świecie wymuszonej zewnętrznej uniformizacji uczonego monologu samotnego spacerowicza staje się przypadkowym łupem jednostki, skrywaną tajemnicą gabinetu albo niegroźną pogwarką między akademickimi starcami a dziećmi. Nikt nie śmie na samym sobie spełnić prawa filozofii, nikt nie żyje filozoficznie, nikogo nie stać na ową prostą męską wierność, która starożytnym, jeżeli raz ślubowali wierność szkole stoickiej, nakazywała zachowywać się po stoicku, gdziekolwiek przebywali i cokolwiek czynili. Wszelka nowoczesna filozofia jest polityczna i policyjna, przez rządy, kościoły, akademie, obyczaje i ludzkie tchórzostwo ograniczona do uczonego pozorów: poprzestaje na westchnieniach „och, gdybyż” albo na wiedzy w rodzaju „było sobie raz”. Filozofia w obrębie historycznej kultury pozbawiona jest praw, jeżeli chce być czymś więcej niż wewnętrznie powściąganą wiedzą bez skutków; gdyby nowoczesny człowiek był tylko odważny i stanowczy, gdyby chociaż w swych nieprzyjaźniach nie był istotą czysto wewnętrzną, przegnałby ją precz; tymczasem ogranicza się do wstydliwego okrywania jej nagości. Owszem, myśli się, pisze, drukuje, mówi, wykląda filozoficznie - w tych granicach mniej więcej wszystko jest dozwolone, tyle że w działaniu, w tak zwanym życiu rzecz ma się inaczej: tu dozwolone jest tylko jedno, a wszystko inne po prostu niemożliwe - tak chce historyczne wykształcenie. Czy to jeszcze ludzie - chciałoby się spytać - czy może już tylko maszyny do myślenia, pisania i przemawiania?

Goethe mówi o Szekspirze: „Nikt nie gardził bardziej niż on zewnętrznym kostiumem; znał bardzo dobrze wewnętrzny kostium ludzki, a ten jest zawsze taki sam. Mówi się, że znakomicie przedstawił Rzymian; nie jestem tego zdania; są to rodowici Anglicy, ale oczywiście są to ludzie, ludzie uchwyceni w swej istocie, a takim do twarzy również w rzymskiej todze”⁵¹. Zapytuję tedy, czy możliwe byłoby naszych dzisiejszych literatów, działaczy, urzędników, polityków przedstawić jako Rzymian; nie udałoby się to żadną miarą, ponieważ nie są oni ludźmi, a jedynie wcielonymi kompendiami i niejako skonkretyzowanymi abstrakcjami. Jeżeli w ogóle mają charakter i usposobienie, to tak głęboko schowane, że nic z tego nie może wydobyć się na światło dzienne: jeżeli w ogóle są ludźmi, to tylko dla tego, który „bada nerki”. Dla wszystkich pozostałych są czym innym, nie ludźmi, nie bogami, nie zwierzętami, ale tworam historycznego wykształcenia, bez reszty wykształceniem, kształtem, formą wyzbytą wyrazistej treści, formą niestety kiepską i w dodatku zuniformizowaną. Proszę tedy o zrozumienie i rozważenie mej tezy: historię znieść mogą tylko silne osobowości, słabe historia gasi. Polega to na tym, że historia maści uczucia i wrażliwość,

gdy nie są one dość mocne, by mierzyć historię podług siebie. Ten, kto nie ufa sobie, ale mimowolnie zapytuje historię o radę: „co mam w tym przypadku odczuwać?“, stopniowo z bojaźliwości staje się aktorem i gra rolę, przeważnie nawet wiele ról, a przeto każdą źle i powierzchownie. Stopniowo zanika wszelka zbieżność między człowiekiem a jego dziedziną historyczną; na naszych oczach mali, hałaśliwi chłopcy obchodzą się z Rzymianami jak z równymi sobie; a w szczątkach greckich poetów dębują i grzebią, jakby były to *corpora* przeznaczone do sekcji, ponadto *vilia* tak jak ewentualnie ich własne literackie *corpora*. Założmy, że któryś zajmuje się Demokrytem - zawsze nasuwa mi się pytanie: a czemu nie Heraklitem? Albo Pilonem? Albo Baconem? Albo Kartezjuszem i tak dalej. A następnie: dlaczego akurat jakimś filozofem? Czemu nie poetą, mówcą? I dlaczego w ogóle Grekiem, czemu nie Anglikiem, Turkiem? Czy przeszłość nie jest dostatecznie duża, by znaleźć coś, przy czym wy sami nie będziecie wydawali się tak śmiesznie dowolni? Ale jako się rzekło, jest to ród eunuchów; dla eunucha ta czy tamta kobieta jest po prostu tylko kobietą, kobietą samą w sobie, czymś wiecznie niedostępnym - toteż wszystko jedno, co robicie, byle tylko historia była jak należy „obiektywnie” dopilnowana, mianowicie przez tych, którzy sami nigdy nie są w stanie robić historii. A ponieważ wieczny pierwiastek kobiecy nigdy was nie pociągnie w górę, ściągacie go ku sobie w dół i jako istoty rodzaju nijakiego zniżacie także historię. By jednak nie pomyślano, że na serio porównuję historię z wiecznym pierwiastkiem kobiecym, chcę jasno powiedzieć, że odwrotnie, uważam historię za wieczny pierwiastek męski: tyle że tym, którzy są na wskroś „historycznie wykształceni”, musi być dość obojętne, czy jest ona tym, czy tamtym: sami nie są ani mężczyznami, ani kobietami, ani nawet połączeniem tych dwojga, ale tworamii nijakimi albo — używając bardziej wykształconego zwrotu - wiecznym pierwiastkiem obiektywnym.

Gdy osobowości zostały w opisany sposób wydęte i przemienione w wieczną bezpodmiotowość albo, jak to się mówi - obiektywność, odtąd nic na nie już nie działa; może wydarzyć się coś dobrego i prawego, czyn, poezja, muzyka: wydrażony człowiek wykształcony patrzy mimo dzieła i pyta o historię autora. Jeśli autor ten stworzył przedtem już więcej dzieł, natychmiast sygną się nań interpretacje jego dotychczasowego i przypuszczalnego dalszego rozwoju, natychmiast będzie dla porównania zestawiony z innymi, poddany sekcji na okoliczność wyboru tematu i ujęcia, pokawałkowany, przemyślnie złożony na nowo do kupy, a w ogólności napomniany i przywołany do porządku. Może wydarzyć się coś najbardziej zdumiewającego - zawsze znajdzie się gromada historycznych neutralów, gotowa z daleka przejrzyć autora na wylot. Natychmiast rozbrzmiewa echo: zawsze jako „krytyka”, choć chwilę wcześniej krytykowi nawet się nie śniło o możliwości takiego wydarzenia. Wydarzenie nie oddziałuje, nie pociąga za sobą skutków, a tylko „krytykę”; sama krytyka zaś też nie działa, lecz spotyka się znowu z krytyką. Zgodnie postanowiono też wiele krytyk uważać za realny skutek, a mało krytyk za brak sukcesu. W gruncie rzeczy jednak, nawet gdy ów „skutek” nastąpi, wszystko pozostaje po staremu: przez jakiś czas wprawdzie mówi się coś nowego, ale potem znowu coś nowego, a robi się tymczasem to samo, co zawsze. Historyczne wykształcenie naszych krytyków nie dopuszcza już, by nastąpiły skutki w sensie właściwym - skutki dla życia i postępowania: na to, co napisano najczarniej na białym, położą natychmiast bibułę, po najpiękniejszym rysunku przejadą grubymi pociągnięciami pędzla, co uchodzić ma za poprawki: i oto raz jeszcze udało im się coś załatwić. Ich krytyczne pióro zaś nigdy nie przestaje ociekać atramentem, ponieważ stracili nad nim wszelką władzę, nie oni prowadzą pióro, lecz pióro prowadzi ich. Owo nieumiarkowanie krytycznych wylewów, brak panowania nad samym sobą, to, co Rzymianie zwali *impotentia* — wszystko to znamionuje słabość nowoczesnej osobowości.

Ale zostawmy tę słabość. Zwróćmy się raczej do osławionej siły nowoczesnego człowieka z niewątpliwie trudnym pytaniem, czy z racji swej znanej historycznej „obiektywności” ma on prawo mienić się silnym, mianowicie sprawiedliwym, i to sprawiedliwym w wyższym stopniu niż ludzie

innych epok. Czy prawdą jest, że obiektywizm ten wywodzi się ze spotęgowanej potrzeby i pragnienia sprawiedliwości? Czy też będąc skutkiem całkiem innych przyczyn, wywołuje tylko pozór, jakoby właściwą przyczyną tego skutku była sprawiedliwość? Może skłania do szkodliwego, gdyż nadto pochlebnego przesądu co do cnót nowoczesnego człowieka? Sokrates uważał, że wyobrazić sobie, iż posiada się cnotę, której się nie posiada, to choroba zbliżona do obłądzenia: a tego rodzaju wyobrażenie jest z pewnością bardziej niebezpieczne niż — odwrotnie — urojenie, iż jest się dotkniętym jakąś skazą, przywarą. Gdyż to drugie może ewentualnie jeszcze prowadzić do poprawy; to pierwsze zaś sprawia, że człowiek z dnia na dzień staje się gorszy, w tym przypadku — niesprawiedliwszy; to samo dotyczy epoki.

Doprawdy, nikt nie zasługuje bardziej na nasz szacunek niż ten, kto posiada popęd i siłę do sprawiedliwości. Ona bowiem jednoczy i zawiera w sobie najwyższe i najrzadsze cnoty, jak niezgłębione morze, które przyjmuje i wchłania dopływające zewsząd strumienie. Ręka sprawiedliwego, który zasiada w trybunale i dzierży wagę, nie zdręży; nieubłagany wobec samego siebie kładzie ciężar za ciężarem, jego oko nie zmaci się na widok podnoszących się i opadających szal, a jego głos nie zabrzmi twardo ani nie załamie się przy ogłaszaniu wyroku. Gdyby był zimnym demonem poznania, roztaczałby wokół siebie lodowatą atmosferę nadludzko straszliwego majestatu, który wzbudzałby w nas lęk, a nie szacunek; ale ponieważ jest człowiekiem i mimo to od wygodnego zwątpienia stara się wznieść do surowej pewności, od pobłażliwej łagodności do imperatywnego „musisz”, od rzadkiej cnoty wielkoduszności do najrzadszej cnoty sprawiedliwości, ponieważ teraz przypomina już owego demona, choć z początku był jedynie biednym człowiekiem, a przede wszystkim — ponieważ w każdej chwili samym sobą musi pokutować za swoje człowieczeństwo i spała się tragicznie w niemożliwej cnotie — wszystko to dźwiga go na samotne wyżyny i czyni najczciwocześniejszym egzemplarzem rodzaju ludzkiego; sprawiedliwy chce bowiem prawdy, ale nie jako zimnego poznania wiedzy bez następstw, lecz jako porządkującej i karzącej instancji, prawdy nie jako egoistycznej własności jednostki, ale jako świętego prawa do przesuwania kamieni granicznych egoizmu, prawdy — jednym słowem — jako sadu nad światem, a bynajmniej nie jako upolowanej zdobyczy i rozkoszy pojedynczego strzelca. Gdy człowiek prawdy ma bezwzględna wolę bycia sprawiedliwym, wówczas i tylko wówczas wszędzie tak bezmyślnie gloryfikowane dążenie do prawdy ma w sobie wielkość: podczas gdy dla tępszego wzroku całe mnóstwo popędów nie mających nic wspólnego z prawdą — jak ciekawość, strach przed nudą, nieżyczliwość, próżność, żyłka hazardu

— zlewa się z owym dążeniem do prawdy, które wywodzi się ze sprawiedliwości. Toteż wydaje się, że świat jest pełen takich, co „służą prawdzie”; a jednak cnota sprawiedliwości zdarza się rzadko, jeszcze rzadziej bywa rozpoznana, a niemal zawsze jest śmiertelnie znieawidzona, podczas gdy roje cnót pozornych stale zażywają szacunku i paradują dumnie. Naprawdę służą prawdzie nieliczni, bo nieliczni tylko mają czystą wolę bycia sprawiedliwymi, a spośród nich najnieliczniejsi znów mają siłę, by być sprawiedliwymi: jakoż najstraszliwszych cierpień doznała ludzkość właśnie wskutek popędu sprawiedliwości, któremu nie towarzyszyła siła osądu; nic zatem nie przyczyniłoby się bardziej do powszechnej pomyślności jak to, by ziarna tej siły rozsiać możliwie szeroko, bo tylko wtedy odróżnić będzie można fanatyka od sędziego, ślepa żądzą sądzenia od świadomej zdolności sądzenia. Ale jakim sposobem krzewić tę siłę? Toteż ludzie, gdy mówić im o prawdzie i sprawiedliwości, wiecznie będą pograżeni w wątpliwościach i niepewni, czy przemawia do nich fanatyk czy sędzia. Trzeba więc im wybaczyć, że szczególnie życzliwie witali zawsze tych, którzy „służą prawdzie”, a nie posiadają ani woli, ani siły sądzenia i stawiają sobie za zadanie poszukiwanie „czystego poznania bez następstw” albo, dokładniej, prawdy, z której nic nie wynika. Jest bardzo wiele prawd obojętnych; są problemy, których rozstrzygnięcie nie wymaga samozaparcia, a tym bardziej poświęcenia. W takim obojętnym i bezpiecznym obszarze człowiek łatwo może stać się zimnym demonem poznania; cóż stąd? Jeżeli nawet, w szczególnie uprzywilejowanych

czasach, całe kohorty uczonych i badaczy zmieniają się w takie demony - i tak zdarzyć się może, że czasy te będą cierpiały na brak surowej i wielkiej sprawiedliwości, czyli tego, co jest najszlachetniejszym rdzeniem tak zwanego popędu prawdy.

A teraz wyobraźmy sobie historycznego wirtuoza terażniejszości: czy to najsprawiedliwszy ze współczesnych? Prawda, wykształci! w sobie taką czułość i wrażliwość, że nic co ludzkie nie jest mu odległe; najróżniejsze czasy i postacie natychmiast budzą pokrewny pogłos jego liry: stał się *passivum*, biernie odrzucającym echa, które z kolei od-działywiają na inne podobne *passiva*: aż wreszcie cała atmosfera epoki wypełniona jest krzyżującymi się delikatnymi echami. Wydaje mi się jednak, że słyhać jedynie górne tony owego oryginalnego tonu podstawowego historii: teżyżny i mocy oryginału nie da się odczytać z dźwięków sferycznie wątych i krańcowych. Toteż oryginał pobudzał przeważnie do czynów, rodził potrzeby, szerzył grozę, a ów pogłos usypia nas i zamienia w gnuśnych konsumentów; jest to tak, jak gdyby ktoś symfonię heroiczną rozpiął na dwa flety i przeznaczył do użytku palaczy opium. Już z tego widać, jak się będzie przedstawiało u tych wirtuozów najszczytniejsze roszczenie nowoczesnego człowieka do wyższej i czystszej sprawiedliwości; cnota ta nie ma w sobie nic z uprzejmości, nie zna przelotnych podniet, jest surowa i straszna. Jakże nisko w porównaniu z nią stoi na drabinie cnót choćby wielkoduszność

- wielkoduszność cechująca niewielu rzadkich historyków! Znakomita większość zdobywa się jedynie na pobłażanie, na tolerancję dla tego, czemu nie da się zaprzeczyć, na doprowadzanie do ładu i w miarę życzliwe upiększanie, w roztroprnym przekonaniu, że gdy opowiada się przeszłość bez twardych akcentów i nienawiści, niedoświadczony weźmie to za cnotę sprawiedliwości. Ale sadzić może tylko wyższa siła, słabość musi być tolerancyjna, jeśli nie chce obłudnie udawać siły i ze sprawiedliwości na sędziowskim fotelu robić komediantki. Istnieje jeszcze nawet straszliwy rodzaj historyków, rzetelne, surowe i uczciwe charaktery

- lecz ciasne umysły; tyle tu dobrej woli bycia sprawiedliwym, co patosu trybunału: ale wszystkie wyroki są fałszywe, mniej więcej z tego samego powodu, dla którego fałszywe są wyroki zwykłych ław przysięgłych. Jest więc nieprawdopodobieństwem, by często zdarzały się talenty historyczne! Nawet jeśli abstrahować od zakapturzonych egoistów i osobników stroniczych, którzy robią iście obiektywną minę do złej gry. I nawet jeśli abstrahować od niefrasobliwych, którzy jako historycy piszą w naiwnej wierze, że właśnie ich epoka ma rację we wszystkich swych popularnych opiniach i że pisać na miarę tej epoki znaczy tyle, co w ogóle być sprawiedliwym; taką wiarą żyje każda religia i, gdy chodzi o religie, nie ma w tej sprawie nic więcej do powiedzenia. Owi naiwni historycy nazywają „obiektywizmem” przymierzanie dawnych poglądów i czynów do potocznych poglądów chwili: tu znajdują kanon wszelkich prawd; ich praca polega na dopasowywaniu przeszłości do aktualnych banałów. Za „subiektywne” mają zaś wszelkie dziejopisarstwo, które nie traktuje owych potocznych poglądów jako kanonu.

A czy nawet w najszczytniej interpretowanym pojęciu obiektywizmu nie ma przymieszki złudzenia? Przez obiektywizm rozumie się stan, w którym historyk zdobywa się na tak czysty ogląd danego wydarzenia ze wszystkimi jego motywami i następstwami, że nie wywiera ono żadnego wpływu na jego podmiotowość; chodzi tu o ów estetyczny fenomen, owo oderwanie się od wszelkiego osobistego zainteresowania, które malarzowi w widoku nawałnicy, pośród błyskawic i gromów, albo w widoku wzburzonego morza pozwala ujrzeć własny wewnętrzny obraz, chodzi o całkowite zatopienie się w *rzeczy*: przesądem jednak jest wierzyć, że obraz, jaki przedstawiają *rzeczy* w oczach tak usposobionego człowieka, oddaje empiryczną istotę *rzeczy*. Bo czyż w takich momentach *rzeczy* niejako własną swą aktywnością mogą wyrwać się, odcisnąć, odbić w czystym *passhunfi*

Byłaby to mitologia, w dodatku kiepska: nie wolno też zapominać, że jest to najsilniejszy i najbardziej samodzielny moment kreacji we wnętrzu artysty, moment kompozycji

najwyższego rodzaju, którego wynikiem będzie jednak tylko obraz prawdziwy artystycznie, a nie historycznie. Takie obiektywne myślenie o historii składa się na cichą pracę dramaturga; dramaturg łączy w myśli wszystkie czynniki, wiąże poszczególne wątki w całość, zawsze z założeniem, że w *rzeczy* trzeba wprowadzić jedność planu, jeśli go tam nie ma. W ten sposób człowiek osnuwa przeszłość i ujarzmia ją, tak wyraża się jego popęd artystyczny - a nie popęd prawdy, sprawiedliwości. Obiektywizm i sprawiedliwość nie mają ze sobą nic wspólnego. Można sobie wyobrazić dziejopisarstwo nie mające w sobie ani źdźbła zwykłej prawdy empirycznej, a mimo to w najwyższym stopniu zasługujące na miano obiektywizmu. Ba, Grillparzer oświadcza wręcz: „czymże innym jest historia, jeśli nie sposobem, w jaki umysł ludzki przyjmuje nie-przeniknione dlań fakty; łączy *rzeczy*, które Bóg wie czy łączą się ze sobą; to, co niezrozumiałe, zastępuje czymś zrozumiałym; swoje pojęcia o celowości zewnętrznej narzuca pewnej całości, która zna jedynie celowość wewnętrzną; to znów domniemywa przypadek tam, gdzie działało tysiąc drobnych przyczyn. Każdy człowiek ma swą osobną konieczność, toteż miliony kierunków biegą równolegle krzywymi i prostymi liniami obok siebie, krzyżują się, wspierają, hamują, ciągną w przód i w tył i w sumie przybierają wzajem względem siebie charakter przypadku, a tym samym, jeśli odliczyć wpływ wydarzeń przyrodniczych, uniemożliwiają wskazanie ogólnej, wszystko obejmującej konieczności". Ale właśnie wynikiem owego „obiektywnego” spojrzenia na *rzeczy* ma być wydobywanie tej konieczności! Gdy historyk wypowiada to założenie jako swoje *credo*, zyskuje ono z reguły dziwną postać; Schiller zresztą zdaje sobie doskonale sprawę, jak bardzo założenie to jest subiektywne, skoro mówi o historyku w następujących słowach: „Dzięki temu poszczególnym zjawiskom stopniowo odebrana zostaje ich ślepa losowość i wolność nie okiełznana żadną regułą; miast tego zostają one włączone, jako dobrze dopasowane części, w jedną całość zgodnie harmonijną (która wprawdzie istnieje tylko w przedstawieniu samego umysłu)". Co zaś należy sądzić o wypowiedzianym z taką wiarą, zawieszonym między tautologią a nonsensem poglądzie pewnego słynnego wirtuoza historii? „nie inaczej, tylko wszelkie ludzkie działania podporządkowane są cichemu, często niedostrzegalnemu, lecz gwałtownemu i niepowstrzymanemu biegowi *rzeczy*”? W zdaniu takim wyczuwa się tyleż zagadkowej prawdy, co jawnej nieprawdy; podobnie jak w słowach ogrodnika Goethego „naturę można forsować, ale nie zmuszać”⁸⁵, albo w napisie na budzie jarmarcznej, o którym wspomina Swift: „tu oglądać można największego słonia świata, z wyjątkiem jego samego”. Bo jakie to przeciwieństwo zachodzi między ludzkimi działaniami a biegiem *rzeczy*? W ogóle sadzę, że tacy historycy jak ten, którego zacytowaliśmy, przestają uczyć cegokolwiek, z chwilą gdy przechodzą do uogólnień i wówczas w niejasnościach okazują poczucie własnej słabości. W innych naukach uogólnienia są najważniejsze, gdyż zawierają prawa: jeżeli jednak za prawa uchodzić by miały zdania takie jak powyżej przytoczone, należałoby zauważyć, że w takim razie praca dziejopisa idzie na marne; albowiem to, co ze zdań tych pozostaje po odjęciu owej mrocznej, nieodparcie zagmatwanej reszty, o której mówiliśmy - to *rzeczy* znane, a nawet trywialne, gdyż rzucają się w oczy każdemu na podstawie minimalnego doświadczenia. Ale fatygować z tego powodu całe narody i obracać na to lata mozolnej pracy to tak, jakby w naukach przyrodniczych dokładać eksperyment do eksperymentu, choć przecie istniejący już zasób eksperymentów pozwala od dawna wyprowadzić prawo: na taki nonsensowny nadmiar eksperymentowania zresztą cierpią, według Zollnera, dzisiejsze nauki przyrodnicze. Jeżeli wartość dramatu polegać by miała tylko na myśli końcowej i głównej, to sam dramat byłby tylko maksymalnie rozwlekłą, okrężną i żmudną drogą do celu; jakoż mam nadzieję, że historia nie upatruje swojej sensowności w ogólnych myślach niczym w kwiatach i owocach, ale że wartość jej polega na tym, by znany, może nawet zwyczajny temat, powszednią melodię opisać w sposób natchniony, wynieść, spotęgować do rangi pojemnego symbolu, i tak w pierwotnym temacie zawrzeć całe bogactwo głębi, mocy i piękna.

Do tego trzeba zaś wielkiej siły artystycznej, twórczego polotu, miłosnego wniknięcia w dane empiryczne, zdolności rozwijania danych wątków - do tego trzeba obiektywizmu jako właściwości pozytywnej. Tymczasem obiektywizm często bywa tylko frazesem. Miast owego roziskrzonego od wewnątrz, na zewnątrz nieporuszonego i mrocznie spokojnego oka artysty mamy spokój udawany - tak jak niedostatek patosu i moralnej siły lubi przybierać maskę chłodnej obserwacji. W pewnych przypadkach banalność usposobienia, tania mądrość, nudna i tylko dlatego sprawiająca wrażenie niewzruszonego spokoju, ośmiela się wychynąć i chce uchodzić za ów artystyczny stan, w którym podmiot milczy i staje się niedostrzegalny. Wówczas wyszukuje się akurat to, co nikogo nie może poruszyć, i sięga po najbardziej drętwe słowa. Ba, utrzymuje się wręcz, że powołany do przedstawiania danego momentu przeszłości jest właśnie ktoś, kogo ten moment w ogóle nic nie obchodzi. Taki stosunek zachodzi często między filologami a Grekami: nie obchodzą się wcale i to nazywa się „obiektywnością"! Tam więc, gdzie przedstawić trzeba to, co najwznioślejsze i wyjątkowe, rozmyślny i ostentacyjnie demonstrowany brak zainteresowania, wyszukana, *trzeźwo* płytką sztuka motywacji są wprost oburzające - jeśli mianowicie źródłem tej strojącej się w obiektywizm obojętności jest próżność historyka. Zresztą w przypadku takich autorów można słusznie powołać się na zasadę, że każdy jest dokładnie w tym stopniu próżny, w jakim nie dostaje mu rozumu. O, bądźcie przynajmniej uczciwi! Nie szukajcie pozoru artystycznej siły, która zasługuje na miano prawdziwej obiektywności, nie szukajcie pozoru sprawiedliwości, skoro nie wtajemniczono was w straszliwe powołanie sprawiedliwych. Jak gdyby zadanie każdej epoki polegało na tym, by wydać sprawiedliwy sąd o wszystkim, co kiedyś było! Odwrotnie, epoki i pokolenia nigdy nie mają prawa osądzać epok i pokoleń dawniejszych; tylko jednostkom, i to wyjątkowym, przypada taka niewdzięczna misja. Któż każe wam sądzić? A nadto - sprawdźcie najpierw, czy umiecie być na zawołanie sprawiedliwi! Jako sędziowie musielibyście stać wyżej niż podsądni; tymczasem wy po prostu tylko przyszlście później. Goście, którzy na ostatku zasiadają przy stole, słusznie otrzymują ostatnie miejsca: a wy chcecie zająć pierwsze? W takim razie dokonajcie chociaż czegoś wzniosłego i wielkiego; może wówczas zrobi się wam miejsce, chociaż przyszlście na końcu.

Jedynie najwyższa siła terażniejszości daje wam prawo do interpretowania przeszłości: tylko w najwyższym napięciu najszlachetniejszych wazych właściwości odgadnicie, co w przeszłości jest wielkie oraz godne poznania i zachowania. Równe mierzy się równym! W przeciwnym razie ściągacie przeszłość na własne niziny. Nie wiercie dziejopisarstwu, które nie wyrasta z wyjątkowych umysłów; poznacie jakoś jego ducha tam, gdzie dziejopis zmuszony jest rzec coś ogólnego albo raz jeszcze powtórzyć *rzeczy* powszechnie znane: autentyczny historyk musi mieć siłę, by z *rzeczy* powszechnie znanej uczynić niesłychaną, a rzecz ogólną głosić w sposób tak prosty i głęboki, że głębia przesłania prostotę, a prostota głębię. Niepodobna być naraz wielkim historykiem, artystą i płytkim umysłem: robotników zwożących, usypujących i przesiewających materiał nie należy lekceważyć ani tym bardziej mylić ich z historykami; należy traktować ich jako niezbędnych czeladników i pomocników w służbie mistrza: tak jak Francuzi, z naiwnością większą niż by to było możliwe u Niemców, mówią o *historiens de M. Thiers*. Robotnicy ci mogą stać się stopniowo wielkimi uczonymi, a mimo to nigdy mistrzami. Wielki uczoney i płytki umysł — jedno z drugim często chadza w parze.

Zatem: historię pisze człowiek doświadczony i przewyższający innych. Kto nie przeżył czegoś mocniej i wzniosłej niż inni, nie zdoła też odczytać nic wielkiego i wzniosłego z przeszłości. To, co przeszłość ma do powiedzenia, jest zawsze orzeczeniem wyroczni: zrozumiecie ją tylko jako architekci przyszłości, jako mędrcy terażniejszości. Dziś objaśnia się niezwykle głębokie i szerokie oddziaływanie Delf tym przede wszystkim, że delficy kapłani doskonale znali rzeczy przeszłe; trzeba nam dziś wiedzieć, że tylko ten, kto buduje

przyszłość, ma prawo sądzić przeszłość. Patrząc w przód, wytykając sobie wielki cel, poskramiacie zarazem ów wybujały popęd analityczny, który dziś pustoszy teraźniejszość, burzy spokój i niemal do szczytu uniemożliwia wszelki łagodny wzrost i dojrzewanie. Zatoczcicie wokół siebie palisadę wielkiej i rozległej nadziei, ufne go dążenia. Ukształtujcie w sobie obraz, któremu ma odpowiadać przyszłość, i porzućcie zabobonny dogmat epigoństwa. Dość macie do wymyślenia i wynalezienia, rozmyślając nad przyszłym życiem; nie proście dziejów, by pokazały wam, jak i za sprawą czego się działy. Jeżeli natomiast wzyjecie się w dzieje wielkich ludzi, nauczycie się z nich najwyższego przykazania dojrzałości i ujdziecie paraliżującego przekleństwa edukacyjnego epoki, która widzi swą korzyść w tym, by nie dać wam dojrzeć, a niedojrzałych opanować i wyzyskać. A jeżeli szukacie biografii, to nie rozglądajcie się za tymi z refrenem „Pan Taki i Owaki i jego czasy”, tylko za takimi, gdzie na karcie tytułowej widniałoby „bojownik przeciw swoim czasom”. Nasyćcie duszę Plutarchem i uwierzywszy w jego bohaterów, odważcie się wierzyć w siebie. Z setką takich nienowocześnie wychowanych, to znaczy dojrzałych i nawykłych do heroizmu, ludzie dałoby się dziś na wieki uciszyć całe wrzaskliwe pseudowykształcenie naszych czasów.

Zmysł historyczny, gdy rządzi nieposkromiony i ze wszystkimi konsekwencjami, wykorzenia przyszłość, ponieważ rozbija złudzenia i odbiera rzeczom istniejącym ich atmosferę, bez której rzeczy te nie mogą żyć. Historyczna sprawiedliwość, nawet gdy praktykuje się ją rzeczywiście i w czystych intencjach, jest cnotą straszną, zawsze bowiem podkopuje życie i doprowadza je do upadku: sądząc - nieuchronnie niszczy. Jeżeli obok popędu historycznego nie działa popęd budowania, jeżeli nie niszczy się i nie uprzęta, by na uwolnionym gruncie mogła pobudować swój dom żyjąca nadzieją przyszłość, jeżeli sprawiedliwość rządzi sama - twórczy instynkt pozbawiony zostaje siły i otuchy. Na przykład religia, gdy pod rządami czystej sprawiedliwości ma zmienić się w historyczną wiedzę, religia, która ma być na wskroś naukowo rozpoznana, na koniec ulega też zniszczeniu. Przyczyna leży w tym, że w trakcie historycznych rozważań za każdym razem wychodzi na jaw tyle fałszu, brutalności, nieludzkości, absurdu, gwałtu, że pełen pietyzmu nastrój złudzenia - jedyny, w jakim żyć może wszystko, co chce żyć - nieuchronnie pryska: człowiek tworzy tylko w miłości, tylko w cieniu złudzenia miłości, mianowicie gdy żywi bezwarunkową wiarę w doskonałość i słuszność. Odebrać komuś ową bezwarunkową zdolność kochania to podciąć korzenie jego siły: człowiek taki musi uschnąć, to jest stać się nieuczciwym. Pod tym względem historii przeciwstawna jest sztuka: i tylko historia, która zniesie przemianę w dzieło sztuki, a więc czysty twór artystyczny - tylko taka historia zdolna jest może oszczędzić instynkty, a nawet je pobudzić. Takie dziejopisarstwo jednak kłóciłoby się wyraźnie z analitycznymi i nieartystycznymi właściwościami naszych czasów, ba - byłoby w naszych czasach poczytywane za fałsz. Tymczasem gdy historia tylko niszczy, a nie kieruje się wewnętrznym popędem budowania, narzędzia jej stopniowo ulegają stepieniu i zwyrodnieniu: ludzie ci bowiem niszczą złudzenia, a „kto niszczy własne i cudze złudzenia, tego natura pokarze jak najsroższy tyran”. Przez jakiś czas oczywiście można się niewinnie i niczego nie podejrzewając zajmować historią, jakby było to zajęcie równie dobre jak każde inne; w szczególności nowsza teologia, jak się zdaje, z całą niewinnością wdawała się w historię i ciągle jeszcze nie raczy zauważyć, że w ten sposób, prawdopodobnie wbrew woli, stanęła po stronie Wolterowskiego *ecrasez*. Niechaj nikt się nie spodziewa, że kryją się pod tym jakieś nowe instynkty budowania: chyba że uznamy tak zwane Stowarzyszenie Protestantów za macierzyste łono nowej religii, a mecenasa Holtzendorfa" (wydawcę i przedmówcę jeszcze bardziej tak zwanej Biblii Protestantkiej) za Jana nad brzegiem Jordanu. Przez jakiś czas propagowaniu owej niewinności obcowania z historią dopomaga może parująca jeszcze w starszych głowach filozofia heglowska, choćby przez to, że odróżnia się na jej gruncie „ideę chrześcijaństwa” od jej wielorakich niedoskonałych „form przejawiania się”, wmawiając sobie, że jest zgoła „upodobaniem idei” ujawniać się w formach coraz czystszych, a na ostatek jako zapewne najczystsza, najbardziej przejrzysta, ba - zaledwie widoczna forma w mózgu dzisiejszego *theo-logus liberalis wlgaris*. Gdy słyszy się jednak tych przeczystych

chrześcijan, jak rozprawiają o dawniejszych, nie tak czystych chrześcijanach, to bezstronny słuchacz nierzadko odniesie wrażenie, iż mowa wcale nie o chrześcijaństwie, ale o - no, o cóż by tu miało chodzić, skoro „najwięksi teologowie stulecia” określają chrześcijaństwo jako religie, która pozwala „wczuć się we wszystkie religie rzeczywiste i jeszcze parę innych tylko możliwych”, i skoro „prawdziwy kościół” to jakoby ten, który staje się „płynną masą, bez żadnych konturów, gdzie każda cząstka nieustannie się przemieszcza i wszystko łągodnie miesza się ze sobą”. Raz jeszcze - o co tu chodzi?

Na przykładzie chrześcijaństwa można nauczyć się, że pod wpływem historyzującego ujęcia tępieje ono i wyrodnieje, aż wreszcie w pełni historyczne, to znaczy sprawiedliwe ujęcie przemienia je w czystą wiedzę o chrześcijaństwie i w ten sposób niszczy — i to samo możemy zaobserwować na przykładzie wszystkiego, co żywe: że żyć przestaje, gdy się je podda sekcji, a wiedzie żywot boleśnie chorobliwy, gdy zaczyna się uprawiać na nim sekcyjne ćwiczenia historyczne. Są ludzie, którzy wierzą w przełomową i reformatorską siłę zbawczą muzyki wśród Niemców: przyjmują z gniewem i uważają za bezprawie popełnione na najbardziej żywym organie naszej kultury, gdy takiego Mozarta i Beethoyena zarzuca się stosem uczonych biografii i na ławie tortur historycznej krytyki zmusza do odpowiedzi na tysiące natrętnych pytań. Gdy żądza nowości zwraca się ku niezliczonym mikrologiom życia i dzieł oraz szuka problemów poznawczych tam, gdzie trzeba nauczyć się żyć i o wszelkich problemach zapomnieć - czyż nie zabija się w ten sposób albo co najmniej nie paraliżuje przedwcześnie tego, co jest jeszcze nie do końca wyczerpanym źródłem żywego oddziaływania? Niech paru takich nowoczesnych biografów przeniesie się w myślach do kolebki chrześcijaństwa albo luterńskiej reformacji - ich trzeźwa, pragmatyczna żądza nowinek wystarczy akurat, by uniemożliwić ową duchową *actio in distans*: tak jak najlichsze zwierzę potrafi przeszkodzić powstaniu najpotężniejszego dębu, gdy połknie żołądź. Wszystko, co żyje, potrzebuje wokół siebie pewnej atmosfery, tajemniczej aury; gdy mu się tę otoczkę odbierze, gdy każe się jakiejś religii, jakiejś sztuce, jakiemuś geniuszowi krążyć niczym gwiazda bez atmosfery

- nie należy dziwić się, jeśli wnet uschnie, skostnieje i wy-jałowuje. Tak to jest ze wszystkimi wielkimi rzeczami, że nie udają się bez odrobiny ułudy

- jak mówi Hans Sachs w *Śpiewakach norymberskich*.

Co więcej - każdy naród, a nawet każdy człowiek, który chce stać się dojrzały, potrzebuje takiej otoczki ułudy, ochronnego woalu: tymczasem teraz dojrzewanie jako takie stało się nienawistne, bo historie poważa się bardziej od życia. Z triumfem ogłasza się, że teraz „nauka poczyną panować nad życiem”: może i do tego dojdzie, ale z pewnością życie pod takim panowaniem niewiele jest warte, bo jest o wiele mniej *ż y c i e m* i gwarantuje o wiele mniej życia na przyszłość niż dawniejsze życie, nad którym panowała nie wiedza, ale instynkty i potężne wizje. Lecz dzisiejsza epoka nie ma też być, jak powiedzieliśmy, epoką skończonych i dojrzałych, harmonijnych osobowości, ale epoką wspólnej, możliwie użytecznej pracy. A znaczy to tylko tyle, że ludzie mają być dopasowani do celów epoki, by jak najwcześniej przyłożyć rękę do jej dzieła; mają pracować w fabryce powszechnej użyteczności, zanim dojrzeją, ba — po to, by nigdy nie dojrzeli, gdyż byłby to luksus, odciągający mnóstwo siły z „rynku pracy”. Niektóre ptaszki oślepią się, by piękniej śpiewały: nie sądzę, by ludzie dzisiejsi śpiewali piękniej niż ich przodkowie, ale wiem, że się ich zbyt wcześnie oślepią. A środkiem, niegodziwym środkiem używanym do oślepiania jest zbyt jasne, zbyt nagłe, zbyt zmienne światło. Młodego człowieka pędzi się różgami przez wszystkie stulecia: młodzieńcy, którzy nie rozumieją nic z wojny, dyplomatycznego działania, polityki handlowej, uważani są za godnych wprowadzenia w dzieje polityczne. I tak jak młodzieniec pędem przebiega historię, tak my, ludzie nowocześni, pędem przebiegamy skarbnice sztuki, tak słuchamy koncertów. Owszem, czujemy, że to brzmi inaczej niż tamto, jedno działa inaczej niż drugie: otóż chodzi o to, by stopniowo wytracać owo uczucie obcości, by niczym się już ponad miarę nie zdumiewać, na koniec zaś wszystko znosić - i to właśnie nazywa się historycznym zmysłem, historycznym wykształceniem. Mówiąc brutalnie:

masa napływających wrażeń jest tak wielka, obcy, barbarzyński, gwałtowny żywioł, „zbity w ohydne bryły”^{5*}, napiera tak przemożnie na młodzieńczą duszę, że jedynym ratunkiem jest przedwczesne otepienie. Gdzie zaś podłożem była subtelniejsza i silniejsza świadomość, tam pojawia się jeszcze inne uczucie: odrazy. Młody człowiek w ten sposób pozbawiony zostaje ojczyzny i powątpiewa we wszystkie obyczaje i pojęcia. Wie: w różnych epokach bywało różnie, nie ma znaczenia, jaki jesteś. Melancholijnie znieczulony poddaje się kolejnym poglądom i pojmuje doskonale słowa i nastrój Holderlina czytającego księgi Diogenesa Laertiosa o życiu i naukach greckich filozofów: „I tu także naszły mnie myśli, które już niejednokrotnie mnie nawiedzały, a mianowicie, że przemijalność i zmienność sądów i systemów wydaje mi się niemal tragiczniejsza aniżeli losy ludzkie, które zwykło się uważać za jedynie rzeczywiste”⁵⁹. Nie, ten ogłuszający i gwałtowny nadmiar historyzowania na pewno nie jest dla młodzieży niezbędny, jak o tym świadczy starożytność, a nawet w najwyższym stopniu niebezpieczny, jak o tym świadczą nowsze czasy. Przypatrzmy się oto studentowi historii, spadkobiercy przedwczesnego, widocznego już niemal w latach chłopięcych zblazowania. „Metoda” stała się teraz jego pracą, przyswoił sobie słuszne podejście i dostojny ton na modłę mistrza; ofiarą jego przenikliwego spojrzenia i wyuczonej metody pada wyodrębniony rozdziałik przeszłości; już coś wyprodukował albo - by użyć górnieszego zwrotu - „stworzył”, stał się teraz przez swój wyczyn sługą prawdy i panem na włościach historii. Jeżeli już jako chłopiec był „gotowy”, to teraz jest aż nadto gotowy: wystarczy nim potrząsnąć, a mądrość z łoskotem spadnie nam prosto w podódek: tyle że jest to mądrość nadpsuta i każde jabłuszko toczy robak. Wierzcie mi: gdy ludzie mają pracować i być pożytecznymi w naukowych fabrykach, to nauka wnet będzie równie zrujnowana jak przedwcześnie zatrudnieni w tej fabryce niewolnicy. Przykre to, że już dziś trzeba posługiwać się żargonem właścicieli niewolników i pracodawców, mówiąc o stosunkach, które same w sobie powinny być traktowane jako wolne od serwitutów użyteczności, wyższe nad życiowe potrzeby: tymczasem zwroty takie jak „fabryka”, „rynek pracy”, „oferta”, „zużytkowanie” i wszystkie inne posiłkowe słówka egoizmu — same cisną się na wargi, gdy chodzi o przedstawienie najmłodszej generacji uczonych. Solidna przeciętność robi się coraz przeciętniejsza, nauka staje się coraz bardziej użyteczna w sensie ekonomicznym. W gruncie rzeczy, najnowsi uczeni mądrzy są tylko w jednej sprawie, za to w tej sprawie mądrzejsi od wszystkich poprzednich pokoleń, natomiast we wszystkich innych sprawach są tylko — wyrażając się ostrożnie — nieskończenie odmienni od uczonych dawnego pokroju. Mimo to domagają się zaszczytów i przywilejów, jak gdyby państwo i opinia publiczna zobowiązane były przyjmować nowe monety za warte akurat tyle samo, co stare. Taczkarze zawarli między sobą umowę o pracę i ogłosili zbędność geniusza - ponieważ odtąd każdy taczkarz dostaje pieczętkę genialności: może późniejsze czasy spostrzegą, że ich budowle zostały zwiezione na taczkach, a nie zbudowane. Tym, którzy niestrudzenie wnoszą nowoczesny okrzyk bojowy i ofiarny „Podział pracy! Równaj szereg!”, warto powiedzieć jasno i zwięźle: chcąc szybko rozwijać naukę, doprowadzicie ją szybko do ruiny; kura, sztucznie zmuszona do pośpiesznego składania jajek, zdycha. Zgoda, w ciągu ostatnich dziesięcioleci nauka rozwijała się zdumiewająco szybko: ale spójrzcie na uczonych — czy nie wyglądają jak umęczone kury? Doprawdy, daleko im do „harmonii wewnętrznej”: tyle że gdakać potrafią więcej niż kiedykolwiek, bo częściej znoszą jaja - ale i jaja są coraz mniejsze (choć książki coraz grubsze). Ostatnim i naturalnym rezultatem jest powszechnie ulubione „popularyzowanie” (obok „feminizowania” i „infantylizowania”) nauki, to znaczy osławione przykrawanie naukowej sukienki na miarę „mieszanej publiczności”, by posłużyć się niemczyzną spod igły.

Goethe uważał to za nadużycie i domagał się, by nauki oddziaływały na świat zewnętrzny jedynie przez wzmożoną praktykę⁶⁰. Dawniejszym pokoleniom uczonych nadużycia takie przychodziły, co rozumiały, z trudem i opornie: równie rozumiały jest, że uczonym młodszej generacji przychodzi one łatwo, uczeni ci bowiem, jeśli pominąć maleńki

zakątek wiedzy, sami stanowią nader mieszaną publiczność i noszą w sobie jej potrzeby. Wystarczy, by zasiedli wygodnie w fotelu, i już potrafią własną wąską dziedzinę udostępnić mieszanym popularnym potrzebom nowinkarstwa. Ten akt wygodnictwa pretenduje w dodatku do miana „skromnego pochylenia się uczonego ku narodowi”, tymczasem uczony, gdy nie jest uczonym, tylko motłochem, zniża się w takim przypadku wyłącznie do siebie. Wytwórzcie sobie pojęcie „narodu”: nigdy nie będzie ono dość szlachetne i wzniosłe. Gdybyście mieli wysokie mniemanie o narodzie, byłibyście też wobec niego miłośnikami i wystrzegalibyście się podsuwania mu swoich żrących kwasów historycznych w charakterze ożywczego napoju. Ale w głębi ducha niewiele sobie z niego robicie, bo też nie macie ani trochę szczerego i mocno ugruntowanego szacunku dla jego przyszłości, i postępujecie jak praktyczni pesymiści, to jest ludzie, którzy kierują się intuicją upadku, a przeto obojętnieją na cudze, a też i na własne dobro i nie przejmują się nim. Były tylko pod nami lód się nie załamał! A jeśli się załame pod nami, też dobrze — tak przedstawiają się ich uczucia i ich ironiczna egzystencja.

Może wydawać się dziwne, ale nie jest sprzecznością, że epoka, która tak donośnie i natrętnie wybuchła niefrasobliwą radością z racji swej historycznej kultury, mimo to przypisuje swego rodzaju samoświadomość ironiczną, unoszącą się nad wszystkim intuicję, że na dobrą sprawę nie ma się z czego cieszyć, lęk, że cała frajda historycznego poznania niebawem się skończy. Podobną zagadkę daje nam Goethe w swej osobliwej charakterystyce Newtona: w głębi (albo raczej: na wyżynach) jego istoty ma skrywać się „niejasne przeczucie”, że nie ma racji, jak gdyby dający o sobie znać w pewnych momentach wyższy trybunał świadomości, który ironicznie spogląda na konieczną, właściwą mu naturę. Tak też właśnie u wielkich, wysoko rozwiniętych postaci historycznych odnajduje się ową często zepchniętą do poziomu zwykłego sceptycyzmu świadomość, jak wielkim absurdem i zabobonem jest mniemanie, iż w edukacji narodu przeważać musi historia, tak jak dzisiaj; wszak właśnie najsilniejsze narody, narody silne czynami i dziełami, inaczej żyły, inaczej wychowywały młodzież. Ale - tu dochodzi do głosu sceptycyzm - nam przystoi ten absurd, ten zabobon, nam, późno narodzonym, wybladłym ostatnim latoroślom owych potężnych i pełnych otuchy pokoleń, nam, na których sprawdza się prorocstwo Hezjoda, że ludzie kiedyś będą przychodzili na świat siwi i że Zeus wytepi ten rodzaj, gdy tylko symptom ów stanie się widoczny. Kultura historyczna jest istotnie czymś w rodzaju przyrodzonej siwizny i ci, którzy od dzieciństwa noszą na sobie jej piętno, muszą dojść do instynktownego przekonania o starości rodu ludzkiego: starość zaś ma swoje starcze zajęcia, mianowicie patrzeć wstecz, przeliczać, zamykać, szukać pociechy w tym, co było, we wspomnieniach, jednym słowem - starości przystoi kultura historyczna. Tymczasem ród ludzki jest krzepki i wytrzymały i nie chce, by po tysiącletniach, a nawet po setkach tysiącleci patrzono na jego postępy — w przód lub wstecz — to jest nie chce być jako całość rozpatrywany ze stanowiska nieskończone małego atomu, pojedynczego człowieka. Cóż znaczy te parę tysiącleci (inaczej: 34 pokolenia, jeśli liczyć 60 lat na jedno życie ludzkie), aby u początku tego okresu móc mówić o „młodości”, na końcu zaś o „starości gatunku”? Czy w tym obezwładniającym przeświadczeniu o uwiądnięciu ludzkości nie kryje się aby błąd przejęty ze średniowiecznej teologii chrześcijańskiej, idea rychłego końca świata, z lękiem oczekiwanego sądu? Czy wizja ta nie odmienia się wskutek wzmożonej potrzeby historycznego osądzania, w tym sensie, jakoby nasza epoka - ostatnia z możliwych — uprawniona była do odbycia owego sądu powszechnego nad całą przeszłością, sądu, którego wiara chrześcijańska nie oczekiwała przecież bynajmniej od człowieka, ale od „Syna Człowieczego”? Dawniej owo kierowane zarówno do ludzkości, jak do jednostki *memento mori* było wiecznie dręczącym cierniem, a zarazem zwieńczeniem średniowiecznej wiedzy i sumienia. Riposta nowszych czasów - *memento vivere* - dźwięczy jeszcze, prawdę mówiąc, dość nieśmiało, nie rozbrzmiewa pełnym głosem i trąci nieomal nieuczciwością. Albowiem ludzkość tkwi wciąż mocno w *memento mori*, a świadczy o tym właściwa jej uniwersalna potrzeba historii: mimo potężnych uderzeń skrzydłami wiedza nie zdołała się wyzwolić, pozostało w niej głębokie poczucie beznadziejności i przybrało owo historyczne zabarwienie,

które posępnym mrokiem otacza dziś wszelką wyższą edukację i kulturę. Religia, która spośród wszystkich godzin życia ludzkiego za najważniejszą poczytuje godzinę ostatnią, religia, która zapowiada kres życia na ziemi w ogóle i skazuje wszystkich żyjących na życie w piątym akcie tragedii, z pewnością pobudza najgłębsze i najszlachetniejsze siły, ale wroga jest wszelkim nowym szczepom, śmiałym próbom, nieskrępowanym pożądaniami, hamuje wszelki lot w nieznanie, bo nie pociąga jej tam ani miłość, ani nadzieja: każe temu, co dopiero się staje, gwałtem się narzucać, aby potem, w stosownym \ czasie, zepchnąć je na bok albo poświęcić, jako siłę uwodzącą do istnienia, jako siłę kłamliwie przedstawiającą wartość istnienia. Mieszkańcy Florencji pod naciskiem pokutnych kazań Savonaroli dokonywali sławnych ofiar całopalnych, ciskając na stos obrazy, manuskrypty, zwierciadła, maski — otóż chrześcijaństwo chciałoby to samo uczynić z każdą kulturą, która pobudza ludzkie dążenia i której hasłem jest *memento vivere*; a jeśli nie może tego dopiąć prostą drogą, bez ceremonii, mianowicie środkami przemocy, to osiąga swój cel, sprzymierzając się z kulturą historyczną, najczęściej nawet bez jej wiedzy, i przemawiając jej głosem, odrzuca wzgardliwie wszystko, co jest w trakcie stawania się, oraz spowija aurą zapóźnienia i epigoń-stwa, krótko mówiąc - przyrodzonej siwizny. Cierpka i dogłębna zaduma nad miałością dziejów, nad dojrzałością świata do sądu zmieniła się w mgiełkę sceptycznej świadomości, że w każdym razie dobrze jest znać dzieje, bo za późno już, by robić coś lepszego. Zmysł historyczny poraża swoje sługi biernością i skłonnością do retrospektywy; i niemal tylko wskutek chwilowego zapomnienia, gdy zmysł ów akurat uśnie, człowiek dotknięty historyczną gorączką uaktywnia się, by - z chwilą zakończenia akcji - przystąpić do sekcji swego czynu, analitycznym ujęciem zapobiec dalszemu jego oddziaływaniu i na koniec, obdarłszy ze skóry, przerobić na „historię”. Pod tym względem żyjemy nadal w średniowieczu, historia jest wciąż jeszcze zakapturzoną teologią: i tak samo nabożny szacunek, z jakim laik traktuje kastę naukową, jest dziedzictwem kleru. Daniny świadczone dawniej na rzecz kościoła dziś świadczy się nauce, choć oszczędniej; ale że w ogóle świadczy się daninę, o to wystarał się kiedyś kościół, a nie dopiero nowoczesny duch, który przy wszystkich swych zaletach ma w sobie, jak wiadomo, coś ze sknery i w szlachetnej cnocie hojności jest partaczem.

Może uwaga ta się nie spodoba, może nie spodoba się tak samo jak wywodzenie nadmiaru historii ze średniowiecznego *memento mori* i z beznadziejności, z jaką chrześcijaństwo spogląda ku wszystkim przyszłym epokom ziemskiego istnienia. Należy w takim razie to wyjaśnienie, które i ja podaję nie bez wątpliwości, zastąpić lepszym; albowiem źródła wykształcenia historycznego - i jego wewnętrznie radykalnego sprzeciwu wobec ducha „nowej epoki”, „nowoczesnej świadomości” — same te źródła muszą być historycznie rozpoznane, historia musi rozwiązać problem samej historii, wiedza musi zwrócić własne ostrze przeciwko sobie - ten potrójny mus jest imperatywem ducha „nowej epoki”, jeśli naprawdę jest w niej coś nowego, mocnego, zwiastującego życie i źródłowego. Chyba że prawdą jest, iż my, Niemcy - aby wykluczyć z gry narody romańskie - we wszystkich wyższych sprawach kultury musimy zawsze być „potomkami”, bo tylko tym być możemy, jak głosi ze wszech miar godne uwagi stwierdzenie Wilhelma Wackernagla: „Tak to jest, że my, Niemcy, jesteśmy narodem potomków, z całą naszą wyższą wiedzą, nawet z naszą wiarą jesteśmy tylko następcami dawnego świata; nawet ci, którzy odnoszą się do tego wrogo i niechętnie, oddychają poza duchem chrześcijaństwa nieprzerwanie też nieśmiertelnym duchem kultury starożytnej, a gdyby udało się z atmosfery, która wewnętrznie otacza człowieka, wyłączyć te dwa elementy, to niewiele pozostanie dla podtrzymania życia duchowego”¹. Ale nawet gdybyśmy chcieli zadowolić się profesją potomków starożytności, gdybyśmy się zdecydowali zawód ten traktować z całą powagą i cenić, rozpoznać w nim wyróżniający nas i jedyny przywilej - pomimo to bylibyśmy zmuszeni spytać, czy wiecznym naszym przeznaczeniem jest być wychowankami starożytności chylącej się ku upadkowi: może przecież wolno byłoby nam kiedyś stopniowo zakreślić sobie cel wyższy i dalszy,

kiedyś powinniśmy móc przyznać sobie chwałę, żeśmy ducha kultury aleksandryjsko-rzymskiej odtworzyli w sobie — również za sprawą naszej uniwersalnej historii - tak owocnie i wspaniale po to, by tytułem najwyższej nagrody postawić przed sobą

jeszcze potężniejsze zadanie, podążyć dalej wstecz, wykroczyć poza świat aleksandryjski i śmiałym spojrzeniem poszukać sobie wzorców w starogreckim praświecie wielkości, naturalności i człowieczeństwa. Tam zaś znajdziemy także realność kultury całkowicie ahistorycznej, i kultury mimo to albo właśnie dlatego nieopisanie bogatej i żywotnej. Gdybyśmy byli - my, Niemcy - wyłącznie potomkami i niczym więcej, to w perspektywie dziedzictwa takiej kultury być potomkiem byłoby największym zaszczytem. Znaczy to tyle i tylko tyle, że nawet tak często niemiła świadomość własnego epigoństwa może - jeśli zawrzeć w niej wielkie treści - zapowiadać wielkie skutki i pełne nadziei pragnienie przyszłości, zarówno w odniesieniu do jednostki, jak do narodu: gdy mianowicie będziemy uważali się za spadkobierców i potomków mocy klasycznych, godnych podziwu, i upatrywali w tym *zaszczyt i podniętę*. Wybladłe i zmarniałe późne potomstwo potężnych rodów, wiodące zziębły żywot jako antykwariusze i grabarze owych rodów - nie! Późne potomstwo żyje życiem ironicznym: zniszczenie następuje na pięty ich kulawemu pochodowi; delektując się przeszłością, drżą przed zagładą, bo choć są żyjącymi pamięciami, to pamiętanie bez przejęcia dziedzictwa jest absurdem. Pograżają się w mrocznym poczuciu, że życie ich jest krzywdą, gdyż żadne przyszłe życie nie *przyzna* mu racji.

Ale wyobraźmy sobie, że te antykwaryczne dziatki nagle zamieniają ową ironicznoboleściwą skromność na bezwstyd, wyobraźmy sobie, że obwieszczają przeraźliwym głosem: ród ludzki osiągnął wyżyny, bo teraz dopiero zyskał wiedzę o samym sobie i samemu sobie się objawił - widowisko to, na modłę przypowieści, pozwoliłoby odgadnąć zagadkowe znaczenie pewnej nader sławnej filozofii w kulturze niemieckiej. Sądzę, że nie było w tym stuleciu tak niebezpiecznego wahnięcia albo zwrotu niemieckiej kultury, które pod niezwykle i do dziś trwałym wpływem tej filozofii - mianowicie heglowskiej - nie stały się jeszcze bardziej niebezpieczne. To prawda, przekonanie, że jest się epigonem minionych czasów, przygnębia i paraliżuje: ale rzeczą straszną i wyniszczającą jest, gdy przekonanie takie pewnego dnia, zuchwale wywracając wszystko na opak, wyniesie na ołtarze owego epigona jako sens i cel wszystkiego, co się uprzednio zdarzyło, gdy utożsami jego uczoną nędzę ze spełnieniem dziejów powszechnych. Takie ujęcie przyzwyczało Niemców, by mówić o „powszechnym procesie” i własną epokę usprawiedliwiać jako konieczny rezultat tego procesu; ujęcie takie stawia historię na miejsce innych potęg duchowych, sztuki i religii, jako jedyną suwerenną instancję, która ma być „samo się urzeczywistniającym pojęciem”, „dialektyką duchów narodowych” i „trybunałem świata”. Szydlerczo nazywano te po heglowsku rozumiane dzieje przechadzaniem się Boga po świecie, który to Bóg z kolei jest dopiero tworem dziejów. Bóg ten stał się dla samego siebie przejrzysty i zrozumiały w czasce mózgowej Hegla i wspinał się po wszystkich dialektycznie możliwych szczeblach swego stawania się aż do samoobjawienia: dla Hegla punkt szczytowy i końcowy procesu świata zbiegał się z jego własną egzystencją w Berlinie. Ba — powinien był dodać, że wszystko, co przychodzi po nim, jest właściwie tylko muzyczną kodą ronda dziejów powszechnych, a ściślej, że musi być uznane za zbyteczne. Nie powiedział tego: natomiast wszystkim zatrutym przez siebie pokoleniom wszczepił ów podziw dla „mocy historii”, który praktycznie w każdym momencie zmienia się w goły podziw dla sukcesu i prowadzi do bałwochwalczego ubóstwienia faktów - w tym celu powszechnie przyswojono sobie dziś nader mitologiczny, a ponadto czysto niemiecki zwrot „liczyć się z faktami”. Ale kto nauczył się zginać kark i kłonić głowę przed „mocą historii”, ten w końcu z chińska potakuje mechanicznie każdej mocy, czy będzie to rząd czy opinia publiczna, czy jakakolwiek arytmetyczna większość, i porusza się dokładnie w tym rytmie, w jakim

„moc” pociąga za sznurki. Jeśli każdy sukces zawiera w sobie racjonalną konieczność, jeśli każde wydarzenie jest zwycięstwem logiki albo „idei”, to dalej, paść na kolana i przejść na klęczkach kolejne szczeble drabiny „sukcesów”! Kto teraz powie, że nie ma już żadnej panującej mitologii? Że religie wymierają? Popatrzcie na religię mocy historycznej, spójrzcie na kapłanów mitologii idei i ich do krwi starte kolana! Czy wszystkie cnoty nie przyłączyły się do orszaku nowej wiary? Człowiek historyczny pozwala zrobić z siebie obiektywne zwierciadło — czy nie jest to akt bezinteresowności? Rezygnuje z władzy w niebie i na ziemi, gdyż w każdej władzy uwielbia władzę samą w sobie - czy nie jest to akt wielkoduszności? Dzierży w ręku szale wagi i patrzy uważnie, która okaże się mocniejsza i cięższa - czy nie jest to akt sprawiedliwości? A jak świetną szkołą przyzwoitości jest takie ujęcie dziejów! Wszystko traktować obiektywnie, na nic się nie oburzać, niczego nie kochać, wszystko pojmować - wyrabia to łagodność i giętkość, i nawet gdy który z wychowanków takiej szkoły publicznie się rozgniewa i rozzłości, wzbudzi to radość, bo wiemy przecież, że to tylko dla efektów artystycznych, że wprawdzie *ira et studium*, a jednak *sine ira et studio*.

Zda się, że taki zestaw mitologii i cnoty budzi we mnie dosyć przestarzałe myśli. Ale trzeba je raz wypowiedzieć, a potem kto chce, niech się śmieje. Powiedziałbym tak: dzieje wbijają nam do głowy „było sobie raz”, moralność — „nie powinniście” albo „nie powinniście byli”. Dzieje więc stają się kompendium faktycznej niemoralności. Jak grubo pomyliłby się ten, kto traktowałby dzieje jako trybunał osądzający tęże faktyczną niemoralność! Obrazą dla moralności jest na przykład, że Rafael musiał umrzeć w wieku trzydziestu sześciu lat: ktoś taki nie powinien był umierać. Chcąc w charakterze apologetów faktyczności przyjść dziejom z pomocą, powiecie: Rafael wyraził wszystko, co w sobie miał, żyjąc dłużej mógłby tylko tworzyć to samo piękno, nie stworzyłby piękna nowego, i tym podobne. W takim razie jesteście adwokatami diabła, a to dlatego, że sukces, fakt, czynicie bożyszczem, podczas gdy fakt zawsze jest głupi i po wsze czasy podobny raczej do cielca niż do boga. Ponadto jako apologetci dziejów słuchacie podszeptów ignorancji: albowiem tylko nie wiedząc, czym jest taka *natura naturans* jak Rafael, możecie spokojnie przyjmować do wiadomości, że była taka natura i że już jej nie będzie. Niedawno ktoś próbował nas pouczyć, że Goethe przy swoich 82 latach dość się nażył i przeżył: a mimo to chętnie zamieniłbym parę lat „przeżytego” Goethego na całą furę świeżutkich nowoczesnych żywotów, aby móc jeszcze uczestniczyć w takich rozmowach, jakie Goethe prowadził z Eckermannem, i w ten sposób ustrzec się wszystkich skrojonych na miarę czasu pouczeń, wygłaszanych przez legionistów chwili. Jakże niewielu żywych ma w ogóle prawo żyć wobec takich zmarłych! Że tylu żyje, a tamci nieliczni nie żyją, jest to zwyczajnie brutalna prawda, to znaczy niepoprawne głupstwo, trywialne „tak to już jest” wobec głosu moralności, która powiada: „tak nie powinno być”. Tak, wobec głosu moralności! Bo mówcie sobie o jakiej cnotie chcecie, o sprawiedliwości, wielkoduszności, odwadze, mądrości i litości - człowiek jest wtedy cnotliwy, gdy oburza się na ową ślepą moc faktów, na tyranie rzeczywistości, i gdy podporządkowuje się prawom innym niż prawa dziejowych fluktuacji. Człowiek cnotliwy płynie zawsze przeciwko prądowi dziejów, czy to gdy zwalcza własne namiętności jako pierwszy z głupich faktów egzystencji, czy to gdy zobowiązuje się do uczciwości, choć dookoła kłamstwo zastawia błyszczące sieci. Gdyby historia nie była niczym więcej jak tylko „uniwersalnym systemem namiętności i kłamstwa”, człowiek musiałby odczytywać ją tak, jak Goethe zaleca czytać *Wertera*, jak gdyby wołała do niego: „Bądź mężczyzną i nie idź w moje ślady!”⁶² Szczęśliwie historia przechowuje również pamięć o wielkich bojownikach przeciwko historii, to znaczy przeciwko ślepej mocy rzeczywistości, i sama stawia się pod pręgierzem przez to, że wyróżnia jako wielkie natury historyczne właśnie tych, którzy niewiele dbają o owo „tak to jest”, natomiast z radosną dumą podążają za wezwaniem „tak powinno być”. Nie chcą iść w orszaku żałobnym rodu ludzkiego, lecz założyć nowy ród — oto co popycha ich niestrudzenie naprzód, a jeśli nawet sami urodzili się jako epigoni, to pewien sposób życia pozwala o tym zapomnieć; przyszłe pokolenia uznają ich za prekursorów.

Czy może nasza epoka ma ów charakter prekursorski? W istocie, jej historyczny zmysł jest tak bujnie rozwinięty i przejawia się w sposób tak uniwersalny i bezgraniczny, że przynajmniej w tej mierze przyszłe epoki będą sławiły jej prekursorstwo - jeżeli mianowicie w ogóle będą przyszłe epoki, w znaczeniu kultury. Ale co do tego zachodzi poważna wątpliwość. Dumie nowoczesnego człowieka towarzyszy nieodstępna ironia wobec samego siebie, świadomość, że żyje w atmosferze historyzowania i niejako zmierzchu, lęk, że nie zdoła ocalić dla przyszłości nic ze swych młodzieńczych nadziei i sił. Niekiedy posuwa się jeszcze dalej do cynizmu i usprawiedliwia bieg dziejów, cały rozwój świata, a to dla wygody nowoczesnego człowieka, zgodnie z cynicznym kanonem: tak właśnie musiało się ułożyć, jak jest dzisiaj, człowiek musiał stać się taki jak dzisiejsi ludzie, nie inny, i konieczności tej nikomu nie wolno się opierać. W komfort takiego cynizmu chroni się ten, kto nie może wytrzymać w ironii; ostatnie dziesięciolecie niesie mu w darze ponadto jeden z piękniejszych swych wynalazków, krągły i smakowity frazes cynizmu, mianowicie że owo życie na miarę czasu i bez zadawania sobie dręczących pytań równoznaczne jest z „pełnym od-

daniem się osobowości procesowi świata". Osobowość i proces świata! Proces świata i osobowość ziemnej pchełki! Czy naprawdę ciągle muszą pakować nam w uszy tę hiperbolę wszystkich hiperboli: „świat, świat, świat", podczas gdy każdy, gwoździ ucziwości, powinien mówić tylko o człowieku, człowieku, człowieku! Dziedzice Grecji i Rzymu? Chrześcijaństwa? Wszystko to owi cynicy mają za nic; ale dziedzice światowego procesu - owszem! Cel i punkt dojścia biegu świata! Sens i rozwiązanie całej zagadki stawania się *rzeczy* uwidocznione w nowoczesnym człowieku, najdojrzalszym owocu drzewa poznania! Oto przykład wybujałej zarozumiałości; po tym znaku firmowym rozpoznać można prekursorów wszech czasów, choćby i przychodzili na ostatku. Tak rozległych kręgów historia nigdy przedtem nie zataczała, nawet w marzeniach; albowiem teraz dzieje ludzkości są tylko przedłużeniem dziejów zwierząt i roślin; ba, w największych głębinach morza historyk-universalista gotów jeszcze odnajdywać ślady samego siebie, w postaci ożywionego szlamu; kolosalna droga, jaką przebył człowiek, zdaje się zdumiewającym cudem, ale o zawrót głowy przyprawia dopiero cud jeszcze bardziej zdumiewający — nowoczesny człowiek, który tę drogę potrafi ogarnąć spojrzeniem. Stoi wyniośle i dumnie na piramidzie procesu świata: kładąc u jej szczytu wieńczący kamień swej wiedzy, zdaje się wykrzykiwać posłusznej naturze wokół siebie: „jesteśmy u celu, jesteśmy celem, jesteśmy skończoną i doskonałą naturą".

Pyszny Europejczyku dziewiętnastego stulecia - oszalałeś! Twoja wiedza nie jest spełnieniem natury, lecz zabija twą własną naturę. Przymierz wyżyny swej wiedzy do głębin swych możliwości. Owszem, po słonecznych promieniach wiedzy wspinasz się w górę do nieba, ale schodzisz też w dół ku chaosowi. Twój sposób poruszania się - wspinaczka po szczeblach wiedzy - jest twoją zgubą; ziemia się rozstępuje, grunt usuwa ci się spod nóg; twoje życie nie ma w niczym oparcia, zawisło na pajęczej nici, którą każdy nowy twój chwyt poznawczy rozdziera. Ale dość, w tej sprawie ani jednego już poważnego słowa więcej, skoro można rzec słowo wesołe.

Szaleńczo nierozważne rozbijanie i burzenie wszystkich fundamentów, roztopianie ich we wciąż płynącym i rozpluwającym się stawaniu, niestrudzone rozwikływanie i historyzowanie tego, co się stało - jak czyni to nowoczesny człowiek, wielki pająk-krzyżak rozpięty na sieci kosmosu - to zajęcie i troska dla moralisty, artysty, człowieka nabożnego, także dla męża stanu; my potraktujmy to dziś jako okazję do wesołości, gdyż oglądamy wszystko to w lśniącym zwierciadle filozoficznego parodysty, w którego głowie epoka uzyskała ironiczną świadomość samej siebie, i to najwyraźniej „aż do niegodziwości" (aby wyrazić się na sposób Goethego). Hegel nauczył nas kiedyś, że „gdy duch posuwa się w jakimś kierunku, to my, filozofowie, również bierzemy w tym udział"⁶³: nasza epoka posunęła się ku autoironii i patrzcie — E. von Hartmann wziął udział w akcji i napisał swą sławną filozofię nieświadomości" - albo, mówiąc wyraźniej - filozofię nieświadomej ironii.

Rzadko zdarzało nam się mieć w ręku zabawniejszy wynalazek i bardziej filozoficzny figiel niż dzieło Hartmanna; kogo nie oświeciło ono co do stawania się, kogo wewnątrznie nie uładziło, ten doprawdy dojrzał do tego, by przeminać. Początek i cel biegu świata, od pierwszego osłupienia świadomości do chwili, gdy zostaje ona odrzucona w nicłość, wraz z dokładnie opisanym zadaniem, jakie w procesie świata przypada naszej generacji, wszystko zaczerpnięte z tak dowcipnie wymyślonego źródła natchnienia nieświadomości, opromienione apokaliptycznym światłem, wszystko tak do złudzenia udające rzetelną powagę, jak gdyby była to naprawdę poważna filozofia, a nie tylko filozoficzny żart - w sumie dzieło, które swego twórcę czyni pierwszym filozofem-parodystą wszech czasów: złożmy więc ofiarę na jego ołtarzu, ofiarujmy mu, wynalazcy prawdziwie uniwersalnego leku, pukiel włosów, jeśli wolno ukraść Schleiermacherowi ten koncept rewerencji. Czyż jest bowiem lekarstwo lepsze na nadmiar historycznego wykształcenia niż Hartmannowska parodia wszelkiej historii powszechnej?

W suchych słowach ujmując to, co Hartmann wieści nam ze spowitego dymem trójnoga nieświadomej ironii, powiedzielibyśmy: wieści on nam, że nasza epoka musiała być właśnie taka, jaka jest, jeżeli ludziom ma kiedyś do głębi obrzydnąć istnienie: w co szczerze wierzymy. Owo przerażające skostnienie naszych czasów, ów niespokojny stukot piszczeli - co David Strauss naiwnie przedstawiał jako najpiękniejszą rzeczywistość - u Hartmanna usprawiedliwione jest nie tylko od tyłu, *ex causa efficientibus*, ale zgoła od przodu, *ex causa finali*; figlarz rozświetla naszą epokę promieniami Dnia Ostatecznego, i oto okazuje się, że jest to bardzo dobra epoka, mianowicie dla tego, kto pragnie usilnie cierpieć na niestrawność życia i życzy sobie, by Dzień Ostateczny nastąpił jak najszybciej. Hartmann zowie co prawda wiek, do którego zbliża się dziś ludzkość, „wiekiem męskim”: jest to, wedle jego słów, ów szczęśliwy stan, kiedy to istnieje już tylko „solidna przeciętność”, a sztuka jest tym, czym „dla berlińskiego giełdjarza wieczór w kabarecie”, kiedy to „czasy nie potrzebują już geniuszów, gdyż znaczyłyby to tyle, co rzucanie pereł przed wieprze, a i dlatego, że epoka ze stadium, któremu przystoi genialność, przeszła w stadium ważniejsze”, mianowicie w stadium społecznego rozwoju, kiedy to czas pracy „pozostawia dość swobody na rozwój intelektualny” i każdy robotnik „prowadzi komfortową egzystencję”. Figlarzu nad figlarze, wyrażasz tęsknoty dzisiejszej ludzkości, ale wiesz zarazem, jakie widmo czyha u kresu całego tego wieku męskiego, jako rezultat owego intelektualnego rozwoju wiodącego do solidnej przeciętności - widmo wstrętu. Owszem, jest marnie, ale będzie jeszcze marniej, „władanie Antychrysta rozszerza się coraz bardziej”, ale tak musi być, musi do tego dojść, gdyż z tym wszystkim znajdujemy się na najlepszej drodze — by nabrać wstrętu do wszelkiego istnienia. „Toteż śpieszmy naprzód w procesie świata, robotnicy w winnicy Pańskiej, gdyż jedynie ten proces może prowadzić do zbawienia!”

Winnica Pańska! Proces! Zbawienie! Kto nie dostrzeże i nie dosłysz, jak wykształcenie historyczne, które zna tylko słowo „stawać się”, rozmyślnie stroi grymas parodii, jak pod osłoną groteskowej maski wygaduje o sobie najfrywolniejsze rzeczy! Bo czego właściwie żąda ten ostatni figlarny apel do robotników winnicy? W jakiej to pracy mają się spieszenie posuwać? Albo inaczej: co jeszcze ma do zrobienia człowiek historycznie wykształcony, pływający i tonący w falach stawania się fanatyk procesu, aby kiedyś zebrać żniwo wstrętu, wyborny owoc owej winnicy? Nie ma do zrobienia nic więcej, tylko żyć dalej tak, jak żył dotąd, kochać dalej to, co dotąd kochał, nienawidzić, czego dotąd nienawidził, i czytać gazety, które dotąd czytał - a jedynym grzechem, jaki może popełnić, jest żyć inaczej, niż żył. O tym zaś, jak żył, powiada nam z wyrazistością napisu wyrytego w kamieniu owa słynna strona, gdzie wielkimi literami wydrukowano zdania, które w ślepy zachwyt i szal ekstazy wprawiają wszystkie wykształcone na miarę czasu szumowiny, przekonane, że w zdaniach tych odnajdują swoje usprawiedliwienie, i to usprawiedliwienie w blasku apokalipsy. Albowiem nieświadomy pa-rodysta żąda od każdej jednostki „pełnego oddania się osobowości

procesowi świata, ze względu na jego cel, ze względu na powszechne zbawienie", albo jeszcze jaśniej i wyraźniej: „aprobata woli życia proklamuje się jako tymczasowo jedyną słuszną postawę; albowiem tylko przy pełnym oddaniu się życiu i jego boleściom, a nie przez tchórzliwą osobistą odmowę i wycofanie się, można zdziałać coś dla procesu świata", „dążenie do indywidualnego zanegowania woli jest równie głupie i bezużyteczne, ba - jeszcze głupsze niż samobójstwo". „Myślący czytelnik zrozumie także bez dalszych aluzji, jak wyglądałaby filozofia praktyczna, zbudowana na takich zasadach, i że zawierać ona może tylko pełne pojednanie z życiem, a nie rozdarcie".

Myślący czytelnik zrozumie z pewnością: jakże można było nie zrozumieć Hartmanna! I jakie to niesłychanie zabawne, że go nie rozumiano! Czy dzisiejsi Niemcy są aby doprawdy tak subtelni? W oczach pewnego zacnego Anglika brak im *delicacy of perception*, odważa się wręcz stwierdzić, że „*in the German mind there does seem to be something splay, something blunt-edged. unhandy and infelicitous*" - czy wielki niemiecki parodysta gotów byłby temu zaprzeczyć? Wprawdzie, zgodnie z jego deklaracją, zbliżamy się do „owego stanu idealnego, kiedy to ród ludzki świadomie tworzy swoją historię", ale najwyraźniej jesteśmy wciąż dość dalecy od stanu jeszcze bardziej idealnego, kiedy to ludzkość świadomie czyta książkę Hartmanna. Jeśli do tego dojdzie, żadne już usta nie wypowiedzą słów „proces świata", nie rozciągając się jednocześnie w uśmiechu; słowa te bowiem będą przypominały o czasach, kiedy to parodystyczną ewangelię Hartmanna odczytywało się, wchłaniało, dyskutowało, krzewiło i kanonizowało z całą poczciwością właściwą dla *German mind*, z „przeróżną powagą sowy", jak powiada Goethe. Ale świat musi iść naprzód, idealnego stanu, o którym mowa, nie da się urzeczywistnić siłą marzenia, trzeba go wywalczyć, zdobyć, i tylko wesołość wskazuje drogę wybawienia

- wybawienia od niezrozumiałej sowej powagi. Nadejdzie czas, gdy będziemy się roztropnie wstrzymywali od wszelkich konstrukcji procesu świata albo dziejów ludzkości, czas, kiedy w ogóle nie będziemy uwzględniali mas, tylko znowu jednostki, które stanowią coś w rodzaju mostu nad rwącym strumieniem stawania się. Jednostki nie kontynuują procesu, ale żyją w bezczasowej jednoczesności, dzięki historii, która dopuszcza takie współdziałanie, żyją jako republika geniuszy, o której powiada gdzieś Schopenhauer"; olbrzymi wołają do siebie poprzez pustacie czasów, i mimo niefrasobliwego zgiełku karłów, które pełzają u ich nóg, trwa oto wzniosła rozmowa duchów. Zadaniem dziejów jest pośredniczyć między nimi i w ten sposób wciąż na nowo dawać okazję do tworzenia wielkości i używać sił. Nie, cel ludzkości nie może znajdować się u kresu - celem są jej najwybitniejsze egzemplarze.

Na to wprawdzie nasza figlarna osobowość rzeknie z ową godną podziwu dialektyką, akurat w tym stopniu autentyczną, w jakim podziwu godni są ci, którzy ją podziwiają: „Przypisywać procesowi świata nieskończone trwanie w przeszłości byłoby nie do pogodzenia z pojęciem rozwoju, gdyż w takim razie wszelki dający się pomyśleć rozwój musiałby być już się odbyć, a tak przecież nie jest" (o, szelmo!), „i podobnie nie możemy temu procesowi przyznać nieskończonego trwania na przyszłość; jedno i drugie znosiłoby pojęcie rozwoju prowadzącego do celu" (o, szelmo raz jeszcze!) „i utożsamiałoby proces świata z wyczerpywaniem beczek Danaid. Całkowite zwycięstwo logiki nad nielogicznością" (szelmo nad szelmami!) „musi zaś zbiegać się z czasowym końcem procesu świata, z Dniem Ostatecznym". Nie, o kierowny i drwiący duchu, dopóki nielogiczność rządzi sobie w najlepsze tak jak dzisiaj, dopóki na przykład można za powszechną aprobatą mówić o „procesie świata", jak ty to czynisz, Dzień Ostateczny jest jeszcze odległy: ciągle zbyt jest wesoło na tej ziemi, wciąż jeszcze kwitnie niejedno złudzenie, na przykład złudzenie współczesnych co do ciebie, jeszcze nie dojrzelismy do tego, by nas cisnąć w twą nicość: wierzymy bowiem, że zrobi się tu jeszcze weselej, a mianowicie wtedy, gdy ludzie zaczną cię rozumieć, o nie rozumiany Nieświadomy. I gdyby mimo to pojawić się miał potężny wstręt, jak to prorokowałaś swoim czytelnikom, gdyby słuszny miał się okazać twój opis twej

teraźniejszości i przyszłości - a nikt nie okazywał jednej i drugiej takiej pogardy i wstępu jak ty — to gotów jestem w proponowanej przez ciebie formie wraz z większością głosować za tym, by następnej soboty punktualnie o dwunastej wieczorem twój świat się skończył; końcowy punkt uchwały niechaj zaś brzmi: od jutra nie będzie już czasu i nie będą ukazywały się żadne czasopisma. Ale może nie odniesie to skutku, może na próżno wydaliśmy dekret - cóż, w takim razie nie brak nam przynajmniej czasu na śliczny eksperyment. Bierzymy wagę i składamy na jednej szali Hartmannowską nieświadomość, a na drugiej Hartmannowski proces świata. Są tacy, którzy sądzą, że szalki się zrównoważą, w każdej bowiem mamy po jednym kiepskim wyrażeniu i po jednym dobrym żarcie. Gdy się raz zrozumie Hartmannowski żart, nikt już nie użyje Hartmannowskiego wyrażenia „proces świata” inaczej jak dla żartu. Doprawdy, najwyższy czas, by wyruszyć z całą drużyną złośliwej satyry przeciwko wybrykom zmysłu historycznego, przeciwko wybujałemu używaniu sobie na procesie kosztem bytu i życia, przeciwko nieopamiętanemu przesuwaniu wszelkich perspektyw; a ku wiecznej chwale autora filozofii nieświadomości powiedzmy, że jemu pierwszemu udało się wyraźnie wyczuć całą śmieszność wizji „procesu świata” oraz dzięki szczególniejszej powadze swego opisu jeszcze wyraźniej dać ją odczuć innym. Po co jest „świat”, po co jest „ludzkość”, to nas nie powinno na razie zaprzętać, chyba że chcemy sobie pożartować: najśmieszniejszą bowiem rzeczą na scenie ziemskiej jest zuchwalstwo ludzkiego robaczka; ale po co jesteś ty jeden, pytam, a jeśli nikt ci tego nie powie, to spróbuję oto niejako *a posteriori* usprawiedliwić sens twego istnienia tym, że stawiasz sobie sam jakiś cel, jakies „po to”, szczytne i szlachetne „po to”. Możesz zginąć dążąc do tego celu - nie widzę doprawdy lepszego użytku z życia, jak zginąć dążąc do czegoś wielkiego i niemożliwego, *animae magnae prodigus*. Jeżeli natomiast nauki o suwerennym stawianiu się, o płynności wszelkich pojęć, typów i gatunków, o braku wszelkiej kardynalnej różnicy między człowiekiem i zwierzęciem - nauki, które uważam za prawdziwe, ale za zabójcze

- będą ze zwykłą dziś furią pouczania ciskane w naród jeszcze przez czas życia jednego pokolenia, to niechaj nikt się nie dziwi, że naród zginie od egoistycznej małości i nędzy, od skostnienia i sobkostwa, a pierwej jeszcze rozpadnie się i przestanie być narodem: w jego miejsce na widownię przyszłości wkroczą może systemy jednostkowych egoizmów, bractwa mające na celu zbojecki wyzysk nie zbratanych i inne twory utylitarystycznej nikczemności. Aby zaś tworum tym przygotować grunt, wystarczy pisać dalej historię ze stanowiska mas i szukać w niej praw, wywodzących się z potrzeb tychże mas, a więc szukać praw ruchu niższych, gliniastych i ilastych pokładów społeczeństwa. Masy wydają mi się tylko z trojakich względów godne uwagi: po pierwsze jako zatarte kopie wielkich ludzi, wykonane na kiepskim papierze i zużytych płytach, następnie jako siła stawiająca opór wielkim, a wreszcie jako narzędzie w ręku wielkich; poza tym niechaj je biorą diabli i statystyka! Co, statystyka dowodzi, że w dziejach istnieją prawa? Prawa? Owszem, statystyka dowodzi, jak podła i wstrętne zuniformizowana jest masa; czy mamy działanie sił ciężkości, głupoty, małpowania, miłości i głodu zwać prawami? Dobrze, zgoda i na to, ale skoro tak, to stwierdzić też trzeba, że jeśli w dziejach działają prawa, to prawa są nic niewarte i nic niewarte są dzieje. Tymczasem dziś powszechnie szanowany jest właśnie ten rodzaj historii, która wielkie porywy mas uważa za rzecz najważniejszą i główną w dziejach, a wielkich ludzi traktuje tylko jako najdobitniejszy przejaw, poniekąd jako widoczne na powierzchni wody bąble powietrza. Zatem masa ma z samej siebie wyłonić wielkość, chaos ma porodzić porządek; na koniec, rzecz jasna, wypadnie zaintonować hymn na cześć płodnej masy. „Wielkim” będzie się wówczas zwało wszystko, co przez dłuższy czas wprawiało masę w ruch i, jak to się mówi, było „historyczną mocą”. Ale czy nie znaczy to rozmyślnie mieszać ilość z jakością? Jeżeli ociążałe masy uznały jakąś myśl, na przykład jakąś ideę religijną, za akurat odpowiednią, broniły jej twardo i ciągnęły przez stulecia, to w takim przypadku, i właśnie w takim, za wielkiego uchodzić winien autor i twórca tej idei. A dlaczego? To, co najszlachetniejsze i najwznioślejsze, wcale nie działa na masy; historyczny sukces chrześcijaństwa, jego historyczna moc, odporność i trwałość — wszystko to na szczęście nie jest żadnym dowodem w sprawie wielkości jego twórcy,

bo w gruncie rzeczy świadczyłoby tylko przeciwko niemu: ale między nim a owym historycznym sukcesem leży bardzo ziemską i mroczną sferą namiętności, błędu, żądzy władzy i zaszczytów, działających nadal siłą *imperii romani*, warstwa, z której wywodzi się ów ziemski posmak i ziemską przymieszka w chrześcijaństwie, to, co umożliwiło mu przetrwanie w tym świecie i niejako je zahartowało. Wielkość nie powinna zależeć od sukcesu, a Demostenes posiadał wielkość, choć zrazu sukcesu nie odniósł. Najbardziej czysti i prawdziwi zwolennicy chrześcijaństwa zawsze raczej podważali i powściągali swoje świeckie sukcesy, swoją tak zwaną „historyczną moc”, albowiem zwykle stawiali się poza „światem” i nie dbali o „proces idei chrześcijańskiej”; jakoż na ogół pozostali dla historii całkiem nieznani i anonimowi. Mówiąc po chrześcijańsku: regentem świata oraz mistrzem sukcesu i postępu jest diabeł; diabeł jest właściwą mocą wszystkich mocy historycznych, i tak już zasadniczo pozostanie — choć brzmi to zapewne niemile w uszach epoki, która przywykła ubóstwiać sukces i historyczną moc. Epoka ta wręcz wy-

ćwiczyła się w przemianowywaniu rzeczy i gotowa jest przechrzcić samego diabła. Jest to na pewno chwila wielce niebezpieczna: ludzie wydają się bliscy odkrycia, że egoizm jednostek, grup albo mas zawsze był dźwignią ruchu dziejów; zarazem odkrycie to nie wzbudza bynajmniej niepokoju, lecz pociąga za sobą dekret: egoizm niechaj będzie naszym bogiem. Z tą nową wiarą epoka szykuje się z całym rozmysłem zbudować przyszłe dzieje na fundamencie egoizmu: byle był to roztropny egoizm, taki, który narzuca sobie pewne granice, aby usadowić się na trwale, taki, który oddaje się gruntownym studiom historycznym po to właśnie, by poznać egoizm nieroztropny. W trakcie tych studiów nauczono się, że państwu przypada całkiem szczególna misja w budowanym światowym systemie egoizmu: ma ono patronować wszystkim roztropnym egoizmom i chronić je swymi siłami militarnymi i policyjnymi przed straszliwymi wybuchami egoizmu nieroztropnego. W tym samym celu masom, niebezpiecznym, gdyż nieroztropnym, aplikuje się starannie historię - i to jako historię ludzi i zwierząt - ponieważ wiadomo, że ziarno historycznego wykształcenia jest w stanie złamać surowe i brutalne instynkty i żądze albo utrzymać je w koleinach wysubtelnionego egoizmu. *In summa*: człowiek, by zacytować E. von Hartmanna, rozmyśla teraz nad „rozważnie wpatrzonym w przyszłość, praktycznie użytecznym urządzeniem ziemskiej ojczyzny”. Ten sam autor zowie ów okres „wiekiem męskim ludzkości”, drwiąc zarazem z tego, co nazywa się dziś „męskością”, jak gdyby oznaczało to tylko trzeźwego sobka; prorokuje też, że po wieku męskim ma przyjść wiek starczy, najwidoczniej dając w ten sposób upust drwinie z dzisiejszych starców na miarę naszych czasów: mówi bowiem o dojrzałej zadumie, z jaką „spoglądają na -wszystkie burzliwie przeżyte niedole minionego życia i pojmują całą próżność dotychczasowych rzekomych celów swych dążeń”. Nie, wiekowi męskiemu tego sprytnego i historycznie wykształconego egoizmu odpowiada wiek starczy bez godności, a ze wstrętną pożądlivością czepiający się życia, czyli akt ostatni, w którym przychodzi 'Koniec historii zdarzeń dziwnych pełnej, Pamięć zagaśła w drugim niemowlęctwie, Bez zębów, oczu, smaku, bez wszystkiego .

Czy niebezpieczni dla naszego życia i naszej kultury są owi rozwiążli, pozbawieni zębów i smaku starcy czy też raczej tak zwani „mężczyźni” Hartmanna: tak czy owak, przeciwko obydwu rodzajom trzymajmy się zębami praw naszej młodości i za miodu nie ustawajmy w obronie przyszłości przeciwko tym, którzy wizję przyszłości chcą zburzyć. W tej walce musimy uwzględnić też szczególnie przykrą prawdę: że zdrożna wybujałość zmysłu historycznego, na którą cierpi teraźniejszość, jest rozmyślnie popierana, rozwijana i wykorzystywana.

Wykorzystuje się ją przeciwko młodości, aby przysposobić do powszechnie pożądanej męskiej dojrzałości egoizmu, wykflrzystuje się ją, aby złamać naturalny opór młodości przez uświęcające, to jest naukowo-magiczne oświecenie owego mesko-niemęskiego egoizmu. Wiadomo, co może sprawić historia w nadmiarze, wiadomo aż nadto dobrze: potrafi wykorzenić najsilniejsze instynkty młodości: zapał, przekorę, zdolność zapominania o sobie, miłość, potrafi stłumić żarliwe poczucie prawa, potrafi pragnienie powolnego dojrzewania

zdławić przeciwstawnym mu pragnieniem, by szybko stać się gotowym, użytecznym, owocnym, potrafi zaprawić zwątpieniem uczciwość i śmiałość uczuć; ba - potrafi nawet oszukać młodość co do jej najpiękniejszego przywileju, zdolności wszczęcia sobie z pełną wiarą jakiejś wielkiej myśli i hodowania jej w sobie, by stała się jeszcze większa. Pewien nadmiar historii potrafi, jak widzieliśmy, do tego doprowadzić, a mianowicie w ten sposób, że przez nieustanne przesuwanie perspektyw)' horyzontu, przez zniszczenie otoczki atmosferycznej nie pozwala już czuć i działać ahistorycznie. Człowiek wycofuje się wówczas z nieskończoności horyzontu w siebie, zamyka się w ciasnym obszarze egoizmu, gdzie musi zmarnieć i uschnąć: być może zdoła dojść do rozsądku, nigdy do mądrości. Dogaduje się, liczy i układa z faktami, nie oburza się, mruga oczami i umie szukać pożytku własnego lub swego stronnictwa w cudzych pożytkach lub stratach; zapomina o zbyt wymyślnym wstydzie i stopniowo staje się „mężczyzną” lub „starcem” na Hartmannowską modłę. Ale taki właśnie powinien się stać, na tym właśnie polega dzisiaj tak cynicznie popierane „pełne oddanie się osobowości procesowi świata”, ze względu na jego cel, zbawienie powszechne, jak nas zapewnia szelma E. von Hartmann. Cóż, wołają i celem Hartmannowskich „mężczyzn i starców” zapewne nie jest akurat zbawienie świata, ale z całą pewnością świat byłby bliższy zbawienia, gdyby zbawić go od takich mężczyzn i starców. Wówczas bowiem nadeszłoby królestwo młodości.

W tym miejscu, z myślą o młodości i, wołam: Ziemia! Ziemia! Dość, aż nadto dość namiętnych poszukiwań i błędzenia po mrocznych obcych morzach! Oto wynurza się brzeg: cokolwiek zwiastuje, trzeba nam doń przybić, najgorsza przystań będzie lepsza niż powrót w odmętą beznadziejnej, sceptycznej nieskończoności. Stańmy wpieryw mocno na ziemi; potem poszukamy sobie dogodnych portów i potomnym łatwiej już będzie zejść na ląd. Podróż była niebezpieczna i podniecająca. Jak dalecy jesteśmy dziś od spokoju, z jakim niegdyś patrzyliśmy na wypływający okręt. Tropiąc niebezpieczeństwa historii, sami najbardziej się na te niebezpieczeństwa narażaliśmy; sami nosimy ślady choroby, która wskutek nadmiaru historii dotknęła ludzi nowszych czasów, i właśnie ta rozprawa pokazuje — nie *zamierzam* tego ukrywać - w nieumiarkowaniu swego krytycyzmu, w niedojrzałości swego człowieczeństwa, w częstych przejściach od ironii do cynizmu, od dumy do sceptycyzmu — swój nowoczesny charakter, charakter słabej osobowości. A mimo to zawierzam inspirującej mocy, która miast geniuszu steruje okrętem, zawierzam młodości, że poprowadziła mnie dobrze, skoro teraz każe mi protestować przeciwko historycznej edukacji nowoczesnego człowieka za młodu i skoro protestujący domaga się, by człowiek przede wszystkim nauczył się żyć i używał historii tylko w służbie nauki *z y c i a*. Trzeba być młodym, aby ten protest zrozumieć, ba, przy przedwczesnej siwiźnie naszej dzisiejszej młodzieży nie można być dość młodym, by odczuć, przeciwko czemu właściwie się tu protestuje. Odwołam się do przykładu. Nie dawniej niż sto lat temu w Niemczech u kilku młodzieńców zbudził się naturalny instynkt tego, co się nazywa poezją. Czy znaczy to, że pokolenia wcześniejsze i ówczesne wcale nie rozprawiały o tej wewnętrznie im obcej i nienaturalnej sztuce? Wiadomo coś przeciwnego: z całych sił rozmyślano o „poezji”, pisano, spierano się, słowami o słowach, słowach, słowach. I przebudzenie się słowa do życia nie oznaczało też wcale śmierci tamtych producentów słów, w pewnym sensie żyją do dziś; bo jeśli, jak powiada Gibbon, potrzeba tylko czasu, za to wiele czasu, by jakiś świat zginął, to potrzeba też tylko czasu, ale za to daleko więcej czasu, by w Niemczech, gdzie wszystko dzieje się „z wolna”, zginęło fałszywe pojęcie. Niemniej przeto dziś istnieje może o stu ludzi więcej, którzy wiedzą, czym jest poezja, niż przed stu laty; może za sto lat będzie znowu o stu ludzi więcej, którzy tymczasem nauczą się, czym jest kultura oraz że Niemcy, mimo górnych przemówień i dumnych min, nie mają dotąd żadnej kultury. Dla ludzi tych tak rozpowszechnione zadowolenie Niemców z własnego „wykształcenia” będzie czymś równie

niewiarygodnym i niedorzecznym, jak dla nas okoliczność, że Gottscheda niegdyś miano za klasyka, a Ramler uchodził za niemieckiego Pindara. Uznają może, że wykształcenie to było tylko pewnego rodzaju wiedzą o wykształceniu, i to wiedzą mocno fałszywą i powierzchowną. Fałszywą i powierzchowną, bo godzono się na sprzeczność między życiem a wiedzą, bo nie dostrzegano wcale tego, co charakterystyczne dla wykształcenia narodów prawdziwie kulturalnych: że kultura może wyrastać i rozkwitać tylko na gruncie życia; gdy tymczasem Niemcy przyczepiają ją sobie jak papierowy kwiat albo polewają się nią jak lukrem, i dlatego pozostać musi zawsze kłamliwa i bezpłodna. A edukacja młodzieży w Niemczech wychodzi właśnie od tego fałszywego i bezpłodnego pojęcia kultury: jej celem - wedle czystego i wzniosłego założenia - nie jest wcale wolny wykształcony człowiek, ale uczony, człowiek nauki, i to taki, który możliwie wcześniej stanie się użyteczny, który ustawia się z dala od życia, aby naprawdę dokładnie je poznać; jej rezultatem, w aspekcie empiryczno-powszechnym, jest historyczno-estetyczny wykształcony filister, przemądrzały mędrak, który rozprawia o państwie, kościele i sztuce, *sensorium* tysiącznych doznań, nienasycony żołądek, który nie wie, co znaczy naprawdę głód i pragnienie. Że edukacja o takim celu i rezultatach jest czymś sprzecznym z naturą, odczuje tylko człowiek, który nie przeszedł jej do końca, odczuje tylko instynkt młodości, ta bowiem ma jeszcze naturalny instynkt, który dopiero owa edukacja sztucznie i przemocą łamie. Kto zatem chce przełamać tę edukację, musi pomóc dojść do głosu młodości, musi oświecić jej nieświadomy opór jasnymi pojęciami i uczynić z niego świadomą, donośnie przemawiającą świadomość. Jak osiągnie tak osobliwy cel? Przede wszystkim zwalczając zabobonną wiarę w konieczność takiej właśnie edukacji. Powszechnie mniema się, że nie ma żadnej innej możliwości prócz tego, co stanowi naszą obecną, nader żalosalną rzeczywistość. Niechże ktoś zbada literaturę poświęconą szkolnictwu wyższemu z ostatnich dziesięcioleci: przekona się ku przykremu zdumieniu, że mimo rozbieżnych propozycji, mimo gwałtownych sporów, ogólna wizja edukacji jest nader jednolita, że dotychczasowy jej rezultat - „wykształconego człowieka” — przyjmuje się bez namysłu jako konieczny i racjonalny fundament wszelkiej przyszłej edukacji. Ów monotony kanon brzmiałby zaś mniej więcej tak: młody człowiek zaczynać musi od wiedzy o wykształceniu, a nie od wiedzy o życiu, nie mówiąc już o samym życiu i przeżywaniu. Tę wiedzę o wykształceniu pakuje się młodemu człowiekowi do głowy jako wiedzę historyczną; to znaczy napełnia mu się głowę ogromną liczbą pojęć, wywiedzionych z wysoce pośredniej znajomości minionych czasów i narodów, nie z bezpośredniego oglądu życia. Jego pragnienie, by samemu czegoś doświadczyć i czuć, jak wzrasta w nim spójny, żywy system własnych doświadczeń — takie pragnienie zostaje zgłuszone i niejako odurzone, mianowicie barwną wizją, jakoby w ciągu niewielu lat dało się osiągnąć sumę najszczytniejszych i najprzedziwniejszych doświadczeń dawnych i to właśnie największych epok. Jest to dokładnie ta sama obłądana metoda, która naszych artystów plastyków wiedzie do muzeów i galerii, miast do warsztatu mistrza, a przede wszystkim do jedyne warsztatu jedynej mistrzyni - natury. Tak jak gdyby przechadzając się mimochodem po historii przeszłych czasów, można było podpatrzeć ich sposoby i sztuczki, zgarnąć plon ich życia! Jak gdyby samo życie nie było rzemiosłem, którego trzeba się gruntownie i stale uczyć oraz które trzeba nie oszczędzając się praktykować, jeżeli nie chce się zostać partaczem i gadułą!

Platon uważał za konieczne, by pierwsze pokolenie jego nowego społeczeństwa (w państwie doskonałym) wychowywać za pomocą nieodzownego kłamstwa⁸; dzieci miały wierzyć, że przez jakiś czas żyły we śnie pod ziemią, gdzie zostały ulepione i uformowane przez mistrza warsztatu natury. Niepodobna buntować się przeciwko takiej przeszłości! Niepodobna sprzeciwiać się dziełu bogów! Jako niezłomne prawo natury ma obowiązywać, że ten, kto urodził się filozofem, ma w ciele złoto, kto strażnikiem — tylko srebro, kto robotnikiem - żelazo i spiż. Podobnie jak nie można mieszać tych metali, wyjaśnia Platon, nie wolno też wywracać i mieszać porządku kastowego; wiara w *aeterna veritas* tego porządku

stanowi fundament nowego wychowania, a przeto nowego państwa. Tak samo nowoczesny Niemiec wierzy w *aeterna veritas* swojej edukacji, swojego rodzaju kultury: a przecież i ta wiara upadnie, jak upadłoby państwo Platona, z chwilą gdy nieodzownemu kłamstwu przeciwstawi się n i e o d z o w n ą prawdę: tę mianowicie, że Niemiec nie ma żadnej kultury, ponieważ na gruncie swego wychowania nie może jej mieć. Chciałby mieć kwiat bez korzeni i łodygi: daremne pragnienie. Jest to prosta prawda, niemiała i brutalna, istna prawda nieodzowna.

W tej prawdzie trzeba wychować nasze pierwsze pokolenie; dla niego ta prawda będzie najtrudniejsza, bo musi się samo w niej wychować, i to przeciwko sobie, musi odstąpić od dawnych przyzwyczajęń i natury, a przyswoić sobie nowe; mogłoby powtórzyć starohiszpańskie zawołanie: *Dejienda me Dios de my*, Boże, strzeż mnie przede mną - mianowicie przed naturą, którą zaszczerpiło mi wychowanie. Pokolenie to musi kropla po kropli prawdę tę wysączyć, niczym gorzki i gwałtownie działający lek, i każda jednostka z tego pokolenia musi się przewyciężyć, by do siebie samej zastosować to, co łatwiej by zniosła jako sąd ogólny o całej epoce: jesteśmy bez kultury, gorzej, jesteśmy zepsuci, pozbawiono nas zdolności życia, zdolności trafnego i prostego widzenia i słyszenia, zdolności chwytania tego, co najbliższe i naturalne, nie mamy dotąd nawet podwalin kultury, bo sami nie jesteśmy przekonani, czy wypełnia nas prawdziwe życie. Posiekany na kawałki i rozsypany, na wpół mechanicznie podzielony na wnętrze i zewnętrżność, obsiany pojęciami jak smoczymi zębami, płodzący pojęcia-smoki, dotknięty chorobą słów i nieufny wobec każdego własnego uczucia, które nie zostało jeszcze zaopatrzone w pieczętkę słowa - jako taka wyzbyta życia, a zarazem niesamowicie ruchliwa fabryka pojęć i słów mam może jeszcze prawo powiedzieć o sobie: *cogito. ergo sum*, ale nie *vivo, ergo cogito*. Dany jest mi pusty „byt”, nie pełne i kwitnące życie; pierwotne odczucie *zaręcza*, mi tylko, że jestem istotą myślącą, nie - żyjącą, że nie jestem *animal*, a najwyżej *cogital*. Dajcie mi wpieryw życie, a wtedy wysnuje zeń kulturę! - tak woła każda jednostka należąca do owej pierwszej generacji, i wszystkie one rozpoznają się po tym okrzyku. Kto obdarzy je życiem?

Nie Bóg i nie człowiek, a jedynie ich własna młodość: zdejmijcie jej pęta, a zarazem uwolnicie życie. Życie nie uszło jeszcze i nie zamarło, a tylko leżało w ukryciu, uwięzione - spytajcie samych siebie!

Ale to uwolnione życie jest chore, trzeba je uleczyć. Trapi je wiele schorzeń, cierpi nie tylko na wspomnienie o pętach - cierpi na chorobę historii, co nas tu szczególnie zajmuje. Nadmiar historii zaatakował plastyczną siłę życia, życie nie umie już używać przeszłości jak posilnej strawy. Choroba jest straszna - cóż stąd? Gdyby młodość nie miała naturalnego daru jasnowidzenia, nikt by nie wiedział, że jest to choroba i że utraciliśmy raj zdrowia. Ta sama młodość zbawczym instynktem natury odgaduje, jak odzyskać raj; zna maści i balsamy przeciwko chorobie historii, przeciwko nadmiarowi historii: jak się one nazywają?

Nie dziwcie się, są to nazwy trucizn; środki przeciwko historii nazywają się: ahistoryczność i ponadhistoryczność. Nazwami tymi nawracamy do początku naszych rozważań i do ich spokoju.

Słowem „ahistoryczność” określam sztukę i zdolność zapominania i zamykania się w ograniczonym horyzoncie; „ponadhistorycznymi” nazywam moce, które odwracają wzrok od stawania się ku temu, co nadaje istnieniu charakter wieczny i niezmiennie znaczący, ku sztuce i religii. Nauka - gdyż to ona gotowa byłaby mówić o truciznach - widzi w tej sile, w tych mocach siłę i moce sobie wrogie; nauka bowiem uważa za prawdziwe i trafne, czyli za naukowe, tylko to ujęcie rzeczy, które wszędzie dopatruje się tego, co się stało, historycznego faktu, a nigdzie nie widzi niczego istniejącego, wiecznego; nauka kłóci się z uwieczniającą mocą sztuki i religii, a zarazem nienawidzi zapominania, które jest śmiercią wiedzy, nauka stara się znieść wszelkie ograniczenia horyzontu i wrzuca człowieka w nieskończenie bezkresne, falujące, migotliwe morze rozpoznanego stawania się.

Gdybyż tylko człowiek mógł w nim wyżyć! Jak miasta wałą się i ulegają zagładzie przy trzęsieniu ziemi, a człowiek z drżeniem zakłada prowizoryczny dom na wulkanicznym gruncie, tak też życie zapada się, ulega osłabieniu i gaśnie, gdy trzęsienie pojęć, wywołane przez naukę, odbiera człowiekowi fundament wszelkiej pewności i spokoju, wiarę w to, co trwałe i wieczne. Czy życie panować ma nad poznaniem, nad nauką - czy poznanie nad życiem? Która z dwóch potęg jest wyższa i ważniejsza? Nie ma wątpliwości: życie jest potęgą wyższą, panującą, gdyż poznanie, zniszczywszy życie, zniszczyłoby samo siebie. Poznanie zakłada życie, jest więc tak samo zainteresowane podtrzymaniem życia, jak każda istota przedłużeniem swej własnej egzystencji. Toteż nauka wymaga wyższego nadzoru i kontroli; higiena życia lokuje się tuż obok nauki; a jedno z jej twierdzeń brzmiałoby: ahistoryczność i ponadhistoryczność są to naturalne odtrutki na przerost historii w życiu, na chorobę historii. Bardzo prawdopodobne, że lekarstwo to nam, chorym na historię, przysporzy też cierpienie. Ale cierpienia te nie stanowią argumentu przeciwko słuszności obranej terapii.

Tu widzę posłannictwo owej młodości, pierwszego pokolenia bojowników i pogromców węży, które poprzedza szczęśliwszą, piękniejszą kulturę i człowieczeństwo, nie zaznając z owego przyszłego szczęścia i mającej nadejść piękności nic oprócz obiecującej zapowiedzi. Ta młodość będzie cierpiała zarazem od choroby i od leków: a mimo to ufa, iż może poszczycić się bardziej krzepkim zdrowiem i w ogóle naturalniejszą naturą niż poprzednicy, wykształceni „mężczyźni” i „starcy” terażniejszości. Jej posłannictwem jest zachwiać pojęciami „zdrowia” i „wykształcenia”, jakie wytworzyła sobie terażniejszość, i wzbudzić szyderstwo i nienawiść wobec tak hybrydycznych potworków pojęciowych; a niechybną oznaką jej własnego, cięższego zdrowia ma być właśnie to, że sama ta młodość dla określenia swej istoty nie może posłużyć się żadnym pojęciem, żadnym hasłem z będącego obecnie w obiegu wokabularza, lecz w każdej dobrej godzinie świadczy się czynną mocą, która walczy, burzy się, fermentuje, oraz wzmagającym się poczuciem życia. Można podawać w wątpliwość, czy młodość ta ma już jakieś wykształcenie - ale odkąd ma to być zarzut wobec młodości? Można przypisywać jej brutalność i nieumiarkowanie - ale nie jest przecież jeszcze dość stara i mądra, aby się powściągać; przede wszystkim zaś nie musi udawać ani bronić gotowego wykształcenia i korzysta z wszystkich ulg i przywilejów młodości, zwłaszcza z przywileju odważnie nieopamiętanej uczciwości i inspirującej pociechy nadziei.

O tym pokoleniu nadziei wiem, że bezpośrednio zrozumie te ogólne uwagi i przetłumaczy je sobie dzięki własnym doświadczeniom na naukę o charakterze osobistym; inni niechaj na razie widzą w tym jedynie zakryte naczynia, które wszak mogą być puste; aż kiedyś ze zdumieniem przekonają się na własne oczy, że naczynia są pełne i że w ogólnikach zawierają się ścieśnione porywy, żądania, życiowe popędy, namiętności, których długo nie da się trzymać pod przykryciem. Odsyłając tedy wątpiących do czasu, który wszystko wydobędzie na światło dzienne, zwracam się na koniec do społeczności nadziei aby za pomocą przypowieści przedstawić im rozwój i przebieg ich wyzdrowienia, wyjścia z choroby historii, a tym samym ich dotychczasowe dzieje aż do chwili, gdy będą dość zdrowi, by na nowo uprawiać historię i posługiwać się przeszłością pod sztandarami życia, w owym trojakim sensie, na sposób monumentalny, antykwaryczny lub krytyczny. W owym punkcie czasowym będą wiedzieli mniej niż „ludzie wykształceni” naszych czasów, wiele bowiem zapomną, a nawet stracą ochotę, by w ogóle rozglądać się za tym, co owi wykształceni przede wszystkim chcą wiedzieć; ich znakiem rozpoznawczym jest - z punktu widzenia wykształconych - właśnie ich „niewykształcenie”, ich obojętność i nieczułość na wiele spraw głośnych, nawet na niejedną dobrą. Ale, w chwili uleczenia, stali się znowu ludźmi, przestali być człekopodobnymi agregatami - to już coś! To coś, w czym można pokładać nadzieję! Wy, którzy nie straciliście nadziei - czy wasze serca nie biją radośnie?

A jak osiągniemy ten cel? - zapytacie. Delficki bóg rzuca wam na drogę, zaraz na początku waszej wędrówki do celu, swoją wyrocznie, „poznaj samego siebie”. Ciężki to

wyrok; albowiem bóg ten „nie ukrywa i nie obwieszcza, a tylko wskazuje”, jak powiedział Heraklit. Co zatem wam wskazuje?

Były stulecia, gdy Grekom groziło niebezpieczeństwo podobne do tego, jakie nam zagraża, mianowicie że zginą od zalewu obcości i przeszłości, że zatopi ich „historia”. Nigdy nie żyli w dumnej izolacji: ich „kultura” była od dawna chaosem cudzoziemskich form i pojęć, semickich, babilońskich, lidijskich, egipskich, a ich religia była zaiste areną walki bogów całego Wschodu: podobnie jak dziś „niemiecka kultura” i religia są skłóconym wewnątrznie chaosem całej cudzoziemszczyzny, całych dawniejszych dziejów. A mimo to kultura helleńska nie była agregatem - dzięki owej apollinińskiej wyroczni. Grecy uczyli się stopniowo organizować chaos, przez to, że - zgodnie z delficką nauką - powracali myślą do siebie, to znaczy do swoich autentycznych potrzeb, a potrzebom pozornym pozwalali obumierać. W ten sposób znów sobą owładnęli; niedługo pozostawali przytłoczonymi nadmiarem obfitości dziedzicami i epigonami całego Wschodu; stoczywszy ze sobą ciężką walkę, dzięki praktycznej wykładni owej sentencji, sami najfortunniej wzbogacili i pomnożyli odziedziczone skarby oraz stali się prekursorami i wzorcami wszystkich przyszłych kultur.

Ta przypowieść dotyczy każdego z nas: każdy człowiek musi organizować w sobie chaos, uświadamiając sobie swoje autentyczne potrzeby. Jego uczciwość, jego prawy i rzetelny charakter muszą kiedyś zaprotestować przeciwko wiecznemu powtarzaniu za kimś, kopiowaniu, naśladowaniu; zaczyna wówczas pojmować, że kultura może być też czymś innym niż *d e k o r a c j ą* *ż y c i a*, to znaczy w gruncie rzeczy zawsze tylko maską i osłoną; każda ozdoba bowiem ukrywa to, co przyozdobiono. Tak odsłania mu się greckie pojęcie kultury - w przeciwieństwie do romańskiego - pojęcie kultury jako nowej, ulepszonej *physis*, bez rozdziału na stronę wewnętrzną i zewnętrzną, bez udawania i konwencji, kultura jako zgodność między życiem, myśleniem, pozorem i wolą. Tak nauczył się z własnego doświadczenia, że jeśli Grekom udało się zwyciężyć wszystkie inne kultury, to dzięki wyższej sile natury m oralnej, i że każdy przyrost prawdziwości musi też wspierać i przygotowywać prawdziwe wykształcenie - nawet jeśli prawdziwość ta niekiedy poważnie zaszkodzi cieszącej się akurat szacunkiem ogłądzie, nawet jeżeli przyczyni się do upadku całej kultury dekoracyjnej.