

O pożytkach i szkodliwości historii dla życia

Autor tekstu: **Fryderyk Nietzsche**

Tłumaczenie: **Leopold Staff**

Goethe uważał to za nadużycie i domagał się, by nauki oddziaływały na świat zewnętrzny jedynie przez wzmoczoną praktykę. 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 uczone, gdy nie jest uczone, 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, byłbyście też wobec niego miłosierni 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. Byle tylko pod nami łódź się nie załamała! A jeśli się załamie 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 wybucha 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 przecucie”, 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 prorocтво 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 nieskończonego 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 wzmoczonej 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 nieznaną, 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 epigoństwa, krótko mówiąc - przyrodzonej siwizny. Cierpka i dogłębna zaduma nad miałkością 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. 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 byłibyśmy 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

żywej. 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 podniecie. 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; delectując 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 niezwykłym i do dziś trwałym wpływem tej filozofii — mianowicie heglowskiej — nie stały się jeszcze bardziej niebezpieczne. To prawda, przekonanie, że jest się epigonem minionych czasów, przynębia 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 przyzwyczaiło 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”. Szyderczo 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 wspiał 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 być dodać, że wszystko, co przychodzi po nim, jest właściwie tylko muzyczną kodą runda 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 rozżłości, 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 tę że faktyczną niemoralność! Obrazą dla moralności jest na przykład, że Rafael musiał umrzeć w wieku trzydziestu sześciu lat: ktoś taki nie powinien być 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 cnotcie chcecie, o sprawiedliwości, wielkoduszności, odwadze, mądrości i litości — człowiek jest wtedy cnotliwy, gdy oburza się na ową ślełą 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!” 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 oddaniem 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, gwoli uczciwości, 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 rozpływającym 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 lśniącem 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”: 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 nicość, 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 piszczeleli — 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 znaczyłoby 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 dosłyszy, 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 wstętu, 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 parodysta 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 głębsze 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 „preraźliwą 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 beczasowej jednoczesności, dzięki historii, która dopuszcza takie współdziałanie, żyją jako republika geniuszy, o której powiada gdzieś Schopenhauer”; olbrzymi wołają do siebie poprzez postacie 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 użyczać 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 zrozumiany Nieświadomy. I gdyby mimo to pojawić się miał potężny wstręt, jak to prorokowałeś swoim czytelnikom, gdyby słuszny miał się okazać twój opis twej teraźniejszości i przyszłości — a nikt nie okazywał jednej i drugiej takiej pogardy i wstrętu 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, jakieś „po to”, szczytne i szlachetne „po to”. Możesz zginać dążąc do tego celu — nie widzę doprawdy lepszego użytku z życia, jak zginać 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 furją pouczenia 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 pierwaj jeszcze rozpadnie się i przestanie być narodem: w jego miejsce na widownię przyszłości wkroczą może systemy jednostkowych egoizmów, bractwa mające na celu zbójceki wyzysk nie zbratanych i inne twory utylitarystycznej nikczemności. Aby zaś tworom 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 породzić 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 ociążały 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 ziemska i mroczna sfera namiętności, błędu, żądzy władzy i zaszczytów, działających nadal sił *imperium romanum*, warstwa, z której wywodzi się ów ziemski posmak i ziemska 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 czyści 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 wyćwiczyła się w przemianowywaniu rzeczy i gotowa jest przechrścić 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 usadzić 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 ziarnko 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 burzliwe 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 wstrętą pożądlivością czepiający się życia, czyli akt ostatni, w którym

Koniec historii zdarzeń dziwnych pełnej,
Pamięć zagasła w drugim niemowlęctwie,
Bez zębów, oczu, smaku, bez wszystkiego.

Czy niebezpieczni dla naszego życia i naszej kultury są owi rozwiązli, 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 młodu 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 terażniejszość, jest rozmyślnie popierana, rozwijana i wykorzystywana.

Wykorzystuje się ją przeciwko młodości, aby przysposobić do powszechnie pożądanej męskiej dojrzałości egoizmu, wykorzystuje się ją, aby złamać naturalny opór młodości przez uświęcające, to jest naukowo-magiczne oświecenie owego męsko-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 zbytecznym 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, 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 wpierw 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 zawieram inspirującej mocy, która miast geniuszu steruje okrętem, zawieram 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 **życia**. 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 rozprawiły 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 kłamiwa 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

żałosną 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 osiąść sumę najszczytniejszych i najprzedziwniejszych doświadczeń dawnych i to właśnie największych epok. Jest to dokładnie ta sama obłądna metoda, która naszych artystów plastyków wiedzie do muzeów i galerii, miast do warsztatu mistrza, a przede wszystkim do jedynego 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 kłamstwa; 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 **nieodzowną** 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, niemiła 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 przyzwyczajzeń i natury, a przyswoić sobie nowe; mogłoby powtórzyć starohiszpańskie zawołanie: *Dejienda me Dios de my*, Boże, strzeż mnie przede mną — mianowicie przed naturą, którą zaszczepiło 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 wprawdzie 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 wałęsają 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 krępkim 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, tęższego 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 wątpliwych 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 wyrocznię, „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, lidyjskich, 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 apollińskiej 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 o władnęli; 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 **dekoracją życia**, 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 moralnej, i że każdy przyrost prawdziwości musi też wspierać i przygotowywać prawdziwe wykształcenie — nawet jeśli prawdziwość ta niekiedy poważnie zaszkodzi cieszącej się akurat szacunkiem oglądzie, nawet jeżeli przyczyni się do upadku całej kultury dekoracyjnej.

(Publikacja: 01-12-2005)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4501) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4501>)

Contents Copyright © 2000-2008 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne

programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl