

## O pożytkach i szkodliwości historii dla życia

Autor tekstu: **Fryderyk Nietzsche**

Tłumaczenie: **Leopold Staff**

### Przedmowa

„Poza tym nienawidzę wszystkiego, co mnie jedynie poucza nie zwiększając mojej aktywności ani jej bezpośrednio nie ożywiając”. 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 zgola 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.

Starłem 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 miałaby 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, żre, odpoczywa, trawi, znówu 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 mgłę i na zawsze gaśnie. Zwierzę żyje ahistorycznie: mieści się w teraźniejszości bez reszty, jak liczba całkowita, bez dziwaczkich 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 raj — 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 przesył, aby przypomnieć mu, czym naprawdę jest jego istnienie — nigdy nie dopełnionym *imperfectum*. Jeżeli na koniec śmierć przynosi upragnione zapomnienie, to jednocześnie odbiera teraźniejszość, odbiera byt i przypieczętowanie świadomości, 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 przysiąc 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 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 siebie, wszystko rozplywa mu się w ruchome punkty i sam się zatracza 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, zdąża 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 przesuwały się niespokojnie, ponieważ opłataną 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 zanurzył 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 stworzył 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, 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 ślepota 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 — nauczyłby 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 zdalny 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 terażniejszość 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 terażniejszość 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, przesyty, 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	blotem.
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, krocący 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 odwodnienia 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 odmianę 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 wałęsa się w poszukiwaniu rozrywki lub sensacji niczym po galerii pełnej cennych obrazów. Aby nie zwątpić i nie nabrać wstrętu w tłumie słabych i wyzbytych 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 pięknie 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 wloty 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 nikkzemnostki, 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 rozwiała 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 odmiennność motywów i bodźców, aby kosztem *causae* zmonumentalizować *effectus*, to jest przedstawić jako wzór godny naśladowania; jakoż z niewielką przesadą można tę historię, w miarę możliwości abstrahującą od przyczyn, nazwać zbiorem „efektów samych w sobie”, wydarzeń, które w każdym czasie będą efektywne. 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 rozróżnić 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 upiękkszzone 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 obchodzą 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 przykładał 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 zamyślają otrucie, wyrabiają sobie język i smak po to, by tłumacząc, 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 osądzającej 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, zapał, 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”. Ten zmysł i poryw wiodł Włochów doby renesansu i rozbudzał w ich poetach antycznego geniusza włoskiego, „wspaniały 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 popędom, 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 niszczej i korzenie. Historia antykwaryczna sama wyrodnieje z chwilą, gdy nie przenika jej i nie ożywia świeże życie teraźniejsze. 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 żądzy nowinek, a raczej żądzy staroci, i to bez wyboru; antykwariusz często upada tak nisko, że na koniec zadowala się lada ochłapem i z rozkoszą pożera nawet kurz bibliograficznych *quisquilliae*.

A nawet jeśli nie dojdzie do zwyrodnienia, jeśli historia antykwaryczna nie zatraci 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 przeciwstawiać skromny rachunek tego, co się staje i należy do teraźniejszości.

Widać tu wyraźnie, jak bardzo człowiekowi potrzebne jest, i to potrzebne do życia, **trzecie** — 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 wytępienia 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 potępiamy 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 terażniejszość, nie dla osłabienia terażniejszości, 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 podziła 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: słupy 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 nieprzebrany mnóstwem niestrawnych kamieni wiedzy, które niekiedy mocno łomczą 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 łaknienia, 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 potrzęsałaby głową. Ów znany ludek z nieodległej przeszłości — mam na myśli Greków — w okresie swej największej potęgi uparcie strzegł swego ahistorycznego zmysłu; gdyby za sprawą cesarów 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 wytłoczył 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 żywioł? 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 rozróżnienie 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 dotknięty 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 beztróskim zapominalstwem to, co przedtem naśladował skrupulatnie i często fortunnie. W porównaniu z dawniejszymi czasami 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 skopiowane, 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 wygód. Część ubioru, której wymyślenie nie wymaga łamania sobie głowy, której sporządzenie nie zabiera czasu, a więc zapożyczona z obczyzny i z maksymalnym niechlujstwem skopiowana, 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.

(Publikacja: 01-12-2005 Ostatnia zmiana: 01-12-2005)  
Oryginał. (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4499>)

Contents Copyright © 2000-2008 by 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 podkatalogów, skrypty JavaScript 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](mailto:redakcja@racjonalista.pl)