

ALEKSANDER ROGALSKI

ZE WSPÓŁCZESNEJ HUMANISTYKI ZACHODNIONIEMIECKIEJ

ERNST ROBERT CURTIUS (1886—1956)

W dniu 19 kwietnia 1956 r. zmarł w Rzymie Ernst Robert Curtius, znany romanista niemiecki, rodem z Alzacji. Nie poprzestawał on na uprawianiu swojej specjalności (zajmował przeszło dwadzieścia lat katedrę filologii romańskiej na uniwersytecie w Bonn), lecz żywo interesował się zasadniczymi problemami kultury.

W związku z tym wydawało mi się, że może być rzeczą ciekawą prześledzenie, w jaki sposób odbijały się w takiej umysłowości, jak prof. Ernst Robert Curtius, pewne znamienne rysy współczesnej kultury niemieckiej, współczesnego niemieckiego życia umysłowego i jakie je kształtowały siły. Ale zanim przejdę do głównego tematu niniejszego studium, spróbuję pokrótce scharakteryzować działalność prof. Curtiusa.

1

Ernst Robert Curtius był w jednej osobie filologiem i krytykiem, gruntownym znawcą literatur romańskich, ale także niemieckiej i angielskiej, przede wszystkim zaś średniowiecznej łacińskiej. Równie dobrze poruszał się on w dawniejszych epokach, jak i we współczesnej. Sfera zjawisk językowych i literackich mu nie wystarczała: chętnie więc sięgał do filozofii, historii, socjologii i religioznawstwa. Interesowały go żywo zarówno problemy psychologiczne, jak i moralne i cywilizacyjne. W swych pracach łączył często ścisłość badania naukowego, dyscyplinę intelektualną z polotem fantazji: to darzyło jego publikacje powabem, znamionującym dzieła sztuki. Jeden z jego licznych przyjaciół i wielbicieli wyraził się o nim we wspomnieniu pośmiertnym: „Najbardziej istotne było dlań to, że żył on pomiędzy nami jako *sui generis* humanista”¹.

W arkana filologii romańskiej wprowadzał go Gustaw Gröber (1844—1911), który działał na uniwersytecie w Strassburgu. Idąc za przykładem mistrza, który widział jedną z najważniejszych podstaw literatur romańskich w średniowiecznej literaturze łacińskiej, tej właśnie dziedzinie poświęcił swe pierwsze prace. Atoli jednocześnie prof. Gröber postawił mu

¹ Fritz Schalk, profesor romanistyki na uniwersytecie kolońskim, autor nekrologu umieszczonego w czasopiśmie „Romanische Forschungen”, nr 1—2, 1927, s. 124,

dwa całkowicie odmienne zadania: opracowanie nowej edycji starofrancuskiej „Księgi królów” i napisanie studium o Ferdynandzie Brunetière, współczesnym krytyku i romanście. Z pierwszego zadania Curtius wywiązał się w r. 1913, a z drugiego w r. 1914. To ostatnie zachęciło go do bliższego zaznajomienia się z najnowszą literaturą francuską. Mieszkając w Alzacji Curtius wraz z całą swoją generacją odczuł na sobie oddziaływanie kultury francuskiej. Do Alzacji pierwiej i prędzej niż do Niemiec przenikały najnowsze kierunki i prądy artystyczne Francji. Ich transmisja dokonywała się za pośrednictwem takich czasopism, jak „Nouvelle Revue Française” i „Cahiers de la Quinzaine”. Budziły one zainteresowanie nową, rodzącą się Francją wśród alzackiej młodzieży humanistycznej. Zetknięcie się z utworami intelektualnych przywódców tej Francji stanowiło dla młodego Curtiusa przeżycie, którego skutki okazały się niezniszczalne. Począwszy od r. 1914 zaczął on wygłaszać prelekcje o tych pisarzach na uniwersytecie w Bonn. Z wykładów tych w pięć lat później zrodziła się pokaźna książka: „Die literarischen Wegbereiter des neuen Frankreich”. Z dystansu długich lat Curtius w następujący sposób charakteryzował swą ówczesną działalność pisarską i naukową:

„Pisałem o cudzoziemcach. Byli oni w Niemczech nieznani. Musiałem ich przedstawić swoim czytelnikom. Do tego konieczne były: opis i analiza. Punkt ciężkości mieścił się w wyborze autorów. Mogło ich być tylko kilku, gdyż interesowali mnie jedynie najwięksi spośród żyjących. Nigdy nie był krytykiem dziennikarskim, mało zwracałem uwagi na wahania kursu literackiego rynku i niejedną współczesną sławę uważałem za wielkość pozorną. Ale musiałem uznać się za człowieka uprzywilejowanego, albowiem dane mi było przeżywać wielką erę literatury europejskiej. Być współczesnikiem i interpretatorem takich mężów, jak Gide, Claudel, Péguy, Proust, Valéry, Hofmannstahl, Ortega, Joyce i Eliot (by tylko kilku wymienić) — było to dla mnie szczęście, które po raz drugi tak łatwo się nie zjawia i które też w samej rzeczy dotychczas nie wróciło. Lata od r. 1930 do 1950 nie przeciwstały latom dwudziestym od r. 1910 do 1930 niczego równie wartościowego — naturalnie biorąc pod uwagę całość”².

Curtius włożył w swą pierwszą książkę o nowej Francji literackiej tyle wysiłku, że po ukończeniu jej manuskryptu w nastroju znużenia i goryczy postanowił, że w najbliższych dziesięciu latach nie napisze już ani jednej książki. Miał w pamięci tę maksymę Tomasza Manna o pisarzu, która głosiła: „Pisarz to człowiek, któremu pisanie przychodzi z trudem”³. Ale żądano od Curtiusa nowych artykułów i nowych odczytów. Jednocze-

² Patrz przedmowę Curtiusa do I wydania książki „Kritische Essays zur europäischen Literatur”, pisanej w r. 1950.

³ Ernst Robert Curtius, *Französischer Geist im zwanzigsten Jahrhundert*, s. 525.

śnie poczynił on nowe odkrycia, które domagały się odeń ujawnienia. W takich okolicznościach powstały jego książki o Barrèsie (1921), o Balzaku (1923, zdaniem wielu krytyków francuskich jest to najlepsza, najwnikliwsza monografia o autorze „Komedii ludzkiej” z istnej lawiny prac, jakie mu poświęcono!), o „Duchu francuskim w nowej Europie” („Französischer Geist im neuen Europa”, 1925), zawierającym studia m. in. o Prouście, Valérym, Larbaud i Thibaudet, a wreszcie „Wprowadzenie do kultury francuskiej” („Einführung in die französische Kultur”, 1930).

Te książki Curtiusa, z wyjątkiem pierwszej, nie zdobyły u publiczności niemieckiej większej poczytności. Jedyne nader szczupła garstka ludzi dzieliła wówczas w Niemczech zainteresowania literackie Curtiusa. Atmosfera czasu, warunki polityczne i gospodarcze z góry skazywały na niepowodzenie wszelkie wysiłki, zmierzające do obudzenia w Niemczech zapału dla tego, co się współcześnie działo w życiu intelektualnym i artystycznym we Francji. Tymi trudnościami Curtius nie zrażał się i nadal pisał o twórcach francuskich, bo stało się to dlań najgłębszą potrzebą, a świadomość, iż istnieją jednak w Niemczech nieliczni entuzjaści literatury francuskiej, całkowicie wynagradzała mu podejmowany trud⁴.

Jednakże około r. 1930 zmieniło się pole dociekań krytycznoliterackich prof. Curtiusa. Nowoczesna Francja przestała mu już wystarczać i ogarnęło go pragnienie rozszerzenia swych horyzontów badawczych. Uwagę jego już od dawna przyciągała nowoczesna Hiszpania, a to głównie dzięki interesująco redagowanemu przez głośnego autora hiszpańskiego, Ortegę y Gassetę periodykowi: „Revista de Occidente” (1923—1936). A Hiszpania przywiodła go na powrót do obszaru śródziemnomorskiego i do romańskiego średniowiecza, które go pociągało już u zarania jego działalności naukowej. Lecz zanim się zagłębił w tę dziedzinę, zmuszony był wpierw rozprawić się z ciemnymi siłami, które pchały z coraz większą mocą Niemcy do nieuchronnej katastrofy.

Z pilnej i aktualnej potrzeby społecznej wyrosła niewielka książka Curtiusa zatytułowana: „Duch niemiecki w niebezpieczeństwie” („Deutscher Geist in Gefahr”, 1932). Publikacji tej poświęcimy później osobne miejsce, jako że posiada ona duże znaczenie dla interesującego nas tutaj głównego tematu. W tym miejscu wspomnieć tylko należy, że Curtius wskazywał w niej na daleko sięgające tradycje humanizmu jako na najskuteczniejszą tamę przeciwko wzmogającej się brutalizacji życia niemieckiego. Wysnuwając z tej tezy wniosek praktyczny Curtius w następnych latach zaczął wyklądać o literaturze średniowiecznej. Zarazem

⁴ Tamże.

dzięki temu uzyskiwał głębsze zrozumienie starodawnego piśmiennictwa romańskiego. Badania nad nim pochłaniały go coraz bardziej, a ich wyniki ogłosił w dwudziestu dwu studiach, pomieszczonych w latach od 1938 do 1944 w czasopismach fachowych. Były one jednak zarówno owocem wielkiej pasji poznawczej jak i formą ucieczki przed okrutną rzeczywistością, gdyż tymczasem to, czego się Curtius był najbardziej obawiał, przyobiekło się w kształty realne: po całych Niemczech rozlało się hitlerowskie barbarzyństwo. Praca nad piśmiennictwem tak odległych epok była w tych ponurych latach czymś w rodzaju *alibi* wobec władców Trzeciej Rzeszy⁵. W toku poszukiwań w tej dziedzinie uzmysłowiała mu się coraz silniej nieprzerwana żywotność antyku w ciągu całego łacińskiego średniowiecza, oraz w nowszych literaturach europejskich i coraz wyraźniej ujawniały się wspólne fundamenty literatur narodowych (przy całej odmienności ich oblicza).

Uwieńczeniem wspomnianych długoletnich studiów Curtiusa stała się jego wielka książka „Literatura europejska a łacińskie średniowiecze” („Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter”, 1948), która natychmiast zdobyła sobie renomę jako jedno z największych osiągnięć filologii niemieckiej i europejskiej.

Ale po wojnie obudziły się w Curtiusie ponownie zainteresowania współczesną literaturą francuską, a także wybitniejszymi zjawiskami literackimi oraz filozoficznymi innych krajów. Najlepszym tego dowodem było opublikowanie dwóch pokaźnych tomów esejów krytycznych: „Duch francuski w wieku dwudziestym” („Französischer Geist im zwanzigsten Jahrhundert”, I wyd. 1949, II wyd. 1952) i „Eseje krytyczne o literaturze europejskiej” („Kritische Essays zur europäischen Literatur”, I wyd. 1950, II wyd. 1954). Były one częściową reedycją studiów opublikowanych już dawniej, ale tym razem znalazły w Niemczech znacznie lepsze przyjęcie. Do prac napisanych już po ostatniej wojnie światowej należały m. in. szkice o Goethem, Stefanie George, Hermannie Hesse, Charles du Bos, Toynbeem, Jorge Guillenie i Williamie Goyenie, (młodym pisarzu amerykańskim, autorze książki pt. „The House of Breath”, przełożonej przez Curtiusa na niemiecki w r. 1952).

Obydwie te książki E. R. Curtiusa posiadają nie mniejszą wagę od jego studiów specjalistycznych, a dla panującej w Niemczech atmosfery inte-

⁵ Tak się wyraził Curtius w eseju wydrukowanym po raz pierwszy w r. 1945 w heidelberskim czasopiśmie „Die Wandlung”, a następnie z pewnymi zmianami ogłoszonym w r. 1948 jako wstęp do książki „Lateinisches Mittelalter und die europäische Literatur”, a wreszcie jako dodatek do książki „Kritische Essays”, II wyd. 1954, s. 441.

lektualnej na pewno nawet większą. Albowiem wiązały one na nowo Niemcy z prądami światowymi, od których odciął je na długie lata hitleryzm, oraz budziły z letargu humanistyczną myśl niemiecką. Zarazem reprezentowały one w Niemczech szczytowe osiągnięcia krytyki literackiej, której przymierze z historią literatury oddało wielkie usługi.

2

W takiej umysłowości, jaką reprezentował E. R. Curtius, a więc silnie przenikniętej pierwiastkami łacińskimi, romańskimi i nieustannie wzbogacającej się wartościami licznych kultur, musiała kultura niemiecka znajdować szczególnie ostre odbicie. I nie może nas dziwić, że uczulony być on musiał przede wszystkim na jej niedostatki, na jej rysy ujemne, czemu dawał też wyraz przy różnych okazjach. Obszerniejszą jednak i bardziej systematyczną jej ocenę dał głównie w książce: „Deutscher Geist in Gefahr”.

Zdaniem Curtiusa Niemcy zdobyły się na stworzenie własnej kultury dopiero około r. 1800, zajmując ostatnie miejsce w rozwoju umysłowym i duchowym narodów zachodnioeuropejskich. Rozwój ten znaczył się następującymi etapami: okres gotyku — prymat dworskiej kultury francuskiej w całej Europie; w. XIV — przesunięcie się centrum kultury europejskiej z Francji do Włoch; od połowy w. XVI uzyskanie dominującego w tym zakresie stanowiska przez Hiszpanię; począwszy od drugiej połowy XVII w. ponowna przewaga Francji, utrzymująca się aż do rewolucji francuskiej w postaci klasycyzmu.

A zatem kultura niemiecka jest równo 150 lat młodsza od klasycystycznej kultury francuskiej. Odznaczała się ona większym rozczłonkowaniem, większym bogactwem, rozległością i głębią, ale nie znalazła silnego państwa narodowego i panującej warstwy społecznej, które by mogły służyć jej za oparcie i pozwoliły jej stać się dla innych narodów atrakcyjną w takiej mierze, co kultura Francji Ludwika XIV. Jest potężna i polifoniczna, jak niemiecki poemat światowy: „Faust”. Ale jest również jak on nieprzejrzysta, wielokształtna i wieloznaczna. Jest też o wiele mniej komunikatywna od francuskiej. Już w samym zaraniu musiała zmobilizować całą armię interpretatorów i egzegetów. Musiała być badana, objaśniana, analizowana. I dlatego spotkał ją los nieuchronny: zamiast stać się żywą wartością narodu stała się przedmiotem badań historyczno-filozoficznych:

„Mieliśmy niegdyś wielką kulturę — pisze dosłownie Curtius — ale zanim zdołaliśmy się nią nacieszyć, przekazaliśmy ją nauce, szkołom i akademiom. Fatalną odwrotną stroną faustycznego dążenia poznawczego, który

chętnie sobie przypisujemy i nie bez kozery jest, że cokolwiek istnieje, zamieniamy w przedmiot nauki, przekonani, iż teraz dopiero prawdziwie je posiadamy. W Niemczech żyje nie tylko doktor Faust, ale także doktor Wagner. — Tu mieszczą się źródła faktu, że nasze dziedzictwo kulturalne nie zostało w w. XIX i XX pomnożone, ożywione i umocnione, lecz zhistoryzowane. Pierwotna substancja przeobraziła się w tradycję akademicką i z kolei tradycja ta w szkołach i na uniwersytetach stawała się coraz bardziej anemiczną i coraz słabszą. Nastąpiły czasy epigonizmu i nawet renesansy, które by chciano tu i ówdzie dostrzegać (mam tu na myśli wszelkie ruchy noszące hasło „z powrotem do Kanta“ lub „z powrotem do Fichtego“ czy „z powrotem do Hegla“, bądź też „z powrotem do Goethego i Schillera“), otóż wszystkie te „renesansy“ same są niczym innym jak tylko cząstkowymi procesami i symptomami owego akademickiego historyzmu⁶.

Ten idealistyczny epigonizm doprowadził do utracenia związku z elementarnymi wartościami samego życia. Pod jego wpływem ukształtował się w Niemczech niezwykle jednostronny system wychowawczy, który zachwiał równowagą sił ludzkich. Jego zaś znamieniem była asceza, jak o tym świadczyły: filozofia Kanta i jego naśladowców, etyka Schillera, rozrzedzone powietrze klasycystycznej estetyki i ideał nauki niemieckiej, którego ostatnim wielkim wcieleniem był Wilamowicz. Uciśnione potęgi witalne buntowały się i dawały znać o swoim istnieniu w szeregu eksplozywnych procesów o niszczyielskiej sile. Takim destruktywnym wydarzeniem był Nietzsche, a od tego czasu żywioły irracjonalne w najróżnorodniejszych formach odniosły zwycięstwo w życiu niemieckim, będąc zarazem protestem przeciwko tradycyjnemu klasycyzmowi, idealizmowi i historyzmowi. Przynosiły one oszołomienie, lecz nie stanowiły dla kultury niemieckiej twórczej siły. Idealizmowi brakło krwistej pełni życia, owemu zaś witalizmowi brakło siły duchowej i mocy ideowego kształtowania⁷.

Jednocześnie odcielesnił się niemiecki ideał wychowawczy. Wychowanie zamiast włączyć osobę ludzką w całość natury i historii utożsamiało się z biernym przyswajaniem sobie wiedzy szkolnej i książkowej, natłoczonej bez składu i ład. Osobliwą cechą samej kultury niemieckiej stało się to, że kultura narodowa istnieje i bywa przyswajana tu w postaci spreparowanej przez szkolne wychowanie. Drugą zaś jej osobliwością jest to, że dziedzina wychowania nie sięga poza ramy niemieckiego mieszczaństwa, zatem wraz z rozkładem tej klasy zniknąć może z powierzchni w ogóle niemieckie dziedzictwo kulturalne i wychowawcze. W żadnym kraju europejskim nie ma takiego socjologicznego zacieśnienia kultury narodowej do jednej klasy, do jednej warstwy, jak właśnie w Niemczech⁸.

⁶ Ernst Robert Curtius, *Deutscher Geist in Gefahr*, 1932, s. 12—13.

⁷ Tamże, s. 13—14.

⁸ Tamże, s. 15—18.

Fakty te wyjaśniają, dlaczego intelektualne ośrodki w Niemczech tak słaby opór stawiały narastającemu procesowi barbaryzacji: nie można było zdecydowanie bronić kultury, skoro stała się ona tylko pojęciem teoretycznym, pustym schematem bądź też wartością zupełnie mglistą.

3

Odrębne światło, i to również światło ujemne na kulturę niemiecką rzuca charakter i działalność niemieckich uniwersytetów. Curtius pisze:

„Goethe uskarżał się na barbarzyńskie formy uniwersytetów niemieckich, na panującego na nich ducha stronniczości i ciasnoty umysłowej. Żadnego poety na świecie nie interesował w tak wybitnym stopniu problem uniwersytetów — i to niemal całe życie — jak właśnie Goethego. „Faust” jest owocem namiętności niemieckiego człowieka, dla którego uniwersytet stał się nazbyt ciasny. Profesor, student, famulus i bakałarz to główne postacie dramatu. W żadnym innym klasycznym poemacie literatury światowej nie musiał gabinet profesorski stać się sceną akcji. Jeszcze w Niebiosach ukazują się zbawionym Najmądrzejsza Istota w postaci doktora...“.

Curtius wymienia za Novalisem następujące „przesady” niemieckiego profesora uniwersytetu:

„1. mania oryginalności, z którą wiąże się kłótnia o pierwszeństwo odkrycia, 2. pretensja do konsekwencji i nieomylności, 3. nienawiść do autorytetu, 4. pogarda dla nieuczonych, 5. zazdrość i żądza pomniejszania wartości kolegów, 6. pogarda dla innych nauk, 7. przesadny podziw dla mozołu, 8. mania osądzania, iż wszystko już dawno zostało odnalezione czy odkryte i dlatego godne jest pogardy, 9. pogarda dla wszystkiego, co nie może być wykładane lub nauczone (m. in. nienawiść do poetów)“.

Novalis dodawał jeszcze:

„Podstawą większości tych znamion jest pospolity egoizm i niemal każdy rys posiada jeszcze swój odwrotny przesąd“⁹.

A co współcześnie stanowi najdotkliwszy mankament uniwersytetów niemieckich? Curtius odpowiada: nieumiejętność wszechstronnego duchowego wychowania osobowości ludzkiej, niespełnianie głównego celu, który mieści się w samym słowie: „universitas”. Z uniwersytetów niemieckich wychodzą na świat ludzie o bardzo fragmentarycznym, wręcz mikroskopijnym pojęciu o rzeczywistości, o życiu itd.¹⁰

Nowoczesny uniwersytet niemiecki zawdzięcza swoje istnienie impulsom, jakich źródłem był neohumanizm przełomu XVIII i XIX w. Ale współcześnie przestał on być żywą wartością, i to nie tylko na uniwersy-

⁹ „Deutscher Geist...”, s. 58—59.

¹⁰ Tamże, s. 60—65.

tetach niemieckich, lecz w ogóle w całym umysłowym życiu niemieckim. W Anglii — stwierdzał Curtius — humanizmem się żyło, natomiast w Niemczech stał się on specjalnością filologów:

„Nie znalazłem w Niemczech za czasów swej młodości nikogo, kto by czytał antycznych poetów dla samej przyjemności, a już w żadnym wypadku choćby jednego czytelnika Wergilego“.

— opowiadał Curtius brytyjskim słuchaczom po drugiej wojnie światowej¹¹. Na uniwersytetach w Berlinie, Getyndze i Bonn można było zdobyć poważną wiedzę filologiczną, a mimo to wcale nie zapalać miłością do antyku. I dopiero mniej więcej od 1925 filolodzy niemieccy zaczęli odkrywać wartość świata rzymskiego i jego znaczenie dla wykształcenia humanistycznego. W tym względzie zasłużyli się: Edouard Fraenkel, Günther Jachmann, Kurt Latte, Friedrich Klinger i Rudolf Borchardt. Dwaj ostatni bardziej niż ktokolwiek inny przyczynili się do tego, że w Niemczech zbudziło się docenienie Wergilego, którego przedtem całkowicie lekceważono, uważając go za zjawisko wtórne, za blade odbicie poezji Homera, Pindara i tragiczków greckich¹².

Jednakże owa przemiana nie przeniknęła poza ciasne grono specjalistów i nie wywarła decydującego wpływu na intelektualne życie niemieckie. Wprawdzie impulsy w kierunku przewyciężenia przeciwstawności: Grecja-Rzym oraz antagonizmu między antykiem a niemieckością zawierała działalność poetycka Stefana Georgego i Hugona von Hofmannstahla, ale i jej rezonans nie posiadał szerszego zasięgu w społeczeństwie niemieckim¹³.

Ten stan rzeczy zachował się z minimalnymi zmianami aż do dnia dzisiejszego. Zdaje się to wynikać choćby z następujących wywodów Curtiusa, ogłoszonych w r. 1952:

„Nie byłoby rzeczą zbyt interesującą bliższe przypatrzenie się wkładowi Niemiec do jubileuszowych uroczystości ku czci Wergilego w r. 1930. Znaczą one równie wiele lub równie mało, co manifestacje z okazji uroczystości Dantego w r. 1921 lub jubileuszu Goethego w r. 1932. Uroczystości takie nie dowodzą bynajmniej, że Dante, Wergili i Goethe w okresie między dwiema wojnami światowymi byli żywą własnością niemieckiej warstwy wykształconej. Dowodzą one czegoś wręcz przeciwnego. W r. 1831 nie obchodzono uroczystości rocznicy Wergilego, bo wtedy jeszcze go czytywano. Wergili jest jeszcze dzisiaj w Niemczech poetą nie czytowanym; co więcej, trzeba powiedzieć: szczególnie dzisiaj jest nie czytowany. Spadek studiów klasycznych, zapoczątkowany w końcu w. XIX, przybrał w Niemczech (ale także

¹¹ W audycji radiowej z października 1951 r., której tekst pomieścił Curtius w zbiorze „Kritische Essays” i zaopatrzył tytułem „Rudolf Borchardt über Virgil”

¹² „Kritische Essays”, s. 26.

¹³ Tamże, s. 27.

w Stanach Zjednoczonych) rozmiary katastrofy żywiołowej w rodzaju popo-
topu. Wskutek tego zagrożona została w swoim istnieniu także niemiecka
tradycja wychowawcza, która nigdy nie posiadała korzeni sięgających głą-
boko w ziemię. Wielcy poeci greccy są równie zagrożeni, jak i łacińscy
Książki w rodzaju „Prywatnego życia Heleny trojańskiej“ posiadają więcej
czytelników aniżeli Homer. Miejsce klasyka zajął „bestseller“. W Niemczech
już przed dwudziestu laty rzucono zawołanie: „śmierć klasyków“. Również
Stefan George i Hofmannstahl, nasi ostatni wielcy poeci, zostali już dzisiaj
zapomniani, w każdym razie przez tych, którzy ustalają obecnie w prasie
kurs literackiego towaru. Na szczęście istnieje jeszcze u nas niewielu, którzy
nie uznają za obowiązujące owych notowań kursu. Niewielu: w najlepszym
wypadku kilka tysięcy. Lecz również mniejszości, nawet znikome, odegrać
mogą dodatnią rolę w biologii tradycji. Mała liczba niemieckich czytelników
Wergilego może radować się szczęśliwą wróżbą, którą pragnę zakończyć
te rozważania. Posiadamy jeszcze poetę, który jest zarazem strażnikiem
wielkiej niemieckiej tradycji wychowawczej i mistrzowskim tłumaczem,
jakiego nie posiadaliśmy od czasów Augusta Wilhelma Schlegla. Mam na
myśli Rudolfa Aleksandra Schrödera, przyjaciela młodości Hofmannstahla
i Borchardta. Obdarzył on nas nowym Homerem i nowym Horacym, a z Wergilego
„Bukolikami“ i „Georgikami“. Oczekiwać zaś możemy dzieła, nad
którym pracuje on od dziesiątków lat: niemieckiej „Eneidy“¹⁴.

4

Dziedzina, której niedomogi zaważyły szczególnie ciężko na życiu umy-
słowym współczesnych Niemiec, jest zdanie Curtiusa, jak można wnio-
skować z licznych w tej mierze jego uwag, krytyka literacka, tym bardziej
że przywiązywał on do niej niezmiernie wielkie znaczenie i upatrywał
w niej ważną funkcję intelektu.

Opierając się przede wszystkim na filozofii Maksa Schelera Curtius
w związku z dziełem Prousta pisał w r. 1925:

„Jeśli źródła filozofowania mieszczą się w zdumieniu, to podstawą wszel-
kiej krytyki jest, iż pewne rzeczy szczególnie uderzają krytyka. Jedno
i drugie urzeczywistnia się jedynie w wypadku zupełnego oddania się przed-
miotowi. Recepcja jest warunkiem percepcji, a ta wiedzie do koncepcji“.

Sąd ten Curtius uzupełnił po latach w następujący sposób:

„Jedynie taka technika pozwala wyzwolić się z myślowych konwencji
chwili bieżącej i odczytywać stare teksty bez nowoczesnych przesądów, tj.
także bez przesądów... nowoczesnej wiedzy“¹⁵.

Przy innej sposobności Curtius wywodził, że zadaniem krytyki jest
rejestrowanie odkryć, których tylko poeta potrafi dokonać, odkryć odno-
szących się do rzeczywistości duchowej, dalej: nakreślanie linii łączących
odkrywców, których wzajemnie rozdzielają przestrzenie, epoki i kultury.

¹⁴ „Kritische Essays“, s. 29—30.

¹⁵ Tamże, s. 442.

a którzy nic o sobie nie wiedzieli, choć w czasie swych podróży odwiedzali te same wyspy i spoglądali na te same konstelacje gwiazd, Curtius pisze:

„Takie stanowisko wobec literatury mogłoby w swych skromnych rozmiarach (ale przeniknięte jasnym poczuciem odpowiedzialności) współdziałać przy wielkim dziele, jakie ma ludzkość do urzeczywistnienia od upadku wieży Babel: współdziałać przy odbudowie jedności. Rozdział, izolacja, rozbicie są złem i wiedzą do śmierci. Wiązanie, dopełnianie, łączenie na nowo odtwarza pełnię życia i wiedzie do dobroci i miłości. To są dwie przeciwstawne sobie zasady, podobnie jak rozdzielanie i łączenie stanowi uzupełniające się wzajemnie zabiegi alchemii“¹⁶.

Zanotujmy jeszcze i tę nader charakterystyczną wypowiedź Curtiusa na temat krytyki:

„Krytyka będzie zawsze przedsięwzięciem ryzykownym. Wartościowanie nie da się uzasadnić bez reszty. Owszem, kryterium istnieje, ale jest nim tylko intuicja. Może ona zabłysnąć jak iskra. Nie można jej nabyć, daje ona tylko znać o sobie. To stanowi o pięknie krytyki. Ona jest aktem twórczej, duchowej wolności. Wprawdzie intuicję można umotywować *post factum*, ale to umotywowanie jest przekonywujące tylko dla współodczuwających“¹⁷.

Jednakże Curtius zastrzega się stanowczo, iż stoi on jak najdalej od irracjonalizmu, który tak się rozpanoszył w humanistyce i który oznacza sankcjonowanie nieuctwa i mętniactwa. Intuicja w krytyce musi się łączyć z wyteżoną pracą intelektu. Współdziałanie z sobą obydwu tych czynników widoczne jest w krytyce światowej XX w., która stała się nieodzownym elementem każdego wielkiego przedsięwzięcia artystycznego. Przykład Gide'a, Prousta, Valéry'ego, Larbauda, Joyce'a, Ortegi i innych dowodzi, że wszyscy artyści są artystami intelektualizmu, są tymi, którzy przepuszczają przeżycia przez filtr świadomości. Pisarze, pracujący jedynie wyobraźnią, już nam nie wystarczają¹⁸.

Otóż tak pojętej krytyki, zdaniem Curtiusa, w Niemczech dzisiejszych w ogóle nie ma. Jej uprawa nie jest możliwa bez głębokiej kultury humanistycznej, opartej na fundamencie antyku, i bez filozofii. To, co nosi obecnie nazwę krytyki w Niemczech zachodnich nie posiada ani jednej, ani drugiej. Następnie panujący w Niemczech ideał fachowości i rzeczowości, niezależnie od swych dodatnich stron, sprawia, że problemy intelektualne rozdziela się tam pomiędzy specjalistów, u których szacunek dla nauki przeobraża się w lęk przed rzekroczeniem granic własnej specjalności i przeszkadza formułowaniu syntetycznych wniosków. Wreszcie krytyka literacka nie posiadała w niemieckim życiu umysłowym należnego miejsca. Curtius pisał w 1948 r.:

¹⁶ Esej o Williamie Goyenie w „Kritische Essays”, s. 409—410.

¹⁷ Esej o T. S. Eliocie w „Kritische Essays”, s. 316—317.

¹⁸ Tamże, s. 317—318.

„Niemcy nie wydały żadnego Sainte-Beuve'a i wydać go też nie mogły. Kultura literacka jest u nas sprawą rozproszonych jednostek, a nie potrzebą czytającej publiczności. Brak nam ciągłości i tradycji literackiej. To, co się wytwarza pod nazwą poezji, zwykle bywa konsumowane jako „światopogląd“ („Weltanschauung“). Wielkie dzienniki niemieckie miały stałych i dobrze płatnych krytyków muzycznych i teatralnych (muzyka, teatr i film stanowią, jak wiadomo — dodaje z przekąsem Curtius — „kulturę“ i mogą być „prowadzone“ jak fabryka). Ale nie miały one wcale krytyków literackich. Bieżące nowości wydawnicze rozdzielało się przypadkowym współpracownikom. Ich opinie nie posiadały żadnej wagi i jej posiadać nie mogły. Nie lepiej miały się rzeczy z głównymi czasopismami. Krótkotrwały rozkwit „Süddeutsche Monatshefte“ z Józefem Hofmillerem jako krytykiem był wyjątkiem, potwierdzającym regułę. Francja miała Alberta Thibaudet, Anglia zaś organ recenzyjny w rodzaju „Times Literary Supplement“. My im nie nie mogliśmy przeciwstawić“¹⁹.

5

E. R. Curtius formułował te sądy w czasie przeszłym. Ale to nie znaczy, by niedostatki i zło, nad którymi ubolewał, były już tylko kwestią przeszłości. Rzeczy się miały wręcz przeciwnie. Albowiem po drugiej wojnie światowej Curtius zastał w swej ojczyźnie sytuację, która dała mu asumpt do generalnej krytyki całego bieżącego niemieckiego życia kulturalnego i napełniła go gorzkim zwątpieniem, czy Niemcy zdołają nadrobić kiedykolwiek niezwykle wielkie w tej dziedzinie braki i zaniedbania. W r. 1949 Curtius pisał:

„Podobnie jak przed trzydziestu laty stoją dzisiaj Niemcy w obliczu zadania odbudowy całego swego materialnego i ekonomicznego bytu. Mamy w tym zakresie znakomitych techników i specjalistów. Bo przecież jesteśmy narodem specjalistów. Lecz naprawa materialna szkód wojennych to jeszcze nie wszystko. Również życie umysłowe wymaga ogromnej pracy restauracyjnej. Początki spustoszenia naszej kultury nie sięgają dopiero drugiej wojny światowej, lecz już r. 1933. W rezultacie pokolenie dzisiejszych trzydziestolatków nie ma żadnego pojęcia, jak wygląda normalnie funkcjonujące życie kulturalne. Jak elektryczność, tak i kultura potrzebuje przewodów, kontaktów i przełączeń. Jest ona energią duchową, ale wymaga systemu działania, który jest bardzo skomplikowany i wrażliwy. Kto dzisiaj w Niemczech rozmyśla, jak odbudować ten system? Czyż rozporządzamy także w tym zakresie zespołem znakomitych specjalistów? Bądźmy szczerzy i odpowiedzmy: nie! Albowiem gdzie byli specjaliści w latach od 1933 do 1945? Nie w wyższych szkołach i nie na uniwersytetach, nie w ujarzmionej prasie i nie w literaturze prowadzonej na pasku. Czyż można ich dzisiaj znaleźć na niezliczonych zjazdach, na których wygłaszane przemówienia mają zagłuszyć wewnętrzną pustkę Niemiec? Tygodnie kultury urządzane przez nasze liczne miasta, przedstawienia naszych teatrów i produkcje sal koncertowych, wszelkiego rodzaju hałaśliwe jubileuszowe obchody nie mogą zaleczyć straszliwych ran odniesionych w ostatnich szesnastu latach. Są one jeno symptomem powszechnej bezkierunkowości i kryją w sobie niebezpieczeństwo,

¹⁹ Curtius, esej pt. „Goethe als Kritiker“ w „Kritische Essays“, s. 31.

polegające na tym, że znajdziemy upodobanie w kulturze fikcyjnej, podobnie jak to miało miejsce pod minionym reżimem. Dzisiaj ta urzędowo zorganizowana pozorna kultura znajduje się w Niemczech w pełnym rozkwicie...²⁰

Następnie Curtius stwierdza, że bezmiernych szkód, jakie hitleryzm systematycznie wyrządził kulturze niemieckiej, nie da się naprawić w ciągu czterech lub pięciu lat. Do tego potrzebna będzie na szeroką skalę zakrojona praca, której nie wystarczy nawet okres lat dziesięciu. Przynieśie ona wyniki wtedy jedynie, gdy zostanie nawiązana łączność ze światem sprzed r. 1933, a więc z epoką, o której Niemcy niemal całkowicie zapomnieli. Chodzi przede wszystkim o ponowne włączenie się do europejskiej tradycji kulturalnej, bez czego grozić będzie nawrót barbarzyństwa. Wszelkie inne środki odrodzenia powojennego Niemiec posiadają w zestawieniu z tym znaczenie jedynie połowiczne. Tutaj wielka rola przypada w udziale filozofii, ale filozofii jako przewodniczki życia, nie zaś jako nauki, którą można studiować na uniwersytetach, filozofii w sensie sokratycznym. Tymczasem w Niemczech filozofia stała się fachem, zawodem. Są ludzie, którzy się nią zajmują całe życie „zawodowo”. W tej postaci stała się ona czymś mdłym, jałowym i — rozbrojonym. Kto oczekiwał od niej czegoś więcej, ten musiał się srodze zawieść i za Faustem Goethego powiedzieć: „Habe nun, ach! Philosophie durchaus studiert mit heissem Bemühh. Da steh ich nun, ich armer Tor”. Curtius wyznaje:

„Tak nam wszystkim poszło. Jakże radosne nadzieje nas przepełniały, gdyśmy szli na swój pierwszy wykład filozoficzny! I jakże rozczarowani wracaliśmy stamtąd do domu! Tak, niestety, musi się dzieć, gdy filozofia stała się przedmiotem wykładów i egzaminów“²¹.

Czego zaś najbardziej potrzeba dzisiejszemu człowiekowi, to dramatycznego napięcia intelektualnego, biorącego się z nieustannego zmagania się myśli z życiem i z namiętnego dążenia do ogarnięcia rozumem wszechświata. To jest głównie zadaniem filozofii, zadaniem, które nigdy nie zostanie całkowicie spełnione, ale którego cała wielkość polega właśnie na tym, że musi być ono stale i nieznużenie podejmowane, by dotrzymać kroku wciąż zmieniającemu się życiu.

6

Ale nie tylko same pasywa kultury niemieckiej wyczytać można z licznych wypowiedzi Curtiusa, rozproszonych po jego różnych studiach i szkicach. Jest on bowiem także świadom jej mocnych, pozytywnych

²⁰ W eseju o Ortedze y Gasset, „Kritische Essays”, s. 266—267.

²¹ Tamże, s. 268—269.

stron, a nawet jej wyższości nad kulturą innych narodów europejskich — w pewnych dziedzinach. Jeśli jednak częściej i obszerniej wypowiada się na temat ujemnych i przykrych objawów umysłowości niemieckiej aniżeli na temat jej aktywów, czyni to być może dlatego, że pierwsze bardziej go poruszają i bardziej mobilizują jego niezwykle czynny umysł: swą krytykę uważa za pozytywny wkład w rozwój kultury niemieckiej. I nawet w momencie, gdy ta kultura zniżyła się do punktu zerowego (a było to w przededniu objęcia władzy w Niemczech przez Hitlera), nawet wtedy Curtius nie przeoczał walorów i osiągnięć twórczej myśli niemieckiej.

W r. 1932 wywodził on, co następuje:

„Wydaje mi się, że dzisiaj podobnie jak przed stu laty najcenniejsze zdobycze ducha niemieckiego przejawiają się w dziedzinie nauki i filozofii oraz poznania uniwersalistycznego. Jeśli gdzie, to tutaj mamy przewagę nad innymi europejskimi narodami. Umysłowość niemiecka nie posiada w najmniejszej mierze takiego oparcia co francuska lub angielska: na przejrzystej strukturze społecznej i na doskonale rozwiniętych formach życiowych. Ale za to w większym stopniu niż one odznacza się dążeniem do filozoficznego zgłębienia istoty wszystkich rzeczy. Pierwiastki, fundamenty i związki przyczynowe przyrody, historii i ponadhistorycznego ducha oto wielki temat myśli niemieckiej. Zmaga się ona z tymi zagadnieniami i w toku tego zmagania odnosi zwycięstwa, którymi prześciga nieskończenie narody zachodnie. Gdybym miał w jednym słowie ująć to, o co mi chodzi, powiedziałbym, że w Niemczech i tylko w Niemczech rodzi się nowe poznanie, nowa wiedza o człowieku. Problem nad problemami, problem stanowiska człowieka w kosmosie stał się punktem centralnym wszelkich głębszych filozoficznych rozważań“²².

Zdaniem Curtiusa przesłanek do tej nowej wiedzy o człowieku dostarcza zarówno filozoficzna ontologia, która przeciwstawiając się formalnej scholastyce Kanta podejmuje najbardziej zasadnicze problemy świata i rzeczywistości ludzkiej, jak i poszczególne dziedziny nauki o przyrodzie i historii, dalej: medycyna, psychoanaliza i prehistoria, a szczególnie socjologia²³.

Można mieć poważne zastrzeżenia co do słuszności sądów pochwalnych i negatywnych wypowiedzianych przez Curtiusa pod adresem kultury niemieckiej. Trzeba wszakże zaznaczyć, że wypływały one z jednego wspólnego źródła: było nim przeświadczenie, że cywilizacja nowoczesna znalazła się w punkcie swego rozwoju, domagającym się gruntownej rewizji całej jej treści dla zabezpieczenia jej przyszłości. Aby myśl ludzka mogła działać sprawnie, aby mogła przezwyciężyć obecny chaos, aby mogła dać sobie radę z naporem rzeczywistości, winno być z jej drogi usunięte wszystko, czemu tylko pozór szacowności nadały: konformizm, ciasnota, ocię-

²² „Deutscher Geist in Gefahr”, s. 28—29.

²³ Tamże, s. 82—83.

żałość duchowa i wszelkiego rodzaju przesady. Jeśli więc w Niemczech humanistyczna myśl współczesna osiągnęła znaczne wyzyny, to jednocześnie nigdzie nie natrafiła ona na tak wielkie przeszkody jak właśnie w tym kraju.

7

Ernst Robert Curtius, mając umysł w najwyższym stopniu zaabsorbowany przyszłymi, nowymi formami kultury ludzkiej, nie wyobrażał sobie jednak jej pomyślnego rozwoju bez wchłonięcia z minionych epok wartości trwałych i niespożytych.

Za najwyższą spośród tych wartości uważał on humanizm. Był jednak zdania, że humanizm, aby mógł okazać swe pełne znaczenie i aby mógł być żywym prądem, a nie martwym eksponatem muzealnym, wymaga całkowitej odnowy.

Zgodnie ze swoją postawą wobec świata wartości kulturalnych, postawą nacechowaną dążeniem do całościowego ujęcia wszelkich przejawów umysłu ludzkiego, Curtius widzi ową odnowę humanizmu w wyzwoleniu go z różnych ciasnych form, w jakich go wtłoczono w określonych epokach historycznych, w przywróceniu mu wszechstronności, będącej jedynym warunkiem jego owocnego, dobroczynnego oddziaływania na społeczeństwa.

Znamieniem humanizmu jest wedle Curtiusa to, że pojawiał się on we wszystkich okresach i na wszystkich scenach historii zachodnioeuropejskiej dowodząc tym samym swego integralnego, nierozzerwalnego z nią związku. Jednoczył się po kolei z duchem średniowiecza, renesansu, reformacji, oświecenia i klasycyzmu, ale jednocześnie zachowywał swą odrębność. Wnikał w wydarzenia historyczne, ale się w nich nie wyczerpywał. Stąd wniosek, że kto pragnie istotnie bronić humanizmu, ten nie powinien przykuwać go na stałe do jakiegokolwiek z jego form historycznych. Wynika z tego, że jest rzeczą błędną np. łączenie przyszłego losu humanizmu z odrodzeniem szkolnictwa humanistycznego lub z rozbudową filologii klasycznej, gdyż same te instytucje nie byłyby zdolne uczynić z humanizmu dominującej siły dzisiejszego życia umysłowego. Jest też historycznym przypadkiem, czy humanizm występuje w przymierzu z uniwersytetami czy też w walce z nimi, czy działa on pod znakiem retoryki czy liryki, czy jest usposobiony klasycystycznie, czy też humanistycznie itd. Wszystkie te konstelacje uwarunkowane są czasem i podlegają zmianom. Curtius mówi:

„Nazbyt często, szczególnie w Niemczech, łączono humanizm ze szkolarstwem i z oschłą moralnością obowiązku. Z gorącej, południowej pełni życia antyku zrobiono galerię zimnych gipsowych odlewów. Lecz wspaniały

bezwstyd Arystofanesa, nagi żar Katulla, dowcipne szyderstwo Lukiana i zakochana w sobie zmysłowość Longosa — to wszystko należy do świata humanizmu w niemniejszym stopniu, co stoicka cnota Katona czy uciekająca od świata mistyka Plotyna. Całkowity humanizm znajduje swoje odbicie w „Uczcie“ Platona, gdzie wino i piękno, eros i gra na flecie, głębia myślowa i hieratyczne namaszczenie tworzą jedno. Oficjalna tradycja szkolna naszego humanizmu nie wiedziała nic o tych orgiach i tych misteriach... Humanizm jest niczym, jeśli nie jest entuzjazmem miłości. Może on tylko wtedy wycisnąć swoje znamię na epokach, narodach i ludziach, jeśli wyrasta z nadmiaru pełni i radości. Jest on spotkaniem się ducha nowoczesnego z życiem drzemającym w ciemnych głębiach krwi i upewniającym się o swym pochodzeniu. W ten sposób Hölderlin odkrył bogów Olimpu. W ten sposób dokonała się wszelka recepcja antyku w sztuce średniowiecza i renesansu. W ten sposób mógł się świat grecki odrodzić w gotyckiej rzeźbie katedralnej a antyczne formuły patosu we włoskim malarstwie... Religia nigdy nie była mocną stroną Greków. Ale w zamian znaleźli oni i przekazali swym następcom w niezmiennych formach wszystko co ludzkie. Od Homera pochodzi cała nasza poezja, od Platona nasza mądrość, od Arystotelesa nasza nauka, od Plotyna nasza mistyka. Bogowie greccy stanowią jeszcze i dla nas kanon piękna ciała ludzkiego. Grekom zawdzięczamy normy i miarę zarówno zmysłów, jak i ducha. Dlatego związek z antykiem oznacza powrót do prazródół, oznacza kąpiel w wodach przywracających zdrowie i siłę. Takie odnalezienie własnej istoty stało się nieledwie duchowym rytuałem dla europejskiej ludzkości. Humanizm może stać się ideą wychowawczą tylko wtedy, jeśli ta prawda pojęta zostanie w całej jej pełni i głębi²⁴.

A jednak Curtius mimo swej wielkiej, jaka tchnie z powyższych jego słów, czci dla kultury greckiej, nie sądzi, by humanizm mógł się dzisiaj odrodzić głównie przez wskrzeszenie walorów Hellady. Takiej roli ona już nie odegra, ponieważ weszła do europejskiego dziedzictwa kulturalnego jedynie drogą pośrednią, mianowicie poprzez Rzym. Tylko Rzym posiadał bezpośredni związek z Helladą, i to stanowi jeszcze jeden powód, dla którego winno się wnikać głębiej w jego świat duchowy. A to by oznaczało odrodzenie całej dwutysiącletniej tradycji humanizmu. Szczególnie niezbędne byłoby przy tym nawiązanie bezpośrednio do tych generacji, którym w głównej mierze zawdzięcza się zabezpieczenie i uratowanie dorobku antyku. Tak jak obecnie rzeczy stoją, dla neohumanizmu, zdaniem Curtiusa, większe znaczenie posiadają wspomniane generacje aż do czasów Dantego włącznie, aniżeli np. Pindar i Sofokles lub wybitne osobistości renesansu. I dlatego nawiązanie łączności z nimi dać może potrzebne siły i otworzyć przed humanizmem nowe perspektywy twórczego rozwoju.

Ta teza, iż łacińskość jest dla dzisiejszego humanizmu ważniejsza aniżeli greckość, że Rzym jest dla nas czymś o wiele żywszym i bardziej zapładniającym aniżeli Hellada, jest równie interesująca, co — dyskusyjna.

²⁴ Tamże, s. 105—113.

Ale wątpliwości może budzić również jeszcze niejeden z przedstawionych tu poglądów Curtiusa. Mimo to godne są one uwagi jako reakcja wybitnego niemieckiego humanisty na skostniałość, stereotypy, jednostronność i ciasnotę oraz oderwanie od życia, jakie znamionowały humanistykę niemiecką nawet w jej najcelniejszych przejawach. A poza tym nawet w tym, w czym się Curtius myli, daje on świadectwo niezależności i rozległości horyzontów umysłowych, a więc walorów, które czynią zeń dość rzadkie zjawisko na tle życia umysłowego współczesnych Niemiec zachodnich.