

II 864.745

3421 II

scen

STANISŁAW SCHNEIDER.

REFORMA WILAMOWITZA

W NAUCZANIU GRECZYZNY.

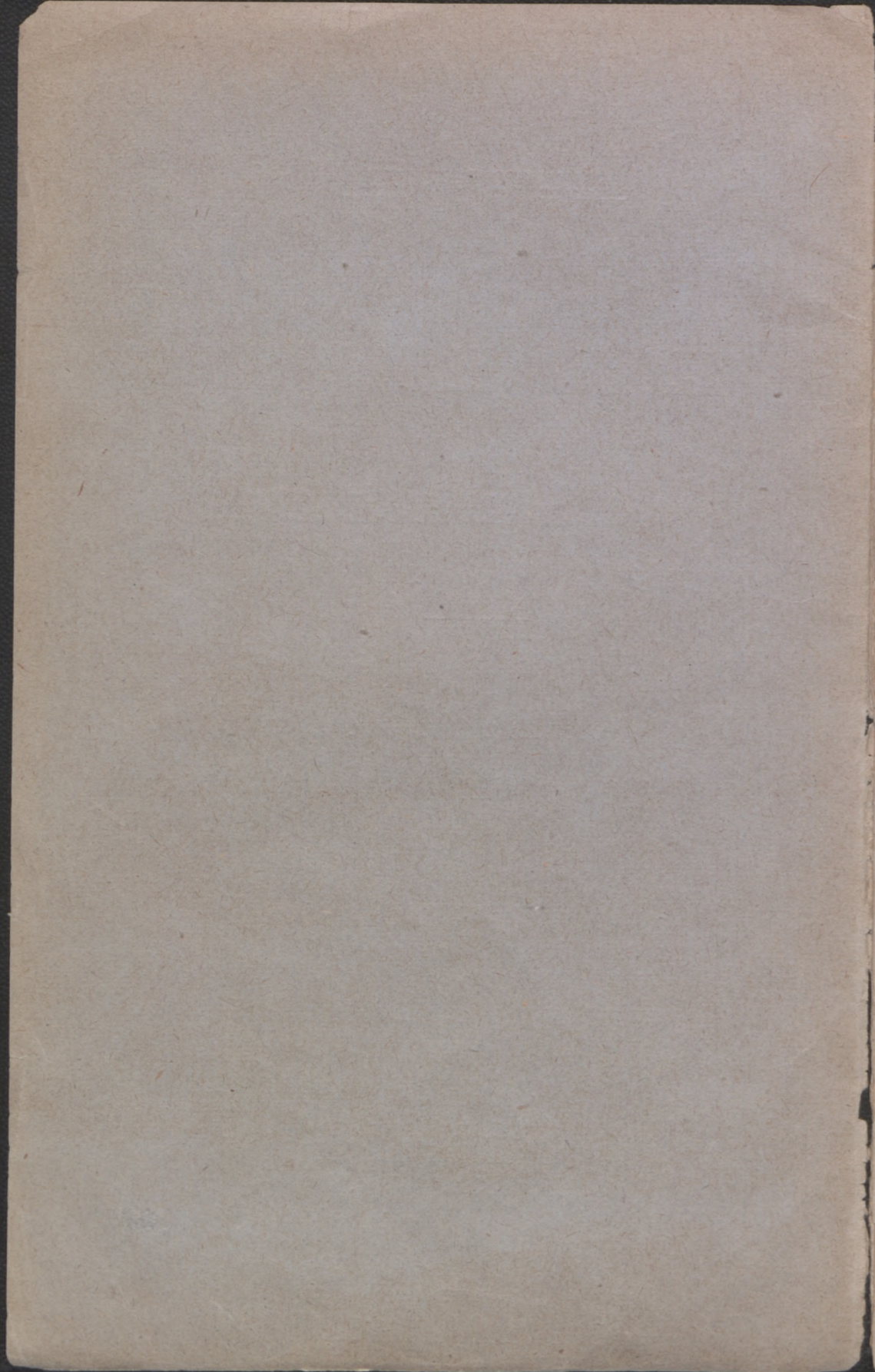
ODBITKA Z „MUZEUM“.



LWÓW.

I. Związkowa drukarnia we Lwowie, ul. Lindego 1. 4.

1902.



STANISŁAW SCHNEIDER.

REFORMA WILAMOWITZA
W NAUCZANIU GRECZYZNY.

ODBITKA Z „MUZEUM“.



LWÓW.

I. Związkowa drukarnia we Lwowie, ul. Lindego 1. 4.

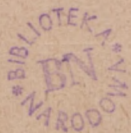
1902.

75190^{II}

28^{II}. 1936 P

P

1817^{II}



II 864.745

①

Pogląd Wilamowitza na greckość.

Komu nie są obcemi dawne zapatrywania, wypowiedziane przez Wilamowitza w poprzednich jego dziełach, tego nie zdziwi głośny memoriał w sprawie nauki greczyzny w gimnazyach (*Der griechische Unterricht auf dem Gymnasium*), jaki tenże uczony i pierwszorzędnny hellenista przedłożył pruskiemu ministerstwu oświaty podczas obrad berlińskiej ankiety szkolnej (6—8. czerwca 1900). Zastanowimy się nad tym memoriałem, daleko odbiegającym od dotychczasowej praktyki szkolnej i starającym się wiedzę filologiczną w bez porównania szerszym, niż dotąd, uwzględnić zakresie. Ma on znaczenie nie tyle praktyczne, ile teoretyczne, a jako objaw i wypadkowa obecnych filologicznych badań w dziedzinie hellenizmu, powinien być dobrze znanym i roztrąsanym. Zamieszczono zaś ten memoriał w „*Verhandlungen über Fragen des höheren Unterrichts*“ (Halle a. S. 1902, str. 205—217).

Wilamowitz powiada, że greczyznę zaczęto się zajmować na seryo w Niemczech dopiero podczas wielkiego rozwoju własnej rodzimej literatury. Ale upatrywano w dziełach poezyi i wymowy skończone i doskonałe wzory na wszystkie czasy. Względy humanistyczno-estetyczne kazały poezyę bezwarunkowo postawić na pierwszym planie, a filozofię cofnąć na plan dalszy. Homera i Sofoklesa uwzględniono i przeceniono wyłącznie, Platona zaś ograniczono w gruncie rzeczy do pism niefilozoficznych. Przeciw takiemu jednostronnemu wysuwaniu poezyi i estetyzowaniu greckości podnosi Wilamowitz, że starożytność jako ideał już się rozwiąła, gdyż umiejętność zburzyła tę wiarę. Za to zyskaliśmy pogląd na półtoratysięczny okres światowej kultury, który nietylko jest podwaliną współczesnej oświaty, ale niejako jej typ stanowi. Przyszłość oceni greckość jeszcze o wiele wyżej. Całe rzymiaństwo było tylko wcieloną prowincją grecką. Z dniem każdym

teologia pojmuje coraz bardziej, że chrześcijaństwo musi być zrozumianem zapomocą współczesnej greckości. Dlatego Homer dobry jest na początek, a dyalekt attycki nie może być podstawowym. Sofokles nie powinien wypierać Eurypidesa, z Platona zaś Apologia i Kryton nie wystarczają; potrzeba nadto czytać z uczniami Fedona, Gorgiasa lub pierwszą księgę Państwa.

Platon w greckim, Goethe w niemieckim, (św.) Paweł w nauce religii (uczniowie mają go czytać w oryginale greckim), uzbroją młodzież przeciw najgorszym truciznom teraźniejszości. W czytance, którą ma Wilamowitz ułożyć, wymowa i poezya jak najmniej zostaną uwzględnione*). Zadaniem zreformowanej w duchu Wilamowitza nauki greczyzny będzie obudzić zmysł historyczny, który pojmuje życie człowieka jako twór organiczny, kulturę nie jako coś gotowego, lecz jako płód rozwojowy (als etwas nicht Gemachtes, sondern Gewachsenes). Przez to uczniowie dojdą do zrozumienia wiecznych a prostych form, przenikających pomimo wielokształtnych pojawów świat przyrody i ducha. Stworzy się zatem nie uczonej i nie estetów, lecz filozofów podług miary Platona z wiecznem poczuciem wolności w duszy, nie odwróconych od świata i nie poddanych jemu, lecz panujących nad nim.

W konferencyjnej debacie miał Wilamowitz sposobność do ponownego wypowiedzenia i określenia swoich przekonań. Mimo że sam poświęca swoją pracę i życie szczególnie starszej poezyi greckiej, przecież wyznaje, że owe czasy w greckiej historii ustąpić muszą przed Alexandrem Wielkim, założycielem kultury, z której powstało chrześcijaństwo i organizacja państwa Augustowego. Mommsen wykazał, że Augustowska monarchia nie jest wcale specjalnie łacińskim tworem, lecz jest to dwujęzyczne mocarstwo, z którego nie tylko chrześcijaństwo urosło, lecz także średniowieczna i nowoczesna kultura. Ta mieszanina kulturalna rzymskiego cesarstwa tworzy wspólną i jednolitą podstawę wszelkich narodowości (Verhandl., str. 90 i nast.).

Poparł w tej mierze zdanie Wilamowitza również profesor wszechnicy berlińskiej i Dr. teologii Harnack, który w cesarstwie rzymskiem i pierwszych czterech stuleciach naszej ery upatrzył

*) Wyszła już po napisaniu powyższych słów u Weidmanna w Berlinie p. t.: Griechisches Lesebuch. I. Text. 2 Bde. II. Erläuterungen. 2 Bde. 1902.

podścielisko dla ideałów, tak pod względem rzeczowym jak językowym, wszystkich w ogóle i w szczególności romańskich oraz germańskich literatur. W cesarstwie rzymskiem szukać należy wszystkiego tego, co nas dziś w Europie łączy, w tem pojednaniu grecko-rzymskiego ducha tak z chrześcijaństwem z jednej, jak z drugiej strony ze Starym Testamentem. Współczesne tylko przyrodoznawstwo wyjąć potrzeba, ale i o niem wyraził się Wilamowitz (str. 115), że oswobodziło się od tradycyjności przez naturalną greckość i jej zrozumienie. Dawniejsze zapatrywanie, według którego zajmowańo się grecką starożytnością tylko do obalenia państwa ateńskiego przez Macedończyków, a rzymską do upadku rzeczypospolitej, dziś już utrzymać się nie da. Horyzont nasz się rozszerzył ponad małe Ateny i Rzym republikański; dzisiaj pytamy, jak powstały i wytworzyły się język wszechświatowy, kultura i wszechświatowa religia (str. 145 i nast.).

Mommsen, który od niepamiętnych czasów zajmuje się historją rzymskiego cesarstwa, nie przychylił się do optymistycznych wyobrażeń o temże cesarstwie rzymskiem Wilamowitza i Harnacka. Zapewne była to „chwila dziwnie osobliwa“, gdy Harnack zakończył mowę podziękowaniem dla cesarza Wilhelma II., że osobiście raczył zwrócić uwagę na ten okres, najbardziej zaniedbany po szkołach, a który dla swej treści powinien obok okresów renesansu i reformacji najlepiej być znanym — powstał natomiast Mommsen, ażeby dolać cokolwiek wody, jak się wyraził, do wina p. Harnacka. Zdaniem Mommsena niepodobna napisać dziejów ludzkości pod cesarzami rzymskimi. Starzy Rzymianie uważali za najszcześniejsze czasy pierwszych lat dziesięć panowania Nerona. Atoli czy możebna wyłuskać ziarno z poza łupiny nędznych plotek nadwornych? pyta się Mommsen i odpowiada za siebie: Mnie się to nie udało. Dlatego z żalem wielkim nie poszedł za przewodem Harnacka. Mimoto Wilamowitz nie tracąc dobrej miny, zaprosił go wraz z Harnackiem „zum bösen Spiel“ — do ułożenia wiadomej czytanki greckiej dla uczniów (str. 147—149).

Co nastraja pojęcia i sądy Wilamowitza tudzież Harnacka? Imponują im takie kolosalne wyrazy i twory, jak: Weltsprache,

Weltreich, Weltkultur, Weltreligion¹⁾. Patrząc z wyżyny monarchii Alexandra Wielkiego lub cezaryzmu Augusta, widzą rzekomo drobne Ateny w porównaniu z istotnie gigantycznymi rozmiarami mocarstwa macedońskiego lub rzymskiego imperium. Niejednokrotnie Wilamowitz z podziwem mówi o „attisches Reich“; wszelako polityka demokratyczna Peryklesa nie była po jego myśli i chęci, bo też polityka przyprawiła Helladę o zgubę. A dlaczego? ponieważ Peryklesowi nigdy nie przyszło do głowy „Athen in das Reich oder in Hellas aufgehen zu lassen“. Demokracja ateńska, jak ją Perykles wykończył, była tworem za delikatnym dla ludzi, zaklętym i powołanym do życia przez czarodzieja wielkiego na jedno mgnienie oka, do której to złudy Wilamowitz za Faustem woła: „Verweile doch, du bist so schön!“²⁾. A jednak czasy owe nie były pięknem tylko zjawiskiem i marną, przemijającą ułudą, były rzeczywistością; powróci ona, gdy tacy ludzie, jak Wilamowitz, zamiast zachwycać się epokami macedońskiej czy rzymskiej tyranii, będą woleli z Faustem „auf freiem Grund mit freiem Volke stehn“. Takim wolnym narodem był lud ateński, lecz jego logika demokratyczna, równość praw i zasada większości nie przypadają do śmigi Wilamowitza³⁾. Tegoż uniwersalizm helleński jest obcy indywidualizmowi specjalnie ateńskiemu, dlatego badacz ten rozmyślnie przenosi bardziej wszechgreckich przedstawicieli nauki i sztuki, jak Herodota i Ajschylosa, nad reprezentantów przedewszystkiem ateńskich: Tucydysesa i Sofoklesa.

Herodota uważa Wilamowitz za największego historyka, mówi o herodotowej tragedyi i oku tragicznego poety, którem tenże spoglądał na dzieje świata. W państwie attyckiem widział Herodot koniec i cel dziejowego rozwoju, przeciwnie Tucydyses dopiero początek politycznego życia. Mimoto, że państwo ateńskie stanowiło horyzont Tucydysesa, a może właśnie dlatego, Wila-

¹⁾ Por. Wilamowitz: Aischylos Orestie. Zweites Stück: Das Opfer am Grabe (Berlin 1896), str. 5: die Wissenschaft ist spezifisch hellenisch, Weltreich und Weltreligion sind hellenistisch. Harnack (Verhandl. str. 146): Wie ist es möglich gewesen und wie ist es geworden, dass eine Weltsprache, eine Weltkultur, eine Weltreligion entstanden ist... ²⁾ Aristot. u. Athen II., str. 98 i nast. Por. zwłaszcza mowę Wilamowitza: Von des attischen Reiches Herrlichkeit (Reden und Vorträge. Berlin 1901, str. 27—64). ³⁾ Tamże str. 101: an die Logik der Demokratie hat er (Perikles) geglaubt, an die Macht der *ισονομία*, und an die Maxime ἐν τῷ πολλῷ ἐν τὰ πάντα (Herod. 3, 80).

mowitz go mieni tylko „wielkim sofistą“ w przeciwieństwie do Herodota, jego „większego poprzednika“. Zapewne, większym był ów poprzednik w połowiczności swojej naiwno-przesądnej i racjonalistyczno-sceptycznej, pół-Ateńczyk i pół-sofista, od Tuczdydesa — całego i konsekwentnego sofisty i Ateńczyka⁴⁾. Można być wielbicielem i chwalcą Herodota, lecz o tem przypominać nie wolno — chociażby Wilamowitzowi — że wobec Tuczdydesa stajemy, mówiąc słowami Gomperza, „vor einem Höchsten an Wahrheitsstrenge, vor einem Höchsten an Ideenfülle, vor einem Höchsten auch an Kunstgewalt“⁵⁾.

Jak Tuczdydes ma się do Herodota, zdaniem Wilamowitza, tak Eurypides do Ajschylosa. Że Ajschylosa stawia wysoko, wyżej od Eurypidesa, na taką ocenę każdy się z Wilamowitzem zgodzi. Mieni on bowiem Ajschylosa największym obok Dantego religijnym poetą ludzkości. Wieszczy ten nie jest uwłóczycielem boskiej potęgi Apollina, którego kult obcy opierał się na objawieniu mocy oraz czystości niebiańskiej i był wyzyskiwany przez chytrych i przebiegłych kapłanów w Delfach; ale Ajschylos delfickiego boga zważył wraz z jego obyczajnością i znalazł go za lekkim. Nie poszedł jednak aż tak daleko, jak Eurypides (Or. 979, 1669), i nie nazwał poprostu dyabłem boga, wydającego zlecenie matkobójstwa. Dlatego Wilamowitz poniekąd słusznie powiada, że kto nienawisć Eurypidesa do Apollina mianuje bezbożną, niechaj nie mówi, że lubi prawdę. Wprawdzie „ojczystym“ (πατριώτης) stał się Apollo w Atenach, jednak kult jego ateński był filialnej natury: pochodził z Delf i Delos⁶⁾.

Inne bóstwo, rodzimie ateńskie, uczcił Ajschylos w „Orestei“. Atena jest boginią i orędowniczką swojego ludu, „der Athenabefohlenen“ — Ateńczyków, którzy są jej wybranym ludem. Tej wierze wyższej i jednoczącej religii Ateny, uniwersalnej potędze owej niebiańskiej dziewicy i córki Zeusa, poddane są kulty „innych bogów“. Ona jest pośredniczką między dwiema miejscowościami kultu swojego brata: między Delfami a Delos. Jako władczyni kraju i przedstawicielka całego państwa musiała Atena wziąć w posiadanie zamek ateński, który nie mógł nazywać się

⁴⁾ Tamże I., 29, 116 nast., 184; II., 9 i nast. ⁵⁾ Griech. Denker I., 401.

⁶⁾ Aisch. Orest. II. Stück. str. 7, 34 i nast. Arist. u. Ath. I., 117; II., 44.

od początku *Ἀθήναι*, i wyprzeć z starego zamku dawne imię i dawny kult lokalny. Atoli nastąpiło to prawdopodobnie dopiero po zjednoczeniu kraju. Natomiast kult napływowy Dyonizosa i jego recepcję Wilamowitz odnosi do czasu przed synojkizmem Atyki ⁷⁾.

Wysunąwszy tak bystro i trafnie Ajschylosową religię Zeusa i jego niebiańskiej córki Ateny przeciw religii delfickiego Apollina, którego porównał z izraelickim Jahwe, nie wiem istotnie, na jakiej historycznej podstawie i logicznej zasadzie Sofoklesa uczynił szczególniejszym przez całe życie czcicielem delfickiej wyroczni. Zowie go jednym z bogobojnych umysłów, którym obce są bole i rozkosze dążenia do prawdy; nie są oni torującymi nowe drogi przewodnikami, ale są od nich szczęśliwsi i wypromieniają pokój z swej własnej duszy, dla wielu, może dla nader wielu, dobroczynniejsi od tamtych. Takim, poprzestającym na praktykowaniu ojczystej religii, miał być niby Sofokles! ⁸⁾. Jeśli nim był rzeczywiście i niczem więcej, to zasługiwałby bezsprzecznie na lekceważenie, którem go Wilamowitz, zwłaszcza w swym memoryale, obdarza.

Ale nim nie był. Twierdzę bowiem stanowczo wbrew powadze tych wszystkich, do których i Wilamowitz należy, że Sofoklesowe tragedye nie oznaczają bynajmniej po tragiczności czynnej i energicznej Ajschylosa cofnięcia się wstecz na stanowisko pokornej i biernej uległości przed wolą bogów i przeznaczeniem ⁹⁾. Apriorysta Ajschylos, nazwany tak przez Gomperza, był zdecydowanym zwolennikiem religii Zeusa oraz Ateny, bardziej empiryk Sofokles inną metodą a posteriori doszedł do tego samego celu, nie uprzedzając się z Ajschylosem pochopnie do osobowego i indywidualnego boga Apollina, ani znów zapalając zbytecznie

⁷⁾ Ar. u. Ath. II., 37 i nast., 42 i 46. ⁸⁾ Aisch. Or. II., 35. ⁹⁾ Wilamowitz podzielać się zdaje sąd Günthera o tragice Sofoklesa: Wenn der Kern der religiösen Anschauung des Sophokles darin beruht, aus der Ueberzeugung von der gänzlichen Ohnmacht und Nichtigkeit der Sterblichen die demütige Ergebung in den Willen der Götter zu gründen, wenn der Dichter in Folge dessen seinen Blick mit Vorliebe auf das Leiden der Menschen zu richten pflegt, nach ihm auch der Gerechte von den Göttern mit Unglück heimgesucht wird, so ist eine solche Auffassung ohne Zweifel sehr fromm und ehrenwert, aber auch höchst undramatisch und untragisch (Grundzüge der tragischen Kunst. Leipzig 1885, str. 543).

z Eurypidesem do Dyonizosa, boga panteistycznej „religii wyzwolenia“, któremu zwłaszcza monoteista Xenofanes hołdował¹⁰). I Sofokles mógł także o swych myślach, wcielonych w różnorakie postaci, coś podobnego powiedzieć: „W pośrodku was jak ojciec wśród rodziny stoję, wy wszystkie moje!“ Ale czy z jego słów, pochłaniających myśl i drżących nad myślą, współcześni „ludzie głęb nurtów docieką“? Wilamowitzowi się zdaje, że dociekł. Tymczasem tyle tylko pewnego, że „dobra myśl“ i „dobra rada“ (*φρονεῖν, εὖ φρονεῖν, εὐβουλία*) górują u Sofoklesa i że nie więcej mają wspólnego z religią Apollina, jak z kultem Dyonizosa Eubuleusa.

Jeszcze na jeden szczegół, znamienny u Sofoklesa, chciałbym zwrócić uwagę. W r. 443/2 poeta Sofokles jako przewodniczący hellenotamiasów dokonał podziału związkowych dzierżaw delijsko-attyckich na pięć dzielnic i przeprowadził ich jednolitą organizację. Było to w rok po ostracyzmie Tuczdydesa, syna Melezyasa, a w pierwszym roku piętnastoletniej, ciągłej i nieprzerwanej, strategii Peryklesa. Niebawem potem, bo w r. 441/0, Sofokles został strategiem. Trzebaż większych dowodów na to, że był z przekonania gorliwym zwolennikiem polityki Peryklesa i że nie tyle Apollo delficki czy też delijski nim powodował, ile powodowały nim raczej Atena tudzież państwo ateńskie i dobro „jej przynależnych“ Ateńczyków? A szkoda, że Wilamowitz nad tym tak ważnym w publicznym życiu i działalności poety momentem przeszedł bez racyi do porządku dziennego.

Przekonaliśmy się, jak niesłusznie ocenia jeden z największych filologów obecnie żyjących Tuczdydesa i Sofoklesa, którzy nasamprzód byli Ateńczykami, a potem dopiero Hellenami, na korzyść Ajschylosa i Herodota, Panhelleńczyka w pierwszym rzędzie lub „Ateńczyka z wyboru“. Za to w trójkącie duchowym pomysłu Wilamowitza Platon zajmuje pierwsze miejsce, Goethe „das Weltkind in der Mitte“, ostatnie zaś miejsce dzierży apostoł

¹⁰) Gomperz: Gr. D. II., 7. Wilamowitz: Herakles II., 272: der Gott des Euripides und der Philosophen, welche er wiedergibt, ist ἀπειρος, also unpersönlich, und kann zu keiner Menschenseele in ein persönliches Verhältnis treten.... Es ist aber der hier ausgeführte Gottesbegriff der des Xenophanes... Por. Meyer: Gesch. d. Alterth. III. Th., str. 659 i nast.

Paweł. Może z konfiguracją tych „drei Herzenskündiger“ byłby się Wilamowitz nieco zawahał i wstrzymał, gdyby był sobie przypomniał następujące wyznanie drugiego w trójcy, Goethego: „Sokrates galt mir für einen trefflichen weisen Mann, der wohl im Leben und Tod, sich mit Christo vergleichen lasse. Seine Schüler hingegen schienen mir grosse Aehnlichkeit mit den Aposteln zu haben, die sich nach des Meisters Tode sogleich entzweiten und offenbar jeder nur eine beschränkte Sinnesart für das Rechte erkannte“ (Aus meinem Leben. 2 Th. 6 B.). Zamiast uczniów: Platona i Pawła byłby stosowniej Wilamowitz wymienił ich doskonałych mistrzów: bożego człowieka Sokratesa i Bogaczłowieka Chrystusa. A że oni nic sami nie pisali, to chyba należałoby na tych dziełach poprzestać, które ich wizerunek duchowy najwierniej zachowały: na Apologii platońskiej i na Ewangeliach, bez Dziejów apostoelskich lub Listów św. Pawła. Dobrzeby tedy było, gdyby uczniowie znali Nowy Testament, czy jednak mają go czytać aż w samym oryginale greckim?

Co się zaś tyczy Goethego, to wiadomo powszechnie, że Niemcy tegocześni uznają w nim typ „największego Germanina“. Powiedział on o Platonie w swoich „Maximen und Reflexionen“, że aby w mnóstwie szczegółów się nie zgubić i dojść do jedności, potrzeba sobie ciągle zadawać pytanie: jakby się w takim razie Platon zachował? Lecz cały jego sposób widzenia nie jest platońskim, raczej demokrytowym. Jak Demokryt, roztwarzał Goethe człowieka w nadludzkiej, owszem boskiej przyrodzie, zamiast widzieć w człowieku po Sokratesowsku ucieleśnienie ducha bożego. Wilamowitz, jak Goethe, Platona ma na ustach, a Demokryta w myślach. Boi się Ateńczyków przecenić, których zasługę około umiejętności w piątym wieku uważa za skromną; nawet powiada, że zwycięstwo ateńskiej filozofii stłumiło wiele zarodków bogatej puścizny jońskiej, tyczącej się nauk przyrodniczych. Demokryt — oto są charakterystyczne słowa Wilamowitza — z Atenami nic nie miał do czynienia, natomiast Platon musiał się liczyć z Demokrytem¹¹⁾. Zamiast tedy pojmować rzeczy ze stanowiska Platona czy Demokryta za Goethem i Wilamowitzem, lepiej i sprawiedliwiej może ogarniać dzieje helleńskie oraz państwo attyckie z punktu zapatrywania tego niezrównanego

¹¹⁾ Por. Demokr. fr. 2 i 6 z „Uebermenschen“ i „Uebermenschliches“ u Goethego. Wilamowitz o Demokrycie: Von d. att. R. Herrl. str. 56 i nast. w uwadze.

i najlepszego męża, który w niem żył i tkwił, t. j. Sokratesa, aniżeli na sposób Platona lub Demokryta, którym to państwo ateńskie, jego idea i cele, były zgoła przeciwne albo zupełnie obce¹²⁾. Wiemy zaś, że Sokrates, pomimo zarzucanego mu lakonizmu, był miłośnikiem Aten i Ateńczyków nie uważał bynajmniej za ostatnich od Spartan¹³⁾.

W memoryale swoim przemawia Wilamowicz za wykształcaniem w młodzieży historycznego zmysłu. Całkiem odwrotnie przeciwko nadużyciu historyi i nadmiarowi historyczności w życiu społecznym wystąpił Nietzsche, którego filozofię uważa Wilamowicz w swym memoryale za niebezpieczną półfilozofię. Tymczasem Nietzsche pod tym względem był bliższym Goethego, który zwykł był mawiać, „że nienawidzi wszystkiego, co go tylko poucza, nie dając bodźca jego działalności i nie powiększając siły żywotnej“¹⁴⁾. A czyż epoka alexandryjska i augustowska, które zachwala Wilamowicz, są w stanie dodać bodźca, zapalić, natchnąć, powiększyć siłę żywotną? Chyba nie, ten przywilej pozostawić należy nie potężnym mocarstwom, na przekór „zmyślowi historycznemu“, ale tej „szczypcie ziemi“, temu „krajowi małemu“, który zajmował „tyle, co zatrzyma przechodzącego podszwa olbrzyma“.

Stanisław Schneider.

¹²⁾ Wilamowicz uważa Platona za największego Ateńczyka i tak się o nim wyraża: Hat sich doch der grösste Athener der Demokratie und seinem Vaterlande abwenden müssen!... (Weltperioden w Red. u. Vortr. str. 128). ¹³⁾ Xen. Memor. III., 5, 13 i nast. ¹⁴⁾ Dr. Zofia Daszyńska: Nietzsche-Zarathustra (Kra-ków 1896) str. 75.

Normatywna czy eksplikatywna metoda w gimnazyjalnej nauce greczyzny?

Rozbrat pomiędzy wykładami klasycznej filologii na uniwersytetach a nauczaniem języków starożytnych w gimnazyjach trwa nie od dzisiaj. Dobitny wyraz dał temu rozdwojeniu w swej mowie prorektorskiej, mianej w Getyndze 1892 r., Wilamowitz. Tam po raz pierwszy uczony ten przeciwstawił ideałowi estetycznemu, któremu zdaniem dawniejszych mistrzów potrzeba było podporządkować państwo, życie i obyczaje, konieczność uzyskania poglądu na półtoratysiącny dziejowy rozwój t. zw. klasycznej starożytności do r. 300. mniej więcej po Chr. ¹⁾ W wykładach uniwersyteckich nie radzi Wilamowitz brać wcale względu na przyszłych kandydatów do stanu nauczycielskiego, lecz tylko każe im dać sposobność do należytego wniknięcia w naukę. Ponieważ jednak upadek wszelkich umiejętności był u Hellenów następstwem politycznego upadku, przeto państwowy punkt widzenia i polityczny moment górują w historycznym poglądzie Wilamowitza. Gdyby ten niepośledni badacz poprzestał był na wyniosłem pa-trzeniu z góry na szkoły i nauczycielstwo gimnazyjalne, to mogliśmy się tylko teoretycznie interesować jego nowym a jednostronnym pomysłem. Ale nie wystarczyło snać Wilamowitzowi być reformatorem wiedzy filologicznej, zapragnął swoją teorię w praktyce ucieleśnić i w czyn zamienić. Cisnął tedy swym znanym memoriałem szkolnictwu gimnazyjalnemu w oczy i zrobił

¹⁾ Reden und Vorträge (Berlin 1901). Philologie und Schulreform, str. 106 i 114, Por. Weltperioden, str. 126: Der Inhalt der um 300 abgeschlossenen Periode ist das s. g. klassische Altertum, die Geschichte der Kultursphäre, welche der hellenische Geist zu durchdringen und zu beherrschen vermocht hat. Diese Geschichte beginnt anderthalb Jahrtausende früher...

zarzut dotkliwy, że pozostało w tyle co do nauki greczyzny poza obecnym stanem umiejętności.

A jednak, gdyby był przyzwyczajony do rachowania się z obcem, zwłaszcza przeciwnym zdaniem, to mógł i powinien był się policzyć z przekonaniem człowieka, który ma przed nim to pierwszeństwo, że uczy zarazem na wszechnicy i w gimnazyum. Otto Immisch przed pojawieniem się memoriału Wilamowitza i w ogóle przed konferencją berlińską napisał dzielny artykuł p. t.: *Die klassische Philologie als Schulwissenschaft* i zamieścił go w *Neue Jahrbücher für Pädagogik* z r. 1898 (str. 241—261). Szkoda, że ten artykuł nie wpłynął na Wilamowitza jako przestroga, byłby bowiem oszczędził filologom niemieckim przykrego memoriału i doktrynerskiej próby z czytanką grecką dla uczniów! Immisch zatem szczególny położył nacisk na tę główną zasadę, że filologia jako szkolna nauka wiąże się z normatywnem zapatriowaniem. Powołuje się dalej na Etykę Wundta, który tak sformułował pojęcie normatywności: *Das sittliche ist die letzte Quelle des Normbegriffs, und die Ethik ist die ursprüngliche Normwissenschaft*. Filologia zaś w szkole jest wychowawczą nauką, przeto musi na zawsze pozostać normatywną i to ją oddziela od filologii jako czystej umiejętności, która już dzisiaj nie jest humanistyczną ni normatywną, lecz stała się eksplikatywną wiedzą i utonęła prawie w historii.

Przeciw ideom Boeckha, którego — mówiąc nawiasem — Wilamowitz uważa za swego mistrza, wysuwa Immisch powagę Ritschla. Ritschl na pytanie: czy filologia w szkole ma się stosować do nowego rozwoju umiejętności, odpowiedział przecząco wbrew kierunkowi Boeckha, gdyż historyczne poznanie i odtworzenie starożytności w umysłach nie da się w szkole osiągnąć. Przytem charakter współczesnej filologii jest w porównaniu z wewnętrznym i osobistym udziałem humanizmu zbyt trzeźwym i rozumowym. Jej historyczno-umiejętna i eksplikatywna metoda sprzyja relatywnemu pojmowaniu i wierze, że wszystkie, nawet największe wartości, są czemś nietrwałym, zmiennym, przejściowym. Tymczasem filologię należy odłączyć od historii, jak znowu trafnie Wundt pojął w logice swojej: *Philologie hat nicht wie die Geschichte das Geschehen selbst, sondern geistige Erzeugnisse zu ihren Objekten. Sie ist die Wissenschaft der Geisterzeugnisse... Die Thatsachen, aus denen das historische Geschehen besteht, lassen nur teilweise*

jenem Begriff des *λόγος* sich unterordnen, von dem die Philologie ihren Namen trägt.

Immisch przytacza na dowód słowa Paulsena, jak koniecznym jest studium filozofii dla filologa, że ona daje normy, wytwarza poglądy na świat i życie, że wiadomości tylko w tym celu zdobyte mają moc twórczą i wychowawczą. Nic innego nie twierdził już efezyjski mędrzec Heraklit, który był wynalazcą pojęcia *λόγος*, pierwszym na świecie filologiem i twórcą wyrazu *φιλόσοφος*, w przeciwieństwie do wszechuczoności pitagorejskiej i późniejszego pozytywnego demokrytyzmu. Wielowiedza rozumu nie kształci — to hasło filozoficzne Heraklita zwracało się przeciw historyzmowi i mylnej mądrości Pitagorasa ¹⁾. Przed jednostronnym kształceniem historycznego zmysłu przestrzega także Immisch, ponieważ nie jest to jeszcze w ogóle wychowaniem, gdy się zmysł polityczno-historyczny wykształca. Humanizmu warowną twierdzą jest starożytna poezja: jej wartość estetyczna jest absolutnie stała, nie relatywnie ruchoma. Przeciw tym niewzruszonym dogmatom humanizmu wystąpił właśnie na rzecz polityczno-historycznego zmysłu, a z pokrzywdzeniem poezji, Wilamowitz w swym *memoryale* ²⁾.

Natychmiast odpowiedział mu Immisch w czerwcowym i lipcowym zeszytcie *Neue Jahrbücher für Pädagogik* z r. 1900. artykułem: *Vom Gymnasium der Zukunft* (str. 305—324). Zdaniem Wilamowitza filologia jako nauka historyczna wyparła i przewyciężyła humanizm. Nie normującą ni miarodawczą, lecz historyczną podstawą będzie greczyzna — podług wyroku Wilamowitza — w gimnazyum przyszłości. Tymczasem wykazuje mu Immisch, że sam dyalekt attycki musi pozostać w szkole normalnym oraz klasycznym, mimo pokuszeń Wilamowitza do rozpoczęcia od dyalektu homerowego. Konstatuje następnie Immisch z wdzięcznością, że Wilamowitz, który pragnąłby greckość uwolnić od norm klasycznych, popada w sprzeczność ze samym sobą. Czyni bowiem wyjątek dla jednego Platona, któremu na równi z Goethem i św. Pawłem przyznaje jakieś typowe niemal znaczenie i wartość pier-

¹⁾ Herakl. (wyd. Diels) fr. 129: Πυθαγόρης Μνησάρχου ιστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων... ἐποίησεν ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην.

²⁾ Wydrukowany w *Verhandlungen über Fragen des höheren Unterrichts*. Berlin, 6. bis 8. Juni 1900. (Halle a. S. 1902) str. 205—217.

wowzoru. Rzecz znana wszakże skądinąd, że Wilamowitz poza plecami Platona wdycha także ukradkiem do Demokryta ¹⁾). Dlaczego nie Sokratesa, lecz jego ucznia Platona, zaliczył do tych trzech „Herzenskündiger“; dlaczego św. Pawła, a nie Chrystusa, co zresztą wytknął mu całkiem słusznie Immisch — to Bogu tylko samemu i Wilamowitzowi wiadomo.

Omawiając szkic greckiej czytanki, załączony do memoriału Wilamowitza — czytanka ta już ukazała się w druku — podnosi Immisch zarzut niezmiernie ważny, że taka chrestomatya sprawiałaby już formalną stroną wielkie trudności z powodu nadzwyczajnego mnóstwa wokabuł i ciągłej zmiany stylów. Pod względem treści da się znów zauważyć, co następuje: historia nauk specjalnych, którą w swojej czytance Wilamowitz przedstawia, nie powinna wyprzedzać ich szczegółowego poznania, nie należy więc wcale do gimnazjum. Trafnie zaznacza Immisch dowolność i osobiste upodobanie autora chrestomatyi, któremu wydawało się słusznem n. p. filozofię przedsokratesową pominąć zupełnie. Nie dość wykazać, co starożytni filozofowie sądzili, „wie es eigentlich gewesen ist“; owszem co więcej — mówiąc z Gottfrydem Hermannem — utrum recte an male senserint, explicandum est. Trzeba więc eksplikatywnie zapatrywanie połączyć z normatywnym sposobem widzenia. Dlatego greckość nie tylko tworzy podstawę naszej kultury, lecz musi nadto w nauce szkolnej mieć normatywną wartość.

Wobec wylewu niefilozoficznego i obranego z norm pozytywizmu, który właściwe umiejętności normalne: etykę i estetykę zrewolucjonizował, ma odrodzony humanizm doniosłe do spełnienia zadanie. Ma on stary humanizm przez historyczną wiedzę oczyścić. Ale ta historyczna eksplikatywna wiedza sama go nie zastąpi, bo ona dąży na mocy przyrodzonej nieomal konieczności do tego, by osobistość rozłożyć na jej przypadkowe składniki, a pozostałą resztę, jako coś nieprzystępnego dla naukowej analizy, odstąpić intuicji artystów. Na szczęście Wilamowitz nie doprowadza tego kierunku do ostatecznej konsekwencji i wbrew zasadom owego zapatrywania wierzy we wielkich ludzi. Na tej jedynie drodze przyznania potężnych indywidualności, które się

¹⁾ Reden und Vorträge (Berlin 1901) str. 57 w uwadze: Platon dürfte den Demokritos nicht ignorieren, Demokritos aber hat mit Athen shechthin nichts zu schaffen.

wznoszą ponad granice czasu i ludów, tworząc typy ludzkości, bezwzględnie cenne tak wczoraj, jak dziś i jutro, możliwym jest kompromis obecnej filologicznej wiedzy z wymaganiami humanistycznymi. Jeżeli kto, dodajemy od siebie na zakończenie wywodów Immischa, jest normatywnym charakterem w helleńskiej starożytności, to przedewszystkiem Sokrates. A co zrobiła z jego najistotniejszym i najwewnętrzniejszym dajmonion terażniejsza Geschichtswissenschaft, której Geisteswissenschaft norm nie nakłada? Zdegradowała głos boży Sokratesa do drobnej reszty w rachunku, do nic nieznaczącej roli przeżytku w jego etyce, nibyto racjonalistycznej!

Dwie są drogi odmienne, które prowadzą do nawiązania ścisłych stosunków między starożytnością a życiem współczesnym. Jedna polega na modernizowaniu starożytnego świata, na upatrywaniu jedności i związku historycznego między nim a nowoczesnością. Przewodnikami tego modernizującego kierunku są: Mommsen dla dziejów rzymskich, a Wilamowitz dla greckiej kultury. Inny kierunek nie tyle wychodzi od historycznej ciągłości między dwoma światami: starożytnym i nowoczesnym, ile raczej dochodzi do tego, co jest im obu wspólnem, wiecznie żywotnem i wiecznie ludzkim. Dwa wymienione kierunki przewyciężyły dawniejszy, któremu świat starożytny wystarczał, a który miał wybitnego przedstawiciela w Gottfrydzie Hermannie. Dzisiaj przeciwnie tak rzeczy stoją, że między starożytnością a nowoczesnością niema w ogóle rodzajowej różnicy na żadnym polu: świat starożytny i chrześcijański zbliżają się do siebie i łączą we wspólnej walce przeciw jednemu wrogowi, przeciw modnemu duchowi czasu tudzież doktrynie materyalizmu ¹⁾.

Stanisław Schneider.

¹⁾ Por. dwa artykuły w Neue Jahrbücher für Pädagogik z r. 1898: K. Seeliger. Die Aufgaben des griechischen Unterrichts in der Gegenwart (str. 79—94) i M. Schneidewinn. Etwas über Geist und Art der alten Philologie (str. 537—544).



N. 2. 1919/36

Biblioteka Narodowa
Warszawa



30001024220062

ienne