

w pełni tę zdolność, jaką w sobie zawiera. Urzeczywistnia on formę stwarzając czas oraz temu, co trwałe, przeciwstawiając przemianę, a wiecznej jedności swego Ja — różnorodność świata; kształtuje materię znów znosząc czas, utrzymując w zmianie trwałość i poddając różnorodność świata jedności swego Ja. Stąd więc wypływają dwa przeciwstawne żądania w stosunku do człowieka, dwa podstawowe prawa natury zmysłowo-rozumowej. Pierwsze z nich domaga się absolutnej realności: wszystko, co jest samą tylko formą, winien człowiek wypełnić światem i wszystkie swe zdolności zaktualizować w świecie zjawisk. Drugie zaś domaga się absolutnej formalności: człowiek winien zniszczyć w sobie wszystko, co jest samym tylko światem, i nadać jedność wszystkim swym zmiennym stanom, czyli innymi słowy: winien uzewnętrznić wszystko, co się w nim wewnątrz znajduje, i nadać formę wszystkiemu, co zewnętrzne. Oba te zadania, a raczej ich najwyższe wypełnienie, prowadzą z powrotem do pojęcia boskości, od którego przed chwilą wyszedłem.

LIST DWUNASTY

Zadanie jest dwojakie: temu, co konieczne w nas, nadać realność, a jednocześnie to, co rzeczywiste poza nami, podporządkować prawu konieczności. Do wypełnienia tego podwójnego zadania składają nas dwie przeciwstawne siły. Ponieważ siły te popychają nas do urzeczywistnienia ich przedmiotu, przeto bardzo stosownie nazwano je popędami. Pierwszy z tych popędów, który nazwiemy zmysłowym, wypływa z fizycznej egzystencji człowieka lub też z jego zmysłowej natury i mierza ku temu, aby nadać człowiekowi granice czasu oraz uczynić go materią; nie: nadać mu materialną treść, albowiem z tym wiąże się już wolna działalność osoby, którą przyjmuje materię i odróżnia ją od siebie samej jako czegoś trwałego. Przez materię zaś rozumiemy tu zmianę, czyli realność, która wypełnia czas; a zatem popęd ten domaga się, żeby istniała zmiana, żeby czas miał jakąś

treść. Ten stan tylko wypełnionego czasu nazywamy doznawaniem wrażeń i jedynie w nim objawia się istnienie fizyczne.

Ponieważ wszystko, co istnieje w czasie, następuje po sobie, przeto wskutek tego, że coś istnieje, wszystko inne zostaje wyłączone. Kiedy dobywamy jakiegos tonu na instrumencie, to spośród wszystkich tonów, które mogłyby zabrzmieć, tylko ten jeden jest rzeczywisty; kiedy człowiek odczuwa jakąś teraźniejszość, to wszelkie nieskończone możliwości jego określa ograniczając się do tego właśnie rodzaju istnienia. Tam więc, gdzie popęd ten działa wyłącznie, konieczne jest największe ograniczenie; człowiek w tym stanie jest jednością tylko ilościową, jest wypełnioną chwilą czasu — lub też raczej wcale jego nie ma, albowiem osobowość nie istnieje, póki człowiek znajduje się w władzy doznań i póki czas porywa go ze sobą*.

Domena tego popędu rozciąga się na całe bytowanie człowieka jako istoty skończonej; ponieważ zaś wszelka forma przejawia się tylko w materii, a to, co absolutne, jawi się tylko dzięki granicom, przeto właśnie z popędem zmysłowym ściśle związana jest cała zjawiskowa postać człowieczeństwa. Ale jakkolwiek właśnie on sam budzi i rozwija wszelkie zdolności człowieka, to przecież zarazem właśnie on uniemożliwia

* Język ma nader trafne wyrażenie na określenie tego stanu utraty własnej jaźni pod władzą doznań: nie posiadać się, tj. być na zewnątrz siebie samego. Jakkolwiek zwrotu tego używamy wtedy tylko, kiedy doznanie staje się afektem i kiedy stan ten, wskutek tego, że trwa dłużej, staje się bardziej widoczny, to jednak każdy nie posiada się tak długo, dopóki tylko doznaje wrażeń. Powrót z tego stanu do stanu rozsądku równie słusznie nazwano przyjęciem do siebie, tj. powrotem do siebie samego, przywróceniem tożsamości własnej osoby. O kimś, kto wpadł w omdlenie, nie mówimy, że nie posiada się, lecz że jest nieprzytomny, tj. że jest pozbawiony swego Ja, albowiem nim już nie dysponuje. Dlatego też ktoś, kto powrócił z omdlenia do przytomności po prostu odzyskał przytomność, co nie wyklucza nic posiadania się.

ich pełne wydoskonalenie. Ducha wzywaj dążącego nierozważnymi więzami przykuwa od świata zmysłów i przywołuje abstrakcję z jej swobodnej wędrówki w nieskończoność na powrót w granice teraźniejszości. Wprawdzie myśl może uciec przed nim na chwilę, a siła wola zwycięsko oprzeć się jego żądaniom; ale silumiona natura wkrótce odzyskuje na nowo swe prawa i znów domaga się realności dla bytu, treści dla naszego poznania i celu dla naszych działań.

Drugi z owych popędów, który nazwać możemy popędem formy, wypływa z absolutnego bytowania człowieka, czyli z jego natury rozumnej, i dąży do utwierdzenia go w wolności, do zharmonizowania różnorodności jego postaci zjawiskowych i zachowania jego osoby we wszelkich zmianach stanu. Ponieważ zaś osoba, jako absolutna i niepodzielna jedność, nigdy nie może być ze sobą w sprzeczności i ponieważ na wielki wieków jesteśmy sobą, przeto ów popęd, który domaga się utwierdzenia osobowości, nigdy nie może żądać niczego innego jak tylko tego, czego żądać musi przez całą wieczność: to więc, co teraz rozstrzyga, rozstrzyga na zawsze. Ogarnia on zatem całe następstwo czasu, a to znaczy, że znosi czas, znosi wszelką zmianę; chce, żeby to, co rzeczywiste, było konieczne i wieczne, oraz by to, co wieczne i konieczne, stało się rzeczywiste; czyli innymi słowy, domaga się prawdy i prawa.

O ile pierwszy popęd powoduje jedynie przypadki, o tyle drugi nadaje prawa. Są to prawa dla wszelkich sądów, jeśli chodzi o poznanie, i prawa dla wszelkiej woli, jeśli chodzi o czyny. Czy to wtedy, kiedy poznajemy jakiś przedmiot, a więc kiedy jakimś stanowi naszego podmiotu przypisujemy ważność obiektywną, czy też przeciwnie, kiedy działamy zgodnie z naszym poznaniem, a więc gdy to, co obiektywne, czynimy podstawą określającą nasz stan — w obu przypadkach stan ten uwalniamy spod jurysdykcji czasu i przyznajemy mu realność w odniesieniu do wszystkich ludzi i wszystkich czasów, tj. przyznajemy mu powszechność i konieczność. Uciec nie powiedziec może tylko tyle: to jest prawdą dla tego oto pod-

miotu w tej oto chwili, a inna chwila i inny podmiot unieważnić mogą tę wypowiedź wyrażając aktualne doznanie. Jeśli jednak myślisz raz stwierdzić, że tak właśnie jest, to rozstrzyga sprawę na zawsze, a ważność jej sądu poręcza sama osobowość, opierająca się wszelkiej zmianie. Skłonność powiedzieć tylko może: to jest dobre dla ciebie, jako jednostki; i zgodne z twą aktualną potrzebą, aie ty, jako jednostka, i twoja aktualna potrzeba ulegniecie kiedyś zmianie i wówczas to, czego tak namiętnie pragniesz, stanie się przedmiotem twej odrazy. Jeśli jednak poczucie moralne stwierdzi: tak właśnie być powinno, to rozstrzyga rzecz na zawsze; skoro wyznajesz prawdę, ponieważ jest prawdą, i wymierzasz sprawiedliwość, ponieważ jest sprawiedliwością, to pojedynczy przypadek uczyniłś prawem dla wszystkich przypadków, jedną chwilę w twym życiu potraktowałeś jak wieczność.

Gdzie więc popęd formy sprawuje swą władzę i gdzie działa w nas czysta obiektywność, tam był rozszerza się w najwyższym stopniu, tam giną wszelkie granice, tam człowiek od jedności ilościowej, do której ograniczyły go zniewalające zmysły, wznosi się do jedności idealnej, która jest nadrzędna wobec całego obszaru świata zjawisk. W wyniku tego zabiegu nie tkwimy już w czasie, lecz czas z nieskończonym szeregiem swych chwil w nas się znajduje. Nie jesteśmy już jednostkami, lecz gatunkiem; w naszym sądzie wypowiedany sąd wszystkich umysłów, wybór serc wszystkich reprezentowany jest w naszym czynie.

LIST CZTERNASTY

Otóż więc doszliśmy do pojęcia wzajemnego oddziaływania obu popędów, w którym działalność jednego zarazem ustala i ogranicza działalność drugiego, a każdy z nich przez to właśnie dochodzi do najwyższego rzeczywistnienia, że i inny działa w nim jednocześnie. Wprawdzie ten wzajemny stosunek obu popędów jest wyłącznie zadaniem rozumu, które człowiek potrafi

całkowicie rozwiązać jedynie w pełnej doskonałości swego istnienia. Jest to więc w najwłaściwszym znaczeniu tego słowa idea jego człowieczeństwa, a zatem coś nieskończonego, do czego z biegiem czasu może się on coraz bardziej zbliżać, nigdy jednak tego nie osiągając. „Nie powinien on dążyć do formy kosztem swej realności i nie powinien dążyć do realności kosztem swej formy; powinien on raczej szukać bytu absolutnego poprzez byt określony, a bytu określonego poprzez byt nieskończony. Powinien on stanąć naprzeciw świata, ponieważ jest osobą, i powinien być osobą, ponieważ przeciwstawia mu się świat. Powinien doznawać, ponieważ jest świadom siebie, i powinien być świadom siebie, ponieważ doznaje”. — Dopóki zaspokaja on wyłącznie jeden z tych dwóch popędów lub też jeden z nich po drugim, nie doświadczy nigdy, że pozostaje w zgodzie z tą ideą, a zatem że jest człowiekiem w całym znaczeniu tego słowa; dopóki bowiem tylko doznaje wrażeń, pozostaje dlań tajemnicą jego osoba, czyli jego egzystencja absolutna, a dopóki jedynie myśli, nie pozna swej egzystencji w czasie, czyli swego stanu. Gdyby jednak zaistniała taka sytuacja, w której człowiek miałby jednocześnie to podwójne doświadczenie, w której więc zarazem uświadamiałby sobie swą wolność i doznawał swego istnienia, w której zarazem poczuliby się materią i poznał, że jest duchem, to wtedy i tylko wtedy miałby pełny ogląd swego człowieczeństwa; a przedmiot, w którym uobecniłby się mu ten ogląd, stałby się dlań symbolem urzeczywistnionego powołania własnego, a zatem (ponieważ powołanie to urzeczywistnić można tylko w całości czasu) posłużyłby mu za przedstawienie nieskończoności.

Przypuściwszy więc, że taka sytuacja mogłaby rzeczywiście zaistnieć w doświadczeniu, to jej potrzeba rozbudziłaby w człowieku nowy popęd, który dlatego właśnie, że tamte dwa działają w nim wspólnie, przeciwstawiałby się każdemu z nich z osobna i słusznie uodholzilby za popędem nowym. Popęd zmysłowy chce zmiany, żąda, żeby czas posiadał jakąś treść; popęd formy chce znieść czas, nie chce żadnej zmiany. Ten więc po-

pęd, w którym oba tamte działają wspólnie (niech mi będzie wolno na razie, dopóki się z tego nie usprawiedliwie, nazwać go popędem gry), dążyłby do tego, aby znieść czas w obrębie czasu, aby pogodzić stawanie się z bytem absolutnym i zmianę z tożsamością. Popęd zmysłowy chce stać się określonym, chce więc przyjmować swój przedmiot; popęd formy chce sam określać, samemu wytwarzać swój przedmiot; popęd gry więc starał się będzie tak przyjmować, jak gdyby sam wytwarzał, i tak wytwarzać, jak jego zmysłowość pragnie przyjmować.

Popęd zmysłowy usuwa ze swego podmiotu wszelką samodzielność i wolność, popęd formy pozabawia swój podmiot wszelkiej zależności i bierności. Wykluczenie wolności jest koniecznością fizyczną, wykluczenie zaś bierności — koniecznością moralną. Oba więc popędy poddają umysł pewnemu przymusowi; pierwszy z nich za pomocą praw przyrody, drugi zaś za pomocą praw rozumu. Popęd gry więc, w którym oba tamte popędy działają wspólnie, wywierać będzie na umysł przymus zarazem moralny i fizyczny; ale zarazem znosząc wszelką przypadkowość, znieś on również przymus wszelkiej konieczności i nada człowiekowi wolność zarazem fizyczną i moralną. Kiedy namiętnie obejmujemy kogoś, kto jest godzien naszej pogardy, wtedy w przykry sposób doznajemy konieczności natury. Kiedy zaś żyjemy nieprzyjacielem do kogoś, komu wszakże nie możemy odmówić szacunku, wtedy w przykry sposób doznajemy konieczności rozumu. Jednakże kiedy tylko zjedna on sobie zarazem naszą przychylność i nasz szacunek, wtedy znika zarówno przymus uczucia, jak i przymus rozumu, i zaczynamy tego kogoś kochać, tj. bawić się zarazem naszą skłonnością i naszym szacunkiem.

Dalej, skoro popęd zmysłowy wywiera na nas przymus fizyczny, a popęd formy — przymus moralny, to pierwszy z nich czyni przypadkowymi nasze właściwości formalne, drugi zaś — właściwości materialne; tzn. pozostanie sprawą przypadku, czy nasza szczęśliwość będzie w zgodzie z naszą doskonałością, a doskonałość — ze szczęśliwością. Popęd gry więc, w którym oba po-

zostałe popędy działają wspólnie, uczyni przypadkowymi zarazem nasze formalne i materialne właściwości, jak również zarazem naszą doskonałość i naszą szczęśliwość; a właśnie dlatego, że jedne i drugie czyni przypadkowymi i że przypadkowość znika wraz z koniecznością, tedy popęd gry znosi również przypadkowość w nich obu, nadając materii formę, a formie — realność. W tym samym więc stopniu, w jakim uczuciom i afektom odbiera ich dynamiczny wpływ, popęd ten harmonizuje je z ideami rozumu; i w tej samej mierze, w jakiej pozbawia on rozumne prawa ich surowej konieczności moralnej, godzi je z wymogami zmysłów.

LIST PIĘTNASTY

Coraz bardziej zbliżam się do celu, do którego prowadzą Pana tak mało zachęcającą drogą. Niechaj postąpi Pan ze mną jeszcze tylko kilka kroków, a otworzy się przed Panem swobodniejszy widnokrąg i pogodny obraz wynagrodzi Panu trudy drogi.

Przedmiot popędu zmysłowego, wyrażony jednym ogólnym pojęciem, nazwiemy życiem w najszerszym znaczeniu; pojęcie to oznacza wszelki byt materialny i wszelką bezpośrednią obecność daną w zmysłach. Przedmiot popędu formy, wyrażony jednym ogólnym pojęciem, nazwiemy kształtem, w znaczeniu zarówno ściślejszym, jak i dalszym; pojęcie to obejmuje wszelkie formalne właściwości rzeczy oraz wszelkie ich odniesienia do władz myślowych. Przedmiot popędu gry, przedstawiony w jednym ogólnym zarysie, można więc nazwać żywym kształtem; pojęcie to służy do oznaczania wszelkich estetycznych właściwości zjawisk, jednym słowem do określenia tego, co w najszerszym znaczeniu nazywamy pięknem.

Takie objaśnienie, jeśli jest objaśnieniem, ani nie rozszerza pojęcia piękna na całą dziedzinę życia, ani też nie zamyka go wyłącznie w tej dziedzinie. Blok marmuru, jakkolwiek jest pozbawiony życia i takim pozostaje, niemniej może dzięki architektowi i rzeźbiarzowi

stać się żywym kształtem; a znów człowiek, jakkolwiek żyje i posiada jakiś kształt, wcale jeszcze nie jest przez to żywym kształtem. Na to bowiem trzeba, żeby kształt jego żył i żeby życie jego miało kształt. Póki o samym jego kształcie tylko myślimy, to jest on pozbawioną życia, czystą abstrakcją; dopóki zaś samo życie jego tylko odczuwamy, to pozostaje ono bezkształtnym, czystym wrażeniem. Człowiek jest żywym kształtem tylko wtedy, kiedy jego forma żyje w uczuciu, a jego życie formuje się w rozsądku; a tak będzie zawsze wtedy, kiedy uznamy, że jest pięknym.

Jednakże przez to, że potrafiliśmy wymienić elementy składowe piękna, których połączenie tworzy piękno, bynajmniej nie wyjaśniliśmy jeszcze jego genezy; do tego bowiem należałoby pojąć samo to połączenie, które, podobnie jak w ogóle wszelkie wzajemne oddziaływanie między tym, co skończone a tym, co nieskończone, pozostaje dla nas nieprzeniknione. Rozum z racji transcendentnych wymaga, żeby istniało coś wspólnego między popędem formalnym a popędem materialnym, tj. żeby istniał popęd gry, ponieważ tylko jedność realności z formą, przypadkowość z koniecznością i bierność z wolnością wypełnia pojęcie człowieczeństwa. Rozum musi stawiać to żądanie, ponieważ zgodnie ze swą istotą wymaga doskonałości i usunięcia wszelkich ograniczeń, każda zaś wyłączna działalność jednego lub drugiego popędu czyni naturę ludzką niedoskonałą i w jakiś sposób ją ogranicza. Skoro więc rozum orzeka, że człowieczeństwo powinno istnieć, to tym samym ustanawia prawo, że powinno istnieć piękno. Doświadczenie może nam odpowiedzieć na pytanie, czy piękno istnieje, i dowiedziemy się tego, skoro tylko pouczy nas ono, czy istnieje ludzkość. Jednakże tego, w jaki sposób może istnieć piękno i jak możliwe jest człowieczeństwo, nauczyć nas nie potrafi ani rozum, ani doświadczenie. Wiemy, że człowiek nie jest wyłącznie materią, ani wyłącznie duchem. Piękno więc, jako najwyższe wypełnienie jego człowieczeństwa, nie może być ani wyłącznie życiem — jak to utrzymują niektórzy wnikliwi obserwatorzy, którzy zbyt ściśle trzymają się świad-

ctwa doświadczenia, i jak to rad by widzieć zły gust epoki — ani też nie może być ono wyłącznie kształtem — jak twierdzą filozofowie spekulatywni, którzy zbytnio oddalili się od doświadczenia, i filozofujący artyści, którzy w wyjaśnieniu piękna zanadto dali się powodować potrzebom sztuki*. Piękno jest wspólnym przedmiotem obu popędów, tj. przedmiotem popędu gry. Nazwę tę usprawiedliwia obyczaj językowy, który wszystko to, co nie jest ani subiektywne, ani obiektywne przypadkowe, a przeciwnie nie przymuszone także ani zewnętrzną, ani wewnętrzną koniecznością, oznaczają zwyczaj słowem: „gra”. Ponieważ umysł przy kontemplacji piękna trzyma się szczyśliwego środka między prawem a potrzebą, przeto dlatego właśnie, że rozdziela się między oba, unika przymusu zarówno z jednej, jak i z drugiej strony. Popęd materialny, podobnie jak popęd formy, stawiają swe wymagania z całą powagą, albowiem w obrębie poznania pierwszy z nich odnosi się do rzeczywistości, drugi zaś do konieczności rzeczy, w obrębie zaś działania pierwszy nastawiony jest na utrzymanie życia, drugi na zachowanie godności; oba więc kierują się ku prawdzie i doskonałości. Życie jednak staje się czymś bardziej obojętnym, skoro tylko dołączają się doń godność, obowiązek zaś przestaje surowo przymuszać, kiedy tylko skłonność zaczyna ciążyć w jego kierunku. Podobnie też umysł swobodniej i spokojniej przyjmować będzie rzeczywistość rzeczy, czyli prawdę materialną, skoro tylko ta spotka się w nim z prawdą formalną, czyli z prawem konieczności; przestanie też umysł odczu-

* Do samego tylko życia sprowadza piękno Burke w swych *Dociekanjach filozoficznych o pochodzeniu naszych idei użyteczności i piękna*. Zaś znów do samego tylko kształtu sprowadza je, o ile mi wiadomo, każdy zwolennik systemu dogmatycznego, który kiedykolwiek złożył w tym przedmiocie wyznaczenie swej wiatry: spośród artystów zrobił to np. Raphael Monga w swych *Myslach o smaku w malarstwie* (*Gedanken über den Geschmack in der Malerey*), nie mówiąc już o innych. Jak we wszystkim, tak i tu dopiero filozofia krytyczna utworzyła drogę do konfrontacji empirii z zasadami, a spekulacji — z doświadczeniem.

wać napięcie wskutek nadmiernej abstrakcji, kiedy tylko będzie mogła towarzyszyć jej również naocność. Krótko mówiąc, wszystko, co rzeczywiste, kiedy wchodzi w związek z ideą, traci całą swą powagę, ponieważ staje się małe; znów to zaś co konieczne, powagi swej pozbawia się wtedy, gdy zbiega się z uczuciem — gdyż wówczas staje się lekkie do spełnienia.

Czy jednak — jak to już od dłuższej chwili chce mi Pan niewątpliwie zarzucić — czy jednak piękno przez to, że czynimy je samą tylko grą i zabawą, nie zostaje poniżone i zrównane z tymi frywolnymi przedmiotami, które zwykle wyobrażamy sobie pod tymi określeniami? Czy nie sprzeciwia się to rozumowemu pojęciu i godności piękna, które uważamy przeciwieństwem kultury, że ograniczamy je do samej tylko gry i zabawy? I czy nie sprzeciwia się to empirycznemu pojęciu gry czy zabawy, która przeciwieństwem może istnieć także i z wyłączeniem wszelkiego smaku, że ograniczamy ją do samego piękna?

Ale cóż to znaczy: sama tylko zabawa, skoro wiemy, że ze wszystkich stanów człowieka stan zabawy — i tylko on — czyni go zupełnym i rozwija od razu swoistą jego naturę? To, co Pan według swego wyobrażenia o rzeczy nazywa ograniczeniem, ja nazywam, zgodnie z moim wyobrażeniem, które uzasadniam za pomocą dowodów, rozszerzeniem. Ja więc powiedziałbym raczej odwrotnie: przyjemność, dobro, doskonałość czynią człowieka tylko poważnym, pięknem zaś może się on bawić. Oczywiście nie mówimy tu o tych grach czy zabawach, z którymi zwykle stykamy się w rzeczywistym życiu i które zazwyczaj dotyczą tylko nader materialnych przedmiotów, ale też w życiu rzeczywistym nadaremnie szukalibyśmy piękna, o którym tu mówimy. Rzeczywiście istniejące piękno godne jest rzeczywistego istniejącego popędu gry, lecz wraz z ideałem piękna, jaki tworzy nasz rozum, dany jest także ideał popędu gry, który człowiek powinien mieć przed oczyma we wszystkich swych grach i zabawach. Nigdy nie zblądzimy, jeśli ideału piękna wyznawanego przez jakiegoś człowieka szukać będziemy na tej sa-

mej drodze, na której zaspokaja on swój popęd gry. Jeśli ludy greckie na igrzyskach olimpijskich zabawiały się bezkrawnymi zawodami siły, szybkości i zręczności oraz jeszcze szlachetniejszą walką talentów, lud rzymski natomiast rozkoszował się agonią pokonanego gladiatora lub jego libijskiego przeciwnika, to już ta jedna okoliczność wyjaśnia nam, dlaczego idealnych postaci Wenus, Junony i Apollina szukać musimy nie w Rzymie, lecz w Grecji*. Rozum zaś tak nam mówi: piękno nie ma być samym tylko życiem, ani też samym tylko kształtem, lecz kształtem żywym, tj. pięknością; rozum bowiem dyktuje człowiekowi podwójne prawo absolutnej formalności i absolutnej realności. Rozum także wyrokuje: z pięknem powinien człowiek tylko się bawić, i bawić się powinien tylko z pięknem.

Albowiem, aby w końcu powiedzieć, co należy, człowiek bawi się tylko tam, gdzie w całym znaczeniu tego słowa jest człowiekiem, i tam tylko jest pełnym człowiekiem, gdzie się bawi. Ta teza, która w pierwszej chwili może wydawać się paradoksalną, nabierze wielkiego i głębokiego znaczenia, jeśli odniesiemy ją do podwójnej powagi obowiązku i losu; ręczę Panu, że udźwignie ona cały gmach sztuki i estetycznej i trudniejszej jeszcze sztuki życia. Teza ta jednak tylko w nauce brzmi niespodziewanie, od dawna bowiem żyła i działała w sztuce i w uczuciach Greków, najdosłojniejszych jej mistrzów; z tym tylko, że Grecy przenieśli na Olimp to, co należało urzeczywistnić na ziemi. Kierując się prawdą zawartą w tej tezie, usunęli ono z czoł bógosławionych bogów za-

* Jeśli — aby pozostać przy przykładach ze świata nowożytnego — porównamy między sobą wyścigi konne w Londynie, walki byków w Madrycie, teatry w dawnym Paryżu, wyścigi gondoli w Wenecji, wyścigi psów w Wiedniu i wesołe, piękne życie na korso w Rzymie, to niетrudno będzie pokazać niuansę w smaku tych różnych narodów. Jednakże w zabawach warstw ludowych tych różnych krajów o wiele mniej jest jednolitości, niż w zabawach warstw oświeconych tych samych krajów, co oczywiście da się łatwo wyiliumaczyć.

równo ślady powagi i pracy, które pokrywają zmarszczkami lica śmiertelnych, jak i ślady marniej rozkoszy, która wygląda ich puste oblicza; uwolnili ich, wiecznie zadowolonych, z więzów każdego celu, każdego obowiązku i każdej troski oraz uczynili bezczynność i obojętność godnym do pozazdrosczenia przywilejem stanu boskości — co było tylko bardziej ludzkim określeniem najswobodniejszego bytu. Zarówno materialny przymus praw przyrody, jak i duchowy przymus praw moralnych zniknął w ich wyższym pojęciu konieczności, które obejmowało zarzem oba te światy, a dopiero z jedni tych dwóch konieczności wypłynęła prawdziwa wolność. Ożywieni tym duchem wymazali Grecy z rysów swego ideału wraz ze zmysłową skłonnością także wszystkie ślady woli — albo raczej obie zmienili nie do poznania, albowiem obie umieli połączyć w najściślejszym związku. Tym, co przemawia do nas w cudownym obliczu Junony Ludovisi, nie jest ani wdzięk, ani godność; nie jest to ani jednym, ani drugim, dlatego że jest zarazem jednym i drugim. Jeśli to kobiece bóstwo żąda naszego uwielbienia, to ta boska niewiasta rozpala w nas miłość; ale kiedy w toni uczuć oddajemy się jej niebiańskiej słodyczy, to odstrasza nas jej niebiańskie samozadowolenie. Cała postać spoczywa tu i przemieszkuje sama w sobie. Dzieło to w pełni skończone; nie ustępuje, lecz i oporu nie stawia, jak gdyby była z tamtej strony przestrzeni; nie ma w niej siły, która walczyłaby z innymi siłami; nie ma żadnej słabej strony, przez którą wtargnąć by mogła codzienność. Już to gwałtownie porwani i przyciągani, już to trzymani w oddaleniu, patrząc na nią znajdujemy się zarazem w stanie najwyższego spokoju i największego poruszenia, i stąd to powstaje w nas owe cudowne wzruszenie, na które rozsądek nie znajduje pojęcia, ani język wyrazu.

PRZEŁOŻYŁ JERZY PROKOPIUK