

„Taki był koniec najwyższych przywódców III Rzeszy, którzy marzyli o podbiciu całego świata. Cały świat z napiętą uwagą śledził przebieg procesu przed Trybunałem Międzynarodowym i oczekiwał wymiaru sprawiedliwości. Można mieć różne zdania i poglądy na temat, czy sprawiedliwości stało się zadość. Ale nie to jest najistotniejsze. Decydującym jest fakt, że powstał precedens. Po raz pierwszy w historii ludzie stojący na czele potężnego państwa, winni spowodowania napastniczej wojny i niezliczonych związanych z nią zbrodni, zostali przy zachowaniu wszelkich gwarancji procesowych osądzeni przez międzynarodowy sąd i wykonano na nich wyrok jak na pospolitych przestępcach. Od tej chwili wojna napastnicza stała się przestępstwem, za które odpowiadać trzeba przed sądem — ustala bezkarność głów państwa, szefów rządów, ministrów i naczelnych dowódców; zastosowano do nich prawo karne jak do każdego pospolitego złočyncy. W tym leży wielkość i doniosłość procesu norymberskiego, który stanowi początek nowej ery w stosunkach międzynarodowych, ery odpowiedzialności karnej ludzi dotychczas odpowiadających tylko „przed Bogiem i historią”. Nikt już nie będzie w stanie wymazać Międzynarodowego Procesu w Norymberdze z dziełowej ludzkości”.

Krótki zarys historii 12 lat (od 1933 r. do 1945 r.), zakończonych finałem norymberskim, przedstawiony został przez autorów niezwykle sugestywnie (przyczyniają się do tego dokumenty i zdjęcia ilustrujące książkę), a sama praca odgrywa niewątpliwie doskonałą rolę popularyzatorską, bo jak piszą autorzy:

„O tym, co się działo w Polsce w czasie okupacji hitlerowskiej, Zachód ma bardzo blade wyobrażenie. Działy się tu bowiem rzeczy tak okropne, że trudno je sobie nawet uświadomić. Śmierć jednego człowieka może być wstrząsającym wydarzeniem, ale śmierć miliona ludzi przekracza już możliwości ludzkiej wyobraźni. A gdy tych milionów było wiele...”

Nowa praca profesorów: Cypriana i Sawickiego, autorów od lat cieszących się opinią doskonałych znawców stosunków polsko-niemieckich ostatniej doby, jest cenną pozycją, która niewątpliwie wypełnia dotychczasową lukę wydawniczą w dziedzinie popularnych opracowań dotyczących tych zagadnień.

„Nie oszczędzać Polski!” wydały „Iskry” w nakładzie 10 000 egz. Książka znikła już z półek księgarskich. Przy okazji drugiego wydania warto pomyśleć o zmianie szaty graficznej książki — chyba trzeba by zastosować odmienny krój czcionek na cytaty dokumentów i zeznań, aby oddzielić je od komentarza autorskiego, a także uczynić ją „poręczniejszą” w czytaniu; i chyba należałoby ją zaopatrzyć w sztywną okładkę, gdyż zajmie ona z pewnością poczesne miejsce na półkach bibliotecznych.

Wojciech Staszewski

HEINRICH WEINSTOCK: Die Tragödie des Humanismus, Wahrheit und Trug im abendländischen Menschenbild, 3. Auflage, Heidelberg 1956, Quelle & Meyer.

Niejednokrotnie starano się już wskazywać na związki, jakie zachodzą pomiędzy polityką, postępowaniem czy zachowywaniem się narodu niemieckiego a niemiecką myślą filozoficzną. Toteż śledząc współczesne zachodnoniemieckie publikacje usiłujemy znaleźć w nich to, co mogłoby świadczyć o dokonujących się tam zmianach w sposobie patrzenia na całokształt zagadnień związanych z sytuacją i rolą człowieka w świecie, o wyznaczeniu mu, a tym samym całemu narodowi niemieckiemu, obecnie innych zadań i celów niż dotychczas. Kto pamięta, jak wielką rolę w kształtowaniu się w Niemczech swoistej postawy życiowej grało poszukiwanie właściwego stosunku do kultury antycznej, ten niewątpliwie z zainteresowaniem przeczyta książkę Heinricha Weinstocka zatyt. „Die Tragödie des Humanismus”, gdyż jej autor, jak się zdaje, pragnie ten kompleks zagadnień raz jeszcze przeanalizować z punktu widzenia dziś w Niemczech zachodnich rozwija-

jących się prądów filozoficznych. Książka więc Weinstocka daje nam wgląd w ewolucję, jakiej ulegają tam poglądy na zagadnienia, które były, zwłaszcza dla literatury niemieckiej, a tym samym dla życia duchowego całego narodu, zawsze najbardziej istotne.

Weinstock uważa, iż najpełniejszym wyrazem prawdziwego humanizmu jest starogrecka *polis*. Droga, jaką kultura grecka przemierzyła, idąc ku tej formie życia politycznego w płaszczyźnie przemian społecznych, moralnych i religijnych, zdaniem tego autora, odzwierciedla tragedia grecka, w szczególności „Oresteja” Aischylosa. Toteż, chcąc przedstawić genetycznie niejako podstawy moralno-polityczne, na których opierała się grecka *polis*, poddaje on analizie wszystkie płaszczyzny Aischylowej trylogii.

Tak więc z tragedii greckiej Weinstock wyprowadza cały światopogląd, obejmujący zagadnienia ontologiczne, antropologiczne w szerokim tego słowa znaczeniu i socjologiczne. Prowadzi go to do wyróżnienia dwóch rodzajów humanizmu: 1) humanizmu tragicznego — zakładającego istnienie niezgłębionej dla ludzkiego umysłu tajemnicy bytu, a tym samym przyjmującego ograniczoność rozeznania i możliwości człowieka we wszystkich dziedzinach jego działalności i dostosowywającego do takiej koncepcji organizację społeczeństwa i 2) humanizmu absolutnego — pełnego wiary w możliwość przeniknięcia tajemnicy bytu przy pomocy ludzkiego rozumu, rozstrzygania bezbłędnego wszystkich spraw ludzkich i kształtowania na tej podstawie stosunków społecznych.

Ustaliwszy w najogólniejszych zarysach to, co uważa za światopogląd tragiczny, Weinstock z uzyskaną w ten sposób miarą przystępuje do badania i wartościowania zjawisk, które w dziejach kultury antycznej i europejskiej później się rozwinęły, zaliczając je, na podstawie wspomnianego powyżej rozróżnienia, albo do przejawów humanizmu tragicznego, albo też do humanizmu absolutnego. Tak więc jeżeli chodzi o kulturę antyczną, do pierwszego rodzaju zjawisk zaliczona zostaje nauka oraz postawa życiowa Sokratesa i filozofia Platona, a w czasach późniejszych św. Augustyna, do drugiego — filozofia Epikura, a zwłaszcza stoików, która stała się dominującym światopoglądem warstw panujących w imperium rzymskim.

Rozpatrzywszy problemy humanizmu antycznego, Weinstock stara się zdobyć tam rozeznania zastosować w analizie humanizmu nowoczesnego, w szczególności humanizmu niemieckiego. Za rozstrzygający moment dla tego humanizmu uważa on spór, jaki powstał pomiędzy Lutrem a Erazmem z Rotterdamu. Weinstock twierdzi, że jeżeli pominąć stronę ściśle teologiczną sporu, to przedstawi się on nam w swej istocie jako starcie pomiędzy konsekwentnie tragiczną koncepcją humanizmu, którą reprezentuje Luter, a optymistyczną koncepcją humanizmu absolutnego, której broni Erazm. Skutki sporu pomiędzy Lutrem a Erazmem miały, zdaniem Weinstocka, dla rozwoju europejskiego, a zwłaszcza niemieckiego humanizmu, decydujące znaczenie. Uważa on bowiem, że nie Erazm, lecz Luter jest prawdziwym przedstawicielem właściwego humanizmu Greków i że było nieszczęściem o nieobliczalnych następstwach, iż Erazm z takiego przedstawiciela się uważał, a humaniści mu współcześni i wieków następnych poszli w jego ślady.

Przechodząc do analizy postawy nehumanistycznej, Weinstock rozpoczyna swoje wywody od przedstawienia tego echa, jakie wywołała wśród czołowych przedstawicieli życia umysłowego Niemiec spowita, jak wiadomo, cieniem niezwykłej grozy — śmierć Winckelmanna, uważając, że stała się ona pewnego rodzaju probierzem wartości, reprezentowanej przez poszczególnych myślicieli koncepcji człowieka, i próbuje odpowiedzieć na pytanie, jak patrzy neohumanizm na zagadnienie śmierci w ogóle. Weinstock uważa, że Lessing, a w większej mierze jeszcze Goethe i Humboldt, zwłaszcza zaś Schiller, stali na stanowisku stoicyzmu, dla nich śmierć była faktem najwyższej wzniosłości, uważali bowiem, że w niej toczy

człowiek rozstrzygającą walkę o swoją nieśmiertelność. Tylko Herder miał inny pogląd; zdawał on sobie sprawę, że pogląd Lessinga nie odpowiada tej rzeczywistości, jaka istniała faktycznie u starożytnych Greków, jego koncepcja historyczna nie pozwoliła mu jednak w pełni wnikać w ich świat tragiczny. Nie udało się dokonać tego także romantykom, którzy odwracali sposób ujmowania sprawy właściwym humanistom klasycznym w rodzaju Goethego twierdząc, że nie śmierć jest dla życia, ale życie dla śmierci. Weinstock uważa, że właściwe zrozumienie sprawy neohumanistom mogła wskazać postawa ukochanych przez nich Greków, z kolei więc stara się przedstawić, co neohumanizm wiedział o tragedii greckiej i jak uporał się z tragiczną koncepcją człowieka.

Weinstock jest zdania, że na świadectwo stosunku neohumanizmu do tragicznej koncepcji świata nie można powoływać Schillera, ponieważ ten, jak również Grillparzer i Hebbel, a za nimi Ibsen i G. Hauptmann uważają, iż tragedia polega na konfliktach obyczajowych i moralnych, nie dostrzegając jej istoty. Bliżsi zrozumienia sprawy są Kleist i Hölderlin. Pewien lęk Goethego przed Kleistem świadczy, zdaniem Weinstocka, o tym, iż autor „Fausta”, jedyny z humanistów szkoły Winckelmanna, wiedział coś o właściwym tragizmie. Ogólnie powiedzieć można, że u Goethego spotykamy się ciągle z pewną sprzecznością, polegającą na tym, że o tragizmie wie on więcej aniżeli humaniści jego czasów, że jednak uchyla się on od tego, aby o tragizmie tym powiedzieć całą prawdę. Oczywiście nie z nierozumności okazał on się na prawdę tę głuchy, ale ze swoistej mądrości zamilkł on przed nią. W związku z tym Weinstock mówi, że jeżeli niezwykle twardy los, który uczy przez cierpienie, otworzył Niemcom oczy na tragiczną konstytucję człowieka, to nie po to, aby mieli oni wynosić się nad swego największego twórcę, który odwrócił się od tego zagadnienia, lecz aby umieli ochronić się przed konsekwencjami tego odwrotu, zanim przyniesie on ostateczną zgubę. Tymczasem Niemcy, zamiast z wdzięcznością i cziłą uczyć się od Goethego tego, czego się od niego można nauczyć, przyjmują jego poglądy za ostateczną wyrocznię. Postawieni więc wobec wyboru między prawdą a mądrością powinni, zdaniem Weinstocka, odpowiedzieć słowami Goethego: „Mądrość tkwi tylko w prawdzie”.

Omówiwszy stosunek Goethego do problemu tragizmu, Weinstock rozpatruje poglądy Russa i ich wpływ na myśl niemiecką. Russa nazywa ewangelistą nowoczesnego humanizmu. Według Weinstocka proponowana przez tego filozofa organizacja społeczeństwa to jest *polis* bez tragedii, ponieważ jako człowiek wierzy on w swoją czystą dobroć naturalną bez tragicznego załamania i ponieważ jego świat obraca się w czystym świetle rozumu i żadnego lęku przed nieznanym nie odczuwa. Weinstock uważa wszakże, że również ani na podstawach idei *polis*, ani też „Reichu” — który jest, jego zdaniem, niemiecką wymarzoną nazwą dla *polis*, i którego pojęcie tak bardzo zaciążyło na dążeniach narodu niemieckiego, że stało się przyczyną jego politycznego nieszczęścia — nowego państwa budować nie można. Takie państwo zbudwane być może, zdaniem Weinstocka, tylko na zasadach głoszonych przez Monteskiusza a nie Russa. Zwycięstwo zaś koncepcji Russa nad Monteskiuszem miało w jeszcze większej mierze wpływ na duchową konstytucję Niemiec, niż na dalszy rozwój myśli społeczno-politycznej w jego ojczyźnie. Russo bowiem wpłynął na powstanie wielkich niemieckich systemów idealistycznych, w których tzw. humanizm absolutny święci swoje największe triumfy, a także, zdaniem Weinstocka, nie pozostał bez wpływu na kształtowanie się filozofii Marksa. Uważa on, że nauka Marksa źle była rozumiana przez jego przeciwników z obozu humanistów, zwłaszcza jego nauka o człowieku. Z drugiej strony utrzymuje on, że chociaż Marks odrzucał wszelkie teorie idealistyczne humanistów, to jednak można by wskazać na pewne analogie między jego postawą a filozofią Platona w tym sensie, że obu myślicielom chodzi nie tylko o inter-

pretację świata, ale i o jego przekształcenie. Chodzi im więc o człowieka rzeczywistego, całego i żywego, a tym samym prawdziwego, o *homo humanus*, który jedynie jako *homo sapiens* może się urzeczywistnić. Tylko że wzoru takiego człowieka Marks, według Weinstocka, nie szuka w postaci Edypa albo Hicba, ale raczej Prometeusza, a tym samym wkracza w swoisty sposób na drogę humanizmu absolutnego.

Weinstock ze swego punktu widzenia rozpatruje również filozofię Kanta. Porównując postawę tego filozofa z postawą Hegla, Weinstock opowiada się za Kantem, a nawet rzuca hasło: odchodzimy od Hegla, zwracamy się ku Kantowi. Do tego wszakże dodaje zastrzeżenie, że ma na myśli tylko Kanta tragicznego humanistę, jakim on, mimo swej wiary w rozum, tak charakterystycznej dla XVIII w., pozostaje. Kant, jak Sokrates czy Platon, wskazuje człowiekowi wielkie ideały, w odróżnieniu jednak od tego nurtu humanistycznego, który rozwinął się od Arystotelesa do Russa, zachowuje trzeźwość w ocenie możliwości ich zrealizowania. I w takiej postawie widzi Weinstock moc prawdziwie humanizującą, a więc przydatność postawy tej, zwłaszcza wychowawczą, w czasach obecnych. Idąc za tą myślą uważa on, że tylko wtedy zostaną stworzone podstawy dla dalszego rozwijania niemieckiej historii, jeżeli duch instytucji wychowawczych porzuci w tym kraju hasła bezwzględego idealizmu, a uświadomi sobie ograniczoną możliwość człowieka w świecie. W ten sposób otwarta zostanie droga dla realnej polityki niemieckiej. Weinstock mówi dalej, że Niemcy, odkąd stali się narodem, to albo ubóstwiali bez zastrzeżeń siłę i władzę, albo ją bezwzględnie odrzucali. I tak, jeżeli dla Nietzschego była ona prawdziwym bogiem tego świata, to dla Burckhardta ucieleśnionym złem. Aby jednak poznać rzeczywistość władzy, tzn. niebezpieczną jej nieodczuwaność, a tym samym umieć prowadzić politykę realną, trzeba dostrzegać tragiczną konstytucję człowieka i świata. I dlatego należy uczyć młodzież na przykładzie czasów upadku i katastrof trzeźwości w ocenie sytuacji, a zarazem kształtowania rzeczywistości poprzez miłość i cierpliwość. Te czynniki muszą też wpływać na właściwą ocenę możliwości tworzenia nowego społeczeństwa, które powinno swoje formy demokratyczne wypracowywać w tym samym duchu. Toteż autor zastanawia się w końcu, czy humanizm tragiczny może dziś jeszcze stać się podstawą organizacji życia społecznego.

Weinstock jest zdania, iż wzięcie na siebie przez kulturę niemiecką trudu zgłębienia istoty postawy starożytnych Greków było wspaniałym przedsięwzięciem, niemniej uważa on, że nie przyniosło to pożądaných wyników, ale dało tylko manifestację stanu duchowego badających, którzy nie zdolali zrozumieć tragicznego sensu obserwowanych zjawisk. Wiara bowiem w nadchodzące królestwo rozumu zbudowała nieprzeniknioną zasłonę między prawdziwą Helladą a tym wyobrażeniem, jakie o niej stworzono. Nawet Goethe nie mógł jej zrozumieć, ponieważ płynące stamtąd doświadczenia psuły mu wykształconą w sobie harmonię. Ludzie dzisiejsi jednak, a zwłaszcza Niemcy, jeżeli chcą uczyć się z cierpienia, które przyniosła im historia, muszą, jak to postuluje Weinstock, umieć każdej postaci tragizmu, którą narzuca im życie, czy przynosi poezja, spojrzeć w oczy. W ten sposób mogą wyjaśnić sobie, czy koncepcja tragiczna ludzicom współczesnym ma jeszcze coś do powiedzenia. Toteż Weinstock, przeanalizowawszy z jednej strony postać Edypa i Filokteta, a z drugiej Hicba, dochodzi do przekonania, że w obu pradziejach europejskiej kultury, tzn. greckiej i chrześcijańskiej, panuje to samo prawo, które domaga się spełnienia dwu podstawowych warunków, aby „prawdziwa” tragedia mogła się zdarzyć. Tymi warunkami są: tragiczna konstytucja świata i świętość, jako przeciwieństwo radykalnego zła.

Ostatecznie więc Weinstock hasło: odchodzimy od Hegla, zwracamy się do Kanta — zastępuje jeszcze radykalniejszym: odchodzimy od dotychczasowej pełnej pewności siebie, a zwracamy się do tragicznej nauki o człowieku. Weinstock

uważa, że cierpienia, jakie ludzkość, a zwłaszcza Niemcy, przeszły w ostatnich czasach, powinny im być wpoić tę właśnie naukę, której głosicielami byli: św. Augustyn, Luter, Pascal i Kierkegaard, i zaznacza, że istnieją zjawiska świadczące o tym, iż taki zwrot właśnie się dokonuje.

W końcu Weinstock szuka podstaw tego, co on nazywa chrześcijańskim humanizmem. Nie określając szczegółów tego pojęcia, Weinstock stwierdza, że jest to raczej sprawa nieznanej przyszłości i powołuje się tu na dwuwiersz-wezwanie do młodych poetów Hölderlina:

Seid nur fromm, wie der Grieche war.

Hasst den Rausch, wie den Frost.

Z tego dwuwiersza chciałby Weinstock wywieść podstawy chrześcijańskiego humanizmu, który miałby być jakimś zespoleniem Dionizosa z Chrystusem, człowieka greckiego z chrześcijańskim.

Ta sugestia naprowadza nas na końcu tych uwag na problem, który narzucić się musi czytelnikowi omawianej książki, tzn., w jakim stosunku pozostają rozważania Weinstocka do poglądów Nietzschego. Weinstock mówi, że swoimi rozważaniami nie objął ani pijanego poczuć swego nadhumanizmu Nietzschego ani też wykazującego oznaki znużenia, późnego humanizmu Burckhardta, ponieważ uważał, iż ten ostatni boleje tylko nad minionymi wartościami przeszłości, natomiast tamten odurza się wizją wspaniałej przyszłości. Weinstock dodaje jednak, że to, co ci dwaj myśliciele powiedzieli osadzającego krytycznie współczesność, to znalazło swój wyraz w jego wywodach. Otóż wydaje się, że niedobrze się stało, iż Weinstock sam bezpośrednio wyraźnie nie określił swego stosunku do tych dwu myślicieli, szczególnie do Nietzschego, zwłaszcza że rozpatrywany przez niego kompleks zagadnień jest tak ściśle związany z problematyką poruszaną przez tego filozofa. Od Nietzschego, atakującego z podstawy swego witalizmu stanowiska racjonalistów, Weinstock stara się niewątpliwie zająć stanowisko odrębne, stąd odmiennosc jego poglądów na Sokratesa czy Platona, jak również na wartości reprezentowane przez chrześcijaństwo i wszystkie wynikające z tego konsekwencje. Z drugiej strony nie ulega jednak kwestii, że w krytyce humanizmu racjonalistycznego, czy, jak on to nazywa, absolutnego, Weinstock zajmuje stanowisko zbliżone do Nietzschego, bez wyraźnego odcięcia się od niego.

Zliżenie to znajduje swoje wytłumaczenie w związkach, jakie zachodzą między poglądami tego filozofa a egzystencjalizmem. Toteż wydaje się, że nie trudno dostrzec, iż uśłowienia interpretacyjne Weinstocka wykazują charakterystyczne powiązania z filozofią egzystencjalistyczną. A jeżeli tak, to wywody jego są tym bardziej symptomatyczne. Kto bowiem śledzi życie kulturalne Niemiec zachodnich, ten wie, z jaką siłą egzystencjalistyczny kierunek myśli filozoficznej wyciska na nim tam swoje piętno. Książka Weinstocka jest więc próbą przeanalizowania z podstawy egzystencjalizmu całokształtu tych zagadnień, które dla postawy duchowej Niemiec miały zawsze kapitalne znaczenie, tzn. określenie stosunku do starożytności, zwłaszcza greckiej i kształtowanie według tego postawy całego narodu. W tej perspektywie książka Weinstocka otwiera nam widok na drogi, jakimi chodzi dziś myśl historyzoficzna w Niemczech zachodnich w poszukiwaniu podstaw właściwej postawy humanistycznej. Jeżeli zaś uświadomimy sobie, że czołowym przedstawicielem tej myśli filozoficznej, która legła u podłoża książki Weinstocka, jest niewątpliwie Karol Jaspers, to dawne jak i najnowsze wystąpienia polityczne tego filozofa¹ mogą wskazywać na konsekwencje, ku którym takie rozważania, jak te zawarte w „Die Tragödie des Humanismus” prowadzą.

Mieczysław Suchocki

¹ Patrz M. Suchocki, Karol Jaspers a sprawa zjednoczenia Niemiec, „Przegląd Zachodni”, 5/1960, s. 165.