

## POGLĄDY KAROLA JASPERSA NA SYTUACJĘ KULTURY EUROPEJSKIEJ ORAZ ICH HISTORYCZNE I AKTUALNE POWIĄZANIA

### UWAGI WSTĘPNE

Wkrótce po zakończeniu II wojny światowej pojawia się na zachodzie Europy cały szereg poczynań zmierzających do zintegrowania tej części kontynentu. Zaznaczyło się to przede wszystkim w dziedzinie gospodarczej. W ślad za tym idą dziś wysiłki mające na celu przeprowadzenie tego samego procesu w dziedzinie politycznej. Mniej może głośnie, i pozostające w cieniu wyżej wymienionych, są zabiegi podejmowane dla rozwinięcia dążeń integracyjnych w Europie w dziedzinie kulturalnej, chociaż i one przybrały już dość pokaźne rozmiary<sup>1</sup>.

Pamiętać jednak trzeba, że wszystkie te akcje prowadzone są jak gdyby na tle wielkiej dyskusji, która właściwie rozpoczęła się na długo przed I wojną światową i trwa do dziś, a dotyczy ogólnej sytuacji kultury europejskiej oraz najgłębszych problemów związanych z dalszą jej egzystencją.

W dyskusji tej ważną rolę odegrał głos przedstawicieli niemieckiej myśli filozoficznej i rolę taką odgrywa w dużej mierze do chwili obecnej. Toteż pragniemy tu zwrócić uwagę na poglądy w tej sprawie zawarte w pracach filozoficznych znanego współczesnego myśliciela niemieckiego, Karola Jaspersa, którego wystąpienia nierzadko zawierające i sugestie polityczne, znajdują zawsze szerokie echa nie tylko w Niemczech<sup>2</sup>.

Sprawy dotyczące kultury europejskiej Jaspers porusza przy różnych okazjach w sposób pośredni lub bezpośredni na kartach swych licznych dzieł. Są wśród prac tych wszakże i takie, które zajmują się wyłącznie tym tematem, jak i takie, w których, ze względu na ich charakter, temat ten, z natury rzeczy, należy do składników najbardziej zasadniczych<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Patrz w tym nrze „Przeglądu Zachodniego”: M. Boral, *Organizacyjne formy integracji kulturalnej w Europie zachodniej*.

<sup>2</sup> Np. takie prace: *Die Schuldfrage*. Heidelberg—Zürich 1946; *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit*. München 1958; *Freiheit und Wiedervereinigung, Über Aufgaben deutscher Politik*. München 1960.

<sup>3</sup> W wypadku pierwszym jest to odczyt pt. *Vom europäischen Geist* wygłoszony w sierpniu 1946 r. w czasie *Rencontres Internationales de Genève* i w następnym roku ogłoszony w Monachium, a później przedrukowany w zbiorze pt. *Re-*



## CZĘŚĆ I. PROBLEMY KULTURY EUROPEJSKIEJ W FILOZOFII K. JASPERSA

## a) KULTURA EUROPEJSKA W HISTORII POWSZECHNEJ

## 1) Struktura rozwojowa dziejów ludzkości

Na kulturę europejską patrzy Jaspers w szerokiej perspektywie procesu rozwojowego całej ludzkości. Uważa on, że

„sens empirycznie dostępnej nam historii powszechnej ujmujemy — niezależnie od tego czy ona go posiada, czy też my jej go nadajemy — tylko poprzez ideę jedności całej historii. Empiryczne stany faktyczne rozpatrujemy pod tym względem, w jakiej mierze odpowiadają one idei jedności, albo — w jakiej mierze one jej się bezwzględnie przeciwstawiają.

W ten sposób rozwija nam się obraz historii, w którym do historii należy to, co 1) jako jednorazowe w jednym, jedynym ogólnym procesie historii ludzkości w sposób niezastąpiony znajduje się na swoim miejscu, i co 2) w komunikowaniu się albo ciągłości ludzkiego bytowania ma swoją realność i nieodwracalność”<sup>4</sup>.

Opierając się na takich założeniach Jaspers zarysowuje schemat struktury dziejów ludzkości, który usiłuje objąć jak najszerszy zakres zjawisk w ich zdecydowanej jedności.

W strukturze tej czynnikiem podstawowym jest dla Jaspersa tzw. czas osi (*Achsenzeit*). Uważa on, że empirycznie rzecz biorąc oś historii świata znajduje się w okresie czasu obejmującym lata 800—200 przed n.e. Wtedy bowiem osiągnął niezwykle wyżyny samodzielny i równoczesny rozwój trzech wielkich ośrodków duchowych — w Chinach, Indiach i na Zachodzie. Jaspers przypomina, że w tym czasie:

„W Chinach żył Konfucjusz i Lao-tsy, powstały wszystkie kierunki chińskiej filozofii, rozwijali swoją myśl Mo-ti, Czuang-tsy, Lie-tsy i niezliczeni inni, w Indiach powstały Upaniszady, żył Budda, rozwinięto wszystkie możliwe kierunki filozoficzne aż do sceptycyzmu i materializmu, aż do sofistyki i nihilizmu, tak jak w Chinach, w Iranie nauczał Zaratustra przedstawiając wyzywający obraz świata jako walki między dobrem a złem, w Palestynie wystąpili prorocy od Eliasza poprzez Izajasza i Jeremiasza aż do Denteroizajasza, Grecja oglądała Homera, filozofów Parmenidesa, Heraklita i Platona oraz tragików, a także Tucydydesa i Archimedes”<sup>5</sup>.

Jaspers wskazuje też na analogie, jakie można zauważyć w aspekcie socjologicznym tych trzech obszarów w owym czasie. A więc istniało tam wówczas wszędzie wiele małych państw oraz miast. Wewnątrz każdego z tych światów rozwijały się żywe kontakty międzyludzkie na wszystkich polach

*chenschaft und Ausblick, Reden und Aufsätze*. München 1958, w wypadku drugim — książka pt. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, która od 1949 r. miała szereg wydań w Monachium, Zurychu, Frankfurtu n. M. i Hamburgu. Na podstawie przede wszystkim tych dwóch publikacji przedstawione zostały tu poglądy Jaspersa na sytuację kultury europejskiej.

<sup>4</sup> K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt n. M.—Hamburg 1957, s. 13.

<sup>5</sup> Tamże, ss. 14—15.



życia społecznego. Prowadziło to do refleksji nad formami ludzkiego bytowania, nad historią. Zaczęto dostrzegać symptomy zbliżającej się katastrofy i poszukiwać środków zaradczych, przy czym w całej tej epoce na tych trzech obszarach zmiany dokonywały się nie tyle na drodze ewolucyjnego rozwoju, ile raczej przez gwałtowne nieraz burzenie dotychczasowych form bytowania.

Tym analogiom w aspekcie socjologicznym odpowiadają, zdaniem Jaspersa, analogie zachodzące pomiędzy zjawiskami z dziedziny życia duchowego. Następuje więc wówczas na wszystkich trzech obszarach przezwyciężenie epoki mistycznej i zastąpienie jej wyobrażeń nowymi racjonalistycznymi kategoriami. Towarzyszy temu daleko idące przeduchowienie postawy ludzkiej, a myśl spekulatywna wznosi się po raz pierwszy na najwyższe szczyty. Człowiek ukazuje wtedy wszystkie swoje właściwe mu duchowe możliwości, odsłaniając podstawy ludzkiej osobowości.

W analogiczny sposób nastąpiło też zamknięcie tej epoki na wszystkich trzech terenach, a mianowicie — przez powstanie wielkich uniwersalnych imperiów.

Jaspers zauważa, że gdyby te trzy światy spotkały się ze sobą, to mogłyby się nawzajem rozumieć, gdyż przy całej różnorodności chodziło im o to samo, o znalezienie odpowiedzi na postawione w najbardziej krańcowej sytuacji zasadnicze pytanie — co stanowi istotę człowieczeństwa? Toteż w tym okresie osiągnięto podstawowe zdobycze intelektualne rozwijane w kulturach późniejszych. Wszędzie bowiem: w Chinach, Indiach i na Zachodzie nawiązywano ze złością do osiągnięć i ducha tego właśnie okresu, nadając programowym w tym zakresie poczynaniom miano renesansów. Jeżeli zaś chodzi o Zachód, to i dla niego stały się duchowe światy Chin i Indii czymś niepozbywalnym i to nie tylko jako kontrast<sup>6</sup>.

Ustaliwszy w ten sposób to, co nazywa „czasem osi”, Jaspers stara się wokół niej odtworzyć strukturę dziejów całej ludzkości. Dzieje te dzieli on na trzy następujące po sobie zasadnicze fazy: prehistorię (*Vorgeschichte*), historię (*Geschichte*) i historię świata (*Weltgeschichte*).

To co nazywa „prehistorią” obejmuje ogromnie długą fazę, w której kształtował się człowiek poprzez tworzenie się języka i ras aż do początków kultur historycznych. Rozwijają się wówczas procesy kulturowe mające tu i ówdzie właściwości swoiste, które w zarodku zdają się ukazywać to co dochodzi do pełnego rozwoju w kulturach historycznych, różnią się od kultur tych jednak tym, że do tworzenia właściwej historii nie dochodzą, w zetknięciu z historycznymi społeczeństwami giną i chociaż nieraz mogą się wykazać wspaniałymi osiągnięciami, to jednak nie mogą wyzwolić się z cech pewnej pierwotności i grożącego im powrotu do niej.

Faza druga, którą Jaspers określa mianem „historii”, obejmuje wydarzenia rozgrywane się na przestrzeni około 5 tysięcy lat w Azji (Chiny i Indie),

<sup>6</sup> Tamże, ss. 14—20, a także w *Vom europäischen Geist*, München 1947, ss. 7—9.



na bliskim Wschodzie i w Europie. Faza ta podzielona jest przez centralny przełom, jaki dla dziejów ludzkości, zdaniem Jaspersa, przedstawia tzw. czas osi. Ku niej i od niej prowadzą zasadnicze kierunki rozwojowe, chociaż powstające teraz wielkie kultury, mimo sporadycznych ze sobą kontaktów, trwają raczej w izolacji. Ku tej „osi” prowadzi rozwój na początku omawianej fazy wyrosłych starych wysoko rozwiniętych kultur: sumaryjskiej, egipskiej, egejskiej, indyjskiej, przedaryjskiej i kultury wyrosłej nad rzeką Hoang-ho, od niej — prowadzi dalszy rozwój ku trzeciej wielkiej fazie dziejów ludzkich. Obok tego zasadniczego procesu występują w drugiej fazie jeszcze odizolowane zjawiska kultur Meksyku i Peru oraz prymitywnych kultur ludów pierwotnych.

Trzecia faza, określana przez Jaspersa mianem „historii świata”, zarysowała się w wyniku powstającej dziś jedności żyjącej na globie ziemskim ludzkości i będzie obejmowała uniwersalną historię terenów zamkniętych w obrębie naszej planety. Warunkiem powstania tej fazy było osiągnięcie nieograniczonych możliwości komunikacyjnych. Nie jest też ona jeszcze w pełni historyczną rzeczywistością, nie może więc być przedmiotem empirycznych badań, a tylko przyjęcie powstawania takiej fazy daje podstawy do uświadamiania sobie zarysowujących się pewnych możliwości do szukania rozeznania we współczesnej sytuacji światowej. Niemniej faza ta przeszła już szereg wstępnych stopni rozwojowych, w czym decydujący swój udział ma Europa<sup>7</sup>.

## 2) Miejsce kultury europejskiej w strukturze rozwojowej dziejów ludzkości

Aby scharakteryzować udział Europy w najnowszej fazie rozwoju historii, Jaspers stara się wskazać w zarysowanej przez siebie strukturze dziejów ludzkości, na rolę tych elementów, w których kultura europejska ma swoje najgłębsze korzenie, z którymi jest ona jak najściślej związana, które są jej wytworem. Nie łączy więc on z pojęciem „Europy” treści geograficznej, ale kładzie nacisk na ciągłość kulturalnego dziedzictwa i opartego na tym wykształcenia. W tej perspektywie nawet bardzo odległe odcinki historii włączone są w ciąg genealogiczny kultury zachodniej. A więc najpierw — trzy tysiące lat historii kultury babilońskiej i egipskiej aż mniej więcej do połowy ostatniego tysiąclecia p.n.e. A następnie — tysiąc lat bazujących na wielkim przełomie tzw. czasu osi, obejmującym historię Żydów, Persów, Greków i Rzymian od połowy ostatniego wieku p.n.e. do połowy pierwszego tysiąclecia n.e., kiedy to Zachód świadomie się niejako konstytuuje.

Od czasu podziału na Wschód i Zachód mniej więcej w połowie pierwszego tysiąclecia n.e. następuje — zdaniem Jaspersa — wielki upadek kultury europejskiej. Mogłoby się wówczas wydawać, że zupełnie ona zanikła.

<sup>7</sup> *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, ss. 75—78.



Stąd też około roku 700 n.e. najgłówniejszy ośrodek życia duchowego świata należałoby upatrywać w ówczesnej stolicy Chin (Tschangan), a w Konstantynopolu — znamieny relikwiarz trwający jeszcze do XV w., wokół którego wykształca się poprzez Islam, w stałym kontakcie z Europą i Indiami, dzisiejszy Bliski Wschód. Tymczasem na Zachodzie następuje około X w. n. e. nowy zryw rozwojowy i trwa już około tysiąc lat. Niemniej Jaspers jest zdania, że około 1400 r. Europa, Indie i Chiny pozostawały mniej więcej na tym samym poziomie cywilizacyjnym, a dopiero w XV w. nastąpił przełom i zaczął się ten proces, który zdecydował o jedynej w swoim rodzaju pozycji, jaką kultura zachodnioeuropejska zdobyła w świecie, stwarzając obecną otwartą sytuację<sup>8</sup>.

W ślad za Maksem Weberem zastanawia się Jaspers nad tym, co wpłynęło na tak swoisty rozwój kultury zachodniej, który do tego stopnia wyeksponował jej rolę w świecie<sup>9</sup>. Jaspers dopatruje się przyczyn tego w charakterze, jak mówi, religii biblijnej, w walorach greckiego antyku oraz w postawie chrześcijaństwa, które to czynniki ukształtowały w sposób wstępny kulturę europejską. Zasadniczy przełom nastąpił jednak dopiero w późnym średniowieczu i pozostaje on, zdaniem Jaspersa, wielką zagadką, ciągle bowiem niełatwe jest ściśle określenie w charakterze Europy tego czynnika, który jest w niej wyczuwalny od jej początków, a później pojawia się w niej to silniej to słabiej, a który sprawia, że kultura europejska ukształtowała cywilizację ludzkości. Chodzi tu o to wszystko, co od czasu nominalistów rozwinęło się jako nauka i od XV w. rozszerza się na naszej planecie, co od XVII w. zaczyna się upowszechniać, a w XIX w. upowszechniło się ostatecznie. W konsekwencji zmieniła się w zupełności postawa człowieka, który wyniósł na najwyższe szczyty naukę, wytworzył technikę, zapanował nad siłami przyrody i podbił całą kulę ziemską. Tak więc dopiero rozwój nauki i techniki przyniósł w ostatnich czterech wiekach radykalne zróżnicowanie między Europą a Chinami i Indiami. Dało to Europie wyraźną przewagę, a nawet przejściowe panowanie nad światem i zarazem przyczyniło się do ukształtowania świadomości, że rozwój techniki i nauki stał się czynnikiem, który zdecyduje o dalszych dziejach ludzkości.

Mimo ogromnych osiągnięć, jakimi Europa poczynając od XV w. może się poszczycić, Jaspers nie uważa, aby ten okres można uznać za drugą, równorzędną dla pierwszej, „oś” historii powszechnej. Chociaż ta druga „oś” ma możliwości, których pierwsza nie posiadała — i to w zakresie korzystania z poczynionych już doświadczeń, przyswajania sobie już osiągniętego dorobku myślowego, kontynuowania zasadniczych kierunków kształcenia człowieka, co pozwala jej obejmować szersze perspektywy i osiągać większe głębokości,

<sup>8</sup> Tamże, s. 64.

<sup>9</sup> Por. K. Jaspers, *Max Weber*; artykuł z 1920 r. przedrukowany w *Rechen-schaft und Ausblick*, jw., oraz *Max Weber, Politiker, Forscher, Philosoph*. Bremen 1964, przedruk publikacji z 1932 r.



a tym samym czyni ją wielowartościowszą i bogatszą — to musi ona jednak zejść na drugi plan, ponieważ nie jest ona zjawiskiem w pełni samodzielnym, świeżym i schodzi raz po raz na bezdroża, przede wszystkim jednak dlatego, że jest tworem czysto europejskim. Jest to dla Europejczyków okres pełen głębokiej treści. Owa druga „osi” staje się koniecznym fundamentem wykształcenia, najbogatszym źródłem ich poglądów i zapatrywań, ale nie jest osią ogólnoludzką i ogólnoswiatową oraz nie jest rzeczą prawdopodobną, aby taką stać się jeszcze mogła. Jej osiągnięcia w zakresie nauki i techniki mogą odegrać swoją rolę dopiero w jakiejś przyszłej „osi” dziejów powszechnych, która powstanie, kiedy osłabiony duchowo Zachód spotka się z, w podobnym stanie znajdującymi się, Chinami i Indiami<sup>10</sup>.

### 3) Specyficzne cechy kultury europejskiej

Tak przedstawiają się, najogólniej rzecz biorąc, poglądy Jaspersa na miejsce i udział Europy w proponowanym przez niego ujęciu struktury dziejów ludzkości. Należy teraz jeszcze pokrótce powiedzieć, co Jaspers uważa za specyficzne cechy duchowe kultury europejskiej<sup>11</sup>. Tę specyfikę stara się on ukazać poprzez przedstawienie pojmowania w kulturze tej wolności, kształtowania się stosunku do historii oraz roli, jaką spełnia w niej nauka<sup>12</sup>.

Jeżeli chodzi o sposób pojmowania wolności, to uwydatnia się on, zdaniem Jaspersa, w dążeniu Europejczyków do świadomego kształtowania swej osobowości jako zjawiska samoistnego. Wyrazem tego jest dążenie do takiego tylko działania, które oparte jest na własnym przeświadczeniu czy przekonaniu. Konsekwencją takiej postawy musi być poszukiwanie tego, co stanowi pierwotny grunt czy istotę wszechrzeczy. Eliminowanie i przewycięzanie jednak nieuchronnych w tym zakresie złudzeń, polegających na braniu takich czy innych mniemań i opinii za swoje przekonanie, możliwe jest tylko przez utrzymywanie ścisłych związków z innymi ludźmi: wolność realizuje się bowiem tylko we wspólnocie. Tak więc specyficzną cechą tego, co europejskie — jest, zdaniem Jaspersa, kształcenie samoistnych jednostek ludzkich połączonych ze sobą jak najgłębiej przez wzajemne kontakty, przez komunikowanie się i przez świadomą pracę nad zapewnieniem wolności w stosunkach publicznych poprzez tworzenie instytucji będących wyrazem zbiorowej woli.

Realizacja tych ideałów jest jednak niezwykle trudna i dlatego dążenie do wolności przejawia się w Europie w dwu podstawowych i charakterystycznych dla niej zjawiskach, jakimi są: życie wśród biegunowych przeciwieństw i życie w sytuacjach krańcowych (*Grenzsituation*).

Jeżeli chodzi o sprawę pierwszą, to Jaspers zwraca uwagę na to, że byt

<sup>10</sup> *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, jw., ss. 78—80.

<sup>11</sup> Tamże, ss. 67—71.

<sup>12</sup> *Vom europäischen Geist*, jw., s. 10.



Europy wykazuje w swym rozwoju szczególnie wyraźnie cechy procesu dialektycznego z zaznaczającą się tu na wszystkich płaszczyznach życia polaryzacją zjawisk. Jego zdaniem, Europa rozwijała zawsze sama z siebie dla każdego stanowiska pozycję biegunowo przeciwną i dlatego jest też gotowa — a ma to swoje uzasadnienie w tradycjach sięgających jej początków — nie tylko przyjmować wszystko, co pochodzi z zewnątrz, lecz także w siebie wbudowywać jako element swej własnej istoty. Zasady ogólnie przyjęte nie stają się tu zatem niewzruszonym dogmatem, a ze zrozumieniem spotyka się wyjątkowość zjawisk i ludzi. Aspiracjom do wyłączności przeciwstawiają się tutaj z reguły dążności mające w stosunku do nich znamiona herezji. W tej perspektywie dla Jaspersa Europa wtedy sprzeniewierza się reprezentowanemu przez siebie pojęciu wolności, kiedy wytraca w sobie zdolności polaryzacyjne, a staje się znowu sobą, kiedy powraca do struktury otwartej, kiedy realizuje wolność poprzez napinanie przeciwieństw.

I tu dochodzimy do drugiego ze zjawisk, na które zwraca uwagę Jaspers; napinanie bowiem przeciwieństw prowadzić musi do powstawania tzw. sytuacji krańcowych. Zdecydowanie, z jakim zwykło się postępować w Europie, stawia z reguły sprawę na ostrzu noża, stawia je wobec konieczności podejmowania rozstrzygnięć — „albo albo”, prowadzi do zupełnego wyjaśnienia zagadnień, do uświadomienia zasad, a tym samym konstytuuje fronty walki tak w życiu społecznym, jak i najbardziej wewnętrznym człowieka. Zdecydowanie to prowadzi zwykle do najwyższego napięcia w rozlicznych konkretnych wydarzeniach historycznych i to we wszystkich dziedzinach życia, a taki stan rzeczy, zdaniem Jaspersa, pozostaje w ścisłym związku z faktem, że nigdzie poza Europą nie było tylu samodzielnych osobowości i to tak różnych w swoim charakterze.

Nieuniknionym komponentem takiego stanu rzeczy jest katastrofa względnie stała jej groźba. Toteż Europejczyk według Jaspersa, nie wahając się przed ostatecznością, idzie poprzez rozpacz do na nowo rodzącego się zaufania, poprzez nihilizm do na nowo ugruntowanej świadomości wartości istnienia; żyje on w trwodze, a to podnosi jego powagę. Symbolem tej charakterystycznej dla Europy polaryzacji postaw jest świadomość tragiczna Greków i świadomość wartości cierpienia występująca w chrześcijaństwie<sup>13</sup>.

W dążeniu do wolności mają swe źródła dwie dalsze właściwości charakterystyczne dla Europejczyka, a mianowicie świadomość historyczna i postawa naukowa. Jeżeli chodzi o świadomość historyczną, to rodzi się ona w Europie z przeświadczenia, że świata w jego realności nie można zignorować, nie można się z niego wyizolować, chociaż i tu były jednostki, które tego

<sup>13</sup> Tamże, ss. 10—13. Zagadnienie wolności należy, zgodnie z założeniami filozofii egzystencjalistycznej, do najczęściej omawianych w pracach Jaspersa. Problemem tragizmu zajął się Jaspers w książce pt. *Von der Wahrheit*. München 1958, ss. 915—957. Rozważania te ukazały się też w osobnej publikacji pt. *Über das Tragische*.



próbowały. Stąd Europejczyk czuje jak najgłębszą potrzebę kształtowania otaczającej go rzeczywistości. Tylko więc w Europie, zdaniem Jaspersa, pragnienie wolności wywołało chęć świadomego tworzenia historii. Znalazło to swój wyraz przede wszystkim w politycznych ruchach wolnościowych, które stanowią tytuł do wielkości dziejów Europy od czasów Rzeczypospolitej ateńskiej do czasów najnowszych.

Nie można jednak świadomie kształtować dziejów bez ich gruntownej znajomości. Dlatego tylko w Europie powstała rozległa wiedza historyczna i filozofia dziejów. Zdobywane na tej drodze rozeznania prowadzą do zrozumienia konieczności odrzucenia wszelkich apriorycznych ujęć, a zarazem otwierają szerokie, światowe perspektywy historyczne, stale wskazują na to, co rzeczywiste i możliwe, a tym samym wzmacniając świadomość historyczną, stają się samą historią. I to stanowi zasadniczą cechę kultury europejskiej<sup>14</sup>.

Z dążenia do wolności rodzi się też w Europejczykach postawa naukowa, wyrażająca się bezwarunkową a powszechną wolą zdobycia takiej wiedzy o wszystkim, jaką tylko zdobyć można. Sprawia to, że w swej postawie racjonalistycznej Europejczyk nie cofa się przed niczym, że jest otwarty dla wymowy konsekwentnego logicznego myślenia i doświadczalnie sprawdza nych faktów, że poszukuje sformułowań przekonywających dla każdego w każdym miejscu i o każdym czasie. W wyniku takiej postawy badania naukowe w Europie kroczą po szerokiej niekończącej się drodze rozwojowej. Jeżeli chodzi jednak o ich rezultaty, to badania te, mogąc się pochwalić w zakresie wielu problemów szczegółowych osiągnięciami ostatecznymi, w ujęciach całościowych wciąż jeszcze nie wykazują tej ostatecznej pełni<sup>15</sup>.

Tę zaś niemożność zrealizowania pełni swoich dążeń w ogóle uważa Jaspers za szczególną cechę kultury europejskiej, wynikającą z zasadniczej, kulturowanej przez nią ogólnej postawy życiowej. Jaspers mówi:

„Dążenie Europy do wolności, do właściwego ujęcia historii, do źródeł uniwersalnej wiedzy, oznacza jej zasadniczą niemożność spełnienia siebie (*Unvollendbarkeit*). Gdyż wolność, historia, nauka nie osiagają nigdy swego celu. Dlatego Europa nie jest czymś skończonym i dlatego musi się zawsze dopiero okazać, czym my w gruncie rzeczy być możemy. Te istotne rysy muszą, ponieważ nie można ich osiągnąć, otwierać nam stale nowe szanse. Powiązania czasowe stanowią w Europie czynnik poważny.

Duchowy czynnik Zachodu może się urzeczywistnić tylko w każdorazowo współczesnym świecie. Naszą dalszą drogę możemy tylko wtedy znaleźć, jeżeli posiadziemy wiedzę o obecnym okresie dziejów, o chwili dzisiejszej i naszym w niej położeniu”<sup>16</sup>.

Stwierdzenia te prowadzą nas do poglądów Jaspersa na sytuację kultury europejskiej w chwili obecnej.

<sup>14</sup> *Vom europäischen Geist*, jw., ss. 13—15.

<sup>15</sup> Tamże, ss. 15—16.

<sup>16</sup> Tamże, s. 16.



## b) SYTUACJA KULTURY EUROPEJSKIEJ W CHWILI OBECNEJ

## 1) Kryzys kultury europejskiej

Charakteryzując aktualną sytuację kultury europejskiej Jaspers stwierdza, że zmiany położenia Europy w świecie nastąpiły w toku niesłychanie szybko po sobie następujących wydarzeń na tym kontynencie i poza nim. Zewnętrznie rzecz biorąc zachodzące przemiany sprawiły, że Europa stała się małą. Dawniejsze tereny kolonialne przygotowują się do zdobycia nad nią przewagi. Przestrzeń, surowce i masy ludzkie stanowią realne potęgi, których niczym nie można zastąpić i dziś już tak wygląda, jak gdyby ośrodki tymi czynnikami w pełni dysponujące miały się kiedyś stać punktami ciężkości o rozstrzygającym znaczeniu dla dalszego politycznego rozwoju świata. Rozrastanie się przemysłu, spełniające tak wielką rolę, przynosi przewagę innych wielkich kontynentów nad Europą. Toteż jej niedawne górowanie techniczno-militarne stało się w perspektywie historyczno-światowej — epizodem.

Podobnie przedstawia się sprawa w dziedzinie duchowej. Ośrodki kulturalne innych kontynentów stają przed Europą jako samodzielne światy. Autor wymienia tu przede wszystkim Chiny i Indie. Wpływać to musi na zmianę dobrego samopoczucia Europejczyków: przepada dawna ich pycha, pewność siebie, które to cechy sprawiły, iż kiedyś historię Zachodu utożsamiano z historią świata, a zabytki obcych kultur zbierano w muzeach ludoznawczych czyniąc je przedmiotem ciekawości i wyzysku. Dziś, porównując siebie z innymi, Europa staje się świadomą swoich cech właściwych, traci jednak tym samym poczucie swojej absolutności. W perspektywie wielkich dziejowych procesów rozwojowych wysokie walory ludzkie reprezentowane przez inne kultury ukazują się jako równorzędne z walorami reprezentowanymi przez Zachód, a Europa zajmuje pozycję już tylko jednej z formacji kulturalnych wśród innych. Wraz z nimi staje też ona przed tym samym problemem: jak w świecie opanowanym przez technikę znaleźć, opierając się na własnych tradycjach, nowe podstawy duchowego rozwoju.

Tymczasem jednak na bieg wydarzeń politycznych świata wpływają dziś w sposób decydujący dwa wielkie państwa: Związek Radziecki i Stany Zjednoczone. Związane z kulturą europejską szły one, każda z osobna, swoistą drogą do dzisiejszej potęgi. Toteż na Europę patrzą one od zewnątrz, czasem z podziwem, ale niejednokrotnie też z lekceważeniem, czasem z sympatią, nierzadko też i z niechęcią.

Tak więc kontynent europejski pozostaje dziś w dużej mierze tylko terenem, z którego rozwijająca się tu kiedyś poprzez tysiące lat kultura, rozszerzyła się zaludniając i kształtując północną Azję i Amerykę. Sprawia to, że Europa znalazła się w położeniu buforowym pomiędzy wielkimi mocarstwami. Jaspers dopuszcza możliwość, że gdyby istniały stany zjednoczone



Europy, to byłyby one w stosunku do tych potęg tworem równorzędnym, uważa jednak, niezależnie od wątpliwości, czy byłoby to pożądanym, że rozwój wypadków wnet odebrałby Europie i tę pozycję, gdyż naturalny wzrost sił mocarstw obejmujących całe kontynenty sprawia, iż pomniejszona Europa staje się coraz słabsza. Nie mogąc zaś takiej pozycji utrzymać, Europa może stać się terenem różnych rozgrywek, jeżeli nie uda jej się zadowolić sfederowaniem swoich sił dla utrzymania neutralności w ewentualnych konfliktach światowych. Jaspers zwraca uwagę na to, że położenie buforowe (*Zwischenlage*) zawiera w sobie elementy daremnej walki z pozycji słabszego, a w ślad za tym — bezsilność, cierpienia i upokorzenia. Położenie takie prowadzić może albo do zguby, albo też może ono zmusić do podjęcia próby oparcia swej egzystencji nie na sile, a na innych podstawach<sup>17</sup>.

Z krytyczną sytuacją, w jakiej znalazła się Europa w swych stosunkach z resztą świata, idzie w parze kryzys wewnętrzny, jaki dotknął wielu dziedzin życia europejskiego. Na wiele lat przed I wojną światową istniało w Europie znaczne poczucie jedności i wspólnoty jej narodów. Europejczycy wykazywali dużą pewność siebie w przeświadczeniu, iż dysponują celowo i racjonalnie zorganizowanym systemem pracy oraz dającym pełne zadowolenie estetyczne ideałem wychowawczym. Na tych podstawach oparta jedność europejska była słabym tworem wyobraźni górnych warstw wykształconych. Co wtedy uważano za Europę, to w przekonaniu Jaspersa nie odpowiadało rzeczywistości, pozbawione bowiem było egzystencjalnego gruntu.

Grozy położenia mało kto był świadom, a tylko poszczególni myśliciele dotykali, jak podkreśla Jaspers, problemów istotnych. Marks przede wszystkim w zakresie społeczno-ekonomicznym, Kierkegaard i Nietzsche odnośnie do najgłębszych problemów moralnych. Marks wskazywał na to, że istniejący system społeczno-gospodarczy jest nie do utrzymania, Kierkegaard — że chrześcijaństwo stało się już tylko pozorem, a Nietzsche — że sytuacja dojrzała do tego, by zapanował nihilizm<sup>18</sup>.

Wskazania i niepokój tych myślicieli długo nie spotykały się z właściwym zrozumieniem. W sferach intelektualnych uważano niepokój ten albo za przejaw rozkładu moralnego, albo też traktowano wypowiedzi, w których został on wyrażony, jako sensacje literackie, stanowiące pożywkę dla rozwoju nowych kierunków i prądów artystycznych. Sprzyjało to zagubieniu najistotniejszych problemów w niekończących się dyskusjach, prowadzonych

<sup>17</sup> Tamże, ss. 17—18. Patrz również — *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*, jw., ss. 173—189.

<sup>18</sup> Por. K. Jaspers, *Vernunft und Existenz, Fünf Vorlesungen*. München 1960. Erste Vorlesung: *Herkunft der gegenwärtigen philosophischen Situation (Die geschichtliche Bedeutung Kierkegaards und Nietzsches)*, a także jego artykuł z 1951 r. pt. *Kierkegaard*, w zbiorze *Rechenschaft und Ausblick* oraz wydaną po raz pierwszy w 1963 r. książkę pt. *Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*, wyd. 3, Berlin 1950, i pracę z 1946 r. pt. *Nietzsche und das Christentum*, wyd. 2. München 1952.



bez poczucia odpowiedzialności, co sprzyjało z jednej strony rozwojowi fanatyzmu, a z drugiej — powodowało zubożenie. Taka postawa sfer intelektualnych czyniła je nieprzydatnymi dla zaspokojenia potrzeb ideowych szerokich mas, które — nie mogąc znaleźć właściwej drogi pośród głoszonych z różnych stron haseł i dogmatów — zdezorientowane stawały się łatwym łupem propagatorów despotyzmu.

Jaspers wymienia szereg zjawisk, które świadczą o kryzysie wewnętrznym kultury europejskiej. W dziedzinie politycznej za takie zjawisko uważa on rozbicie europejskiej równowagi politycznej opierającej się na wspólnocie narodów germańsko-romańskich. Równowaga ta stale zagrożona dążeniami poszczególnych państw do absolutnej suwerenności, pokrywała jednak w jakiś sposób niszczycielskie działanie zaostrzających się wewnętrznych sprzeczności i pozwalała, według Jaspersa, wierzyć w możliwość uratowania jedności samodzielnych, wolnych narodów europejskich.

Dalsze zjawiska, świadczące o kryzysie wewnętrznym kultury europejskiej, widzi Jaspers w dziedzinie życia duchowego. Zalicza do nich osłabienie zdobywczej podstawy chrześcijaństwa, która stanowiła życiodajną, duchową siłę kościołów, a pozbawiona dziś głębszych porywów manifestuje się raczej już tylko w wystąpieniach odświętnych. W ten sposób to, co powinno być cennym potencjałem wartości tradycyjnych, znalazłszy się w upadku, nie mogło stawić czoła poważnym atakom, które w swej pasji burzycielskiej doprowadziły aż do nihilizmu. Nie cieszy się też już dziś pełnym zaufaniem humanizm, chociaż należałoby uczynić wszystko, aby go zachować. Jako ideał wychowawczy został on już w dużej mierze pozbawiony swej siły życiowej. czego dowodem może być fakt, iż produktem jego wychowania nie są już tak silne indywidualności jak to było dawniej. Wreszcie Jaspers uważa, że również myśl postępową nowoczesnej cywilizacji nie jest darzona pełnym zaufaniem, jakkolwiek powszechne jest zrozumienie jej historycznego i ogólnoswiatowego znaczenia oraz konieczności jej dalszego rozwijania i sensownego kształtowania. Ten brak zaufania, zdaniem Jaspersa, wypływa z dwuznaczności jednostronnego rozwoju nauki i techniki, które to dziedziny mogą być wprzęgnięte w służbę tak dobrą, jak i złą.

Biorąc pod uwagę powyżej wymienione zjawiska Jaspers dochodzi do przekonania, że wewnętrzny rozwój kultury europejskiej doprowadził ją do pewnego rodzaju duchowego wyjałowienia, a w ślad za tym do niebezpiecznego podawania w wątpliwość swej wartości. Rozczarowania spowodowane dwiema wojnami światowymi zmuszają bowiem niejako do sprawdzenia, w jakiej mierze pustka opanowała różne wytwory kultury europejskiej. Takie pojęcia czy instytucje, jak równowaga polityczna, kościoły, humanizm i cywilizacja stały się fasadami poza którymi nie można już znaleźć wystarczającego oparcia. Toteż Europa nie promieniuje dziś w świecie pełnią swych sił, ale raz po raz odsłania pod każdym względem kruchość swojej sytuacji. Jaspers przypomina też, że z obserwacji przemian materialnych, politycznych



i duchowych, zachodzących w Europie, zrodziła się Spenglerowska koncepcja, mówiąca o zbliżającym się upadku kultury zachodnioeuropejskiej (*Der Untergang des Abendlandes*).

Z kolei Jaspers uważa, iż należy się zastanowić nad pytaniem, czy to, co obserwujemy w kulturze europejskiej jest rzeczywiście zatraceniem własnej świadomości po ostatnim fajerwerku beztreściowego intelektualizmu, czy też tylko kryzysem, którego bóle porodowe prowadzą do nowego ukształtowania tego, co stanowi kultury tej istotę, sprężyną, która wzniesie znowu ducha europejskiego na wyżyny<sup>19</sup>.

Aby odpowiedzieć na to pytanie Jaspers stara się przedstawić możliwości kultury europejskiej w przyszłym rozwoju kultury światowej.

## 2) Możliwości udziału kultury europejskiej w przyszłym rozwoju kultury światowej

Przyszły rozwój kultury europejskiej uzależnia Jaspers od mobilizacji woli i świadomości Europejczyków. Jeżeli chodzi o świadomość, to nie mogą oni zapominać, że Europa jest sprawczynią obecnej sytuacji światowej we wszystkich jej przejawach aż do zagrożenia ludzkości jako całości, sytuacji wytworzonej przez rozwiniętą tu do zawrotnych wyżyn naukę i technikę. Technika ta ukształtowała sposób pracy, gospodarkę, strukturę socjalną i biurokrację. Zmieniło to do tego stopnia warunki życia, że przełomu, jaki przez to nastąpił w historii światowej, nie można porównywać z żadnym z poprzednich. Zamyka to w pewien sposób dotychczasową historię i nadaje jej nowy charakter. Stawia też wszystkie narody przed nie dającą się uniknąć alternatywą: albo uporanie się z problemami cywilizacji technicznej, albo skazanie się na zagładę. Europa musi więc ten stan, jaki wytworzyła, sama przezwyciężyć i stworzyć tym czynnikiem, które stanowiły jej istotę w tysiącletniej przeszłości, drogę do zmanifestowania swej obecności w aktualnej sytuacji światowej<sup>20</sup>.

Powodzenie takiego dążenia uzależnia Jaspers od podstawy duchowej Europejczyków, od ich woli, przy czym uważa, że każdy z nich z osobna musi w swym poczuciu wolności zaangażować się tu aktywnie. Aby jednak Europejczycy mogli podjąć działalność w tym kierunku, muszą wiedzieć, czego mogą w oparciu o swą świadomość europejską chcieć w epoce najwyższego rozwoju techniki i to tak w dziedzinie gospodarczej, jak i politycznej, a zwłaszcza duchowej. I tu Jaspers widzi możliwość rozwijania aktywności w trzech powiązanych ze sobą dziedzinach, co powinno znaleźć wyraz w 1) szukaniu, przez rozszerzenie idei europejskiej do idei obejmującej całą ludzkość, dróg do porządku światowego (*Weltordnung*); 2) szukaniu, w ramach ściśle europejskich i w obliczu znajdujących się tu zabytków przeszłości, dróg do nowego humanizmu i 3) szukaniu, w oparciu o historyczne

<sup>19</sup> *Vom europäischen Geist*, ss. 18—19.

<sup>20</sup> *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, ss. 81—135.



związki, nowych możliwości istnienia przez dokonanie przemian w religii biblijnej (*biblische Religion*)<sup>21</sup>.

Jeśli chodzi o poszukiwanie dróg do wytworzenia nowego porządku światowego, to Jaspers, stwierdzając z jednej strony, że Europejczycy dopuszczali się niejednokrotnie w stosunkach między sobą oraz z mieszkańcami innych kontynentów czynów najbardziej haniebnych, wskazuje też z drugiej strony na to, że odznaczali się oni wybitną umiejętnością rozumienia, czym są inni, co stwarza podstawy do szerokiego komunikowania się z wszystkimi ludźmi i zajmowania wobec nich postawy otwartej. W oparciu o tę umiejętność mają Europejczycy możliwość wypracowania koncepcji jedności obejmującej cały glob ziemski, w której Europa miałaby swoje miejsce, ale w której ani Europa, ani żadna inna kultura nie panowałaby nad innymi, co zapewniłoby zachowanie wolności w sposób powszechny. Taka idea, wypracowana w zasięgu kultury europejskiej szeroko pojętym, miałaby szanse stać się ideą całej ludzkości.

Musiałaby ona wskazywać drogę do rozwiązania podstawowych zagadnień, przede wszystkim w dziedzinie gospodarczej i politycznej: w dziedzinie gospodarczej przez oparcie materialnych podstaw technicznie uwarunkowanego bytu na zasadach sprawiedliwości, w dziedzinie politycznej przez strzeżenie porządku światowego zapewniającego pokojowe współżycie między narodami. Polityka siły z jej gwałtem i terrorem, odpychająca w swych realiach, nie ma już dla Europy żadnego sensu.

Niebezpieczeństwo wojny grożące zagładą całej ludzkości wymaga stworzenia takiego porządku prawnego, dzięki któremu wojna nie tylko chwilowo, ale na czas dłuższy, może na zawsze, stałaby się niemożliwa, porządku, który także Europie umożliwiłby wykonanie stojących przed nią zadań i wykorzystanie powstających dla niej szans.

Jaspers nie uważa, aby na podstawie niepowodzeń, z jakimi spotkały się dotychczasowe usiłowania zmierzające do stworzenia porządku światowego i wprowadzenia trwałego pokoju, odnosić się miano do nowych w tym kierunku dążeń z lekceważącym sceptycyzmem, gdyż sprzyja to zwłaszcza nastawieniu nihilistów, czekających tylko na moment rzekomo nieuniknionej katastrofy, która miałaby przynieść im albo upragnione samobójstwo, popełnione wraz z całą ludzkością, albo też zdobytą gwałtem — absolutną władzę. Jednocześnie Jaspers znowu podkreśla, że sprawa tworzenia nowego porządku światowego kryje w sobie nie tylko cały szereg problemów prawno-politycznych czy socjologiczno-naukowych, ale że zaszczerpiona jest w postawie moralnej poszczególnych jednostek ludzkich, m. in. w poczuciu ich odpowiedzialności za przyszłość Europy.

W każdym razie ludzkość, zdaniem Jaspersa, stoi dziś przed alternatywą: albo imperium światowe, albo porządek światowy. Imperium światowe

<sup>21</sup> *Vom europäischen Geist*, ss. 20—21.



mogłoby wprowadzić przynieść pokój powszechny wymuszony przez jeden ośrodek siły, który by z jakiegoś punktu globu dokonał jego podboju, ale byłaby to — jak o tym świadczą tego rodzaju zjawiska w historii — organizacja oparta na gwałcie, dyktaturze i niewolnictwie. W porządku światowym siłę jednoczącą stanowić powinny rokowania i zespołowe postanowienia, wymagające poddania się pod wspólnie ustanowione prawa, podporządkowywanie się woli większości przy zachowaniu praw mniejszości, wykazywanie solidarności przez wszystkich w przeciwstawianiu się aktom gwałtu. Próby ukonstytuowania tego rodzaju organizacji, pojawiające się od czasu do czasu przede wszystkim w dziejach kultury zachodniej, nie zostały dotychczas nigdy w pełni zrealizowane. Realizacja bowiem takiego porządku wymaga wyrzeczenia się gwałtu, podbojów i zdobyczy, rezygnacji z pełnej suwerenności, a na to nie mogą się zdobyć nawet państwa o demokratycznym rodowodzie ustrojowym, które tym samym, zdaniem Jaspersa, otwierają drogę dyktaturze i absolutnym rządóm, sprzeniewierzając się swej istocie, polegającej nie na zamykaniu się w sobie, ale na szukaniu dróg zapewniających możliwość stałego komunikowania się z innymi.

Przyszłe dzieje ludzkości nie mogą więc opierać się na powstałym drogą podboju imperium światowym, ale powinny rozwijać się w ramach porządku światowego ustanowionego drogą rezygnacji z pełnej suwerenności przez poszczególne państwa, zwłaszcza przez mocarstwa, rezygnacji motywowanej czy to humanitaryzmem czy też mądrym przewidywaniem wzmocnienia swej roli przez solidarne działanie. Europa ma tu możliwość przodowania w stosowaniu takiej postawy i podnoszeniu bezwzględного znaczenia idei prawa.

Jaspers podkreśla dalej rolę poszczególnych ludzi w tworzeniu nowego porządku światowego. Mówi on, że jeżeli jednostka nie jest świadoma tego, iż właśnie od niej wszystko zależy, i jeżeli nie postępuje ona tak, jakby zasady jej postępowania miały być zasadami tego świata, który należy stworzyć, wtedy zagrożona jest wolność wszystkich, tak bowiem jak poszczególne jednostki obchodzą się ze sobą, tak też dostosunkowują się do siebie organizacje społeczne, partie polityczne i państwa. Zatem powszednie zachowanie się ludzi w swoim domu staje się w gruncie rzeczy — zdaniem Jaspersa — podstawą porządku światowego. Jeżeli więc nowy duch ma zapanować w sprawach wielkich, to musi on znaleźć oparcie w sprawach najmniejszych, tzn. że całość stosunków międzyludzkich oparta być musi na tych samych zasadach, a więc porozumienia, rozsądku i umiarkowania.

Według Jaspersa, ustanowienie porządku światowego wymaga zasadniczych przemian w dwu dziedzinach, a mianowicie w pojmowaniu zadań polityki i historiografii. Polityka, jego zdaniem, powinna ulec oczyszczeniu polegającym na odgraniczeniu jej zadań od zadań należących do innych dziedzin życia społecznego i skoncentrowaniu się jej na zagadnieniach bytowych, tzn. na ustaleniu porządku prawnego podstaw materialnych, na którego tle mógłby się odbywać z całą swobodą rozwój duchowy społeczności



ludzkiej. W ten sposób politycy odnaleźliby właściwe określenie swojej roli, a polityka uległaby oczyszczeniu przez zrozumienie swojej istoty, którą dotychczas upatrywano w stosowaniu siły posługującej się wszelkimi środkami, a którą należy pojmować jako wspólną walkę o porządek prawny obejmujący wszystkich ludzi.

Odnosnie do zmian w dziedzinie pojmowania zadań historiografii, Jaspers uważa, że powinny one polegać przede wszystkim na odebraniu wielu zjawisk: tego czaru, jakim zwykło się je dotychczas otaczać. W taki pociągający sposób przedstawia się bowiem doniosłe wydarzenia nawet katastrofalne w skutkach, a także potęgę państw, sensacyjność niezwykłych czynów, mityczną wielkość przywódców wojskowych i mężów stanu, sławę nieprzemijającą poprzez wieki i tysiąclecia itd. To co dotychczas było gloryfikowane powinno zblednąć, a podniesione być winny jak najbardziej wszelkie przejawy postawy prawdziwie ludzkiej<sup>22</sup>.

Tak wyobraża sobie Jaspers drogę wiodącą do poszerzenia idei europejskiej w ideę ogólnoswiatową i do urzeczywistnienia jej w nowo zbudowanym porządku. Europa posiada też, jego zdaniem, możliwość skoncentrowania się w sobie dla zachowania tych wartości, które stanowią zdobycz jej wielowiekowego rozwoju, a które przybierają już dziś muzealny charakter, i wypracowania w ramach ściśle europejskich i w obliczu znajdujących się tu zabytków przeszłości nowego humanizmu, który określa on mianem „humanizmu europejskiego muzeum”. Jaspers jest zdania, iż Europa zmierza do zajęcia tego miejsca w świecie dzisiejszym, jakie zajmowali Grecy w antycznym *orbis terrarum*, do wykonywania roli stróża świętych miejsc swej kultury, roli, jaką w stosunku do takichże miejsc świata azjatyckiego spełniają przede wszystkim Chiny i Indie. Jakkolwiek rola taka nie jest do pogardzenia, nie może bowiem być niewłaściwe postępowanie zmierzające do pielęgnowania z miłością wartości, których ludzkość nie powinna nigdy stracić z pola swej świadomości, to jednak życie w atmosferze muzealnej, oparte tylko na pietyzmie dla dzieł przeszłości, nie może wystarczyć i zadowolić. Nie można bowiem doprowadzić do tego, aby występując tylko w maskach przeszłości, stać się jej upiorami. Prawdę tej przeszłości można ująć tylko wtedy, jeżeli dojdzie ona do głosu w nowych twórcach i w ten sposób powiązana zostanie głębia przekazu z przyszłością w ramach podjętej z odwagą wielkiej przemiany<sup>23</sup>.

Obok omówionych tu dwóch dziedzin, w których widzi możliwość rozwijania aktywności przez Europę, tzn. dążenia do utworzenia nowego po-

<sup>22</sup> Tamże, ss. 22—26. Por. również *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, ss. 187—204 oraz *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*, ss. 145—156.

<sup>23</sup> *Vom europäischen Geist*, ss. 26—27. Por. także odczyt z 1949 r. pt. *Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus* (w zbiorze *Rechenschaft und Ausblick*), będący syntetycznym ujęciem poglądów Jaspersa na ten temat wypowiedzianych w innych jego pracach.



rządka światowego i wypracowania nowego humanizmu, Jaspers wskazuje jeszcze trzecią, a mianowicie — używotnienia tego, co nazywa „religią biblijną”. W związku z tym przypomina on, iż stosunek pomiędzy europejskim a chrześcijańskim humanizmem kształtował się na zasadach polaryzacji wynikającej z pojmowania w odmienny sposób tego, co konstytuować ma szczęście człowieka. Dziś jednak tak podstawy europejskiego humanizmu, jak i wyrastającego z religii biblijnej chrześcijaństwa, podważane są przez tendencje antyhumanistyczne, rodzące się w atmosferze napięcia sięgającego granic katastrofy. Z tej przyczyny wspomniana powyżej polaryzacja znajduje, zdaniem Jaspersa, coraz mniejsze uzasadnienie. Europa nie może bowiem wrócić do stanu pierwotnego przez zignorowanie historycznych wpływów tak biblii, jak i antyku, które w sposób decydujący ukształtowały jej duchowe oblicze. W biblii też widzi Jaspers źródło całego szeregu zjawisk w kulturze europejskiej mających charakter świecki, poczynając od zasad humanizmu, a na intencjach nowoczesnej nauki i bodźcach pobudzających myśli wielkich filozofów kończąc. Chociaż więc Nietzschego pasjonowała myśl, że nihilizm jest produktem procesu rozwojowego europejskiego chrześcijaństwa, to jednak postawa oparta wyłącznie na negacji mogła mieć znaczenie tylko jako zjawisko przejściowe. Niemniej pomogła ona do zrozumienia, że biblia i antyk, pojmowane w sposób dotychczasowy, nie mogą odegrać przypadającej im twórczej roli w nowej rzeczywistości, muszą więc tu nastąpić wielkie przemiany adaptacyjne. Toteż metamorfozę biblijnej religii uważa Jaspers za kwestię fundamentalną nadchodzących czasów. Metamorfoza ta może nastąpić przez wszechstronne przeżycie podstawowych problemów ludzkiego istnienia, zamykających się w takich pojęciach, jak transcendencja i egzystencja, zło i dobro, świadomość historyczna, sens i godność cierpienia, otwarty stosunek do otaczającej człowieka rzeczywistości, słowem tych wszystkich problemów, które dla żyda, chrześcijanina i muzułmanina mają swój grunt w religii biblijnej. Powodzenie jednak, zdaniem Jaspersa, może mieć przemiana taka tylko wtedy, jeżeli Europa nie zapomni cierpień i doświadczeń przeszłości, zwłaszcza tej najbliższej, i nie będzie z obojętnością oczekiwać na te nieszczęścia, które mogą jej zagrozić<sup>24</sup>.

Jaspers uważa także, że obok przemian w dziedzinie religii w jej postaciach wyznaniowych, wielkie możliwości dla Europy przedstawia również filozofia. Musi ona jednak rozstrzygnąć zasadnicze pytanie, a mianowicie, czy pragnie zamknąć się w postawie dogmatycznej względnie racjonalistycznego sceptycyzmu, podnosząc pretensję do totalnej wiedzy albo stwierdzając jej ograniczoność, co w konsekwencji prowadzi do skostnienia, apatii i osamotnienia, czy też — zachować postawę otwartą wobec wszelkich możliwości ludzkiego myślenia i poznania. Opowiadając się za drugim z tych kierunków,

<sup>24</sup> *Vom europäischen Geist*, ss. 29—30. Por. poza tym *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, ss. 206—222 oraz *Von der biblischen Religion*, „Wandlung” H. 5.



Jaspers uważa, iż wynikają z niego trzy postulaty: 1) rozwijania bez wszelkich ograniczeń wzajemnego komunikowania się między ludźmi, 2) niezamykania się w żadnym skostniałym systemie pojęć, 3) uczynienia z miłości czynnika kierowniczego w stosunkach międzyludzkich. Jest on również zdania, że postulaty te realizuje filozofia egzystencjalistyczna, że w wielu krajach Europy pod jej nazwą występujący ruch umysłowy, chociaż zawiera w sobie dużą różnorodność i skrajne nieraz przeciwieństwa, wyrasta z pokrewnych bodźców i potrafił już wytworzyć wspólną praktykę życiową. Jest to ruch umysłowy, który znalazłszy nowe sformułowania w późnym okresie filozofii Schellinga, nabrał rozpędu przez filozofię Kierkegaarda i dziś zdaje egzamin, odpoznajac i odnajdując się w dawnym filozofowaniu; jest on równocześnie świadom ogromnej roli narzuconej mu przez los w sytuacji krytycznej, jaka narasta przez załamywanie się dotychczasowych systemów myślowych. Tym, którzy określają filozofię egzystencjalistyczną jako senne marzenie, Jaspers odpowiada, że jeżeli nawet by tak było, to jest ona jednym z tych ludzkich marzeń, dla których warto żyć. Ostatecznym celem tej filozofii jest ukształtowanie człowieka przez uświadomienie mu, czym jest on w swej istocie i jakie ciąży na nim zadania. Tylko tacy bowiem ludzie mogą stać się prawdziwymi Europejczykami<sup>25</sup>.

#### CZEŚĆ II. MIEJSCE POGLĄDÓW K. JASPERSA POŚRÓD INNYCH, PRZED WSZYSTKIM NIEMIECKICH, KONCEPCJI KULTURY EUROPEJSKIEJ

Powyżej przedstawione zostały w najogólniejszym zarysie poglądy Jaspersa na zagadnienia kultury europejskiej. Z kolei należy chociaż pokrótce wskazać, jakich przemian społecznych i ideologicznych poglądy te są wyrazem, a tym samym, w jakim one pozostają stosunku do koncepcji wysuwanych w tym zakresie przez innych, dawniejszych i współczesnych pisarzy niemieckich.

##### a) POGŁĄDY K. JASPERSA A PRZEMIANY W ROZWOJU NIEMIECKIEJ MYŚLI HISTORIOZOFICZNEJ

#### 1) Specyficzne cechy rozwoju społecznego Niemiec i obecna sytuacja w NRF w tej dziedzinie

Jest rzeczą zrozumiałą, że poglądy na zagadnienia kultury europejskiej pozostają także w Niemczech w ścisłym związku z ogólnym rozwojem pra-

<sup>25</sup> *Vom europäischen Geist*, ss. 30—31. Jaspers należy, jak wiadomo, do głównych przedstawicieli kierunku egzystencjalistycznego w filozofii. Najwszechstronniej wyłożył on zasady swego filozofowania w takich dziełach jak: *Philosophie*, B. I, *Philosophische Weltorientierung*, B. II, *Existenzerhellung*, B. III, *Metaphysik*. Heidelberg 1956, oraz *Von der Wahrheit*. München 1958, jak również bardziej syntetycznych, np. zbiory odczytów: *Existenzphilosophie*. Berlin 1956, *Einführung in die Philosophie*. München 1957 i in.



dów filozoficznych, a te z kolei — z przemianami społecznymi zachodzącymi w tym kraju. Wskazywano już jak specyficzny rozwój stosunków społeczno-gospodarczych w Niemczech wpływał na kształtowanie się tam myśli filozoficznej, jak niemożność czy nieumiejętność pełnego przewyciężenia stosunków feudalnych przez mieszczaństwo, a później przez klasę robotniczą, prowadziła stale do kompromisowych rozwiązań politycznych, będących na rękę czynnikiem reprezentującym narodowy szowinizm oraz imperializm, i zostawiała miejsce dla powstawania koncepcji irracjonalistycznych<sup>26</sup>.

Ten historyczny rozwój nie pozostał niewątpliwie bez wpływu na ukształtowanie się obecnych stosunków społecznych w NRF. Ich charakterystyczną cechą ma być dziś, jak to niejednokrotnie podkreślają tamtejsi badacze, upodobnienie się szerokich rzesz ludności pracującej do tzw. nowego mieszczaństwa, co wpływa na osłabienie napięcia ideologicznych przeciwieństw, a za wyraz czego uważa się m. in. fakt, że po II wojnie światowej ani polityczna prawica, ani lewica nie wytworzyła tam własnej jasno określonej ideologii, kierując się raczej względami koniunkturalnymi<sup>27</sup>.

Jeżeli nie można zaprzeczyć istnieniu wspomnianych i im podobnych zjawisk, poza którymi kryją się dawne przeciwieństwa, to nie znaczy, aby proces ten należało oceniać pozytywnie<sup>28</sup>. A tymczasem intelektualiści zachodnioniemieccy odnoszą się do niego przeważnie jak najbardziej przychylnie i starają się nadbudować go ideologicznie. W związku z tym potępiają oni faszyzm, akcentując jednocześnie swoją negatywną postawę wobec idei komunistycznej. W tej sytuacji inteligencja zachodnioniemiecka aprobeuje propozycje demokratyczno-liberalnego kapitalizmu i tym samym opowiada się w gruncie rzeczy za zachowaniem *status quo*<sup>29</sup>.

Ta postawa kół intelektualnych sprawiła, iż w Niemczech zachodnich raczej zniknęły z publicznych debat wszystkie stanowiska skrajne, że występuje tu proces stapiania się różnych założeń teoretycznych i ideologicznych, że wysuwane są na czoło problemy, które stoją w punktach krzyżowania się różnych dziedzin badawczych, że zmierza się tu przede wszystkim do tzw. ujęć całościowych. W wyniku tych tendencji rozbudowana została tzw. nauka o człowieku, szeroko pojęta antropologia, która też urosła do jednej z głównych dziedzin zainteresowania zachodnioniemieckiej filozofii. Równocześnie filozofia ta w poszukiwaniu zasadniczych podstaw istnienia

<sup>26</sup> G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin 1954. Zwłaszcza rozdział pt. *Über einige Eigentümlichkeiten der geschichtlichen Entwicklung Deutschlands*, ss. 31—74.

<sup>27</sup> H. Paeschke, *Der Januskopf*, w książce pt. *Deutscher Geist zwischen Gestern und Morgen, Bilanz der kulturellen Entwicklung seit 1945*. Stuttgart 1954, ss. 450—466.

<sup>28</sup> Wł. Markiewicz, *Spółeczeństwo w NRF w toku przemian, Analiza socjologiczna*. W: *Niemiecka Republika Federalna*. Poznań 1965, Instytut Zachodni, ss. 41—42.

<sup>29</sup> Tamże ss. 46—47.



podjęła cały szereg problemów metafizycznych, wkraczając niejednokrotnie na teren zawarowany raczej dla teologii<sup>30</sup>.

## 2) Drogi rozwoju niemieckiej myśli filozoficznej i historiozoficznej

Mając na uwadze powyżej wspomniane procesy społeczne oraz związane z nimi tendencje ideologiczno-metodyczne, które znalazły swój wyraz m. in. w zachodniemieckiej filozofii, należy pokrótce przypomnieć, jakiej drogi rozwojowej jest wynikiem obecna sytuacja w tej dziedzinie.

Drogę rozwoju niemieckiej myśli filozoficznej w XIX i XX w. starano się przedstawić jako proces systematycznego rozbijania w niej pierwiastków racjonalistycznych. Przy takim postawieniu sprawy jest rzeczą zrozumiałą, że cały rozwój nowoczesnej niemieckiej myśli filozoficznej ujmowany jest w dwóch zasadniczych nurtach: racjonalistycznym oraz irracjonalistycznym<sup>31</sup>. Nurty te określa się też jako „drogę Hegla” i „drogę Schopenhauera”<sup>32</sup>. Takie ujęcie jest niewątpliwie w zasadzie słuszne, jednak dla ściślejszego sprecyzowania przemian, jakie w zakresie światopoglądowym mają miejsce w Niemczech zachodnich, potrzebne są tu dalsze rozróżnienia. Odnosi się to przede wszystkim do nurtu irracjonalistycznego, jeżeli chodzi bowiem o nurt racjonalistyczny posługujący się metodą dialektyczną, to zasadnicze rozgraniczenia zostały tu wypracowane przez odpowiednie zastosowanie tej metody przez marksizm. Natomiast w nurcie irracjonalistycznym nie zawsze uwzględnia się w sposób dostateczny zachodzących pomiędzy jego przedstawicielami różnic. Tu na jednej linii rozwojowej umieszcza się Schellinga, Schopenhauera, Kierkegaarda, Nietzschego, Dilthey'a, Spenglera, a w końcu Heideggera i Jaspersa<sup>33</sup>. Tymczasem we właściwym uwypukleniu zasadniczych różnic zaznaczających się pomiędzy systemami myślowymi tych filozofów, tkwi klucz do zrozumienia obecnej sytuacji ideologicznej NRF. Szczególnie należy zwrócić uwagę na różnice, jakie zachodzą pomiędzy koncepcjami witalistycznymi a egzystencjalistycznymi, które występują w dziejach niemieckiej myśli filozoficznej — obok koncepcji dialektycznych — od pierwszej połowy XIX w. i są tu reprezentowane — obok Hegla i Marksa — z jednej strony przez Schopenhauera, a z drugiej przez Schellinga w późnym okresie jego twórczości. Tak więc, nie wyczerpując całości zagadnienia, ogólnie można powiedzieć, że niemiecka myśl filozoficzna rozwija się poprzez XIX i XX w. nie dwoma, a raczej czterema zasadniczymi nurtami, tzn. w ramach postawy racjonalistycznej — nurtem idealistycznej dialektyki heglo-

<sup>30</sup> H. Paeschke, jw.; F. Bollnow, *Aspekte der gegenwärtigen deutschen Philosophie*. „Universitas” nr 8/65.

<sup>31</sup> G. Lukács, jw.

<sup>32</sup> A. Hübscher, *Denker unserer Zeit*, t. I. Vorwort, München 1965.

<sup>33</sup> G. Lukács, jw.



wskiej i dialektyki materialistycznej marksistowskiej, a w ramach postawy irracjonalistycznej — nurtem witalistycznym i egzystencjalistycznym. Poprzez wiek XIX przeważała raczej idealistyczna dialektyka, a przede wszystkim coraz bardziej przybierała na sile koncepcja witalistyczna, odgrywająca tak decydującą rolę w tym, co hitlerowcy określali jako swoją ideologię. Dopiero sytuacja, jako powstała po II wojnie światowej, przyniosła dominację w Niemczech dwom innym kierunkom niemieckiej myśli filozoficznej, a mianowicie marksizmowi w Niemieckiej Republice Demokratycznej, a egzystencjalizmowi w Niemieckiej Republice Federalnej.

Jeżeli chodzi o występujące w Niemczech koncepcje historiozoficzne i poglądy na zagadnienia kultury europejskiej, to są one oczywiście powiązane z głębszymi założeniami, na których opierają się poszczególne nurty myśli filozoficznej, i tym samym stanowią niejako ilustrację praktycznego stosowania tych założeń. W filozofii idealistycznej Hegla oraz filozofii materialistycznej Marksa zagadnienia kultury europejskiej raczej nie nabierają wagi oddzielnego problemu, gdyż kultura ta ujmowana jest tu w ramach wielkiego procesu dialektycznego, którym objęte są dzieje całej ludzkości. Inaczej na te sprawy patrzeli przedstawiciele kierunku, który określany jest mianem witalistycznego, a więc Nietzsche, przede wszystkim zaś Oswald Spengler. Starając się interpretować wszystkie zjawiska w świecie jako wyraz czynnych w nich irracjonalnych sił witalnych, patrzeli oni w ten sposób i na procesy dziejowe, przy czym dzieje ludzkości zarysowywały im się jako występujące obok siebie, czy następujące po sobie, powiązane ze sobą czy też wyizolowane, cykle kulturalne, tzw. wielkie kultury, które — jak wszystko co żywe — mają swoje narodziny, młodość, czas dojrzałości i nieuchronnego upadku. Z tego punktu widzenia patrzył Spengler także na kulturę europejską przedstawiając ją na tle innych wielkich kultur, a przez wskazywanie na zjawiska analogiczne, w nich występujące, wyprowadzał wniosek, że również i jej upadek jest nieuchronny. Poglądy swoje wyłożył Spengler przede wszystkim w swoim głównym dziele pt. *Der Untergang des Abendlandes*, którego oddziaływanie na wzmoczenie nastrojów katastroficznych w Europie było bardzo wielkie i do dziś w dużej mierze trwa. Nie bez wpływu pozostała koncepcja Spenglera na dążenia hitleryzmu, który starał się jej odebrać pesymistyczny wydźwięk, rad zaś byłby widział siebie w roli realizatora innej teorii tego historiozofa utrzymującego równocześnie, że każda wielka kultura w końcowej fazie swego rozwoju objęta zostaje, w ramach swego zasięgu, przez wielkie imperium tworzone przez ludzi o cechach cezarystycznych. Ogólnie więc rzecz biorąc można powiedzieć, że zaznaczające się w różnych odmianach w zakresie ujmowania historii powszechnej i historiozofii dwa zasadnicze kierunki — z których pierwszy patrzy na ludzkość jako jedną całość zespoloną w jednej kulturze rozwijającej się na jednej wspólnej linii, a drugi widzi dzieje ludzkości tej w rozbięciu na wiele kultur historycznych przemierzających każda oddzielnie zamkniętą w sobie drogę rozwoju — występowały

11 Przegląd Zachodni



w Niemczech w szczególnie silnym spolaryzowaniu<sup>34</sup>. Powstaje więc teraz pytanie, z jakimi — w świetle wspomnianych powyżej procesów społecznych, tendencji metodologiczno-ideologicznych i historycznego rozwoju niemieckiej myśli filozoficznej — próbami rozwiązania tego przeciwieństwa i związanych z nim problemów spotykamy się dziś w Niemczech zachodnich.

### 3) Koncepcje Jaspersa jako przykład współczesnych interpretacji historiozoficznych występujących w Niemczech zachodnich

Odpowiedź na postawione powyżej pytanie stanowić mogą w dużej mierze przedstawione w części I tego artykułu poglądy Jaspersa na zagadnienia kultury europejskiej.

I tak — jeżeli chodzi o dwie przeciwstawne a zasadnicze teorie historiozoficzne, linearną i cykliczną, to Jaspers stara się właściwie o ich zespolenie w proponowanym przez siebie ujęciu struktury rozwojowej dziejów ludzkości. Odrzuca on bowiem z jednej strony, lansowaną przede wszystkim przez witalistów teorię cykliczną, stojąc na stanowisku jedności kultury całej ludzkości, ale z drugiej strony — uwzględnia w dużej mierze samodzielność poszczególnych zamkniętych w sobie cyklów kulturalnego rozwoju, starając się tylko zgrupować je we wzajemnym ze sobą powiązaniu i czasowym po sobie następstwie wokół jednej linii czy osi. Daje mu to możliwość pokazania problematyki kultury europejskiej w ujęciu całościowym i to tak w kierunku pionowym — przez sięganie do jej najgłębszych korzeni i najdalszych źródeł oraz przedstawianie jej dalszego rozwoju w przeszłości, przez określanie jej sytuacji obecnej oraz przez poszukiwanie możliwości stojących przed nią w przyszłości, jak i w kierunku poziomym — przez ustalanie jej zasięgu terytorialnego, rozprzestrzeniania się jej materialnych i duchowych wpływów oraz powiązań w poszczególnych okresach dziejów całej ludzkości. Swoiste zespolenie dwóch głównych teorii historiozoficznych pozwala Jaspersowi też na uwypuklenie w procesie rozwojowym dziejów ludzkości okresów szczególnej doniosłości („czas osi”), pozwala mu wreszcie także na nieprzyjęcie fatalistycznej teorii spenglerowskiej o nieuchronnym upadku czy zagładzie kultury europejskiej<sup>35</sup>. Jaspers nie neguje, iż kultura ta znalazła się pod nie jednym względem w sytuacji krytycznej, że można w niej dopatrzeć się objawów kryzysowych i zjawisk dekadentkich, nie znaczy to dla niego jednak, aby z sytuacji tej nie było wyjścia, zwłaszcza jeżeli Europejczycy znajdą

<sup>34</sup> E. Spranger, *Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls*. W zbiorze referatów pt. *Kulturfragen der Gegenwart*. Heidelberg 1956, ss. 11—41. Przedruk w 1956 r. referatu, który wygłoszony został w 1926 r. w atmosferze poruszenia wywołanego dziełem Spenglera, świadczy o utrzymującej się aktualności problemu.

<sup>35</sup> Swe zasadnicze zastrzeżenia odnośnie do poglądów Spenglera wyraził Jaspers w przypisach do książki pt. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, jw., s. 264.



w niej właściwe rozeznanie i potrafią zespolić wypracowaną sobie szlachetną, najgłębiej osobistą postawę z kształtowaniem przyszłych losów całego świata.

Jaspers należy do najbardziej znanych przedstawicieli filozofii egzystencjalistycznej szeroko pojętej. Jego koncepcje historiozoficzne są więc niewątpliwie próbą zastosowania zasad tego sposobu filozofowania do analizy dziejów ludzkości i problematyki kultury europejskiej. Sam zresztą Jaspers na to wskazuje, przypisując temu ruchowi filozoficznemu, jak o tym wspominaliśmy, niezwykle doniosłą rolę w dalszym rozwoju kultury europejskiej i wywodząc go, jeżeli chodzi o teren Niemiec, z późnego okresu twórczości Schellinga, przez co określa niejako także i swój rodowód filozoficzny<sup>36</sup>. Tak więc koncepcje historiozoficzne Jaspersa są także wyrazem tych przemian w rozwoju niemieckiej myśli filozoficznej, jakie przedstawiliśmy powyżej, oraz tej preponderancji egzystencjalizmu, jaką sobie ruch ten zdobył w tej chwili w Niemczech zachodnich. Postawa egzystencjalistyczna zgodna jest z tak charakterystycznymi dla tamtejszych sfer intelektualnych dążeniami do całościowego ujmowania zagadnień, toteż Jaspers jest wyrazicielem tych dążeń nie tylko w zakresie historiozofii, ale i w płaszczyźnie szerszej: swoją myśl filozoficzną stara się on prowadzić na pograniczu racjonalizmu i irracjonalizmu. Nie neguje on bowiem wielkich możliwości poznawczych ludzkiego rozumu i wypowiada się za ich rozwijaniem aż do ostatecznych granic, chociaż nie uważa, aby tą drogą można już zdobyć całą prawdę o świecie<sup>37</sup>.

Wskazane tu właściwości jaspersowskiego filozofowania nie wyczerpują oczywiście wszystkich cech, jakie ono dzieli z dość powszechnymi nastawieniami i zainteresowaniami sfer intelektualnych, naukowych i artystycznych Niemiec zachodnich. Wystarczy tu chociażby przypomnieć, jak wielkie znaczenie filozof ten w swoich koncepcjach przypisuje osobowości człowieka i jego postawie moralnej oraz transcendencji i zestawie to z tym, co powyżej powiedzieliśmy o rozwijaniu się w NRF tzw. nauki o człowieku (szeroko pojętej antropologii) oraz o zagłębianiu się tam w problemy sięgające w dziedzinę teologii<sup>38</sup>. Niemniej, jeżeli weźmiemy pod uwagę nawet tylko te najogólniej tu dotknięte zbieżności, to można chyba powiedzieć, że koncepcje historiozoficzne Jaspersa są w dużej mierze typowym wyrazem postawy ideowo-moralnej wyrastającej z pewnych procesów zaznaczających się w strukturze społecznej Niemiec zachodnich, jak i związanych z procesami tymi przemian zachodzących tam w rozwoju myśli filozoficznej.

#### b) POGŁADY K. JASPERSA W ŚWIETLE DĄŻEŃ DO INTEGRACJI EUROPY

Po przedstawieniu poglądów Jaspersa na zagadnienia kultury europejskiej i podjęciu próby umiejscowienia ich na tle pewnych procesów społeczno-strukturalnych w ogólnym rozwoju niemieckiej myśli historiozoficznej, na-

<sup>36</sup> Por. K. Jaspers, *Schelling, Grösse und Verhängnis*. München 1955.

<sup>37</sup> Por. K. Jaspers, *Von der Wahrheit*, jw.

<sup>38</sup> Por. K. Jaspers, *Philosophie*, B. III, *Metaphysik*, jw.



leży teraz jeszcze poglądy te skonfrontować z działalnością prowadzoną przez czynniki zmierzające do zrealizowania integracji europejskiej a więc z tzw. ideologią europejską oraz z dążeniami politycznymi, jakie zarysowują się dziś w Niemczech zachodnich.

### 1) Koncepcja Jaspersa a tzw. ideologia europejska

Tzw. ideologia europejska, mająca stanowić podbudowę dla dążeń integracyjnych realizowanych na Zachodzie, nie jest systemem ściśle sprecyzowanym i jednolitym, a raczej zbiorem różnych poglądów, w których punkt ciężkości przenoszony jest tutaj dość dowolnie nieraz na różne zagadnienia, przy czym podkreśla się takie czy inne elementy europejskiej problematyki w zależności od subiektywnych przekonań poglądów tych głosicieli, czy też od potrzeb miejsca i chwili. Dotyczy to tak zagadnień związanych z przeszłością kultury europejskiej, jak i z jej aktualną sytuacją, jak wreszcie z jej przyszłą rolą w świecie.

Jeżeli chodzi o przeszłość kultury europejskiej, to w ramach tzw. ideologii europejskiej próbuje się ustalić początki tej kultury oraz jej korzenie, wskazuje się na powstawanie w jej obrębie odpowiedniej wspólnoty i świadomości, wymienia się ludzi najbardziej dla niej zasłużonych i jej oddanych oraz ośrodki najbardziej dla niej reprezentatywne, określa się jej stosunek do kultur narodowych itd.<sup>39</sup> Jak z tego widać, wszystkie te zagadnienia znaleźć można w koncepcjach Jaspersa z tym, że zostały one przez niego ujęte w sposób wszechstronny, w swoiście jednolity system z odpowiedniego dystansu i tym samym sprowadzone w ogólnym wzajemnym ustosunkowaniu do właściwych propozycji. Można więc przyjąć, nie wchodząc w słuszność jego poglądów, że Jaspers potrafił uporządkować w pewien sposób całość problematyki historycznej zawartej w tzw. ideologii europejskiej, co pozwoliło mu na bardziej obiektywne widzenie roli kultury europejskiej w jej przeszłości, na spokojniejszą ocenę jej sytuacji obecnej oraz stawianie jej skromniejszych zadań na przyszłość.

Dla tzw. ideologii europejskiej zasadniczym stanem określającym obecną sytuację, w jakiej znalazła się Europa, jest — zagrożenie. Wskazuje się, iż występuje ono ze strony, bloku socjalistycznego i komunizmu, a także ze strony ugrupowań tworzących się przeważnie z państw powstałych na dawnych terenach kolonialnych Azji i Afryki. Zagrożenie takie widzi się również, zwłaszcza we Francji, w hegemonialnych dążeniach Stanów Zjednoczonych. Uświadamianie Europejczykom różnostronnych aspektów zarysowującego się zagrożenia ma ich skłonić do rozwinięcia szerokiej akcji integracyj-

<sup>39</sup> Por. A. Kwilecki, *Treść i funkcja „ideologii europejskiej”*. Artykuł publikowany w niniejszym zeszycie „Przeglądu Zachodniego”.



nej na płaszczyźnie politycznej, militarnej, gospodarczej i kulturalnej<sup>40</sup>. Do wszystkich tych spraw ustosunkowuje się również Jaspers, usiłując je przedstawić możliwie wszechstronnie z punktu widzenia swoich założeń. Sytuację, w jakiej znajduje się Europa, uważa on za wynik ogólnego procesu dziejowego, który sprawił, że stała się ona słabszą dzięki wewnętrznemu kryzysowi politycznemu i moralnemu, małą — na skutek utraty kolonii, i że znalazła się w pozycji buforowej (*Zwischenlage*) pomiędzy dwoma mocarstwami: Związkiem Radzieckim i Stanami Zjednoczonymi. Oba te mocarstwa uważa Jaspers za dzieła Europejczyków, które różnymi, każde swoistymi, drogami doszły do obecnej potęgi. Jaspers dostrzega wyraźnie niebezpieczeństwo, jakie tkwi w polityce światowej Stanów Zjednoczonych, niemniej w analizie konfliktowych sytuacji dzisiejszego świata widzi on miejsce Europy u ich boku, zgodnie ze wspomnianym powyżej antykomunistycznym nastawieniem występującym wśród sfer intelektualnych Niemiec zachodnich. Znalazło to swoje odbicie może najwyraźniej w rozważaniach, które Jaspers poświęcił sprawie zagłady, jaką przynieść może ludzkości bomba atomowa, chociaż i tu cały wysiłek skoncentrował na wykazaniu konieczności oparcia polityki międzynarodowej na nowych podstawach, a mianowicie na rozsądku i zaufaniu<sup>41</sup>.

Wreszcie swoiste ujęcie w poglądach Jaspersa znajduje i to, co w tzw. ideologii europejskiej określane jest z myślą o przyszłości jako misja Europy. Z powołaniem się na dawną rolę Europy w świecie, próbuje się w tych ramach wyznaczyć jej zadania, które przywrócić by jej mogły dawne znaczenie. Do tych zadań zalicza się m. in. wskazanie dróg świata do ustanowienia nowej jego organizacji opartej na wzorze europejskim, który powstałby przez zwyciężenie dawnych szowinizmów narodowych, niesienie pomocy krajom słabo rozwiniętym, utrzymywanie najwyższego poziomu kulturalnego itd. Wizja tych zadań ma zmobilizować Europejczyków i zapalać do prowadzonych akcji integracyjnych<sup>42</sup>. Jeżeli chodzi o Jaspersa, to zadania, jakie otwierają się, jego zdaniem, przed Europą mieszczą się w dużej mierze w wspomnianych powyżej ramach ideologii europejskiej, tylko że nie tyle nazywa on je misją, co możliwościami względnie szansami. Możliwości te widzi w dążeniu do ustanowienia porządku światowego na podstawach prawnych, przy czym integracja Europy mogłaby, w jego przekonaniu, stać się krokiem wstępnym w tym kierunku. Możliwości te widzi dalej — w wykorzystaniu dorobku ideowego Europy dla stworzenia integrującego ją wewnętrznie nowego humanistycznego ideału wychowawczego, przetwarzającego twórczo i podtrzymującego tym samym dawne wartości oraz stwarzającego nową wspólnotę kulturalną. Wreszcie szanse te dostrzega Jaspers w zapoczątkowaniu i rozwijaniu przemian na obszarze — jak mówi — religii biblijnej.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*, jw., ss. 173—174.

<sup>42</sup> A. Kwilecki, jw.



Konfrontacja poglądów Jaspersowskich z tzw. ideologią europejską musi prowadzić do stwierdzenia, że wszystkie główne elementy tej ideologii, które rozrzucone są po różnych publikacjach i wypowiedziach znalazły u Jaspersa syntetyczne, filozoficznie podbudowane ujęcie, odsłaniające nam cały splot zagadnień politycznych i ideowo-moralnych, jakie niektóre ośrodki intelektualne Niemiec zachodnich łączą z akcją integracyjną Europy.

## 2) Koncepcje europejskie Jaspersa a cele zachodnio-niemieckiej polityki

Po skonfrontowaniu koncepcji europejskich Jaspersa z tzw. ideologią europejską należy jeszcze w sposób najogólniejszy ukazać, jak koncepcje te wpływają na podejmowane przez niego próby ustalenia zasadniczych zadań dla NRF oraz w jakim stosunku pozostaje na tej drodze zarysowujący się program do występujących w Niemczech zachodnich dążeń politycznych.

Zgodnie więc z tym, co powiedzieliśmy powyżej, Niemiecka Republika Federalna powinna — zdaniem Jaspersa — szukać sensu swej politycznej działalności tylko w takich zadaniach, które mieszczą się w większych całościach, a więc najpierw tej jaką stanowi Zachód, a następnie tej, jaką stanowi ludzkość. Toteż znajomość sytuacji światowej jest podstawowym warunkiem wszelkiej sensownej polityki niemieckiej.

Trwając na zajęтым stanowisku, Jaspers twierdzi dalej, że Zachód nie będzie mógł się ostać dopóty, dopóki nie przewycięży w sobie roszczeń państw narodowych do suwerenności, w sporze więc pomiędzy „federalistami” a „funkcjonalistami” opowiada się zdecydowanie po stronie pierwszych, którzy zresztą w NRF mają szczególnie dużo zwolenników. Jaspers jednak uważa, że NRF powinna w tej perspektywie zastanowić się, czy jedność narodo-państwowa Niemiec stanowi jeszcze najwyższą polityczną wartość, a nawet — czy stanowi jeszcze w ogóle istotną wartość, a w każdym razie, czy nie jest złudzeniem powodującym ustanawianie fałszywej hierarchii stawianych sobie zadań. Jaspers uważa bowiem, że wielką szansę dla Niemieckiej Republiki Federalnej stanowić może przyczynienie się w sposób decydujący do urzeczywistnienia, najpierw na Zachodzie, ideałów demokratycznych w tamtejszym ich rozumieniu. W ten sposób miałyby Niemcy, które stały się sprawcą największego ekscesu nacjonalistycznego, dać światu przykład, jak należy realizować zasady wolności w stosunkach międzynarodowych i wewnętrznych. Tymczasem to wielkie zadanie jest, zdaniem Jaspersa, rugowane ze świadomości obywateli Niemiec federalnych przez problem zjednoczenia, który praktycznie rzecz biorąc, nie stawia zadania, a jest tylko okazją do szumnego manifestowania postulatów najróżnorodniejszego charakteru.

Na podstawie tego rodzaju rozważań Jaspers ustala następującą hierarchię zadań dla Niemieckiej Republiki Federalnej: na szczycie stawia on ideę pokoju światowego w wolności realizowaną poprzez światową konfederację wszystkich państw. Zrealizowanie tego zadania miałoby zabezpieczyć byt



całej ludzkości. Na drugim miejscu — ideę samookreślenia się Zachodu w imię wolności. Wykonanie tego zadania miałyby uratować wolność dla ludzkości. I wreszcie na trzecim — ideę państwa niemieckiego, które by miało swoje miejsce w tej całości, jaką stanowi Zachód, a z nim razem w tej, jaką stanowi ludzkość, i które zdobyłoby znaczenie przez rozwinięcie demokratycznych form życia w jedyny w swoim rodzaju sposób w historii Niemiec. Wykonanie tego ostatniego zadania miałyby nadać sens istnienia nowemu państwu niemieckiemu<sup>43</sup>.

Można powiedzieć, że podstawę tego rozgraniczenia, które przeprowadza ten ogólny program Jaspersa w dążeniach politycznych Niemiec federalnych, stanowi właściwie pojęcie partykularyzmu. Wszelkie zadania wyprowadzane z ciasnych, niemieckich interesów partykularnych nie znajdują tu aprobaty lub są stawiane w hierarchii ważności na dalekich miejscach. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że w takim programie nie mogą znaleźć oparcia ci wszyscy w Niemczech zachodnich, którzy opanowani narodowym szowinizmem stają się rzecznikami rewanzu i rewizjonizmu, snują nowe imperialistyczne plany i chcieliby powrócić do odpowiadających tym planom metod rządzenia. Toteż wystąpienia Jaspersa spotykają się niejednokrotnie z gwałtownymi atakami tych kół politycznych NRF.

Po drugiej stronie tej linii podziału, jaką program Jaspersa przeprowadza poprzez nastawienia polityczne społeczeństwa zachodnio-niemieckiego, stoją ci, którzy gotowi są przyjąć zawarte w programie tym tezy, czego dowodem może być i to, że pobrzmiwają one nieraz w różnych programach i wystąpieniach oficjalnych. Tu jednak nasuwa się cały szereg wątpliwości, a to przede wszystkim z tego względu, że niejednokrotnie nie wiadomo, gdzie kończą się intencje partykularne a zaczynają całościowe i odwrotnie. Sam zresztą Jaspers może spotkać się z zarzutem, że partykularne interesy niemieckie zastępuje takimiż interesami Zachodu. Podnoszą się też obawy, że koncepcja Europy sfederowanej ma w NRF tylko dlatego tylu zwolenników, iż budzi ona tam nadzieje realizacji — w oparciu o przewagę, jaką dałby w powstałym związku Niemcom zachodnim ich potencjał gospodarczy — ekspansywnej polityki wschodniej. Tak więc programowi Jaspersa grozi i to, co koncepcji integracyjnej Europy a mianowicie, że może on być używany jako parawan dla nowej polityki imperialistycznej Niemiec zachodnich.

Niemniej, mimo tych zastrzeżeń, jak i tych, które podnieśliśmy już powyżej, nie można zapominać, że zasady sformułowane przez Jaspersa są w zasadzie wyrazem dążenia do przewyciężenia szowinistycznej polityki niemieckiej. Stwierdzić też należy, iż ich głosiciel nie waha się przed wyciągnięciem z nich odpowiednich konsekwencji, czego dowodem jest jego stosunek do granicy na Odrze i Nysie<sup>44</sup> oraz do różnych historycznych i aktual-

<sup>43</sup> K. Jaspers, *Freiheit und Wiedervereinigung, Über Aufgaben deutscher Politik*, jw., ss. 12—13.



nych problemów niemieckich. Jego postawa, filozoficznie ugruntowana, nie pozostaje zapewne bez wpływu na opinię zachodnioniemiecką i rodzi naśladowców<sup>45</sup>.

#### UWAGI KOŃCOWE

Punktem wyjścia tego artykułu było przeświadczenie, że przy rozpatrywaniu całej aktualnej problematyki integracji europejskiej nie można pominąć wielkiej filozoficznej dyskusji, jaka na temat sytuacji kultury europejskiej toczy się już od paru dziesiątków lat i której Jaspers jest jednym z ostatnich, wybitnych uczestników. W związku z tym wyłania się jeszcze jeden problem, a mianowicie stosunku filozofii do polityki. Jaspers ujmując w ten sposób:

„Nie należy filozofów traktować zamiennie z mężami stanu, którzy znajdują radę na współczesność. Ale należy wykorzystać filozoficzny sposób myślenia jako światło, z którym można zdobyć lepszą orientację w istotnych sprawach w konkretnej sytuacji. Motywacje stają się wtedy jaśniejsze, rzeczywistość czystsza. Nie można tych myśli odrzucić przy pomocy takich zdań, jak np. pan jest wprawdzie jako filozof interesujący, ale nie jako przedmiot naszej polityki. Jest pan w gruncie rzeczy nie przedmiotem, ale siłą napędową polityki.

Oddzielanie filozoficznego myślenia jako myślenia spekulatywnego, marzyckiego, utopijnego nie pozbawionego może swego duchowego powabu od myślenia opartego na realiach, które z tymym nie ma nic wspólnego, uważam za fałszywe. Nie profesorowie filozofii mianowicie, lecz filozofia panuje nad światem człowieka czy to w postaci złej, mętnej i nieświadomej czy też wzniosłej, uporządkowanej i czystej”<sup>46</sup>.

Ujmując w ten sposób stosunek filozofii do polityki, Jaspers właściwie określa też tym samym i stosunek swoich poglądów na zagadnienia kultury europejskiej do aktualnych poczynań integracyjnych w Europie.

<sup>44</sup> *Freiheit und Wiedervereinigung*, jw., ss. 34—35. Jaspers, uzasadniając konieczność uznania granicy na Odrze i Nysie, wystąpił tam m.in. z następującym twierdzeniem: „Wszelkie przyjazne przemówienia skierowane do Polski są właściwie bez znaczenia, jeżeli granica na Odrze i Nysie nie jest uznawana”. Publikacja pt. *Freiheit und Wiedervereinigung* powstała w związku z dyskusją i atakami, jakie ściągnął na siebie w NRF Jaspers udzielając w 1960 r. wywiadu telewizyjnego Thilo Kochowi. Patrz M. Suchocki, *Karol Jaspers a sprawa zjednoczenia Niemiec*. „Przegląd Zachodni” nr 5/1960, ss. 165—170.

<sup>45</sup> Ostatnio — Memoriał kościołów ewangelickich.

<sup>46</sup> *Freiheit und Wiedervereinigung*, jw., s. 14.