

## KAROLA JASPERSA KONCEPCJA PRZEBUDOWY NIEMIECKIEJ ŚWIADOMOŚCI POLITYCZNO-KULTURALNEJ

### I. UWAGI WSTĘPNE

#### 1. Jaspers a próby krytycznego rozrachunku z niemiecką przeszłością

Wstrząs, jaki wywołała w narodzie niemieckim klęska III Rzeszy, odczuwana tam jako rezultat procesu przebiegającego poprzez dłuższy okres historyczny, odrzucił życie ideowe tego narodu na pozycje wyjściowe wspomnianego okresu, tzn. co najmniej do XVIII w., gdzie to — pośród zwalczających się dążeń oświeceniowych, tak despotycznych, jak i liberalnych, a później romantycznych — wykuwał się przyszły kierunek rozwoju dziejów Niemiec. Wszelkie więc poważniejsze analizy dzisiejszej sytuacji społecznej, gospodarczej, kulturalnej czy politycznej Niemiec i próby wytyczenia narodowi temu nowych dróg rozwojowych nie mogą uchylić się od dogłębnego rozpatrzenia sytuacji tej przesłanek historycznych. Świadomość tego znalazła wyraz w ogólnikowym hasle nawołującym do „przezwycięzania przeszłości”, przede wszystkim jednak w bardziej już konkretnych usiłowaniach krytycznego rozprawienia się z pewnymi zjawiskami, w tym z takimi prądami umysłowymi, jak oświecenie i romantyzm oraz z ich pochodnymi.

Zagadnienie np. roli, jaką odegrał romantyzm w dziejach Niemiec, a także jak kształtowała się jego symbioza z postawą i dążeniami państwa pruskiego, staje się w ostatnim czasie raz po raz znowu przedmiotem rozważań różnych autorów w NRF. Niektórzy spośród nich, zwłaszcza zajmujący się całokształtem kultury niemieckiej ostatnich stuleci, starają się zwrócić uwagę raczej na pozytywne aspekty romantyzmu i podkreślać wielkie osiągnięcia z nim związane<sup>1</sup>. Ukazują się wszakże i inne opracowania, które polityczno-kulturalną rolę romantyzmu, czy niektó-

<sup>1</sup> W. Mönch, *Deutsche Kultur von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Ereignisse-Gestalten-Strömungen*, München 1962; W. Emrich, *Romantik und modernes Bewusstsein. W: Geist und Wiedergeist. Wahrheit und Lüge der Literatur. Studien*. Frankfurt am Main 1965.

rych tkwiących w nim elementów, oceniają krytycznie i wskazują na ich zgubny wpływ w dziejach Niemiec<sup>2</sup>. Są wreszcie i takie wystąpienia, które nawołują do przezwyciężenia dziedzictwa romantycznego i tym samym zagadnienie to w swoistym rozumieniu włączają — mimo wszystko — w całokształt problematyki określonej mianem *unbewältigte Vergangenheit*<sup>3</sup>, a w ślad za tym podnoszą je do roli czynnika polityki kulturalnej tak wewnętrznej, jak i zewnętrznej, w tym ostatnim przypadku w ramach tzw. samoprezentacji (*Selbstdarstellung*)<sup>4</sup>.

Powiedzieliśmy powyżej, że zagadnienie roli, jaką romantyzm odegrał w dziejach Niemiec, staje się znowu przedmiotem rozważań, gdyż problem ten wpływa nie po raz pierwszy. Można powiedzieć, że kontrowersje z postawą romantyczną trwają w Niemczech, manifestując się w różny sposób, przez cały wiek XIX i XX, przybierając nieraz formy dramatyczne i gwałtowne<sup>5</sup>. Wskazuje się przy takich okazjach na niebezpieczeństwa, jakie postawa ta przynosi we wszystkich dziedzinach życia narodowego, a więc w dziedzinie ideologicznej i artystycznej, politycznej i społecznej, przy czym jest rzeczą charakterystyczną, iż niejednokrotnie występujący tu krytycy sami są jak najgłębiej z nurtem romantycznym związani, czego najjaskrawszymi przykładami są Nietzsche i ideologowie niemieckiego nacjonalizmu czy tzw. rewolucyjnego konserwatyzmu<sup>6</sup>. Ale dopiero wydarzenia lat trzydziestych oraz II wojny światowej ustawiły problem ten w dodatkowych perspektywach, uwypuklając jego niewątpliwą doniosłość. Nic więc dziwnego, że w latach ostatnich powrócił on znowu jako temat różnych opracowań.

Ukazanie w dziejach kulturalno-politycznych Niemiec z jednej strony tendencji mających swe źródło w oświeceniu, a z drugiej roli, jaką odgrywa w dziejach tych romantyzm — przy wzięciu pod uwagę poglądów, jakie na ten temat wypowiedane są obecnie w NRF — wymaga osobnego omówienia. Toteż tutaj pragniemy pokrótce zastanowić się, jak na tle wspomnianych powyżej kontrowersyjnych poglądów rysuje się postawa jednej z czołowych osobistości zachodniemieckiego życia kulturalnego,

<sup>2</sup> F. Lion, *Romantik als deutsches Schicksal*. Stuttgart 1963; L. Pesch, *Die romantische Rebellion in der modernen Literatur und Kunst*. München 1962; F. Stern, *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*. Bern—Stuttgart—Wien 1963.

<sup>3</sup> F. Deml, *Überwindung der deutschen Romantik*. „Die politische Meinung” nr 93, 1964.

<sup>4</sup> Por. M. Suchocki, *Główne zagadnienia zagranicznej polityki kulturalnej NRF*. „Przegląd Zachodni” nr 3/1966.

<sup>5</sup> W. Emrich, jw., s. 239.

<sup>6</sup> F. Stern, jw.

a mianowicie Karola Jaspersa. Należy on do najgłośniejszych krytyków współczesnej rzeczywistości zachodniemieckiej, do głosicieli konieczności dogłębnej przebudowy i odnowy niemieckiej świadomości kulturalno-politycznej<sup>7</sup>. Wysuwane postulaty opiera na podstawach, które rozwija w swojej filozofii. Tak osadzona krytyka współczesnej rzeczywistości nie może nie zainteresować się jej rodowodem, nie może pozostać na uboczu tych elementów, które tę rzeczywistość ukształtowały, nie może nie podejmować rozrachunku z przeszłością w różnych jej aspektach. Jaspers mówi:

„My potrzebujemy dziś po pierwsze — wglądu we współczesną rzeczywistość i po drugie — wglądu w przeszłość, z której się wywodzimy. Jak był możliwy rok 1933? Nie było to jakimś zjawiskiem przyrodniczym, nie było to jakąś fikcyjną historyczną koniecznością, lecz wolni niemieccy ludzie doprowadzili do tego. Stąd określone pytanie: na czym polega błądzenie, sprawianie zawodu, zła wola, tchórzostwo, kłamliwość, zło, krótko: na czym polega wina? Na kogo, a nie na co spada wina i w jakim sensie?

Potrzebujemy po drugie woli wyciągnięcia wniosków. Z tego zrozumienia sprawy wynikają postulaty, które niełatwo spełnić. Ich się sobie nie wyjaśnia; wzdraga się przed nimi; odrzuca się je, jeżeli ktoś je wypowiada; mówi się o rzeczach objętych tabu i samemu się im poddaje”.<sup>8</sup>

W pierwszej więc części tego szkicu zajmiemy się stosunkiem Jaspersa do doniosłych wydarzeń i zjawisk kulturalno-politycznych przeszłości, w drugiej zaś — jego oceną sytuacji obecnej.

Zanim jednak przystąpimy do przedstawienia poglądów Jaspersa na historyczną przeszłość i aktualną sytuację ideowo-polityczną Niemiec, trzeba pokrótce naszkicować to, co stanowi poglądów tych podstawę.

## 2. Zasadnicze zręby myśli filozoficznej Karola Jaspersa

Podstawowym pojęciem, jakim Jaspers posługuje się w swoim filozofowaniu, jest to, co określa on mianem „wszechobjmującego” (*das Umgreifende*). Dochodzi on do tego pojęcia poprzez zabieg myślowy zmierzający do przewyciężenia rozczepu spowodowanego relacją zachodzącą pomiędzy podmiotem a przedmiotem (*Subjekt-Objekt-Spaltung*). Jaspers

<sup>7</sup> K. Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit*. 1931; *Hoffnung und Sorge. Schriften zur deutschen Politik 1945/1965*. Piper u. Co Verlag, München 1965; *Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen, Gefahren, Chancen*. R. Piper u. Co Verlag, München 1966; *Antwort. Zur Kritik meiner Schrift „Wohin treibt die Bundesrepublik?“* R. Piper u. Co Verlag, München 1967 i in.

<sup>8</sup> *Wohin treibt die Bundesrepublik?*, s. 191.

wywodzi, że byt jako całość nie może być ani podmiotem, ani przedmiotem, lecz że jest on czymś wszechobejmującym, na co wspomniany rozczep właśnie wskazuje. To wszechobejmujące, jeżeli chcemy sprawdzić jego istnienie, od razu rozczłonkowuje się na kilka sposobów. I tak pomyślane jako to, czym jest człowiek, występuje ono jako „bytowanie” (*Dasein*), „świadomość w ogóle” (*Bewusstsein überhaupt*) i „duch” (*Geist*) oraz „egzystencja”, pomyślane zaś jako byt sam w sobie nazywane jest „światem” (*Welt*) i „transcendencją” (*Transcendenz*). W ten sposób podchodzi Jaspers do trzech zasadniczych dziedzin składających się na całość kształt problematyki filozoficznej, tzn. do zagadnień związanych z człowiekiem, z otaczającym człowieka światem i z transcendencją.

Jeśli chodzi o człowieka, to przez jego „bytowanie” (*Dasein*) rozumie Jaspers to wszystko, czym człowiek jako istota psycho-fizyczna w otaczającym go świecie jest zainteresowany, czego zmysłowo doświadcza, co staje się jego rzeczywistym, aktualnym przeżyciem, ale co nie mieści się w jakiejś ogólnej wiedzy.

Jako „rozum” (*Bewusstsein überhaupt*) staje człowiek wobec uchwytanych, określonych przedmiotów i zdobywa o nich, o ile mu się to uda, nieodparcie i powszechnie obowiązującą wiedzę i to o każdym z nich z osobna.

Właściwością tego, co Jaspers nazywa w człowieku „duchem” (*Geist*) jest — jego zdaniem — dążność do ujęcia w jedną całość rozumnego myślenia, odczuwania i działania, która jednak nie staje się zamkniętym przedmiotem ludzkiej wiedzy, lecz pozostaje idea.

Również to, co Jaspers określa mianem „świat” (*Welt*) i co leży poza granicami zasięgu sfery człowieczej, pojmuje on jako coś wszechogarniającego, a więc jako coś więcej niż to, co jest ludziom dostępne przez nauki przyrodnicze i wiedzę kosmologiczną, a zdobywane przy pomocy świadomości w ogóle, czyli przy pomocy rozumu. Kosmos, który człowiek ma przed oczyma i o którym myśli, jest uprzedmiotowionym obrazem znajdującym się w nieprzewidywalnym ruchu, bo dzięki badaniom stale się zmieniającym. Świat więc można przyjmować albo jako coś wszechobejmującego, stanowiącego całość immanencji, albo jako coś, co stało się tylko „przedmiotem w świecie” (*Weltsein*).

Inną granicę zasięgu sfery człowieczej, obok świata, wyznacza transcendencja. Uświadamia ją sobie człowiek wtedy, kiedy sobie stawia pytanie, czemu właściwie zawdzięcza swoje istnienie? Transcendencja nie ukazuje się żadnemu badawczemu doświadczeniu, nawet nie pośrednio, a jednak — zdaniem Jaspersa — z całą stanowczością przypomina o swoim „jestem”, chociaż jest niewidoczna i pozostaje nieznaną.

I wreszcie, wracając do człowieka, najbardziej podstawowym rodzajem wszechobejmującego, bazującego na nim jest — zdaniem Jaspersa — egzystencja. Uważa on, że jest ona tym pierwotnym czynnikiem, który stwarza warunki ku temu, aby człowiek mógł stać się sobą samym. Choć egzystencja nie jest przedmiotem badań naukowych, to jest ona tą osią, wokół której wszystko krąży, co w świecie ma dla człowieka prawdziwy sens. Uaktywnia więc ona wszystkie rodzaje wszechogarniającego i stanowi ich grunt.

Wspomniane powyżej rodzaje wszechobejmującego przenikają się wzajemnie i pozostają ze sobą w związkach stwarzających możliwość różnorodnych układów stosunków między nimi, opartych czy to na dążeniu do wzajemnego podporządkowywania się sobie, czy też nawet wykluczania się. Tym czynnikiem, który stanowi więź wszystkich rodzajów wszechobejmującego, nie będąc dodatkowo jeszcze jednym z nich a tylko postulatem i siłą napędową, jest — według Jaspersa — rozsądek. Dlatego rozsądek szeroko otwarty jak najściślej wiąże się z egzystencją.

Przyjęcie jednak za punkt wyjścia przy rozpatrywaniu wszelkich zagadnień jednego tylko rodzaju wszechobejmującego prowadzić musi do nadania mu w myśleniu stanowiska dominującego czy do jego wyabsolutyzowania. W zależności od tego, który z rodzajów wszechobejmującego zostanie wyabsolutyzowany, nadawany jest sens czy też są negowane takie pojęcia, jak „prawda”, „wolność” i „wiara”, określane są podstawy międzyludzkiego komunikowania się, a więc powstawania i trwania wszelkiego rodzaju ludzkich społeczności. Innymi słowy, konsekwencją wspomnianego wyabsolutyzowania jest — według Jaspersa — powstawanie zasadniczych kierunków filozoficznych czy ruchów umysłowych. I tak naturalizm dąży do wyabsolutyzowania samego bytowania, racjonalizm — świadomości w ogóle, czyli rozumu, idealizm — ducha, pozytywizm — świata, akosmis — transcendencji, egzystencjalizm — egzystencji<sup>9</sup>.

Mając to na uwadze można powiedzieć, że krytyczna rozprawa Jaspersa z niemiecką przeszłością i terażniejszością jest w gruncie rzeczy ustosunkowaniem się do wymienionych powyżej prądów filozoficznych i bazujących na nich ruchów umysłowych czy politycznych. Toteż prądy te

<sup>9</sup> Podstawy swej myśli filozoficznej przedstawił Jaspers w wielu publikacjach. W sposób bardziej syntetyczny w takich, jak: *Einführung in die Philosophie*. München 1953; *Existenzphilosophie*. Berlin 1956; *Vernunft und Existenz. Fünf Vorlesungen*. München 1960, oraz w sposób bardzo szeroki w takich, jak: *Philosophie*, Bd. I/II. Dritte Auflage, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1956; *Von der Wahrheit*. Neuausgabe, München 1958.

w ich historycznym następstwie muszą się stać dalszym czynnikiem podziału tych szkieletowych uwag.

## II. RODOWÓD TERAŹNIEJSZOŚCI

Podjęta przez Jaspersa próba wykazywania związków terażniejszości z przeszłością opiera się na jego ogólnej koncepcji struktury dziejów ludzkości<sup>10</sup>. Świat dzisiejszy, mimo istniejących w nim podziałów, stał się — jak stwierdza Jaspers — w wyniku trwającego od XVI w. powolnego procesu, umożliwionego przez rozwój techniki, faktyczną jednością pod względem komunikacyjnym, która wśród walk i rozbicia pcha go ku zjednoczeniu także na innych polach. Powstaje więc — zdaniem Jaspersa — pytanie, co stanowi ten czynnik, od początku wyczuwalny, stale występujący, chwilami pozornie słabnący, który sprawia, że Europa stała się tą siłą, która ukształtowała cały świat? Co stanowi ten czynnik, który od czasów nominalistów rozwija się jako nauka, od XV w. rozszerza się po całym globie, od XVII w. oddziałuje coraz powszechniej, a w XIX w. zwycięża ostatecznie? Pytanie to porusza — zdaniem Jaspersa — zasadniczy problem o uniwersalno-historycznym znaczeniu, gdyż mamy tu do czynienia z jedynym w swoim rodzaju przełomem w historii Zachodu, a w swych skutkach i w dziejach całego świata, przełomem, którego wyniki składają się na naszą dzisiejszą sytuację i którego ostateczne znaczenie pozostaje dziś jeszcze otwarte<sup>11</sup>.

Charakterystyczną cechą tego przełomu jest w myśleniu filozoficznym radykalne oparcie się przez człowieka na sobie samym i swoim rozumie, przy czym — jak zauważa Jaspers — przeciwko tej filozofii rozumu, niezależnie od tego, w jakiej ona będzie występowała postaci, występują od razu myśliciele, którzy sami z nurtów tej filozofii wyrastając, starają się jednak ukazać jej granice, tzn. te elementy, które czynią ją niemożliwą względnie niewystarczającą. W ten sposób już filozofowanie XVII i XVIII w. odbywało się w ramach zarysowującej się tu wielkiej antytezy<sup>12</sup>. Niemniej osiągnięcia Europy w latach 1500 - 1800 we wszystkich dziedzinach twórczości uważa Jaspers za szczytowe, chociaż nie

<sup>10</sup> K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt a. M. - Hamburg 1955 - 1957. Por. też M. Suchocki, *Poglądy Karola Jaspersa na sytuację kultury europejskiej oraz ich historyczne i aktualne powiązania*. „Przegląd Zachodni” nr 5 - 6/1965.

<sup>11</sup> *Vom Ursprung...*, jw., ss. 78 - 79.

<sup>12</sup> *Vernunft und Existenz*, jw., s. 10; *Einführung in die Philosophie*, jw., ss. 156 - 157.

o takiej doniosłości, jaką miały dla dziejów ludzkości czasy objęte latami 800 - 200 p.n.e., które w jego przekonaniu stanowią oś historii ludzkości (*Achsenzeit*)<sup>13</sup>.

### 1. R a c j o n a l i z m

We wspomnianym, trwającym od XVI w. procesie wiek XVIII otwiera nowy etap i stwarza nową sytuację. Istotną cechą tej nowości jest zmiana stosunku do przekazów tradycji i wszelkich autorytetów. Dotychczas — jak to podkreśla Jaspers — całe myślenie na Zachodzie, mimo swych racjonalistycznych tendencji, ukierunkowane było przede wszystkim przez antyk oraz biblię i nie naruszało w zasadzie istniejącego porządku społecznego czy państwowego oraz roli kościoła. Dopiero teraz oświecenie wyzwala się z tych zależności, utrzymując, że rozumowe poznanie w swej powszechnej ważności stanowi dostateczną podstawę życia ludzkiego w ogóle, że więc rozwijając swoje badania człowiek może doprowadzić do właściwego urządzenia świata<sup>14</sup>.

Tak więc wiek XVIII pośród trzech dziedzin zagadnień filozoficznych, a mianowicie dotyczących: 1) człowieka, 2) otaczającego go świata, 3) transcendencji, przenosi punkt ciężkości zainteresowań z tej ostatniej na pierwszą, to znaczy z problematyki metafizycznej czy teologicznej na antropologiczną w szerokim tego słowa rozumieniu<sup>15</sup>.

Ta emancypacja człowieka postawiła filozofię przed koniecznością wypracowania nowej jego koncepcji. Poszła ona początkowo w kierunku przyznania rozumowi ludzkiemu dominującego znaczenia. Ale obok niej pojawia się wnet i inna, opierająca się przede wszystkim na tkwiących w człowieku pierwiastkach uczuciowych. Kieruje ona swe zainteresowania ku ludzkiemu wnętrzu, znajdując tam teren dla nieograniczonych poszukiwań, które prowadzą do przeświadczenia o istnieniu w człowieku potężnych sił graniczących z wszechmocą, co prowadzi m. in. do kultu geniuszu (*Sturm und Drang*). Mamy tu więc inną, nową koncepcję wyzwolonego człowieka opartą przede wszystkim na czynnikach irracjonalnych<sup>16</sup>.

Powstaje zatem pytanie, jaki jest stosunek Jaspersa do tak zarysowującej się kontrowersji. Jest rzeczą zrozumiałą, iż stosunek ten określają podstawowe założenia filozofii Jaspersa, tzn., że wspomniana kontro-

<sup>13</sup> *Vom Ursprung...*, jw., s. 79.

<sup>14</sup> *Einführung in die Philosophie*, jw., s. 132; *Vernunft und Existenz*, jw., s. 10.

<sup>15</sup> Por. W. Haftmann, *Skizzenbuch. Zur Kultur der Gegenwart. Reden und Aufsätze*. München 1960, ss. 24 - 26.

<sup>16</sup> W. Mönch, jw., s. 20. Por. też L. Pesch, jw., s. 9.

wersja jest dla niego wynikiem dążenia do wyabsolutyzowania się dwóch rodzajów wszechobejmującego, związanych z człowiekiem, tzn. świadomości w ogóle (*Bewusstsein überhaupt*) i bytowania (*Dasein*).

Przez bytowanie, jak już wspominaliśmy, rozumie Jaspers tę jedność, którą człowiek dostrzega niezależnie od tego, co wie o swoim ciele, życiu i duszy i co ujmuje w sposób szczegółowy w badaniach empirycznych, fizjologicznych, biologicznych czy psychologicznych, Nosicielem tej świadomości istnienia jest samo życie, sam grunt tego, co człowiek świadomie, indywidualnie doświadcza.

Ale ludzie nie stanowią tylko skupiska niezliczonych, jednostkowych świadomości, toteż są przekonani, że ujmują rzeczywistość nie tylko w sposób podobny, ale w sposób identyczny. To nadaje sensu temu wszechobejmującemu co Jaspers nazywa świadomością w ogóle.

Istota więc kontrowersji, jaka zarysowała się w XVIII w. pomiędzy racjonalizmem i naturalizmem, polegała, jeżeli ująć by ją w perspektywie zasad filozofii Jaspersa, na ostrym rozdziale, jaki istnieje pomiędzy rzeczywistością żywej świadomości wśród wydarzeń dziejących się w czasie, a pozbawioną tej rzeczywistości świadomością w ogóle jako ostoją pozaczasowego sensu jedynej prawdy<sup>17</sup>.

Prawda jednak — ma zdaniem Jaspersa — w każdym z wyróżnionych przez niego rodzajów wszechobejmującego różny i swoisty sens, który konkretyzuje się w odpowiednio sformułowanej informacji, czyli poprzez wspólnotę społeczną opartą na wzajemnym, świadomym zrozumieniu, a więc poprzez międzyludzkie komunikowanie się, przy czym rzeczą decydującą jest, na jakiej płaszczyźnie toczy się rozmowa i kto rozmawia.

Jeżeli komunikowanie się następuje na płaszczyźnie świadomości w ogóle i jeżeli ona przemawia, to odbywa się to w ramach możliwości powszechnego zrozumienia, w ramach sensownie argumentowanej rozmowy, czego warunkiem jest nadawanie słowem określonego, jednoznacznego sensu i uznawanie tego, że sprzeczności się wykluczają. Jest to więc komunikowanie się identycznych świadomości. Informacja zwrócona jest bez osobistego zainteresowania w kierunku jakiegoś przedmiotu, dowodów na którego faktyczne istnienie czy nieodparte znaczenie poszukuje we wspólnej metodyce argumentowania.

Jeżeli natomiast komunikowanie się następuje na płaszczyźnie zwykłego bytowania i jeżeli ono przemawia, to mowa może być raczej tylko o tym, co temu bytowaniu wydaje się jego interesem, jego pożądaniem, które usiłuje ono zaspokoić przez zmysły, bogactwo, władzę, słowem

<sup>17</sup> *Vernunft und Existenz*, jw., ss. 47 - 49.



przez to wszystko, co określane jest przez nie mianem „szczęścia”. Prawda więc opiera się tu nie na tym, co się wie, co wiedzieć można, nie na czymś bezwarunkowym, lecz na tym, co wynika czy wypływa z sytuacji. Istnieje więc tu tylko relatywna i zmieniająca się prawda, tak jak zmienne jest samo bytowanie.

Sensem więc, jaki nadaje prawdzie rozum (świadomość w ogóle), jest zniewalająca rzeczywistość (ewidencja), sensem zaś, jaki nadaje jej samo istnienie, jest domniemana pragmatyczna niezawodność.

Różnorodność sposobów i płaszczyzn komunikowania się stwarza też w konsekwencji — jak to wywodzi Jaspers — różnorodne podstawy przyjmowane przez poszczególne wspólnoty ludzkie dla organizowania swych stosunków społecznych. Jeżeli za podstawę tę przyjmie się tylko rozum, to wtedy uniwersalność czegoś ogólnego staje się tym czynnikiem, który wiąże wszystkich ludzi jako istoty rozumne w sposób identyczny we wspólnotę, określaną tylko przez to, co poprawne, ale bezsilną nieraz wobec zagadnień swego bytu i popadającą w obojętność. Natomiast oparcie się na nagim istnieniu stwarza wspólnotę witalnych sympatii i interesów pozostającą stale w ruchu i stale odgraniczającą się od innych, to rozszerzającą się, to rozpadającą się na mniejsze odłamy<sup>18</sup>.

Jaspers zwraca też uwagę na charakterystyczne zjawiska, jakie występują we wspólnotach ludzkich, jeżeli któreś ze wszechobejmujących wyabsolutyzowuje się i zatracą świadomość swoich granic. Jeżeli to stanie się ze świadomością w ogóle, to — jego zdaniem — rozpoczyna się pusta gra rozkładowa intelektualizmu w swym samozadowoleniu przeświadczonego z jednej strony o tym, że jest on w posiadaniu pozaczasowej absolutnej prawdy i znajomości porządku i praw rządzących światem, a z drugiej spychającego z siebie odpowiedzialność za bieżący konkretny rozwój wydarzeń. Tymczasem granicę świadomości w ogóle wyznacza fakt, że niewątpliwie poprawne stwierdzenia same w sobie mogą stać się bez wartości i mogą być gromadzone w nieskończoność. Wyabsolutyzowanie zaś samego bytowania w poszukiwaniu zadowolenia, trwałości i szczęścia prowadzi do wyrzeczenia się prawd w ogólnej ważności, a w konsekwencji do zraty człowieczeństwa. Granicę tym dążeniom wyznacza świadomość bezsensowności ciągłego pożądania czegoś, co w gruncie rzeczy jest niejasne i wątpliwe, a w każdym razie nietrwałe i przynoszące rozczarowanie<sup>19</sup>.

Wspomniane powyżej jednostronne pojmowanie prawdy stanowi zagrożenie — dla Jaspersa jak najściślej z nią związanej — wolności. Pate-

<sup>18</sup> *Vernunft und Existenz*, jw., ss. 76 - 79.

<sup>19</sup> *Vernunft und Existenz*, jw., ss. 80 - 83.

tyczne oddanie się rzekomej prawdzie prowadzić musi do fanatyzmu, agresywności, do posługiwania się nią dla pogńębienia innych, do wykluczenia właśnie tych warunków, jakie są nieodzowne dla jej ustalenia, tzn. wzajemnego komunikowania się<sup>20</sup>.

Podobnie przedstawia się — zdaniem Jaspersa — sprawa wiary, pojmowanej szeroko jako czynnik do głębi poruszający człowieka i sprawiający, że przez nią staje się on sobą samym. Zarysowujące się w XVIII w. zasadnicze postawy, sprowadzające człowieka czy to do roli siedliska rozumu czy też popędów, prowadziły do osłabienia w nim tego rodzaju wiary, jeżeli nie do zupełnej jej zatraty<sup>21</sup>.

Tak więc dwie funkcje osobowości ludzkiej, myślenie i odczuwanie, czy jak chce Jaspers, świadomość w ogóle i bytowanie, które stają się wielkimi, zasadniczymi, kontrastowymi tematami dyskusyjnymi XVIII w. prowadzą do kontrowersyjnych spięć w ówczesnym życiu kulturalnym. Przynosi to w konsekwencji zwycięstwo, również i w Niemczech, z jednej strony trzem charakterystycznym tendencjom o dużym historyczno-kulturalnym oddziaływaniu w XVIII w., a mianowicie myśleniu matematyczno-przyrodniczemu, krytycznemu intelektualizmowi oraz humanizmowi zmierzającemu do wychowania ludzkości<sup>22</sup>. Z drugiej strony na zasadach, odbiegających od stanowiska oświecenia i przeciwstawnych mu, kształtują się inne poglądy historiozoficzne i społeczno-polityczne, w szczególności dotyczące ludowości i ducha narodowego, stanowiące zarys tendencji nacjonalistycznych. W sztuce prądom przeciwstawiającym się racjonalistycznym tendencjom oświecenia był sensybilizm i związany z nim sentymentalizm, zmierzający do wynoszenia postawy uczuciowej w człowieku, który wywarł swoje piętno na pewnym okresie literatury niemieckiej, gdzie wnet uczuciowa egzaltacja łączy się z całym kompleksem wyobrażeń zaczerpniętych z mitycznej czy historycznej przeszłości narodowej, przyczyniając się do powstawania dzieł wybiegających poza ramy zdrowego patriotyzmu. To samo można powiedzieć o trzecim, obok ruchu *Sturm und Drang* i sensybilizmu, prądzie występującym przeciw postawie oświecenia, tzn. o pietyzmie, a więc protestanckim ruchu religijnym, który przeszedłszy z XVII w. na XVIII dążył przez nasilenie uczuciowe do odrodzenia życia religijnego, do wydobycia go ze skostniałego formalizmu i znalazł swe odbicie nawet w dziełach czołowych przedstawicieli niemieckiej osiemnastowiecznej kultury<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> *Vom Ursprung...*, jw., s. 153.

<sup>21</sup> *Vom Ursprung...*, jw., s. 208.

<sup>22</sup> W. Mönch, *Duetsche Kultur von der Aufklärung zur Gegenwart*, jw., s. 18.

<sup>23</sup> W. Mönch, jw., ss. 84 - 113.

Na tym tle pojawia się problem, na który w dziejach Niemiec Jaspers zwraca specjalną uwagę, tj. kształtowanie się niemieckiej świadomości narodowej. Wskazuje on, że świadomość ta w ciągu dziejów znajdowała oparcie w różnych tworach politycznych, ale najważniejszą dla niego jest niepolityczna niemiecka świadomość narodowa, tzn. ta, która nie jest powiązana z jakąś szczególną narodową świadomością państwową czy w ogóle z jakimś tworem państwowym. Istnieje bowiem — zdaniem Jaspersa — coś szerszej obejmującego, istnieją inne, większe, głębsze Niemcy, dające silniejsze duchowe przeżycia, chociaż dalekie od politycznych realiów. Za ostatni wielki okres dziejów, który miał jeszcze taki ogólnoniemiecki charakter, uważa Jaspers wiek XVIII oraz klasyczny czas niemieckiej poezji i myśli, kiedy to Niemcy ze wszystkich zakątków Europy odnajdowali się w pewnej wspólnotce duchowej. Te jednak jedyne w swoim rodzaju „wielkie” Niemcy były pojęciem w zupełności niepolitycznym<sup>24</sup>.

Równocześnie Jaspers wskazuje na te fakty, które już w XVIII w. miały procesowi kształtowania się niemieckiej świadomości narodowej nadać jak najbardziej niepożądany kierunek. Zalicza on do nich przede wszystkim rebelię — jak to nazywa — Fryderyka II przeciwko uosabiającej dawną Rzeszę Austrii, co poszerzyło partykularną pruską świadomość narodową o elementy niemieckie, ta zaś prusko-niemiecka świadomość dzięki jego sukcesom stała się uroszczeniem na całe dziesiątki lat. Tak więc przedstawiciel pruskiego militarizmu, Fryderyk II, człowiek — jak przypomina Jaspers — lekceważący niemiecką mowę i literaturę, stał się przez swoją wytrwałość, umiejętności wojskowe i przewagę duchową podziwianą, ślepo uwielbianą i zarazem nieraz przewidująco nienawidzoną, wielką postacią, która w sposób fatalny zaciążyła na niemieckiej pamięci, dezorientując ją do dnia dzisiejszego<sup>25</sup>.

Obok problemów, które miały decydujące znaczenie dla Niemiec, Jaspers stara się naświetlać także stanowiące dla nich tło zjawiska społeczne i polityczne o szerszym zasięgu i tym samym ustosunkowuje się do doniosłych w tych dziedzinach wydarzeń, jakie miały miejsce w dziejach Europy i świata. Jeżeli chodzi o wiek XVIII, to wydarzeniem takim była rewolucja francuska. Jaspers przypomina, że spotkała się ona z rozbieżnymi osądami już u współczesnych jej wybitnych myślicieli. Jedni widzieli w niej uwieńczenie wspaniałego duchowego rozwoju i dążeń XVIII w. (do nich zaliczyć można i Kanta), drudzy, wprost przeciwnie,

<sup>24</sup> *Hoffnung und Sorge*, jw., ss. 224 - 225.

<sup>25</sup> *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, ss. 133 - 134; *Einführung in die Philosophie*, jw., ss. 83 - 93.

zaprzeczenie tych dążeń, zrządzenie, które nie doprowadziło do spełnienia ideałów osiemnastowiecznych, ale je unicestwiło. Sam Jaspers uważa rewolucję francuską za zjawisko wyrosłe ze specyfiki rozwojowej, na gruncie feudalizmu i monarchii absolutnej, jednego kraju, a więc w jakiś sposób ograniczone i nieogólnoeuropejskie, bo szereg krajów w realizowaniu ideałów wolności poszło innymi drogami. W samych dążeniach rewolucji, jak w ogóle zasadach głoszonych przez oświecenie, Jaspers odróżnia słuszne od niesłusznych. Do słusznych zalicza walkę z wyzyskiem i uciskiem oraz o prawa człowieka i wolność dla każdej jednostki, do niesłusznych te wszystkie, które wynikały z tego, co Jaspers określa jako „fałszywe oświecenie”. Próba realizacji tych wyrosłych z fałszywego oświecenia poglądów sprawiła — zdaniem Jaspersa — że rewolucja francuska wprawdzie pragnęła opartej na rozumie wolności, ale w praktyce otworzyła wrota przed despotyzmem i gwałtem, że mimo swych początkowych heroicznym wzlotów, stała się wyrazem i źródłem współczesnej niewiary.

Jeżeli chodzi o konkretne zjawiska filozoficzne, to wyrazem wspomnianej powyżej antytezy była w XVIII w. na terenie niemieckim, z jednej strony twórczość takich myślicieli, jak Christian Thomasius, G. W. Leibnitz czy Christian Wolff, a z drugiej — R. Hamann czy J. G. Herder<sup>26</sup>.

Człowiek w tej złożoności, w jakiej go widzi Jaspers, dążąc do zgłębienia prawdy, stara się — według niego — wyrazić także całą treść swej świadomości czy to w wierzeniach religijnych czy też dziełach sztuki. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że Jaspers zwrócił szczególną uwagę na te dzieła, które są wyrazem tego, co nazywa on „wiedzą tragiczną człowieka”, przy czym interesuje go przede wszystkim problem możliwości przewyciężenia czy wyzwolenia się z wynikającej z tej wiedzy postawy. Mówi on, że wyzwolenie się z tragiczności przez jakąś zasadniczą postawę filozoficzną nie pozwala na dalsze trwanie w tej tragiczności. Nie wystarczy, aby człowiek milcząco trwał na stanowisku. Nie wystarczy też, aby był on gotów do przyjęcia czegoś innego, ale ujmował to symbolicznie w snach fantazji. Raczej powinno przewyciężenie tragiczności znaleźć takie urzeczywistnienie, które wprawdzie możliwe jest tylko na podstawie wiedzy tragicznej, ale na niej nie poprzestaje. To zostało pokazane — zdaniem Jaspersa — raz tylko i dlatego w jedynym w swoim rodzaju utworze poetyckim, a mianowicie w *Nathanie mędrca* Lessinga, w tym — według niego — obok *Fausta* najgłębszym niemieckim utworze dramatycznym. Dla Jaspersa dzieło Lessinga jest ucieleśnieniem rozsądku

<sup>26</sup> W. Mönch, jw., s. 20.

w ludzkich osobowościach, rozsądku, który przenika całą atmosferę tragedii filozoficznej. Przy tej okazji Jaspers polemizuje z twierdzeniem Goethego, jakoby tam, gdzie jest możliwe wyrównanie różnic, znikal tragizm. Jaspers przyznaje, że niektóre pomysły dotyczące wyrównania różnic są wprawdzie iluzoryczne i prowadzą do zatury tragizmu, a nie do jego przewyciężenia, niemniej uważa on, że wtedy, kiedy wyrównanie to następuje na drodze komunikowania się ludzi między sobą poprzez walkę inspirowaną głęboką miłością i powstające przez to między nimi związki, to nie jest ono iluzją, lecz egzystencjalnym zagadnieniem człowieczeństwa w przewyciężaniu tragizmu<sup>27</sup>. Takie właśnie możliwości ukazuje twórczość Lessinga i dlatego naród niemiecki ma w nim — według Jaspersa — jednego ze swych najdoskonalszych nauczycieli<sup>28</sup>.

Ale dla swej swoście ukształtowanej postawy filozoficznej znajduje Jaspers oparcie przede wszystkim w teoriopoznawczych dociekaniach Kanta, który — jego zdaniem — uczynił rozstrzygający krok dla określenia stosunku świadomości do bytu, który może być wzorem ścisłości w myślowym przeprowadzaniu transcendentalizacji zjawisk, w wyjaśnianiu bytu w jego podstawowych wymiarach<sup>29</sup>. Ale nie tylko w zakresie problematyki ontologicznej i epistemologicznej, w zakresie ustalenia granic ludzkiego rozumu i otwierania pola działania dla ludzkiego rozsądku stanowi filozofia Kanta oparcie dla poglądów Jaspersa. To samo można powiedzieć i o problemach etycznych, gdzie takie np. zasady filozoficznej wiary Jaspersa, jak to, że istnieje bezwarunkowe wezwanie (*Die unbedingte Forderung*), że człowiek jest niedoskonały, znajduje swój odpowiednik w kantowskim kategorycznym imperatywie, czy w wysuniętym przez niego pojęciu „radikalnego zła”<sup>30</sup>. I wreszcie proponowana przez Kanta droga do stworzenia ogólnoświatowego porządku politycznego ma dla Jaspersa w dużej mierze i aktualne znaczenie i zbliżona jest do jego koncepcji<sup>31</sup>. Toteż Kant i jako filozof i jako człowiek jest zjawiskiem zbliżonym do doskonałości i godnym, obok Lessinga, ze wszech miar do naśladowania.

I na jeszcze jedną sprawę zwraca Jaspers uwagę, a mianowicie na to, że od XVIII w. stała się również przyszłość przedmiotem świadomych

<sup>27</sup> *Von der Wahrheit*, jw., ss. 949 - 951.

<sup>28</sup> *Hoffnung und Sorge*, jw., s. 360.

<sup>29</sup> *Philosophie*, Bd. I.; *Philosophische Weltorientierung*, jw., s. 40 i n.; *Einführung in die Philosophie*, jw., s. 153.

<sup>30</sup> *Einführung in die Philosophie*, jw., ss. 51 - 62; *Rechenschaft und Ausblick. Reden u. Aufsätze*. München 1951: *Das radikal Böse bei Kant*, s. 158.

<sup>31</sup> *Philosophie und Welt. Reden u. Aufsätze*. München 1958: *Kants „Zum ewigen Frieden”*, s. 97.

przemysłów i badawczo ugruntowanych wizji. Odtąd stają się prognozy, dotyczące przyszłych losów kultury światowej, jednym z zasadniczych i stale powracających tematów. W XVIII w. w atmosferze uwalniania się od bezdusznych i zużytych autorytetów, przy rozpoczynających się niezwykłych osiągnięciach nauki i techniki, przy wzrastającym bogactwie, kiedy wydawało się, że postęp jest pod każdym względem zabezpieczony, prognozy te mogły kształtować się tylko optymistycznie. Sytuacja zmienia się — jak to zauważa Jaspers — po rewolucji francuskiej. Odtąd zaznacza się w prognozach tych wciąż wzrastający pesymizm<sup>32</sup>.

## 2. Idealizm

Koniec XVIII w. i pierwsza połowa XIX w. stoją pod znakiem wielkich spekulatywnych systemów składających się na filozofię niemieckiego idealizmu. Powstaje więc pytanie, jaki jest stosunek Jaspersa do idealizmu w ogóle, a niemieckiego w szczególności?

O ile w okresie poprzednim zarysowała się zasadnicza kontrowersja pomiędzy tendencjami racjonalistycznymi a irracjonalistycznymi, a więc — używając określeń stosowanych przez Jaspersa — pomiędzy dwoma rodzajami wszechobejmującego, tzn. świadomością w ogóle (*Bewusstsein überhaupt*) i bytowaniem (*Dasein*), to teraz czynnikiem dominującym staje się trzeci z tych rodzajów wszechobejmującego, tzn. „duch” (*Geist*). Duch — według Jaspersa — stanowi całokształt ludzkiego rozumnego myślenia, czucia i działania, który to całokształt nie jest jednak zamkniętym przedmiotem ludzkiej wiedzy, lecz pozostaje ideą<sup>33</sup>. Obecnie więc poprzez filozofię idealistyczną powstaje dążność do ujęcia całokształtu zarysowanych w poprzednim okresie tendencji w zamkniętych w sobie jednolitych systemach.

Jako „bytowanie” (*Dasein*) jest człowiek — zdaniem Jaspersa — jak to już widzieliśmy, nieświadomie powiązany aż do ostatecznych podstaw z materią, z życiem, z duszą i poruszany jest przez wydarzenia biologiczno-psychologiczne. „Świadomość w ogóle” (*Bewusstsein überhaupt*), uprzedmiotowiając te wydarzenia jako zjawiska natury i poddając je zabiegom badawczym, pozwala człowiekowi poznawać siebie z zewnątrz poprzez niekończącą się analizę. Natomiast „duch” (*Geist*) z jednej strony powiązany podobnie jak „bytowanie” z wydarzeniami ściślej osadzonymi w czasie, a z drugiej poprzez naukę refleksję ze „świadomością

<sup>32</sup> *Vom Ursprung...*, s. 138.

<sup>33</sup> *Vernunft und Existenz*, s. 49; *Philosophie*, Bd. I., s. 222 i n.

w ogóle", uważając, że może zrozumieć wszystko, skierowany jest na problemy ogólne, przy czym zamyka je w ujęciach całościowych, a poznanie człowieka od wewnątrz uznaje za jedyną wszechobejmującą rzeczywistość, dla której wszystko jest duchem i która jest tylko duchem<sup>34</sup>.

Jaspers wskazuje też na to, co cechuje każdy dialog, jakiegokolwiek formułowanie informacji, wszelkie komunikowanie się między ludźmi przeprowadzane na takiej płaszczyźnie. Mówi on, że aby komunikowanie się na płaszczyźnie ducha było możliwe, nie wystarczy, iż człowiek jako istota rozumna na podstawie ogólnej świadomości uznaje i stosuje zasadę identyczności i sprzeczności, gdyż tu dialog wypływa z substancji jakiejś idei. Rozmówcy muszą być przejęci czymś, co nie tylko jest przedmiotem w świecie, o którym mogą zdobyć odpowiednią wiedzę. Tu zatem tylko mając na uwadze, skąd się wywodzi czyjaś postawa, można sensownie ujmować i rozwijać zawartą w jakiejś wypowiedzi opinię<sup>35</sup>.

Jaspers mówi też dalej, że komunikowanie się na płaszczyźnie duchowej jest ukształtowaniem się według idei jakiejś całości wyrastającej z substancji kolektywnej. Jednostka jest świadoma, że właściwy sens zajmowanego przez nią miejsca tkwi w tej całości, że jest członkiem w jakimś organizmie, że jest inną od reszty tych członków, ale że stanowi z nimi jedność w obejmującym ich wszystkich porządku i że porozumiewa się z nimi na podstawie wspólnie przyjmowanej obecności jakiejś idei. W powstającej w ten sposób informacji nie przemawia jakaś całość, w której można by zdobyć pełną wiedzę i która by w zupełności wskazywała, o co chodzi, niemniej bez tej całości informacja taka staje się natychmiast obojętna i dowolna<sup>36</sup>. Innymi słowy, kiedy powstaje jakaś wspólnota na płaszczyźnie duchowej, to jej członkowie jednoczą się, na podstawie wiedzy o jakiejś całości, w tę właśnie całość jako z jej ideą. Ta całość znajduje się zawsze z konieczności w jakimś stosunku do innych całości i pozostaje w swej rzeczywistości stale niespełniona<sup>37</sup>.

Przy określaniu więc prawdy za pośrednictwem ducha decydujące znaczenie ma przekonanie znajdujące swoje potwierdzenie w idei. Z substancji jakiejś całości uznaje się we wspólnocie tej całości za prawdziwe to, co należy do określonej, historycznej totalności. Sensem prawdy będzie tu więc spełnione przeświadczenie<sup>38</sup>.

Jaspers zwraca też uwagę na konsekwencje wynikające z postawy ide-

<sup>34</sup> *Vernunft und Existenz*, s. 50.

<sup>35</sup> Tamże, s. 79.

<sup>36</sup> Tamże, s. 77.

<sup>37</sup> Tamże, s. 79.

<sup>38</sup> Tamże, s. 78.

alistycznej, wyabsolutyzowując ducha. Uważa on, że dzięki bogactwu wyłącznie wyrozumowanych treści występuje we wzmożonym nateżeniu swoisty rodzaj wyizolowania myślenia. W samozadowoleniu realizowany jest wówczas w przypadkowych, pomyślnych warunkach bytowania pusty świat ludzi wykształconych, traktowany przez nich jako przedmiot przyjemności i korzyści, nierealnych tęsknot, jako bezpieczne schronienie i ostoja wszelkiej negacji. A tymczasem granicę koncepcji idealistycznych wytycza to, co nie rozplywa się w duchu, rzeczywistość tego, co wymyka się ujęciom totalnym i co ma charakter jedynie faktyczny<sup>39</sup>.

Z tej zatem funkcji osobowości ludzkiej, którą Jaspers nazywa „duchem”, wyrastają wielkie idealistyczne koncepcje całościujące. W swym dążeniu do ujęć syntetycznych, jedne z nich poszukują podstaw tych syntez w czynnikach składających się na ludzkie bytowanie, inne w ludzkim rozumie. Pierwsze z nich przede wszystkim stają się reprezentatywne dla niemieckiego romantyzmu.

Na tym tle kształtuje się też w dalszym swym rozwoju niemiecka świadomość narodowa i niemieckie dążenia polityczne. Jaspers przypomina, że po ostatecznym zlikwidowaniu cesarskiej Rzeszy przez Napoleona liczne niemieckie kraje i miasta utrzymały się, a po wojnach wyzwolenicznych stały się równie samodzielne jak Austria. Powstał więc problem dalszego rozwoju tych krajów i ich wzajemnych stosunków. Jaspers przypomina też, że w latach trzydziestych i czterdziestych XIX w. wzrastał w Niemczech ruch polityczny, który znalazł swój szczytowy wyraz w parlamencie frankfuckim. Ruch ten nie był w sobie jednolity. W szczególności cechowały go dwie tendencje: z jednej strony dążność do wolności wszystkich państw niemieckich, a z drugiej — do ich terytorialnego zjednoczenia, przy czym dla Jaspersa nie może podlegać wątpliwości, że wolność powinna była stać na pierwszym miejscu, a ewentualna jedność — i to na podstawach konfederacji — na drugim. Tymczasem już na długo przed 1848 r. pojawiły się rzeczywiste siły, które poszły akurat drogą odwrotną, tzn. że postawiły one sobie za cel najpierw jedność, a potem wolność, a więc — jak Jaspers mówi, najpierw panowanie, a potem — polityczna godność. Ta droga do jedności miała prowadzić poprzez przymoc, poprzez „krew i żelazo”<sup>40</sup>.

Jeżeli chodzi o trzech głównych przedstawicieli niemieckiego idealizmu filozoficznego, tzn. Fichtego, Hegla i Schellinga, to Jaspers podkreśla, iż obalili oni wszelkie przez Kanta dostrzegane granice rozumu. Idealizm Fichtego nie jest — zdaniem Jaspersa — wszystko godzącym i konse-

<sup>39</sup> Tamże, s. 80 i 83.

<sup>40</sup> *Hoffnung und Sorge*, ss. 196 i 236.



kwentnym, gdyż przez pojęcie „jaźni” wprowadza ponownie *hiatus irrationalis* pomiędzy bytowanie i byt sam w sobie. W postawie Fichtego widzi Jaspers do fanatyzmu doprowadzoną spekulację, gwałtowną próbę zrealizowania tego, co przekracza wszelkie możliwości, genialne umiejętności konstrukcyjne i moralny patetyzm. Równocześnie uważa, że jego oddziaływanie na umysłowość niemiecką było fatalne i że wszelki ekstremizm i nietolerancja wywodzi się właśnie z niego<sup>41</sup>.

Za filozofa natomiast, który zbudował wszystko godzący i konsekwentny idealizm Jaspers uważa Hegla, który — jego zdaniem — skonstruował babilońską wieżę tej filozofii, ujmującej wszystko w jedno pojęcie rozumu pojmovanego w innym sensie niż to czynił Kant. Powstała w ten sposób właśnie swoista „mistyka” rozumu, na której oparte filozofowanie chce dawać absolutną wiedzę o aktualnie realizującej się rzeczywistości bytu jako jedności tego, co racjonalne i irracjonalne. Ten rozum widzi swoje granice tylko jeszcze w rzeczach obojętnych, w niezdolności natury do posłuszeństwa wobec świata pojęć, w przypadkowości, którą uważa za nieistotną. Niemniej Hegel, jak to przyznaje Jaspers, reprezentuje doskonale opanowanie i wszechstronne przepracowanie dialektycznych form myślenia i najbardziej wszechstronne wykorzystanie tak charakterystycznej dla kultury europejskiej historycznej pamięci<sup>42</sup>.

Nie uważa natomiast Jaspers za konsekwentny i wszystko godzący idealizm Schellinga. Jaspers jest zdania, że Schelling przełamał idealizm, zachowując z niego wprawdzie jego założenia, ale nazwał go „filozofią negatywną” (ponieważ droga tej filozofii rozumu właściwie stanowi stałe obalanie każdej rozumowej formy). Schelling wypracował swoją pozytywną filozofię, przy pomocy której pragnął on dotrzeć do gruntu wszystkiego, który nie jest rozumowy, lecz faktyczny. Ten grunt jest zarazem historyczny; należy go przyjmować jako wydarzenie, lecz nie jako konieczność. Jest on też nieprzekraczalny, gdyż — jak mówi Schelling — „innego gruntu nie może nikt położyć, jak tylko ten, który od początku jest położony”. Jaspers podziwia u Schellinga niestrudżoność w rozpamiętywaniu rzeczy ostatecznych, w ukazywaniu ogromu tajemnicy stojącej przed filozofowaniem i, mimo załamania się w tworzonym przez siebie systemie, w otwieraniu nowych dróg myślenia<sup>43</sup>.

Jednocześnie Jaspers uważa, że przez Fichtego i Schellinga rozbite zostało historycznie samodzielne, wypracowane przez Kanta pojęcie „rozsądku”. Schelling i Fichte szukali również w tym, co stanowi podstawę

<sup>41</sup> *Vernunft und Existenz*, s. 154; *Einführung in die Philosophie*, s. 158.

<sup>42</sup> *Vernunft und Existenz*, s. 154; *Einführung in die Philosophie*, s. 158.

<sup>43</sup> *Vernunft und Existenz*, ss. 154 - 155; *Einführung in die Philosophie*, s. 158.

wszelkiej rozumności, faktycznego bytu, lecz oni — chociaż początkowo szli po słusznej drodze — nie doszli do celu, czy to dlatego, że pozostali w więzach swego własnego idealizmu, czy też dlatego, że pozbawieni byli możliwości spełnienia swych zamierzeń poprzez prawdziwe doświadczenie. Niemniej Jaspers uważa Schellinga za tego filozofa, który w Niemczech otworzył drogę do egzystencjalizmu<sup>44</sup>.

Oceniając ogólnie niemiecki idealizm Jaspers mówi, że od Lessinga i Kanta do Hegla i Schellinga prowadzi droga myślicieli, którzy głębią kontemplacyjną przewyższają może wszystko, co w kulturze europejskiej zostało pomyślane. Bez zaplecza jakiejś wielkiej rzeczywistości państwowej i społecznej, zamknięci w prywatnym życiu, ogarniając swą myślą całość historii ludzkości i kosmosu, bogaci w sztukę spekulatywnego myślenia i wizję humanistycznych treści, wznosili oni przywiązani do świata, bez rzeczywistego z nim kontaktu, swoje wielkie dzieła. W wyniku systematycznego dążenia i to z całą energią i otwartością do tego, co najgłębsze i najodleglejsze, wielka niemiecka filozofia zawiera myślowe prace różnych problemów i obfitość treści w takich rozmiarach, że stanowi ona do dziś nieodzowne, podstawowe elementy wykształcenia dla wszelkiego filozoficznego myślenia. Niemniej, jak to podkreśla Jaspers, filozofia niemieckiego idealizmu — szczególnie przez Fichtego i Hegla — mimo że przyniosła wzmożenie filozoficznej samodzielności, przyniosła też rzekomą wiedzę totalną, a tym samym znikły dla niej wszelkie tajemnice, ponieważ uznała się za posiadacza prawdy absolutnej. Taka jej pozorna wiara musiała przekształcić się w niewiarę. Toteż chociaż rozwinęła ona niezatracalne poglądy, jeżeli chodzi o szczegóły, i stała się jednym z genialnych zjawisk ludzkiego myślenia, to podejrzliwość świata, która niesłusznie — zdaniem Jaspersa — rozszerzyła się na całą niemiecką filozofię, jest uzasadniona. Tutaj pycha i błędzenie ludzkiego geniuszu — jak mówi Jaspers — stało się niesłychaną pokusą. Kto z tego napoju korzystał, ulegał odurzeniu, stawał się czynnikiem przyspieszającym katastrofę, a to dlatego, że przez duchowy fajerwerk wysokiej klasy ginęła wiara, która zakłada trzeźwość<sup>45</sup>.

Mówiąc o okresie niemieckiego idealizmu, nie można pominąć stosunku Jaspersa do Goethego. Stosunek ten jest uwarunkowany znowu postawą filozoficzną Jaspersa, odbiega więc od stanowiska bezkrytycznych entuzjastów, jak i różnego rodzaju fanatycznych wrogów twórczości Goethego. Jaspers mówi, że ten obraz człowieka, jaki Goethe życiem

<sup>44</sup> *Vernunft und Existenz*, s. 155; *Vom europäischen Geist*, s. 30; *Schelling, Größe und Verhängnis*, München 1955.

<sup>45</sup> *Einführung in die Philosophie*, ss. 131-132 i 158; *Vom Ursprung...*, s. 134.

swoim realizuje, wymyka się ścisłemu ujęciu i uważa to za jedną z oznak wielkości poety. Przedstawia on bowiem — zdaniem Jaspersa — pełne rozwinięcie człowieka, który nie gubi się w jakiejś charakterystycznej, szczególnej właściwości, lecz w ich bogactwie pozostaje całością i który niczego nadludzkiego ani też nieludzkiego nie realizuje i nie pragnie. Nie jest więc Goethe żadnym zjawiskiem typowym; a raczej jak gdyby jego duch podsumowywał zachodnioeuropejską poezję i myśl, w swym odbiciu ją raz jeszcze realizował i obejmował. Ponieważ wszystko, czym człowiek może być, tkwiło w nim jako możliwość, mógł Goethe temu wszystkiemu dawać wyraz; stąd wydaje się nieraz jakby on wszystko wiedział. Ostatecznie zaś wskazując także na te elementy postawy Goethego, które wydają mu się niesłuszne. Jaspers uznaje generalnie rzecz biorąc wielką wychowawczą wartość twórczości poety dla narodu niemieckiego i stawia go w tym aspekcie obok Lessinga i Kanta<sup>46</sup>.

Jaspers przypomina też, że właśnie Goethe należał do tych myślicieli, którzy przyszłość ludzkości widzieli raczej w ciemnych barwach i czemu dał wyraz już w 1825 r. mówiąc, że nadchodzą czasy panowania maszyn, w których przodować będą ludzie praktyczni, obdarzeni umiejętnością manipulowania masami, chociaż niezdolni do zrozumienia spraw wyższych i że świat będzie musiał ulec kolejnej zagładzie, aby zrobić miejsce tworowi odmłodzonemu<sup>47</sup>.

### 3. Pozytywizm

W połowie XIX w. podjęto znowu tezy, które postawione zostały przez filozofię XVIII w. i które znalazły podbudowanie w osiągnięciach nauk przyrodniczych. W ten sposób dominującym prądem stał się pozytywizm, a rozkwit nauki, zwłaszcza w instytucjach uniwersyteckich, znamionuje odtąd rozwój niemieckiego życia kulturalnego<sup>48</sup>. Jest rzeczą zrozumiałą, że Jaspers z punktu widzenia swej postawy filozoficznej zajmuje określone stanowisko i wobec tego prądu umysłowego<sup>49</sup>.

Widzi on w nim, tak samo jak w idealizmie, zasadniczą dążność do ujmowania świata w całościowych obrazach, przy czym podstawą proponowanej całości nie jest teraz idea, ale stanowi ją taka czy inna prawidłowość występująca w przyrodzie. Za charakterystyczną więc cechę

<sup>46</sup> *Rechenschaft und Ausblick, Reden und Aufsätze, Unsere Zukunft und Goethe* oraz *Goethes Menschlichkeit*, ss. 30 i n. oraz 59 i n.

<sup>47</sup> *Vom Ursprung...*, s. 138.

<sup>48</sup> *F. Stern*, jw., s. 334.

<sup>49</sup> *Philosophie*, Bd. I., s. 212 i n.

pozytywizm uważa Jaspers dążenie do wyabsolutyzowania już nie jednego z wszechobejmujących, składających się na człowieka, ale tego z nich, które jest czymś innym od niego i co stanowi jego granicę, zatem faktem ukazującym się człowiekowi w całej swej odrębności pośrednio w badawczym doświadczeniu jako prawidłowość zjawisk, a co nazywane jest światem (*Welt*). Pozytywizm w swej dążności do uprzedmiotowywania wszystkiego, a więc i tych wszechobejmujących, składających się na człowieka, sprawia, że człowiek zostaje pochłonięty przez świat, że staje się światem (*Weltsein*), przedmiotem badawczym, zjawiskiem natury, rodzajem gatunkowym wśród innych itd.<sup>50</sup> To całościowe ujęcie ma też zamknąć w sobie i wyeliminować, w inny sposób niż to czyni idealizm, poprzednio wspomniane kontrowersje zarysowujące się pomiędzy postawami reprezentującymi z jednej strony bytowanie, a z drugiej — świadomość w ogóle.

Próba stworzenia takiej całości podejmowana być może w sposób dwojaki i występować w dwojakiej formie. Albo przez wyprowadzenie tej całości z jakiegoś znanego nam w świecie zjawiska i przyjęcie go za byt absolutny, albo odwrotnie — przez przyjęcie pomyślanej w takiej czy innej postaci istoty bytu jako całości i wyprowadzenie z niej zjawisk szczegółowych. Jaspers uważa, iż wszystkie tego rodzaju próby kończą się muszą stałe niepowodzeniem z jednej strony dlatego, że w akcie myślenia człowieka wyłania się zawsze coś, co wychodzi poza to wszystko, co jest on w stanie pomyśleć, a z drugiej — dlatego, że tzw. wszechobejmujące w żadnej postaci nie może być samo w sobie poznane, nie można więc na tej drodze dotrzeć do istoty bytu. Niemniej pomysły zmierzające w tym kierunku wydają się chwilami uzasadnione, a to wtedy, kiedy wszechobejmujące, a to dzieje się ze wszystkimi jego rodzajami, występuje jako przedmiot badawczy. I tak np. może się wydawać, że takie rodzaje wszechobejmującego, jak bytowanie, świadomość w ogóle czy duch stają się w swej empirycznej rzeczywistości przedmiotem badań antropologii, psychologii, socjologii i nauk humanistycznych, tymczasem — według Jaspersa — nauki te badają pewne zjawiska w świecie związane z człowiekiem i to w taki sposób, że to, co one poznają, właśnie nigdy nie jest wszechobejmującą rzeczywistością tych zjawisk, która sama w sobie pozostaje niepoznana, mimo że każdorazowo jest obecna. Błąd polega we wszystkich wypadkach — zdaniem Jaspersa — na mniemaniu, że uczyniło się także przedmiotem wiedzy coś, co prawdziwie występuje tylko jako świadomość istnienia w jego zakresie granic. Dlatego

<sup>50</sup> Tamże, s. 214; *Vernunft und Existenz*, ss. 46 - 52.

falszywe sposoby wyprowadzania ujęć całościowych polegają na takim postępowaniu jakby przez samo poznanie wchodziło się już w posiadanie bytu samego w sobie. W ten sposób powstają — zdaniem Jaspersa — próby wyprowadzania wszelkich kategorii tego, co możliwe jest do pomyślenia i tego wszystkiego, co występuje w świecie, z jednej zasady, wyprowadzania rzeczywistych wydarzeń z teorii opartych na zakładaniu czegoś rzekomo leżącego u podstaw tych wydarzeń i konstruowaniu odpowiednich modeli, wyprowadzania całości istnienia świata razem z ludźmi z takich czy innych procesów rozwojowych ujmowanych w odpowiednie teorie, jak np. emanacji, ewolucji, następstwa przyczynowego itd.<sup>51</sup>

Wspomniane powyżej tendencje doprowadziły jednak do wszechstronnej rozbudowy niemieckiego życia naukowego. Nie mogło to pozostać bez wpływu na dalsze kształtowanie się świadomości narodowej Niemców i stawianych sobie przez nich celów politycznych. W szczególności pewne przenoszone na stosunki społeczno-polityczne naukowe poglądy przyrodnicze, zwłaszcza mające swe źródło w teorii Darwina, podnoszącej rolę toczonej w przyrodzie walki, w której zwycięża silniejszy, mogły być użytkowane przez tych, którzy drogę do jedności Niemiec, a także do ich wielkości oraz do władzy w państwie, widzieli w zastosowaniu przemocy i w ten sposób utwierdzali się w przekonaniu, że droga ta prowadzi tylko poprzez „krew i żelazo”.

W tym w różnoraki sposób — jak mówi Jaspers — zakłamanym okresie, w sytuacji wytworzonej po klęsce Napoleona, właściwie jeden człowiek, a mianowicie Bismarck, wykorzystując dążenia Niemców do jedności i przelamując opór czynników partykularystycznych, a równocześnie czyniąc zadość władczym aspiracjom pruskiego militarysty, stworzył niemieckie państwo narodowe, które zgodnie z panującymi wówczas skłonnościami teatralnymi i dekoracyjnymi uznało się za nową, drugą po średniowiecznej, Rzeszę niemiecką. Państwo to, będące niezwykle dziełem dyplomatycznej zręczności Bismarcka, realizując chociaż w małych rozmiarach ideę jedności Niemiec, stało się przejściowo podstawą, jak to zauważa Jaspers, ostatniego z porządków pokojowych Europy. Twór ten jednak nie utrzymał się, a stwarzając pozory wielkiego politycznego sukcesu, oddziaływał na społeczeństwo niemieckie w sposób jak najbardziej mylący. Toteż Jaspers podkreśla również fakt, że już po 1866 r. nawet większość niemieckich liberałów przyjęła drogę wiodącą poprzez „krew i żelazo” z entuzjazmem. Dali się oni zwieść pewnymi pozorami

<sup>51</sup> Tamże, ss. 63 - 65.

konstytucjonalizmu i państwa praworządnego, gwarantującego wolność osobistą, a nie zauważali, że wolność polityczna w żadnej mierze nie została osiągnięta. W ten sposób za realizację bismarkowskich koncepcji płacił naród niemiecki straszną cenę militaryzacji stylu swego życia, co miało podeprzeć pruskie panowanie i ustabilizować istniejący stan rzeczy. Wpływ dzieła Bismarcka może dziś jeszcze okazać się fatalnym o ile odbudowa stworzonej przez niego Rzeszy niemieckiej miałyby znowu stać się inspiracją dążeń politycznych.

Jaspers nie odmawia pewnym właściwościom cechującym Bismarcka — takim, jak zmysł umiaru wykazywany nawet w chwilach niezwykłego powodzenia, jak nieustępliwa i światła odwaga, jak swoisty sposób przemawiania — znamion wielkości. Dawało to twórcy II Rzeszy przewagę nad wszystkimi współczesnymi mu politykami w ramach panującego wówczas w tym zakresie stylu, ale nie czyniło go jeszcze wielkością historyczną w skali światowej, jak również nie czyniło go, jeżeli chodzi o postawę ludzką i polityczną, postacią wzorcową dla samych Niemców. Bismarck nie był bowiem — zdaniem Jaspersa — w żadnym razie wielkim mężem stanu w sensie wychowawcy swego narodu, mogącym iść w parze z takimi przywódcami, którym powszechnie miano takie się przyznaje. Słynne jego słowa, że on wsadził Niemcy w siodło, a jechać będą umiały już same, uważa Jaspers za oszukiwanie samego siebie, nie naród bowiem, a właśnie samego siebie wsadził on w siodło i to przy przyjęciu katastrofalnych dla siebie warunków, tzn. zdaniu się w zupełności na łaskę cesarza. Wynika z tego, iż wolał on być zależnym od przypadkowo raczej sprawującego władzę monarchy niż od woli narodu zorganizowanego w demokratycznych instytucjach wolnościowych. A przecież tylko zapewniając pełny rozwój tym instytucjom mógł zaprezentować się jako mąż stanu w wielkim stylu, mógł wychować naród i siebie w umiejętności stosowania wolności w politycznym myśleniu i działaniu. Tymczasem wybierani wówczas reprezentanci ludności nie mieli możliwości przejęcia politycznej odpowiedzialności, nie mogła więc wykształcić się jakaś grupa działaczy wyszkolonych w politycznej praktyce. Miał zatem Bismarck wokół siebie tylko marne kreatury, a naród wychowywany był w poddańczym serwilizmie; nie pozostawił też grona ludzi, którzy mogliby go zastąpić, a powstała próżnia wypełniona została przez różne polityczne „zera” i histerycznego cesarza. Sformułowawszy w ten sposób swą ogólną opinię o Bismarcku, Jaspers konkluduje, że — mimo wyrażonej zgody na zjednoczenie przez większość objętych aktem tym państw, mimo aplauzu, z jakim się spotkał, mimo utrzymującej się sławy, która sprawiała, iż w oczach wielu przybierał fałszywe kształty mityczne, a to

jakiegoś żelaznego kanclerza, a to germańskiego junaka, paladyna i wiernego sługi swego cesarskiego pana — żył on i działał jednak obok swego narodu<sup>52</sup>.

Zarysowany tu proces kształtowania się niemieckich dążeń politycznych i niemieckiej świadomości narodowej, na którego przebieg w sposób przemożny wpłynęła osoba Bismarcka, powiązany był, jak o tym wspominaliśmy, z zasadniczymi występującymi wówczas tendencjami filozoficznymi pozytywizmu, tak jak to miało miejsce poprzednio z idealizmem. W dziedzinie samej filozofii nastawienie naukowe prowadzi z jednej strony do wytworzenia się tzw. niemieckiej filozofii profesorskiej, a z drugiej — do powstawania historii filozofii, która cały materiał z tej dziedziny zaczyna po raz pierwszy systematycznie udostępniać w całej jego objętości. Niemiecka filozofia profesorska, pielęgnując — zdaniem Jaspersa — wielkie dziedzictwo historyczne, wykazywała dużą pilność i zapał, ogarniała szeroki materiał, odznaczała się rozległymi zainteresowaniami naukowymi, faktycznie jednak nie czerpała swoich sił żywotnych z energii tkwiącej w ludzkiej egzystencji, lecz ze świata uniwersyteckiego, z kultury mieszczańskiej, upatrującej najwyższe wartości w wykształceniu, z jej dobroduszej powagi. W takim ograniczeniu siła tej filozofii słabnie coraz bardziej, tak że przekształca się ona w blade, dowolne systemy bez znaczenia, studiowane dziś raczej jako zjawiska pouczające, a nie dla tkwiącej w nich substancji. Dla Jaspersa jest to jednym z dowodów na to, że wiek XIX ma charakter przejściowy, że mamy tu do czynienia z rozkładem niepozwalającym mieć co do tego złudzeń, iż pewne formy filozofowania mające za sobą nieraz tysiącletnią tradycję dobiegły do swego końca. Mówi więc on, że już od połowy XIX w. pojawia się świadomość zaistnienia tej sytuacji schyłkowej, a wraz z tym i pytanie, jak można w takich warunkach rozwijać jeszcze myśl filozoficzną<sup>53</sup>.

Jaspers jest zdania, że siła filozofii, poza z całą energią, prowadzonymi dociekaniem naukowymi, żyje teraz w ludziach wyjątkowych, jakich dawniej nie było, a których znaczenia ich współcześni nieraz prawie że nie dostrzegają. Za postacie tego typu, związane jak najściślej z zarysowującym się epokowym kryzysem, Jaspers uważa z jednej strony Kierkegaarda i Nietzschego, a z drugiej — Karola Marksa. O Marksie mówi, że rozwijając swoje konstrukcje gospodarcze łączy je z szeroko zakrojonymi celami sięgającymi w jak najdalszą przyszłość, co prowadzić musi do odrzucenia aktualnie istniejącego stanu rzeczy. Tym samym niesie on

<sup>52</sup> *Hoffnung und Sorge*, ss. 196 i 350 - 351.

<sup>53</sup> *Einführung in die Philosophie*, ss. 152 i 158 - 159.

zaniedbywanym i pozbawionym lepszej przyszłości proletariuszom wszystkich krajów na świecie świałło nadziei jednoczące ich w siłę, będącą w stanie obalić istniejące stosunki gospodarcze, socjalne i polityczne, aby na ich gruzach stworzyć świat sprawiedliwości i powszechnej wolności. Toteż Marks swym oddziaływaniem na masy górował nad wszystkimi. Kierkegaarda i Nietzschego uważa Jaspers za wybitnych i oryginalnych filozofów, którzy stali się w życiu osobistym ofiarami swej wyjątkowości. Przez nich, jako przez najczujniejszych świadków katastrofy, dokumentowała się cała epoka, a to dzięki niemiłosiernej krytyce, nieznanej dotychczas w dziejach ludzkości, jaką przeprowadzili. Głoszą oni prawdy rewelacyjne, chociaż obaj nie tworzą systemu i nie wskazują wyraźnych dróg, którymi należy pójść. Kierkegaard doprowadza do upiynniania wszelkich zasad postępowania, a zwłaszcza ustalonych przez Hegla kanonów myślenia, wypracowuje formy postępowania wewnętrznego, z całą powagą traktuje myśl o każdorazowej osobistej decyzji człowieka, wypowiada się w sposób gwałtowny za wprowadzeniem w życie postawy prawdziwie chrześcijańskiej. Nietzsche natomiast, opukując wszelkie zjawiska i stawiając wszystko pod znakiem zapytania, stosuje niekończącą się refleksję, nie znajduje jednak na tej drodze poszukiwanego dna, a tylko nowe absurdy. W przeciwieństwie też do Kierkegaarda, wypowiada się z całą gwałtownością przeciwko postawie chrześcijańskiej<sup>54</sup>. Przedstawiając w ten sposób Kierkegaarda i Nietzschego, Jaspers traktuje myślicieli tych jako zjawiska wyjątkowe, jednorazowe i nie widzi możliwości czy to naśladowania ich sposobu filozofowania, czy też przyjmowania takich lub innych sugerowanych przez nich rozeznań i zasad postępowania, natomiast przyznaje im decydującą rolę, jeżeli chodzi o oczyszczanie pola dla dalszych filozoficznych poszukiwań i otwieranie dla nich nowych perspektyw<sup>55</sup>.

Jaspers wskazuje też na Nietzschego jako na proroka nadciągającego nihilizmu, a więc jako na tego, który przyszły rozwój kultury światowej oraz obraz człowieka w niej maluje w barwach jak najbardziej groteskowych i pesymistycznych. Obok Nietzschego, jako autora pesymistycznych prognoz, wymienia Jaspers także Jakuba Burckhardta, który poczucie grożącego nieszczęścia, wynikające z przeświadczenia o dogasaniu jakiegoś wielkiego fenomenu kulturalnego, kompensował tym uszczęśliwieniem, jakie daje historyczne wykształcenie, obdarowując możliwością wspomnienia minionych wspaniałości<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Tamże, s. 152 i 159.

<sup>55</sup> *Vernunft und Existenz*, ss. 12 i n.

<sup>56</sup> *Vom Ursprung...*, ss. 139-140; *Einführung in die Philosophie*, s. 160.



#### 4. Naturalizm

Okres półwiecza obejmującego czasy od końca XIX do prawie połowy XX w. można — sięgając znowu do nomenklatury stosowanej przez Jaspersa — nazwać naturalistycznym. O ile bowiem w okresach poprzednich elementy wchodzące w zakres wszystkiego, co Jaspers określa mianem „bytowania” (*Dasein*) w życiu umysłowym Niemiec, zawsze odgrywały bardzo dużą rolę, wpływając silnie na dążące do wyabsolutyzowania się tam tendencje racjonalistyczne, idealistyczne czy pozytywistyczne i występując jako trwałe nurt identyfikowany także z romantycznym<sup>57</sup>, to teraz można zauważyć, że właśnie myślenie, czerpiące dla siebie inspiracje z bytowania, samo wyabsolutyzowuje się, co jest — jak zaznaczyliśmy na wstępie, według Jaspersa — charakterystyczną cechą naturalizmu.

Co Jaspers rozumie pod tym wszechobejmującym, które nazywa „bytowaniem” (*Dasein*), wspominaliśmy już poprzednio mówiąc o racjonalizmie. Tu należy zwrócić jeszcze uwagę na dalsze szczegóły przeprowadzanej przez Jaspersa charakterystyki. Podkreśla on, że jedną z zasadniczych cech bytowania, tak jak je pojmuje, jest wola nieograniczonego dążenia do utrzymania się przy życiu i rozprzestrzeniania się, w czym ono znajduje zadowolenie i szczęście. Aby uzyskać gwarancję osiągnięcia tego, bytowanie wymusza powstanie odpowiednio zorganizowanej wspólnoty. Podstawą komunikowania się w niej ludzi między sobą jest tu interes ogólny względnie to, co każdy za swój interes uważa, a który odnajduje także u innych ludzi. Potrzeba łączy wszystkich razem przeciwko im wspólnie zagrażającym innym wspólnotom, czy też przyrodzie. Niebezpieczeństwo to sprawia, że następuje szybkie i łatwe porozumienie, co należy czynić dla zachowania możliwości bytowania. Porozumienie to opiera się na przeżyciach przeważającej liczby objętych wspólnotą ludzi, toteż, gdy tylko znajdą one odpowiedni wyraz, dla wszystkich stają się zrozumiałe. Poza tym — im niebezpieczeństwo większe, tym konieczniejszą staje się jedność woli, a tę osiągnąć można tylko przez posłuszeństwo, ponieważ każdy członek wspólnoty z osobna nie może rozstrzygać, co należy czynić dla zabezpieczenia jej interesów. Sposób, w jaki to posłuszeństwo dochodzi do skutku, decyduje o różnorodnych postaciach rządzenia, od takiej, w której z jednej strony występuje wszystko wiedząca, rozkazująca jednostka, a z drugiej bezmyślna posłuszna masa, do takiej,

<sup>57</sup> Por. L. P e s c h, jw., s. 8.

w której wszystkie rozstrzygnięcia opierają się na współpracujących ze sobą i rozumiejących się wzajemnie najszerszych kołach społeczeństwa<sup>58</sup>.

Jaspers zastanawia się nad tym, co się dzieje, jeżeli naturalne bytowanie jako takie nie tylko uznane zostaje za byt sam w sobie, ale tak się postępuje jakby bytem tym rzeczywiście było, jeżeli naturalistyczna myśl nie tylko jest wypowiedana, ale i realizowana, słowem, jeżeli następuje pełne wyabsolutyzowanie bytowania? Na niektóre skutki takiej postawy wskazywane przez Jaspersa zwracaliśmy już uwagę powyżej. W nawiązaniu do tego przypomnieć trzeba, iż — jego zdaniem — przez takie wyabsolutyzowanie następuje od razu wyrzeczenie się ogólnie obowiązującej prawdy, zdobywanej przez świadomość w ogóle czy podawanej za taką przez idee całościowe, na rzecz pragmatycznego jej pojęcia. Może w tym tkwić pewne szczerze dążenie do prawdy, zmierzające do uniknięcia złudzeń, jakie przynosi oderwanie się od rzeczywistości przez zbytnie przeintelektualizowanie zagadnień czy zamknięcie się w świecie zbudowanym wyłącznie na zdobytym wykształceniu. Kiedy jednak to szczerze dążenie do prawdy ulega zagubieniu, wtedy rodzi się postawa, która — stosując się bezwzględnie do praw czystego bytowania i jego przypadkowości — nie pragnie niczego więcej i tym samym albo rezygnuje w ogóle z ewidentnej prawdy i jakiegokolwiek idei jako podstawy obcowania ludzi między sobą, albo posługuje się tymi czynnikami w sposób oszukańczy, używa jej dla opanowania tego, co nie zostało jeszcze gwałtem czy też w pełnej chytrych posunięć walce zdobyte<sup>59</sup>.

Dalszą konsekwencją postawy wyabsolutyzowującej bytowanie jest — zdaniem Jaspersa — zaufanie do natury i to nie tyle do niej jako ogólnej podstawy bytu, co raczej do tych skąpych, poznanych i ciągle jeszcze wątpliwych prawidłowości, które wydzierane są zjawiskom w badaniach przyrodniczych. W ślepych zaufaniu do tak pojętej natury zatracą się — według Jaspersa — istota człowieczeństwa, gdyż wspomniane prawa, nawet gdyby zostały w zupełności poznane, pozwoliłyby uchwycić tylko pewne elementy w przyrodzie, ale nie ująć w pełni człowieka, a co najwyżej określić go jako jeden z gatunków wśród zwierząt. Przez takie postępowanie gubi się człowiek w prostej aprobacie swych popędów i przechodzi następnie z powstałego na tej drodze zamieszania, obejmującego jego bytowanie, myślenie i duchowe możliwości, w stan bezmyślnego posłuszeństwa wobec niezrozumiałych dla siebie sił, zatracając siebie samego dla samego bytowania. Jaspers nie wyklucza możliwości takiego powrotnego przekształcenia się ludzkiej społeczności w wegetację podobną do

<sup>58</sup> *Vernunft und Existenz*, ss. 75 - 76.

<sup>59</sup> Tamże, s. 81.

zwierzęcej, np. do mrowiska. W ten sposób to, co w pewnych okolicznościach zostało wcielone w czyn i co w walce o byt okazało się przydatnym dla jego zachowania i rozszerzenia, przeszłoby w instynkt społeczny i mogłoby w całym chaosie naturalnego bytowania podobnie do innych postaci życia, przetrwać długi czas<sup>60</sup>.

Konfrontując tę ogólną charakterystykę, dokonaną przez Jaspersa, z niemiecką rzeczywistością historyczną można powiedzieć, że o ile w okresach poprzednich myślenie oparte na nagim bytowaniu, myślenie naturalistyczne, szukając dla siebie uzasadnienia w systemach całościowych czy to idealistycznych, czy też pozytywistycznych, było jednak w taki czy inny sposób w systemy te wbudowane i im podporządkowane, to teraz myślenie takie dominuje w całej pełni, dopasowując wspomniane systemy całościowe do swoich potrzeb, czy też rozbijając je i wyrывая z nich dowolnie przydatne mu elementy. W wyniku tego procesu dochodzą do głosu tendencje neoromantyczne, witalistyczne, rasistowskie, nacjonalistyczne i inne. Jest rzeczą zrozumiałą, że w nich znajduje pełne poparcie droga politycznego rozwoju Niemiec wiodąca poprzez „krew i żelazo”.

Osiągnięta na tej drodze przez Bismarcka w dwóch wojnach jedność państwowa pozbawiła właściwie znaczenia jego przeciwników, którzy myśleli wolnościowo, konfederatywnie i uniwersalistycznie i stworzyła przy użyciu przemocy podstawy rozwoju małych Niemiec oraz wykształcenia się nowej świadomości narodowej, świadomości niemiecko-pruskiej<sup>61</sup>.

Powstałe w ten sposób państwo wykazywało w okresie wilhelmowskim — jak przypomina Jaspers — niespotykany dotychczas rozmach i wzrost gospodarczy oraz siłę militarną, a także przez swój fikcyjny konstytucjonalizm stwarzało pozory wolności i praworządności, umożliwiające zwłaszcza swobodę rozwoju życia prywatnego. Ten stan rzeczy dawał znacznej części Niemców poczucie zadowolenia, toteż ograniczali się oni do udziału w produkcji oraz do współdziałania z państwem, do służenia mu w wiernopoddańczym posłuszeństwie i obdarowywania go największym zaufaniem. Tymczasem pomijając jego walory administracyjne, słabość, a nawet śmiertelne niebezpieczeństwo, zagrażające temu państwu stawały się coraz bardziej widoczne, zwłaszcza że jego polityka prowadzona była przez mianowanych urzędników, a nie przez prawdziwych mężów stanu, którzy nie mogli wyrósć w istniejących warunkach. Świadczyło to o tym, że rzeczywistości politycznej nie traktowano już

<sup>60</sup> Tamże, ss. 81 - 82.

<sup>61</sup> *Hoffnung und Sorge*, s. 222.

poważnie, że nie była ona już sprawą narodu ani też szerszych kręgów wykształconej części społeczeństwa.

Również i duchowa ranga Niemiec chyliła się ku upadkowi. Wielkie zagadnienia postawione przez niemiecką klasykę w latach 1770 - 1830 i jej osiągnięcia przestały mieć dla społeczeństwa żywotne znaczenie, a stały się tylko sprawami wykształcenia. W przeogromną historyczną wiedzę i rozumienie dziejów wplataną aktualną rzeczywistość, przy czym brak jej istotnego zrozumienia pokrywano górnolotnymi frazesami. W takiej atmosferze wszystko — jak mówi Jaspers — nabierało charakteru kulis, wszystko stawało się swoistego rodzaju teatrem, a sam teatr przestał być świadomością wychowującego się w nim narodu, a stawał się tylko sposobnością do wywoływania tanich emocji i dostarczania materiału do zabijających czas rozmówek społeczeństwu faktycznie pozbawionemu już głębszych podstaw życiowych.

Jaspers przypomina, że w tym pozornie kwitnym okresie wilhelmińskim zaczęło się wnet pojawiać zwątpienie w słuszność sposobów kierowania państwem, a nawet u niektórych wybitnych przedstawicieli społeczeństwa niemieckiego wstręt do tego, co się działo. Za jednego z pierwszych, który otwierał jemu samemu i jemu podobnym oczy na sytuację polityczno-kulturalną Niemiec uważa Jaspers Nietzschego. Poza tym wymienia również Theodora Mommsena, który w swym znanym testamencie skarżył się, że nie mógł być prawdziwym obywatelem swego państwa, a także Maxa Webera. Ludzie ci czuli się opuszczeni przez państwo, gdyż w gruncie rzeczy byli oni tego rodzaju państwu, co wilhelmińska Rzesza, niepotrzebni <sup>62</sup>.

A jednak — zdaniem Jaspersa — przeciwko rozbudowie takiej formacji państwowej nie prowadzono właściwie żadnej poważniejszej walki, chociaż socjaldemokraci i liberałowie życzyli sobie parlamentarnej demokracji w ramach konstytucyjnej monarchii. W czasie I wojny światowej, do której doprowadziła polityka II Rzeszy, wytworzyła się partia ojczyzniana (*Vaterlandspartei*) i partia wolnościowa (*Freiheitspartei*), przy czym zwycięstwo odniosła ta pierwsza i tym samym pogrzebała — według Jaspersa — wszelkie możliwości zawarcia zawczasu pokoju, określając go obelżywym mianem „pokoju rezygnacji” (*Verzichtfrieden*), a w ślad za tym doprowadziła do zupełnej klęski <sup>63</sup>.

Po katastrofie, jaką przyniosła Niemcom I wojna światowa, twór bismarkowski został w gruncie rzeczy zachowany w swoim terytorium, a to

<sup>62</sup> Tamże, ss. 352 - 353.

<sup>63</sup> *Wohin treibt die Bundesrepublik?* ss. 154 - 155.

pozwalalo im żyć w przeświadczeniu o możliwości odbudowy tego mało-niemieckiego państwa jedności, chociaż o skromniejszym znaczeniu, a tym samym zachować niemiecko-pruską świadomość polityczną. W Republice Weimarskiej wolność polityczna — jak mówi Jaspers — nie została zdobyta, nie wyrosła z silnej, zdolnej do ofiar woli i poczucia odpowiedzialności społeczeństwa, przez niewielu bowiem Niemców rozumiana była w swej istocie, ale z powstałej zapaści, została więc tylko zainstalowana jako formalna instytucja, która miała dopomóc do wydobycia się z bezwładności i taki jej rodowód nasuwał poważne zastrzeżenia w odniesieniu do postaci demokracji, jaką ona przyjęła. Powstałe w ten sposób państwo Republiki Weimarskiej było odczuwane jako świadectwo klęski, nie budziło więc dumy czy respektu, a raczej lekceważenie. Jaspers przypomina, że wielka część narodu wraz z *Reichswehrą* odnosiła się do państwa tego wrogo, co obezwładniało je wewnętrznymi napięciami i wywoływało dążenie do przywrócenia antydemokratycznej Rzeszy niemieckiej i cesarskiej monarchii. Niemało przyczynili się do pogłębienia dezorientacji społeczeństwa niemieckiego, nie zdającego sobie dostatecznie sprawy z przesunięcia się punktów ciężkości polityki światowej i oddającego się bez umiaru fantastycznym snom, hazardujący i żądni sensacji intelektualisci w latach gospodarczego kryzysu. Ten stan ogólny doprowadził do czegoś strasznego — jak mówi Jaspers — nie tragicznego, lecz szaleńczego, a następnie przestępczego, co sprowokowało II wojnę światową i w konsekwencji przyczyniło się do rozbitcia państwa bismarkowskiego<sup>64</sup>.

Tym strasznym, jak to ujmuje Jaspers, było po pierwsze — oczywiście przejście w Niemczech władzy przez partię hitlerowską. Dla Jaspersa było to, jak gdyby jakiś obcy naród (*Fremdvolk*) wyszedł z podziemia życia narodowego, niewielki liczbą, który jednak uchwycił władzę i uczynił z państwa instrument swego panowania opartego na przemocy. Jaspers mówi, że nigdy nie było jeszcze w kulturze zachodnioeuropejskiej czegoś tak podłego, tak pozbawionego najmniejszych nawet śladów jakiejś wyczuwalnej ludzkiej szlachetności, nigdy nie było jeszcze takiego połączenia konsekwentnej racjonalności z głupotą, śmieszności z odrazą, idealistycznego oszustwa i totalnego przestępstwa jak to miało miejsce w Hitlerze i jego kompanach. Ten obcy naród był bandą złoczyńców, która od samego początku w szatach suwerenności państwowej i w posiadaniu absolutnej władzy chciała każdego z Niemców nadużyć do swoich celów i zrobić go swoim współnikiem. I tu Jaspers mówi, że rzeczą równie

<sup>64</sup> *Hoffnung und Sorge*, ss. 196 - 197.

straszna, jak samo objęcie władzy przez hitleryzm, było, po drugie, to, że Niemcy nie poznali się na tym, czym ruch ten był w swej istocie, ale natychmiast zbyt wielu z nich czyniło krzywdy na rozkaz; bez pojęcia, a z entuzjazmem, przytakiwali oni łagodnym jeszcze, w porównaniu z mordami, bezprawiom (np. wypędzeniu ludzi z różnych stanowisk, pozbawianiu ich nabytych uprawnień) i sami ich się dopuszczali, a na dokonywane od razu w obozach koncentracyjnych mordy nie zwracali uwagi. Przygniatająca więc większość narodu niemieckiego poddała się przestępcom. Dopuszczono nie tylko do realizacji ich przedsięwzięć, które niszczyły prawo i honor, ale i je aprobowano. Masy wiwatowały. Tym samym naród niemiecki ściągnął na siebie winę, że się nie bronił i że stał się bezsilnym. Sprawilo to, że także inne narody widziały w hitleryzmie właściwy naród niemiecki<sup>65</sup>. W każdym razie można powiedzieć, że zjawiska, które Jaspers uważa za wynik wyabsolutyzowania tego, co określa mianem „bytowania” (*Dasein*), doszły poprzez hitleryzm do swego apogeum.

Jaspers stoi na stanowisku, iż omawiany tu okres raczej nie może poszczycić się prawdziwymi osiągnięciami w dziedzinie filozofii, przeciwnie — utrzymuje, że zapędziła się ona w ślepią ulicę usiłując nadać sobie charakter nauki i tym samym zatracając zrozumienie tego, czym jest sama w swojej istocie. W tej sytuacji większe zainteresowanie od właściwych jej reprezentantów budzą u niego badacze, których teorie dotyczące raczej pewnych gałęzi wiedzy, jak np. psychologii czy historiografii, nie są obojętne dla zasadniczych rozważań filozoficznych.

I tak w zasadzie negatywne stanowisko zajmuje Jaspers wobec psychoanalizy Freuda. Mówi on, że uprawiana przez badacza tego demaskatorska psychologia zdobyła popularność dzięki naturalizacji i trywializacji rozeznań występujących w wysokowartościowej postaci u Kierkegaarda i Nietzschego. Opierający się na tego rodzaju psychologii światopogląd był odpowiedni dla epoki, w której powstał, gdyż przeanalizowywał bez litości jej zakłamanie, czynił to jednak tak, jak gdyby świat, w którym się on obracał, był światem w ogóle. Chociaż więc światopogląd ten starał się przybrać formę przyjazną dla człowieka, to faktycznie wyrażał z nienawiści do niego, co było też przyczyną jego jałowości<sup>66</sup>.

Przeciwnie niż do teorii Freuda, bo wprost entuzjastycznie, odnosi się Jaspers do postaci Maxa Webera, czemu daje wyraz w wielu miejscach

<sup>65</sup> Tamże, ss. 354 - 355.

<sup>66</sup> *Einführung in die Philosophie*, s. 161; *Rechenschaft und Ausblick, Reden und Aufsätze, Zur Kritik der Psychoanalyse*, ss. 260 - 271.

swoich dzieł, jak również poświęcając mu osobne prace, tak że zarysowuje się tu w pewnej mierze jak gdyby stosunek ucznia do mistrza. Jaspers jest pełen uznania dla Maxa Webera i jako polityka i jako badacza i jako filozofa. Jeżeli chodzi o postawę polityczną Maxa Webera, to Jaspers wskazuje na trafność jego sądów w konkretnych sytuacjach, na jego przeciwstawianie się systemowi państwa wilhelmińskiego i poszukiwanie dla Niemiec właściwych zadań w dziejach ludzkości oraz na jego zachowanie się w momencie załamania się Niemiec w czasie I wojny światowej. (Wykazywana przez Webera w tych zakresach i tych momentach dążność do rzetelnego ujęcia prawdziwej sytuacji Niemiec sprawia, że Jaspers zdaje się bagatelizować i usprawiedliwiać jej, początkowo zwłaszcza, nacjonalistyczne i imperialistyczne nawet nastawienia). Jakkolwiek rozważania Webera nie nabrały znaczenia politycznego i stały się tylko niezrealizowaną możliwością, to jednak Jaspers uważa, że pozostają one, jeżeli chodzi o sposób podchodzenia do zagadnień, trwałym wzorem. Bardzo wysoko ocenia też Jaspers osiągnięcia Webera w dziedzinie jego właściwej działalności zawodowej, tzn. pracy badawczo-naukowej historyka i socjologa. Mówi on, że Weber dzięki zastosowanej przez siebie metodzie polegającej na badaniu wszelkimi środkami tego, co realne w historii, potrafił złagodzić wszelkie uprzedzenia i uwyraźnić związki w niej zachodzące w taki sposób, że wcześniejsza historiografia, na skutek niejasności używanych przez nią kategorii ujmowania zjawisk, wydaje się błędą i niedostateczną. Jaspers przypomina też, że Weber rozwijał teoretycznie i praktycznie problem napięcia zanaczającego się pomiędzy poznawaniem i wartościowaniem, przy czym przez swoje z umiarkowaniem prowadzone próby uzyskania prawdziwego poznania zostawiał pole dla wszelkich możliwości, rezygnując z ustaleń przybliżonych czy totalnych. I takie właśnie postępowanie oparte na świadomości, że w każdej wiedzy tkwią elementy niewiedzy, jest dla Jaspersa wyrazem prawdziwej postawy naukowej. Zajmowane przez Webera wyraźne pozycje w jego działalności politycznej i naukowej upoważniają do uważania go — zdaniem Jaspersa — również za wybitnego filozofa swoich czasów. W nim to, w jego sposobie pojmowania prawdy, a przede wszystkim w realizowanej przez niego koncepcji człowieka, widzi Jaspers potwierdzenie słuszności zasad swojej filozofii <sup>67</sup>.

Rejestrując prognozy historyczne występujące w XIX i XX w., Jas-

<sup>67</sup> *Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze. Max Weber* (1920), ss. 9 - 29; *Max Weber, Politiker-Forscher-Philosoph*. Bremen 1946 (praca ogłoszona przez Jaspersa po raz pierwszy w 1932 r.); *Einführung in die Philosophie*, s. 160; *Hoffnung und Sorge. Bemerkungen zu Max Webers politischen Denken* (1932), ss. 325 - 339.

pers nie mógł pominąć i nie zająć stanowiska i wobec tej, która w omawianym tu okresie uważana była przede wszystkim przez jej twórcę za metodycznie w pełni uzasadnioną i bezwzględnie pewną, tzn. tej, którą Oswald Spengler, rozbudowując naturalistyczno-witalistyczne koncepcje, zawarł w swym znanym dziele pt. *Der Untergang des Abendlandes*. Dostrzegając w dziele Spenglera inteligentnie skonstruowany obraz, a zwłaszcza wyraz nastrojów pesymizmu opanowujących społeczeństwa europejskie, Jaspers przeprowadza jego krytykę streszczającą się w dwóch zasadniczych zastrzeżeniach: 1) Twierdzenia Spenglera są metodycznie rzecz biorąc nie do utrzymania, jeżeli uważa on, iż daje coś więcej jak tylko charakterystykę pewnych zjawisk. Jeżeli nawet w jego analogiach odnoszących się do różnych kultur tkwią rzeczywiste problemy, to ujawnić się one mogą dopiero wtedy, gdy poszczególne stwierdzenia zostaną przyczynowo z osobna sprawdzone przez odpowiednie badania, a nie będą się opierały tylko na fizjognomicznym oglądzie; 2) Nie można się zgodzić na traktowanie przez Spenglera poszczególnych kultur jako zjawisk absolutnie od siebie oddzielonych i stojących obok siebie bez wzajemnych stosunków, istnieją bowiem między nimi empirycznie stwierdzalne kontakty, przekazy i przyswojenia, które nie tylko prowadzą do zakłóceń i pseudomorfoz, ale wskazują w rzeczywistości na istnienie w samych podstawach dziejów ludzkości czegoś wspólnego, stawiającego przed nią niekończące się zadanie realizowania swej jedności<sup>68</sup>.

### III. TERAŹNIEJSZOŚĆ I PRZYSZŁOŚĆ

#### Egzystencjalizm

Po przedstawieniu stosunku Jaspersa do tych postaw ideowo-filozoficznych i zjawisk przeszłości, które — jego zdaniem — w szczególny sposób zaważyły na obecnej sytuacji polityczno-kulturalnej Niemiec, trzeba z kolei zaprezentować — chociaż szkicowo — jak charakteryzuje on samą tę sytuację i jakie zaleca w niej postępowanie. Najpierw więc należy zająć się tymi zjawiskami, które Jaspers uważa za symptomatyczne dla tego etapu rozwojowego, na jakim znalazła się cała współczesna kultura.

#### 1. Cechy współczesnej kultury jako wynik przebytego przez nią procesu rozwojowego

Za czynnik rozstrzygający dla obecnej sytuacji światowej uważa Jaspers — jak o tym wspominaliśmy już na wstępie tych uwag — wytwo-

<sup>68</sup> *Vom Ursprung...*, s. 264.



rzenie się realnej, dzięki możliwościom techniczno-komunikacyjnym, jedności całej ludzkości, ku czemu zmierzał rozwój od czasu zapoczątkowania odkryć przed niemal pięcioma wiekami. Do końca XIX w., a nawet jeszcze do czasu I wojny światowej, dzieje naszej planety kształtowała w sposób istotny Europa. Dopiero II wojna światowa przyniosła zupełną zmianę, stwarzając dla ludzkości nowe szanse, ale i niebezpieczeństwa<sup>69</sup>.

Dalszą cechą obecnej sytuacji kulturalno-politycznej, na co również zwraca uwagę Jaspers, jest to, że masy urosły do roli czynnika decydującego. Zachodzący proces polega na przemienianiu się człowieka związanego dotychczas z narodem (*Volk*), z jego substancją i jakością, w człowieka masowego, pozbawionego w dużej mierze tych podstaw, ujednoliconego w swym charakterze, znamiennego przede wszystkim jako zjawisko ilościowe. Za okaz pośredni na drodze tej przemiany uważa Jaspers ten typ człowieka, który stwarza publiczność, tzn. grupy zwolenników czy entuzjastów będących świadectwem oddźwięku, jaki znajdują w społeczeństwie takie czy inne wystąpienia, przede wszystkim literacko-artystyczne. Jaspers uważa zachodzący tu proces za nieodwracalny, ale niebezpieczny, gdyż sięgający w jakiś sposób do samej substancji człowieczeństwa. Powstaje zatem obecnie pytanie, jak człowiek w oparciu o współczesną naukę i technikę ukształtuje swoje istnienie, nie tracąc swojej istoty<sup>70</sup>.

Epoka technicznego rozwoju stwarza tymczasem — według Jaspersa — szczególnie sprzyjające warunki dla rozkładu wszelkich tradycyjnych wartości i powstawania ogólnego braku wiary w cokolwiek w umasowionych społeczeństwach zachodnioeuropejskich. To zaś z kolei prowadzi do nihilizmu, którego prorokiem był Nietzsche. Widział on to zjawisko w całej jego wielkości, we wszystkich jego przejawach i szukał dróg jego przewyciężenia, podczas gdy epigoni tego filozofa nawołują już tylko do zachowania postawy twardej i pozbawionej litości, nie szukającej pociechy i nadziei, jako rzekomo jedynie możliwej dla humanizmu. Nihilizm, stając się panującym sposobem myślenia, grozi — zdaniem Jaspersa — ztratą i pusczeniem w niepamięć wielowiekowej tradycji kulturalnej i tym samym stawia pod znakiem zapytania dalsze losy rodzaju ludzkiego. To też człowiek, nie wytrzymując nacisku zasadniczej postawy nihilizmu z jej odrzucaniem wszelkiej wiary, stwarza sobie namiastki w postaci takich czy innych zbawczych programów<sup>71</sup>.

<sup>69</sup> *Vom Ursprung...*, s. 80.

<sup>70</sup> Tamże, ss. 124 - 127.

<sup>71</sup> Tamże, s. 128.

Konsekwencją tego jest występowanie szeregu dalszych zjawisk typowych, do których Jaspers zalicza m. in. myślenie poprzez ideologie. Mówi on, że nie chodzi mu o te osiągnięcia, które stały się dowodem wielkiej odwagi refleksyjnej ludzkiego umysłu, stanowiącej warunek zdobycia jakiegokolwiek prawdy i znalazły swój wyraz np. w głębokich rozważaniach Hegla, Marksa czy Nietzschego, ale o wynaturzenia prowadzące do posługiwania się ideologią albo jako brutalną bronią w walce z przeciwnikiem, którego dogmatyczny sposób myślenia demaskuje się wpadając w inny rodzaj dogmatyzmu, albo jako usprawiedliwienie swego zakłamanego postępowania przez wynajdywanie teorii do tego, co się czyni<sup>72</sup>.

Innym typowym dla współczesnego życia społecznego zjawiskiem jest, zdaniem Jaspersa, symplifikacja. Wpycha się ona na miejsce tej prostoty, która charakteryzuje prawdę. Toteż uważane za prawdę symplifikacje — występujące w postaci sloganów, wszystko wyjaśniających teorii czy prostackich antytez, trzymające się pseudonaukowych stwierdzeń absolutnych — mają duże powodzenie<sup>73</sup>.

I wreszcie Jaspers uważa, że w związku z wymienionymi pozostaje jeszcze jedno zjawisko typowe, a mianowicie opieranie życia na negacji. Winę za niezadowolenie z siebie spycha się na kogoś innego, swoją nicość maskuje się tym, że się jest przeciw wszystkim. Wszelkie pojawiające się zło, będące wynikiem różnych związków przyczynowych, sprowadza się do jednego mianownika, którym kreuje się albo jakieś znane z historii zjawisko, albo jakieś postacie indywidualne, które czyni się kozłami ofiarnymi. Przy tej okazji zongluje się pojęciami, przeinaczając ich sens przy zachowaniu związanego z nimi ładunku uczuciowego, co stwarza szerokie możliwości dla sofistycznych zabiegów propagandowych i co pozwala przemawiać w atmosferze pojęciowego zamieszania i tym łatwiej dawać wyraz swej postawie negacji<sup>74</sup>.

Zwracając uwagę na wspomniane powyżej charakterystyczne cechy postawy współczesnego człowieka masowego, Jaspers wskazuje równocześnie na te czynniki, które również i jego zdaniem kształtują w sposób zasadniczy rysy współczesności stanowiąc jej sygnaturę, tzn. na naukę i technikę. Poszukując przyczyn niezwykłego rozwoju nauki charakteryzując ją i nie kwestionując wielkiej jej roli i znaczenia w życiu społeczeństw i szans, jakie ona dziś stwarza dla ludzkości, Jaspers jest zdania, że właściwy stosunek do nauki zajmuje tylko niewielu ludzi, ogół zaś

<sup>72</sup> Tamże, s. 129.

<sup>73</sup> Tamże, s. 131.

<sup>74</sup> Tamże, s. 131.

nie jest świadom jej rzeczywistych możliwości i w ślad za tym łączy z nią fałszywe oczekiwania. Rodzi się z tego albo zabobonna wiara w pełne możliwości poznawcze nauki, albo, gdy związane z tym nadzieje nie zostaną spełnione, zupełne jej lekceważenie. Przyczyny tego widzi Jaspers w tym, na co wskazywał już poddając krytyce postawę racjonalistyczną i pozytywistyczną, tzn. w zakładaniu, iż nauka może poznawać świat w jego całości, podczas gdy poznaje ona w gruncie rzeczy tylko świat w jego przedmiotowości, przy czym trudno przewidzieć, jak daleko jeszcze zajdzie na tej drodze. Z chwilą jednakże kiedy naukowy, całościowy, totalny wgląd w świat przedmiotowy uzna się za ostateczne jego poznanie, popada się w błąd polegający na traktowaniu nowoczesnej nauki jako domniemanej filozofii, czego jesteśmy świadkami od czasów Kartezjusza. Domniemanie to doprowadziło nie tylko do przeświadczenia, że człowiek na podstawie swego poznania potrafi sobie radzić w całości ludzkich stosunków, ale i do woli uporządkowania poznanej rzekomo całości świata wyłącznie na podstawie rozumu.

Kiedy zaś te usiłowania nie zostają uwieńczone powodzeniem i następuje rozzarowanie, wtedy pojawia się wspomniane już lekceważenie nauki i obwinianie jej o wszelkie współcześnie występujące zło. Odrzuceniu zaś naukowości towarzyszy powoływanie się na czynniki irracjonalne, na uczucie, instynkty i popędy, a więc elementy, które tak istotną rolę odgrywają w poddanych krytycznej ocenie przez Jaspersa, jak to widzieliśmy powyżej, prądach idealistycznych, a zwłaszcza naturalistycznych. Według Jaspersa więc, w obecnej sytuacji chodzi przede wszystkim o to, aby przyswoić sobie właściwe pojmowanie nauki i wiedzieć równie jasno, co jest dla niej dostępne, jak i być zdecydowanie świadomym, jakie są jej granice, gdyż tylko w ten sposób uniknąć można błędów, otaczających naukę przesądów, jak i nienawiści zwróconej przeciwko niej<sup>75</sup>.

Za równie ważne jak nauki, uważa Jaspers właściwe pojmowanie roli techniki we współczesnym świecie, która zmierza do przekształcenia człowieka wraz z całą dziedziną jego pracy, stwarzając mu nie tylko ogromne szanse rozwojowe, ale też i niemałe niebezpieczeństwa. Człowiek bowiem został porwany w tryby techniki bez poznania jej w całej rozciągłości, bez poznania jej na wylot, co sprawia, że ulega on — jak to określa Jaspers — demonizacji. Fakt niezwyklego rozwoju techniki stanowi ogromny przełom w dziejach ludzkości, której przyszłe losy zależne będą od sposobu, w jaki skutki tego rozwoju potrafi ona wykorzystać dla swego życia tak w porządkowaniu jego całości, jak i we wpływniu na za-

<sup>75</sup> Tamże, ss. 93 - 95.

chowywanie się poszczególnych jednostek ludzkich. Technika jest dla Jaspersa tylko środkiem, sama w sobie ani czymś złym, ani dobrym. Powstaje więc pytanie, jaką istotą okaże się poprzez nią ostatecznie człowiek. Czy dopuści do tego, aby rozwój techniki doprowadził do triumfu środka nad celem, do zatury ludzkiego sensu w niej, do rozszalenia się przy jej pomocy nieludzkich przedsięwzięć, czy wreszcie do zamienienia całej ludzkości w zamknięte kręgiem wegetacji mrowisko. Musi więc — zdaniem Jaspersa — w najbliższych stuleciach nastąpić rozstrzygnięcie, w jaki sposób człowiek w zupełnie nowych warunkach swego życia wykorzysta tkwiące w nim możliwości i tej rzeczywistości musi mieć odwagę spojrzeć w oczy — filozofia <sup>76</sup>.

## 2. Niemcy zachodnie a specyfika niemieckiego rozwoju kulturalno-politycznego

Wspomniane powyżej zjawiska o szerszym zasięgu, będące wynikiem procesu rozwojowego całej kultury zachodnioeuropejskiej, występują też z całą wyrazistością w Niemczech zachodnich, przy czym do ich pełnego wykształcenia się w skali światowej przyczynił się — zdaniem Jaspersa — wkład prądów umysłowych wywodzących się właśnie z Niemiec, jak np. niemieckiego idealizmu czy nietzscheańskiego nihilizmu <sup>77</sup>.

Ale obok tych szerszych zjawisk występują w Niemczech zachodnich i takie, które — jak to wynika z rozważań Jaspersa — są rezultatem specyfiki rozwojowej społeczeństwa niemieckiego, sugerującej istnienie swobodnego niemieckiego charakteru narodowego. Można by więc powiedzieć, że na społeczeństwie tym ciąży nadal, wykształcona w procesie rozwojowym kultury niemieckiej, postawa opierająca się na wyabsolutyzowaniu tego, co Jaspers nazywa „bytowaniem” (*Dasein*), a więc — według jego nazwania — naturalistyczna, zaniedbująca czy dewaluująca inne zakresy życia społeczno-kulturalnego, m. in. zwłaszcza duchowego czy etycznego (*Ohnmacht* względnie *Abwertung des Geistes*) <sup>78</sup>.

Ciążenie tej postawy sprawia, że społeczeństwo niemieckie nie może wyrobić sobie właściwego stosunku do takich podstawowych pojęć, jak „prawda”, „wolność”, „wiara” czy „odpowiedzialność”. Jaspers uważa np., że w fundament współczesnego życia, także osobistego, Niemiec zachodnich wbudowane zostały kłamstwa, które sięgają tu głębiej niż gdzie indziej i które tu spotkać można na każdym kroku. Jako przykładowe pod

<sup>76</sup> Tamże, ss. 120 - 123.

<sup>77</sup> Tamże, ss. 128 i 134.

<sup>78</sup> *Wohin treibt die Bundesrepublik?* s. 153.

tym względem przytacza on dość powszechnie wypowiedziane twierdzenie, że Niemcy właściwie nigdy nie byli narodowymi socjalistami. Zdaniem Jaspersa, Niemcy nie uświadomili sobie również do dziś właściwego sensu życia w wolności. Wciąż nie są oni nastawieni demokratycznie. Przez ich sposób myślenia przechodzi nadal głęboka rysa. Zaznaczające się tu typowe przeciwieństwo polega na tym, że występującej z jednej strony z całą siłą niehumanistycznej i przeciwwolnościowej woli władania przeciwstawiają się z drugiej — bardzo słabe dążenia liberalne. Nie mają też zachodni Niemcy świadomości, że stoją na przez siebie samych wypracowanym gruncie, że służą celom, którym mogliby się poświęcić z całą w nie wiarą. Stąd, według Jaspersa, jest rzeczą symptomatyczną dla nastawienia obywateli NRF, że tak mało spośród nich jest zdolnych i gotowych do wzięcia odpowiedzialności za całość przyszłych losów narodu i poprowadzenia go we właściwym kierunku. Myślenie polityczne społeczeństwa uległo bowiem sparaliżowaniu. Wszystko to razem sprawia, że powstaje pewne wakuum, które nie jest wypełnione realną świadomością narodową, tej bowiem albo brakuje, albo jest tworzona sztucznie czy to poprzez czepianie się próżnej myśli o odbudowie ostatecznie zlikwidowanej Rzeszy niemieckiej, czy też przez koncentrowanie się na żądaniu zjednoczenia Niemiec, co w praktyce prowadzi tylko do niedopuszczenia do pokojowych stosunków z państwami Europy wschodniej. Taka świadomość narodowa nie rodzi żadnej własnej, zbliżającej do celu twórczej aktywności, a sprawia, że uczucia gasną w próżni i powodują nieszczęścia. Poszukując przyczyn takiego stanu rzeczy wskazuje się, że ma on swoje źródło w niezmiennym rzekomo charakterze narodowym Niemców. Skłonne są tak uważać nie tylko inne narody, które widzą w Niemcach ludzi pozbawionych umiejętności dostrzegania realiów, uwikłanych w iluzje, zapędzających się w różne teorie, skłonnych do bezmyślnego posłuszeństwa, równocześnie dobruśnych i barbarzyńskich i które dlatego wciąż jeszcze trapi lęk przed możliwością wybuchu nowego niemieckiego szaleństwa, ale i sami Niemcy, którzy stwierdzając, że „takimi już są”, szukają dla siebie usprawiedliwienia, a może nawet współczucia. Jaspers przeciwstawia się takiemu stawianiu sprawy z całą stanowczością. Uważa on, że pojęcie „charakteru narodowego” nie jest czymś na tyle uchwytnym i determinującym, by mogło rozstrzygać o politycznych losach Niemiec. Niemcy bowiem, tak jak i inne narody, nie są właściwie tym, czym są, ale tym, czym stać się mają przez wykrzesanie z siebie poczucia wolności i odpowiedzialności, co wyklucza przyjęcie jakiegось ostatecznie określonego ich charakteru. Jaspers mówi, że cała nadzieja Niemiec opiera się na tym „innym”, które daje o sobie znać w ich dziejach i którego

i dziś nie można uważać za stracone, chociaż chwilowo zaznacza się ono tak słabo. Toteż fakt ten, że społeczeństwo Niemiec trwa w dawnych nawykach, Jaspers tłumaczy w decydującej mierze sytuację polityczno-państwową NRF<sup>79</sup>.

Spółeczeństwo to, o scharakteryzowanym powyżej nastawieniu, o takiej mentalności, znalazło się w ramach nie stworzonej przez siebie, świadomie i ofiarnie wywalczonej, ale sprezentowanej mu, powstałej z woli zachodnich aliantów państwowości, tzn. Niemieckiej Republiki Federalnej. Państwo to opiera się na ustawie konstytucyjnej, której Jaspers przypisuje pozytywne znaczenie. Uważa, że jest ona dziełem, starannie przemyślanym, wykonanym przez znawców prawa i polityków oraz że zawiera tradycyjne założenia parlamentarnej demokracji i opowiada się za podstawowymi prawami człowieka jako nienaruszalnymi, że jest wyrazem woli włączenia się w polityczną koncepcję wolności Zachodu poprzez własny, republikański (w sensie kantowskim) system rządzenia moralno-polityczny. Jaspers uważa za szczęście dla NRF, że posiada ona taką ustawę konstytucyjną (pomimo mankamentów, które doprowadziły na skutek braku zaufania do społeczeństwa do jego odsunięcia od udziału w życiu politycznym), gdyż zostały tu sformułowane nienaruszalne prawa podstawowe i stworzone warunki, w których dla Niemiec zachodnich powstała szansa rozwinięcia własnego systemu wolności. Tymczasem ustawa konstytucyjna NRF nie jest wyrazem mentalności społeczeństwa zachodnioniemieckiego, które prawie że jej nie zna i nie jest z nią związane uczuciowo. Stwarza to stan mogący przynieść nieszczęście, gdyż sprawia on, że prawa zasadnicze nie są traktowane poważnie. W ten sposób zadanie moralno-polityczne, przed jakim stanęły Niemcy zachodnie w r. 1945, a mianowicie stworzenie nowego państwa, nie zostało wykonane. Na przeszkodzie temu stanęła przede wszystkim — zdaniem Jaspersa — atmosfera poddańczej uległości wobec państwa, pojmowanego nadal jako „państwo zwierzchnicze” (*Obrigkeitsstaat*). Mówi on, że trwające przez całe stulecia państwo tego typu wytworzyło nastawienia do dziś jeszcze w Niemczech zachodnich dość powszechne, a wyrażające się w respekcie przed każdym rządem, w potrzebie oddawania czci rządzącym postaciom politycznym, traktowanym jako namiastka cesarza lub króla, w poddańczym stosunku wobec władz w jakiegokolwiek formie by nie występowały, w gotowości do ślepego posłuszeństwa, w przeświadczeniu, że rząd ma zawsze rację. Pozwala to Jaspersowi stwierdzić, że postawa państwowa obywateli NRF jest jeszcze niejednokrotnie postawą

<sup>79</sup> Tamże, ss. 146 - 150, 177 - 185.

poddańczą, a nie demokratyczną. To oczywiście wpływa na ukształtowanie się roli partii politycznych, parlamentu i całego aparatu władzy w NRF<sup>80</sup>.

Partie polityczne, które mają być organami społeczeństwa, które mogą być wyrazicielami jego woli, roli tej — zdaniem Jaspersa — w NRF nie spełniają. Nie informują one mas narodu i nie wychowują go do samodzielnego myślenia, ale przy wyborach posługują się zasadami techniki reklamowej, mając na uwadze przede wszystkim materialne interesy tych grup społecznych, których głosy pragną pozyskać. Nie są też w pełni realizowane zasady ujęte w konstytucji, a dotyczące m. in. swobody powoływania partii do życia, zdawania przez nie publicznego rozrachunku, z jakich źródeł czerpią środki na swoje cele, a także wylegitymowywania się, iż nie zagrażają wolnościowym, demokratycznym podstawom NRF. W tej sytuacji oddziaływanie mas społeczeństwa jest niezwykle nikłe, a nawet same wybory nie spełniają w pełni swojej roli, będąc tylko aklamacją dla partyjnych hierarchii i biurokracji, w sposób stanowczy rostrzygających o nominacji kandydatów. Partie więc zmieniają swój sens, przekształcając się z organów mających służyć masom ludowym, które za ich pośrednictwem mają wyrażać swoją wolę i odwrotnie — przez nie być politycznie wychowywane, w organa państwa, które teraz jako zwierzchnicze panuje nad poddanymi, tzn., że kierowanie państwem przechodzi w ręce oligarchii partyjnej, która staje się uzurpatorem władzy państwowej. Ta przemiana doznaje wsparcia instytucjonalnego, a mianowicie przez takie zmierzające do stabilizacji rządu ustanowienia, jak „konstruktywne wotum nieufności”, wykluczenie możliwości przeprowadzenia referendum, klauzula pięciu procent. Za symptomatyczny dla tej przemiany, sprawiającej, że partie zamiast służyć państwu, same chwytają w swe ręce władzę i z państwem się identyfikują, uważa Jaspers występujący w NRF fakt finansowania ich przez państwo. W ten sposób m. in. partie reprezentowane w *Bundestagu* wyposażają się finansowo z kasy państwowej przeciwko wszystkim innym, nie dopuszczonym do korzystania z takiej możliwości czy przeciwko tym partiom, które ewentualnie mogłyby powstać, i uważają swój na tej drodze zabezpieczony byt za niezbywalne w walce politycznej prawo, gwarantujące im utrzymanie się przy władzy, chociaż cały szereg oznak wskazuje, iż stały się zjawiskiem przestarzałym<sup>81</sup>

Na tym tle charakteryzuje Jaspers rolę parlamentarzystów i parla-

<sup>80</sup> Tamże, ss. 175 - 176.

<sup>81</sup> Tamże, ss. 130 - 135.

mentu w NRF. Jaspers uważa, że mężowie stanu, a więc i parlamentarzyści, realizują szczytowe możliwości człowieka w zakresie tego etosu, który wytwarza się pomiędzy wolnymi, działającym ludźmi. Wynikające stąd sytuacje i postulaty stara się scharakteryzować przez porównanie pozycji zajmowanej przez parlamentarzystę i przez profesora, przez wskazanie na występujące tu podobieństwa i różnice, przy czym wśród mężów stanu NRF raczej nie widzi takich, którzy spełnialiby stawiane im tak wysokie wymagania. Sprawia to, że rola parlamentu zachodnioniemieckiego staje się dwuznaczną. Nie oddziałuje on w kierunku obsadzania stanowisk ludźmi najbardziej odpowiednimi, ale godzi się z tym, że stają się one łupem zwycięskich w wyborach partii. W minimalnym stopniu korzysta też z prawa kontroli, a ingerencje tego rodzaju mają na celu raczej zatuszowanie błędów rządu. Nastawienie parlamentarzystów demaskuje się z góry jako antydemokratyczne i antyliberalne przez bezwzględny sposób, w jaki traktują oni swoich oponentów. Skutkiem tego w NRF nie mogła rozwinąć się żadna polityczna opozycja w sensie parlamentarnej demokracji, to bowiem wymagałoby uznania jej za siłę pozytywną, dla państwa koniecznie potrzebną. Ponieważ zaś żadna produkcyjna opozycja walcząca z rządem na tej samej płaszczyźnie i przy zachowaniu przyjętych reguł gry nie rozwinęła się, przeto wytworzyła się — zdaniem Jaspersa — jako bieżący przeciwny tendencja do tworzenia rządu „wielkiej koalicji” czy obejmującego wszystkie partie, to zaś oznacza zupełne zaniknięcie pozorowanej demokracji w rządzie autorytatywnym oligarchii partyjnej, która przerzucając odpowiedzialność na wszystkich, znosi ją w zupełności. Ta oligarchia partyjna, dla odróżnienia od jednopartyjnej dyktatury, zachowuje najpierw z jednej strony wielość partyjną, ale z drugiej nie dopuszcza do rozwoju charakterystycznych dla żywej demokracji swobód. Oligarchia ta zwraca się do mas, lecz tylko w czasie wyborów, które nie mają rozstrzygać o jej istnieniu, opartym na ugruntowanej, chociaż ukrytej solidarności, ale wyznaczyć tylko stosunek, w jakim poszczególne partie mają mieć udział w schedzie państwowej. Oligarchia więc lekceważy masy narodu skłaniając się do pozbawienia go rzetelnej informacji i utrzymywania go w niewiedzy, wymaga natomiast od tych mas respektu dla siebie i swoich przedstawicieli na różnych urządzeniach, jako uświęconych wyborem reprezentantów narodu<sup>82</sup>.

W tej sytuacji następną konsekwencją, jaka grozi NRF, jest — zdaniem Jaspersa — przejście od oligarchii partyjnej do dyktatury. I tu wi-

<sup>82</sup> Tamże, ss. 136 - 139.



dzi on znowu cały szereg czynników i nastawień, które w tym kierunku popychają rozwój wydarzeń, a które kryją się przede wszystkim w hasle mówiącym o konieczności zabezpieczenia obecnego, wewnętrznego i zewnętrznego, stanu rzeczy Niemiec zachodnich. Początkowo myślano głównie o zapobieżeniu poprzez różnego rodzaju urządzenia możliwości powtórzenia się wypadków z 1933 r., przy czym opierano się — jak mówi Jaspers — na przeświadczeniu, że nie ludzie, a instytucje należy obarczyć odpowiedzialnością za nieszczęście, jakie wówczas Niemcy spotkało, gdy tymczasem najlepsze instytucje nie są w stanie nic wskórać, jeżeli zawiodą ludzie, którzy się nimi posługują. Później hasło bezpieczeństwa, niewątpliwie samo przez się zrozumiałe, upowszechniło się. Ma ono jednak różnoraki sens i przeważnie zawiera w sobie próbę obrony określonych interesów. I tak np. inną hierarchię ważności w zakresie elementów tego bezpieczeństwa widzi ogół obywateli, a inną politycy; pierwsi pragną bezpieczeństwa dla wszystkich poprzez bezpieczeństwo państwa, drudzy — bezpieczeństwa dla oligarchii partyjnej poprzez tworzenie odpowiednich instytucji i narzędzi państwowych aż do ustaw wyjątkowych włącznie. Fałszywe żądanie totalnego bezpieczeństwa, nigdy nie dającego się zapewnić, przekształcić się może — według Jaspersa — w zabezpieczenie oligarchii partyjnej, które ostatecznie zabija życie polityczne ludności NRF, a żądanie zabezpieczenia rzekomych pretensji prawnych Republiki Federalnej dla zapewnienia pokoju właśnie pokojowi temu zagraża i stwarza niebezpieczeństwo wojny. Jaspers utrzymuje, że granica bezpieczeństwa biegnie tam, gdzie wolność jest zniszczona przez fałszywą wolność, gdzie legalność zostaje zniesiona przez odpowiednią ustawę. Kto pragnie absolutnego bezpieczeństwa, na które nie pozwala kondycja ludzka, polegająca na realizowaniu swej wolności w atmosferze stałego ryzyka, ten godzi się — według Jaspersa — na niewolę i polityczną śmierć<sup>83</sup>.

Jaspers wskazuje na cały szereg zjawisk, które uważa za symptomatyczne dla procesu przekształcania się NRF w państwo autorytatywne, w państwo rządzone przez dyktaturę. Do zjawisk tych zalicza np. zakaz działalności partii komunistycznej, zmniejszenie kontroli politycznej w stosunku do rządu, nacisk na wzmożenie atmosfery tajności, ukrywającej prawdę przed społeczeństwem, minimalizację obywatelskich praw podstawowych, obniżanie wartości inicjatywy każdego twórczego, wolnego ducha, nierealistyczne ocenianie swej sytuacji polityczno-państwowej, przede wszystkim zaś wprowadzanie w życie ustaw wyjątkowych. Jaspers

<sup>83</sup> Tamże, ss. 141 - 144.

poddaje szczegółowej, krytycznej analizie argumentację, jaką posługują się zwolennicy wprowadzenia tych ustaw, stwierdzając, że są one wyrazem m.in. braku zaufania do narodu oraz instrumentem ewentualnej dyktatury wojskowej. Mówi on też, że droga od państwa autorytatywnego do tej dyktatury prowadzi poprzez rządy wszystkich partii (*Allparteien Regierung*), a nawet przez tzw. wielką koalicję. Dla uwydatnienia zaś przemian, jakie zachodzą w strukturze państwowej NRF, Jaspers porównuje je z tym stanem rzeczy, który zaznaczył się w tej dziedzinie w Rzeszy wilhelmińskiej i Republice Weimarskiej. Jak już wspominaliśmy, wskazuje on, że w Rzeszy wilhelmińskiej — jeżeli pominąć usiłowania socjaldemokratów i kół liberalnych, zmierzające do stworzenia parlamentarnej demokracji z konstytucyjnym monarchą, czy krytykę systemu przez ludzi o głębszym poczuciu odpowiedzialności — poważnej walki z ówczesnym modelem państwowym nie było. W czasie I wojny światowej powstała tu „partia ojczyzniana” (*Vaterlandspartei*) i „partia wolnościowa” (*Freiheitspartei*), przy czym zwyciężyła ta pierwsza. W Republice Weimarskiej państwo nie budziło respektu. Przywódcy obozu demokratycznego, uwikłani w obronę małych interesów i drobnostek, nie wytwarzali wokół siebie jednolitej atmosfery moralno-politycznej toteż ówczesne państwo niemieckie, odczuwane jako świadectwo klęski, miało wrogów w dużej części swej ludności, np. w *Reichswehrze*, opowiadającej się za innym państwem, za niedemokratyczną Rzeszą niemiecką i cesarską monarchią. W tym też czasie, kiedy próba stworzenia nowego państwa w rozumieniu „partii wolnościowej” zawodziła, zmieniało się nastawienie „partii ojczyznianej” w wyraźną wrogość wobec tego państwa, co doprowadziło do zapanowania hitleryzmu. W Republice Federalnej trudno — zdaniem Jaspersa — mówić o wrogości wobec tamtejszego systemu państwowego, ale system ten wykazuje sam w sobie tendencje, które czynią go tworem autorytatywnym, które przemieniają go w państwo zwierzchnicze z poddańczym nastawieniem obywateli, podobne w dużej mierze do tego z czasów wilhelmińskich. Niebezpieczeństwo, jakie w czasach Republiki Weimarskiej groziło państwu ze strony sił przeciwko niemu występujących, tkwi teraz w samym państwie, które samo w sobie zmienia się, w sposób niejasny poszukując tego samego, co wówczas, tzn. władzy rządu autorytatywnego, dyktatury. W ten sposób zwycięża w Republice Federalnej prawie że niepostrzeżenie „partia ojczyzniana” przez przeobrażenie samej struktury państwowej<sup>84</sup>.

<sup>84</sup> Tamże, ss. 151 - 171.

W związku z tym Jaspers występuje też z całą stanowczością przeciwko głoszonej w Niemczech zachodnich „normalizacji politycznej”, rozumianej jako odbudowa stanu wytworzonego w przeszłości wraz z towarzyszącymi mu wówczas koncepcjami. Głoszenie takiej normalizacji wynika — jego zdaniem — z braku w NRF znajomości istotnej struktury republikańskiego państwa, jak i właściwej politycznej sytuacji światowej. Sprawia to, że Republika Federalna nie posiada żadnej idei przewodniej, zakłada sobie fałszywe cele, zapędza się w fantastyczny świat wyobrażeń, oparty na rzekomych pretensjach prawnych i nie kieruje się ani realizmem, ani dążeniem do wolności, a tylko żyje reagując bezradnie na wydarzenia od wypadku do wypadku, a nie działając. Zapędza ją to w ślepią ulicę bez wyjścia, a wynikające stąd zaniedbania w obecnym okresie mogą okazać się bardziej katastrofalne dla przyszłości Niemiec od wszystkich błędów dotychczasowych. Jaspers nazywa to bezdusnością i brakiem charakteru, za największe zaś niebezpieczeństwo w polityce wewnętrznej uważa poddańczą apatię tkwiącego w dobrobycie społeczeństwa, pozwalającego sobie zakładać chwilowo zaledwie widoczne więzy, mogące się później zamienić w więzienie bez wyjścia, zgotowane mu przez ludzi zdecydowanych i pozbawionych skrupułów, którzy gotowi będą potraktować naród jako swój łup na sposób narodowych socjalistów, chociaż może posługując się innymi formami. W polityce zagranicznej natomiast niebezpieczeństwo to widzi Jaspers w tym, że Republika Federalna sama się wyizolowuje, nie może bowiem liczyć na czyjekolwiek poparcie dla swej nierealistycznej polityki, do której nie może się bez zastrzeżeń przyłączyć żadne państwo, ani też na zdobycie sobie przy takim nastawieniu zaufania na arenie międzynarodowej. Powstaje więc sytuacja swoistego okrażenia, które jest właściwie samookrażeniem. Jeżeli więc społeczeństwo Niemiec zachodnich nie chce, aby to nowe państwo, jakim jest NRF, powstałe właściwie przez przypadek, nie pozostało czymś przypadkowym i ewentualnie nie zostało przez przypadek zlikwidowane, to musi społeczeństwo to uświadomić sobie rzeczywistą sytuację, w jakiej się znajduje i politykę swoją postawić na takim gruncie, który byłby nośny a nie fikcyjny. Jediną alternatywą, która może uratować NRF, nie jest — zdaniem Jaspersa — rzekoma „normalizacja”, lecz polityczne odrodzenie, a to nastąpić może tylko poprzez nawrócenie się (*Umkehr*), przez zmianę sposobu myślenia, przez przyjęcie nowej postawy moralno-obyczajowej<sup>85</sup>.

<sup>85</sup> Tamże, ss. 192, 257 - 258.

### 3. Podstawy nowej postawy moralno-politycznej zalecanej społeczeństwu zachodnioniemieckiemu

Aby zrozumieć założenia tej postawy, jaką dla przewyciężenia dawnych i obecnych nastawień ideowopolitycznych zaleca społeczeństwu zachodnioniemieckiemu Jaspers, trzeba mieć w pamięci te zasadnicze zręby jego myśli filozoficznej, o których mówiliśmy w wstępie tych uwag i których odpowiednie fragmenty staraliśmy się nieco szerzej ukazać przy omawianiu jego stosunku do poszczególnych kierunków myślowych występujących w Niemczech od XVIII w. Mówiliśmy więc już szerzej o takich wyróżnianych przez Jaspersa rodzajach wszechobejmującego, jak bytowanie, świadomość w ogóle, duch, świat, których wyabsolutyzowanie uznał on za przyczynę zawodu, jaki sprawiły — jego zdaniem — oparte na nich prądy umysłowe, jak racjonalizm, idealizm, pozytywizm czy naturalizm. Obecnie z kolei trzeba szerzej zająć się tym wszechobejmującym, które Jaspers zaleca społeczeństwu zachodnioniemieckiemu jako podstawę dla nowej postawy ideowopolitycznej, a mianowicie tym, co określa on mianem „egzystencji”.

Jak już mówiliśmy powyżej, egzystencja stanowi — według Jaspersa — ten pierwotny czynnik, który stwarza warunki ku temu, aby człowiek mógł stać się sobą samym. Wymyka się ona wprawdzie przedmiotowości badań naukowych, niemniej stanowi oś, wokół której krąży to wszystko, co dla człowieka ma w świecie prawdziwy sens, uaktywnia więc ona wszystkie rodzaje wszechobejmującego i stanowi ich grunt, a zarazem ich kontrast. I tak np. dla świadomości w ogóle czynnikiem, który ją konstituuje, jest świat stwarzający dla niej warunki istnienia i wymagający od niej umiejętności obchodzenia się z nim, dla egzystencji zaś rolę tę spełnia transcendencja jako ta siła, poprzez którą człowiek pojmuje siebie w swej zależności i wolności i która w ten sposób oczyszczona zostaje z takich czy innych możliwych fantastycznych i przerażających pomysłów prowadzących do zabobonu. Jaspers wskazuje też na cały szereg cech, odróżniających egzystencję od tego aspektu wszechobejmującego, który określa on mianem „ducha”. Mówi on, że duch wykazuje wolę stania się całością, która czyni go czymś powszechnie zrozumiałym, tak że spełniająca się w nim przejrzystość uchodzić może za pierwotne źródło bytu. Znosi on i gubi wszystko w ujęciach ogólnych i całościowych i z nich wywodzi wszystko, co jednostkowe. W spojrzeniu historycznym ujmuje siebie jako manifestującą się w świecie przejrzystą totalność. Bezpośrednio występuje jako idea w zarodku, której powszechność rozwija się do pełnej jasności. Jego wiara jest więc wiara w życie jakiejś powszechnej

idei, wiara, że myślenie stanowi istotę bytu. Tymczasem egzystencja wykazuje wolę, aby być czymś swoistym, a więc przelamującym ujęcia całościowe, a tym samym pozostaje w jakiś sposób niezrozumiała i mimo stałych prób jej wyjaśnienia czymś nieprzejrzystym, posiadającym jakies nieusuwalnie ciemne źródło swego istnienia. Nie może też ona być zniwelowana w jakiejś całości przez coś innego, jest bowiem niezastąpialna, nie może też być wyprowadzona z czegoś ogólnego, stanowi bowiem pierwotne zjawisko w czasie, stanowi ujęcie jednostki w jej historyczności. W aspekcie historycznym reprezentuje więc egzystencja pewien paradoks, a mianowicie wieczność w czasie. Bezpośrednio manifestuje się ona swoją wiarą, która opiera się na tym, co niezgłębione w niej samej i która nadaje podniętę i cel wszystkim wszechobejmującym, tak że w tym ujęciu wiara staje się istotą bytu. Egzystencja rozumie więc siebie poprzez wyjaśnianie swego stającego się sobą samym praźródła; następuje to bez uogólnień w tym, co aktualnie obecne, w działaniu, w miłości, w każdej postaci absolutnej świadomości <sup>86</sup>.

Określiwszy stosunek egzystencji do innych rodzajów wszechobejmującego, Jaspers wskazuje na jeszcze jeden czynnik, który — jego zdaniem — stanowi wiązadło wszystkich tych rodzajów, nie będąc dodatkowo jeszcze jednym z nich, a tylko postulatem i ich siłą napędową, tzn. rozsądek. Rozsądek może się zamknąć w każdym z tych rodzajów wszechobejmującego, identyfikując się np. z bytowaniem i stając się ślełą wola istnienia, albo ze świadomością w ogóle i stając się rozumem, albo wchodząc na drogę koncepcji całościowych i stając się — duchem. Nie powinien on jednak, zdaniem Jaspersa, zadusić się w takiej czy innej formie wszechobejmującego, posiada on bowiem zdolność przekraczania granic i wyjaśniania właściwości każdego z nich. W tej zdolności, jak i dążności do jedności i powszechności opartej na prawie i porządku, a z drugiej — do przelamywania i burzenia tej jedności i powszechności, spotyka się rozsądek z egzystencją i tworzą dwa bieguny ludzkiego bytu <sup>87</sup>.

Są one nierozdzielne. Egzystencja wyjaśnia się sobie samej przez rozsądek, rozsądek nabiera treści przez egzystencję. Egzystencja i rozsądek nie są więc przeciwstawnymi siłami zwalczającymi się, ale wzajemnie powołującymi się do istnienia, znajdującymi w sobie wyjaśnienie i urzeczywistnienie. Rozsądek bez egzystencjalnych treści ześlizguje się na pozycję intelektualnych ogólników pozbawionych historycznego zaczepienia, egzystencja bez rozsądku, opierając się na uczuciach, przeżyciach,

<sup>86</sup> *Verunft und Existenz*, ss. 52 - 56.

<sup>87</sup> Tamże, ss. 57 - 60.

wątpliwych popędach, instynktach i samowoli, sprowadza się do samej odrębności przypadkowego bytowania z jego dążeniem do samozachowania bez historycznego znaczenia. W ten sposób tak egzystencja, jak i rozsądek przestają być tym, czym są w swej istocie, a ich sformułowania tracą właściwą podstawę i cel i stają się wyrazem i usprawiedliwieniem dążeń zacieśnionych, sprowadzających się do chęci wzajemnego wyniszczenia się w walce o byt. Jaspers mówi więc, że myślenie świadome istnienia wszechobejmującego bierze pod uwagę tak bytowanie i życie, jak i świadomość w ogóle i ducha, które pozwalają mu dostrzec granicę swoich możliwości, ale dopiero przez egzystencję i rozsądek dochodzi ono do zupełnego uświadomienia sobie siebie samego bez zubożenia się przez wyabsolutyzowywanie jakiegokolwiek ograniczonego aspektu i bez wygaszania w ten sposób swoich szerszych możliwości. Pozwala to zachować człowiekowi wobec całego poznawalnego świata świadomość siebie samego i równocześnie wytworzonej w sobie wolności, jak i nie upatrywać w wiedzy o tym świecie bytu samego w sobie, co możliwe jest tylko przy zachowaniu poczucia transcendencji. Tak więc celem i sensem myśli filozoficznej pozostaje zamiast wiedzy o przedmiotach, zmiana w ujmowaniu bytu i zmiana wewnętrznej postawy wobec przedmiotów, oparcie jej na egzystencji i rozsądku jako na tym, co stanowi właściwą istotę człowieczeństwa<sup>88</sup>.

Ponieważ Jaspers, jak już to widzieliśmy, za zasadniczy problem życia społecznego uważa sprawę możliwości porozumiewania się ludzi między sobą, dla uzgodnienia swoich mniemań i czynnego połączenia swoich postaw, uważa więc, że nigdzie nie można głębiej ująć istoty człowieczeństwa, jaką stanowi egzystencja i rozsądek, jak przez rozpatrzenie ich jako płaszczyzn międzyludzkiego komunikowania się. Wola bowiem uniwersalnego komunikowania wywodzi się z egzystencji i rozsądku. Komunikowanie się na płaszczyźnie egzystencji polega na przełamywaniu tych sposobów komunikowania, jakie wytwarzają się w ramach innych rodzajów wszechobejmującego, a które charakteryzowaliśmy powyżej, a w każdym razie na ich przekraczaniu przez ludzi, którzy w walce nacechowanej miłością chcą stać się sami sobą. Jaspers mówi więc, że egzystencja tylko wtedy objawia się sobie i staje się rzeczywistą, jeżeli ona z inną egzystencją przez nią i równocześnie razem z nią dochodzi do tego, że staje się sama sobą. Następuje to każdorazowo w nowej historycznej sytuacji, tak że każda postać rowiniętej w komunikowaniu się egzystencji jest objawieniem się niezastąpionej i w istocie swej niepowtarzalnej sa-

<sup>88</sup> Tamże, ss. 60 - 62, 68 - 69.

moistności historycznej ludzi i bezwarunkowego ich związku. W egzystencjalnym komunikowaniu się jest rozsądek tym czynnikiem, który wszystko przenika. Rozsądek, który swoją substancję ma w egzystencji, stale skierowany jest na wszystkie rodzaje wszechobejmującego tak te, które składają się na człowieka, jak i te, które nim nie są i wszystkie je utrzymuje w ruchu i przekształca względnie interpretuje i to poprzez informację przekazywaną przez jedną istotę ludzką drugiej<sup>89</sup>.

Traktując egzystencję i rozsądek jako podstawę i władzko wszystkich trzech rodzajów wszechobejmującego, które składają się na człowieka, Jaspers także z tego punktu widzenia wyprowadza to, co dla niego stanowi sens wszelkiej prawdy. Dowodzi on, że jeżeli dla bytowania sens prawdy tkwi w pragmatycznym wykazaniu jej skuteczności, dla świadomości w ogóle w jej zniewalającej ewidencji, a dla ducha w celowym przeświadczeniu, to egzystencja sensu tego doświadcza w wierze. Do takiego głębszego wniknięcia w sens prawdy dochodzi wtedy, kiedy człowieka nie zadowalają wspomniane powyżej jej ujęcia i kiedy przełamując je, zaczyna on patrzeć na nie poprzez doświadczenia transcendencji, tzn. kiedy pozostając w świecie rzeczywistym, wykracza także poza niego i patrzy nań z zewnątrz. W egzystencjalnym i rozsądnym komunikowaniu się, którego celem jest przekazywanie prawdy, przemawia więc w sposób rozstrzygający, jak mówi Jaspers, człowiek egzystujący, który jest nie tylko istotą witalnie bytującą, nie tylko istotą abstrakcyjnego rozumu, nie tylko istotą duchowo doskonałą, ale we wszystkim tym razem sobą samym. Lecz ta wola komunikowania się na płaszczyźnie egzystencjalnej i rozsądku może nie zostać spełniona, gdyż zaciemniają ją dążności wynikające z trzech innych wspomnianych rodzajów wszechobejmującego i ogranicza ją sytuacja historyczna, która zadecydować może o jej niepowodzeniu. Wynika z tego — według Jaspersa — po pierwsze — że prawda, będąc jak najściślej związana z międzyludzkim porozumiewaniem się, może się tylko ujawniać w stawaniu się, ponieważ w swej głębi nie jest ona dogmatyczna, lecz komunikatywna; po drugie — że mimo możliwości niepowodzenia w docieraniu do prawdy — powstaje konieczność zebrania w sobie całej siły woli komunikowania się i nie stawiania mu żadnych granic; i po trzecie — że prawda, jak i porozumienie — nie mogąc być ostatecznie osiągnięte i utwierdzone — dostrzegają zarówno swoje stawanie się, jak i przemijanie w obliczu transcendencji i tym samym otwierają do niej szeroko drogę<sup>90</sup>.

<sup>89</sup> Tamże, ss. 86 - 88.

<sup>90</sup> Tamże, ss. 90 - 92.

W ten sposób, tzn. przez pełne komunikowanie się, pragnie Jaspers dotrzeć do prawdziwej rzeczywistości, do prawdy swoich czasów. Można też powiedzieć, że na tej drodze dochodzi Jaspers do nowej koncepcji narodu, w której rozstrzygający o powstaniu wspólnoty narodowej czynnik nie tyle stanowi porozumienie jego członków na podstawie łączących ich dążeń do zachowania względnie rozprzestrzenienia swej substancji biologicznej czy na podstawie wspólnych koncepcji rozumowych i ideowych, ale podstawę tę stanowi wspólna świadomość egzystencjalna. W ten sposób zarysowuje się to, co można nazwać koncepcją narodu egzystencjalnego.

Z tej perspektywy, tzn. w skonstrastowaniu postawy opartej na egzystencji z postawami opartymi na innych podstawach, z całą wyrazistością występuje krytyczny stosunek Jaspersa do wszystkich omówionych powyżej ruchów umysłowych czy prądów filozoficznych. Jaspers mówi, że kiedyś nauka przełamała pozycję, jaką zajmowały dotychczas autorytet, tradycja i objawienie. Stała się ona narzędziem w rękach stawiającego na siebie samego człowieka. Następnie nauka wyabsolutyzowała się jako idealizm i pozytywizm, co doprowadziło ją do kryzysu. Nie dała bowiem tego, co zdawała się początkowo obiecywać, a mianowicie nośnego światopoglądu, systemu wartości i świadomości celu. Twierdząc więcej, aniżeli twierdzić mogła, zdradziła siebie samą i oderwała się w formie wykształcenia (*Bildung*) od zagadnień sięgających istoty bytu. Tak więc dla Jaspersa widoczne jest w poprzednich dziesięcioleciach bezsilne i bezowocne zacieśnianie pojęcia „prawdy” do pozornej rozsądnosci, a potem znowu równie bezowocne zupełne odrzucenie wszelkiego rozsądku, w które zaufanie do źle pojętego rozsądku łatwo się obracało. Z tak powstałego kryzysu prowadzą — według Jaspersa — dwie drogi. Albo z powrotem do autorytetu i objawienia, do wspólnoty i całości na nich opartej, które to czynniki, jako postulowane, byłyby czymś innym aniżeli były przed ich zakwestionowaniem, mianowicie teraz bez tego owocnego napięcia prawdziwej historyczności — tylko już pozbawionym żywotności przymusem, albo naprzód ku filozofowaniu, które chciałoby w bytowaniu obudzić świadomość możliwości egzystencji prowadzącej ku wolności odczuwanej w transcendentnym uzależnieniu. Jaspers opowiada się oczywiście za drugą drogą, przy czym mówi, że filozofia, którą dziś nazywa się „filozofią egzystencjalną”, nie chce być jednym z wciąż powracających, irracjonalnych ruchów, lecz przeciwuderzeniem skierowanym na to, co chaotyczne i rujnujące, co występuje zarówno w złudnym habicie racjonalności, jak i otwartego irracjonalizmu (nierozsądku). W niej ma znowu znaleźć wyraz myślowy, z całą jasnością czerpiąc z decydującego źródła, ży-



cie odniesione do transcendencji, jako w filozofii, którą żyje rzeczywiście współczesny człowiek<sup>91</sup>.

Jak więc widzimy, w postawie filozoficznej Jaspersa zawarta jest krytyka wszystkich nurtów czy prądów umysłowych, a więc i społeczno-politycznych, jakie przewalały się nad Niemcami w ostatnich dwustu latach. Nie można powiedzieć, aby Jaspers odrzucał wszelkie zawarte w nich dążności, stara się on tylko odróżnić w nich to, co słuszne, od tego, co niesłuszne. Przede wszystkim jednak występuje przeciwko wyabsolutyzowywaniu któregokolwiek z nich. Dotyczy to zwłaszcza tego nurtu, który chciałby wszelkie myślenie i postępowanie oprzeć na samym bytowaniu, a który w tak fatalny sposób zaciążył na dziejach Niemiec.

Postawa, jaką Jaspers proponuje, nie jest jakimś eklektyzmem, jakimś wyborem elementów z różnych postaw, ale ich swoistym zespoleniem stwarzanym przez dążenie do stania się sobą samym, tzn. przez egzystencję wiążącą je przy pomocy rozsądku.

Jaspers pragnie więc, aby naród niemiecki także i swoją świadomość narodową kształtował w ten sposób. Uważa on, że nastąpić to może tylko poprzez podjęcie „świadomej podstawowej decyzji” (*Grundentscheidung*). Decyzja zaś taka musiałaby być równoznaczna, jak już o tym wspominaliśmy, z zawróceniem w sposobie myślenia (*Umkehr der Denkungsart*). Nawrócenie, będące sprawą człowieka jako człowieka, ukazuje istnienie nieubłaganych alternatyw, towarzyszy wielkim ruchom umysłowym i jest jako rzeczywistość stale czymś historycznie jednorazowym. Takie nawrócenie jest dla Niemców rzeczą konieczną, przy czym Jaspers podkreśla, że aktu tego nie można z całą ścisłością określić i zaplanować. Można tylko ukazać alternatywy, pomiędzy którymi, jako występującymi opiniami, toczy się walka o prawdę, pozwalająca niemieckiemu człowiekowi być samym sobą. Jako przykład tego, iż Niemcy w NRF tej prawdy się dotychczas nie dopracowali, Jaspers przytacza m. in. fakt, że chociaż państwo nazistowskie, jako przestępcze, zostało złamane, to jednak nie zostało tam przełamane nastawienie, które umożliwiło powstanie tego państwa. Ten i inne fakty sprawiają, że świadomość niemiecka jest w dużej mierze rozdartą, że przebiega przez nią pewna rysa. Jaspers mówi, że rysa ta jest zawoalowana przez komplikujące, a nie wyjaśniające, myślenie i że jest to powodem wielu dwuznaczności. Powstają one dlatego, że wielu Niemców po prostu nie chce jasności, nie rozumie jednego z największych niebezpieczeństw, jakim jest cierpliwe, poddańcze znoszenie

<sup>91</sup> *Philosophie*, Bd. I.; *Philosophische Weltorientierung*, s. 239; *Vernunft und Existenz*, s. 128.

istniejącego stanu rzeczy tak długo, jak długo ma się udział w istniejącym dobrobycie, nie dąży do rozstrzygnięć, ponieważ boi się ich konsekwencji, uzasadniałyby one bowiem inną wewnętrzną politykę NRF. Jaspers nawołuje więc do tego, co nazywa prawdziwie oddolną rewolucją sposobu myślenia, która, starając się przemówić do przekonania obywateli, posługuje się siłami istniejącego państwa dla przeprowadzenia zasad politycznej przemiany, atakuje więc nie państwo, lecz w imieniu państwa rząd<sup>92</sup>.

#### 4. Drogi realizacji nowej postawy ideowo-moralnej przez Niemcy zachodnie

Przyjęcie nowego sposobu myślenia wprowadzi NRF — zdaniem Jaspersa — w szerokiej perspektywie światowej na drogę polityczną prawdy i moralnej wielkości, na którą musi ona wejść, jeżeli nie chce utracić swych najlepszych sił, jak już to działo się nieraz w historii Niemiec. Równocześnie Jaspers uważa, że postulowanej przemiany nie można przeprowadzić przez mechaniczne realizowanie jakiegoś z góry zarysowanego programu, a tylko przez ukazywanie kierunków, w których polityka zmierzająca do wolności, pokoju i godności Niemiec mogłaby iść. Niemniej kierunki te muszą wynikać z jakiejś całościowej koncepcji, przerzucenie bowiem steru polityki Republiki Federalnej, jeżeli ma się zakończyć powodzeniem, jeżeli nie ma zatracić swego istotnego sensu, nie może mieć miejsca w takiej czy innej sprawie, w jakiejś wyizolowanej jej części, ale musi nastąpić w jej całokształcie. Musi to nastąpić na ogólnych podstawach, które pozwolą wprowadzić w szczegółach nowe porządki w rozwijającym się życiu technicznym, przemysłowym i społecznym państwa. Obecne państwo jednak podstaw tych dostarczyć na przyszłość nie mogło, gdyż zostało ono powołane do życia po szeregu kolejnych katastrof od totalnej, moralno-politycznej w 1933 r. poczynając, a na takiejże militarnej i zarazem gospodarczej w 1945 r. kończąc. Podstawa gospodarcza wprawdzie została zdobyta zdumiewająco szybko, ale — zdaniem Jaspersa — jest ona niepewna i niewystarczająca, a zatem krucha, nie ma bowiem w sobie żadnej etycznie kształtującej siły. Bez tej siły gospodarka może zrujnować sama siebie. Jeżeli więc nie materialnie, to moralno-politycznie trwa w NRF nadal — zdaniem Jaspersa — sytuacja z 1945 r. Dlatego znalezienie właściwych podstaw dalszego rozwoju jest w NRF kwestią

<sup>92</sup> *Wohin treibt die Bundesrepublik?*, ss. 189 - 192.

życia. W istniejącym tam państwie podstawy te są jednak dopiero dane jako szansa, nie jest ono bowiem oparte na odpowiednim politycznym nastawieniu narodu, który nie wytworzył jeszcze właściwego, wspólnego ujmowania spraw publicznych, ani też nie można dostrzec w działalności miarodajnych i wychowawczo działających mężów stanu, aby do tego dążył. A tymczasem tylko świadomy siebie samego i dążący do wolności naród może wykorzystać tę szansę, jaką daje republikańska konstytucja i zrealizować ustrój demokratyczny. Dla realizacji zatem demokracji, którą Niemcy zachodnie pragną być, pierwszą rzeczą jest zaangażowanie narodu. Pozostaje więc zadanie wciągnięcia tego narodu w życie polityczne, czy to przez zaprzętanie go we wspólnym myślowym wysiłku osądzającym wydarzenia czy też przez danie mu możliwości wspólnego działania. Tylko bowiem przez takie pogłębienie w narodzie i jego przywódcach zrozumienia istniejącej sytuacji i woli jej sprostania, wzrastać może jasność zasad, którymi należy się kierować i to tak w polityce wewnętrznej, jak i zagranicznej<sup>93</sup>.

Wartość polityki wewnętrznej NRF należy — zdaniem Jaspersa — oceniać według tego, w jakiej mierze służy ona narodowi, o ile sprawia ona, że poszczególni obywatele stają się ludźmi wiedzącymi, jasno patrzącymi, odważnymi i rozsądnymi i że świadomie biorą udział w kształtowaniu losów narodowej wspólnoty. Można tego dokonać poprzez wychowanie i poprzez wpojenie właściwego stosunku do istniejących w społeczeństwie instytucji. Przez wychowanie dochodzi naród do świadomości samego siebie w jednostkach ludzkich, które — osiągając najwyższy z możliwych — poziom umysłowy równocześnie spotykają się na wspólnej płaszczyźnie porozumienia. Jeżeli chodzi o instytucje, to obywatel musi je znać i umieć się nimi posługiwać, przy czym powinny być one tego rodzaju, aby mogły mu stworzyć najszersze pole działania<sup>94</sup>.

W zakresie wychowania Jaspers rozróżnia przyswajanie wiedzy, która jest dziś nieodzowna dla całego życia opanowanego przez technikę, od dawania wykształcenia, które życie to ukierunkowuje i wypełnia. Poszczególne dziedziny wiedzy mają charakter specjalistyczny i uczą określonych umiejętności, ich zaś zdobywanie jest wyrazem woli uczestniczenia w wielkim pochodzie ludzkości zmierzającym do takiego ukształtowania i rozwinięcia istniejących w świecie możliwości, aby pozwoliło to na jak najdalej idące opanowanie przedmiotów materialnych i uwolnienie się od trapiącego ją ciężaru samej pracy. Wykształcenie natomiast jest — jak mówi Jaspers — sprawą człowieka jako człowieka, sprawą wszystkich

<sup>93</sup> Tamże, ss. 189 - 192.

<sup>94</sup> Tamże, s. 193.

ludzi i wymaga w dzisiejszych czasach uskrzydlenia woli całego narodu, który w nim odnajduje poczucie wspólnoty na rozległych przestrzeniach historii. Jeżeli chodzi o przyswajanie wiedzy fachowej w NRF, to Jaspers nie wysuwa specjalnych zastrzeżeń, czyni to natomiast w stosunku do ogólnego wykształcenia. Chwali więc doskonałość podręczników fachowych do matematyki, gramatyki i nauk przyrodniczych, gdy tymczasem podręczniki historii budzą w nim wątpliwości oraz niepokoi brak nowocześnie ujętych książek, które by zajmowały się ogólnofilozoficznym wychowaniem w jego całości. Jaspersowi chodzi więc przede wszystkim o ustalenie, w jakim duchu wychowanie należy prowadzić i o koncentrację w jego zakresie na sprawach istotnych dla uniknięcia niebezpieczeństwa rozpraszania się. Zgodnie ze swoją postawą filozoficzną uważa on, że wychowanie powinno człowiekowi dopomagać do tego, aby stał się sobą samym, a nie powinno być tresurą, powinno więc odwoływać się do wolności, a nie do naturalnej rzeczywistości antropologicznej. Wychowanie oparte na narzuconym autorytecie zawodzi. Nie może ono natomiast obyć się bez aprobaty dla twardej dyscypliny pracy jako czynnika skierowanego przeciwko samowoli źle pojętej wolności, a koniecznego dla zdobycia tak wykształcenia, jak i wiedzy specjalnej. Treścią wychowania powinny stać się te wszystkie zjawiska, które mogą wzbudzić szacunek w człowieku, które zdolny on jest sobie przyswoić, wypełnić nimi swoje wyobrażenia, myśli i pragnienia. Do takich zjawisk zalicza Jaspers zwłaszcza świat grecko-rzymskiego antyku i biblii. Jest też rzeczą zrozumiałą, że historię traktuje jako niezbywalny czynnik wychowania. Tu jednakże dwie tendencje uważa za niesłuszne, a mianowicie: 1) wpajanie mniemania, jakoby z biegu wydarzeń można z całą dokładnością pojąć rządzącą nimi nieuchronnie konieczność oraz 2) prowadzenie przez próby historycznego zrozumienia do zatraty hierarchii wartości. Tendencja pierwsza rodzi albo zupełną pasywność wynikającą z przeświadczenia, że i tak niczego zmienić nie można, albo fanatyczną aktywność wypływającą z nadziei, że wszystko wygrać można w oparciu o historyczną konieczność. Jest to wychowawczo o tyle niewłaściwe, że nie przygotowuje do zrozumienia nieprzewidywalnych ewentualnych takich czy innych zbiegów okoliczności. Tendencja druga sugeruje, że wszystko co zrozumiałe „historycznie” uchodzić może za usprawiedliwione, tymczasem istotny dla Jaspersa osąd egzystencjalny wydobywa na plan pierwszy — jako zasadnicze tematy dla celów wychowawczych — szczytowe, wzorcowe przykłady postawy etycznej. Przede wszystkim jest rzeczą konieczną, aby historia Niemiec przyswajana była młodzieży w nowym ujęciu. Nie może chodzić tu o zmianę faktów, ale o inne rozłożenie akcentów spowodowane uczci-

wością politycznego myślenia. Dla nadania nowej świadomości historycznej potrzebna jest przede wszystkim znajomość dziejów wolności na ziemiach niemieckich, oraz — w związku z kłamliwym ujmowaniem przeżywanej obecnie sytuacji — wierne przedstawianie faktów i zachowanie umiejętności sądzenia wobec najbliższej przeszłości, gdyż Niemcy mimo wszystko nie zawrócili z tego sposobu myślenia, który umożliwił dojście do władzy Hitlera. Historia zaś powinna nie tylko oświetlać współczesność przez wskazywanie na to, co było i już nie powróci, ale i na to, co było i nadal trwa<sup>95</sup>.

Toteż Jaspers kładzie wielki nacisk na polityczne wychowanie, które — jego zdaniem — powinno obejmować już dorastające dzieci i wyrabiać w nich poczucie osobistej współodpowiedzialności, uczyć je umiejętności dyskusowania, naradzania się i podejmowania postanowień oraz wspólnych zadań. To wychowanie polityczne nie powinno nigdy ustawać, lecz rozwijać się w sposób zdecydowany poprzez praktykę, poprzez wspólne wykonywanie zadań w najmniejszych nawet kołach, poprzez zdobywanie i kształcenie własnego sposobu myślenia i hodowanie go w nieprzerwanej ciągłości, myślenia polegającego na umiejętności poszukiwania prawdy przez uwzględnienie wszystkich możliwych punktów widzenia. Jaspers uważa, że w myśleniu tym rzeczą szczególnie ważną jest właściwe ustosunkowanie się do trzech czynników, a mianowicie: przymusu, rzeczywistości i wolności. Mówi on, że polityczne wychowanie powinno kształcić taki sposób myślenia, który — rozumiejąc, iż wspomniane czynniki, politycznie rzecz biorąc, znajdują się w ciągłym ruchu bez harmonijnego ustabilizowania — nie zaprzecza istnieniu przemocy i istniejącej rzeczywistości, ale stara się je ze wszystkich sił wciągnąć w służbę właściwej polityki, która może być tylko polityką wolności. Takie polityczne myślenie wymaga posiadania odpowiedniej wiedzy, na którą składa się z jednej strony chociażby znajomość konstytucji NRF, a z drugiej — podstawowych dzieł politologicznych literatury światowej od czasów najdawniejszych do najnowszych, przy czym, jeżeli chodzi o autorów niemieckich, to Jaspers wyróżnia tu, zgodnie z tym, co powiedzieliśmy powyżej, przede wszystkim Kanta i Maxa Webera. Do politycznego wychowania należeć powinno też — zdaniem Jaspersa — zajmowanie się zagadnieniami bieżącymi, na których poddawana byłaby sprawdzeniu zdobywana książkowa wiedza, a także analiza przemówień i poczynań współczesnych polityków przeprowadzana z respektem, ale bez ubóstwiania, a więc z możliwością krytycznych zastrzeżeń. Wreszcie wychowanie polityczne po-

<sup>95</sup> Tamże, ss. 201 - 205.

winno też prowadzić do wykształcenia się mogących budzić zaufanie przywódców, którzy gwarantowaliby trwałość nowej postawy politycznej. Zastanawiając się nad tym, w jaki sposób takie wychowanie polityczne powinno być realizowane, Jaspers dochodzi do wniosku, że nie może to należeć do zadań partii politycznych, gdyż ma ono służyć państwu jako całości. Publiczne wychowywanie więc w politycznym myśleniu powinno odbywać się w takiej wspólnotcie, w ramach której spotykają się ci wszyscy, którzy pragną wolności, a dopiero później w działalności partii politycznych, przez zachowywanie przez nie, jako miarodajnych wskaźników, rozsądku, dążenia do prawdy i rzeczowości, okazywałaby się jego skuteczność<sup>96</sup>.

Obok wychowania, jak już wspominaliśmy, Jaspers uważa istniejące w społeczeństwie instytucje za ten czynnik, poprzez który obywatele stają się pełnowartościowymi członkami wspólnoty. W związku z tym wysuwa cały szereg propozycji mających na celu nadanie istniejącym w NRF instytucjom takiego charakteru, który by odpowiadał jego założeniom ideowym. Dla złamania więc tego, co Jaspers nazywa „oligarchią partyjną”, proponuje zniesienie wyborczej klauzuli 5%, konstruktywnego wotum nieufności oraz finansowania partii z kasy państwowej, a także wprowadzenie zwyczaju mianowania ministrami osobistości wybitnych, chociaż bezpartyjnych. Dalej Jaspers opowiada się za maksimum jawności w życiu państwowym uważając, że tylko ona zagwarantować może maksimum wolności i prawdziwości, przy czym podkreśla, iż rozumie, że w pewnych sprawach zachowanie przynajmniej chwilowej tajemnicy jest rzeczą nieodzowną, chodzi mu jednak o nastawienie zasadnicze, aby istniała wola jak najdalej idącego ograniczania, a nie odwrotnie — poszerzania tego rodzaju procederu jako wygodniejszego dla tych, którzy pragną uniknąć kontroli swej działalności. Kontrolę zaś wszelkiego rodzaju Jaspers zaleca rozszerzyć i wzmocnić. Powinna ona — jego zdaniem — nabrać pełnej efektywności w zakresie kontroli rządu przez parlament, parlamentu przez społeczeństwo, prasę, poszczególne osoby, partii przez demokrację wewnętrzną i realizację istniejącego już żądania corocznego informowania społeczeństwa o pochodzeniu posiadanych przez nie do dyspozycji środków materialnych. Kontrolą objęty powinien też być sposób przeprowadzania nominacji na różne stanowiska, tak aby był zagwarantowany właściwy dobór i decydowały rzeczywiste kwalifikacje, oraz traktowanie obywatela korzystającego z przysługujących mu praw zasadniczych, np. w zakresie wolności słowa. Dla ochrony przed narusza-

<sup>96</sup> Tamże, ss. 205 - 208.

niem tych praw Jaspers proponuje ustanowienie pełnomocnika społecznego na wzór tego, jakim jest w Szwecji *Ombudsmann*. Pragnąłby też nadać większego dostojęstwa stanowisku prezydenta NRF przez uczynienie z niego osobistości ponadpartyjnej, zdolnej do wydawania autorytatywnych opinii moralno-politycznych i tym samym odgrywającej w społeczeństwie rolę starorzymskiego cenzora<sup>97</sup>.

Specjalne znaczenie przywiązuje jednak Jaspers do wytworzenia wśród ludności atmosfery współdziałania, do sprawienia, aby parlamentarna demokracja stała się w NRF rzeczywiście reprezentatywną, a nie — jak dotychczas — tylko formalnie. Do tego potrzebny jest spontaniczny udział ludności w życiu politycznym. Jaspers mówi, że duch poddaństwa oczekuje wszystkiego od państwa, albo od jakichś wielkich organizacji różnego charakteru, natomiast wolny obywatel wymaga od siebie aktywności politycznej. Jest rzeczą pożądaną, aby z takiej aktywności powstawały organizacje, które nie powstawałyby ani nie pod wpływami partii, ani same nie byłyby partiami, lecz które publicznie — jak niezależna opinia — komunikowałyby wyniki swoich badań i swoje oceny oraz na żądanie służyłyby radom rządowi, parlamentarzystom i partiom. Punktem wyjścia dla takiej działalności mogłyby być regularne spotkania i narady o lokalnie ograniczonym charakterze. Gromadzący się na nich sąsiedzi nie musieliby być członkami partii, gdyby ogólnie ludności zależało na zdobyciu wiedzy politycznej, informacji i na dyskusji oraz wytypowywaniu tych ludzi, którzy nadają się do zajmowania stanowisk kierowniczych, którzy zyskują zaufanie przez wykazywaną wytrawność sądów, odpowiedzialną wiedzę i właściwe zachowanie się<sup>98</sup>.

Ze szczególnym niepokojem patrzy Jaspers na kształtowanie się pozycji *Bundeswehry* w społeczeństwie zachodnioniemieckim. Odejście od dawnego traktowania problemów wojskowych w NRF jest dla niego niewątpliwie probierzem tego nawrócenia się, do którego nawołuje. W związku z tym wskazuje też na nową sytuację żołnierza wywołaną rozwojem techniki zbrojeniowej, na zasady rządzące współczesną strategią światową, na nieodzowność zachowania pokoju. Za konieczną uważa też zmianę wojskowego sposobu myślenia, która powinna doprowadzić do minimum, do samych zajęć służbowych, stosowanie zasady posłuszeństwa i przyjętych tu form obcowania. W żadnym zaś wypadku te formy i zasady nie mogą przenikać do życia społeczeństwa i przyczyniać się do jego militaryzacji. Przeciwnie, będąc wcielonym do armii, obywatel nie powinien zatracać poczucia swej pełnej wolności, a oficerowie nie powinni być

<sup>97</sup> Tamże, ss. 194 - 198.

<sup>98</sup> Tamże, ss. 193 - 200.

uważani za warstwę uprzywilejowaną. Zasadnicze też niebezpieczeństwo widzi Jaspers w próbach nawiązywania do dawnych tradycji militarystycznych Niemiec, w rehabilitacji postawy kadry generalskiej z okresu panowania hitleryzmu i II wojny światowej. Rodzi to pretensje powracającej fałszywej dumy, zamienia *Bundeswehre* znowu w państwo w państwie i czyni z niej ewentualną ochronę istniejącego rządu przed społeczeństwem. Społeczeństwo więc musi znać sens zagadnienia, jakie przedstawia *Bundeswehra*, aby mogło współdecydować i współdziałać we wszystkim, co służy pokojowi, a przeciwdziałać wszystkiemu, co mogłoby przynieść wojnę. Musi więc ono wymagać, aby w *Bundeswehrze* panował właściwy duch i przenikał jej „wewnętrzne przywództwo” (*Innere Führung*), aby wprowadzała ona u siebie w codziennej praktyce — poprzez nauczanie i wychowywanie — wymagane przez państwo — zasady demokratyczne i liberalne, aby wspomniane „wewnętrzne przywództwo” kształtowane było przez osoby, które sensu armii nie upatrują w realizowaniu przemocą ograniczonych narodowych interesów. Wymaga to stałej kontroli *Bundeswehry*, gdyż bez troski o to, aby nie stała się ona państwem w państwie, jak to w historii Niemiec stale się zdarzało, nie będzie można temu przeszkodzić, aby tym właśnie się stała. Aby do tego nie dopuścić potrzebne jest też współdziałanie samej *Bundeswehry* z rządem, gdyż tylko w ten sposób można będzie wspólnie znaleźć drogę nawrócenia (*Umkehr*), co powinno wpłynąć na kształtowanie się stosunków wewnętrznych i zewnętrznych NRF<sup>99</sup>.

Jeżeli zaś chodzi o kształtowanie się stosunków NRF z zagranicą, to i tu Jaspers stara się wskazać drogę odwrotu od dotychczasowych tendencji, i oparcia stosunków tych na nowej świadomości politycznej wyrastającej z postawy egzystencjalistycznej i z jak najściślej z nią związanego rozsądku. Najpierw więc poddaje Jaspers szerokiej analizie obecną sytuację światową, aby na jej tle ukazać położenie Niemiec zachodnich, które muszą w istniejących warunkach określić formy, w jakich pragną żyć. Nieprzyjmowanie do wiadomości narzucających się faktów byłoby ślepotą, planowanie zaś i działanie tak, jakby one nie istniały, byłoby szaleństwem. Do takich faktów zalicza Jaspers m. in. i to, że Niemcy zawiniły wybuch wojny i wojnę tę przegrały i to w tym momencie dziejowym, kiedy wojna jako taka przynosi niebezpieczeństwo totalnej zagłady, nie może więc już więcej w żadnym wypadku mieć miejsca. Dlatego muszą Niemcy moralnie i politycznie przyjąć wynik przez nich wywołanego wojennego starcia, jeżeli bowiem tego nie uczynią, to staną

<sup>99</sup> Tamże, ss. 209 - 219.



się wrogami pokoju. Jaspers podkreśla też, iż NRF powinna była od dawna już uznać granicę na Odrze i Nysie i zrezygnować ze zjednoczenia, nie uczyniwszy bowiem tego wpędziła się w ślepią ulicę, w której polityka zagraniczna nie tylko ugrzęzła w bezwładzie, ale skazana została na niepotrzebną ciężką klęskę. Uogólniając Jaspers mówi, że jeżeli Niemcy zachodnie trwać będą przy swoich niemożliwych do zrealizowania i zakłócających pokój roszczeniach, aby wydobyć się z obecnego, rzekomo „nieznośnego” dla nich stanu rzeczy i oświadczać będą, że niektóre ich żądania w stosunku do państw Europy wschodniej są „bezw warunkowe”, to ich przeznaczeniem stanie się samozniszczenie. Stawanie sztorcem wbrew istniejącej sytuacji i stawianie sobie za cel bezpodstawnych żądań jest rzeczą niegodną. Duma Niemców domaga się prawdziwości. Toteż Jaspers mówi dalej, że muszą oni nauczyć się poprzestawać na tym, co możliwe do osiągnięcia, mając na uwadze zachowanie wolności we własnym państwie i przyczynianie się do utrzymania powszechnego pokoju. Muszą zrezygnować z nierealnych planów wielkomocarstwowych skierowanych ich na drogę zmierzającą m. in. do ponownego opanowania terytorium dawnego państwa bismarkowskiego, muszą nauczyć się z całą świadomością podporządkowywać, gdyż właśnie w skromności tkwi godność, a w nieuzasadnionych pretensjach kłamstwo i śmieszność, muszą chcieć żyć raczej w prawdzie niż w poddawaniu się urojeniom. Powinno to być życie świadome totalnego zagrożenia, a nie pędzone w nastroju banalnego szczęścia czy bezdenne strachu, nie rezygnujące więc z możliwości podniesienia wartości człowieka przez doświadczenie przez niego sytuacji krańcowej. W rzeczywistości historycznej może człowiek przez skromność stać się większym. I przez takich ludzi mogą Niemcy uchwycić sens swoich losów<sup>100</sup>.

Ujmując więc najogólniej przedstawione tu poglądy i dążenia, można za Jaspersem powiedzieć, że chodzi mu o ustalenie — w ogólnym technicznym, przemysłowym i społecznym rozwoju świata — podstaw dla nowych porządków na terenie szczególnym, tzn. w Niemieckiej Republice Federalnej. Swoje w tym zakresie postulatory, które na zakończenie należy przypomnieć, Jaspers w zwięzłym skrócie formułuje następująco:

„Nasza polityka, którą my podejmujemy z postawy wolności i przez którą my wolność zdobywamy, wymaga urzeczywistnienia demokratycznego państwa wolnych obywateli. Wymaga ona bez wyjątku kontroli i jawności. Odrzuca ona autorytatywność i dyktaturę, dlatego rezygnuje z praw przewidzianych na wypadek

<sup>100</sup> Tamże, ss. 255 - 256.

'wewnętrznego zagrożenia'. Nie zezwala na żadną militaryzację życia. Określa ona ducha aktywnego obywatelstwa i niezależnego, ale odpowiedzialnego osobistego sposobu życia. Ona wychowuje w umiejętności myślenia i wymaga zdolności wydawania sądów.

W zakresie polityki zagranicznej pracuje ona dla pokoju na podstawie uznania skutków hitlerowskiej wojny. Uprawia ona jednoznaczną politykę godną zaufania. Wolność i pokój mogą istnieć tylko zespolone ze sobą i tylko oparte na prawdzie<sup>101</sup>.

I wreszcie należy przytoczyć też pogląd Jaspersa na szanse realizacji w społeczeństwie zachodnioniemieckim tak przez niego zakreślonej postawy politycznej względnie na ewentualne losy prowadzonej o tę realizację walki. Jaspers mówi, że jak długo w grę wchodzi „irracjonalne”, ślepe na wszelkie realia fanatyzmy charakteru nacjonalistycznego i ideologicznego, tak długo wszelka rozsądna polityka musi się w swym działaniu liczyć z ogromną siłą tego nierozsądku i odpowiednio postępować. Może się zdarzyć, że wszystko zakończy się niepowodzeniem, że widoczne błędy polityczne i ekonomiczne, że wadliwa kondycja moralna i niewłaściwe prowadzenie się współczesnego człowieka zawiodą świat do jakiejś wyniszczającej katastrofy. Toteż dopiero w tej perspektywie zagadnienia nabierają właściwych proporcji. Ostatecznie więc Jaspers konkluduje:

„Ale człowiek nie może poddać się zwątpieniu, jeżeli chce dotrzeć do źródła swej istoty i według tego żyć. Po swej drodze może on iść z tymi, którzy przynajmniej walczą o szanse dla rozsądku i zachowują godność człowieka. Pozostaje zawsze możliwość, że w końcu człowiek stanie się w sobie panem nierozsądku. A jeżeli nie, to stworzy niejako alibi dla innej możliwości, która nie znalazła uznania. Każda jednostka ludzka wybiera, świadomie czy nieświadomie, drogę, na której chce żyć, myśleć, działać i umierać”<sup>102</sup>.

#### IV. UWAGI KOŃCOWE

W przedstawionych tu ogólnie poglądach Jaspersa na zagadnienia przebudowy niemieckiej świadomości narodowej staraliśmy się przede wszystkim zwrócić uwagę na ścisły związek, jaki zachodzi między podstawowymi zasadami jego filozofii, a jego dążeniami politycznymi. Brak zrozumienia, że wszystko, co mówi Jaspers, jest konsekwentnym rozwijaniem i przenoszeniem na wszystkie dziedziny życia pewnych aksjomatów filozoficznych, prowadzić musi do daleko idących nieraz nieporozumień, wywołanych nie tylko przez tych, którzy czują się w NRF jego atakami

<sup>101</sup> Tamże, s. 257.

<sup>102</sup> Tamże, s. 259.

bezpośrednio dotknięci, ale i tych, którzy szukają bardziej merytorycznych podstaw do dyskusji z nim. Sprawia to, że występuje się tam niejednokrotnie z zarzutami wzajemnie się wykluczającymi. I tak z jednej strony mówi się, że Jaspers głosi po prostu idee oświecenia, a z drugiej — że jest kontynuatorem tendencji irracjonalistycznych, z jednej — że jego filozofia jest właściwie teologią, a z drugiej — że jest ona zamaskowanym ateizmem itd.<sup>103</sup> Niezbyt pogłębione widzenie sprawy prowadzi nawet do tego, że usiłuje się Jaspersa zidentyfikować z tymi, przede wszystkim nacjonalistycznymi ideologami, którzy w okresie Republiki Weimarskiej z całą zaciętością zwalczali panujący wówczas system<sup>104</sup>. Filozofia Jaspersa obejmuje bardzo szerokie horyzonty, zespalaając w sobie najróżniejsze elementy i przyznając im w ramach swych założeń mniej lub bardziej szerokie prawo do istnienia. Jeżeli się w tej sytuacji zignoruje zasadniczy, wyjściowy punkt widzenia tej filozofii, to wtedy można w ograniczonych aspektach, wyizolowując z jej całokształtu poszczególne problemy, snuć pod jej adresem nie zawsze uzasadnione zarzuty. Istotna jednak krytyka trafiać winna w same podstawy tego filozoficznego myślenia.

Nie mogąc na tym miejscu wchodzić w szczegóły polemik, jakie się na tle filozofii Jaspersa, na tle jego koncepcji diagnostycznych i terapeutycznych, dotyczących współczesnej sytuacji kulturalno-politycznej, zwłaszcza Niemiec zachodnich, wywiązały, trzeba ogólnie stwierdzić, że filozofia ta jest niewątpliwie wyrazem obecnego stadium rozwojowego świata kapitalistycznego oraz związanego z nim systemu demoliberalnego. Jest ona próbą używotnienia tego systemu przez oparcie go na nowych rygorach, zwłaszcza moralnych, wyprowadzanych z pojęcia ludzkiej egzystencji, co w konsekwencji sprawia, że proponowany przez Jaspersa do realizacji ustrój społeczny można nazwać liberalizmem egzystencjalistycznym.

O tym, że filozofia Jaspersa ściśle związana jest z obecnym stadium rozwojowym świata kapitalistycznego świadczyć mogą pewne znamienne dla niej cechy. A więc filozofia ta dzieli z występującymi na Zachodzie we wszystkich dziedzinach życia kulturalnego tendencjami dążność do przewyciężenia kontrowersji istniejącej pomiędzy irracjonalizmem a racjonalizmem, wraz z próbą dokonania tego na płaszczyźnie postawy określanej mianem „aracjonalistycznej”. Nawet gdyby się przyjęło postawę

<sup>103</sup> *Philosophie*, Bd. I.; *Philosophische Weltorientierung*, ss. XXX - XXXIX.

<sup>104</sup> Por. K. J. Newman, *Wer treibt die Bundesrepublik wohin?* 2. Auflage, Köln 1968.

tę za słuszną, to nie można nie zwrócić uwagi na trudności, zwłaszcza — jak to podkreśla sam Jaspers — wychowawcze, związane z jej realizacją, oraz na niebezpieczeństwo, jakie ona w sobie kryje, grozi bowiem stale stoczeniem się, szczególnie w społeczeństwie zachodnioniemieckim, z powrotem na pozycje irracjonalizmu. Dalszą cechą świadczącą o ścisłym powiązaniu filozofii Jaspersa z obecnym rozwojem społeczeństwa kapitalistycznego jest jej antykomunizm. Analizując krytycznie podstawy tej filozofii, na ten jej rys wskazują przede wszystkim autorzy z krajów socjalistycznych, zwłaszcza z NRD<sup>105</sup>.

Pamiętając o wspomnianych cechach, nie można jednak zaprzeczyć, że w Niemczech zachodnich działalność filozoficzno-polityczna Jaspersa spełniła w dużej mierze rolę bardzo pozytywną, odsłaniając w sposób wszechstronny i bezkompromisowy cały wstydlivy mechanizm bońskiego państwa.

<sup>105</sup> Por. *Die deutsche Philosophie nach 1945*. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1961.