

DZIEDZICTWO IDEOWE W KULTURZE OBU PAŃSTW NIEMIECKICH

I. WSTĘP

Katastrofalna klęska, jako wynik wywołanej przez reżim hitlerowski II wojny światowej, spowodowała w społeczeństwie niemieckim, a przynajmniej w niektórych jego kręgach, zrozumienie potrzeby ukazania przyczyn tego, co się stało, i to nie tylko tych bardziej bezpośrednich i rzucających się w oczy, ale i głębszych, tkwiących w całokształcie społeczno-gospodarczego, politycznego i kulturalnego procesu rozwojowego narodu. Zaczęto rozumieć, że należy przewyciężyć nie tylko przeszłość związaną z okresem panowania hitlerowskiego, ale że trzeba poddać głębszej analizie szersze obszary tej przeszłości i ustosunkować się do występujących na nich zjawisk. Jak wiadomo, genealogię wielu przejawów życia niemieckiego wyprowadzać można z przeszłości jeszcze dalszej, ale ogólnie można powiedzieć, że wstrząs, jakiemu uległo życie umysłowe Niemiec w wyniku ogólnonarodowej katastrofy odrzucił je niejako na pozycje wyjściowe przeżywanego obecnie okresu dziejów, tzn. do XVIII w. i zmusił jego przedstawicieli do ustosunkowania się do wkraczających tam na arenę polityczno-kulturalną prądów ideowych i do reprezentowanych przez nie dążeń, a więc przede wszystkim do oświecenia i romantyzmu. Tu już bowiem zarysowuje się zasadniczy problem wymagający wyjaśnienia, a mianowicie, jaką rolę manifestująca się w prądach tych postawa racjonalistyczna i irracjonalistyczna odegrała w rozwoju życia polityczno-kulturalnego Niemiec i jakie z takiego rozeznania należy wyciągnąć wnioski dla dalszego kształtowania losów tego narodu. Ta zasadnicza problematyka absorbuje w dużej mierze współczesne piśmiennictwo niemieckie.

W obrębie podstawowych trzech zagadnień, wokół których krąży wszelka myśl ideowo-filozoficzna, związanych 1) z człowiekiem, 2) z otaczającym go światem, 3) ze światem transcendentnym, XVIII w. przynosi przesunięcie punktu ciężkości zainteresowań z tych ostatnich na pierwsze, tzn. z problematyki metafizycznej czy teologicznej na antropologiczną w szerokim znaczeniu tego słowa. Osiemnastowieczna myśl filozoficzna wyzwala bowiem człowieka z tego porządku, w jaki ujmowała rolę jednostki ludzkiej dominująca dotychczas postawa teologiczna. Ta

emancypacja postawiła teraz filozofię przed koniecznością wypracowania nowej koncepcji człowieka. I jeżeli, najogólniej rzecz biorąc, weźmiemy pod uwagę fakt, że człowiek stanowi między innymi zespół pierwiastków umysłowych i uczuciowych, to, jak wiadomo, ta nowa koncepcja poszła początkowo w kierunku pierwszym, tzn. iż rozumowi przyznano przeważające znaczenie. Ale obok tej koncepcji człowieka pojawia się wnet i inna, opierająca się przede wszystkim na tkwiących w nim pierwiastkach uczuciowych. W ten sposób dwie funkcje osobowości ludzkiej, myślenie i odczuwanie, stają się wielkimi, zasadniczymi, kontrastowymi tematami dyskusyjnymi XVIII w. i prowadzą już wówczas do kontrowersyjnych spięć¹. Później funkcję tę, objawwszy swą problematyką wszystkie dziedziny życia, kształtować będą jako racjonalizm i irracjonalizm zasadniczą dialektykę dalszego rozwoju kulturalnego. W referacie tym zajmiemy się więc przede wszystkim problematyką ideowo-filozoficzną, tzn. że będziemy się starali przedstawić pokrótce najpierw, jak kształtuje się dziś w Niemczech stosunek do tendencji 1) irracjonalistycznych i 2) racjonalistycznych, a następnie ukazać rozwiązania tam dominujące, tzn. koncepcje 3) araracjonalistyczne i 4) marksistowskie.

II. IRRACJONALIZM

Zagadnienie roli, jaką nurt irracjonalistyczny, identyfikowany w dużej mierze z nurtem romantycznym, z jego nastawieniem emocjonalnym, subiektywistycznym i jego świadomością mityczną, odegrał w dziejach Niemiec, staje się w ostatnich czasach znowu przedmiotem rozważań różnych autorów i szerokich dyskusji². Ogólnie można powiedzieć, iż przeważają tu opinie krytyczne, które kulturalno-polityczną rolę romantyzmu, czy niektórych tkwiących w nim elementów, oceniają negatywnie i wskazują na jego zgubny wpływ w dziejach Niemiec. Odzywają się też głosy, które nawołują do przewyciężenia dziedzictwa romantycznego i tym samym zagadnienie to włączają niejako w całokształt szeroko pojętej problematyki występującej pod mianem *unbewältigte Vergangenheit*.

¹ W. M. Mönch, *Deutsche Kultur von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Ereignisse - Gestalten - Strömungen*, München 1962, s. 20. Por. też: M. Suchocki, *Karola Jaspersa koncepcja przebudowy niemieckiej świadomości polityczno-kulturalnej*. „Przegląd Zachodni” nr 3/1970, ss. 1 - 60.

² F. Lion, *Romantik als deutsches Schicksal*. Stuttgart 1947 (2. Wyd. w 1963); L. Pesch, *Die romantische Rebellion in der modernen Literatur und Kunst*. München 1962; F. Deml, *Überwindung der deutschen Romantik*. „Die politische Meinung”, März 1964. Z autorów nieniemieckich — G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin 1954.

Powiedzieliśmy wyżej, że zagadnienie roli, jaką odegrał romantyzm 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 w. XIX i XX przybierając nieraz formy dramatyczne i gwałtowe. Wskazuje się już wówczas 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, że występujący tu krytycy niejednokrotnie sami byli jak najgłębiej z nurtem romantycznym związani³.

Ale dopiero wydarzenia lat trzydziestych oraz II wojny światowej ustawiły problem ten w dodatkowych perspektywach, uwypuklając jego niewątpliwą doniosłość. Toteż nic dziwnego, że w latach ostatnich powrócił on znowu jako temat różnych rozważań i to w rozmaitych ujęciach, przekrojach i uogólnieniach.

Przystąpiono więc do ukazywania najbardziej charakterystycznych poglądów i postaw wyrastających z nurtu irracjonalistycznego i ich precyzowania się w procesie historycznym. Uważa się, że nurt ten biegnący poprzednio w kulturze europejskiej raczej podskórnie, ujawnił się w XVIII w.⁴ W Niemczech znalazł on oparcie w ruchach przeciwstawiających się racjonalistycznym tendencjom oświecenia, a więc w pietyzmie, w sensybilizmie (*Sensibilität*) i w tzw. *Sturm und Drang*. Wszystkie te ruchy kierowały swe zainteresowania ku ludzkiemu wnętrzu, zmierzały do rozbudzania uczuciowości różnego charakteru (*Empfindsamkeit*, *Sehnsucht*) oraz znajdowały tu teren nieograniczonych poszukiwań, co prowadziło do przeświadczenia, że człowiekowi wystarczy uprzytomnić sobie swe boskie możliwości twórcze, aby się wyposażyć w magiczne siły, przy pomocy których może ogarnąć sobą cały wszechświat. Z tym łączy się tak charakterystyczny dla ruchu *Sturm und Drang* kult dla wybitnej jednostki, dla geniuszu, którego definicję starał się wypracować Herder⁵.

Zarysowująca się w ten sposób problematyka zaczyna się od końca XVIII w. w dalszym ciągu, jak się wskazuje, precyzować we właściwych koncepcjach romantycznych usiłujących objąć wszystkie dziedziny zagadnień w wieku tym wyłonionych. Z powstających teraz systemów idealistycznych za podstawowy dla romantyzmu uważany jest ten, który wypracowany został przez Fichtego jako filozofia jaźni. Opierając się na

³ W. Emrich, *Romantik und modernes Bewusstsein*. W: *Geist und Widergeist, Wahrheit und Lüge der Literatur, Studien*. Frankfurt a/M. 1965, s. 239.

⁴ L. Pesch, *op. cit.*, s. 9.

⁵ W. Mönch, *op. cit.*, ss. 84 - 113.

tej filozofii teoretycy myśli romantycznej, tacy jak Fryderyk Schlegel, a zwłaszcza Novalis, przystępują do wyciągnięcia ostatecznych konsekwencji z ukazanych w niej możliwości. Za szczególnie śmiałe i dalekosiężne dla przyszłego rozwoju irracjonalistycznych tendencji w wielu dziedzinach życia społeczeństwa niemieckiego uważa się dziś koncepcję Novalisa ⁶.

Z wprowadzonego przez Fichtego pojęcia „czynności pierwotnej” (*Urhandlung*), w której przez akt refleksji jaźń, „jaźń analityczna”, konstytuuje się i obiektywizuje, odróżniając się od tego, co nią nie jest, Novalis wyciąga wniosek, że człowiek wracając do stanu bezrefleksyjnego, wraca na swój grunt pierwotny (*Urgrund*), jednoczy się z „jaźnią syntetyczną” czy „jaźnią absolutną” i tym samym identyfikuje się i z Bogiem i z naturą. Dokonuje zaś tego, jeżeli wyabstrahowuje z siebie wszelkie „akcydensy”, jeżeli się odindywidualizuje, jeżeli przejdzie w stan irracjonalny. W ten sposób przekształca Novalis „czynność pierwotną” Fichtego w absolutną czynność pierwotną (*absolute Urhandlung*) i wyciąga z koncepcji tej jak najdalej idące konsekwencje. Novalisowi wydaje się, że w ten sposób udało mu się przewyciężyć dawną przeciwności istniejącą pomiędzy takimi pojęciami, jak świat i człowiek czy Bóg i człowiek, poprzez wykazanie ich identyczności, przy czym podkreśla, że dopiero romantyzm dokonał tego, że w człowieku stanowiącym absolutny środek tych, oddzielonych od siebie tylko na skutek rozkładu natury ludzkiej światów, odnalazł ogniwo łączące. Romantyczny idealista mniema, że przy pomocy tego odkrycia zdobył Archimedesowy punkt oparcia pozwalający mu na wyważenie „z posad bryły świata” i stwarzanie nowych światów ⁷.

Te teorie idealistyczno-romantyczne znajdują dalsze rozwinięcie w filozofii Schopenhauera. Na miejsce „jaźni syntetycznej”, identyfikującej człowieka, Boga i naturę, wstępuje teraz to, co Schopenhauer określa mianem „woli”. To nowe pojęcie różni się od poprzedniego tym, że jest pozbawione wszelkiej podstawy metafizycznej. Istotę bytu stanowi tkwiąca w nim wola życia i tworzenia, chociaż jest to złudzeniem, życie bowiem nie zmierza do innego celu jak tylko do śmierci ⁸.

Dalszego rozwinięcia doznaje zasób ideowy irracjonalistyczno-romantyczny w filozofii Nietzschego. Tutaj „absolutna czynność pierwotna” Novalisa, „wola” Schopenhauera stają się równoznaczne z zespoleniem

⁶ L. Pesch, *op. cit.*, *Der Denker der blauen Blume*, s. 11; F. Lion, *op. cit.*, *Allzauberer Novalis*, s. 63; W. Emrich, *op. cit.*, s. 224 i n.

⁷ L. Pesch, *op. cit.*, ss. 13 - 20.

⁸ L. Pesch, *op. cit.*, ss. 78 - 80.

się człowieka z pierwotnymi, proteuszowymi, twórczymi siłami ziemi. Zespolenie to przynosi mu wiedza o „wiecznych powrotach” jako właściwości procesu rozwojowego przyrody, co z kolei pozwala mu przemienić się w „nadczołwieka”, tzn. człowieka wyższego, wystarczającego sobie samemu, tworzącego nie tak jak inni ludzie, ale jednoczącego w sobie tak jak natura wolę twórczą ze swobodną grą, a więc stwarzającego wartości i burzącego je. To, co łączy twórczą wolę ziemi z jaźnią „nadczołwieka” nazywa Nietzsche „życiem”, albo też „wołą władania” (*Wille zur Macht*), a to witalistyczne nastawienie zaś, które odąd nadaje ton nowej epoce romantycznego nihilizmu — dionizyjskim⁹.

Określiwszy w ten sposób pozycje wyjściowe romantyczno-irracjonalistycznej postawy wskazuje się również na dalsze jej cechy. Za główną uważa się aprobowanie przez romantyków wyłącznie koncepcji dynamicznych, w których ruch gra podstawową rolę, i rozbijających istniejący stan rzeczy oraz wprawiających go w permanentną rebelię. Inspirowana przez postawę romantyczną ruchliwość kierowała powstające w ten sposób szerokie zainteresowania na dwie drogi, z których jedna wiodła ku światu zewnętrznemu człowieka, a druga ku wewnętrznemu. Oba te światy traktuje się jako swoisty labirynt, a występujące w nich zjawiska są programowo romantyzowane¹⁰.

Wstępując jak najdalej w głąb ludzkiego wnętrza, romantycy odkrywali tam popędy psychiczne, siły irracjonalne, magiczne o charakterze demonicznym, znajdujące swój wyraz w snach, baśniach i mitach. Widzieli w tych zjawiskach to, co można nazwać dnem wszechrzeczy, Boga czy raczej proteuszowe siły przyrody, z którymi identyfikowali „jaźń syntetyczną”. W ten sposób rozbudowywali zamknięty w sobie świat wewnętrzny, tak charakterystyczną dla Niemców — *Innerlichkeit*. Domagając się zaś dla tego świata wewnętrznego pełnej wolności jako warunku samo-realizacji człowieka oraz uznając wraz z Fichtem czyn za pierwszą postać bytu, romantycy reprezentowali aktywistyczną koncepcję etyczną, tzn. przyjmowali, że wszelki czyn jest dobry, a złem jest brak czynu czy niezdolność do działania. W ten sposób rozwijając poglądy, które pojawiły się w okresie *Sturm und Drang*, uniezależniali oni jednostkę ludzką od wszelkich zasad moralnych, zwłaszcza jeżeli wykazywała ona cechy osobowości silnej i wybitnej, a więc cechy bohaterstwa i geniuszu¹¹.

⁹ L. Pesch, *op. cit.*, s. 82 i n.

¹⁰ L. Pesch, *op. cit.*, *Rebellion ohne Grenzen*, s. 76; *Das romantische Labyrinth*, s. 38; *Romantisierung der Welt*, s. 47.

¹¹ L. Pesch, *op. cit.*, s. 65 i n.; por. też W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 282 i n.

Ten programowy aktywizm pchał romantyków do jak najwszechstronniejszego interesowania się wszelkimi zjawiskami świata zewnętrznego występującymi tak w przyrodzie, jak i w kulturze. Ostatecznym celem tych zainteresowań było wykazywanie, we wszystkich dziedzinach życia, nieograniczonych możliwości twórczych człowieka, prowadzące do przeświadczenia o jego tytanicznym charakterze. W tym tytanizmie manifestuje się stosunek romantyzmu do świata zewnętrznego, tak jak we wspomnianej *Innerlichkeit* — do wewnętrznego¹².

Powstaje teraz pytanie, w jaki sposób człowiek może wyzwolić tkwiące w nim tytaniczne możliwości? Zdaniem romantyków niemieckich, a także i Nietzschego, może to nastąpić albo przez utożsamienie się z tym, co stanowi pierwotną irracjonalną podstawę życia, albo z tymi siłami, które wytworzyły współczesną cywilizację techniczną. W wypadku pierwszym będzie realizował te wzory twórcze, jakie tkwią we wspomnianym pierwotnym gruncie życia, pojmowanym jako bezkształtna masa witalna czy romantyczny chaos oraz rozwijającej się w naturze mitologii, tzn., że będzie działał i tworzył tak jak natura, którą Schlegel określa jako „inteligencję pozbawioną świadomości”. Tę metodę twórczą nazywa Novalis „naturalną” albo „genetyczną”. W wypadku drugim, romantyczny twórca będzie szukał dla siebie wzorów w odkryciach nauk przyrodniczych. Chodzi tu o to, aby procesowi twórczemu nadać charakter automatyczny, przez co refleksja zostałaby wyłączona, a wytwarzane dzieło zyskałoby pełną doskonałość. Takie pomysły techniczne odpowiadają zasadom, na podstawie których działają „sztuczne mózgi”, gdzie inteligencja ich jest również pozbawiona świadomości. Charakterystyczną cechą postawy romantycznej jest więc współistnienie w niej i wzajemne przenikanie się, jak to podkreślają jej krytycy i badacze, czynników chaotyczno-witalistycznych, naturalistycznych i konstruktywistycznych, z których jeden lub drugi może przeważać, ale których nie można w zupełności od siebie oddzielić. Widoczne to jest m. in. w stosunku romantyzmu do przyrody czy w sposobach romantyzowania świata. Poszukiwania zaś wzorów dla twórczości i postępowania w pierwotnych podstawach bytu względnie w świecie techniki prowadzi do zatraty wartości osobowości, której znaczenie redukuje się wyłącznie do roli medium¹³. Obok zasadniczych założeń postawy irracjonalistycznej i cechujących ją właściwości wskazuje się też na znaczenie, jakie ona miała we wszystkich dziedzinach życia społeczno-kulturalnego. I tak np. jeżeli chodzi o naukę, to znacze-

¹² L. Pesch, *op. cit.*, s. 68 i n.; W. Emrich, *op. cit.*, s. 246 i n.

¹³ L. Pesch, *op. cit.*, *Genetische Kunst*, s. 44 i n.

nie to widzi się nie tyle w dziedzinie metodyki, bo ta często programowo niejako ześlizgiwała się na teren fantastyki czy magii, co w poruszaniu nowych, ważnych tematów do dziś stanowiących przedmiot różnostronnych badań. Zainteresowanie się ludzkim wnętrzem stwarza punkt wyjścia i płaszczyzny zaczepienia dla nowej szeroko pojętej antropologii, a w jej obrębie dla psychologii, psychiatrii, psychoanalizy i psychologii głębi. Zainteresowanie się zaś światem zewnętrznym, zwłaszcza organicznym, przynosi nową tematykę biologii, jeżeli chodzi chociażby o przystosowanie się istot żywych do otoczenia, o ich sposób zachowywania się (*Verhaltensforschung*), i kieruje ją ku koncepcjom witalistycznym¹⁴. Wreszcie romantycy, zwłaszcza Novalis, podejmując wędrówkę w głąb natury zajmowali się intensywnie matematyką, fizyką, chemią i innymi dziedzinami nauk przyrodniczych przeczuwając niejedno z przyszłych w tej dziedzinie odkryć¹⁵.

Szczególne znaczenie miały tendencje irracjonalistyczne w dziedzinie kształtowania się poglądów historycznych i historiozoficznych. Zaważyło na nich 1) ścisłe wiązanie człowieka z przyrodą, co może najskrajniejszy wyraz znalazło w stwierdzeniu Schopenhauera, że historię można uważać za dalszy ciąg zoologii¹⁶, oraz 2) nauka o tzw. wiecznych powrotach. Romantyzującemu historykowi nie chodzi o uprawianie dziejopisarstwa w powszechnym tego słowa rozumieniu, ale o historię, którą stwarza się tak, jak np. czynią to w swoich dziełach powieściopisarze. Jest to więc raczej zabieg poetycki, a Novalis uważa, że tylko w ten sposób można odczytać istotny sens wszelkiej historii i ostateczny jej cel, przemierzając wszystkie jej obszary od jej prapoczątków, od czasów najdawniejszych, do sięgających w najdalszą przyszłość i obejmując jej całość¹⁷. Postawa taka nie pozostała bez wpływu na poważne odłamy niemieckiej historiografii, która naginała interpretację zjawisk historycznych do swoich pragnień i z góry ustalonych tez. Wskazuje się, że tego rodzaju nastawienie trwa w historiografii zachodnioniemieckiej nadal, czego wyrazem są m. in. powojenne publikacje o Hitlerze i narodowym socjalizmie, w których odpowiedzialnością za wystąpienie tych zjawisk próbuje się obarczyć „zły los” czy „opatrność”¹⁸.

¹⁴ A. Hübscher, *Denker unserer Zeit* t. I, München 1958, s. 45 oraz s. 47 i n.

¹⁵ W. Emrich, *op. cit.*, s. 251 i n.

¹⁶ A. Hübscher, *op. cit.*, *Der Weg Schopenhauers*, s. 41 i n.

¹⁷ W. Emrich, *op. cit.*, s. 253.

¹⁸ *Aufklärung heute — Probleme der deutschen Gesellschaft, Ein Tagungsbericht*, Herausgeber H. Glaser. Freiburg 1967; sprawozdanie z referatu: E. Weymar, *Nationale und irrationale Formen im deutschen Geschichtsverständnis*, s. 56.

Na poglądach historiozoficznych najbardziej zaciążyła tzw. teoria wieczystych powrotów. Już Herder uważał, że dziejami ludzkości rządzą te same prawa, co przyrodą żywą, że więc i w rozwoju kulturalnym tej ludzkości spotykamy się z tymi samymi okresami, co w świecie organicznym, że zatem i tu mamy do czynienia ze stale powracającym zjawiskiem narodzin, wzrostu a później zamierania i śmierci. Fakt ten stał się, jak już o tym wspominaliśmy, jednym z głównych elementów filozofii Nietzschego. Ale dopiero Oswald Spengler wznosił na tej podstawie swój szeroko rozbudowany system historiozoficzny, stosując wspomnianą teorię o wieczystych nawrotach do rozwoju całych cykli kulturalnych i wyprowadzając z niej wnioski, że kultura zachodnioeuropejska zmierza już ku swemu upadkowi. Symptomaticznym tego upadku miałyby być zbyt prędko przeintelektualizowanie kultury, zatracenie się w niej sił witalnych, przechodzenie kultury w cywilizację, ogromny rozwój techniki, co z uwagi na nieodwracalność tego procesu doprowadziło do powstania bardzo szeroko rozpowszechnionego zjawiska tzw. pesymizmu kulturalnego i, bazującej na nim, swoistej filozofii określanej mianem "filozofii upadku". Nastroje te pojawiły się już przed Spenglerem i objęły szerokie koła intelektualne i artystyczne. Jako sposoby przezwyciężenia zaznaczającego się kryzysu kulturalnego proponowano albo zagłębienie się w przeszłości i doprowadzenie do znaczenia znowu tych elementów, które uległy zatraceniu oraz re-stytuowanie świadomości mitycznej, albo pogodzenie się z istniejącym stanem rzeczy i wykorzystanie wszelkich możliwości, jakie on następcza w sposób maksymalny. Do drugiego z tych sposobów skłania się nawet Spengler, a wizję przyszłości opartej na tak zarysowanej świadomej akcji starał się później roztoczyć Ernst Jünger. Po II wojnie światowej problematyka ta nie schodzi z porządku dziennego, ale jest rozstrzygana w duchu coraz większej beznadziejności. Alfred Weber mówi o konieczności rozstania się z dotychczasową historią, o naciąganiu nowej epoki „czwartego człowieka”, mniej wartościowego od swego poprzednika „trzeciego człowieka”. Propozycje środków zaradczych przechylają się raczej ku ucieczce w przeszłość, a tylko nieliczni jak np. Ernst Jünger starają się ratować dawne swoje koncepcje dostosowując je do nowej sytuacji¹⁹.

Jeżeli chodzi o zagadnienia religijne, to romantycy, niezależnie od tego, jaką teologią się posługiwali, katolicką czy ewangelicką, nie opuszczali swej mistyczno-panteistycznej płaszczyzny. Prowadziło to do mitologizacji chrześcijaństwa i pozwalało na identyfikowanie go z romantycznym idea-

¹⁹ W. Mönch, *op. cit.*, s. 103 i n.; A. Hübscher, *op. cit.*, *Philosophie des Untergangs*, ss. 21 - 35; F. Lion, *op. cit.*, *Kultur und Zivilisation*, ss. 153 - 165;

lizmem. W konsekwencji wyróżniali oni w dziejach chrześcijaństwa trzy epoki, którym w przeszłości ton nadawali kolejno katolicy i luteranie, a w przyszłości nadawać mieli idealisci. W tym też duchu napisana jest praca Novalisa pt. *Christenheit oder Europa* wypowiedziana się za wyrównaniem istniejących w kulturze europejskiej przeciwieństw, a więc za pogodzeniem ze sobą wszystkich wyznań. Zmianę w tym nastawieniu przynosi filozofia Schopenhauera odrzucająca wszelką metafizykę oraz antychrześcijańska postawa Nietzschego wraz z jego stwierdzeniem *Gott ist tot*²⁰.

Z drugiej strony Schopenhauer uważa, że metafizyka, chociaż brak jej jakiegokolwiek filozoficznego uzasadnienia, to jednak pozostaje wewnętrzną potrzebą człowieka. Potrzeby tej nie może zaspokoić religia, gdyż nie wystarcza już ona rozeznaniam człowieka nowoczesnego. Może to uczynić tylko sztuka, apoteozując życie w sensie „heroicznego pesymizmu”, tzn. aprobując estetycznym ujęciem coś, co w gruncie rzeczy pozbawione jest sensu. Podbudowuje to zarysowujące się w teoriach romantycznych hasło „sztuki dla sztuki” i podnosi jeszcze bardziej rolę artysty, jako człowieka wyjątkowego czy genialnego, w społeczeństwie²¹.

Jest to zgodne z tą rolą, jaką nurt irracjonalistyczny od pierwszych wystąpień swych przedstawicieli wyznacza sztuce w życiu społecznym. W związku z tym romantycy zwracają szczególną uwagę na istnienie ścisłych związków pomiędzy filozofią i sztuką, które ich zdaniem, wzajemnie niejako uwydatniają swoje funkcje i stanowią jak gdyby dwa oblicza tej samej całości. Toteż wspomniane powyżej zasady formułowane przez Schlegla czy Novalisa odnoszą się przede wszystkim do twórczości artystycznej. Novalis przeniesienie aktu „absolutnej czynności pierwotnej” na teren twórczości nazywa „magicznym idealizmem” i sam stara się go realizować w swoich dziełach²².

Przedtem jeszcze duże uznanie zdobyły sobie poglądy Herdera na wartość dzieła artystycznego. Według Herdera, prawdziwa sztuka o poważnym znaczeniu rodzić się może tylko w społecznościach organicznie rozwijających się i wyrastać z pierwotnych, ludowych korzeni. Szczególne zainteresowanie wykazuje Herder dla muzyki, przy czym interesuje go zwłaszcza myśl, że kiedyś wszystkie sztuki znowu się połączą w jednym dziele

A. M. K o k t a n e k, *Oswald Spengler in seiner Zeit*, München 1968; H. P. S c h w a r z, *Der konservative Anarchist, Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers*. Freiburg im Breisgau 1962.

²⁰ L. P e s c h, *op. cit.*, *Revolution als Religion*, s. 28 i n.

²¹ L. P e s c h, *op. cit.*, *Die Antireligion der Kunst*, s. 78 i n.

²² L. P e s c h, *op. cit.*, *Magie und Mythos*, s. 32 i n., *Genetische Kunst*, s. 44 i n.

artystycznym, tzn. w dramacie muzycznym. W ten sposób rozwija on pomysły, który próbował realizować także Klopstock, i zapowiada przyszłą muzyczną działalność Ryszarda Wagnera²³.

F. G. Klopstock uchodzi za pierwszego mistrza mowy poetyckiej w literaturze niemieckiej nowych czasów, zwłaszcza jeżeli chodzi o lirykę, chociaż podejmował także rozległe tematy epickie i dramatyczne. Ale właśnie w jego poezji występuje pewne łączenie pojęć religijnych i uczuciowej egzaltacji z całym kompleksem wyobrażeń zaczerpniętych z mitycznej czy historycznej przeszłości narodowej. Powstaje w ten sposób swoista liryka patriotyczna, a właściwie nacjonalistyczna, bo wynosząca Niemcy ponad inne narody, roztaczająca obraz idealizujący dawnych Germanów w ich męskiej bitności, surowości obyczajów i umiłowaniu wolności. Sięga tu Klopstock do studiów nordyckich swoich czasów i wcześniejszych, wprowadzając do utworów heroizowane postacie blondynów oraz uprawiając kult starogermańskich bardów. Zwraca się też uwagę na to, że zarysowuje się tu jakby po raz pierwszy pochwała niemieckiego furoru, drapieżności, instynktownych reakcji, gloryfikacji przelanej krwi i odniesionych ran, chociaż wszystko to spowite jest jeszcze w osiemnastowiecznym sentymentalizmie. Całość tej tematyki wprowadza Klopstock również i do swoich dramatów pojmowanych jako germańskie sztuki bohaterów, przy czym dopatrzyć tu się można pierwocin pewnej nowej idei dzieła dramatycznego wyrastającego z chęci stworzenia jakiegoś oratoryjno-mimicznego wszechstronnego i scenicznie szeroko rozbudowanego utworu o ojczyźnianym mitologicznym nastawieniu, co wskazywało na przyszłe możliwości rozwojowe²⁴.

Dążenia Klopstocka do stworzenia muzycznego dramatu heroicznego, zachęta Herdera do tworzenia dzieł zespalających w sobie elementy różnych sztuk, zasady magicznego idealizmu Novalisa, a także poglądy Schopenhauera znajdują pełną realizację w dziele Ryszarda Wagnera. Problemem centralnym pozostaje w nim niewątpliwie zagadnienie, postawione przez Schopenhauera, afirmacji czy negacji życia, którego to problemu Wagner nie rozwiązuje w swych utworach w sposób jednoznaczny, pozostawiając go w zawieszeniu i balansując na pograniczu możliwości dwojakiej interpretacji swoich utworów. Niemniej społeczeństwo niemieckie, na którego szerokie masy Wagner pragnął oddziaływać, dopatruje się w jego utworach sensu jednoznacznego, afirmatywnego, co w po-

²³ W. Mönch, *op. cit.*, s. 107 i n.

²⁴ W. Mönch, *op. cit.*, s. 91 i n.; H. Glaser, *Spiesser-Ideologie. Von der Zerstörung des deutschen Geistes im 19. und 20 Jahrhundert*, Freiburg im Breisgau 1964, ss. 129, 131, 141.

łączeniu z germańską, średniowieczną tematyką rozniecało w społeczeństwie tym pragnienie władania (*Wille zur Macht*) i iluzję, iż posiada ono dosyć siły, aby świat przekształcić na swój sposób. Wagnerowi udało się bowiem nie tylko przedstawić obraz Rzeszy jako pociągające zjawisko historyczne, ale — zgodnie ze wspomnianą powyżej dwoistością postawy — jako zjawisko, którego cechą charakterystyczną jest pozostawanie na pograniczu pomiędzy światem realnym i nierealnym. Tym samym — jak się stwierdza — muzyka Wagnera rozszerzając tęsknotę za panowaniem w sposób nieograniczony, rozbudowywała ideę Rzeszy w ideę imperium²⁵.

Jeżeli chodzi o dalszą realizację założeń romantycznych w sztuce i literaturze niemieckiej, to niektórzy krytycy chcieliby ją widzieć tylko w tzw. *Heimatkunst* i dążnościach z nią związanych. Inni uważają, że cała prawie współczesna sztuka i literatura wyciąga ostateczne wnioski z romantycznych założeń, że tkwią w nich nie tylko tacy twórcy jak S. George, H. v. Hofmannsthal, R. M. Rilke, czy później G. Benn i inni, ale całe kierunki artystyczne jak impresjonizm, ekspresjonizm, a ostatnio surrealizm i sztuka abstrakcyjna. Uważają oni, że czasy ostatnie przyniosły ostateczne doprowadzenie do perfekcji obu tkwiących w romantyzmie możliwości tzw. witalistycznych i konstruktywistycznych. Tak więc, o ile w innych dziedzinach irracjonalistyczne tendencje otoczone są nieufnością, to w sztuce święcą one jeszcze swoje apogeum²⁶.

W konkretnych warunkach rozwoju historycznego Niemiec zarysowane tu koncepcje idealistyczne romantyzmu wiązały się z jednej strony ze społecznymi dążeniami emancypacyjnymi niemieckiego mieszczaństwa, a z drugiej, z wysiłkami zmierzającymi do przewyciężenia rozdrobnienia państwowego i wytworzenia jedności narodowej. Niektóre aspekty postawy romantycznej z jej hasłami wolnościowymi i protestem przeciwko wszelkiej krzywdzie, z jej podnoszeniem znaczenia każdego człowieka bez względu na jego pozycję społeczną mogły otwierać drogę do awansu tzw. klasom niższym oraz do przemian struktury socjalno-politycznej. Na to, że nie te dążności romantyzmu stały się dominujące, wpłynęła specyfika rozwoju społecznego Niemiec, fakt, że mieszczaństwu niemieckiemu zabrakło dostatecznej siły ekonomicznej, czy też nie umiało ono odsunąć, jak to się stało w innych krajach, w procesie industrializacji od władzy panującej warstwy junkrów, ani też wytworzyć samodzielnej świadomości

²⁵ F. Lion, *op. cit.*, *Richard Wagner und die Deutschen*, s. 99 i n.

²⁶ *Aufklärung heute ...*, jw., referat: H. Schwerte, *Zum Begriff der sogenannten Heimatkunst in Deutschland*, s. 177 i n.; L. Pesch, *op. cit.*, *Mystik und Rebellion*, s. 125 i n.; *Triumph des romantischen Demiurgen*, s. 167 i n.; *Beweggründe des Abstrakten*, s. 178 i n.

klasowej i narzucić własnego stylu życia i myślenia całemu narodowi. Na sprawę tę zwracano już uwagę niejednokrotnie. Dziś znajduje ona nowe uargumentowanie, przy czym problematykę z tym związaną zamyka się w krótkiej konkluzji: naród opóźniony (*Die verspätete Nation*)²⁷. Ta specyfika rozwoju społecznego Niemiec przekreślająca pełne możliwości ekspansywne tamtejszego mieszczaństwa sprzyjała hasłom nawołującym do zatopienia się w swoim wnętrzu i zadowalaniu się wytworzonym tam światem idealnym, jak również ujawnieniu się właściwego oblicza prądów irracjonalistycznych i intensyfikacji ich rozwoju. Tzw. protest romantyczny przenosi się też ze stosunków społecznych na narodowe. Niemalą rolę spełniają tutaj znowu poglądy Herdera z wypracowaną przez niego koncepcją narodu, pojętego jako formacja organiczna, które odpowiednio rozwijane nie pozostają bez wpływu na kształtowanie się niemieckiej myśli konserwatywnej i nacjonalistycznej. Wskazuje się też, że romantyzm powodował wprowadzenie do rozważań politycznych pojęć z innych dziedzin, a więc estetycznych, moralnych i metafizycznych. Za najbardziej znamieny przykład tego myślenia politycznego uważany jest Fichte, który starając się objąć swoim systemem filozoficznym również i zagadnienia społeczno-polityczne dochodzi do dość zaskakującego wniosku, że człowiekowi, jako przesłanka samorealizacji, wystarcza wolność wewnętrzna, zewnętrznej zaś powinien się wyrzec raczej na rzecz państwa zamkniętego w sobie, odciętego od reszty świata, kształtującego nie tylko stosunki gospodarcze i społeczne swych obywateli, ale i zabezpieczającego ich przed obcymi wpływami, utrwalającego charakter narodu i zapewniającego mu pomyślną przyszłość. W ten sposób Fichte nie tylko przez swoją aktywistyczną koncepcję etyczną utrzymującą, że każdy czyn jest dobry, ale i przez konkretny program społeczno-polityczny zmierzający do pogodzenia indywidualizmu z autorytatywnym państwem stworzył wzór, do którego w Niemczech będzie się później niejednokrotnie nawiązywało²⁸.

Drogę tę wskazuje również Novalis, którego abstrakcyjna teoria człowieka pozbawionego wszelkich „akcydensów”, przeniesiona na całą ludz-

²⁷ *Aufklärung heute ...*, jw., referat: W. Besson, *Deutschland zwischen Romantik und Rationalismus*, s. 13 i n.; *Die verspätete Nation*, to tytuł 2. wydania książki, której autorem jest H. Plessner.

²⁸ F. Stern, *Kulturpessimismus als politische Gefahr, Eine Analyse nationaler ideologie in Deutschland*. Tytuł oryginału: *The Politics of Cultural Despair*. Bern-Stuttgart-Wien 1963, s. 330 i n. J. Chodorowski, J. G. Fichte — prekursor niemieckiej doktryny „gospodarki wielkiej przestrzeni” „Przegląd Zachodni” nr 5/1969, ss. 87 - 108.

kość, miała się stać podstawą wielkiego procesu realizowanego przez sztukę i naukę, a wymazującego wszystko co indywidualne i przypadkowe, procesu ogólnej uniformizacji. Jest rzeczą znamioną, że w związku z takim poetyckim podejściem do zagadnień politycznych pojawia się u Novalisa wizja odrodzonych Niemiec, których wiara i duch miałyby jednoczyć zwalczające się narody europejskie i kierować nimi, a także utopia „tysiącletniej Rzeszy” jako zasady udoskonalenia ludzkości. Ta „tysiącletnia Rzesza” Novalisa miała być właśnie ludzkością pozbawioną tego, co „indywidualne”, realizacją romantycznego ideału zawartego w formule „absolutnej czynności pierwotnej”²⁹.

Na dalszy rozwój irracjonalistycznych koncepcji społeczno-politycznych wpływa w dużej mierze elitaryzm reprezentowany przez Schopenhauera i Nietzschego, ale szerokiego rozwinięcia doznają koncepcje te przede wszystkim w nurcie płynącym obok zasadniczego prądu romantyczno-irracjonalistycznego i stanowiącym jego pochodną, a mianowicie w poddawanym dziś wszechstronnej krytyce tzw. konserwatywnym rewolucjonizmie, którego głównymi reprezentantami są Lagarde, Langbehn, Moeller van den Bruck. W propagowanych przez siebie hasłach — nawołujących do „odrodzenia” narodowego poprzez odrzucenie postawy racjonalistycznej i postępowej, stworzenie religii narodowej, przyjęcie zasad rasistowskich, heroizację narodu, stawianie sobie celów imperialistycznych i zbudowanie III Rzeszy — szukają oni oparcia w poglądach Herdera, Fichtego, Novalisa, Schopenhauera, Nietzschego, interpretując je zdecydowanie w duchu nihilizmu. Oni też przed Spenglerem rozwijają konsekwentnie podstawy tzw. kulturalnego pesymizmu. Wreszcie sugestie ich podchwytyją w całej pełni ideologowie ruchu hitlerowskiego z Alfredem Rosenbergiem na czele. Na tej linii umieścić też trzeba „konserwatywnego anarchistę”, Ernsta Jüngera, który dziś swe dawne koncepcje państwa narodowego zastępuje wizją przyszłego państwa światowego (*Weltstaat*)³⁰.

Zagadnienie roli Prus, zwłaszcza politycznej, w dziejach Niemiec należało do tematów bardzo często poruszanych i nie zeszło ono i dziś z pola zainteresowań, przy czym zwraca się uwagę także na zespalanie się charakterystycznej dla państwowości pruskiej postawy z rozwijającymi się zasadniczymi nurtami ideowymi. Wskazuje się więc np., że podjęcie na

²⁹ L. Pesch, *op. cit.*, s. 21.

³⁰ F. Stern, *op. cit.*, szczególnie rozdział końcowy *Schlusswort: Vom Idealismus zum Nihilismus*, s. 328 i n.; H. P. Schwarz, *op. cit.*, *Vom Nationalstaat zum Weltstaat*, s. 201 i n.

nowo przez Prusy, prowadzonej przez cesarzy niemieckich w średniowieczu, ekspansjonistycznej polityki wschodniej, co znalazło swój wzorcowy wyraz w postępowaniu Fryderyka II, musiało wpływać sprzyjająco na rozwój prądów irracjonalistyczno-romantycznych i wbudowywać je w oficjalną ideologię narodowo-państwową³¹.

Nie bez znaczenia dla walki o hegemonię w świecie niemieckim, która odbywała się nie tylko na polach bitew, ale i w sferze duchowej, było stanowisko wielkiego ruchu ideowego, jakim był romantyzm. Przy czym jest rzeczą dość znamioną, że ruch ten, może nie bez wahań, niemniej raczej dość wyraźnie wypowiedział się nie za wyposażoną w tak przez niego wielbione tradycje średniowieczne – Austrią, ale za nieobciążonymi tego rodzaju tradycjami – Prusami. Wyrazem tego było przeniesienie się większości przedstawicieli ruchu romantycznego ze środka Niemiec, z Jeny do Berlina. Znaleźli się więc tu: Fichte, bracia Schleglowie, Schleiermacher i Tieck; swoje pruskie sympatie zmanifestował także Novalis. Pozornie może się wydawać, że reprezentowane przez Berlin czy Prusy tradycyjne oraz krajobrazowe właściwości stanowią przeciwieństwo dążeń romantycznych, jeżeli jednak pamięta się, że romantyzm reprezentuje nie tylko płynące z jednego źródła tendencje witalistyczne, ale i konstruktywistyczne, to wtedy zaznaczająca się tu symbioza ukazuje się w innym świetle³².

Za autora, w którego twórczości znalazł najgłębsze odbicie konflikt pomiędzy postawą romantyczną a postawą reprezentowaną przez społeczeństwo pruskie i która jest niejako pierwszą konfrontacją tych postaw – uważany jest Henryk Kleist. Jako syn pruskiego oficera był on głęboko związany z jednej strony z tym, co można nazwać porządkiem pruskim, a z drugiej strony z tym, co stanowiło specyfikę dziejów i krajobrazu pruskiego. Podkreśla się, że zgodnie z postulatami romantycznymi, cofając się w przeszłość swego kraju, łatwiej od innych autorów było mu przebić się przez stosunkowo cienką warstwę jego kulturalnego rozwoju i zejść do tego pierwotnego, chaotycznego stanu, w którym zaczynają wykształcać się formy międzyludzkiego współżycia, przy czym obnażają się wszystkie złe instynkty natury ludzkiej z jej dzikością, brutalnością i z niepohamowanym dążeniem do panowania nad innymi. Ukazując tę witalistyczną skrajność postawy romantycznej, nie mógł Kleist nie mieć zastrzeżeń i do tej skrajności konstruktywistycznej, jaką reprezentował system pruski. Przecistawiając sobie te dwie skrajności Kleist pragnął,

³¹ F. Lion, *op. cit.*, ss. 115 - 116.

³² F. Lion, *op. cit.*, *Die Abfolge der Hegemonien in Deutschland*, s. 113 i n.; *Preussen und die Romantik*, s. 120 i n.

jak się twierdzi, ukazać głębię niebezpieczeństwa, jakie może grozić społeczeństwu niemieckiemu³³.

Wydarzeniami, które w wyraźny sposób wpłynęły z jednej strony na zacieśnienie szerokich jeszcze u Novalisa czy Schlegla romantycznych horyzontów, a z drugiej — na zespolenie romantycznych nadziei z przyszłością państwa pruskiego, były niewątpliwie wyprawy napoleońskie i związane z nimi tzw. wojny o wyzwolenie. One to dopomogły do ujawnienia się tym siłom uczuciowym, które tkwiły w ruchu pietystycznym i innych prądach irracjonalistycznych, do wytworzenia atmosfery wielkiego zrywu narodowego, przy czym zwycięstwo nad Francją zdawało się potwierdzać śmiało nacjonalistyczne spekulacje, które już wtedy zaczęły absorbować życie duchowe Niemiec na rzecz idei tworzenia nowej Rzeszy (*Reichsgedanke*). I znowu tym człowiekiem, który w rozwijającym się tu procesie odegrał bardzo ważną rolę, był Fichte. Jest rzeczą charakterystyczną, że po przeniesieniu się z Jeny do Berlina rozwija on swoją doktrynę coraz bardziej w kierunku nacjonalizmu, ale historyczną rolę odegrały przede wszystkim jego wykłady wygłoszone na nowo założonym tu uniwersytecie, ogłoszone następnie drukiem pt. *Mowy do narodu niemieckiego*. Zostały tu sformułowane zasady, zwłaszcza dotyczące misji kulturalnej narodu niemieckiego w świecie, do których — jak np. do jego powiedzenia: „mieć charakter i być Niemcem to jest niewątpliwie jednoznaczne” — nawiązywać będą przedstawiciele niemieckiej myśli nacjonalistycznej i konserwatywnej, chociaż sam Fichte wyznawał poglądy politycznie i społecznie radykalniejsze od reprezentowanych przez przywódców ówczesnego niemieckiego ruchu narodowego. Ci bowiem (Stein, Scharnhorst) przystępując do przeprowadzenia reform w państwie pruskim rozumieli konieczność wykorzystania zdobyczy rewolucji francuskiej, pragnęli tego jednak dokonać poprzez kompromis z reprezentantami dotychczasowego systemu feudalnego. Sprzyjało temu zapóźnienie społeczno-gospodarcze Niemiec oraz przeniesienie się w wyobraźni mas punktu ciężkości na sprawę wyzwolenia narodowego i jedności narodowej. Powstały tu więc warunki do wytworzenia się sojuszu pomiędzy reformatorami państwa pruskiego, a wielu poglądami reprezentowanymi przez koła romantyków³⁴. Około połowy XIX w. wydaje się, że w społeczeństwie niemieckim, m. in. w związku z rozwojem życia gospodarczego, nastąpi

³³ F. Lion, *op. cit.*, *Heinrich von Kleist*, s. 77 i n.; L. Pesch, *op. cit.*, *Penthesilea*, ss. 222 - 223; W. Emrich, *op. cit.*, *Heinrich von Kleist: Selbstbewusstsein als Pflicht*, s. 129 i n.

³⁴ F. Stern, *op. cit.*, ss. 330 - 331; G. Lukács, *op. cit.*, s. 37.

zwrot ku realizmowi politycznemu. Pragnęły go reprezentować Prusy, które w związku z zaznaczającym się przeciwieństwem pomiędzy kulturą a cywilizacją opowiadały się za cywilizacją jako zjawiskiem przyszłości. Niemniej uważa się, że metamorfozę tę przeprowadzono w sposób tak gwałtowny, że znowu zafalszowano rzeczywistość, popadając mimo woli w romantyzm w jego konstruktywistycznej odmianie i z jego zamilowaniem do tytanizmu. Za przykład tej ewolucji podaje się samego Bismarcka, który uchodzi za polityka-realistę, a który jednak nie życzył sobie odromantyzowania Niemiec. Przeciwnie król pruski włożył koronę cesarską i tym samym wkroczył w krąg wpływów romantycznych oraz dawnych tradycji. Nowy cesarz udał się nawet do teatru w Bayreuth sugerując, niezależnie od tego jaki wydzźwięk ostateczny nadawałoby się dziełu Wagnera, że wielkie romantyczne marzenie zostało spełnione, domniemane bowiem aspekty tego dzieła zdawały się w pełni odpowiadać zaistniałej sytuacji. Sam Bismarck, zwłaszcza pod koniec życia, coraz bardziej przyjmuje postawę romantycznego bohatera. Usuwając się w ciszę romantycznego krajobrazu, jak to zalecał Novalis, profetycznie widzi zbliżający się upadek na wzór Wagnera, i zaczyna negować życie tak jak Schopenhauer³⁵.

Swoistego zespolenia się pierwiastków romantycznych z charakterystycznymi cechami postawy pruskiej i jej dążeniami upatruje się też w postaci Wilhelma II. Znamienna dążność romantyzmu do ukazywania świata pod coraz to inną maską doprowadzona została tu do szczególnego komedianctwa, w którym uległy ośmieszeniu tak tendencje romantyczne, jak i postawa pruska³⁶.

I wreszcie za najpotężniejsze romantyczne przedsięwzięcie, w którym znalazły wyraz ukazane powyżej aspekty nurtu romantyczno-irracyonalistycznego, uważana jest, przez krytyków tego nurtu, III Rzesza³⁷.

Dziś z hasłem „romantycznego protestu” występuje znowu, przedstawiając się jako główny spadkobierca romantyczno-irracyonalistycznych tradycji — *NPD*³⁸

³⁵ F. Lion, *op. cit.*, *Das Verhältnis der Neudeutschen zu den Vermächtnissen*, s. 126 i n.

³⁶ F. Lion, *op. cit.*, *Porträt Wilhelms II*, s. 138 i n.

³⁷ L. Pesch, *op. cit.*, s. 167: „Sonderbarerweise ist das romantische Experiment mit dem Scheitern des gewaltigsten romantischen Unternehmens, des Dritten Reiches, nicht zu Ende, vielmehr setzt es sich in den Künsten sogleich wieder fort und scheint in ihnen erst recht triumphieren zu wollen”.

³⁸ *Aufklärung heute ...*, jw., s. 40.

III. RACJONALIZM

Racjonalizm jest tym nurtem, który spotyka się dziś w Niemczech zachodnich, jakby się zdawało, z powszechną aprobatą. Identyfikuje go się w dużej mierze z oświeceniem, pojmowanym nie tyle jako zjawisko kulturalno-historyczne, ale hasło wzywające do racjonalnego myślenia i działania w ogóle. W tym też rozumieniu nawołuje się do zajmowania we wszystkich sprawach „oświeconej” postawy. Ma się przy tym nadzieję, że przez wpojenie takiej postawy społeczeństwu niemieckiemu przeobrazi się je do gruntu, a tym samym z jednej strony uchroni je od popełnienia w przyszłości nowych katastrofalnych błędów, z drugiej zaś upodobni do społeczeństw zachodnioeuropejskich, przez co znajdzie ono w oczach tych społeczeństw tak pożądaną, ostateczną akceptację³⁹.

Początki ściślejszego precyzowania postawy racjonalistycznej upatruje się już w filozofii Leibnیتza oraz Thomasiusa i Wolfa a także następnie Fryderyka II, który — jak już o tym mówiliśmy — chociaż przez swą politykę wschodnią stwarzał atmosferę sprzyjającą irracjonalistycznym zapędom, to jednak równocześnie sympatyzował z zachodnioeuropejskimi koncepcjami racjonalistycznymi. Opierały się one na przeświadczeniu, że człowiek jako istota doskonała wyzwolony spod panowania przypadku i wrogów postępu wkracza na drogę prawdy, cnoty i szczęścia, że przy pomocy posiadanego rozumu może w pełni zapanować nad siłami swego wnętrza, jak i otaczającego go świata przyrody i historii, a to przez poznanie rządzących tymi dziedzinami praw. Koncepcje te więc cechował krytyczny intelektualizm, myślenie matematyczno-przyrodnicze oraz zainteresowanie problemami humanizmu i wychowania ludzkości⁴⁰.

Zasadnicze piętno na dalszym rozwoju niemieckich koncepcji racjonalistycznych wycisnęła idealistyczna filozofia Hegla. W stosunku do statycznej a także właściwie ahistorycznej postawy swoich poprzedników, filozofia Hegla przynosi pełne udynamicznienie i uhistorycznienie problematyki. Filozofia ta stara się odkryć prawa, które rządzą zjawiskiem postępu. Hegel utrzymuje, że postęp dokonuje się w wyniku procesu dialektycznego, w którym duch dochodzi do samorozwoju, samowiedzy. Następuje to przez ciągle rozpadanie się i ciągle łączenie się przeciwieństw na zasadach, które występują w stosunku zachodzącym pomiędzy tezą, antytezą i syntezą. Każda inność jest równocześnie wyższością, każdy póź-

³⁹ Wyrazem tego jest *Das Nürnberger Gespräch*, z którego sprawozdanie zawiera książka pt. *Aufklärung heute ...*, jw., oraz F. Deml, *Überwindung der deutschen Romantik*, jw.

⁴⁰ W. Mönch, *op. cit.*, s. 18 i n.

niejszy stopień jest równocześnie nowym stopniem realizacji rozumu. Nastęcza to dwojakie możliwości interpretacyjne. Prawicowi interpretatorzy wytworzonej przez tego filozofa szkoły uważają, do czego zresztą i on sam się skłania, że w stosunkach, jakie zaistniały na skutek dialektycznego procesu rozwojowego we współczesności należy widzieć najwyższy, jaki sobie można pomyśleć stopień tego rozwoju i że w ten sposób osiągnięty został cel ostateczny. Lewicowi zaś, że stosunki te są stanem przejściowym na drodze do nowych wyższych celów, że więc należy dążyć do zmiany istniejącego stanu rzeczy dla ich osiągnięcia⁴¹. (Tu zajmujemy się tylko pierwszą interpretacją, druga wystąpi we fragmencie referatu poświęconym marksizmowi).

Po 1850 r. podjęte zostały znowu tezy postawione w XVIII w. przez filozofów materialistycznych. Na skutek tego w prądzie racjonalistycznym zaczął dominować empiryzm i pozytywizm. Określona w ten sposób z jednej strony przez tendencję oświecenia i pozytywizmu, a z drugiej przez heglizm, problematyka racjonalizmu niemieckiego rozwija się poprzez neoheglizm czy neopozytywizm do czasów najnowszych. Zainteresowanie Heglem np. w NRF osłabło dziś prawie zupełnie. Inne zagadnienia wysunięte przez racjonalizm występują w nowej ontologii Jacoby'ego, w krytycznym realizmie Aloysa Wenzla i w neopozytywizmie⁴².

Największy wpływ miały niewątpliwie dążności racjonalistyczne na rozkwit nauki w Niemczech i jej instytucjonalizację na uniwersytetach. Rozkwit ten zaznaczył się we wszystkich dziedzinach i stał się jednym z najcharakterystyczniejszych zjawisk niemieckiego życia kulturalnego XIX w. Jeżeli chodzi o samą problematykę naukową, to można poruszyć tylko dwa zagadnienia, a mianowicie te, które najbardziej stoją na styku zainteresowań irracjonalistycznych i racjonalistycznych. Jak już wspominaliśmy, Schopenhauer wiążąc człowieka jak najściślej z przyrodą, z prawami nią rządzącymi, i utrzymując, że tylko od tej strony jest on wytłumaczalny stwierdzał, że historię można uważać za dalszy ciąg zoologii. Rozumowanie to zbliża w jakiś sposób jego stanowisko do teorii ewolucji Darwina, o której wiemy, że wywarła niezwykle silny wpływ na całą kulturę europejską, a więc i niemiecką. Także i filozofię Nietzschego określa się jako zastosowanie teorii Darwina w dziedzinie problematyki humanistycznej. W związku z tym jest rzeczą charakterystyczną, że przedstawiciele tzw. konserwatywnego rewolucjonizmu, mimo swej

⁴¹ A. Hübscher, *op. cit.*, *Der Weg Hegels*, ss. 15 - 16.

⁴² F. Stern, *op. cit.*, s. 334; *Die deutsche Philosophie nach 1945*. Berlin 1961, ss. 9, 36, 40, 52.

wrogości wobec nauki i racjonalizmu, przyjmują różne aspekty darwinizmu, a więc przeświadczenie, że te same prawa rządzą przyrodą co społeczeństwem. M. in. także idea walki o byt została przez nich przeniesiona na teren polityczny i użyta dla zachwalania wojny jako sprawdzianu narodowej dzielności. Uważa się jednak, że ten socjalny darwinizm nie jest niczym innym, jak pseudonaukowym upiększeniem starego romantycznego poglądu, że walka jest czymś szlachetnym. Przez taką zaś mieszaninę romantycznego heroizmu z racjonalistyczną koncepcją naukową uprzedzali oni coś, co później, w postaci o wiele bardziej niebezpiecznej wypracowane zastało przez hitleryzm⁴³.

Przechodząc do drugiego zagadnienia z pogranicza zainteresowań irracjonalizmu i racjonalizmu przypomnijmy, o czym już mówiliśmy, że zainteresowanie się ludzkim wnętrzem przez romantyków stwarzało punkty wyjścia i płaszczyzny zaczepienia dla nowej, szeroko pojętej antropologii, a w jej obrębie dla psychologii, psychiatrii, psychologii głębi i psychoanalizy. O psychoanalizę tu przede wszystkim chodzi. Jak wiadomo, nie cieszyła się ona uznaniem u przedstawicieli poglądów irracjonalistycznych, dyskredytowana była przez hitleryzm, chociaż działo się to także ze względu na jej twórcę, Freuda, ale i dziś w różnych kołach poddawana jest krytyce. Tymczasem ci, którzy w Niemczech zachodnich podejmują akcję przeobrażenia społeczeństwa w duchu racjonalizmu są przekonani, że właśnie będą mogli do tego użyć psychoanalizę, że w ten sposób uświadomią społeczeństwu trapiące je kompleksy i pomogą mu do ich przewyciężenia. Toteż stosunek do psychoanalizy traktują jako probierz oświeconości⁴⁴.

Racjonalistyczny sposób myślenia oddziałał też wyraźnie na historioografię i historiozofię niemiecką. Domagał on się, aby wszelkie zjawiska historyczne ujmowane były wyłącznie na podstawie przekazanego, empirycznie sprawdzalnego materiału i to przy pomocy systematycznych metod, a także wyjaśniane w ich przyczynowych i strukturalnych związkach. Odpowiadało to pozytywistycznemu przeświadczeniu, że historia musi być czystą nauką. Postulaty te nie zawsze jednak były, nawet przez badaczy reprezentujących postawę racjonalistyczną, w pełni realizowane. Na ostatecznych wnioskach wyprowadzanych z badań zaciążyły nieraz apriorystyczne koncepcje Hegla i jego prawicowych interpretatorów oraz inne tendencje utrzymujące się do dziś. Filozofia Hegla stanowi też zasadnicze przeciwieństwo dla irracjonalistycznych pomysłów historiozoficznych. Na-

⁴³ F. Stern, *op. cit.*, ss. 334 - 335.

⁴⁴ *Aufklärung heute ...*, *op. cit.*, referat: T. Brocher, *Die Rezeption Freuds in Deutschland*, s. 205 i n.

przeciw występującej tam „teorii nawrotów” stoi tu linearna koncepcja dziejów ludzkości, a cały problem stanowi do dziś przedmiot zasadniczej kontrowersji⁴⁵. Również zagadnienie rozwoju cywilizacji i jej stosunku do kultury postawa racjonalistyczna ujmuje inaczej niż to widzieliśmy w nurcie irracjonalistycznym. Charakterystycznym dla niego pesymizmowi kulturalnemu, bazującemu na przeświadczeniu, iż zbytnie, przejawiające się w cywilizacji, przeintelektualizowanie kultury prowadzi do jej upadku, przeciwstawia racjonalizm swój optymizm. Opiera się on na przeświadczeniu, że technika pozwala człowiekowi zdobywać nowe obszary przeżyć, że rozszerza mu możliwości obejmowania świata w posiadanie (*Welthaben*), dalszego stwarzania go, że pomaga mu w walce życiowej jako partner opiekujący się nim w chorobach i katastrofach oraz jako czynnik wiodący go do coraz wyższego stanu duchowego, potwierdzającego się w wynalazkach. Jakkolwiek przejawy tej dawnej wiary w postęp nieczęsto występują w Niemczech zachodnich, to jednak nie zamilkły one jeszcze zupełnie, pojawiając się chociażby u Aloyisa Wenzla. Jeżeli w nurcie racjonalistycznym występują akcenty pesymizmu, to mają one swoje źródło raczej w obawie, że rozbujaenie sił irracjonalistycznych doprowadzi ludzkość do katastrofy⁴⁶.

Od czasów oświecenia zmieniała się też sytuacja religijna w Niemczech, a zasady wiary obu wyznań znalazły się w ogniu ataków prowadzonych z pozycji racjonalistycznych, przy czym wystarczy wspomnieć chociażby prace Brauna czy D. Fr. Straussa. Na ten stan rzeczy oba wyznania zareagowały w różny sposób. Kościół katolicki zajął raczej pozycję obronną uważając, iż nowym modernistycznym tendencjom należy przeciwstawić ściśle trzymanie się dogmatów. Natomiast Kościół ewangelicki w pracach swoich teologów wyszedł tendencjom tym naprzeciw. Doprowadziło to z jednej strony do krytycznych badań nad historią dogmatów, a z drugiej do wykształcenia się teologii przeżyć i doświadczeń religijnych, a w ślad za tym i do znacznego ograniczenia tradycyjnego zasobu wierzeń i dogmatów. W ten sposób tzw. neoprotestantyzm XIX w. stał się szczególną formą ewangelickiego chrześcijaństwa, które się w znacznej mierze oddaliło od „staroprotestantyzmu” reformacji i jej ortodoksji. O ile ten rozwój sprawy nie znajdował aprobaty u tradycyjnie nastawionych czyn-

⁴⁵ *Aufklärung heute ...*, jw., referat: E. Weymar, *Rationale und irrationale Formen im deutschen Geschichtsverständnis*, ss. 56-57; A. Hübscher, *op. cit.*, s. 17; E. Spranger, *Kulturfragen der Gegenwart*. Heidelberg 1956; została tu przedrukowana rozprawa pt. *Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls*, napisana w 1926 r.

⁴⁶ A. Hübscher, *op. cit.*, s. 25.

ników kościelnych, to spotykał się z tym przychylniejszym przyjęciem kół ludzi wykształconych stojących z dala od Kościoła ewangelickiego. Rozwój w tym kierunku szedł od Ritschela poprzez Harnacka do Troeltscha, przy czym szczególnie program „niedogmatycznego chrześcijaństwa”, głoszony przez Harnacka, spotykał się w szerokich kręgach społeczeństwa niemieckiego z życzliwym przyjęciem. Dziś dążności te ustąpiły innym, o zabarwieniu egzystencjalistycznym⁴⁷.

Naukowe tendencje wprowadził racjonalizm także do sztuki, której nie wyznaczał tak dominującej roli, jak to miało miejsce w nurcie irracjonalistycznym. Zaznaczająca się już od czasów oświecenia dążność do rzeczowości znalazła później swój wyraz w naturalizmie oraz w krytycznym i ekspresyjnym realizmie. Nawiasem można tu wspomnieć, że obecnie wśród głosicieli hasła nawrotu do postawy racjonalistycznej, za człowieka, który może być wzorem umiejętności utrzymania przewagi tej postawy nad irracjonalistyczną uchodzi H. Heine⁴⁸.

Spoleczno-polityczne dążności racjonalizmu sformułowane zostały przede wszystkim w naukach myślicieli francuskich. Tkwiące w naukach tych tendencje mogły być realizowane albo na drodze reformy istniejącego systemu, albo na drodze rewolucyjnej. W wypadku pierwszym wskazywały one drogę do tzw. światłego absolutyzmu, w wypadku drugim, przez wyzwolenie klas tzw. niższych i całego narodu z więzów systemu feudalnego, drogę do państwa zbudowanego na zasadach liberalno-demokratycznych. Scieranie się tych dwóch tendencji wypełnia także w dużej mierze historię społeczno-polityczną Niemiec w XIX i XX w. Koncepcja tzw. światłego absolutyzmu, tak wyraźnie zaakcentowana w postaci Fryderyka II, znajduje w dalszym rozwoju historycznym silne dla siebie oparcie w filozofii Hegla. Prawicowi interpretatorzy wytworzonej przez tego filozofa szkoły podtrzymują jego teorię państwa rozumnego uważanego za odzwierciedlenie wiecznego porządku światowego. Prowadzi to ostatecznie do uwielbienia państwa pruskiego. W związku z tym wskazuje się, że na tym podłożu wyrasta założona przez F. J. Stahla partia konserwatywna, reprezentantka myśli restauratywnej w Niemczech, od któ-

⁴⁷ *Die Struktur der europäischen Wirklichkeit. Die Problematik der europäischen Lebensordnung seit dem Ersten Weltkrieg*. Herausgegeben im Auftrag der Wiesbadener Goethesellschaft von W. F. Müller. Stuttgart 1960. Referat: W. v. Loewenich, *Die Probleme in Christentum und Kirche*, s. 21; *Aufklärung heute ...*, referat: W. Hammer, *Evangelische Theologie zwischen Rationalismus und Irrationalismus 1750 - 1945*, s. 48 i n.

⁴⁸ *Aufklärung heute ...*, jw., referat: H. Schwerte, *Zum Begriff der sogenannten Heimatkunst in Deutschland*, s. 178, oraz dyskusja: *Deutschland zwischen Romantik und Rationalismus*, s. 35 i n.; F. Lion, *op. cit.*, s. 96 i n.

rej droga rozwoju prowadzi w czasy bismarckowskie, ku państwowemu socjalizmowi F. Lassalle'a, a dalej, ku duchowym poprzednikom III Rzeszy i ku niej samej⁴⁹.

Dążenia do zbudowania w Niemczech państwa na podstawach liberalno-demokratycznych, trwające przez cały XIX i początek XX w., nie zakończyły się nigdy pełnym sukcesem. Czynniki, które były nosicielami idei takiego państwa nie były tu dostatecznie silne, aby jego powstanie wymusić. Dopiero każda z dwóch wojen światowych zakończonych klęską i katastrofą Niemiec instalowała w tym kraju system liberalno-demokratyczny. Jak głęboko jest on dziś zakorzeniony w Niemczech zachodnich o tym świadczyć może siła reprezentowana przez partię, która uważa siebie za wyraziciela liberalizmu — tzn. przez *FDP*.

IV. ARACJONALIZM

Pomimo że w NRF nawołuje się dziś powszechnie do nawiązywania do tradycji oświeceniowych i rozważa się sposoby realizacji postawy racjonalistycznej we wszystkich dziedzinach życia, to jednak można zauważyć, iż właściwie dominuje tu postawa inna, poszukująca rozwiązań wszelkich zagadnień poza tendencjami racjonalistycznymi i irracjonalistycznymi. Postawę tę można nazwać — aracjonalistyczną.

Teoretycy jej widzą w niej próbę wyjścia poza ten stopień rozwoju, jaki z jednej strony reprezentuje świadomość mityczna, a z drugiej świadomość mentalno-racjonalistyczna. Wskazują też na elementy, które — ich zdaniem — postawę tę odróżniają od tych, jakie występowały w przeszłości. Różnica ta polegać ma 1) na zastąpieniu dawnego, przede wszystkim ilościowego widzenia świata, przez jakościowo-wartościujące i 2) na zastąpieniu dawnego sposobu ujmowania świata w systemy, które się w dużej mierze załamały, ujmowaniem go w przejrzyste, nieprzeciwstawne struktury. Z kolei różnicę pomiędzy systemem a strukturą upatruje się przede wszystkim w tym, że systemowe podejście, przyjmując istnienie fikcyjnego *vis a vis*, skłania się raczej ku statycznym ujęciom, a strukturalne — ku funkcjonalnym. Ten nowy sposób patrzenia ma umożliwić nowy wgląd w istotę rzeczy korygując w sposób istotny dotychczasowe ujmowanie rzeczywistości. A mianowicie, ma on przynieść: 1) przewyciężenie zasady dualizmu, a tym samym doprowadzić do ubezprzedmiotowania wszelkich przeciwieństw, przy czym przeprowadza się zasadnicze

⁴⁹ A. Hübscher, *op. cit.*, s. 17.

rozdzielenie między przeciwieństwem a polaryzacją, którą uważa się za żywy zespół czynników uzupełniających się, wzajemnie się warunkujących i odpowiadających sobie oraz 2) przewyciężenie zwykłego pojęcia czasu mechanicznie upływającego⁵⁰.

Wydaje się, że wymienione powyżej tendencje są w ogóle bardzo ważne dla rozwoju kulturalnego społeczeństw zachodnich, a zwłaszcza dla społeczeństwa zachodniemieckiego. Można je widzieć w zaznaczającej się na każdym prawie polu dążności do wychodzenia poza tendencje irracjonalistyczne i racjonalistyczne. Znajduje to może najgłębszy wyraz i najlepsze sprecyzowanie w odgrywającej w NRF tak dużą rolę filozofii egzystencjalistycznej.

Na gruncie niemieckim pierwsze przejawy tego filozofowania zaznaczają się u Hamanna⁵¹. Niektórzy z filozofów egzystencjalistycznych znajdują oparcie dla swych poglądów także w dociekaniach teoriopoznawczych Kanta, który uczynił, ich zdaniem, 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 i który ustalając granice możliwości poznawczych ludzkiego rozumu, otworzył pole dla działania ludzkiego rozsądku. Także i poglądy etyczne Kanta opierające się na tzw. kategorycznym imperatywie i wysuniętym przez niego pojęciu „radykalnego zła” znajdują tutaj swoje echo⁵².

Ale filozofem, na którego na gruncie niemieckim powołują się egzystencjaliści, jest przede wszystkim Schelling⁵³. Tak więc trzech głównych reprezentantów niemieckiej filozofii idealistycznej wycisnęło swe piętno na trzech z zaznaczających się do dziś w kulturze zachodniemieckiej prądach, a mianowicie Fichte na irracjonalistycznym, romantycznym, Hegel na racjonalistycznym wywodzącym się z oświecenia i Schelling na araracjonalistycznym, egzystencjalistycznym.

Schelling nie utożsamiał absolutu ani z jaźnią, ani z duchem czy ma-

⁵⁰ *Die Struktur ...*, jw., referat: J. Gebser, *Die Probleme in der Kunst*, ss. 33 - 34; tenże autor zarysowane w referacie poglądy rozwija w książce pt. *Ursprung und Gegenwart*, Bd. I/II, Stuttgart 1949 - 1953.

⁵¹ W. Mönch, *op. cit.*, s. 101.

⁵² K. Jaspers, *Einführung in die Philosophie*, München 1957, s. 157 oraz *Rechenschaft und Ausblick, Reden und Aufsätze* (München 1958), z pracą pt. *Das radikal Böse bei Kant*. Poza tym Jaspers wielokrotnie w swych dziełach nawiązuje do myśli filozoficznej Kanta.

⁵³ K. Jaspers, *Rechenschaft und Ausblick*, jw., przemówienie pt. *Vom europäischen Geist*, s. 310. Na Schellinga powołuje się Jaspers niejednokrotnie, poświęcił mu też osobną monografię: *Schelling. Grösse und Verhängnis*. München 1955.

teria, ale szukał go w tym, co przekracza te zjawiska, a z czego one wszystkie się wywodzą. Na tej podstawie wystąpił z twierdzeniem, że zjawiska te są jedynie pochodnymi postaciami bytu, i że absolut stanowi tożsamość bytu realnego i idealnego (*Identitätssphilosophie*). Wszystkie zatem systemy filozoficzne były dla niego jednostronnymi koncepcjami, które o absolicie sądzą według jego pochodnych objawów. Różnorodność rzeczy zaś bierze się stąd, że pierwsza absolutna tożsamość rozpada się poprzez akty polaryzacyjne. Twierdzenie to stanowiło drugą tezę filozofii Schellinga. Polaryzacji tej dopatrywał się we wszystkich zjawiskach przyrody, przede wszystkim w procesach organicznych, co prowadziło go do negowania istnienia procesów czysto mechanicznych, do uważania tylko istot żywych za normalne twory przyrody, a ciał nieorganicznych za wynik zahamowania jej rozwoju. Schelling nazwał swoją filozofię tożsamości „filozofią negatywną” przeciwstawiając jej „filozofię pozytywną”, dla której punktem wyjścia chciał uczynić samą egzystencję człowieka w jej przypadkowej sytuacji uważając, iż poznanie bytu następuje w samomanifestacji występującej w każdym aktualnym dokonaniu. Od Schellinga też wywodzi się określenie „filozofia egzystencjalna” i on uchodzi za jej twórcę⁵⁴.

Te sformułowania Schellinga dają podstawę duńskiemu myślicielowi Kierkegaardowi do ściślejszego wypracowania pojęcia egzystencji, oraz zarysowania podstaw opartego na nim sposobu filozofowania. Filozofia Kierkegaarda po latach zapomnienia staje się znowu przedmiotem dużego zainteresowania po I wojnie światowej. Wyrazem tego jest m. in. przetłumaczenie jego dzieł i pamiątek na język niemiecki⁵⁵. W ślad za tym zaczynają też rozbudowywać zasoby pojęciowe filozofii nazywanej egzystencjalistyczną dwaj jej główni przedstawiciele, a mianowicie Heidegger i Jaspers, a ich znaczenie nie zmalało po II wojnie światowej, a raczej nadało ton całemu współczesnemu życiu umysłowemu w NRF. W filozofii tej, zwłaszcza tak jak ona kształtuje się u Jaspersa, znajdujemy więc dalsze sprecyzowanie tych pojęć, które wystąpiły już u Schellinga i Kierkegaarda. To zatem, co Schelling zawarł w swej „filozofii tożsamości” znajduje tu wyraz w dążeniu do przewyciężenia rozszczepu występującego pomiędzy podmiotem i przedmiotem (*Subjekt-Objekt-Spaltung*) przez wprowadzenie pojęcia tzw. wszechobejmującego (*das Umgreifende*). Mamy tu też ściślejsze i szersze sprecyzowanie pojęcia „egzysten-

⁵⁴ A. Hübscher, *op. cit.*, s. 51 i n.; por. też W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, 1947, s. 290 i n.

⁵⁵ A. Hübscher, *op. cit.*, s. 52 i n.

cji” oraz „sytuacji”, a także „rozsądku” jako podstawowych elementów w omawianym tu sposobie filozofowania⁵⁶.

Położenie głównego nacisku na ludzkiej egzystencji powoduje zmianę w sposobie patrzenia na człowieka w ogóle. Od połowy XIX w. punkt ciężkości dociekań filozoficznych przenosi się na otaczający człowieka świat, przy czym rozumienie człowieka uzyskuje się poprzez ukazywanie ogólnych praw rządzących, którym on wraz z całym światem podlega. W w. XX jesteśmy znowu świadkami występującego m. in. w egzystencjalizmie dążenia do przeniesienia punktu ciężkości zainteresowań filozoficznych z powrotem na człowieka. A ponieważ niektórzy filozofowie egzystencjalistyczni, jak np. Jaspers, łączą jak najściślej możliwości ukonstytuowania się ludzkiej egzystencji z jej odniesieniem się do transcendencji, przeto i problemy związane z transcendencją wracają znowu w pole rozważań⁵⁷. Powiedzieliśmy już, że aracionalizm przedstawia dążność do wyjścia poza postawę racjonalistyczną i irracjonalistyczną, tak że elementy występujące w obu tych postawach znajdują w nim zespolenie dokonywane przez poszczególnych filozofów w różny sposób: u jednych przeważają elementy irracjonalistyczne, u innych racjonalistyczne. I tak np. Heidegger, jak się wskazuje, pozostając raczej w kręgu myśli Nietzschego bliższy jest irracjonalizmowi, natomiast Jaspers przez nawiązywanie swojej filozofii do Kanta — raczej racjonalizmowi oświecenia⁵⁸.

Dążenie aracionalizmu do wyjścia poza postawę irracjonalistyczną i racjonalistyczną manifestuje się też w pośrednim stanowisku, jakie zajmuje on we wszystkich dziedzinach życia społecznego.

Jeżeli chodzi np. o naukę, to egzystencjalizm nie kwestionuje wielkiej jej roli i znaczenia w życiu społeczeństwa i szans, jakie stwarza ona dziś dla ludzkości. Niemniej poddaje krytyce postawę racjonalistyczną o ile ona zakłada, iż jest w możności poznania świata w jego całości, a nie tylko w jego aspekcie przedmiotowym. Z chwilą jednak, kiedy to poznanie uzna się za ostateczne, popada się w błąd polegający na traktowaniu nowoczes-

⁵⁶ K. Jaspers przeprowadza to na wielu miejscach swoich dzieł, przy czym w sposób najbardziej może przejrzysty i syntetyczny przedstawia sprawę w publikacji pt. *Vernunft und Existenz*. München 1960.

⁵⁷ A. Hübscher, *op. cit.*, s. 47 i 51; K. Jaspers ostatniemu, III tomowi swojej *Philosophie* ponownie wydanemu w 1956 r. (Berlin—Göttingen—Heidelberg) daje tytuł: *Metaphysik*.

⁵⁸ A. Schwan, *Politische Philosophie im Denken Heideggers. Neue Freiburger Beiträge zur Politikwissenschaft*, B. 2, Köln und Opladen 1965, s. 117 i n.; K. Jaspers, *Einführung in die Philosophie*, jw., rozdział: *Glaube und Aufklärung*, s. 83 i n.; Patrz też: K. Jaspers, *Existenzphilosophie*, Berlin 1956 (1. wyd. 1937), s. 15 i n.

nej nauki jako domniemanej filozofii. Rodzi się z tego albo wiara w pełne możliwości poznawcze nauki, albo, gdy nadzieje z tym związane nie zostaną spełnione, zupełne jej lekceważenie i obwinienie o wszelkie współcześnie występujące zło. Odrzuceniu zaś naukowości towarzyszy powoływanie się na uczucie, instynkty i popędy tak charakterystyczne dla prądów irracjonalistycznych. W obecnej sytuacji chodzi więc o to przede wszystkim, aby przyswoić sobie właściwe pojmowanie nauki i wiedzieć równie jasno, co jest dla niej dostępne, jak i być świadomym, jakie są jej granice. Również technika jest dla egzystencjalistów tylko środkiem i sama w sobie nie jest ani czymś dobrym, ani złym. Problemem zaś zasadniczym jest tu kwestia, jaką poprzez nią istotą okaże się człowiek⁵⁹.

W zakresie studiów historycznych egzystencjalizm zaleca badanie tego wszystkiego, co realne w dziejach dla uwyraźnienia zachodzących tu związków, przy równoczesnej rezygnacji z ustaleń ostatecznych i stosowaniu ostrożności przy wartościowaniu poznanych faktów. Za wzór tego rodzaju historyka podawany jest Max Weber⁶⁰.

Koncepcje aracionalistyczno-egzystencjalistyczne stoją też poza zasadniczą kontrowersją istniejącą pomiędzy linearnym a cyklicznym ujmowaniem dziejów w historiozofii i starają się oba ujęcia, jak to czyni np. Jaspers, zespolić przez nanizanie poszczególnych zjawisk cyklicznego rozwoju na jedną zasadniczą linię procesu rozwojowego dziejów ludzkości. Wspomniane koncepcje stają także poza zjawiskiem tzw. pesymizmu kulturalnego, ale z drugiej strony można powiedzieć, że także poza optymizmem kulturalnym, tzn. że z jednej strony nie utrzymują, iż stan, w jakim znalazła się współczesna kultura wiedzie ją nieuchronnie, w sposób fatalistyczny, do upadku, ale z drugiej strony nie twierdzą też, że obecny jej rozwój musi ją doprowadzić do pomyślności. W sytuacji, w jakiej się współczesna kultura dziś znalazła widzą one przede wszystkim zadanie, z którym musi się uporać sama cała ludzkość⁶¹.

⁵⁹ K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt a/M—Hamburg 1955 - 1957, s. 93 i n.

⁶⁰ K. Jaspers wyraża się o postawie Maxa Webera na różnych miejscach w swoich dziełach z najwyższym uznaniem. Poświęca mu też szereg opracowań specjalnych, i tak: w związku ze śmiercią Webera (1920) daje szerszą jego charakterystykę pt. *Max Weber* (patrz *Rechenschaft und Ausblick*, jw., s. 9 i n.), w r. 1932 pisze rozprawę pt. *Max Weber, Politiker, Forscher, Philosoph*. München 1958 (3 wyd.), a w r. 1962 wygłasza przemówienie pt. *Bemerkungen zu Max Webers politischen Denken* (patrz *Hoffnung und Sorge, Schriften zur deutschen Politik 1945 - 1965*. München 1965, s. 313 i n.).

⁶¹ K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, jw., *Schema der Weltgeschichte*, s. 32 i n. oraz *Die Frage nach der Zukunft*, s. 137 i n.

Wspominaliśmy już, że rozwój postawy arracjonalistycznej i egzystencjalistycznej wpłynął na skoncentrowanie znowu uwagi na człowieku, a w konsekwencji — na jego stosunku do transcendencji. Wpłynąć to musiało na odrodzenie się koncepcji religijnych, które ani w irracjonalizmie, ani w racjonalizmie istotnego oparcia znaleźć nie mogły. Nowa sytuacja przyniosła przede wszystkim ożywienie katolickiej myśli filozoficznej, co znalazło swój wyraz w różnych kierunkach rozwijających poglądy jej historycznych przedstawicieli, przede wszystkim w neotomizmie. Sprawilo to, że w kołach katolickich wytworzyło się przekonanie, iż następuje zmierzch starej i świt nowej epoki, tak że najwybitniejszy przedstawiciel tych kół w NRF, Romano Guardini, mówi o końcu czasów nowożytnych (*Ende der Neuzeit*). Ale nastawienie egzystencjalistyczne nie pozostało bez wpływu także na Kościół ewangelicki. Oznaczało to odwrót od tendencji racjonalistycznych, jakie w nim wystąpiły w XIX w. Głównym przedstawicielem tego nowego kierunku stał się Karl Barth, który swoimi wystąpieniami starał się odkrywać egzystencjalistyczną treść postawy chrześcijańskiej. Obok Bartha wymienić też należy Rudolfa Bultmanna jako tego, który dąży do powiązania teologii ewangelickiej z ogólną problematyką współczesną. Znamiennym też jest, że zaznaczająca się obecnie w teologii obu wyznań postawa wpływa na ich wzajemne zbliżenie do siebie ⁶².

W związku z dążeniem do wyjścia poza postawę irracjonalistyczną i racjonalistyczną zwraca się w Niemczech zachodnich szczególną uwagę na te dzieła sztuki, które tendencje takie w sobie zawierają. Dlatego charakterystyczne jest zainteresowanie, jakim dziś cieszy się tam np. *Faust II* Goethego, gdzie właśnie dążenie do pogodzenia tendencji romantycznych z klasycznymi stanowi zasadniczą ideę dzieła ⁶³. Pojawiają się też próby zinterpretowania samej osobowości Goethego w duchu egzystencjalistycznym. Jaspers np. mówi, że ten obraz człowieka, jaki Goethe życiem swoim realizuje, wymyka się ścisłemu ujęciu i uważa to za jedną z oznak wielkości poety. Przedstawia on bowiem 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. Ponieważ wszystko, czym człowiek może być, tkwiło w nim jako możliwość, mógł Goethe wszyst-

⁶² *Die Struktur der ...*, jw., W. v. Loewenich, *Die Probleme in Christentum und Kirche*, s. 21 i n.

⁶³ F. Lion, *op. cit.*, *Die Hochzeit von Faust und Helena*, s. 70 i n.; W. Emrich, *op. cit.*, *Das Rätsel der Faust-II-Dichtung, Versuch einer Lösung*, s. 211 i n.

kiemu dawać wyraz, stąd wydaje się nieraz, jakby wszystko wiedział⁶⁴. Dzieło sztuki w tym rozumieniu powinno też wyrażać całą treść świadomości człowieka dążącego w swej złożoności do zgłębienia prawdy o sobie. Toteż szczególną uwagę zwraca się tu na te dzieła, które są wyrazem tzw. wiedzy tragicznej człowieka i jego dążenia do przewyciężenia i wyswobodzenia się z wynikającej z wiedzy tej postawy. Zostało to pokazane w *Natanie mędrca* Lessinga, najgłębszym, według Jaspersa, obok *Fausta* Goethego, niemieckim utworze dramatycznym, bo stanowiącym ucieleśnienie rozsądku w ludzkich postaciach, rozsądku przenikającego całą atmosferę tej filozoficznej tragedii⁶⁵.

Tendencje społeczno-polityczne prądu, który tu określiliśmy mianem irracjonalistyczno-egzystencjalistycznego wynikają z jego zasadniczych założeń. Próba wyjścia poza postawę irracjonalistyczną i racjonalistyczną sprawia z jednej strony, że wiele zjawisk będących wynikiem stosowania tych postaw, zwłaszcza w ich aspekcie skrajnym podlega krytyce i odrzuceniu. Wystarczy tu wspomnieć chociażby krytyczną analizę dziejów Niemiec a zwłaszcza Prus przeprowadzoną przez Jaspersa⁶⁶. Ale z drugiej strony prąd ten, jak już wspominaliśmy powyżej, prowadzi do zespalania się w nim w swoisty sposób tendencji, poza które pragnie on wyjść i tym samym stwarza dla nich pewnego rodzaju azyl i możliwość ujawniania się w innej postaci; stąd cały szereg wystąpień tak bardzo przypominających w nowym ujęciu dawne hasła. Negowanie istnienia przeciwności stwarza teoretyczną podstawę dla odrzucenia faktu konfliktów społecznych i tym samym dla wykluczenia zasadniczych zmian ustrojowych. Zalecanie postawy otwartej dla wszelkich możliwości podbudowuje ideologicznie te poczynania, które obliczone są na różnorakie ewentualności i pozwalają brać w rachubę najbardziej nawet złowrogie.

Na dziejach społecznych i politycznych Niemiec wspomniany prąd do końca II wojny światowej nie wycisnął silniejszego piętna. Wyraźniejsze jego ujawnienie się można widzieć przede wszystkim w działalności społeczno-politycznej „Centrum”. Dopiero po II wojnie światowej prąd ten przybrał postać dominującej partii politycznej noszącej nazwę *CDU/CSU*. Nie wypracowała ona samodzielnej koncepcji ustrojowej, czego domagał

⁶⁴ K. Jaspers, *Rechenschaft und Ausblick*, jw., *Goethes Menschlichkeit*, ss. 74 i 75.

⁶⁵ K. Jaspers, *Von der Wahrheit*. München 1958 (2 wyd.), s. 949 i n.

⁶⁶ Krytykę tę przeprowadza Jaspers w takich wystąpieniach jak: *Freiheit und Wiedervereinigung*, *Was ist deutsch?* (patrz *Hoffnung und Sorge*, jw., ss. 193 i 346) oraz *Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen, Gefahren, Chancen*. München 1966 - 1967.

się m. in. Jaspers w swej krytycznej analizie stosunków panujących w NRF, ale zgodnie z tym, co powiedzieliśmy powyżej tendencje ustrojowe liberalno-demokratyczne zespoliła z irracjonalistycznymi niemieckiego nacjonalizmu⁶⁷.

V. MARKSIZM

W poprzednich częściach tego referatu staraliśmy się określić przede wszystkim stosunek do dziedzictwa ideowego, jaki zarysował się w NRF. Jeżeli chodzi natomiast o Niemiecką Republikę Demokratyczną, to stosunek ten znajduje wyraz w tej roli, jaką myśl marksistowska spełnia w budownictwie tego państwa, zdobywszy tu sobie dominujące znaczenie.

Nawiązując do tego, co powiedzieliśmy w części referatu poświęconej racjonalizmowi przypomnieć tu trzeba, że myśl markistowska wyrasta z postępowych racjonalistyczno-materialistycznych i humanistycznych tradycji oświecenia oraz z zastosowania heglowskiej dialektyki przy rozpatrywaniu zjawisk ontologicznych i historycznych, co stworzyło podstawy dla dialektycznego i historycznego materializmu. Upatrywanie zaś w stosunkach, jakie zaistniały, na skutek dialektycznego procesu rozwojowego w danym czasie, stanu przejściowego na drodze do wykształcania nowych, doskonalszych form międzyludzkiego współżycia, podnosiło konieczność nieustępliwej walki, prowadzonej na płaszczyźnie klasowej, z istniejącym stanem rzeczy dla wprowadzenia nowego ustroju społeczno-politycznego, sięgającego wszystkich dziedzin życia⁶⁸.

Realizację zawartych w dziełach Marksa i Engelsa wskazań podejmuje w Niemczech najpierw partia socjaldemokratyczna, toteż początkowo wkład myśli marksistowskiej w kulturę niemiecką dokonuje się przede wszystkim przez działalność tej partii. Urasta też ona już przed I wojną światową do rozmiarów dużej siły politycznej, a po zakończeniu tej wojny staje się jednym z głównych czynników kształtujących życie polityczne w Republice Weimarskiej. W łonie tej partii pojawiają się po pewnym czasie tendencje „rewizjonistyczne”, które później przybierają coraz wyraźniejsze formy teoretyczne w pracach E. Bernsteina, późniejszej działalności K. Kautsky'ego i innych. Wszyscy oni uzasadniają swoją akcją dążeniem do „ulepszenia” i „modernizacji” myśli marksistowskiej. Sprawdza to niemiecką partię socjaldemokratyczną na drogę kompromisu, co tak bardzo uwidacznia się w jej działalności w czasach Republiki Wei-

⁶⁷ K. Jaspers, *Wohin treibt die Bundesrepublik?*, jw., ss. 192 - 193.

⁶⁸ A. Hübscher, *op. cit.*, *Der Weg Hegels*, s. 16 i 17.

marskiej i w NRF⁶⁹. W tej sytuacji walkę o bezkompromisową realizację założeń myśli marksistowskiej podejmuje utworzona tuż po I wojnie światowej Komunistyczna Partia Niemiec i prowadzi ją tak w Republice Weimarskiej, jak i po zagarnięciu w Niemczech władzy przez hitleryzm. Po rozbiciu III Rzeszy w wyniku II wojny światowej, co otworzyło drogę do zwycięstwa idei marksistowskiej w Niemczech wschodnich, nawiązuje się tu do tradycji tej walki, które podejmuje też później Niemiecka Socjalistyczna Partia Jedności (SED)⁷⁰.

Na kształtowanie się zadań, przed jakimi stanęła myśl marksistowska w NRD wpłynęła 1) ogólna sytuacja wytworzona na skutek powstania dwu państw niemieckich o różnych ideologiach, 2) tendencje rewizjonistyczne w samym marksizmie, 3) konieczność wypracowania teoretycznych podstaw dla prowadzonego budownictwa socjalistycznego.

W NRF ostatecznym celem rozrachunku z dziedzictwem ideowym jest znalezienie nowego układu odziedziczonych elementów dla ugruntowania i utrwalenia istniejącego tam kapitalistycznego systemu społeczno-politycznego, dla zapewnienia mu lepszych możliwości funkcjonowania i to tak w stosunkach wewnętrznych, jak i zagranicznych. W stosunkach wewnętrznych chodzi więc o ideowe podbudowanie opartej na liberalno-demokratycznych podstawach państwowości, w stosunkach zagranicznych zaś z jednej strony o upodobnienie się w swej postawie do społeczeństw zachodnioeuropejskich i tym samym przewyciężenia istniejących tam do Niemiec niechęci, a z drugiej, o uzyskanie zdolności skutecznego przeciwstawiania się państwu obozu socjalistycznego przez sprowadzenie różnych tendencji do wspólnego mianownika, którym jest antykomunizm⁷¹.

Ponieważ bezpośrednio po wojnie kierunki o tendencjach zdecydowanie irracjonalistycznych, jako skompromitowane, usunęły się w cień, powstała więc sprawa ustosunkowania się do tego rodzaju tendencji występujących w teoriach wywodzących się z podstaw racjonalistycznych czy aracionalistycznych⁷².

Wśród kierunków o aspekcie racjonalistycznym, z krytyczną analizą spotyka się w NRD przede wszystkim tzw. nowa ontologia, krytyczny

⁶⁹ R. Schulz, *Die Entwicklung des Revisionismus in Westdeutschland*. W: *Die deutsche Philosophie nach 1945*. Berlin 1961, ss. 77 i 78.

⁷⁰ W. Schubar dt, *Die Entwicklung der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR nach dem zweiten Weltkrieg*. W: *Die deutsche Philosophie nach 1945*, jw., s. 87 i n.

⁷¹ R. Schulz, *op. cit.*, s. 85.

⁷² K. Zweiling, *Allgemeine Übersicht*. W: *Die deutsche Philosophie nach 1945*, jw., s. 7 i n.

realizm oraz neopozytywizm. Twórcą i głównym przedstawicielem „nowej ontologii” jest Günther Jacoby. Twierdzi on, że „substancja świata” stworzona jest przez „pozamaterialną czasoprzestrzeń”. Materia jest więc przez tę czasoprzestrzeń uwarunkowana i nie jest niczym innym jak jedną z jej postaci. W ten sposób stawia on materię poza przestrzenią i czasem, zaprzecza istnieniu tu współzależności i wzajemnego oddziaływania oraz prymatu materii w tym wzajemnym stosunku. Od prymatu czasoprzestrzeni nad materią przechodzi on do prymatu Boga nad materią, co jest, jak się podkreśla, zgodne z charakterystyczną dla Niemiec zachodnich tendencją do teologizowania zagadnień. To z kolei prowadzi Jacoby’ego do podnoszenia wartości stworzonych przez kulturę europejską i wyzwania do walki z tym wszystkim, co rzekomo tym wartościom zagraża⁷³.

Po II wojnie światowej zyskał też w Niemczech wpływ i znaczenie tzw. krytyczny realizm stojący blisko „nowej ontologii”, którego głównym reprezentantem jest Aloys Wenzl. Krąg jego zainteresowań jest bardzo szeroki i obejmuje zagadnienia ontologiczne, etyczne, psychologiczne, historiozoficzne, zagadnienia wolności, roli techniki we współczesnym świecie itp. Wenzl opiera się na twierdzeniach nowoczesnej fizyki, przypisuje materii posiadanie „niematerialnego wnętrza” i tym samym ją odmaterializowuje. W ten sposób podstawą jego „krytycznego realizmu” staje się przyjęcie obiektywnego istnienia bytu duchowego. Z tego punktu widzenia próbuje on rozwiązywać wszystkie problemy. Próby te spotykają się w NRD z szeroką krytyczną analizą, przy czym podkreśla się, że chociaż „krytyczny realizm” był pewnego rodzaju reakcją na irracjonalizację, subiektywizację i mistyfikację filozofii niemieckiej, to ostatecznie sam w tendencje te popadł. Przyznaje się też, że niektóre żądania, jakie Wenzl podnosi, są niewątpliwie postępowe, jest on bowiem aktywnym obrońcą pokoju i przeciwnikiem atomowego uzbrojenia Niemiec⁷⁴.

Kierunkiem, który w dalszym ciągu wywiera znaczny wpływ, w szczególności na przedstawicieli nauk przyrodniczych a zwłaszcza fizyków, wśród nich na fizyków atomowych, jest — neopozytywizm. W NRD zwraca się uwagę na występujące wśród przedstawicieli tego kierunku zdanie, że przedmiotem, którym zajmuje się fizyka są tylko wyniki otrzymywane przy przeprowadzaniu pewnych operacji, a nie pomiarami obiek-

⁷³ E. Albrecht, *Die neue Ontologie*. W: *Die deutsche Philosophie nach 1945*, jw., s. 36 i n.

⁷⁴ E. Albrecht, *Der kritische Realismus*. W: *Die deutsche Philosophie nach 1945*, jw., s. 40 i n.

tywnych właściwości części zewnętrznego materialnego świata. Podkreśla się więc, że takie postawienie sprawy przez neopozytywizm jest przejściem na pozycje subiektywistyczne i wywołuje nawet kontrowersje wśród naukowców z kierunkiem tym bezpośrednio lub pośrednio związanych. W sposób zróżnicowany ustosunkowują się też przedstawiciele neopozytywizmu do sprawy zagrożenia ludzkości przez wojnę nuklearną. Jedni z nich próbują niebezpieczeństwo takiej wojny bagatelizować, inni przedstawiają jej grozę i protestują przeciwko przygotowaniom do niej, jak np. Heisenberg i C. F. Weizsäcker ⁷⁵.

Obok przedstawionych powyżej kierunków wychodzących z pozycji racjonalistycznych przeprowadza się także w NRD krytykę tych, które określiliśmy mianem aracionalistycznych. I tak wskazuje się, że pomiędzy koncepcjami filozoficznymi obu głównych przedstawicieli egzystencjalizmu, Heideggera i Jaspersa, nie ma zasadniczej różnicy, że obaj oni w sposób eklektyczny dokonują pomieszania subiektywnego i obiektywnego idealizmu z agnostycyzmem, że obaj burzą teorię poznania, logikę i etykę jako dyscypliny filozoficzne. Podkreśla się też, że nie potępili oni w sposób zdecydowany ewentualnego użycia bomby atomowej ⁷⁶. Wreszcie szerokiej analizie krytycznej poddany jest w NRD neotomizm jako ten kierunek filozoficzny, który zdobył sobie obecnie w NRF szerokie wpływy i oddziałuje na inne kierunki, przyczyniając się do ich teologizacji ⁷⁷.

Przeprowadzana w NRD krytyka występujących przede wszystkim w Niemczech zachodnich koncepcji ideowo-filozoficznych wychodzących z założeń niemarksistowskich jest równocześnie krytyką zawartych w nich propozycji ustosunkowania się do dziedzictwa ideowego. Ale występująca w NRD krytyka odnosi się także do koncepcji wywodzących się z samej myśli marksistowskiej, a usiłujących poddać ją takiej czy innej niewłaściwej interpretacji, tzn. do koncepcji rewizjonistycznych. Jeżeli chodzi o NRF, to krytyka ta dotyczy przede wszystkim tych tendencji, jakie występują w SPD. Podkreśla się, że przyjęcie przez tę partię dla siebie tzw. demokratycznego socjalizmu jako oficjalnego szyldu zaprowadziło ją do zarzucenia marksistowskiej ideologii. Znalazło to wyraz w interpretowaniu zjawisk społecznych w oderwaniu od ich dialektyczno-materiali-

⁷⁵ K. Zweiling, *Der Neopositivismus*. W: *Die deutsche Philosophie nach 1945*, jw., s. 52 i n.

⁷⁶ G. Mende, *Die Existenzphilosophie*. W: *Die deutsche Philosophie nach 1945*, jw., s. 15 i n.

⁷⁷ E. Albrecht, *Der Neothomismus*. W: *Die deutsche Philosophie nach 1945*, jw., s. 20 i n.

stycznych podstaw, w wypowiedzeniu się przeciwko uspołecznieniu środków produkcji, w odstąpieniu od marksistowskiej teorii klasowej i w konsekwencji – we włączeniu się w ogólny front walki psychologicznej prowadzonej w NRF pod hasłem antykomunizmu ⁷⁸.

Na terenie samej NRD krytyka zwraca się przeciwko rewizjonizmowi, który wystąpił tu 1) w postaci filozofii i działalności Ernsta Blocha, 2) w formie rozszerzania i popularyzowania teorii filozoficznych i poglądów G. Lukácsa, 3) w formie przyjmowania poglądów pozytywistycznych i 4) w postaci różnych innych prób zmierzających do poddania rewizji zasadniczych problemów dialektycznego i historycznego materializmu. Cechą wspólną tych różnych form filozoficznego rewizjonizmu jest z jednej strony dążenie do podważenia materialistycznych podstaw marksistowskiego światopoglądu, z drugiej – marksistowskiej dialektyki, a zwłaszcza nauki o sprzecznościach i walce przeciwieństw. Podważanie materialistycznych podstaw marksistowskiego światopoglądu prowadzi do zaprzeczenia istnienia materialistycznej linii rozwojowej w historii filozofii i tym samym zamazywania jednego z podstawowych jej zagadnień, a w ślad za tym do zaprzeczania istnienia przeciwieństwa pomiędzy materializmem a idealizmem, podważanie zaś zasad marksistowskiej dialektyki – do negowania istnienia przeciwieństw klasowych w społeczeństwie. Te tendencje rewizjonistyczne zostały w NRD poddane gruntownej krytyce na konferencjach teoretycznych w dyskusjach, w wystąpieniach i na łamach czasopism, zwłaszcza naukowych ⁷⁹.

Ale w NRD wysiłek szedł nie tylko w kierunku obrony dziedzictwa ideowego myśli marksistowskiej przed poglądami przeciwstawiającymi się jej, i to wychodzącymi tak z innych założeń, jak i z niej samej, ale także w kierunku stworzenia podstaw dla jego dalszego rozwoju, dalszego jego wzbogacania i przyswajania go szerokim kręgom społeczeństwa. W tym celu przystąpiono do kształcenia młodej kadry marksistowskich filozofów, do stworzenia, już w 1946 r., specjalnego Instytutu dla dialektycznego materializmu przy uniwersytecie w Jenie, do wydawania licznych publikacji różnego charakteru, do rozwijania szerokiej akcji popularyzatorskiej, a także dla wypracowywania teoretycznych podstaw dla prowadzonego budownictwa socjalistycznego ⁸⁰.

W ten sposób we wszystkich etapach rozwoju NRD również i teoretyczna myśl marksistowska miała swój udział.

⁷⁸ R. Schulz, *op. cit.*, ss. 78-87.

⁷⁹ W. Schubardt, *op. cit.*, ss. 103 i n.

⁸⁰ W. Schubardt, *op. cit.*, ss. 92 i n.

VI. ZAKOŃCZENIE

W świadomym życiu narodu stałe ustosunkowywanie się do swego dziedzictwa ideowego jest zjawiskiem normalnym. W pewnych jednak sytuacjach, kiedy pojawia się mniej lub bardziej jasne przekonanie, że naród zeszedł na manowce, poszukiwanie właściwego stosunku do tego dziedzictwa nabiera specjalnego natężenia, nabiera cech, można powiedzieć, dramatycznych. W takiej sytuacji znalazły się Niemcy po II wojnie światowej. Katastrofa, jaką wojna ta przyniosła społeczeństwu niemieckiemu, postawiła je przed koniecznością poszukiwania przyczyn zaistniałej sytuacji i tym samym do ustosunkowania się m. in. także i do ciężącego na nim dziedzictwa ideowego.

Zasadniczym więc problemem stale i szeroko w NRF rozpatrywanym jest rola, jaką główne dwa prądy, które swój najpełniejszy wyraz znalazły w oświeceniu i romantyzmie, racjonalizm i irracjonalizm, odegrały w dziejach Niemiec. Prąd irracjonalistyczny, w którym na ogół upatruje się głównego winowajcę i sprawcę narodowej katastrofy, spotyka się z krytyką i nawoływaniem do jego przezwyciężenia. W ramach tej krytyki można jednak zauważyć różne nastawienia.

Podnoszą się więc głosy, które w sposób krytyczny sięgają do podstawowych pojęć i koncepcji w prądzie tym występujących. Poddaje się zatem analizie ewolucję, jakiej te podstawowe pojęcia ulegały, przybierając w rozwoju historycznym coraz to inną szatę przy zachowaniu podobnej, jeżeli nie identycznej treści. Wskazuje się też na wpływ, jaki one miały na wszystkie dziedziny życia narodowego. Wywołuje to konieczność nowego ustosunkowania się do wielu wybitnych przedstawicieli życia umysłowego Niemiec, takich jak Herder, Fichte, Novalis, Schopenhauer, Wagner, Nietzsche, Spengler i in. Podnosi się też sprawę tej symbiozy, jaka wytworzyła się pomiędzy romantyzmem a dążeniami państwa pruskiego. Ogólnie więc można powiedzieć, że ta krytyka najdalej sięgająca stawia właściwie pośrednio aktualny dziś problem szerszy, a mianowicie — roli tradycji romantycznych we współczesnym świecie.

Inni krytycy zatrzymują się raczej na zjawiskach, które można by nazywać pochodnymi w stosunku do głównego prądu irracjonalistycznego. Krytykę więc swoją koncentrują na tzw. konserwatywnym rewolucjonizmie, reprezentowanym przez Lagarde'a, Langbehna i Moellera van den Brucka, czy na tzw. *Heimatkunst*, a więc na ruchach, które znalazły swe ujście, rozwinięcie i uznanie w III Rzeszy. Chodzi tu o wykazanie, że zjawiska te są swoistymi wynaturzeniami zasadniczego prądu romantyczno-irracjonalistycznego, sprowadzającymi niemiecki idealizm na drogę nihilizmu.

Jeżeli chodzi o samo zjawisko hitleryzmu, które przecież w głównej mierze daje asumpt do całej dyskusji, to z jednej strony spotkać się tu można z traktowaniem go jako fenomenu, który w sposób znakomity realizuje założenia formułowane tak w tendencjach naturystycznych, jak i konstruktywistycznych, przez romantyzm, a z drugiej z dążeniem do wyizolowania hitleryzmu z ideowego procesu rozwojowego kultury niemieckiej, do traktowania go jako zjawiska wyjątkowego. Wystarczy tu może przypomnieć, pomijając inne przykłady, stanowisko Jaspersa, który przecież nie szczędzi krytyki rozwojowi historycznemu Niemiec i słów potępienia hitleryzmowi, a który jednak przez stworzenie w odniesieniu do niego pojęcia tzw. antynarodu w pewnym sensie wyizolowuje go i sugeruje, iż należy traktować go jako zjawisko wyjątkowe.

Obok wspomnianych powyżej różnych nastawień krytycznych wobec nurtu irracjonalistyczno-romantycznego można w Niemczech zachodnich spotkać się dość często z postawą po prostu ignorującą jego społeczno-polityczne konsekwencje, a podkreślającą wartości, jakie wnosi on w innych dziedzinach życia kulturalnego, w szczególności w zakresie osiągnięć artystycznych.

I wreszcie występuje w Niemczech zachodnich stanowisko jawnej aprobaty dla postawy irracjonalistyczno-romantycznej również i w dziedzinie społeczno-politycznej. Jest rzeczą charakterystyczną, że w wystąpieniach np. *NPD* raz po raz pojawia się określenie „romantyczny” w różnych związkach: mówi się tu o „romantycznym proteście” przeciwko sytuacji, w jakiej się dziś Niemcy znalazły, o „romantycznym” charakterze niemieckiej polityki wschodniej itd.

Obok krytyki nurtu irracjonalistycznego spotykamy się z drugiej strony w Niemczech zachodnich z głośnym nawoływaniem do podjęcia tradycji przekazanych przez oświecenie, a tym samym z aprobatą dla prądu racjonalistycznego. W związku z tym podejmuje się szerokie dyskusje nad możliwościami i sposobami wdrożenia racjonalistycznej postawy społeczeństwu zachodnioniemieckiemu. W usiłowaniach tych przejawia się przede wszystkim dążenie do zgrania, jeżeli tak można powiedzieć, mentalności tego społeczeństwa z zainstalowanym tam systemem liberalno-demokratycznym. Można jednak zauważyć, że zwolennicy takiego przeobrażenia społeczeństwa zachodnioniemieckiego w duchu racjonalizmu sami nie zawsze wykazują konsekwencję, zalecając rozwiązania kompromisowe. W każdym razie wspomniane usiłowania nie przynoszą wyraźniejszych wyników.

W tej sytuacji w Niemczech zachodnich właściwie dominuje dziś prąd, który stanowi próbę wyjścia poza racjonalizm i irracjonalizm, który moż-

na nazwać irracjonalizmem, a który najpełniejsze teoretyczne uzasadnienie znajduje w egzystencjalizmie. Każdy ze wspomnianych nurtów czy prądów posiada dziedzinę, którą preferuje nad inne i wyprowadzane z niej zasady stara się na nie przenosić, a więc i na politykę. Dla irracjonalizmu taką dziedziną jest sztuka, dla racjonalizmu — nauka, a dla araracjonalizmu — teologia; stąd mówi się dziś często o teologizacji życia umysłowego w NRF. Taka araracjonalistyczna postawa zdaje się bardzo odpowiadać społeczeństwu zachodnioniemieckiemu, różnorodne możliwości bowiem, jakie ona otwiera w sferze ideologicznej, m. in. przez adaptację dawnych haseł, pozwalają brać pod uwagę i te ewentualności, na które ono wciąż liczy i w innych dziedzinach.

W NRD stosunek do dziedzictwa ideowego nie kształtuje się tak jak w NRF na płaszczyźnie poszukiwania nowego, wewnętrznego układu odziedziczonych czynników dla ugruntowania istniejącego, kapitalistycznego systemu społeczno-politycznego, ale polega na nawiązywaniu tylko do tych elementów przeszłości, które prowadziły do obalenia tego systemu i zaprowadzenia ustroju socjalistycznego, a więc do humanistycznych i postępowych tradycji racjonalistyczno-materialistycznych oraz przede wszystkim do myśli marksistowskiej.

W ten sposób problemy, które absorbują nadal zachodnioniemieckich ideologów stają się tu właściwie bezprzedmiotowe i uchodzić muszą za ostatecznie przewyciężone. Dotyczy to przede wszystkim prądów irracjonalistycznych. Toteż krytyka tych kierunków, które tkwią swymi założeniami w myśli racjonalistycznej — jak nowa ontologia, krytyczny realizm czy neopozytywizm — polega tu głównie na wykazywaniu dróg, jakimi popadają one w koncepcje idealistyczne i irracjonalistyczne. Ten idealistyczno-irracjonalistyczny wkład wykazuje się tu też w egzystencjalizmie i neotomizmie.

Zasadniczym jednak problemem pozostaje w NRD zagadnienie właściwej interpretacji dziedzictwa myśli marksistowskiej. W związku z tym naświetla się wszelkie próby „rewizji” tej myśli od pierwszych tego rodzaju usiłowań, poprzez jej wyraźne porzucenie przez *SPD*, aż do ostatnich wystąpień, jakie miały miejsce w samej NRD i znalazły wyraz m. in. w filozofii Blocha. Przy analizie wszystkich tych koncepcji, i to tak wspomnianych powyżej, jak i „rewizjonistycznych”, uwydatnia się ich antysocjalistyczne ostrze ukryte w nich samych, jak i w bezpośrednich wypowiedziach ich twórców.

Równocześnie w wypracowywaniu teoretycznych podstaw dla poszczególnych etapów rozwoju NRD miały swój udział czynne tam ośrodki myśli marksistowskiej.