

*Romuald Piekarski*  
Uniwersytet Gdański

## **Patologia ducha w ujęciu Erica Voegelina. Refleksje nad milczeniem elit w życiu publicznym w kontekście pewnej diagnozy regresu cywilizacyjnego**

Analizując literaturę, jaka narosła wokół obu wojen światowych w XX w., można dojść do wniosku, że wojny te miały charakter cywilizacyjnej katastrofy oraz że ich następstwa, jak i przyczyny mają głębszy wymiar moralny oraz intelektualny. Ów głębszy wymiar przemian cywilizacyjnych w pierwszej kolejności prawdopodobnie rozpoznają wielcy pisarze.

Robert Musil pisał, że wybuch I wojny światowej nie tylko dla niego był „religijnym przeżyciem”, czymś „irracjonalnym”, „niesłychanym”; Nastąpiło wówczas „rozpłynięcie się jednostki w ponadosobistych wydarzeniach. Odczuwało się rzeczywiste istnienie narodu. Mistyczne właściwości stawały się tak realne jak fabryki”<sup>1</sup>.

Dociekając przyczyn owej katastrofy, wyjdźmy od prostego pytania: Jak mogło do tego dojść, że nad tak, zdawałoby się, zasłużonym dla kultury europejskiej narodem, jak Niemcy, rządy objąć mógł ktoś taki, jak Adolf Hitler i jego osobliwe otoczenie nazistów? Na pytanie to udzielano wiele różnych odpowiedzi, poszukiwano wyjaśnienia w różnych kontekstach. Pewne światło rzucili w tym zakresie historycy<sup>2</sup> i psychologzy<sup>3</sup>, innych także istotnych wyjaśnień dostarczyli socjologzy czy ekonomiści. Wszakże jeśli poważnie rozważamy kwestię długofalowych, wewnętrznych, uwarunkowań moralno-intelektualnych, to warto rozważyć badawcze poszukiwania Erica Voegelina, który nie rezygnując z analizy umysłowości Hitlera i jego zauszników, drażył przede wszystkim kwestię genezy stanu publicznej świadomości w ówczesnych

<sup>1</sup> E. Naganowski, *Podróż bez końca. O życiu i twórczości Roberta Musila*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1980, s. 48.

<sup>2</sup> Na przykład: A. Bullock, *Hitler – studium tyranii*, przeł. T. Ebert, Czytelnik, Warszawa 1969 oraz *idem, Hitler i Stalin. Żywoty równoległe*, przeł. J. Mianowski, F. Pastusiak, PIW, Bellona, Warszawa 1994.

<sup>3</sup> Na przykład: E. Fromm (*Ucieczka od wolności*) czy inni przedstawiciele Szkoły Frankfurckiej.

Niemczech, jej wymiaru aksjologicznego, który ukształtował się na wielu etapach i to znacznie wcześniej<sup>4</sup>.

Przez przedstawicieli nauk społecznych nazizm interpretowany był często jako wymuszona (naśladująca inne ówczesne silne nurty polityczne jak włoski faszyzm czy radziecki komunizm), odpowiedź na zagrożenia zewnętrzne. Psycholodzy dostrzegali przesilenia nowoczesnej świadomości i kryzys indywidualizmu. Na podobnie stawiane pytania innych odpowiedzi poszukiwali tacy filozofowie jak: Jaspers<sup>5</sup> i Arendt<sup>6</sup> czy (później) MacIntyre<sup>7</sup>. I odpowiadali rozmaicie: „Niemcy zawiedli jako wspólnota polityczna i moralna”<sup>8</sup>, w czasach nazizmu doszło do skumulowania wcześniejszych tendencji myśli nowożytnej, rozwinął się antysemityzm i „nastąpił upadek władzy sądenia”, powstałe podczas tych procesów „społeczne struktury zagroziły moralnej sprawczości”.

Nawet po wielu dekadach, jakie upłynęły od lat 30. XX w., trudno zrozumieć brak odporności intelektualno-moralnej niemieckich obywateli, a także nieadekwatne czy (w każdym razie) niewystarczające reakcje wierzących chrześcijan oraz kulturalnych elit; trudno wytłumaczyć brak wystarczająco silnego sprzeciwu wobec ruchu narodowych socjalistów. Voegelin sugerował, iż to z jakichś intelektualno-moralnych powodów wszystkie te grupy zawiodły: zawiodły elity intelektualne, instytucja uniwersytetu oraz Kościoły chrześcijańskie w Niemczech<sup>9</sup>. To wszystko wszakże posiadało, znowuż – wedle niego – wcześniejsze, duchowo-intelektualne przyczyny. Te zaś zawarł Voegelin w pojęciu *Entfremdung*<sup>10</sup> – oznaczającym wyobcowanie względem ducha Zachodu, porzucenie głębszych źródeł ładu w społeczeństwie, odkrytych przez greckich filozofów antyku oraz myślicieli chrześcijaństwa.

<sup>4</sup> W jakimś zakresie nastawienie badawcze Voegelina można by porównać do tego, jakim Alexis de Tocqueville dokonywał analizy genezy Rewolucji Francuskiej w pracy *Dawny ustrój i rewolucja*.

<sup>5</sup> Zob. K. Jaspers, *Problem winy*, przeł. J. Garewicz, „Etyka”, 1979, nr 17, s. 143-207; por. K. Jaspers, *Die Schuldfrage: Zur politischen Haltung Deutschlands*, Piper Verlag, München 1987.

<sup>6</sup> Zob. H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, Znak, Kraków 1987 oraz teksty z lat 60. zebrane w tomie *Odpowiedzialność i władza sądenia*, przeł. W. Madej, M. Godyń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2006. Por. także artykuł: R. Piekarski, *Wina polityczna i odpowiedzialność – powracając do refleksji K. Jaspersa i H. Arendt o faszyzmie niemieckim*, „Pieniądze i Więź” Wiosna 2010, nr 1 (46), s. 7-22.

<sup>7</sup> Por. A. MacIntyre, *Struktury społeczne i ich zagrożenie dla moralnej sprawczości*, przeł. A. Chmielewski, [w:] *idem*, *Etyka i polityka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 270-291.

<sup>8</sup> Zob. artykuł: R. Piekarski, *Filozof i obywatel wobec społeczeństwa masowego, w kontekście nazizmu: Jaspers i Voegelin*, [w:] Karl Jaspers: *Człowiek w epoce przełomu*, red. Cz. Piecuch, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, Kraków 2013.

<sup>9</sup> Od lat 60. XX w., gdy Voegelin ogłaszał wyniki swoich badań, oczywiście stan naszej wiedzy na temat reakcji Kościołów chrześcijańskich na zbrodniczą politykę nazistów znacznie się zwiększył i niemało szczegółowych ocen Voegelina należałoby zweryfikować. Zob. np. G. Sale, *Hitler, Stolica Apostolska i Żydzi. Dokumenty z tajnego archiwum watykańskiego odtajnione w 2004 r.*, przeł. Z. Kasprzyk, WAM, Kraków 2007 oraz M. Hesemann, *Pius XII wobec Hitlera*, przeł. R. Zajączkowski, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2010.

<sup>10</sup> *Die Entfremdung vom Geist* – w przekładzie angielskim (z którego tu korzystałem): *The Estrangement of Spirit*. Zob. E. Voegelin, *The German University and the Order of German Society: A Reconsideration of the Nazi Era*, [w:] *idem*, *Published Essays 1966–1985*, Louisiana State University Press, Baton Rouge and London, 1990.

\*\*\*

Zanim przyjrzymy się dalszym wywodom Voegelina, rozważmy, z jaką perspektywą badawczą mamy tutaj do czynienia. Warto zastanowić się, w jakiej właściwie subdyscyplinie filozoficznej umieścić liczne jego publikacje? On sam deklarował nawiązywanie do bardzo rozmaitych autorów i subdyscyplin filozoficznych: z jednej strony do badań z historiozofii czy historii idei oraz teorii cywilizacji (Spenglera i Toynbeego), z drugiej uważał się za kontynuatora, czy spadkobiercę klasycznej filozofii polityki. Ważnym wymiarem jego badań nad cywilizacjami była kwestia wiary i rozumu. Myśl Voegelina spletała się z pojęciem gnozy politycznej oraz ujmowaniem totalitaryzmu w kategoriach quasi-religii politycznych, podejmując kwestie z zakresu teologii politycznej. W filozofii polityki zajmuje on miejsce osobne, także i z tej racji, że należy do tych nielicznych przedstawicieli tej subdyscypliny, którzy pilnie zgłębiali zarówno dokonania w fenomenologicznej teorii poznania, jak i hermeneutycznej teorii wiedzy<sup>11</sup>.

Warto przywołać fragment jego wypowiedzi, w której uzasadnia on powiązanie bardzo ogólnych analiz metafizyczno-antropologicznych ze studiami historycznymi określonych przypadków, objaśniając swoje stanowisko metodologiczne:

Filozofia polityki jest empiryczna – w tym brzemiennym znaczeniu wnikania w doświadczenia, by przenikać całe spectrum realności, którą wyrażamy w owym symbolu „człowieka” z jego porządkiem. Dzieło tej filozofii wymaga stałej korespondencji pomiędzy konkretnymi przypadkami oraz analizami świadomości, która ludzki porządek w społeczeństwie czyni dopiero zrozumiałym.<sup>12</sup>

Jako spadkobierca myśli Platona i Arystotelesa Voegelin ujmuje sferę życia publicznego jako przestrzeń, w której zazwyczaj odwzorowany jest symbolicznie ład (bądź bez-ład) dominujących typów osobowościowych, czyli innymi słowy: porządek społeczny stanowi po części pochodną ładu duszy. Ale ta zależność, w pewnych okolicznościach jest odwracana. Decydująca zatem wydaje się przesłanka autora *Order and History*, że istniejące społeczeństwo posiada swój własny *kosmion*, własne wyobrażenie swego usytuowania w kosmosie, wyobrażenie obejmujące zarazem charakter, jaki nadaje pewien kształt (styl, wysoki czy niski poziom) życiu publicznego, charakter, za którego sprawą może zostać rozpoznana autentyczność jego ducha, jego wielkość lub schorzenie<sup>13</sup>. Te ogólne przesłanki antropologiczno-społeczne odnosił Voegelin do faszyzmu niemieckiego i tego, co on sobą reprezentował w dziejach cywilizacji Zachodu.

<sup>11</sup> Pod tym względem można go chyba porównywać tylko z Leo Straussem, od którego jednak wiele go różni, m.in. stosunek do egzystencjalizmu i badań filozoficznych Karla Jaspersa.

<sup>12</sup> E. Voegelin, *Consciousness and Order: 'Foreword' to Anamnesis* (1966) [jest to jego własny przekład na język angielski *Vorwort zu Anamnesis: Zur Theorie der Geschichte und Politik*, (Piper Verlag, München 1966, s. 7-13)]; cyt. za: *Logos: Philosophical Issues in Christian Perspective* 4 (1983), s. 18-19.

<sup>13</sup> Zob. E. Voegelin, *The German University...*, s. 7.

\*\*\*

Po tej ogromnej fali barbarzyństwa, jakie w Europie niósł ze sobą faszyzm i obie wojny światowe, także inni uczeni rozmaitych specjalności, pochodzący z krajów niemieckojęzycznych, zastanawiali się, jak powrócić do stanu cywilizacji, jak zażegnać to ogromne zło XX-wiecznego totalitaryzmu? Zastanawiano się, czy należy może powrócić do projektu Oświecenia, czy może Oświecenie uznać za obciążenie, a jego rzeczników za współwinowajców? Czy zwrócić się ku tradycji i przeszłości – wracać ku monarchii chrześcijańskiej, odnowić naukę o prawie naturalnym, czy raczej dalej kroczyć drogą modernizacji i naśladować demokrację amerykańską? Niektórzy konserwatywni filozofowie polityki jak, obok Leo Straussa czy Hannah Arendt, właśnie Eryk Voegelin, doszli do wniosku, że współwinnym jest, ukształtowany w nowożytności i trwający nadal, stan ducha.

Bardziej konkretnie, wedle Voegelina, odpowiedzialna ma być za to gnoza polityczna, czyli (jak można by to krótko wyrazić) usiłowanie by niewłaściwymi środkami<sup>14</sup> i na podstawie zubożonej wizji świata bez transcendencji, zagłuszać metafizyczną pustkę, nihilizm i egzystencjalne zagubienie. Apokaliptyczna zsekularyzowana eschatologia pseudoreligii politycznych stanowi, w przywołanej tu diagnozie regresu cywilizacyjnego, dopełnienie procesu odchodzenia (wyobcowania, separacji) człowieka od transcendentnej wiary w boską podstawę istnienia. „Immanetyzacja eschatonu” – jak bywa hasłowo streszczane stanowisko Voegelina, to nie tylko (i nie tyle) nazwa „mistycznego okresu” w filozofii Voegelina, ale to najczęściej słabo raczej rozumiana diagnoza regresu cywilizacji Zachodu i patologii jej ducha.

Voegelin (podobnie jak wcześniej Jaspers<sup>15</sup>) powątpiewał, czy Niemcy należycie przemyślały swoją nazistowską przeszłość, czy przeszły duchową przemianę, czy przezwyciężyły mentalność umożliwiającą dojście Hitlera do władzy. W monachijskich wykładach z drugiej połowy lat 60. XX w. usiłował uświadamić swoim niemieckim studentom, że Niemcy słabo sobie radzą z nazistowską przeszłością, a stan kultury politycznej w ówczesnych Niemczech uznał za dalece niezadowolający.

W wykładach tych (wydanych potem pt. *Hitler i Niemcy*<sup>16</sup>) – jak czytamy we Wprowadzeniu do ich anglojęzycznej publikacji – Voegelin zdecydowanie krytykował niemieckie życia intelektualne i duchowe przed II wojną światową i po niej. Krytyka ta stanowiła wówczas, w Monachium, poważną prowokację i wyzwanie. Voegelin był świadomy wszystkich przeszkód i trudności, na jakie natrafił proces

<sup>14</sup> Także np. skrajnie upartyjnionej polityki.

<sup>15</sup> Zob. K. Jaspers, *Problem winy*.

<sup>16</sup> E. Voegelin, *Hitler and the Germans*, translated, edited and with introductions by B. Purcell and D. Clemens, Vol. 31 of *The Collected Works of Eric Voegelin*, University of Missouri Press, Columbia, Missouri 1999.

norymberski, który stanowić miał ważne ogniwo w denazyfikacji powojennych Niemiec.

Niemożliwe było skuteczne wyegzekwowanie prawa karnego w zastosowaniu do zbrodni wojennych oraz niewymownych zbrodni zorganizowanych i popełnionych w imieniu nieodpowiedzialnych władz państwowych – co H. Arendt nazwała „administracyjną masakrą”. Ten stan rzeczy, [stan] niemożności właściwego osądzenia zbrodni i zbrodniarzy, pozostawał widoczny także podczas następnych procesów zbrodniarzy nazistowskich.<sup>17</sup>

Trudności w przewycięzeniu owej mrocznej przeszłości, można było – jego zdaniem pokonać dopiero po spełnieniu kilku warunków. Jednym z nich była rzetelna i pogłębiona wiedza o tej przeszłości. Lecz ponadto – z jego punktu widzenia – w takich wypadkach nieodzowna pozostaje wewnętrzna przemiana i wypracowanie właściwej perspektywy. Rzeczona przemiana musiałaby oznaczać zmieniony stan ducha; taki stan, który w tamtych okolicznościach (podczas dwunastu lat rządów nazistów) mógłby dawać punkty oparcia dla zdecydowanego oporu wobec ruchu nazistowskiego. Mamy tu u Voegelina szczególną aplikację (wypracowanej przezeń) teorii ludzkich dziejów i teorii działania<sup>18</sup>.

Teoria ta obejmuje dynamiczną strukturę ludzkiej świadomości (*In-between*), świadomości osadzonej pomiędzy „boską podstawą” (czy „podłożem”<sup>19</sup>) a tym, co czysto ludzkie (czy immanentne). W tym też, mniej więcej, czasie (tj. w drugiej połowie lat 60.) doszedł on do sformułowania podstawowej zasady hermeneutycznej każdego społeczeństwa, stanowiącej ekwiwalent samorozumienia (*kosmion*), poszukiwanego poprzez dzieje następujących po sobie cywilizacji<sup>20</sup>; rozwinął triadę „duchowego przeskoku” czy przyływu (*leap in being*), zarys koncepcji ekumenicznego imperium i historiografii.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 4.

<sup>18</sup> Trudno zgodzić się z surową oceną wymienionych wykładów Voegelina przez Adama Wielomskiego. Wielomski napisał o ich autorze, że „Konfrontacja jego subtelnych analiz historiozoficznych z »wydarzeniem, miarodajnym dla większości jego poszukiwań badawczych« nie wypada pomyślnie, a wyjaśnienie genezy fałszywizmu niemieckiego zawodzi, pełne jest nie tylko potknięć, ale i pomyłek”. Dalej – pisząc o rzekomo słabym oddźwięku tej publikacji w Niemczech lat 60. XX w. i stawiając kolejne zarzuty (że np. praca Voegelina „nie zawiera analiz dzieł [...] ideologów III Rzeszy”) Wielomski zdaje się ignorować m.in. tę okoliczność, że pierwodruk ukazał się znacznie później i to w języku angielskim, a recepcja książki w Niemczech była znacznie opóźniona. Co ważniejsze, wydaje się, iż rasistowska ideologia, np. w ujęciu Rosenberga, była już pochodną przemian duchowych, o jakich wcześniej pisali wielcy prozaicy tacy, jak: Tomasz Mann czy Karl Kraus i Heimito von Doderer. Toteż Voegelin, poświęcając im właśnie uwagę, poszukuje głębszych uwarunkowań moralno-intelektualnych, zastraszającą i ogłupiającą propagandę traktuje jako zjawisko wtórne, względem widma tzw. wtórnej rzeczywistości (*second reality*), ewokowanej już wcześniej. Por. A. Wielomski, *Eric Voegelin wobec narodowego socjalizmu. Próba filozoficzno-religijnej interpretacji zjawiska*, w: <http://archiwum.konserwatywizm.pl/publicystyka.php/Artykul/4399/> [dostęp 2011-12-04]

<sup>19</sup> W języku angielskim – *divine ground*.

<sup>20</sup> E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, przeł. i wstępem opatrzył P. Śpiewak, Fundacja „Aletheia”, Warszawa 1992, s. 37 i n.

Wedle Hollwecka<sup>21</sup>, Voegelin podobnie jak Kierkegaard, odnosił termin *leap in being* do zmiany ontologicznej oznaczającej „nagle wtargnięcie” do określonej rzeczywistości czegoś odmiennego i tę rzeczywistość zmieniającego – żeby tak rzec: przemieniającego – dotychczasowy bieg czasu. Mówiąc najkrócej, pojęcie to wyraża obecność transcendencji w ludzkim życiu oraz w dziejach ludzkich cywilizacji.<sup>22</sup>

Mając w tle taką bardzo ogólną wizję, Voegelin formułuje skonkretyzowaną diagnozę. Streścimy ją teraz pokrótce:

Zawiodły elity intelektualne, instytucja uniwersytetu oraz Kościoły chrześcijańskie, a stało się tak w następstwie wyobcowania, odseparowania się od transcendencji, pozbycia się egzystencjalnego napięcia na rzecz uległości gnostyckim rządóm, zaniku obywatelskiej aktywności, wypływające z narcystycznego indywidualizmu i materializmu.

W okresie nazizmu rządy objęli ludzie ślepi na duchowe wymiary egzystencji. Osobliwa, pełna zimnego okrucieństwa paranoiczno-makiaweliczna osobowość Hitlera<sup>23</sup> może być odczytywana jako manifestacja aksjologicznej pustki. Ktoś taki mógł uzyskać poparcie tylko w kontekście dehumanizacji, rozpowszechnianej postawy szyderstwa, zaniku sumienia i zdrowego rozsądku. To zaś musiało się rozegrać w sferze publicznej życia społecznego, z którego wygnano niemal wszystkie wyższe wartości.

Niekiedy tyranie XX w. tłumaczone są w sposób ekonomiczny, psychologiczny, przez wskazywanie na ogromne zagrożenia, lęk, przemoc, represje i zastraszenie. Lecz z perspektywy Voegelina to nazbyt techniczne i scjentystyczne wyjaśnienie. Brakuje w nim pogłębionej antropologii, metafizyki i historiozofii.

Zagadnienie patologii duchowej (pojmowanej wyjściowo przez analogię do psychopatologii) Voegelin podejmował w związku z regresem cywilizacyjnym, jaki zdiagnozował w wieku XX. Ów regres manifestować się miał – jak rozumiem

<sup>21</sup> Por. E. Voegelin, *Autobiographical Reflections* (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 34) oraz Thomas A. Hollweck, *Cosmos and the "Leap in Being" in Voegelin's Philosophy*, 2010; tu korzystałem z wersji dostępnej w Internecie (dostęp 5/3/2013): <http://www.lsu.edu/artsci/groups/voegelin/society/2010%20Papers/Thomas%20Hollweck.shtml>.

<sup>22</sup> Tor rozumowania Voegelina i Kierkegarda przecina się raz po raz i to nie tylko dlatego, że obaj poddają krytyce immanentystyczną wykładnię chrześcijaństwa dokonaną przez Hegla. Voegelin ujmował wielkie przemiany cywilizacyjne w bezpośrednim powiązaniu z przemianami ludzkiej duszy, duchowości i samoświadomości; samoświadomości z jej wymiarem egzystencjalnym, niesprowadzalnym do samego myślenia. Relacje i Kierkegarda, i Voegelina z Heglem mają charakter dialektyczny. Każdy z nich w centrum ludzkiej egzystencji umieszcza myślenie, świadomość i samoświadomość, a przecież i Kierkegaard, i Voegelin stają (przeciw Hegłowi) po stronie doświadczenia transcendencji.

„Skok w bycie” odnoszony jest przez Voegelina do opisu sytuacji, gdy w świadomości względnie nielicznych jednostek odkryty zostaje – czy to poprzez bezpośrednie objawienie powołania czy jako zwieńczenie procesu medytacji – fakt, iż źródło kosmicznego ładu nie leży w obrębie tego kosmosu, lecz sytuuje się niejako „poza” nim, nawet jeśli doświadczenie przez człowieka tego, co go przekracza, przebiega we wnętrzu kosmosu; przez to doświadczenie transcendencji byt ludzki zostaje wyniesiony i uprzywilejowany, przestając być po prostu „rzeczą pomiędzy rzeczami” w kosmosie. Można rzec, iż Voegelin i Kierkegaard w ten sposób powracają do antycznej antropologii, w której centrum znajduje się ludzka dusza.

<sup>23</sup> O wpływie Machiavellego na Hitlera pisał Herman Rauschning. Zob. jego *Rozmowy z Hitlerem*, przeł. J. Hensel, R. Turczyn, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1994, s. 281.

– w związku z wysoce niepokojącymi zjawiskami politycznymi i społecznymi. Chodzi głównie o nihilizm i relatywizm w polityce oraz w życiu publicznym społeczeństw masowych. W tego rodzaju diagnozie Voegelin nie jest zapewne całkiem oryginalny. Możemy w tym względzie porównywać go nie tylko do Bergsona, Jaspersa czy Arendt, ale i do młodszego MacIntyre’a, który w swych wielu pracach i polemikach przybrał postawę filozofa-obywatela. Czerpiąc, podobnie jak MacIntyre, od wielu, Voegelin bynajmniej nie rezygnował z poszukiwania własnej syntezy. Z drugiej strony prowadził „porachunki z czasami”, tj. z rządami narodowych socjalistów i wszystkim tym, co je umożliwiło i tym, co one symbolizują. To tworzy kontekst również dla *obwiniana* (szczególnie niemieckich) *elity intelektualno-duchowych* za to, do czego w tych czasach w Europie doszło. Mówiąc najogólniej, tłem, na którym nihilizm szerzył spustoszenie (także już po wojnie) jest proces sekularyzacji i towarzyszące mu gnostyczne elementy, wypierające dziedzictwo klasycznej duchowości i chrześcijańskiej wiary.

W odróżnieniu od Karla Jaspersa, który w swych wykładach z 1946 r., opublikowanych później jako *Problem winy*, dokonał pogłębionej analizy zróżnicowanych odmian winy ludzi wówczas żyjących, Voegelin skupił się na kwestii uwarunkowań moralno-intelektualnych, trwających w czasie, na (wciąż aktywnych) wpływach „praktycznego nihilizmu”, tj. patologii duchowo-politycznej. Wydaje się, iż w ten sposób dostarczył alternatywnego wyjaśnienia zjawisk, o których tak sugestywnie traktowali inni, jak Hannah Arendt czy teoretyk totalitarnej demokracji Jacob Leib Talmon.

\*\*\*

Można w odpowiedzi Voegelina podkreślić polemiczny względem Arendt akcent, ze wskazaniem na tradycję klasyczną: zło nazistowskich zbrodni oraz ich obłądnego systemu tyranii nie jest ani banalne, ani tylko demoniczne, wypływa ono nie z bezmyślności (*thoughtlessness*), lecz z głupoty i szaleństwa (*the fundamental stupidity*) w mocnym tych słów znaczeniu, sprecyzowanym już przez Platona. Psychologicznie powstaje ono z postawienia w centrum kosmosu własnego *libido*.

W tym zaś Voegelin rozpoznaje uparty opór przeciwstawiający się godności stworzenia, wyrażony w cytacie z Nowalisa: „Świat będzie jakim sobie go ja życzę”. Co Voegelin objaśnia następująco: „Tutaj [jakby] w zawiązku mamy cały problem Hitlera, najważniejszy problem odbóstwienia i dehumanizacji”<sup>24</sup>. Patologiczny rozrost *ego* z jednej strony wiedzie do przeobstwienia człowieka w siebie samym, a zarazem do zredukowania wszystkich innych ludzi do materiału czy zasobu służącego „mojemu *ego*”. Temu przeciwstawia on Heraklitejskie *xynon*, które oznacza potencjalne uczestnictwo ludzi w poszukiwaniu prawdy, udział w tym, co boskie (*actualizes his potential to partake of*

<sup>24</sup> E. Voegelin, *Hitler and the Germans*, s. 27.

*the divine*) i otwiera szansę na autentyczne publiczne życie społeczne (*public life of society*) i autentyczną politykę z czynnym udziałem obywateli. Ludzie, którzy separują się całkowicie od życia publicznego mogą popadać w stan zidiocenia (od Heraklitowego *idiōtes*). Voegelin stara się pokazać, w ten sposób, z jakiego stanu umysłu i ludzkiej duszy nazizm czerpie swą energię, moc i poparcie szerokich rzesz. Owa „głupota” uzyskuje stan krytyczny zarówno po stronie uwiedzionych elit, jak i mas ludzkich przeobrażonych w hołotę. Cechuje ich duchowa ślepotą, brak zrozumienia dla tego, czego nie zawdzięczają sobie samym, lecz boskiej podstawie – zamknięcie na transcendencję. Dla tych środowisk i tego stanu umysłowości Hitler jest postacią reprezentatywną.

W 5 tomie *Order and History (In Search of Order)* Voegelin wyróżnia dwa typy historii: Historię 1, rozumiana jako narracja i Historię 2 wydarzeniową; o ile pierwsza ma charakter zwyczajowy, to druga, głębiej pojęta, implikuje tragiczny wymiar ludzkiego przeznaczenia, stanowiąc arenę prawdy. Ów wymiar prawdy, zorientowany na życie publiczne, ma jednocześnie posiadać charakter egzystencjalnego poszukiwania sensu u indywiduum. W ujęciu Voegelina ów dramatyczny, metafizyczno-egzystencjalny wymiar historii pociąga za sobą religijną przestrzeń duchowego samorozumienia. I w tej właśnie przestrzeni diagnoza narodowego socjalizmu oznacza zło demoniczne czy wręcz szatańskie, implikujące odrzucenie głębokiej struktury rzeczywistości<sup>25</sup>.

W cytowanym artykule pt. *The German University...* czytamy:

[...] zrozumienie wymaga kwalifikacji intelektualnych oraz odpowiedniego rozwoju zarówno charakteru, jak i inteligencji, jakich nie uzyskuje samoczynnie się przez sam fakt bycia współczesnym danemu wydarzeniu. [...] Poddawanie [w obrębie historii krytycznej – R.P.] pod osąd ducha. Rozumienie wydarzeń epoki poprzez ducha i intelekt, których nieobecność [oznaczająca bezdusność – R.P.] doprowadziła po pierwsze do tych wydarzeń, musi być odzyskane obecnie przez wszystkich, którzy stają wobec dziedzictwa duchowego spustoszenia i cierpią z powodu jego obciążeń. Bez rewolucji duchowej nie możemy przezwyciężyć naszej przeszłości, i naszego obecnego strapienia, powodującego nasze zażenowanie.<sup>26</sup>

Voegelin zwraca uwagę na czynnik duchowy. Aby móc przeciwstawić się tendencji – ukierunkowanemu fatalnemu biegowi wydarzeń – potrzebna jest rewolucja duchowa, bez tego współczynnika ducha, nawet zrozumienie krytyczne nazizmu nie jest możliwe. Tym bardziej zapobieżenie na przyszłość podobnemu złu, bez czynnika duchowego pozostaje – w jego ocenie – nieosiągalne.

Odpowiadając na krytyczną uwagę z listu Tomasza Manna (o nazbyt uległym w swej bezstronności pragmatyzmie opisu), Voegelin stwierdzał, że opór

<sup>25</sup> Tego rodzaju diagnoza zawarta jest już w „Przedmowie” do drugiego wydania jego *Religii politycznych (Die politischen Religionen)*. Mowa tam o sytuacji, gdy stworzenie, wyposażone w wiele dóbr, takich jak istnienie, życie, intelekt, wiedza, uzdolnienia, podlega alienacji, roszcząc sobie prawo do nich jako swej wyłącznej własności; przejawia się to w egotycznym nacisku na takie słowa, jak ‘ja’, ‘mnie’, ‘moje’ – i (jeśli dobrze odczytuję myśl Voegelina) symbolizują metafizyczny bunt przeciw Bogu oraz odmowę uznania transcendencji i przeczenie zależności stworzenia od Stwórcy.

<sup>26</sup> E. Voegelin, *The German University...*, s. 2-3.



względem rewolucji nihilizmu może być właściwy dopiero na płaszczyźnie głębokiej, tj. religijnej (a nie tylko etycznej). Trzeba wyjść z przesłanki, że w tym świecie istnieje fundamentalne zło<sup>27</sup>. Sugeruje on ponadto, iż to dopiero sekularyzacja życia, którą przyniosła ze sobą oświeceniowa idea humanizmu, stanowi prawdziwą podstawę możliwości wzrostu ruchu antychrześcijańskiego takiego jak narodowy socjalizm.

W recenzji Voegelina z pracy H. Arendt *Źródła totalitaryzmu...*, zapoznajemy się z jego poglądem, że trudność z kolejnym rozgraniczeniem w stylu uprawiania historii, na interpretacje nazizmu intencjonalne oraz strukturalistyczne, daje się rozwiązać, na płaszczyźnie antropologii filozoficznej. Wykładnia intencjonalna kładzie nacisk na biografie, dokonania osobiste Hitlera, na władzę złego dyktatora. Z kolei ta strukturalistyczna, na tym, co w swojej dynamice społeczne, polityczne i na procesy ekonomiczne. Wskazując na ów wymiar antropologiczny, Voegelin pragnie uniknąć fatalizmu „sejntystycznego obiektywizmu”<sup>28</sup>, nieuwzględniającego wymiaru osobowego, wolnościowo-duchowego, związanego z ludzkimi charakterami i cnotami ludzi dojrzałych (na Platońskiego „człowieka pisanego małymi literami”, czyli ludzką duszę).

Gdy uwzględniamy ów antropologiczny wymiar ludzkich dziejów, zło nazizmu odczytujemy jako przejaw moralnego oraz duchowego upadku. Przyjmujemy wówczas, że osobowy wymiar człowieczeństwa, ulegając wielu (w tym patologicznym) wpływom, pozostaje jednak ostatecznie rozstrzygająco niezdeterminowany. Okazuje się więc, że chociaż oba (intencjonalny i strukturalny) wymiary pozostają istotne, to moralno-duchowa podstawa tworzy główne wyjaśnienie dobra czy zła społeczno-politycznego (nie-)porządku.

Każdy człowiek wyposażony jest w wolną wolę i choć nie jest w stanie decydująco zmienić większości tego, co znajduje dookoła siebie, środowiska społecznego, jego porządku itd., to jednak za jego moralny kształt, za stan życia publicznego w części przynajmniej ponosi odpowiedzialność.

\*\*\*

Niektórzy historycy sugerują, że Adolf Hitler był jedynie nadzwyczaj dobrym medium, w którym historyczne uwarunkowania dopełniły swego przeznaczenia. Był aktorem, który sprawnie odegrał swoją rolę katalizatora nihilistycznych trendów, ogarniających Niemcy i ówczesną Europę. Jeżeli by zgodzić się z tym poglądem, to źródła zbrodniczych praktyk, politycznego bezprawia oraz zbrodni wojennych dokonanych przez Niemcy hitlerowskie należałoby szukać we wcześniejszych dziejach pruskich i europejskich, w militarystyce i kulcie państwa, w przesądach środowisk konserwatywnych i politycznym romantyzmie XIX w.

<sup>27</sup> Por. E. Voegelin, *Hitler and the Germans*, s. 37.

<sup>28</sup> Określenie moje – R.P.

Także faszyzm włoski manifestował swoją odrazę do ludzkiego intelektu oraz wysokiej kultury. I on skłaniał swych zwolenników do odrzucenia mieszczkańskich porządków oraz sekularystycznego indywidualizmu.

Jednak, czy jednoczesna negacja mieszczańskiej Europy, odrzucenie zarówno indywidualizmu liberalnego oraz kolektywizmu komunistycznego nie została przez nazizm przeprowadzona na czysto zewnętrznym poziomie, poprzez przemoc i czystą destrukcję, zaledwie ubarwiona przez kiczowatą, burleskową, rasistowską ideologię? Jak można było wierzyć w propagandowe kłamstwa i mowy wypełnione przez brednie? Czy tłumaczy to światowy kryzys gospodarczy? Zagrożenie ze strony bolszewizmu? Zręczna, wykorzystująca wszelkie nowinki techniczne propaganda? A może wszystko to razem wzięte plus państwowy, metodyczny terror, połączony z totalitarną kontrolą najważniejszych instytucji społecznych, wzorowaną na metodach radzieckich?

Niemiecki historyk kościoła Michael Hesemann dowodzi w swej książce pt. *Religia Hitlera*<sup>29</sup>, że ani sam Adolf Hitler, ani ludzie z jego najbliższego otoczenia nie byli skończonymi cynikami i makiawelistami, którym zależało wyłącznie na władzy i osobistych korzyściach. Wedle jego interpretacji rozmaitych źródeł Hitler miał być człowiekiem wierzącym w jakąś „patologiczną”, pogańską, eklektyczną religię, choć nie identyfikował się z projektem neopogańskiej, germańskiej wiary, co zajmowało Heinricha Himmlera. Autor ów utrzymuje, iż w każdym razie Hitler artykułował swe poglądy rasistowskie i antyżydowskie w kategoriach quasi-religijnych<sup>30</sup>. W moim przekonaniu tym, co udało się Hesemannowi wykazać, jest tylko to, że Hitler nie był konsekwentnym agnostykiem, ateistą i nie był zwolennikiem dalszej sekularyzacji Europy, gdyż rytuały i praktyki naśladujące np. tradycje Kościoła katolickiego uważał za wysoce użyteczne w panowaniu nad masami. Führer nie był więc modernistą, chociaż w dalszej perspektywie (po „pełnym zwycięstwie”) planował wytrzebiecie wszystkich Kościołów chrześcijańskich<sup>31</sup>. Zapewne także pod wrażeniem lektury pism E. Voegelina autor *Religii Hitlera* postrzegał postawę Hitlera, w związku z gnostycyzmem. Wedle jego słów „Hitler wierzył, że człowiek może stać się bogiem i zbawić samego siebie”<sup>32</sup>.

Trudno zaprzeczyć, że Hitler ulegał wpływom mitologiczno-literackiej parafrazy, czy to podczas lektury Nietzschego, czy pism okultystycznych, czy słuchając oper Wagnera. Może ma rację Hesemann, twierdząc, że Hitler odkrył swoje przeznaczenie pod wpływem wstrząsu doznanego podczas słuchania wczesnej opery Wagnera pt. „Rienzi”. Miał on – jak donosi przyjaciel jego lat młodzieńczych August Kubizek – identyfikować się z tytułową postacią syna karczmarza, który stał się trybunem ludowym i wyzwolicielem swej ojczyzny. Miał więc Hitler doznać iście romantycznej wizji:

<sup>29</sup> M. Hesemann, *Religia Hitlera*, przeł. A. Walczy, Prószyński i S-ka, Warszawa 2011.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 7.

<sup>31</sup> Zob. *ibidem*, s. 12.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 22.

[...] stać się Rienzim Niemiec, poprowadzić zhańbioną Rzeszę ku jej niegdyś większej wielkości, uwolnić ją od tych, którzy, jak sądził, przyczynili się do jej upadku – „papistów” oraz Żydów!<sup>33</sup>

Jednakże Hitler nie był romantykiem, który nagle odkrył swe właściwe powołanie w polityce. Owszem miał quasi-mistyczne przeżycia estetyczne, lecz czy sam był gnostykiem, pozostaje raczej rzeczą problematyczną. Bardziej prawdopodobne jest, iż te wszystkie muzyczno-literackie wpływy, tworząc tło barbarzyńskiego „kultu woli, przemocy i braku litości”, nie czyniły go człowiekiem religijnym. Hitler zręcznie wykorzystywał i wiarę, i łatwowierność innych ludzi, sam jednak „wierzył” chyba jedynie w swoją „fortunę” i swe „przeznaczenie”, w jakieś „siły wyższe”, które miały go chronić przed przeciwnościami losu. Tego rodzaju „wiara” nie przeszkadzała temu, że skrupulatnie planował on nadzwyczajne środki dla zapewnienia sobie osobistego bezpieczeństwa.

Można chyba zgodzić się z opinią Allana Bullocka, że podstawą poglądów Hitlera „był prymitywny darwinizm społeczny”<sup>34</sup>.

Hitler w jednym ze swych przemówień<sup>35</sup> powiedział:

Człowiek stał się wielki dzięki walce. [...] Wszelki cel, jaki człowiek osiągnął, zawdzięczał swej oryginalności oraz brutalności. [...] Wszelkie życie sprowadza się do trzech tez: walka jest ojcem wszystkich rzeczy, dzielność zależy od krwi, przywództwo jest nadrzędne i decydujące.

Zaś wcześniej w *Mein Kampf* napisał:

Ten, który chce żyć, musi walczyć, a ten, który nie chce walczyć na tym świecie, na którym wieczna walka jest prawem życia, nie ma prawa do istnienia.<sup>36</sup>

Cała praca przyrody to gigantyczna walka siły ze słabością – odwieczne zwycięstwo silnego nad słabym. Gdyby tak nie było, cała przyroda by skarłała. Państwa, które wzdragają się przed tym podstawowym prawem, chylą się ku upadkowi. [...] siła jest pierwszym prawem.<sup>37</sup>

Dla zrozumienia jego eklektycznego światopoglądu istotne jest także doświadczenie ludzkich mas, które przyrównał do „strasznego, ludzkiego smoka”<sup>38</sup>. Hitler był silnie przekonany, że skuteczne działanie polityczne, w czasach współczesnych, musi opierać się na oddziaływaniu na masy<sup>39</sup>. Podzielał on najwyraźniej opinię Machiavellego, że masy mają słabą znajomość abstrakcyjnych idei i że przeważnie nietrudno jest pokierować ich emocjami, za pośrednictwem perswazji. Przywiązywał on duże znaczenie do wielkich kłamstw:

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 64.

<sup>34</sup> Zob. A. Bullock, *Hitler. Studium tyranii*, s. 148.

<sup>35</sup> 2 kwietnia 1938 r. w Chemnitz.

<sup>36</sup> Cyt. za: A. Bullock, *Hitler – studium tyranii*, s. 149.

<sup>37</sup> Mowa w Monachium, 13 kwietnia 1938 r., i mowa w Essen, 22 listopada 1936 r. – cyt. za A. Bullock, *Hitler i Stalin...*, s. 318.

<sup>38</sup> Por. A. Bullock, *Hitler. Studium tyranii*, s. 41.

<sup>39</sup> „[Z]adna wielka idea, choćby nie wiem jak wzniosła i wspaniała, nie może być wcielona w życie bez skutecznej siły, która tkwi w masach ludowych” (cyt. za A. Bullock, *Hitler – studium tyranii*, s. 61).

Prawdą jest, że w wielkim kłamstwie zawsze jest pewien element wiarygodności, albowiem szerokie masy narodu w głębi emocjonalnej sfery swej natury nie tyle są świadome i celowo złe, ile łatwo ulegają zepsuciu; tak więc w swoich prymitywnych umysłach łatwiej padają ofiarą wielkiego kłamstwa niż drobnego. [...] Najbardziej bezczelne kłamstwo zawsze zostawia po sobie ślad, nawet gdyby je przygwoźdzono.<sup>40</sup>

Prawdopodobnie najsilniejszą stroną osobowości Hitlera były jego zdolności aktorskie oraz jego wyćwiczone umiejętności mówcy: „słowa, a nawet twierdzenia, nie były dla niego środkiem racjonalnego porozumiewania się i logicznej analizy, lecz narzędziem do budzenia wzruszeń”<sup>41</sup>. Jako mówca posiadał wprawdzie liczne wady i w wyglądzie, i w wymowie, lecz zarazem miał nadzwyczajne zdolności oddziaływania na masową publiczność, wywierał silne „wrażenie mocy, bezpośredniości pasji, natężenia nienawiści, wściekłości i groźby, przekazywanych samym tylko głosem, bez względu na to o czym mówił”; jego siłą była „zdolność wyczuwania skrytych namiętności, niechęci i pragnień drzemiących w umysłach [tłumu]”.

Zdolności Hitlera oddziaływania na tłum jedni przyrównywali do okultystycznej sztuki afrykańskich lub azjatyckich szamanów, inni zaś przypisywali mu zdolności mediumistyczne i hipnotyzerskie.<sup>42</sup>

Bullock pisał:

Hitler jak nikt inny przed nim pojął, co można osiągnąć łącząc propagandę z terrorem. Przyciągającą siłę tych wspaniałych widowisk [Parteitagów – R.P.] uzupełniała siła Gestapo, SS i obozów koncentracyjnych, raz jeszcze spotęgowana przez zręczną propagandę.

Godna uwagi jest wypowiedź Alberta Speera, który powiedział o Hitlerze, że ten był

[...] pierwszym dyktatorem w dziejach w dzisiejszych czasach rozwoju nowoczesnej techniki [...], który dla panowania nad własnym krajem wykorzystywał wszystkie środki techniczne. Za pomocą radia i głośników osiemdziesięciu milionom ludzi odebrano możliwość niezależnego myślenia. Dlatego też można ich było podporządkować woli jednego człowieka [...]. W wyniku tego wykształca się nowy typ bezkrytycznego odbiorcy rozkazów. Jeszcze innym skutkiem był daleko sięgający nadzór nad obywatelami państwa i zachowanie jak największej tajemnicy w zakresie czynów kryminalnych.<sup>43</sup>

Zło, które przeżera nasze siły vitalne – mówił Hitler w lutym 1942 r. – to księży obu wyznań. W tej chwili nie mogę ich potraktować, jak na to zasługują, ale [...] to wszystko jest zapisane w mojej księdze. Przyjdzie czas, kiedy się z nimi porachuję.<sup>44</sup>

Trudno o większe głupstwo – oświadczył – niż powrót do kultu Wotana. Nasza stara mitologia skazana została na śmierć po umocnieniu się chrześcijań-

<sup>40</sup> *Mein Kampf* [cyt. za A. Bullock, *Hitler. Studium tyranii*, s. 62].

<sup>41</sup> A. Bullock, *Hitler. Studium tyranii*, s. 297

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 298-299

<sup>43</sup> Końcowe zeznanie Speera, podczas procesu w Norymberdze, cyt. za: A. Bullock, *Hitler. Studium tyranii*, s. 303-304.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 311.

stwa... Pod żadnym pozorem nie chciałbym, aby nasz ruch przybrał charakter religijny i wprowadził jakąś formę kultu. Przerazałoby mnie to, gdybym miał skończyć w skórce jakiegoś Buddy.<sup>45</sup>

Zdaniem Bullocka, w odróżnieniu od Himmlera, Hitler był racjonalistą, materialistą i najbardziej ufał nowoczesnej nauce. W idei rasy, której w mitologii nazistowskiej przypada główna rola, ujął Hitler problem zdolności do osiągnięcia i utrzymania decydującej przewagi w walce o byt.

Koncepcja narodu – pisał – już nie ma znaczenia. Musimy... zastąpić ją koncepcją rasy... W całej Europie i na całym świecie przeprowadzę proces doboru, który za pomocą narodowego socjalizmu został przez nas dokonany w Niemczech... Aktywne elementy społeczeństwa, wojowniczy nordycki odłam znowu powstanie i zacnie panować nad tymi sklepikarzami i pacyfistami.<sup>46</sup>

W opinii tego badacza idee Hitlera, odarte z romantycznej otoczki, można sprowadzić do zwykłego dążenia do władzy i do jednego argumentu – siły. Wedle niego, poglądy Hitlera nie były oryginalne. Każdy z nich –

[...] poczynszy od zachwytów nad bohaterskim wodzem, mitu ras, antysemityzmu, wspólnoty narodowej i ataku na intelekt, aż po ideę elity rządzącej, podporządkowania się jednostki i koncepcji, że siła jest prawem – można znaleźć u antyracjonalistycznych i rasistowskich pisarzy na przestrzeni stu lat, jakie dzielą ruch romantyczny od założenia Trzeciej Rzeszy. W 1914 roku stały się one ulubionymi frazesami radykalnych, antysemitycznych i pangermańskich pism w każdym mieście środkowej Europy, łącznie z Wiedniem i Monachium, skąd zaczerpnął je Hitler.

I dalej:

Przy czytaniu przemówień Hitlera i jego *Rozmów przy stole*, raz po raz uderza nas brak bodaj cienia wielkoduszności lub szlachetności. Jego wszystkie komentarze, prócz politycznych, zdradzają aroganckie nieuctwo i wulgarność nie do wykorzenia. [...] idzie to w parze z genialnymi talentami polityka, a wielu dziwi i razi to połączenie.<sup>47</sup>

W zakończeniu swej monografii Bullock tak zestawiał różne cechy osobowości Hitlera: „wycucie słabości przeciwników, zdolność do uproszczeń, umiejętność koordynacji, śmiałość i gotowość podejmowania ryzyka”. Hitler to

Oportunista, całkowicie pozbawiony zasad, [który] był zarówno konsekwentny, jak i zdumiewająco wytrwały w dążeniu do celu; cyniczny i z zimnym wyrachowaniem wykorzystujący swoje aktorskie talenty, podtrzymywał niezachwianą wiarę w historyczną rolę, jaka mu przypadła, i w samego siebie jako wybrańca Opatrzności.

Popełnił wprawdzie wiele błędów i (bezpośrednio) to zrujnowało jego karierę, lecz samo to jeszcze nie ujmowałoby mu pewnej wielkości.

Skaza leży o wiele głębiej, bo [jego] niezwykłym talentom [politycznym] towarzyszył brzydki i rażący egotyzm oraz kretynizm duchowy i intelektualny. Namiętności, które nim rządziły, były haniebne: nienawiść, złość, żądza władzy,

<sup>45</sup> *Rozmowy przy stole* [cyt. za: A. Bullock, *Hitler. Studium tyranii*, s. 311].

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 319.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 638.

a gdy już nie mógł władać – chęć niszczenia. Jego życie nie wywyższa, lecz poniża ludzkość, a 12 lat jego dyktatury było wyzute z wszelkich idei, prócz jednej: dalszego rozszerzenia własnego panowania i panowania narodu, z którym się identyfikował. [...] Hitler bezustannie wynosił siłę, ponad potęgę idei i rozkoszował się udowadnianiem, że ludźmi rządzi chciwość, strach i namiętności najgorszego gatunku. Jedynym motywem nazistowskiej rewolucji było panowanie przystrojone w doktrynę rasy, a gdy to zawiodło – mściwe niszczenie, Rauschningska „Rewolucja Nihilizmu”. Jak wyznał [...] jeden niemiecki historyk, profesor Meinecke, katastrofa, do której Hitler doprowadził Niemcy, wskazuje na konieczność rewizji celów, a także metod polityki niemieckiej, poczynając od Bismarcka.<sup>48</sup>

Rewizja rzeczonych metod polityki oraz jej celów zapewne dokonały się już jakiś czas temu. Czy jednak źródła gnostycyzmu politycznego wyschły? Czy makiawelizm i cyniczne myślenie elit politycznych mamy w świecie Zachodu już za sobą? Jeżeli to nihilizm, sekularyzacja i manipulacja masami stanowi podłoże tych zjawisk, jak sądził Voegelin, trudno przyjąć odpowiedź jednoznacznie twierdzącą.

*Romuald Piekarski*

**Pathology of the Spirit in Terms of Eric Voegelin in the Context of a Diagnosis of Regression of Civilization. Reflecting the Lack of Resistance in Public Life in Germany during the Period of the Rule of National Socialism**

*Abstract*

In the early 30-ies of the 20th century, many factors existed able to spawn the creation of totalitarian regimes bound to claim a bloody toll and to prompt irrevocable decline of the civilization. E. Voegelin regarded these processes from the perspective of the German humanist tradition of the *Wissenschaft des Geistes*. The historical processes perceived this way contains moral, intellectual and spiritual factors as its important features. In his later, post-war output, which consists of a series of lectures published by him in 1964 and entitled *Hitler und die Deutschen*, as well as in his other publications, Voegelin surveyed as a philosopher and theorist of the history of civilization the spiritual transformation of social conditions of the Western world, which led to the rule of Hitler and National Socialism. The author of *Order and History* rejected the diagnosis of regression of civilization, connected with what he called “Gnostic” politics, and coined himself the term of the “pathology of the spirit.” The article compares Voegelin’s explanatory diagnosis with the apparent lack of significant resistance to the barbaric rule of the Nazis in the then Germany, and with the opinions of some researchers concerning the biographies and actions of Adolf Hitler.

*Keywords:* Eric Voegelin, German humanist tradition, pathology of the spirit, Hitler.

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 639.