

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

LESZEK KOPCIUCH

Idea kryzysu w historiozofii Burckhardta

The Idea of Crisis in Burckhardt's Philosophy of History

Burckhardtowskie rozważania nad historią nie tylko zajęły poczesne miejsce w historiozofii dziewiętnastowiecznej, ale odegrały także przełomową rolę w historiozofii w ogóle – wprowadziły ją bowiem na obszary nowe, nieraz już wprawdzie przeczuwane i rysowane, ale nigdy dotąd w sposób tak wyraźny. Przedmiotem niniejszego artykułu jest rekonstrukcja i analiza jednego z podstawowych motywów historiozofii Burckhardta – idei kryzysu dziejowego, a tym samym wskazanie znaczenia refleksji Burckhardta dla myśli późniejszej. Podstawę dla rozważań stanowią tu przede wszystkim dwie prace Burckhardta. Po pierwsze, zbiór wykładów, jakie Burckhardt – formułując temat jako *Studium historii* – wygłosił dwukrotnie: wiosną 1868 roku i zimą 1870/1871, na uniwersytecie w Bazylei. Konspekty owych wykładów złożyły się potem na treść rozprawy, którą pod tytułem *Rozważania o historii powszechnej* opublikował już po śmierci Burckhardta, w 1905 roku, J. Oeri. Po drugie, zbiór notatek i wykładów o historii, uporządkowany i zredagowany przez E. Dürra, wydany pod tytułem *Fragmety historyczne*, również już po śmierci autora, w 1919 roku.

1. KRYTYKA HISTORIOZOFII

Jest być może swoistym paradoksem, że refleksja Burckhardta, który w *Rozważaniach o historii powszechnej* stwierdzał: *wir geben vor allem keine*

Geschichtsphilosophie (przede wszystkim nie tworzymy żadnej historiozofii), jest omawiana i analizowana w pracach dotyczących historiozofii. Jest to jednakże paradoks tylko pozorny. Termin „historiozofia” posiadał bowiem dla Burckhardta specyficzne i – szczególnie w stosunku do naszych pojęć – zawężone znaczenie. Można je wyeksponować w następujących stwierdzeniach:

1) Historiozofia jest teorią prezentującą całościową wizję dziejów, obejmującą obraz przeszłości, teraźniejszości i przyszłości.

2) Wizja ta operuje kategorią ogólnych prawidłowości dziejowych, pojęciem celu oraz pojęciem planu czy też programu dziejów, w oparciu o które porządkuje chronologicznie fakty historyczne. Historiozofia dokonuje niejako przekroju podłużnego poprzez dzieje (*Langendurchüberschnitt*). Formułuje podział na epoki, wyodrębniając je ze względu na zakres realizowanych w nich elementów planu i celów historii. Pojęcie tak rozumianej historiozofii obarczone jest, według Burckhardta, błędem wewnętrznej sprzeczności, który wynika z zasadniczej odmienności typów poznania: filozoficznego i historycznego. Pierwsze zmierza bowiem do uchwycenia tego, co ogólne i ponadjednostkowe; drugie nakierowane jest na opis konkretnych, niepowtarzalnych i indywidualnych zdarzeń historycznych. Historiozofia jest zatem „[...] centaurem, *contradictio in adiecto*, gdyż historia, czyli koordynacja, nie jest filozofią, zaś filozofia, czyli podporządkowanie, nie jest historią”.¹ Podobne zresztą myśli formułował bezpośrednio przed Burckhardtem Schopenhauer, który pisał: „Skoro [...] przedmiotem historii jest pojedynczy, indywidualny fakt i tylko on jest dla historii realny, przeto przeciwstawia się ona filozofii i różni od niej zasadniczo, gdyż filozofia ujmuje zawsze rzeczy z ogólnego punktu widzenia...”²

3) Dynamika historyczna zostaje podporządkowana idei postępu, przyrostu tego, co, jak twierdzi Burckhardt, uznawane jest przez konkretnego historiozofa za szczególnie cenne.³ W efekcie, teraźniejszość jawi się jako rozwojowa kontynuacja i ukoronowanie przeszłości; podobna zależność obowiązuje w przypadku relacji „teraźniejszość – przyszłość”. Tak pojmowana historiozofia prowadzi

¹ Jacob Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, hrsg. von R. Marx, Stuttgart 1958, s. 4.

² Artur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, [w:] J. Garewicz, *Schopenhauer*, Warszawa 1988, s. 231.

³ „W ogóle niebezpieczeństwem wszystkich uporządkowanych chronologicznie historiozofii jest to [...] że roszczą sobie prawo do ujęcia planu świata, a przy tym niezdolne do bezzałożeniowości, są zabarwione przez idee, które filozofowie wchłaniali od trzeciego lub czwartego roku życia”. Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 5.

zazwyczaj do uzasadnienia cierpienia i zła, które włącza w struktury powszechnego, a stąd wszystko usprawiedliwiającego postępu.

4) Historiozofia wypowiada niepowątpiewalne opinie na temat przyszłości, traktując ją jako możliwą do rozpoznania poprzez wnioskowanie z wcześniejszych etapów historii w oparciu o ogólne prawidłowości i plan rozwoju. Historiozofia usuwa w ten sposób z dziejów element tajemniczości i nieprzewidywalności – dynamika historii charakteryzowana jest jako proces konieczny i rozpoznany.

Przykładem teorii, która kumuluje w sobie wszystkie owe elementy jest dla Burckhardta przede wszystkim historiozofia Hegla⁴, ich funkcjonowanie dostrzeżga również w strukturze perfekcjonistycznych historiozofii oświeceniowych⁵. Przytoczona na początku deklaracja *wir geben vor allem keine Geschichtsphilosophie* oznacza więc w istocie: nie tworzymy – w opozycji do filozofii oświeceniowej i Hegla – teorii historycznego postępu. Dzieje nie realizują, według Burckhardta, żadnego planu (*Weltplan*), ani też nie posiadają transcendentnych celów.⁶ Dzieje charakteryzuje jedynie zmienność (*ewige Wandlung*): „[...] życie historyczne – pisze Burckhardt – tysiąckształtne, zawile [...], przemawiające raz przez indywidualia, raz przez masy; raz nastrojone optymistycznie, innym razem pesymistycznie; tworzące państwa i narody a potem je niszczące...”⁷ Zmienność ta ma wymiar nie tylko czasowy, ale też i przestrzenny, przybiera postać różnorodności i wielokierunkowości narodów i kultur.

⁴ Bowiem optymizm historyczny pierwszej połowy XIX wieku był zasadniczo stymulowany przez historiozofię Hegla. Oczywiście Burckhardt kroczy tu wyraźnie śladami Schopenhauera, który tworzył swoje poglądy w bezpośredniej polemice z optymizmem Heglowskim. Dopiero na gruncie takiego antyheglowskiego ukierunkowania myśli Burckhardta, zrozumiały staje się cytowany wcześniej fragment, w którym Burckhardt obarcza historiozofię błędem wewnętrznej sprzeczności. Pominięcie tego ukierunkowania sprawia, że fragment ten mógłby być odczytywany jako stwierdzenie niemożliwości historiozofii (filozoficznej refleksji nad przebiegiem dziejów) w ogóle. Z możliwością takiej interpretacji koliduje zaś niewątpliwie pozytywna część koncepcji Burckhardta, w której wyeksponowana zostaje myśl o kryzysie jako powszechnej formie zmienności dziejów.

⁵ „W całej Europie Zachodniej obserwowalny jest konflikt pomiędzy światopoglądem wywodzącym się z Rewolucji Francuskiej a Kościołem, konflikt, który w najgłębszych podstawach polega na optymizmie pierwszego i pesymizmie drugiego (podkr. – L.K.)”. Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 204-205.

⁶ Krytykując Hegla, Burckhardt pisze: „Nie jesteśmy jednak wtajemniczeni w cele wiecznej mądrości i nie znamy ich. Ta śmiała antycypacja planu świata prowadzi do błędów, gdyż wypływa z błędnych przesłanek”. Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 5.

⁷ *Ibidem*, s. 9.

2. OGÓLNE WŁAŚCIWOŚCI HISTORIOZOFII BURCKHARDTA

Własną koncepcję refleksji nad dziejami konstruował więc Burckhardt w opozycji do idei historiozofii progresywistycznej. Jej najistotniejsze cechy można uporządkować w następującym zestawieniu:

1) Jest programowo antysystematyczna – nie rozpatruje dziejów w porządku chronologicznym, nie tworzy podziału historii na epoki, abstrahuje od „idei powszechnohistorycznych” (*weltgeschichtliche Idee*). Krytykowanym przekrojom podłużnym przeciwstawia „spostrzeżenia” i „przekroje poprzeczne w możliwie wielu kierunkach”.

2) Swój ostateczny punkt odniesienia sytuuje w człowieku: „Naszym punktem wyjścia [...] jest cierpiący, dążący do czegoś i postępujący jakoś człowiek; taki, jakim jest, jakim zawsze był i jakim będzie”.⁸ Istotą dziejów jest wprawdzie zmienność, źródła tej zmienności tkwią jednakże w samym człowieku: „[...] u podstaw tkwi ludzkie dążenie do periodycznej wielkiej zmiany”.⁹ Owo dążenie do odmiany stanowi przyczynę pojawiających się w historii nowych kształtów państwa, religii i kultury. Dla Burckhardta, jak słusznie zauważa R. Marx, historia nie jest historią ani boskiego planu, ani Hegłowskich idei, lecz historią człowieka.¹⁰ Taka orientacja historiozofii Burckhardta ujawnia ponownie wyraźną inspirację Schopenhauerowską. Dla porównania, Schopenhauer stwierdza: „Prawdziwa filozofia historii odkrywa, mianowicie, że wśród tych zmian i całego zamętu ma do czynienia zawsze z jedną i tą samą istotą, która dziś, wczoraj i w ogóle zawsze postępuje jednakowo...”¹¹

3) Odmawia racji wartościowaniu poszczególnych momentów historii ze względu na określony ponadhistoryczny zespół wartości. Tym samym zwraca się przeciwko tezie o postępie dziejowym. Po pierwsze, dzieje nie realizują wartości stałych, obiektywnych i uniwersalnych. Każda epoka rozwija jedynie swoje, a przez to względne historycznie wartości. Każdy ideał umiera: „Powstawanie i przemijanie to powszechny ziemski los”.¹² Po drugie, argumentem przeciwko idei

⁸ *Ibidem*, s. 5-6.

⁹ *Ibidem*, s. 169.

¹⁰ Por. Rudolf Marx, *Nachwort*, [w:] Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 279-280.

¹¹ Schopenhauer, *op. cit.*, s. 234.

¹² Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 267.

postępu jest obraz współczesności jako wieku kryzysów i chaosu. Po trzecie, wyraża Burckhardt przeświadczenie, że dzieje nie prowadzą do moralnego doskonalenia ludzkości. Natura ludzka pozostaje ciągle taka sama, stale są w niej współobecne zarówno elementy dobra, jak i zła: „[...] tak naprawdę – pisze autor *Fragmentów historycznych* – do chwili obecnej nastąpiło jedynie podwyższenie się kultury, nie zaś wzrost dobroci człowieka czy stopnia jego szczęśliwości”.¹³ Poglądy takie wypowiadał Burckhardt już stosunkowo wcześniej. W liście do Schonenberga z 1845 roku oznajmia: „Uwierz mi, przyjacielu, świat nie staje się lepszy”.¹⁴

5) Nie tworzy apodyktycznych teorii na temat przyszłych losów ludzkości. Z jednej strony, stoją im na przeszkodzie wszelkie błędy ludzkiego poznania, wynikające z obecnej stale w poznaniu przymieszki ludzkich pragnień, nadziei i obaw. Z drugiej zaś, siły, które przekształcają oblicze świata pojawiają się zazwyczaj nagle i jako takie są nieprzewidywalne. Historiozofów, którzy przedstawiają wizje celów i przyszłości dziejów, określa Burckhardt mianem „filozoficznych konstruktorów historii”.

Zarysowane wyznaczniki refleksji Burckhardta pozwalają przypisać mu, wbrew jego własnym stwierdzeniom, miano historiozofa.¹⁵ Problem ten dostatecznie jasno tłumaczy Z. Kuderowicz: „Jeżeli poprzez filozofię dziejów rozumieć rozważania nad obiektywnym sensem procesu dziejowego, to refleksja Burckhardta w niej się nie mieści. Jeżeli jednak rozumieć filozofię dziejów szerzej, jaką wszelką taką refleksję nad dziejami, w której ujawnia się ich ogólne, uniwersalne właściwości, to myśl Burckhardta można uznać za rodzaj filozofii dziejów. Nie kępując się zastrzeżeniami Burckhardta co do samej nazwy, można jego refleksję zaklasyfikować jako filozofię dziejów, w szerokim znaczeniu tego terminu”.¹⁶ Ową ogólną refleksję nad dziejami zawierają przede wszystkim *Roz-*

¹³ Burckhardt, *Historische Fragmente*, [w:] *idem, Weltgeschichtliche Betrachtungen. Über geschichtliches Studium. Historische Fragmente*, hrsg. von J. Wenzel, Leipzig 1985, s. 319.

¹⁴ Cyt. za Johannes Wenzel, *Jacob Burckhardt als Geschichtsphilosoph*, [w:] Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen. Über geschichtliches...*, s. 596.

¹⁵ Można tu nawet zastosować pogląd samego Burckhardta, wedle którego – zgodnie z przeświadczeniem, że „Sowa Minerwy wlatuje o zmierzchu” – prawdziwy wymiar i znaczenie epoki oceniają dopiero potomni. Pisząc o swoim, XIX wieku Burckhardt stwierdza bowiem: „Czasy nasze są o wiele bardziej przygotowane do poznania przeszłości, niż epoki wcześniejsze”. *Weltgeschichtliche...*, s. 15.

¹⁶ Zbigniew Kuderowicz, *Biografia kultury. O poglądach Jakuba Burckhardta*, Warszawa 1973, s. 233.

ważania o historii powszechnej. Wizja ta stanowi z kolei podstawę dla interpretacji konkretnych wydarzeń i procesów historycznych, zawartych we *Fragmentach historycznych*.

3. KONCEPCJA KRYZYSU DZIEJOWEGO

Jednym z podstawowych „spostrzeżeń” Burckhardta jest wyróżnienie dwóch zasadniczo odmiennych sposobów dziania się historii. Pierwszy typ procesów historycznych obejmuje wszystkie te zjawiska, które dzieją się powoli i stopniowo, które rozgrywają się w ramach określonego dla danego okresu paradygmatu życia i nie prowadzą do gruntownych przekształceń w jego zakresie. Jako przykłady powołuje tu Burckhardt m.in. drobne zatargi pomiędzy państwami, spory religijne, zamieszki i zaburzenia społeczne. Druga – i istotniejsza, bo decydująca o kierunkach historii – grupa procesów obejmuje te ruchy i tendencje, które dzieją się gwałtownie i szybko. Historia doznaje w takich momentach zawrotnego przyspieszenia: „Proces historyczny nabiera nagle niesłychanej szybkości; tworzy, które aby powstać, potrzebują stuleci, zdają się przemijać i zniknąć w przeciągu miesięcy i tygodni niby ulotne fantomy”.¹⁷ O ile w pierwszym przypadku, jakiegokolwiek zmiany mają charakter jedynie drobnych i nieistotnych przestawień w ramach ustalonego paradygmatu kulturowego, o tyle tutaj następuje zasadnicze przekształcenie typu życia historycznego, zmiana całego paradygmatu. Transformacja ta może dotyczyć modelu państwa, religii, narodu jako całości kulturowej. Istotę opozycji między tymi dwoma typami dynamiki oddaje więc zestawienie dwóch przeciwstawnych określeń: trwania (a dokładniej: względnego trwania) i zmienności.

Szczególną wagę posiada owa druga grupa procesów, gdyż ona właśnie funkcjonuje w myśli Burckhardta jako teoria kryzysów historycznych.

Najogólniej rzecz biorąc, kryzys historyczny oznacza więc dla Burckhardta sytuację, w której następuje zakwestionowanie i destrukcja zespołu wartości, w których ufundowana jest określona całość kulturowa. Sam autor *Rozważań* określa sytuację kryzysu na przykładzie kryzysu społecznego: „Przy nadzwyczaj skomplikowanym stanie życia, gdy państwo, religia i kultura we wszystkich swoich pochodnych formach są niezwykle wzajemnie ułożone, gdy przeważnie większość rzeczy w swych aktualnych kształtach utraciło już usprawiedliwiający je związek ze źródłami, jeden z elementów uzyskuje nadmierne wpływy i władzę

¹⁷ Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 168.

i – ludzkim zwyczajem – nadużywa jej, podczas gdy inne elementy muszą znosić nadmierne ograniczenia. [...] w efekcie, duch narodu [...] może uświadomić sobie, że jest uciskany. Ostatecznie coś gdzieś pęka, zniszczony zostaje porządek publiczny. Sytuacja ta, o ile władza jest mądra, zostaje stłumiona, albo też wiąże się z nią, przeważnie nieoczekiwanie, kryzys całego ogólnego ustroju, a w efekcie następuje rozszerzenie się kryzysu na całą epokę i na wszystkie lub prawie wszystkie narody tego samego kręgu kulturowego”.¹⁸ Fragment ten, mimo że bezpośrednio odnosi się do sytuacji kryzysu społecznego, wskazuje też jednakże na pewne ogólniejsze własności kryzysów: na ich różnorodność i wielość („jeden z tych elementów”), na ich zaraźliwość i zdolność do przenoszenia się na inne dziedziny życia („rozszerzanie się”), na ich nagłość i nieprzewidywalność („przeważnie nieoczekiwanie”).

Ze względu na charakter kwestionowanych wartości – a ponadto zgodnie z przeświadczeniem o powszechnej różnorodności życia historycznego – wyróżnia więc Burckhardt kilka odmian kryzysu. Mówi np. o kryzysie politycznym albo społecznym, czyli rewolucji, kryzysie narodowym, czyli wojnie, kryzysie religijnym, czyli herezji. Kryzysy te mogą się wzajemnie łączyć i krzyżować (*Krisis-Kreuzung*). Każdy z nich jest jednakże odmienny i niesprowadzalny do innych. Swoistość każdego kryzysu uwidacznia się ponadto w analizie przebiegu dziejów – różne są okoliczności i fazy kryzysów despotycznych monarchii starożytnego Wschodu, inne są warunki kryzysu Cesarstwa Rzymskiego (okres wędrówek ludów), specyficzne są determinanty kryzysu z czasów rewolucji francuskiej. Kryzysy różnicuje również możliwość ich przerwania i zakończenia: jednych można uniknąć poprzez podjęcie adekwatnych do konkretnej sytuacji rozwiązań, inne dokonują się niejako z immanentną koniecznością.¹⁹ Kolejny podział, choć nie jest on u Burckhardta sformułowany *explicite*, można określić jako odróżnienie kryzysów wielkich, kończących całe wielkie kultury i kryzysów małych, rozgrywających się na ograniczonym obszarze życia. Podstawą dla tego podziału jest więc zakres oddziaływania kryzysu.

¹⁸ *Ibidem*, s. 167-168.

¹⁹ „Kryzys imperium rzymskiego był nie do przerwania, ponieważ polegał na parciu młodych narodów [...] w kierunku opanowania południowych [...] krajów; był więc rodzajem fizjologicznego wyrównania, które w pewnym sensie dokonywało się ślepo.

Analogicznie było z rozprzestrzenianiem się islamu. [...] Bizantyjczycy musieliby być zupełnie inni niż byli rzeczywiście, aby oprzeć się fanatyzmowi [...] w istotnym stopniu mogłaby być jednak zahamowana reformacja, również w wysokim stopniu mogła być złagodzona rewolucja francuska”. Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 168.

Wspólna wszystkim kryzysom jest jedynie ich istota – zburzenie dotychczasowych wytworów i dotychczasowego układu wartości. Destrukcja jest bowiem koniecznym wyznacznikiem kryzysu i odróżnia kryzysy prawdziwe od pozornych, które powodują wprawdzie różnoraki chaos, lecz nie prowadzą do przekształceń paradygmatu kultury.

Odmienność kryzysów uwidacznia się także w charakterze i rodzaju wytworów, jakie podlegają w nich zniszczeniu. W kryzysie mogą bowiem ulec destrukcji zasadniczo cztery rodzaje wartości. Po pierwsze, wartości martwe, puste, przeżyte, które straciły już swoją rację bytu. Po drugie, pseudowartości i twory sztuczne, a więc te, które w zasadzie nigdy nie miały dostatecznej samoistnej racji bytu i „pasożytowały” jedynie na uzasadnionych i spełniających rzeczywiste potrzeby instytucjach. Po trzecie, biologiczne i kulturowe istnienie całego narodu lub innej grupy – ich wartości są wprawdzie „żywe”, ale jednocześnie „słabsze” od tych, które je niszczą. Po czwarte, mówi Burckhardt o destrukcji słabości, egoizmu i przeciętności, która dokonuje się w mentalności narodu prowadzącego wojnę. Efektem wojny jest bowiem odmłodzenie narodu: „odświeżająca i radosna wojna zmiata skrofuliczny motłoch”; „[...] wojna rozwija siły w służbie temu, co powszechne [...], w ramach dyscypliny, która jednocześnie umożliwia rozwój heroiczych cnót...”²⁰

Każdy kryzys posiada, według Burckhardta, dwojakiego rodzaju źródła: powierzchowne i głębokie. Przyczynę powierzchowną stanowią zazwyczaj określone, konkretne wydarzenia: może nimi być na przykład wzrost represyjności państwa, nadużycia warstw uprzywilejowanych, pojawienie się u sterów państwa przywódcy, który proklamuje agresję jako sposób życia narodu. Obecność takiego faktu jest koniecznym warunkiem kryzysu, koniecznym, ale niewystarczającym. Właściwy kryzys rozpoczyna się bowiem dopiero wtedy, gdy nośnikiem jego tendencji staje się większość ludzi i gdy kierują się oni przeciwko całemu dotychczasowemu porządkowi. Zjawisko maksymalizacji zarzutów, prowadzące do totalnej krytyki istniejącego układu życia oraz rozszerzenie się na wielkie grupy ludzi nastrojów rewolucyjnych tłumaczy Burckhardt – choć nie używa w tym względzie takich określeń – przy pomocy mechanizmu „zaraźliwości opinii”, zataczającego coraz szersze kręgi efektu domina: „Kryzys, który rozpoczyna się od pragnienia tylko jednej rzeczy podobny jest do pomyślnego wiatru, który porywa za sobą wiele innych spraw [...]. Zarówno jednostki, jak i masy wpisują na rachunek dotychczasowego położenia wszystko to, co budzi ich niezadowo-

²⁰ *Ibidem*, s. 162 i 163.

lenie [...]. W rezultacie, wszyscy ci, którzy chcą czegoś innego, niż mieli dotychczas, zaczynają ze sobą współpracować”.²¹ Owa eksplozja nastrojów rewolucyjnych możliwa jest dzięki zakodowanemu w psychice człowieka pragnieniu odmiany, żądzy czegoś nowego. I właśnie to „ludzkie dążenie do periodycznej wielkiej odmiany” funkcjonuje w *Rozważaniach* jako zasadnicza przyczyna kryzysów historycznych. Dla Burckhardta zatem, kryzys jest ostatecznie ufundowany we własnościach psychiki ludzkiej. Jak zauważa Wenzel, kryzys jest tu oceniany jako „fenomen duchowy”.²² Historia tłumaczy się jako manifestacja ludzkiej psychiki. Konkretnie problemy i konflikty (bezpośrednie przyczyny kryzysów) aktualizują jedynie i wprawiają w ruch tę stale obecną w człowieku potencję.

Przy pomocy takiej psychologizującej metody, co trafnie podkreśla i analizuje Kuderowicz, wyjaśniał Burckhardt ponadto sam przebieg kryzysu: dla jego początkowych stadiów charakterystyczne są uczucia entuzjazmu, przeradzające się dalej w stany wielkiej namiętności i fanatyzmu. Napięte emocje z czasem opadają, a ich miejsce zajmuje stopniowo obojętność, odpowiada temu zadowalanie się rozwiązaniami kompromisowymi.²³

Na miejscu zniszczonego układu wartości tworzą się zazwyczaj wartości nowe. Nowa postać życia historycznego nie stanowi jednakże ani kumulacyjnej kontynuacji przeszłości, ani też nie jest jej dialektycznym zniesieniem. Oba stany – ten zniszczony i ten, który powstaje po nim – sytuują się względem siebie raczej jako obce i odrębne monady.²⁴ Historia nie gwarantuje transferu wytworów przeszłości na epoki następne: „Zmaltretowany naród może już nigdy się nie podnieść, podobnie jak zniszczenie roślin może upodobnić świat do wypalanej pustyni. Istnieją [...] absolutnie niszczące moce, pod których uderzeniem nie wyrasta już nawet trawa”.²⁵

Irracjonalny i destrukcyjny wymiar kryzysu dokonuje się głównie za sprawą wzmoczonej aktywności wielkich grup ludzi. Zjawisko to określał Burckhardt jako

²¹ *Ibidem*, s. 171.

²² Por. Wenzel, *op. cit.*, s. 583.

²³ Por. Kuderowicz, *Biografia kultury...*, s. 140-143.

²⁴ Z. J. Czarniecki pisze: Według Burckhardta „[...] w dziejach ludzkości mamy w gruncie rzeczy do czynienia jedynie z rodzeniem się i przemijaniem oddzielnych monad kulturowych”. Zdzisław J. Czarniecki, *Wartości i historia. Studia nad refleksją filozoficzną o ludzkim świecie*, Lublin 1992, s. 139.

²⁵ Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 264.

Durchgang der Geschichte durch Massenherrschaft, przejście historii przez okres panowania mas. Nie w samych masach jednakże widział zasadniczy podmiot kryzysów i historii. Podstawową intuicję Burckhardta oddaje w tym względzie tytuł studium polskiego historyka J. K. Kochanowskiego: *Tłum i jego przywódcy*: czasami – pisze autor *Rozważań* – „Pojawiają się wielkie jednostki, które wskazują kierunki, do których następnie przyłączają się [...] czasy i narody”; „Historia lubi czasami zagęścić się w jednym człowieku, któremu podporządkowuje cały świat”.²⁶ W tym sensie, Burckhardt posługuje się wyraźnie klasyczną dla większości teorii kryzysu ideą opozycji biernych mas i aktywnych jednostek. Pierwsze są zdolne jedynie do destrukcji, rozumianej jako ślepe, irracjonalne niszczenie. Drugie kierują się ku sprawowaniu władzy i tworzeniu. Wielkie indywidualia są dla Burckhardta koniecznym elementem dziejów i kultury – tylko one, dzięki swoim walorom intelektualnym i wolitywno-emocjonalnym, zdolne są wytwarzać w sytuacjach przełomu nowe drogi i programy. Historiozofię autora *Rozważań* można zatem określić jako przykład koncepcji indywidualistycznej.²⁷

Nieustannie powracająca w dziejach destrukcja wyznacza ich charakterystyczny rytm i kierunki – historia pulsuje w aktach kreacji i niszczenia. Burckhardt mówi to samo, co powie później Nietzsche: wszystko, co powstaje, warte jest, by zginęło, sam wszak stwierdza: „[...] duch jest wicherzycielem i pracuje nieustannie. [...] formy życia opierają się zazwyczaj jakiegokolwiek odmianie, ale przecież nadchodzi w końcu – czy to poprzez rewolucję, czy poprzez powolny rozkład – rozłam, zmierzch świata”.²⁸ Burckhardtowska wizja historii nie odnajduje w dziejach kontynuacji i postępu, odnajduje w nich jedynie powtarzanie (*Wiederholen*). Powracają oczywiście nie konkretni ludzie, nie konkretne rozwiązania, ale tylko stałe komponenty historii – tworzenie i niszczenie.

Reasumując, Burckhardt ujmuje kryzys jako nagłe i gwałtowne, ufundowane ostatecznie w psychice człowieka, zburzenie aktualnego układu wartości. Cykliczność tego zjawiska sprawia, że destrukcja nie jest dla Burckhardta czymś

²⁶ *Ibidem*, s. 63 i 229.

²⁷ Choć ze względu na zastrzeżenie, że wielkie indywidualium „spełnia wolę, która wypływa z czegoś, co jest ponad indywidualium” nie jest to indywidualizm skrajny. Stanowisko indywidualizmu skrajnego utożsamiam tu z poglądami Witkiewicza, wedle którego: „[...] dla dawnego władcy tłum był tylko miazgą, którą on według woli swej kształtował i sam dokonywał z własnej swej fantazji wielkich czynów przez tłum ten jak przez swoje posłuszne narzędzie...” Stanisław Ignacy Witkiewicz, *Nowe formy w malarstwie i wynikające stąd nieporozumienia*, [w:] *idem*, *Nowe formy w malarstwie. Szkice estetyczne*. Teatr, Warszawa 1974, s. 108.

²⁸ Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 8.

unikatowym, lecz stałą i nieodłączną cechą życia historycznego.²⁹ Burckhardt zdaje się powtarzać za Koheletem: jest czas rodzenia i czas umierania, czas burzenia i czas budowania. Kryzys nie jest zasadniczo zjawiskiem negatywnym, jest właściwością „normalnego” dziania się historii, jej „węzłem rozwojowym”. Kryzys jest dla Burckhardta podstawową formą zmienności historycznej. Prowadzi to w konsekwencji do zanegowania idei ciągłości dziejów. Na jej miejsce pojawia się idea nieciągłej dynamiki skokowej.

4. KRYZYS WSPÓŁCZESNOŚCI

Współczesność – wiek XIX – określał Burckhardt jako *Revolutionszeitalter*, wiek rewolucji. Źródła podstawowych tendencji epoki sytuował w rewolucji francuskiej – współczesność stanowi niejako drugi akt dramatu rozpoczętego wydarzeniami francuskimi: „Wiemy [...] teraz, że ten sam napór, który chwycił ludzkość w 1789 roku trzyma nas nadal”.³⁰ Rewolucja poddała destrukcji stare formy życia politycznego, ekonomicznego i religijnego. Na ich miejsce pojawiły się wytwory nowe: liberalizacja polityczna, czyli zasada równości wszystkich wobec prawa i tendencja do absolutnego zrównania politycznego, czyli postulaty powszechnego prawa wyborczego, liberalizacja ekonomiczna wyrażająca się w idei wolności przemysłu, liberalizacja religijna uwidaczniająca się w równouprawnieniu różnych religii.

Wszystkie te transformacje – zgodne z hasłami roku 1789 – nie wyczerpują jednakże znaczenia rewolucji bez reszty. Dla Burckhardta jest jasne, że rewolucja i związane z nią wojny posiadają jeszcze inne, niejako uboczne, ale nie mniej istotne następstwa.

Pod ich wpływem dokonano się przekształcenie idei państwa. Państwo stało się tworem zmilitaryzowanym, despotycznym i scentralizowanym. Militaryzacja stanowi bezpośrednią konsekwencję wojen porewolucyjnych: „Inni nauczyli się również być groźnymi, zarówno rządy, jak i całe narody są zgodne w tym przesądzeniu, że trzeba być silnym na zewnątrz”.³¹ Naturalnie Burckhardt nie

²⁹ Stwierdzenie to stanowi dla Burckhardta formę obrachunku z rewolucją francuską. Podobny schemat interpretacji i obrachunku – tym razem w stosunku do rewolucji rosyjskiej – pojawi się później w refleksji Sorokina. Por. Marek Wichrowski, *Historiozofia Pitirima Sorokina*, praca doktorska (maszynopis), Warszawa 1990, s. 56-57.

³⁰ Burckhardt, *Historische...*, s. 486.

³¹ *Ibidem*, s. 480.

twierdzi przez to, że militaryzm jest wynalazkiem XIX wieku, istniał już wcześniej, uważa jedynie, że w wieku XIX skala tego zjawiska uległa zasadniczemu powiększeniu. Bardziej oryginalne rozważania formułuje Burckhardt odnośnie do przyczyn centralizacji państwa. Jest ona oczywiście także skutkiem permanentnego zagrożenia rewolucją i agresją z zewnątrz. Dodatkowo współtworzy ją jednakże swoisty mechanizm psychologiczny, który wykorzystuje paradoksalne konsekwencje samej zasady równości. Dobra, do których wszyscy mają równy dostęp, które są powszechne i wspólne, stają się przez to dobrami „niczymi”. Wytwarza się wokół nich próżnia, w którą wkracza jako ich opiekun i obrońca, państwo właśnie: „Pojęcie równości [...] jest obosieczne; przekształca się nagle w abdykację indywidualizmu...³² Konfliktowość sytuacji prowadzi wreszcie – a jest to relacja zwrotna – do wzrostu i „przerostu” jedności i tożsamości narodowej. Państwo staje się bardziej niż kiedykolwiek państwem narodowym, jednoczonym przez wspólnotę przodków i języka. Wybujałe poczucie narodowości wyradza się w nacjonalizm i politykę wrogości wobec tego, co obce.

Drugim istotnym rysem współczesności jest dla Burckhardta niebywały rozwój materialnej sfery życia, związany z postępującą industrializacją. Jednakże w odróżnieniu od pozytywistycznych entuzjastów uprzemysłowienia, Burckhardt akcentuje zwłaszcza te zjawiska ekonomiczne, które tworzą przyczyny konfliktów. Píše: „Pieniądz staje się wielkim nowym miernikiem rzeczy, bieda jest największą niecnotą. Pieniądz jest teraz sukcesorem urodzenia...”³³ Życie gospodarcze rządzi się zasadą konkurencji, powoduje nieustanną walkę o uzyskanie minimalnej nawet przewagi. W tym sensie, konkurencja pomiędzy przemysłami różnych państw (walka o rynek) stanowi dopełnienie dla wojen narodowych (konkurencji politycznej).

Trzecim poziomem konfliktowego charakteru teraźniejszości jest „kwestia społeczna”, walka klas społecznych. „Nędza – pisze autor *Fragmentów* – tworzy wprawdzie składnik każdego okresu cywilizacyjnego, ale wcześniej nie była skoncentrowana, a w związku z tym nie była aktywna politycznie. Teraz staje się głośną, nie chce już być nędzą...”³⁴ Siłę owych nowych, ukierunkowanych na socjalizm czy komunizm dążeń tłumaczy Burckhardt jeszcze w inny sposób – psychologicznie. Rewolucja francuska w oparciu o oświeceniowy paradygmat

³² *Ibidem*, s. 480.

³³ *Ibidem*, s. 484.

³⁴ *Ibidem*, s. 496.

równości wytworzyła nowy sposób myślenia, którego rdzeń stanowi powszechnie i nieustannie odczuwana „chęć-czegoś-innego” i „powinność-czegoś-innego”. Nowość tego stanu nie leży w samym pragnieniu czegoś innego – to bowiem wpisane jest w ogóle w Burckhardtowską wizję człowieka. Nowość wynika tu z powszechności i permanentności tego pragnienia. Rewolucja przepełniła ludzi optymistyczną wiarą w możliwość realizacji ustroju idealnego. W rezultacie, idee równości i współzrządzenia poprzez powszechne prawo wyborcze stały się synonimami i pojęciami zmiany (*Wechselbegriffe*). Duch stulecia – podsumowuje Burckhardt – jest duchem ustawicznej rewizji.³⁵

Charakterystyczną własnością współczesności jest wreszcie wzrost znaczenia tzw. opinii publicznej. „Wielką nauką płynącą z 1789 roku jest uświadomienie sobie, że opinia tworzy i przekształca świat, o ile tylko tradycyjne siły są zbyt słabe, aby jej w tym przeszkodzić...”³⁶ Czynnikiem wspierającym ujednocianie się opinii publicznej stanowi rosnąca homogenizacja szkolnictwa i prasa. Szczególnie wyraźną rolę odgrywa tu zwłaszcza ta ostatnia – we wzroście jej znaczenia tkwi główna przyczyna spłylenia i niwelacji poglądów. Opinii publicznej – tak jak to Le Bon uczyni w odniesieniu do psychiki tłumu – przyznaje Burckhardt w znacznej mierze cechę irracjonalności. Charakteryzują ją bowiem: zmienność, zarażliwość, nastrojowość. Jej własności są niejako odpowiednikiem typowej dla początków kryzysu jedności postaw i emocji.

Kolejny przejaw kształtowania się kultury masowej – bo takie przecież określenie wydaje się być stosowne dla zjawiska „urabiania opinii przez prasę” – dostrzegali Burckhardt na obszarze samej kultury (w ścisłym tego słowa znaczeniu). Ekonomizacja życia powołuje nowy typ aktywności kulturalnej, twórczość staje się sposobem zarobkowania, gubi swoją spontaniczność, traci związek z rzeczywistością wewnętrzną „potrzebą serca”. Kultura ulega komercjalizacji: „Najsłynniejsi pisarze stają się [...] fabrykantami”.³⁷ Powstają dzieła mało oryginalne, płytkie, seryjne. Taka tendencja występuje nie tylko w sztuce i literaturze, jest

³⁵ „Powszechne prawo wyborcze jest logicznym przeciwieństwem prawa boskiego i starego autorytetu. [...] Nie posiada ono określonych granic: stworzone, by wybierać, może być rozszerzone na wszystkie sprawy państwa, a w końcu nawet na dowolne sfery egzystencji. [...] Dopiero idea wolności politycznej, rozumianej jako powszechne prawo wyborcze, opierająca się na teorii równości, posiada bądź też wytwarza pełną podstawę dla permanentnej rewizji; dopiero dzięki niej mogą być kwestionowane ustroje, dopiero dzięki niej formy państwa są ustawicznie narażone na przekształcanie”. Burckhardt, *Historische...*, s. 491-492.

³⁶ *Ibidem*, s. 483.

³⁷ *Ibidem*, s. 484.

także obecna w obrębie dyscyplin naukowych, co przejawia się we wzrastającej liczbie prac popularyzatorskich (*popularisierende Honorarschreiben*).

Efektom wszystkich tych procesów jest dla Burckhardta specyficzna ogólna właściwość współczesności: „Zasadniczym zjawiskiem [...] jest poczucie prowizoryczności. Do istniejącego zawsze w losie jednostki elementu niewiadomego dochodzi nam bowiem dodatkowo pytanie o byt...”³⁸ Kruchość i tymczasowość całej organizacji życia powiększana jest jeszcze przez charakterystyczną dla XIX wieku „słabość” władzy i ustroju. Dawne ustroje i państwa opierały się na trwałym i stabilnym prawie boskim, obecne uzasadniane są tylko przez „słabe”, bo nie boskie, prawo ludzkie. Stąd możliwość względnie łatwego ich kwestionowania i przekształcania.

XIX wiek jest, według Burckhardta, wiekiem kryzysów (*Krisiszeitalter*). Kryzysowy charakter posiadają wojny prowadzące do przekształceń terytorialnych, kryzysowa jest sytuacja Kościoła, który z jednej strony znajduje się w ideowym konflikcie z światopoglądem oświeceniowym, z drugiej zaś został pozabawiony nagle państwowości, kryzysami są pojawiające się periodycznie ruchy rewolucyjne. W każdym z tych przypadków mówi jednakże Burckhardt jedynie o kryzysie połowicznym, nieostatecznym. Żaden z nich nie prowadzi bowiem do całkowitej reorganizacji życia Zachodu. Oceniając rolę dziewiętnastowiecznych wojen, Burckhardt stwierdza: „[...] pojedynczo nie posiadają one znaczenia i skutków prawdziwego kryzysu; mieszczańskie życie pozostaje na swoich starych torach [...], wojny te pozostawiają jednak po sobie specyficzne długi, tj. wszystkie razem oszczędzają zasadniczy kryzys na przyszłość”.³⁹ Nie ma oczywiście u Burckhardta szczegółowej teorii owego kryzysu przyszłości – autor *Rozważań* nie przyjmuje roli „filozoficznego konstruktora dziejów”. Ogólna koncepcja kryzysu dziejowego, jak i nieliczne wzmianki pozwalają jednakże odczytać jego podstawową intencję – przyszły kryzys dokona destrukcji całego dotychczasowego świata zachodniego, tworząc podstawy dla niewiadomego jeszcze teraz świata nowego. Na horyzoncie zdają się pokazywać dwie możliwości: era dyktatur wojskowych prowadząca do wielkiej ogólnoeuropejskiej wojny lub też era demokratycznej niwelacji.⁴⁰ Za szczególnie prawdopodobną uważał Burckhardt zwłaszcza tę pierwszą – w jednym z listów pisał: „[...] w czasach, które

³⁸ *Ibidem*, s. 479.

³⁹ Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 163-164.

⁴⁰ Pesymistyczną alternatywę przyszłości u Burckhardta podkreśla m.in. Wenzel, *op. cit.*, s. 600.

nadchodzą, oficerowie [...] będą należeć do panów świata”.⁴¹ Trudno byłoby zapewne utrzymywać, że historia XX wieku nie potwierdziła hipotezy Burckhardta.

5. UWAGI KOŃCOWE

1. Przedstawione tu poglądy Burckhardta wskazują jednoznacznie na nieuchronność i naturalność destrukcji historycznej. W tym sensie, historia rozumiana jako szereg następujących po sobie organizacji państwowych, społeczeństw, ustrojów społecznych, typów religii i kultury, nie gwarantuje w żaden sposób ciągłości, nie posiada celu ani obiektywnego sensu. Dzieje to cyklicznie powracające kryzysy i katastrofy. Skoro zaś destrukcja nie jest wbudowana w schemat kumulacyjnego przyrostu wartości, ani też nie stanowi koniecznego elementu dialektycznego postępu, to uzasadnione jest określenie historiozofii Burckhardta jako koncepcji katastroficznej.⁴²

2. Nie jest to jednakże katastrofizm radykalny, a więc taki, który wyciąga z faktu destrukcji wszystkie konsekwencje, który wyklucza możliwość komunikacji z przeszłością, który sprawia, że – jeżeli użyć określenia Górskiego – „potomkowie dawnych twórców przechodzą obojętnie i bez zrozumienia obok potężnych ruin przeszłości”.⁴³ O ideałach starożytnej Grecji pisze Burckhardt następująco: „Piękno [...] może wznieść się ponad czasy i ich zmienność, tworzy w ogóle świat dla siebie. Homer i Fidiasz są nadal piękni, podczas gdy prawda i dobro tego czasu nie są już naszą prawdą i naszym dobrem”.⁴⁴ Alternatywą dla destrukcji jest sfera kultury, kulturowej pamięci i twórczości (sztuka, nauka, poezja, filozofia...). Jak podkreśla Kuderowicz, ciągłość historyczna jest dla Burckhardta w sposób zasadniczy tożsama z możliwością ciągłości w kulturze.⁴⁵ Równocześnie-

⁴¹ Cyt. za Wenzel, *op. cit.*, s. 600.

⁴² Kryterium wyróżniające koncepcje katastroficzne przyjmuje tu za G. Jastrzębską, która stwierdza: „Tam bowiem, gdzie niszczenie wplecione jest, w sposób sensowny, w znaczącą strukturę historii i podporządkowane prawidłowości kumulacyjnej lub perfekcjonistycznej – można mówić co najwyżej, o wątkach katastroficznych, które nie muszą przeczyć progresywnej perspektywie dziejów. Tam zaś, gdzie niszczenie stanowi wiodącą prawidłowość dziejów i ustanawia pewien rodzaj historycznej dyskontakcji, tam pojęcie katastrofizmu jest uzasadnione”. Grażyna Jastrzębska, *Człowiek w obliczu katastrofy. Antropologia filozoficzna teorii katastroficznych*, [w:] *Zagadnienia historiozoficzne*, pod red. J. Litwina, Ossolineum 1977, s. 230.

⁴³ Karol Górski, *Teorie współczesnego kryzysu kultury*, „Przegląd Powszechny” 1948, nr 5, s. 321.

⁴⁴ Burckhardt, *Weltgeschichtliche...*, s. 11.

⁴⁵ Por. Kuderowicz, *Biografia ...*, s. 167-170, 200-218.

nie postulat poznawania i świadomości historii ma tu jeszcze inne, szersze znaczenie. Świadomość historii ujmuje Burckhardt jako kryterium odróżniające naród cywilizowany od barbarzyńskiego: barbarzyństwo to ahistoryczność i *vice versa*.⁴⁶ Reasumując, obecne w wizji Burckhardta przeświadczenie o możliwości ciągłości w świecie kultury sprawia, że jego katastrofizm ma charakter nie totalny, lecz jedynie częściowy.⁴⁷

3. Burckhardtowska wizja dziejów wyeksponowała nowe znaczenie rzeczywistości historycznej, charakteryzując ją poprzez: żywiołowość, spontaniczność, nieprzewidywalność, różnorodność, wielokierunkowość, aschematyczność. W związku z tym, zerwała z ideą teleologicznego ujmowania dziejów i koncepcją postępu historycznego. Historiozofię Burckhardta można zatem traktować jako zapowiedź i antycypację tych wątków, które w sposób konsekwentny rozwinięte zostaną w historiozofii filozofii życia.⁴⁸ Szczególny i bezpośredni związek łączy tu z poglądami Burckhardta zwłaszcza koncepcję Nietzschego, który był słuchaczem jego wykładów w Bazylei. Inspiracja ta nie zawsze miała charakter pozytywny. Wspólna jest im amoralistyczna i indywidualistyczna interpretacja dziejów, odmiennie natomiast rozwiązywali na przykład problem wartościowania przeszłości. Burckhardt uznawał stanowisko historycznego relatywizmu wartości, Nietzsche – choć krytykował uniwersalizm moralny – dokonywał wartościowania przeszłości ze względu na stopień i charakter realizacji *woli mocy*.⁴⁹

⁴⁶ Podobne przeświadczenie eksponuje w XX wieku Ortega y Gasset w swojej koncepcji zbuntowanego człowieka masowego. Na ten temat por. L. Kopciuch, *Idea wolności w perspektywie myśli J. Ortegi y Gasseta*, [w:] *Studia nad ideą wolności*, pod red. Z. J. Czarnieckiego, Lublin 1995, w szczególności punkt 3: *Wolność i samowola: człowiek w kryzysie dziejowym*, s. 158-166.

⁴⁷ Analogicznie można ocenić katastrofizm Witkiewicza, u którego destrukcja nie ma również charakteru totalnego - nie odnosi się do wszystkich poziomów egzystencji ludzkiej, lecz jedynie do jednego z nich, t.j. (odwrotnie niż u Burckhardta) do kultury. Na temat połowiczności katastrofizmu Witkacego por. Urszula Osypiuk, Stefan Symotiuik, *Upadek Polski jako „pre-figura” upadku Europy (O genezie katastrofizmu Witkacego)*, „Akcent” 1990, nr 1-2, s. 232. Charakter totalny posiada naturalnie katastrofizm Spenglera.

⁴⁸ „Romantycy – pisze Z. J. Czarniecki – zarysowali jedynie antycypację roli, jaką pojęcie życia zacznie odgrywać w myśli niemieckiej przełomu XIX i XX stulecia. Schopenhauer i Burckhardt nie posługując się nim jeszcze w takim znaczeniu, jakie zostanie mu nadane w *Lebensphilosophie*, odkryli już tajemne moce i samego bytu (pierwszy z nich), i historii (drugi), które mają łamać wszelki mniemany racjonalny porządek istnienia i jego porządek moralny tworząc w spontanicznych aktach kreacji rzeczywistości nowe i nowe wartości, ale tworzą po to jedynie, by je następnie unicestwić...” *Idem, op. cit.*, s. 140.

⁴⁹ Uwagi na temat relacji między poglądami Burckhardta i Nietzschego zawierają dwie prace Kuderowicza: *Biografia kultury...*, s. 11-21, oraz *Filozofia dziejów*, Warszawa 1985, s. 197-204. Por. także Krystyna Górnica-Kocikowska, *Historia i historia filozofii w poglądach Fryderyka Nietzschego i Jakuba Burckhardta*, [w:] *Z dziejów refleksji nad historią filozofii*, Poznań 1982.

4. Katastrofizm Burckhardta stanowi wreszcie jedno z teoretycznych źródeł tych koncepcji katastroficznych i teorii kryzysu, które sformułowane zostały w wieku XX. Pomimo różnic teoretycznych i odmienności kontekstu historycznego, wspólna jest Burckhardtowi i teoretykom dwudziestowiecznym ogólna intuicja kryzysu. Kryzys jest dla nich wszystkich sytuacją dekompozycji i destrukcji wartości fundujących całość kulturową. Pojęcie kryzysu funkcjonuje tu jako podstawowa kategoria opisująca nieciągłą dynamikę dziejów. Wspólne im są ponadto: wyeksponowanie historycznej i kulturalnej roli indywidualium, posługiwanie się opozycją aktywnych elit i biernej większości, negatywna ocena skutków idei równości i demokracji, krytyka zjawiska kultury masowej, a wreszcie diagnoza współczesności jako okresu kryzysu. W większości tych koncepcji, podobnie jak i u Burckhardta, początek współczesnej destrukcji usytuowany jest w wydarzeniach i następstwach rewolucji francuskiej.

SUMMARY

The study is a reconstruction of the conception of crisis formulated in the 19th century by a German historian, Jacob Burckhardt. The following problems were discussed: 1. Burckhardt's particular understanding of philosophy of history and its anti-Hegelian reference; 2. the main stages of Burckhardt's conception of crisis: the features of crisis, its sources and types; 3. Burckhardt's vision of the contemporary period as an age of crisis. The article culminates in the following conclusions: 1. Burckhardt's conception has the characteristic of partial catastrophism; 2. the importance of his conception for the development of reflexion on history is that while introducing a new understanding of historical reality (spontaneity, non-schematicity, multi-directionality) it is a major stage in the development of criticism of teleological and progressivistic interpretations of history; 3. it is thereby one of the theoretical sources of the conceptions of history formulated in the philosophy of life and 20th-century catastrophism.

