

## Bruce Douglass: Eric Voegelin o Pawłowej eschatologii

Głównym punktem sporu w krytyce eschatologii chrześcijańskiej u Voegelina jest pogląd, że Bóg jest aktywnie obecny w świecie, przekształcając go w oczekiwaniu na przyjście Jego królestwa – pisze Bruce Douglass w książce „Problem ładu politycznego. Eseje o myśli Erica Voegelina”.

Istnieje pewne przekonanie, zgodnie z którym mówienie, że przyjęcie Ewangelii nie zmienia charakteru ludzkiej egzystencji, jest zgodne z Biblią. Należy w tym przypadku mieć na uwadze siódmy rozdział *Listu do Rzymian*, by potwierdzić osąd, że „stary człowiek” żyje nadal w nowym. Problem w tym, że to tylko jedna część przesłania, którą trudno uznać za główną. Podkreślanie jej bez poświęcenia przynajmniej tej samej uwagi zbawczej i przemieniającej mocy Ewangelii wydaje się bardzo poważnie wypaczać jej wymowę. Jeśli Ewangelia ma cokolwiek znaczyć w Nowym Testamencie, to musi ona zakładać, że nowa moc działa w życiu wierzącego.

Moim zdaniem, ta sama ogólna skłonność jest widoczna w podejściu Voegelina do eschatologii chrześcijańskiej, lecz w dużo bardziej krańcowej i oczywistej formie. Aby to przedstawić, rozróżnijmy Voegelina egzegetę od Voegelina krytyka filozoficznego.

Głównym tekstem dotyczącym tego tematu jest *The Ecumenic Age*, zwłaszcza rozdział o św. Pawle. Uważam, że Voegelin rekonstruuje w nim dokładnie i z wyczuciem eschatologię wczesnego chrześcijaństwa, odzwierciedloną w myśli apostoła. Jak słusznie podkreśla, eschatologia jest w centrum uwagi Pawła, który daje się porwać wizji historii zmierzającej wprost ku swej kulminacji i wypełnieniu. Rzeczywistość ma zostać przemieniona, zaś ziemską egzystencją przeobrażona. „Niebo nowe i ziemia nowa” nadchodzą. Obraz zmartwychwstałego Chrystusa jest znakiem, że przemienienie już się rozgrywa. Bóg wychodzi zwycięsko ze swej walki przeciw siłom („przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom”) kosmicznego buntu. Chrystus wkrótce przyjdzie ponownie, wówczas zmarli zostaną powołani z martwych do życia, zaś żyjący (łącznie z Pawłem) będą powołani do wiecznego istnienia.

Jako krytyk filozoficzny Voegelin ambiwalentnie ocenia ten obraz. Z jednej strony, zawiera on pewien rdzeń prawdy o zasadniczym znaczeniu dla Ewangelii i jej ostatecznej wartości. Z drugiej strony jednak, jest obciążony metastatycznymi oczekiwaniami, które muszą zostać odrzucone jako złudne. Zadaniem krytyki filozoficznej staje się więc identyfikacja fundamentalnej prawdy i oddzielenie jej od iluzji.

Według Voegelina, Paweł ma słuszość w następujących spostrzeżeniach: rzeczywistość, w której uczestniczymy, jest w ruchu; ruch ten ma pewien kierunek; zmierza poza doczesną egzystencję oraz znajduje się poza kontrolą ludzką (tzn. jest kontrolowany przez Boga). Rzeczywistość, w skrócie, „nie jest polem jednolitego rozwinięcia, lecz jest zorganizowana ontologicznie i kierunkowo”[1].

Voegelin twierdzi, że niczego więcej nie można dowieść z jakąkolwiek pewnością. Nie wiemy, dlaczego rzeczywistość ma taką postać. Nie wiemy nic więcej o kierunku, w którym zmierza ruch. Nie znamy jego celu. Nie możemy wiedzieć kiedy, jeśli kiedykolwiek, nadejdzie koniec. Historia „nie ma poznawalnego sensu poza sensem ruchu ukierunkowanego”. Po prostu „rozciąga się niepoznawalnie w nieokreśloną przyszłość”[2].

Kolejny raz wydaje się, że przesłanie, wcześniej uznane za zasadnicze dla chrześcijaństwa, zostaje okrojone. Dlatego też trudno uciec przed wnioskiem, że krytyczna interpretacja Voegelina jest równoznaczna z radykalnym okrojeniem chrześcijaństwa.

*Voegelin wydaje się być  
agnostykiem*

Jak sądzę, powody  
takiej interpretacji są  
stosunkowo jasne.  
Voegelin rozwiązuje  
w ten sposób

problem stawiania spraw doczesnych na piedestale, jednocześnie unikając niebezpieczeństwa, że ulegnie gnostycyzmowi. W ten sposób ziemską egzystencją może być ocalona od bycia jedynie czekaniem na koniec (tak jak w wizji historii u Pawła, jak również u Augustyna). Nie ma jednak niebezpieczeństwa, że tego typu przeniesienie sensu pociągnie za sobą roszczenie odkrycia „odpowiedzi” na tajemnicę ludzkiej egzystencji. Ponadto zostaje przyjęta symetria, czy też „równorzędność” filozofii klasycznej i chrześcijaństwa, którą Voegelin zawsze stara się przedstawić. W wyniku jego interpretacji chrześcijańska eschatologia nie różni się w swojej istocie od filozofii historii, odkrywanej jakoby u Platona i Arystotelesa.

To właśnie owa równorzędność jest problemem. Jej konsekwencją wydaje się być zanegowanie prawdziwości tego, co charakterystycznie chrześcijańskie w chrześcijańskiej eschatologii. Voegelin ma oczywiście prawo do wygłaszania sądu, że prawdą w eschatologii chrześcijańskiej jest głównie to, co łączy ją z Platonem i Arystotelesem, można nawet zasadnie stwierdzić, że ma przekonujące powody, by tak czynić. Trudno jednak zgodzić się, by ta swoista filtracja chrześcijaństwa mogła zostać zaakceptowana z perspektywy religijnej. Właśnie w tych punktach, gdzie chrześcijańska interpretacja historii – od św. Pawła do chwili obecnej – dowodzi, że to wcielenie jest odpowiedzią, Voegelin wydaje się być agnostykiem[3].

Zaryzykuję więc sugestię, że głównym punktem sporu w krytyce eschatologii chrześcijańskiej u Voegelina jest pogląd, że Bóg jest aktywnie obecny w świecie, przekształcając go w oczekiwaniu na przyjście Jego królestwa. Myśl ta była w sposób oczywisty obecna w prymitywnej eschatologii, lecz przetrwała także w ortodoksyjnej myśli chrześcijańskiej długo po wygaśnięciu nadziei na bliską paruzję. Według Voegelina jest ona podatna na gnostyckie zepsucie, a przez to rodzi problemy. Odpowiedzią ma być zatem przekształcenie sensu chrześcijańskiej eschatologii, aż staje się ona nierozpoznawalna, o ile nie zostaje całkowicie zanegowana. Zamiast biblijnego obrazu Boga, który objawia swą obecność i cele w historii, mamy więc boski strumień, który porusza się w nieznanym kierunku.

*Bruce Douglass*

*Fragment artykułu Bruce'a Douglassa z książki „Problem ładu politycznego. Eseje o myśli Erica Voegelina”*

[1] E. Voegelin, *Order an History*, t. IV, s. 216.

[2] Idem, *Order and History*, t. II, Baton Rouge 1957, s. 2.

[3] Jeśli chodzi o współczesne przykłady vide R. Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, New York 1941; H. Berkhof, *Christ: The Meaning of History*, Richmond 1966.