

## Frederick D. Wilhelmsen: Voegelin wobec tradycji chrześcijańskiej

W światopoglądzie Erica Voegelina nie ma miejsca dla Kościoła i właśnie dlatego filozof ten nie potrafi poradzić sobie ze średnio-wieczem czy renesansem – publikujemy polemiczny wobec myśli Erica Voegelina tekst Fredericka D. Wilhelmsena w „Teologii Politycznej Co Tydzień” nr 99: Voegelin. O (nie)porządku XX wieku

Punkt wyjścia niniejszego studium stanowi obserwacja, że rozkwit filozofii politycznej zwykle wiąże się z kryzysem i upadkiem. Kiedy sprawy zmierzają we właściwym kierunku, nie kwestionujemy przekonań naszych wspólnot historycznych. Kwestionowanie wynika ze zwątpienia lub przecucia wiszącej w powietrzu katastrofy. Filozofia polityczna przeżywa dziś w Stanach Zjednoczonych swój rozkwit, ponieważ naród przechodzi poważny kryzys tożsamości i nie poznaje sam siebie. Lekkomyślnie zmarnotrawiono nasze zwycięstwo w II wojnie światowej i nie udało się później ustanowić *pax americana* (a dałoby to nam podstawy, by pretendować do roli kontynuatorów tradycji rzymskiej i republikańskiej); szaleństwo masochizmu doprowadziło do poddania połowy świata systemowi niewoli komunistycznej; ponieśliśmy częściową klęskę w Korei i całkowitą w Wietnamie; w naszych miastach i na naszych uniwersytetach w latach sześćdziesiątych XX wieku doszło do zamieszek; zrezygnowaliśmy z Kambodży i Angoli; szerzy się neoizolacjonizm amerykańskiej lewicy i establishmentu; nastąpił upadek potęgi militarnej Stanów Zjednoczonych, spowodowanego świadomie i celowo przez nasze

upodobanie do łatwego, a nawet wystawnego życia; wykazaliśmy się hipokryzją wobec skandalu politycznego w naszym kraju i apatią w obliczu politycznej tyranii za granicą - wszystkie te i inne czynniki pogłębiły rozdarcie w amerykańskiej duszy. Jak wszyscy chorzy ludzie, martwimy się teraz o nasze zdrowie. Filozofia polityczna rzadko bywa lekarstwem, ale jeśli jest rzetelna z teoretycznego punktu widzenia, może dostarczyć diagnozy.

Autorzy diagnoz są wśród nas. Wspaniała szkoła z Chicago, powstała dzięki wysiłkowi jeszcze wspanialszego profesora Leo Straussa, zaleca nam powrót do starożytności klasycznej w poszukiwaniu wiedzy filozoficznej, potrzebnej do zrozumienia zagrożeń, które republika napotkała na swej drodze. Podkreślenie znaczenia prawa naturalnego przysporzyło Straussowi zwolenników w tych wszystkich środowiskach, które potępiają bezmyślne uleganie pozytywizmowi i historyzmowi. Ale uczniowie profesora Straussa, stale zachowując posłuszeństwo i rezerwę właściwe Mistrzowi Sekretnej Pisarstwa, ignorują dwa tysiące lat chrześcijaństwa, nawet jeśli unikają jakiegokolwiek publicznego manifestowania swojego ledwie skrywanego przekonania, że religia Chrystusa to oszustwo. Młodzieńcy ci są bardzo przywiązani zwłaszcza do Awerroesa, Mistrza Podwójnej Prawdy: jednej - prawdy publicznej, dla wszystkich, a więc dla nie-filozofów, która dopuszcza przesady, dziś wiernie służące przetrwaniu cywilizowanej wspólnoty, oraz drugiej - prywatnej, dla kilku wybranych, którzy czytali Greków i uważają, że chrześcijańska cywilizacja, zbudowana na kłamstwie, jest obrazą greckiej mądrości Arystotelesa i przeszkodą dla ludzi zajmujących się poważną refleksją polityczną.

Z tego powodu postanowiłem przyjrzeć się szkole straussowskiej przez pryzmat myśli Harry'ego Jaffy. Omówienie tego zagadnienia czytelnik znajdzie na końcu niniejszej książki. Jednak straussiści reprezentują wyłącznie jeden dominujący w filozofii politycznej biegun współczesnej amerykańskiej myśli konserwatywnej. Pojęcie konserwatyizmu amerykańskiego nie pojawiało się w mojej pracy badawczej, ponieważ nie odgrywało żadnej roli w rozważaniach nad problemami politycznymi. Ma jednak znaczenie dla oceny ukrytego podziału konserwatywnych filozofów polityki na naśladowców Straussa oraz Voegelina. Wbrew Straussowi, a raczej z olimpijską obojętnością wobec szkoły straussowskiej, Voegelin przywrócił rangę filozofii politycznej, która traktowała historię poważnie i postrzegała ją oraz jej porządek jako nierozłączną syntezę. Jego demaskatorskie i genialnie trafne zarzuty przeciwko gnostyckim marzeniom i ambicjom pozytywizmu przysporzyły mu wszędzie chrześcijańskich sojuszników. Chciałbym skorzystać z tej sposobności, aby publicznie wyrazić swoją głęboką wdzięczność profesorowi Voegelinowi za jego dotychczasową pracę w Stanach Zjednoczonych. Dużo nauczyłem się od niego, podobnie jak wielu innych. Wszystkie pojawiające się w dalszej części uwagi krytyczne w żadnym sensie nie umniejszają wdzięczności, którą uczniowie winni okazywać swoim mistrzom. Jednak, by zacytować Akwinatę, chociaż kocham Platona, bardziej jeszcze miłuję Prawdę.

Jeśli straussizm stanowi zagrożenie dla chrześcijańskiej teorii politycznej, to voegelinizm jest zagrożeniem nawet bardziej wyrafinowanym i większym ze względu na swą atrakcyjność dla chrześcijan, którzy zerkną nań raz, ale nie przyjrzą mu się dokładnie. Voegelin szanuje historię oraz Pana historii, Chrystusa - ale nie wierzy w Niego albo przynajmniej nie wierzy tak, jak wierzyli w Niego chrześcijanie na przestrzeni dziejów. A zatem Voegelin w Niego nie uwierzył.

Rzetelna chrześcijańska filozofia polityki musi dystansować się wobec takich akademickich autorytetów jak Strauss i Voegelin, nawet jeśli odwołuje się do ich prawdziwych twierdzeń. Ta myśl przewija się przez końcowe rozdziały niniejszej publikacji.

Dwuznaczną postawę profesora Voegelina wobec chrześcijaństwa można - przynajmniej z perspektywy czasu - przypisać jego prawie nabożnemu stosunkowi do Platona i w ogóle do całej tradycji klasycznej. Ale uczony nie zdradził się z tą fascynacją aż do publikacji czwartego tomu *Order and History*. Książka, jak wszystko, czym zajmuje się Voegelin, zadziwia swoją doniosłością.

Jednak to, czego profesor Eric Voegelin nie poruszył w czwartym tomie swojego monumentalnego dzieła *Order and History*, niemal na równi intryguje jak to, czym się w nim zajął. Nie jest tajemnicą, że wydanie tej długo oczekiwanej książki poprzedziła fala spekulacji wśród tych, którzy obserwują działalność Voegelina w USA. Eric Voegelin, przybysz z Niemiec, stał się zagorzałym przeciwnikiem pozytywizmu w nauce o polityce, nadzieją chrześcijańskich konserwatystów na przywrócenie znaczenia filozoficznej refleksji nad dziejami i żywym symbolem nowej syntezy nauk na rzecz wspólnej zachodniej tradycji. Ja sam pochwalałem publikację *Israel and Revelation*, chociaż wyrażałem pewne wątpliwości co do rozumienia przez autora chrześcijańskiej metafizyki bytu[1]. Niektórzy z nas sądzili, że bezwzględną i samotną Boską transcendencję, na którą położono nacisk w dziele *Israel and Revelation*, trudno będzie z powrotem zamknąć w sferze immanencji w tomie, w którym według naszych przewidywań autor miał pogodzić się z doświadczeniem chrześcijańskim. W końcu profesor Voegelin przeprowadził nas przez Izrael, grecką polis oraz filozoficzny przełom

Platona i Arystotelesa i mieliśmy prawo spodziewać się, że kulminacją badań uczonego będzie apoteoza chrześcijaństwa i historii. Byli też i tacy, którzy uważali, że poprzez przyznanie pierwszeństwa Platonowi w tomie trzecim przyjsie Chrystusa zostanie przedstawione jako swego rodzaju idea wtórna w historii. Jednak po wydaniu *The Ecumenic Age* nic takiego nie nastąpiło. Voegelin po prostu przebił swoich krytyków, nawet tych życzliwych. Tom czwarty *Order and History* nie opisuje epoki chrześcijaństwa i w ogóle nie traktuje o Chrystusie.

To istotna konstatacja dla chrześcijańskich myślicieli politycznych, ponieważ zbyt wielu z nich uważało Voegelina za swojego człowieka. Nieporozumienie co do jego intencji było uzasadnione, wszak najważniejsi wrogowie profesora Voegelina to wrogowie sprawy chrześcijan: pragmatyzm, pozytywizm, gnostycyzm, komunizm. Ponadto badacz ten wniósł do filozofii politycznej w Stanach Zjednoczonych niezwykłą erudycję i zdolność do szerokiej syntezy intelektualnej, której nie sprzyja system amerykańskiego szkolnictwa wyższego, nastawiony na wąską specjalizację. Podejrzewam, że najwyższy autorytet, jakim uczony ten cieszy się zasłużenie, słusznie onieśmiela zarówno jego przyjaciół, jak i wrogów, ale zwłaszcza przyjaciół. W końcu nie kto inny, jak profesor Voegelin w swojej Nowej nauce polityki z niezwykłą błyskotliwością wykazał, że natura gnostycyzmu jest prawdziwą istotą nowoczesnego doświadczenia: człowiek nowożytny ma skłonność do immanentyzowania tego, co transcendentne, by w konsekwencji dostąpić zbawienia w porządku historii[2]. To właśnie Voegelin zreformował konwencjonalną historiografię, wykazując, że istnieje relacja równoważności między historią porządku a porządkiem historii i że historia jest specyficznie zachodnim doświadczeniem, w którym człowiek szuka ucieczki od

kosmologicznych cywilizacji, kształtujących jego życie na wzór cykli natury[3]. Wszystko to, czego nauczyliśmy się od Voegelina i za co jesteśmy mu wdzięczni, znaczy dużo więcej niż wszelkie krytyczne przemyślenia co do głębszego sensu jego dzieła. Sam nie jest wolny od takich krytycznych uwag, a ich ujawnienia wymaga intelektualna otwartość.

Na czym polega w skrócie Erica Voegelina rozumienie chrześcijaństwa? Przedstawia on wspólną religię Zachodu przez pryzmat doświadczenia św. Pawła i to prawie wyłącznie w ten sposób. Całkowicie pomija natomiast Jezusa jako postać historyczną, pokazując Go jedynie jako Chrystusa zmartwychwstałego takim, jakim doświadczył Go Paweł. Chrystus jest tym, który ukazał się Pawłowi i przemienił jego życie, podobnie jak życie całej ludzkości. Zmartwychwstały Pan nie jest bohaterem Wielkiej Niedzieli. Voegelina nie interesuje sam fakt zmartwychwstania, ale skupia się na doświadczeniu tego „faktu” (o ile w ogóle uznaje to rzeczywiście za fakt). Postać Apostoła Narodów pojawia się w myśli Voegelina po Platonie i Arystotelesie, a wszystkich trzech profesor uważa za ludzi, którzy w głębi swej świadomości doświadczyli tego, co Boskie, i dlatego przedstawia ich jako tych, którzy docierają do samej struktury egzystencji historycznej. Kościół nie odgrywa w myśli Voegelina żadnej znaczącej roli w owym akcie konstytuowania ludzkiego życia w porządku historii pod zwierzchnictwem Boga. To pominięcie z pewnością zaniepokoiło wielu chrześcijańskich przyjaciół Voegelina, zarówno protestantów, jak i katolików. Gdyby jednak uczniowie Voegelina na serio potraktowali jego przeświadczenie, że objawienie jest udziałem uprzywilejowanych jednostek i, wprzęgnięte w służbę instytucjom, zwykle ulega deformacji, byłoby mniej zawiedzeni, niż w moim odczuciu są.

Dla Erica Voegelina „fakt objawienia jest jego treścią”. Objawienie i jego przedstawienie to jedno. Kluczowe pojęcie, organizujące myśl Voegelina, to pojęcie doświadczenia: Abraham doświadczył tego, co Boskie; doświadczył tego również Parmenides; podobnie jak Heraklit; Platona doświadczenie Boskości było najbardziej przejmujące, zaś Arystotelesa nieco mniej poruszające. To samo dotyczyło św. Pawła. Zgodnie z tezą Voegelina doświadczenia te nie wytrzymały próby czasu, ponieważ - wprzęgnięte w służbę ruchów gnostyckich, zdeprecjonowane przez polityków, pragnących po prostu władzy - przybrały formę doktrynalną. Voegelin utrzymuje, w zasadzie słusznie, że doświadczenie nie daje się sprowadzić do konwencjonalnej polaryzacji na linii podmiot-przedmiot i dlatego wymyka się refleksji pragmatycznych historyków i psychologów behawioralnych. Myślę, że tezę Voegelina można własnymi słowami przedstawić dość prosto: nikt nie może kwestionować relacji drugiej osoby o tym, co sama przeżyła; człowiek z definicji albo mówi prawdę (lub wydaje mu się, że mówi prawdę), albo jest kłamcą. Jeśli człowiek, doświadczając czegoś w religijny lub w inny sposób, nie odwołuje się do pewnych obiektywnych danych, potwierdzających jego słowa, to można je ocenić wyłącznie na podstawie ich treści.

Według Voegelina najcenniejsze doświadczenia wiązały się z odsłonięciem struktury ludzkiej egzystencji w porządku czasoprzestrzennym - struktury nakierowanej na przekroczenie samej siebie w akcie samopoznania. W książce *The Ecumenic Age* argumentuje, że Boskie istnienie „poza” światem zostaje rozpoznane

jako to, co jest „wewnątrz” rzeczywistości, i to odkrycie jest dziełem ludzi żyjących w naturalnych warunkach przestrzeni i czasu, następnie wrzuconych w bieg historii, konstytuowanej przez owo odkrycie tego, co Boskie w człowieku. Wydaje się, że Voegelin przyjął, że jego własne zadanie jako nauczyciela polega na odtworzeniu w czytelniku tego oryginalnego doświadczenia. Istotne jest dla niego, jak ujął to kiedyś w rozmowie ze mną Wilmoore Kendall, nie to, czy Mojżesz kiedykolwiek żył czy nie, lecz doświadczenie Mojżesza. Wszelki nowy porządek w historii zależy od zaszczepienia na nowo w świadomości dzisiejszych ludzi owych zmagania z tym, co Boskie, które stworzyły historię. Eric Voegelin jest w rzeczy samej apostołem, obdarzonym misją. Już sam jego styl miał wprowadzać czytelnika w wir, a więc, jak nazywa to Voegelin, w „turbulencje”, w sytuację, kiedy boskość „wybucha” „aktem teofanii”, odkrywając przed nim, kim jest w porządku historii. Dla Voegelina to, co Boskie wprawia w stan oszołomienia tych, którym objawia swe tajemnice.

Według profesora Voegelina istnieje fundamentalny lęk, na który odpowiedzią jest doświadczenie tego, co Boskie. Filozof ten posługuje się kategoriami typowymi dla niemieckiego egzystencjalizmu: egzystencja staje się nagle podstawą wszelkiego lęku. Poniżej poziomu równowagi, osiągniętego przez jednostkę albo społeczność, zawsze czyha ostateczny wróg, absolutne zagrożenie, Nicość, Niebyt. Voegelin jest w tej kwestii prawie tak samo dramatyczny jak Heidegger i Simone de Beauvoir. Zależność myśli Voegelina od filozofii trwogi Heideggera jest ewidentna, ale nie cytuje go w tym kontekście. W każdym razie człowiek poszukuje jakiejś oparcia, by wytłumaczyć, dlaczego wszystko, co się staje, musi ulec zniszczeniu.

Żadna rzeczywistość nie jest fundamentem dla siebie samej. Voegelin twierdzi, że nie ma rozwiązania tej ostatecznej tajemnicy egzystencji. A właśnie ów brak ostatecznej odpowiedzi jest ostateczną prawdą. Ludzka świadomość stawia stale te same pytania, ale udziela różnych odpowiedzi: „Platoński Bóg-Ojciec [...], Arystotelesowska *protearche* [...], Bóg Stwórcy Izraela; przedwieczny i transcendentny Bóg dogmatyki chrześcijańskiej; neoplatońska dusza-świat, rozwinięta w Hegłowskiej koncepcji dialektycznie immanentnego Ducha; *élan vital* Bergsona; epigońskie bycie, na którego paruzję Heidegger oczekiwał na próżno; czy wreszcie Amon-Re, na którego paruzję królowa Hatszepsut nie czekała na próżno” [4]. To dość bogaty wybór dań dla duszy ludzkiej, by zaspokoić jej potrzeby, ale brakuje dania głównego. Historia religii Voegelina to historia *hors d'œuvres*.

Voegelin podkreśla, iż to wyliczenie nie ma sugerować, że każda odpowiedź jest tak samo dobra, ale raczej stanowi ilustrację prawdy, że wszystkie one odpowiadają na fundamentalne pytanie o brak podstaw egzystencji, odczuwany zarówno we wczesnych, jak i późniejszych społeczeństwach, jako lęk przed przypadkowością. Jednak ów „brak odpowiedzi” podważa zarówno samo odkrycie Voegelina, jak też jego metodę. Pytanie o absolutny charakter ludzkiego doświadczenia tego, co Boskie, sugeruje, że istnieje prawdziwa odpowiedź: jej prawdziwość jest częścią doświadczenia, z którego wynika samo pytanie. A więc Eric Voegelin nie mógł doświadczyć tego, co Boskie. Filozof ten twierdzi, że wszystkie doświadczenia, a zwłaszcza dotarcie do tego, co Boskie, muszą być badane w właściwym im kontekście. Ale to wyjątkowe

przeżycie, jakim jest zetknięcie się człowieka z tym, co Boskie, jest zdecydowanie antyrelatywistyczne i antyvoegelinowskie. Relatywiści go nie doświadczają; doświadczają go wyłącznie zwolennicy prawdy absolutnej i dogmatów, stanowczo opowiadający się za wyjątkowością prawdy, która stała się ich udziałem. Wycofanie się z dawania świadectwa na rzecz oparcia się na własnym doświadczeniu, zgodnie z którym prawdziwa odpowiedź istnieje, to wycofanie się z historii, którą owo doświadczenie przypuszczalnie konstytuuje. Kierując się tym, co twierdzi Voegelin, nie można patrzeć na te kwestie z zewnętrznej perspektywy, ale autor to właśnie czyni w *The Ecumenic Age*, w swoim dziele osądzając z punktu widzenia doktora filozofii prawdę historycznego chrześcijaństwa. Wybiórczość Voegelina, jeżeli chodzi o wojny religijne, kłóci się z jego wcześniejszym odkryciem, że nie można badać historii poza historią. Mówiąc o „błędnych przekonaniach doktrynerskich teologów, metafizyków i ideologów”[5], a Voegelin to czyni, współczesny Piłat umywa ręce, bo jest zbyt czysty, by wkroczyć na drogę wiodącą ku Golgocie historii. Ponadto Voegelin, niczym ideolog (a jest nim), rozprawia się z dwoma tysiącami lat historii chrześcijaństwa. Jeżeli „każda ostatnia odpowiedź jest przedostatnią względem następnej, ostatniej w czasie, przedmiotem szczególnego zainteresowania staje się historyczna przestrzeń świadomości”[6]. Zdanie to, odczytane w kategoriach rozumienia inteligibilności samych pojęć, ma sens - sens wszak jest tym, co jest istotą inteligibilności - ale odczytane w kategoriach prawdy, zmienia się w bełkot. Jeśli „każda ostatnia” prawdziwa odpowiedź jest przedostatnią w stosunku do „następnej, ostatniej”, dajmy na to, fałszywej, Voegelin jest złą „Alicją w krainie czarów”. Zdanie to, odczytane w inny sposób, nie brzmi wcale lepiej: jeśli każda ostatnia, fałszywa odpowiedź jest przedostatnią względem kolejnej, ostatniej prawdziwej odpowiedzi, wówczas - no cóż - Voegelin po prostu niczego nie mówi. Sens nie jest w większym stopniu prawdą niż inteligibilność fundamentem istnienia.

W tym miejscu nasz autor odkrywa się całkowicie *in acto exercito*. Eric Voegelin jest platonikiem, a dla platoników nie ma różnicy między bytem a myślą. Ich błąd polega na nierozróżnianiu między sposobem, w jaki rzeczy istnieją w umyśle, a tym, w jaki istnieją naprawdę. Tomasz z Akwinu nazwał to nierozróżnianiem między *separatio* i *abstractio*[7]. Zwolennicy myśli platońskiej myślą stan oderwania, dzięki któremu rozum może pojąć znaczenia i istotę, ze stanem separacji: skoro mogę pomyśleć X, nie myśląc Y, w którym X rzeczywiście istnieje, to z tego wynika, że X faktycznie istnieje w oderwaniu od Y. To pozwala platonikom uważać, że myśl o Chrystusie jest tożsama z faktem Jego istnienia, nawet jeżeli rzeczywiście nigdy nie dowiódł On swych twierdzeń, że powstał z martwych, nie dowiódł Swojego istnienia interpretowanego nie jako myśl, lecz jako to, co istnieje. W konsekwencji platonicy, podobnie jak racjoniści, czasem budują zamki z piasku. W przypadku Voegelina ten błąd prowadzi do pomylenia myśli o sensie odpowiedzi z samym istnieniem tych odpowiedzi. Doświadczenie sensu jest sytuacją noetyczną, ale czymś zupełnie innym jest jego weryfikacja w rzeczywistości. Ale to właśnie owa zgodność ludzkiej myśli z rzeczami takimi, jakie są, pozwala mówić o prawdzie[8]. W efekcie Voegelin wbija klin między byt („myśl” w jego ujęciu) a istnienie. Istnienie staje się swego rodzaju degeneracją bytu. To ciekawe, że dr Voegelin był zawsze wrażliwy na punkcie doniosłości passusu „Jestem, który jestem” z Księgi Wyjścia, ale nigdy nie wykroczył poza tę wrażliwość ku metafizyce bytu jako aktu egzystencji. Podczas gdy platoński byt jest tym bardziej realny, im w mniejszym stopniu istnieje, w ujęciu Akwinaty istnienie jest bytem w takim stopniu, że nie sposób nawet dopuścić czegoś przeciwnego.

Voegelin twierdzi, że „fakt objawienia jest jego treścią” [9]. To bardzo osobliwe rozumowanie, podobnie jak to, które doprowadziło św. Anzelma do wniosku, że Bóg istnieje, ponieważ Jego istnienie zawiera się w treści pojęcia Boga. Przed laty Hannah Arendt wygłosiła pogląd, że Voegelin przyjął mało wysublimowaną koncepcję relacji pomiędzy esencją i egzystencją, ponieważ był skłonny uznać, że historia dzieje się według określonych paradygmatów lub modeli, które traktował jako zasady objaśniające, służące zrozumieniu historii [10]. Dr Arendt miała rację: dostrzegła platonizm. (Przyznaję, że wówczas tego nie zauważyłem, *mea culpa*.) W każdym razie, jeśli „fakt objawienia jest jego treścią”, czymś wysoce niestosownym jest poszukiwanie dowodu historyczności. O ile - powtórzmy to raz jeszcze - myśl lub treść doświadczenia religijnego są intelektualnie interesujące dla Voegelina, o tyle kwestia historycznej weryfikacji myśli w porządku istnienia jest dla niego bez znaczenia. Wyabstrahowanie doświadczenia z tego, co istnieje, jest wystarczającym uzasadnieniem dla oderwania się od rzeczywistości i, co za tym idzie, pogardy dla niej. Dla profesora Voegelina rzeczywistość się nie liczy. Istotne pytanie o historyczność Chrystusa i jego zmartwychwstania, o Wielkanoc, którą my chrześcijanie celebруем jako główne święto naszej wiary, irytuje Voegelina - uznaje je za prostackie. Według niego tylko fundamentaliści zastanawiają się nad tym, czy grób był trzeciego dnia rzeczywiście pusty. Czy Chrystus zmartwychwstał naprawdę czy tylko w doświadczeniu Pawła poprzez akt, który był wyłącznie udziałem apostoła, to rozróżnienie dla niemieckiego profesora jest nieistotne. Voegelin jest prawicowym Bultmannem, ale o ile Bultmann czerpie typowo teutońską satysfakcję, dowodząc, że Bóg nie uczyniłby niczego, czego nie zrobiłby niemiecki profesor, o tyle Voegelin uważa tę doniosłą kwestię za trywialną. W perspektywie platonizującej metafizyki trzeba uznać tego rodzaju kwestionowanie rzeczywistości za całkowicie

prostackie, ponieważ dla Voegelina fakt (tzn. byt, który według niego oznacza myśl) jest tożsamy z treścią (tzn. znaczeniem, doświadczeniem itp.).

Jednak, doktorze Voegelin, „jeśli Chrystus nie zmartwychwstał” - by użyć słów tego samego Pawła - to na przykład mnie zupełnie nie obchodzi doświadczenie apostoła świadczące o Jego obecności.

To nie miejsce na prezentację całościowej epistemologii, ale tak jak okręt filozofii politycznej Voegelina żegluje pod banderą Platona, mój płynie pod znakiem św. Tomasza. Pora przyjrzeć się tym okrętom i zidentyfikować różnice. Istnieją dwa rodzaje aktów poznania, które podejmuje człowiek: rozumienie substancji, struktur, znaczeń, głębokich przemyśleń, kluczowych doświadczeń, burzliwych wizji itp.; a także akt, zwykle nazywany osądem, pozwalający uznać, że to wszystko istnieje naprawdę lub nie, że istnienie tego zostało dowiedzione lub nie zostało dowiedzione. Konieczność potwierdzenia istnienia może i jest okropnym upokorzeniem, ale można je znieść, ponieważ Bóg chrześcijan dał nam Swoje imię: Istnienie. Oczywiście jest różnica pomiędzy sądem: „Na zewnątrz pada deszcz”, kiedy naprawdę pada, a pojmowaniem znaczenia tej samej wypowiedzi, kiedy w rzeczywistości świeci słońce i nie ma żadnego deszczu. Wydaje się osobliwe, że ta konieczność dawania świadectwa, na które już na początku swoich rozmyślań zwrócił uwagę Tomasz z Akwinu, jest zawsze pomijana przez platoników, którzy uparcie mieszają byt z myślą. Co więcej, rozróżnienie tych aktów oddziela religię opartą na bycie od

religii ufundowanej na myśli. Chrześcijaństwo jest religią bytu, rozumianego jako potwierdzony akt istnienia. Bóg nie powiedział przecież: „Posiadam Prawdę”, lecz: „Ja jestem Prawdą”.

Chrystus powstał z martwych i to stanowi podstawę Jego nauki. Albo to uczynił, albo mamy do czynienia z największym oszustwem w historii. Jeśli to kłamstwo, na nic zda się nam całe doświadczenie Pawła: „próżna jest nasza wiara”. Cały ten dramat zupełnie nie istnieje w czysto akademickim podejściu profesora Voegelina do osoby wcielonego Boga. Profesor, który chciałby ustanowić porządek historii na podstawie historii porządku, nagle wykracza poza historię i przyjmuje postawę człowieka, który jest ponad nią.

Na długo przed Voegelinem George Santayana utrzymywał, że nie ma żadnego historycznego Chrystusa, kryjącego się „poza” lub różnego od „Chrystusa wiary”. Santayana był słusznie porytowany gorliwością pedantów, nieustannie mówiących o jakimś historycznym Jezusie, kryjącym się za postacią Chrystusa, którego wszyscy znamy i znaleźmy przez dwa tysiące lat. Santayana rzucił im rękawicę i wezwał „nowych krytyków”, jak ich wówczas nazywano, by podjęli wyzwanie lub zamilkli: jest tylko jeden Jezus Chrystus i ten Jezus Chrystus jest Panem, którego głosi Kościół w swoich wyznaniach wiary i poprzez nie. Przyjmijcie Go lub odrzućcie. Nie ma historycznego Jezusa, żadnego germańskiego mitu, poza Chrystusem Kościoła. Ale ten Chrystus miał dla Santayany realność poematu[11]. Dlatego Santayana wybrał „rezygnację z iluzji”[12]. Stary żart o Santayanie, który nie wierzył w

Boga, ale twierdził, że Maryja jest jego matką, odpowiada katolicko-platońskiemu ateizmowi filozofa. „Zmartwychwstały” Voegelina, który objawia się wyłącznie we wstrząsającym przeżyciu Pawła w drodze do Damaszku, zgadza się z jego protestancko-platońskim ateizmem. Santayana smucił się z powodu utraty wiary, a Voegelina jedynie irytują ci, którzy zbyt przejmują się tym, czy Wielkanoc to oszustwo. Ale jeśli zmartwychwstanie nie miało miejsca, cała jego refleksja nad historią jest bezwartościowa; wówczas też wszystko inne jest również bezwartościowe. *Ave Crux: Spes Unica*.

Voegelin czuje się sparaliżowany w obliczu historii chrześcijaństwa i dlatego nie potrafi o niej pisać. Z wielką erudycją pisze o Chinach i Egipcie czy innych odległych miejscach, ale ani jednej książki nie poświęca przygodzie, jaką było chrześcijaństwo.

Ten uczyony nie lubi wyznań wiary, a to właśnie one stworzyły świat chrześcijański i to im zawdzięczamy całą naszą godność i wszystkie wolności. Kilkadziesiąt milionów wiernych na całym świecie w wielu językach każdego dnia tygodnia odmawia Nicejskie Wyznanie Wiary. Bez niego ludzkość cofnęłaby się do symulakrum pogaństwa, od którego wybawiło ją chrześcijaństwo. Dawne pogaństwo było wystarczająco straszne, nowe - pewien typ herezji ukrytej pod maską arianizmu - byłoby jeszcze gorsze. A wyznania wiary, historyczne creda - czy trzeba to tłumaczyć profesorowi? - są twierdzeniami doktrynalnymi. „Historyczna przestrzeń świadomości staje się przedmiotem największego zainteresowania”, jak sądzę - dla patologów

ludzkiego ducha, skoro subiektywne doświadczenie boskości nie może zostać wypowiedziane w sposób doktrynalny, a zatem prawdziwy. W takim wypadku doświadczenia tego, co Boskie, zlewają się w jednorodną paplaninę fanatyków, gotowych są narzucać je innym, ponieważ mają złudzenia, że coś widzieli! Kiedy walczą przeciwko nam, nie cofają się przed morderstwem. My zaś, walcząc z nimi, zamykamy ich w szpitalach. Zachód został ukształtowany przez wspaniałe wyznania wiary świata chrześcijańskiego i dlatego są one o wiele bardziej porywające niż przeżycia nawet największych i najprawdziwszych mistyków. Bez zrozumienia wyznań wiary, a zwłaszcza ich politycznych implikacji, nie można zrozumieć Zachodu jako potencjalnego przedmiotu filozoficznej refleksji. Na Zachodzie nie otaczamy czcią fakira, ale uznajemy go za oszusta. Twierdzenia dotyczące bezpośredniego kontaktu z tym, co Boskie oceniamy, odwołując się do publicznych standardów, np. prawa kanonicznego. Czynimy tak, ponieważ traktujemy rzeczywistość poważnie i żyjemy w blasku światła, a nie pod wpływem wstrząsu, „turbulencji”. Nasz Bóg nie zwodzi nas, ukazując się nam w prywatnych objawieniach. Zamordowano Go na oczach wszystkich na krzyżu.

Wyznania wiary świata chrześcijańskiego złożone są z sądów w sensie logicznym. Dr Voegelin szydzi z takich sądów, ale zarazem dzięki nim zarabia na życie. Wydaje się, że ten znakomity niemiecki uczony przyjmuje bardzo nowoczesne pojęcie sądu jako logicznego splotu beznamiętnych twierdzeń. Przed laty Gilbert Keith Chesterton określił taki sposób myślenia mianem „zwykłego artykułu”. Wszyscy słyszeliśmy tę oklepaną opowieść tysiące razy od relatywistów i sceptyków, podobnie jak dr Voegelin, ale on powinien wiedzieć lepiej.

Musi dziwić, że te sztuczne i „studenckie” zarzuty wobec myślenia abstrakcyjnego wyszły spod pióra takiego erudyty, jakim jest Eric Voegelin. Potwierdzony sąd jest słowem, *verbum*, świadomym wyrazem tego, co człowiek wie, analogią - jak uczy Augustyn - do wiecznego wypowiedania Słowa - Syna Bożego przez Jego Ojca - *arche* Trójcy (w kategoriach atanazjańskich). Sądy w sensie logicznym nie zaburzają ani nie deprecjonują doświadczenia. Przeciwnie, bez tych sądów, słów płynących z ducha czy z serca (jak mówi Augustyn), przy pomocy których człowiek w momencie olśnienia wypowiada to, co wie lub w co wierzy, nie może być mowy o ludzkim doświadczeniu. To zawsze było zadanie wyznań wiary i powinno tak pozostać. W światopoglądzie Erica Voegelina nie ma miejsca dla Kościoła i właśnie dlatego filozof ten nie potrafi poradzić sobie ze średniowieczem czy renesansem. My natomiast dzięki doktrynalnemu przesłaniu wyznań wiary wiemy dziś o zmartwychwstałym Chrystusie więcej niż pierwsi chrześcijanie, ponieważ Trzecia Osoba - Duch Boży ożywia Kościół przez kolejne wieki. Wyznajemy to wszystko, w co wierzono zawsze, ale zwiększą jasnością niż kiedyś. Voegelin nie lubi fundamentalistów. Nie jestem nim w konwencjonalnym znaczeniu tego słowa prawdopodobnie dlatego, że uważam na przykład, iż barokowe chrześcijaństwo jest o wiele bardziej chrześcijańskie niż patrystyczne. Duch miał po prostu więcej czasu do dyspozycji, a czas „pracuje” na rzecz Boga. Nasze „dzisiaj” ma tę przewagę, że zna „wczoraj”, które nie ma możliwości poznania „dzisiaj”. Ale Voegelin odwraca znaczenie pojęcia. Dla niego fundamentalista - jest to w zasadzie „diabelskie określenie”, by użyć sformułowania Richarda Weavera - to każdy chrześcijanin, którego wiara pozostaje zakotwiczona w rzeczach i czynach, które zdarzyły się w historii, a zwłaszcza w tym, co stało się owej pierwszej Niedzieli Wielkanocnej. Jednak tylko wtedy, gdy wiara człowieka lub

społeczności jest umocowana w ten sposób, możliwy jest rozwój teologii jako nauki. Mogę mówić o jej rozwoju, gdyż stał się on faktem. Voegelin nie lubi osiemnastego wieku. Nie jest to również moje ulubione stulecie, ale jestem gotów postawić ostatniego dolara, że ówczesny europejski chłop - przeżywający swoją wiarę podczas świąt i rytuałów, przywołujący w swych codziennych modlitwach i prostych ofiarach bogactwo wiary minionych wieków, wyrażający w tej prostocie całą złożoność doktryny, odziedziczonej dzięki tysiącletniej z górą tradycji - wiedział więcej niż konwertyta w Egipcie drugiego wieku. Pomijam tu przeżycie mistyczne, które wydaje się być jedyną drogą Voegelina do wiary chrześcijańskiej.

Historia nie jest doświadczeniem mistycznym. Wielka mądrość tradycji chrześcijańskiej pozwala tym, którzy kierują się doktryną, oceniać innych, którzy sądzą, że w sposób uprzywilejowany mają udział w doświadczeniu tego, co Boskie. Któż uzna (a musimy stawić temu czoła; to doprawdy zabawne dla chrześcijanina) wyższość doświadczenia boskości Platona nad, dajmy na to, szczególną więzią Olivera Cromwella z Panem? A jednak ta więź bez osądu ze strony instytucji, działającej w oparciu o obiektywne normy i zdyscyplinowaną teologię, pozwoliła mu zamordować – i to w dobrej wierze - namaszczonego króla. Gnostycyzm królobóstwa, który dr Voegelin wyjątkowo błyskotliwie przedstawił w *Nowej nauce polityki*[13], mogą odróżnić od prawdziwego mistycyzmu wyłącznie instytucje i ludzie tacy jak sam dr Voegelin, rozpatrujący te zjawiska przy pomocy rozumu i dochodzący do miarodajnych konkluzji, a w konsekwencji do sądów logicznych.

Ocena uprzywilejowanych doświadczeń przed trybunałem rozumu oraz w świetle autorytetu religii jest aktem najwyższej pokory. Być może tutaj odnajdujemy pokorę Jezusa Chrystusa. A może mądrość naszego Boga, jedyne Boga, który czyniąc ludzi rozumnymi, nie stworzył ontologicznych kalek, lecz istoty zdolne przy pomocy wiary potwierdzić prawdy, które głosi o Nim Kościół, ustanowiony przez Jego Syna na tej ziemi. Do tego my ludzie współcześni - oraz ludzie wszystkich czasów - nie potrzebujemy żadnych przeżyć. Jeśli zjawią się na naszej drodze, podziękujmy za nie Panu; jeśli nie, nie martwmy się. Mamy wiarę. Potrzebujemy jedynie łaski Boga i prawdy Kościoła, który trwa od czasu, kiedy zmartwychwstały Bóg-Człowiek przebywał z ludźmi i dawał świadectwo o sobie samym, dając im pokarm. Na tym opieram swoją wiarę.

Tłumaczenie Tomasz Stefanek

Niniejszy tekst stanowi rozdział książki F.D. Wilhelmsena *Christianity and Political Philosophy*, Athens 1978, s. 193–208. Polskie tłumaczenie ukazało się w zbiorze *Problem ładu politycznego. Eseje o myśli Erica Voegelina*, wydanym nakładem wydawnictwa Teologia Polityczna w 2010 roku.

[1] F.D. Wilhelmsen, *The Achievement of Eric Voegelin: Israel and Revelation*, „Modern Age”, 2, Spring 1959, s. 184-185.

[2] E. Voegelin, *Nowa nauka ...*, s. 120-123.

[3] Idem, *Order and History*, t. I, Baton Rouge 1956, zwłaszcza s. x-xi, 1-13.

[4] Idem, *Order and History*, t. IV, Baton Rouge 1974, s. 75.

[5] Ibidem.

[6] Ibidem.

[7] Tomasz z Akwinu, *In Librum Boethi de Trinitate Quaestiones Quintaet Sexta*, red. P. Wyser, Fribourg 1948. [od red.: św. Tomasz z Akwinu, *O poznaniu Boga (Sancti Thomae Aquino Super Boetiam De Trinitate)*, wydanie łacińsko-polskie, przeł. P. Lichacz, M. Przanowski, M. Olszewski, Kraków 2005 lub A. Maryniarczyk, *Metoda metafizyki realistycznej* (wraz z tekstem komentarza św. Tomasza z Akwinu do 5. i 6. Kwestii Boecjusza „De Trinitate” w przekładzie A. Białka), Lublin 2005].

[8] F.D. Wilhelmsen, *Man's Knowledge of Reality*, Englewood Cliffs 1956, s. 134-165.

[9] E. Voegelin, *Order and History*, t. IV, s. 233. Krytykę podobną w swej istocie do krytyki autora niniejszego studium, skierowaną przeciwko stosunkowi profesora Voegelina do historycznej postaci Chrystusa,

zawiera skądinąd przychylny mu esej: G. Niemeyer, *Eric Voegelin's Philosophy...*, s. 28-39.

[10] H. Arendt, *Ideology and Terror: A Novel Form of Government*, „The Review of Politics”, 3, July 1953, s. 303-327. [od red.: H. Arendt, *Ideologia i terror: nowatorska forma rządów*, [w:] idem, *Korzenie totalitaryzmu*, t. II, Warszawa 2008, s. 229-254. Faktycznie autor przywołuje tu uwagi H. Arendt z innego tekstu: H. Arendt, *A Reply to Eric Voegelin*, „Review of Politics”, 1, January 1953, s. 76-84; wyd. pol.: H. Arendt, *Odpowiedź*, przeł. J. Kałużny, „Przegląd Polityczny”, nr 55, 2002, s. 142-145].

[11] G. Santayana, *The Idea of Christ in the Gospels*, New York 1946.

[12] Ibidem.

[13] E. Voegelin, *Nowa nauka...*, s. 138-140. Podszycanie się „doświadczenia” pod religię przekonująco przedstawia M. Bradford, *A Writ of Fire and Sword: The Politics of Olivier Cromwell*, „The Occasional Review”, 3, Summer 1975, s. 61-80.