

Jacek Bartyzel: Voegelin nie jest historycystą

Zdaniem Voegelina istnieje transcendentny ład, który jest pewnym paradygmatem i który poszczególne społeczeństwa polityczne usiłują jakoś odwzorować w tym empirycznym porządku, które są one w stanie zbudować



Zdaniem Voegelina istnieje transcendentny ład, który jest pewnym paradygmatem i który poszczególne społeczeństwa polityczne usiłują jakoś odwzorować w tym empirycznym porządku, które są one w stanie zbudować - przeczytaj wypowiedź prof. Jacka Bartyzela podczas warszawskiej premiery książki *Izrael i Objawienie* Erica Voegelina

Żeby odpowiedzieć na pytanie, co ważnego jest w *Izraelu i Objawieniu* Erica Voegelina i dlaczego wydanie jego polskojęzycznego tłumaczenia jest wydarzeniem, trzeba przyjąć inny punkt wyjścia niż ten, w którym izoluje się to dzieło od pozostałych tomów i omawia je w perspektywie innych dyscyplin, na przykład biblistyki. *Izrael i Objawienie* to dzieło z dziedziny bardzo głęboko rozumianej filozofii polityki i zarazem filozofii dziejów. To nie jest książka z zakresu biblistyki, lecz istotny fragment przedsięwzięcia, którego punktem wyjścia jest to, co sam Voegelin uważał za swoje największe odkrycie. I moim zdaniem należy się z tą jego opinią zgodzić, nawet pomimo tego, że po dwudziestu latach sam zwątpił w wartość tego odkrycia, skoro nie dokończył swojego dzieła. Istotą tego odkrycia jest opinia głosząca, że każda zorganizowana wspólnota ludzka stanowi wykładnik jakiegoś doświadczenia egzystencjalnego, które odnosi się do czterech podstawowych kategorii rzeczywistości: do Boga, do człowieka, do świata rozumianego jako wszechświat (kosmos) i do świata empirycznego, widzialnego, w którym dana wspólnota istnieje. Doświadczenie tej wspólnoty, jej egzystencja wyraża się poprzez liczne symbolizacje, za pośrednictwem których każde społeczeństwo samo siebie interpretuje.

Co w takim razie jest rolą filozofa, mędrca? Jego zadanie to krytyczne zbadanie tych symbolizacji, jakich dokonuje społeczeństwo. Tym różni się filozof od ideologa czy gnostyka (co – jeśli chodzi o gnozę zsekularyzowaną – na jedno wychodzi), którzy próbę zrozumienia tych symbolizacji zastępują tworzeniem alternatywnych symboli quasi-naukowych, często ubieranych w szatę naukową i będących świadomym zaciemnieniem rzeczywistości. Ich fundamentem jest wrogość do istniejącego świata.

Odkrycie Voegelina wyrasta z tego, że badanie historii, które czyni z niej tylko narzędzie sprawdzania, nie prowadzi do odkrycia żadnego zawartego w niej sensu. Voegelin nie jest zatem historycyście. Historia to sposób, w jaki przejawia się egzystencja człowieka, zarówno indywidualna jak i zbiorowa, ale sama w sobie nie zawiera ona sensu, choć poprzez poszczególne odcinki historii możemy ten sens badać.

Voegelin wyróżnia dwa sposoby, w jaki każda wspólnota może ujmować samą siebie, które – niezależnie od tego rozróżnienia – mogą współwystępować i przenikać się. Pierwszy z nich to postrzeganie siebie jako wycinka w świecie empirycznym, ziemskim – jako odwzorowanie rzeczywistości w całości kosmosu. Nie wprowadza się tu rozróżnienia, przynajmniej w najstarszych wersjach cywilizacji kosmologicznych, na immanencję i transcendencję. Wspólnota może zatem pojmować samą siebie jako mikrokosmos, w którym następuje proste przełożenie tego, co na górze, na to, co na dole, ale może też być ujmowana jako uogólniony, rozszerzony, powiększony człowiek, jako makroanthropos. *Leap in being* – podstawowa kategoria voegelinowska, którą tłumaczy się jako skok bytowy albo skok w istnieniu, wychodzi od spostrzeżenia, że aż do pojawienia się filozofii i tragedii w Grecji oraz objawienia w Izraelu ludzkość nie miała alternatywy. Funkcjonowało tylko to, co Voegelin nazywa reprezentacją kosmologiczną. Podobną myśl można znaleźć u innego niemieckiego myśliciela – Erika Petersona, który posługuje się określeniem monoteizmu politycznego. Chodzi o proste odwzorowanie – jeden Bóg na niebie, jeden władca na ziemi.

Z jednej strony Mojżesz i prorocy, z drugiej – tragicy i filozofowie greccy odkrywają alternatywę dla tego porządku kosmologicznego. Ma ona charakter antropologiczny i głosi, że porządek musi być budowany na wyodrębnieniu człowieka jako podmiotu, jako osoby. W obu przypadkach podstawową regułą teologiczną jest twierdzenie, że człowiek, gdy wyróżnia w sobie *psyche*, indywidualną duszę, otwiera się na doświadczenie transcendencji. Przy czym w wypadku Greków jest to doświadczenie noetyczne, zaś Izraelitów – pneumatyczne.

Przejdę teraz do kwestii, która ciągle powraca w naszej rozmowie, czyli do wiary Voegelina. Moim zdaniem sprawa jest o wiele bardziej złożona, trudna do jednoznacznego rozstrzygnięcia. Dr Tomasz Terlikowski bardzo wyraźnie powtarza argumentację solidnego tomisty Wilhelmsena, zdaniem którego Voegelin jest platonikiem wspaniale analizującym sens imienia, w którym Jahwe się objawia, ale nie potrafiącym przejść do metafizyki bytu i stwierdzić jednoznacznie, że istotą Boga jest istnienie. Podobnie rzecz ma się z fundamentalnym znaczeniem zmartwychwstania. Czy Voegelin w nie wierzy? Wilhelmsen mówił to samo, co Pan, powoływał się na świętego Pawła i na pochodzące od niego zdanie, że jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, to głupstwem jest nasza wiara. Tyle tylko, że w świetle wypowiedzi Voegelina nie sposób jednoznacznie odpowiedzieć na to pytanie. Na pewno nie jest prawdziwy pogląd, przedstawiony przez ks. prof. Chrostowskiego, że Voegelina nie interesuje chrześcijaństwo. To jest nieporozumienie, zdaniem Voegelina właśnie w Jezusie Chrystusie następuje najbardziej (wyrażając to w jego języku) radykalna kulminacja, spełnienie doświadczenia transcendencji i erupcja transcendencji w rzeczywistości. To nie ulega żadnej wątpliwości. W *Izraelu i Objawieniu* rzeczywiście jest niewiele bezpośrednich odniesień do Nowego Testamentu, ale w drugim tomie, a zwłaszcza w

jego rozważaniach o Platonie, są one nieustanne. Znajdziemy tam choćby próby przeprowadzenia, z jednej strony, paraleli pomiędzy *Politeią* a maksymalizmem Kazaniem na górze, a z drugiej – co jest bardzo dyskusyjne, ale świadczy o drażeniu tej kwestii – pomiędzy *Nomoi*, ostatnim dziełem Platona, a Kościołem pawłowym. Widzi się tutaj pójście na pewien kompromis z rzeczywistością, rezygnację z ewangelicznego radykalizmu Kazania na górze.

Podjęcie Voegelina do chrześcijaństwa jest zatem złożone i ambiwalentne. Są jednak rzeczy, które możemy powiedzieć z całą pewnością. Voegelin na pewno nie lubił Kościoła, był antyeklejalistą. Nie lubił również tego, co nazywał dogmatyzmem. Dogmat Chalcedoński to dla niego swego rodzaju negatywny moment przełomowy. Dogmaty postrzega jako próbę zakrzepnięcia tej żywej lawy pochodzącej z erupcji doświadczenia transcendencji.

Pewnego paradoksu możemy szukać w tym, że pod koniec życia, w ostatnim okresie jego twórczości, Voegelin – nieubłagany wróg gnostyków – wykazuje wiele elementów myślenia gnostyckiego. Ostatecznie przewodnikiem staje się dla niego Schelling, jeden z najbardziej gnostyckich myślicieli XIX wieku, wraz z podziałem na Kościół piotrowy – katolicki – i pawłowy, czyli reformację, którą Voegelin oceniał bardzo negatywnie, chociaż formalnie był on luteraninem, urodzonym w rodzinie, w której ojciec był luteraninem, a matka katoliczką. Odebrał luterzańskie wychowanie. Nie uczestniczył w życiu swojej wspólnoty, choć pochówek miał w obrzędzie luterzańskim. Znamienne jest to, że kazał nad swoim grobem odczytać dwa fragmenty z Pisma Świętego, jeden z listu świętego Jana, a drugi – z Ewangelii według świętego Jana, ten, w którym mówi się o ziarnie, które jeśli nie obumrze, to nie obrodzi. To, w czym Voegelin się

odnajdował, najbliższe jest temu, co można znaleźć u Schellinga, czyli opinii, że po Kościele piotrowym i pawłowym nadejdzie Kościół janowy, który będzie taką poza-dogmatyczną i poza-instytucjonalną wspólnotą tych, którzy będą mieli tę pełnię otwarcia na transcendencję. To jest podejście bardzo gnostyckie.

Chciałbym zakończyć zwróceniem uwagi na to, że wydaje się rzeczą niedopuszczalną strywializowanie kategorii porządku, które głosiłoby, że jako Austriak Voegelin był za takim *Ordungiem*. Gdyby pójść dalej tym tropem, to byłoby można przeprowadzać karykaturalną lustrację Voegelina. Nie wszyscy wiedzą o tym, że ojciec Voegelina był zawziętym nazistą, nie tylko członkiem partii, ale też po prostu fanatycznym wielbicielem Hitlera, którego portret miał w domu. Z tego powodu Voegelin całkowicie zerwał z nim stosunki, co zresztą dotyczyło także rodziny jego żony, też bardzo nazistowskiej.

Jednak nieporozumieniem jest stwierdzenie, że Voegelin uciekał od rzeczywistości w świat biblioteki. W *Nowej nauce polityki*, czyli w jego skondensowanym dzieło, można zauważyć, jak bardzo przeżywa on dramat rzeczywistości. Jego generalne nastawienie tym różni się od podejścia Leo Straussa, których zupełnie błędnie łączy się w parę myślicieli nawiązujących do tradycji klasycznej. Różnica jest fundamentalna – Leo Strauss był myślicielem przekonanym, że uczestniczy w wiecznej rozmowie *gentlemenów* ponad historią, i to właśnie zaszczeplił swoim uczniom. Strauss i jego uczniowie byli przekonani, że teraz oto dyskutują sobie z wielkimi księgami, wielkimi myślicielami starożytności, średniowiecznymi filozofami arabskimi i żydowskimi, bo już nie z Tomaszem. Prowadzili taką ahistoryczną rozmowę mędrców. To było zupełnie obce Voegelinowi, który uważał, że nie po to studiujemy mędrców, żeby dokonywać jakiejś

rekonstrukcji, odrodzenia platonizmu albo augustynizmu, tylko po to, żeby nauczyć się od nich metody i żeby, bazując na doświadczeniu, móc pokonać tę chorobę duszy, w której Europa jest pogrążona od siedmiuset lat, od Joachima de Fiore. To nie jest zwyczajna akademicka rozmowa, lecz wysiłek zdiagnozowania i zaproponowania terapii dla historii. Być może klęska Voegelina w jego przekonaniu polegała na tym, że on nie chciał być tym, który wskrzesi Platona, tylko który da adekwatną, taką samą jak autor *Państwa* dwa tysiące lat temu, odpowiedź na chorobę duszy współczesnych, i pewnie w końcu zwątpił w to swoje zadanie. Jego porządek nie jest jednak czymś takim, co święty Paweł nazwałby ładem uczynków i ciała. Jest on porządkiem duszy. W języku polskim możemy oddać to, czego Voegelin nie mógł wyrazić w języku angielskim, gdzie jest tylko jedno słowo – *order*. My możemy rozróżnić ład i porządek. Zdaniem Voegelina istnieje transcendentny ład, który jest pewnym paradygmatem i który poszczególne społeczeństwa polityczne usiłują jakoś odwzorować w tym empirycznym porządku, które są one w stanie zbudować. Voegelin nie przyjmuje rozróżnienia między historią świętą a historią doczesną, czasem chronologicznym w odróżnieniu od kairotycznego. On używa innej pary pojęć: historia pragmatyczna i historia paradygmatyczna. Napięcie pomiędzy porządkiem a historią to jest właściwie napięcie tego porządku paradygmatycznego w znaczeniu ładu i porządku, który jest zawsze kruchy i się rozpada.

Jacek Bartyzel

Opracował Mikołaj Marczak i Tomasz Herbich