

Maciej Jesionkiewicz: Voegelin i gnoza – platonik w zsekularyzowanym świecie

Z badań Voegelina wyłania się obraz człowieka współczesnego, który jest bardziej niż kiedykolwiek sceptyczny wobec metafizyki, a jednak (a może tym bardziej?) nadal poszukuje sensu dziejów i dąży do poznania sił kierujących światem – pisze Maciej Jesionkiewicz w 99 numerze „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Voegelin. O (nie)porządku XX wieku”

Podczas swoich badań nad kryzysem nowoczesności, Eric Voegelin stawia zaskakujące pytanie: co jeśli nie spojrzymy na obecne ideologie jak na odkrywcze koncepcje zrodzone zgodnie z duchem epoki przez awangardowych myślicieli, ale spróbujemy opisać je w klasycznych kategoriach religijnych? Nie chodzi tu wyłącznie o wartościowanie współczesnych postaw z punktu widzenia nauki kościoła, ale przede wszystkim o zrozumienie, co leży u ich podstaw myślenia nowożytnego człowieka. Voegelin szuka analogii bardzo wnikliwie i znajduje w nieoczywistym miejscu: w dawnych nurtach gnostyckich.

Jako filozof, historyk idei i platonik, Voegelin wśród przyczyn narodzin systemów totalitarnych nie szukał źródeł ekonomicznych czy politycznych. Zarówno sytuacja międzynarodowa, jak i poważne problemy wewnętrzne europejskich państw, z pewnością przyczyniały się do rewolucji i dochodzenia do władzy ugrupowań radykalnych, to jednak nie może w pełni tłumaczyć, jak wolne narody mogły posłusznie

Myśl polityczna nie jest autonomicznym składnikiem intelektualnej rzeczywistości, lecz, przeciwnie, stanowi jedną z form w jakich wyraża się ludzka świadomość

zaakceptować, a nawet brać aktywny udział w takich zdarzeniach, jak państwowy terror, masowy kult wódza czy eksterminacja mniejszości narodowych. Nawet skrajna desperacja

społeczeństwa w oczach zwykłego człowieka nie powinna być usprawiedliwieniem dla tak niemoralnych czynów. Wierząc Platonowi, Voegelin był przekonany że upadek do ustroju totalitarnego może nastąpić dopiero wtedy, gdy obywatele osiągną stan ducha odpowiedni despotyzmowi. Myśl polityczna nie jest autonomicznym składnikiem intelektualnej rzeczywistości, lecz, przeciwnie, stanowi jedną z form w jakich wyraża się ludzka świadomość. Ludzie patrzą na świat przez pryzmat pewnej mentalności i zgodnie z jej stanem tworzą sferę wyobrażeń politycznych, społecznych, filozoficznych i religijnych[1]. Innymi słowy, tak zbrodnicze systemy nie mogły by się narodzić, gdyby nie było to zbieżne z ładem duchowym ówczesnych Europejczyków. Dość popularnemu pogładowi, jakoby tragiczne wydarzenia XX wieku były zaprzeczeniem i niespodziewanym zachwianiem dotychczasowego nowożytnego ładu, Voegelin przeciwstawił przekonanie, że były one raczej jego konieczną konsekwencją. Narodzenie się totalitaryzmów oznaczało upadek cywilizacji nie dlatego, że z nią walczyły, lecz właśnie dlatego, że ujawniły, do czego prowadził ówczesny porządek świata. W książce *Od Oświecenia do rewolucji* czytamy:

Zjawisko nazywane niekiedy kryzysem cywilizacji zachodniej nie jest wydarzeniem występującym w określonym punkcie czasowym. To proces, który trwa już od ponad półtora wieku i który, według naszej obecnej wiedzy, może przeciągnąć się do następnego stulecia. Kryzys nie należy do przeszłości – to żywa terażniejszość. Każdy dzień przynosi kolejne dowody jego zasięgu i powagi, aby go zrozumieć, musimy w świetle tych dowodów dokonać ponownej oceny jego minionych etapów.[2]

Aby móc w sposób uczciwy i sensowny głosić destrukcyjność i zgniliznę panującego ładu, Voegelin musiał jednak przeprowadzić krytyczną analizę nowożytności i wskazać dowody popierające jego diagnozę. Jeżeli źródła totalitaryzmu tkwią bezpośrednio w samym kręgosłupie nowoczesnego świata, konieczne jest cofnięcie się, aż do poznania zasad, które określiły tę epokę.

Historii idei Voegelin poświęcił między innymi takie prace, jak *Od Oświecenia do rewolucji (From Enlightenment to Revolution, 1975)*, czy monumentalne i w zasadzie nigdy nie ukończone *Porządek i historia (Order and History, 1956-1987)*. Jego wizja dziejów, a w szczególności ostatnich stuleci, jest opowieścią o degradującej się stopniowo cywilizacji. W odróżnieniu od starożytności i średniowiecza, które tworzyły cywilizację w sposób naturalny, nadbudowując osiągnięcia kolejnych pokoleń na dorobku swoich poprzedników, w nowożytności na pierwszy plan zaczynają wybijać się głosy krytyczne, mówiące o konieczności zerwania z tradycją. Zjawiska takie, jak racjonalizm, sekularyzacja, oświecenie, nominalizm czy pozytywizm dość powszechnie uważane są za kluczowe dla ostatnich stuleci

zarówno przez ich zwolenników, jak i sceptyków. Autor Nowej nauki polityki oceniał je wszystkie z równym krytycyzmem. Jak podsumował Ryszard Legutko:

Głównym wrogiem Voegelina i, jak twierdzi on sam, największym przekleństwem ostatnich stuleci jest pozytywizm. Pojęcia tego używa on szeroko i opisuje nim nie tylko to, co zwykle w tradycji filozoficznej określano tym słowem (...), ale większość doktryn powstałych od okresu Oświecenia aż po czasy współczesne: m. in. utylitaryzm, liberalizm, pragmatyzm i marksizm.[3]

Utożsamianie współczesności z pozytywizmem, choć wypada je uznać za spore uproszczenie, oddaje dość wiernie swoistego ducha epoki. Jednym z podstawowych zadań, jakie narzucili sobie przedstawiciele tego nurtu, było przekreślenie w tradycyjnym obrazie świata wszystkiego tego, co odwoływało się do transcendencji. Do podobnego celu zmierzało zresztą także Oświecenie, jak również niektórzy poprzedzający je myśliciele. Podejście naukowe miało więc zastąpić wymiar pozaświatowy, który uznano za iluzoryczny i niewiarygodny, a wiarę w niego – za prymitywną i nie godną wykształconego człowieka. Postęp utożsamiono z zastępowaniem religii przez naukę, tradycji przez pragmatyzm, a duszy przez rozum. Kolejni filozofowie coraz bardziej powątpiewali w korzyści płynące ze zgłębiania boskich tajemnic, a coraz śmieiej wierzyli w możliwości ludzkiego rozumu.

Ośrodek uniwersalności zostaje przeniesiony ze sfery sacrum na poziom profanum i zmiana ta niesie za sobą całkowite odwrócenie ról: proces tworzenia historii nie będzie już w

*przyszłości podporządkowany duchowemu dramatowi
ludzkości, ale to chrześcijaństwo będzie postrzegane jako
wydarzenie historyczne.[4]*

To *odczarowywanie świata* prowadziło do postępującej immanentyzacji postrzeganej rzeczywistości. Co ciekawe, zjawisku temu towarzyszył proces niejako odwrotny. Jednocześnie do wycinania transcendencji z horyzontu ludzkich doświadczeń rozrastały się koncepcje alternatywne do tradycyjnej religii, takie jak religia ludzkości i *Grand-Être* Comte'a, czy chociażby oświeceniowy kult rozumu. Atrybuty nadprzyrodzonego Boga były już w tych koncepcjach przypisane podmiotom wewnątrzświatowym. To co pozytywiści uważają za sukces i wspaniałe osiągnięcie ludzkości, dla Voegelina jest jednak powodem do zmartwienia, bowiem *ceną postępu jest śmierć ducha*[5]

W walce z transcendencją, której przeciwnicy odnosili w ostatnich wiekach szereg sukcesów, dostrzega Voegelin dwa oblicza immanentyzmu: sekularyzację i przebóstwienie. Nie może być mowy o sprzeczności tych pojęć bowiem odnoszą się one do różnych podmiotów.

Sekularyzacją nazywa Voegelin zastępowanie transcendentnych koncepcji historii i wiedzy przez wewnątrzświatową naukę. Ukształtowanie idei postępu pozwoliło uwierzyć w koncepcję historii wolnej od jakichkolwiek nadprzyrodzonych interwencji. Szczególną uwagę należy zwrócić na to, iż jest to właśnie zastępowanie, nie zaś sensu stricto obalanie panującego ładu. W świadomości człowieka nowożytnego zachowało się wiele tych samych przekonań, którymi żyli ludzie średniowiecza, jednak znajdowano dla nich inne uzasadnienia,

niż odwołanie do religii. Zdaniem Erica Voegelina, postęp głoszony przez zwolenników laicyzmu polegać ma nie tyle na podważeniu dotychczasowego stanu wiedzy o świecie, co raczej na przekonaniu, że wszystkie zachodzące w nim zjawiska można wytłumaczyć w sposób racjonalny i materialistyczny. Dopiero to wykluczenie idei Boga z dyskursu i świadomości ludzi ma otworzyć drzwi do oświecenia i progresu całej ludzkości.

Zwłaszcza w pracach z zakresu filozofii polityki daje się zauważyć pewne podobieństwo myśli Voegelina do koncepcji sekularyzacji, głoszonych w podobnym czasie przez dwóch niemieckich myślicieli – Carla Schmitta i Karla Löwitha. *Autor Teologii politycznej przedstawił ją w swojej słynnej tezie:*

Wszystkie istotne pojęcia z zakresu współczesnej nauki o państwie to zsekularyzowane pojęcia teologiczne. (...) Dopiero kiedy uświadomimy sobie takie analogie, możemy w pełni zrozumieć rozwój różnych idei z zakresu filozofii państwa, który dokonał się w ostatnich stuleciach.[6]

Jeszcze dobitniej wyrażał się Löwith, który całą ideę postępu określał mianem nieślubnego *dziecka chrześcijańskiej nadziei*.^[7] Głosił on, że nowożytność nie jest niczym innym jak po prostu zeświecczonym chrześcijaństwem. To porzucenie idei Boga przy zachowaniu mentalności i wizji świata odziedziczonej po średniowieczu. Linearna koncepcja czasu, wiara w sens dziejów czy nadzieja na pozytywną zmianę ludzkiej kondycji od dawna były elementami chrześcijańskiej mentalności. Teraz wypowiedane są jedynie przy użyciu nowych pojęć. Schmitt dodaje do tej transfiguracji konkretne przykłady z języka

polityczno-prawnego. Bóg został zastąpiony przez wszechmocnego prawodawcę, prawo boskie przez prawo państwowe i naturalne, a wspólnota przez państwo. Nawet cud znalazł swój państwowy odpowiednik w postaci stanu wyjątkowego (zawieszenie obowiązującego prawa wola suwerena).[8]

W pracach zarówno Voegelina, jak i dwóch cytowanych powyżej myślicieli, przebija się zatem przekonanie, że sekularyzacja towarzyszyła lub była wręcz kołem zamachowym wszystkich istotnych procesów nowożytności. Wbrew entuzjastycznym i górnolotnym deklaracjom oświeceniowych filozofów, głównymi ich osiągnięciami było *sprowadzenie filozofii na ziemię*, do wymiaru materialnego, i zastąpienie *zacofanego* aparatu pojęciowego nowym.[9] Warto jednak zwrócić tu uwagę na pewne różnice między Voegelinem, a Löwithem. Według Voegelina, nawet jeżeli chcielibyśmy postrzegać nowoczesność jako zsekularyzowane chrześcijaństwo, to z pewnością nie możemy mieć na myśli jego ortodoksyjnej formuły. Jak już mówiliśmy, Voegelin dostrzega szereg analogii pomiędzy teocentryczną wizją świata a jej nowoczesnym, humanistycznym (czy raczej homocentrycznym) odpowiednikiem, jednak twórcy nowożytności poważnie zniekształcili i wypaczyli sens chrześcijaństwa. Określeniem, którego wolałby użyć twórca *Order and History* było by raczej nazwanie naszych czasów zsekularyzowaną herezją.

Zanim zajmiemy się kwestią, jakiego rodzaju herezji odpowiadają główne nurty nowożytności, konieczne jest przeanalizowanie zjawiska określanego przez Voegelina mianem *przebóstwienia*. Tak jak sekularyzacja jest tematem omawianym szeroko przez wielu twórców zajmujących się filozofią współczesną, tak przebóstwienie jest terminem zaskakującym i niezwykle oryginalnym. To cień i dopełnienie

powyżej opisywanych procesów, które często nie jest dostrzegane, a którego zrozumienie, zdaniem Voegelina, jest niezbędne do zrozumienia współczesności. W perspektywie dziejowej przeobstwienie okazuje się przewyciężeniem osiągnięć chrześcijaństwa.

Przez odbóstwienie rozumieć będziemy historyczny proces, który doprowadził do śmierci kultury politeistycznej na skutek jej uwiądu i do opisania ludzkiej egzystencji w społeczeństwie w kategoriach przeznaczenia, które mocą łaski ponadświatowego Boga prowadzi ludzi ku wiecznemu życiu w nieograniczonej szczęśliwości. Z kolei przeobstwienie nie oznacza odrodzenia kultury politeistycznej w jej grecko-rzymskim wydaniu. (...) Współczesne przeobstwienie ma swe źródła w samym chrześcijaństwie i korzysta z tych idei, które jako heretyckie zostały przez kościół stłumione.[10]

Zdobycie przez chrześcijaństwo pozycji religii dominującej oznaczało zatem *odbóstwienie ziemskiej sfery działania*. To przełamanie politeistycznego, pogańskiego światopoglądu i przeniesienie ciężaru czynnika dziejowego na pozaświatowe przeznaczenie i pozaświatowego Boga, który prowadzi do wiecznej szczęśliwości w innym życiu. W przeciwieństwie do starożytnych mitologii najeżonych bożkami, duchami i nadprzyrodzonymi, magicznymi istotami, chrześcijaństwo głosiło, że istnieje jeden Bóg, a jego królestwo jest nie z tego świata. Chyba najlepiej przedstawił tę różnicę św. Augustyn, który w Państwie Bożym nie raz naśmiewał się z zawrotnej wręcz liczby rzymskich bóstw. [11] Wraz z nadejściem chrześcijaństwa również cesarz przestał być postrzegany jako boski. Wyartykułowała się podwójna reprezentacja społeczeństwa – na czele porządku czasowego stanął cesarz, zaś na czele duchowego – papież.

Ostatecznym momentem tego procesu staje się immanentyzacja eschatonu, uznanie że człowiek może się nie tylko samodoskonalić, ale także wprowadzić w świecie doczesnym rzeczywistość ostateczną

W jaki sposób nowożytność mogła zatem połączyć swą programową laickość z ponownym przebóstwieniem? Nie mogło ono polegać na powrocie do starożytnego sposobu postrzegania świata, zresztą jak zostało

powiedziane wcześniej, nie wszystkie elementy chrześcijańskiego porządku zostały w nowoczesności porzucone. Sekularyzacja dotyczyła sfery zarezerwowanej do tej pory dla religii i przyczyniła się do maksymalnego ograniczania wymiaru transcendentnego. Po pozbyciu się bóstwa, przebóstwienie nie musi już odwoływać się do sfery sacrum. Bóg został zastąpiony przez nowe *absoluty*, które rządzą światem niejako od środka, są jego integralną częścią. Racjonalny rozum, postęp, nauka okazały się o wiele dostępnejsze niż Najwyższy Stwórca. Bóg był tajemniczy, niedostępny i wszechmocny (a zatem nie podlegający racjonalnemu zrozumieniu), zaś nowożytne ideały są dla człowieka dostępne do zgłębiania.[12] Dzięki nauce i rozwojowi człowiek może uczestniczyć w nowych bóstwach, stawać się ich częścią. Wspominane przez Voegelina *idee, które jako heretyckie zostały przez kościół stłumione* mogą na nowo drażnić ludzką wyobraźnię i odzyskiwać utraconą pozycję. Odżywa przekonanie, że absolut może być przedmiotem poznania, a zdobycie tej wiedzy umożliwi zjednoczenie się z nim. Powstaje w ten sposób specyficzna odmiana *nowego mistycyzmu*, który odrzucając Boga poszukuje nowego

absolutu, aby ostatecznie wywyższyć do tej pozycji samego człowieka. Ostatecznym momentem tego procesu staje się immanentyzacja eschatonu, uznanie że człowiek może się nie tylko samodoskonalić, ale także wprowadzić w świecie doczesnym rzeczywistość ostateczną. Chrześcijańskie zbawienie i Królestwo Boże zostają w immanentystycznym świecie zinterpretowane jako doskonały porządek społeczny, a osiągnięcie go ma być właśnie pełnią przebóstwienia człowieka. Tutaj odsłania się nareszcie kulminacyjny moment analizy Voegelina. To heretycka gnoza, a nie chrześcijaństwo jest *istotą nowożytności*, a gnostycka koncepcja przebóstwienia człowieka i społeczeństwa[13] na ziemi, tak tępiona przez św. Augustyna, zyskuje drugie życie w swej sekularystycznej formie. Dopiero po uznaniu, że walka z transcendencją doprowadziła do immanentyzacji eschatonu, Voegelin dochodzi do wniosku, że wszystkie podstawowe elementy myślenia gnostycznego, takie jak dążenie do przebóstwienia, kult wiedzy, oczekiwanie Królestwa Bożego na ziemi, przeświadczenie o złu otaczającego nas świata i dobrej naturze człowieka czy dążenie do samozbawienia, można faktycznie odnaleźć w tej filozofii nowożytnej, dla której jedyną perspektywą jest wymiar doczesny. Materialistyczna brzytwa, która tak poważnie odróżnia obecnych gnostyków od ich starożytnych i średniowiecznych pierwowzorów, nie jest jednak niczym innym, jak konieczną konsekwencją procesu sekularyzacji. Zresztą sama natura gnostyckiego Boga, wynikająca z radykalnie dualistycznych przekonań, zakładała, że nie jest on – jak zauważa Hans Jonas – *w żadnym pozytywnym związku ze światem zmysłowym*[14]. Do określeń odmienny, inny, nieznany i tajemniczy nowożytni gnostycy dodali idące zaledwie o krok dalej nieobecny. Ich pokrewieństwo nie jest zatem aż tak odległe.

Ciąg stopniowych przekształceń łączy średniowieczny gnostycyzm z jego współczesnymi odmianami. Przekształcenia te są stopniowe i trudno jest rozstrzygnąć, czy współczesne formy gnostyckie uznać należy za przynależne do chrześcijaństwa, ponieważ są one zrozumiałe jako następstwo chrześcijańskich herezji wieków średnich, czy też należałoby powiedzieć, że średniowieczna gnoza jest antychrześcijańska, bowiem w niej tkwi źródło współczesnego antychrześcijaństwa. Najlepiej jest odrzucić tego rodzaju pytania, pozostając przy stwierdzeniu, że o istocie nowożytności stanowi rozwój gnostycyzmu.[15]

Podobnie jak Löwith, który przekonywał, że nowożytność nie tworzyła nowych, oryginalnych idei, a jedynie przekształcała koncepcje chrześcijańskie, tak Voegelin udowadnia, że załączki tych idei znaleźć można w dawnym myśleniu gnostyckim. Badając ten wątek odnajduje w historii cały szereg poszukiwaczy *gnosis*, którzy jego zdaniem są faktycznymi praojcami współczesności. Wśród koncepcji, które święcą obecnie największe triumfy wymieniał, poza samym przebóstwieniem, wiarę w nadejście ziemskiego królestwa szczęśliwości, przekonanie o dobrej naturze człowieka i oczywiście pochwałę wiedzy. W przypadku nowożytnej gnozy zsekularyzowanej na szczególną uwagę zasługują koncepcje osiągnięcia raju na ziemi. Podważając transcendencję i nieśmiertelność duszy, filozofowie pozytywistyczni sprowadzali eschatologię do wymiaru materialnego. Nie możemy liczyć na zmartwychwstanie i inne życie niż to, które mamy na ziemi. Z pomocą przyszedł im kult wiedzy, który pozwolił na sprowadzenie na ziemię również samego raju. Dzięki pozyskanej mądrości i kreowaniu świata na swój obraz, człowiek może maksymalnie poprawić świat materialny, zyskując już za życia pewną formę doczesnego zbawienia. Koncepcja ta

jest zupełnie sprzeczną z uznawaną przez chrześcijan augustiańską wizją dziejów, która utrzymuje, że pełnię szczęścia możemy osiągnąć dopiero na tamtym świecie, nie jest ona jednak zjawiskiem nowym.

Ruch ten ma swoją długą społeczną i intelektualną prehistorię, ale pragnienie przebóstwienia społeczeństwa zrodziło już w końcu VII wieku wyraźną symbolikę. Analizę zaczniemy od dzieła Joachima z Fiore, który jako pierwszy przedstawił te idee w sposób jasny i wszechstronny. (...) W jego spekulacji historia ludzkości dzieliła się na trzy epoki odpowiadające trzem postaciom Trójcy Świętej.[16]

Trynitarna eschatologia Joachima z Fiore utożsamiała epokę Ojca z czasami od Abrahama do narodzin Chrystusa. Po niej nastąpiła epoka Syna, w której rozkwitło życie kontemplacyjne. Trzecią epokę, czas panowania Ducha Świętego zwiastować ma pojawienie się na ziemi *Dux de Babylone*, który zapoczątkuje czas duchowego spełnienia. To okres prawdziwej szczęśliwości i wolności, kiedy ludzie faktycznie zaczną kierować się wskazówkami ducha, zamiast namiętnościami i własnymi mniemaniami, zaś Wieczna Ewangelia będzie (inaczej niż spisana Biblia) zapisywana wprost w dusze wierzących. Mimo wielu wątpliwości i krytyk Kościoła, skierowanych wobec konkretnych poglądów, sam de Fiore nigdy nie został potępiony, a oryginalność jego interpretacji dziejów zbawienia przysporzyła mu wielu zwolenników. Pomimo że historia nie potwierdziła tych przepowiedni[17], jego historiozofia miała wpływ na wielu późnośredniowiecznych twórców oraz XVI-wiecznych reformatorów, zwłaszcza Marcina Lutera. Mimo takiego rozkwitu zainteresowania wątkami gnostyckimi, silna i

niepodzielna pozycja, jaką cieszył się w średniowieczu oficjalny kościół, starała się zahamować ich rozwój wewnątrz chrześcijaństwa – o czym dotkliwie przekonali się między innymi katarzy.

Okres od Joachima z Fiore do Lutra możemy nazwać czasem społecznej inkubacji. Właściwa erozja średniowiecznych instytucji, która nastąpiła wraz z reformacją, doprowadziła do powstania wielości kościołów, jak również wielości suwerennych państw.[18]”

Jak zauważa Voegelin, było to podważenie podwójnej artykulacji społeczeństwa, opartej na władzy monarchów i papieża, i otwarcie drzwi do herezji przebóstwienia. Wątki z twórczości Joachima i wcześniejszych gnostyków zaczęły być twórczo rozwijane, a trójdzielny podział dziejów zostać miał w przyszłości jedną z najbardziej inspirujących koncepcji historiozoficznych. W średniowieczu, gdy nadal żywa była zapowiedź paruzji, Joachim z Fiore był wzorem dla wielu naśladowców, w tym również millenarystycznych sekt zapowiadających przyjście kolejnych proroków i wodzów, którzy zaprowadzą tysiącletnie panowanie Chrystusa na ziemi. Sytuacja zaczęła się nieco zmieniać w XVII wieku, kiedy coraz bardziej przebijała się świadomość, że pewna epoka w dziejach właśnie dobiega końca. Kolejni głosiciele trzeciej ery coraz rzadziej przepowiadali przyszłość, a coraz częściej dochodzili do wniosku, że nowa epoka w dziejach świata rozpoczyna się właśnie na ich oczach.

Turgot i Comte dostrzegli w dziejach kolejne następstwo faz: teologicznej, metafizycznej i naukowej. W heglowskiej dialektyce mamy do czynienia z trzema stopniami duchowego

spełnienia wolności. W dialektyce marksistowskiej występują formacje pierwotnego komunizmu, społeczeństwo klasowe oraz komunizm ostateczny.[19]

Do gnostyckiej symboliki chętnie odwoływało się oświecenie.

Francuscy rewolucjoniści ogłosili koniec Ery Chrystusa i stworzyli nowy kalendarz, który odmierzać miała lata Ery Rewolucji.

Joachimowski motyw Wiecznej Ewangelii przypominali także Lessing i Schelling[20], zaś samo określenie oświecenia, zwanego też wiekiem rozumu, może kojarzyć się z gnostycką iluminacją, z tą jednak różnicą, że źródłem światła mądrości nie był już Bóg, a Rozum. Podobne motywy, jak również symbolikę odwołującą się bardziej bezpośrednio do dawnych gnostyków, odnaleźć można w środowiskach masońskich i wśród iluminatów, którzy w tym okresie przechodzili dynamiczny rozwój.

By idea ostatecznego Trzeciego Królestwa nabrać mogła wiarygodności i mocy przekonywania, historia jako sensowna i zrozumiała całość musiała stać się dostępna ludzkiej wiedzy, a do tego niezbędne było albo objawienie, albo spekulatywna gnoza. Dlatego gnostycki prorok lub, na dalszych etapach sekularyzacji, gnostycki intelektualista stał się składnikiem nowej cywilizacji.[21]

Rozróżnienie pomiędzy rzeczywistym intelektualistą a intelektualistą gnostyckim, wprowadzane tu przez Voegelina, polegać ma na tym, że ten drugi zajmuje się przede wszystkim tworzeniem teorii i racjonalistycznych utopii. Tworząc często niezwykle rozbudowane filozoficzne modele teoretyczne, nie jest on w stanie odwołać się do

wymiaru duchowego i transcendencji, które są, zdaniem Voegelina, podstawą porządku w człowieku i w społeczeństwie. Zdominowanie kultury przez myślenie immanentystyczne sprawiło, że *duchowi eunuchowie stali się skutecznymi twórcami idei dla mas*. [22] To, jego zdaniem, cecha szczególna większości myślicieli nowożytności. Postać takiego gnostyckiego intelektualisty, który dzięki zgłębieniu wiedzy i dzięki swej filozofii przynosić ma ludziom wyzwolenie, wysuwa się w nowej rzeczywistości na pierwszy plan. Voegelin wskazuje, że archetyp gnostyckiego intelektualisty najlepiej przedstawił bezpośredni spadkobierca oświecenia, *August Comte*, [który] *doprowadził do skrajności, wręcz karykatury, koncepcję samorzutnego postępu wiedzy, tworząc bardzo szczegółowy projekt przyszłego braterstwa, w którym uczeni mieli przejąć funkcję kapłanów, a wiedza odegrać rolę religii*. [23]

Wiara w osiągnięte dzięki wiedzy zbawienie została transfigurowana w cudowną działalność człowieka na ziemi

Wizja *Trzeciej Ery* okazała się dla nich bardziej atrakcyjna od samej religii i mimo odrzucenia teizmu, nie chcieli zrezygnować z jakiejś formy *Bożego*

Królestwa. Starożytne dążenie do zbawienia zastąpione zostało przez spełnienie doczesne, a *gnosis* miała odtąd służyć takim celom, jak postęp, emancypacja, wyzwolenie, czy nawet dobrobyt. Sama spekulacja i poznanie to jednak dopiero pierwszy krok do upragnionego celu. Żeby wykonać resztę dzieła zmiany złego świata i doprowadzić do samozbawienia ludzi, najłatwiej jest sięgnąć po narzędzia polityczne, a mówiąc ściślej – rewolucję. Voegelin wskazuje, że ideologiami, które poszły w tej drodze najdalej są właśnie totalitaryzmy –

najradykałniejsze nurty nowożytności. To właśnie w doktrynach politycznych gnostycki charakter nowożytności miał uwidocznić się najbardziej.

W tym momencie możemy już pokusić się o podsumowanie charakterystyki współczesnej gnozy, tak jak widział ją Eric Voegelin. Zgodnie z duchem epoki uległa ona sekularyzacji stając się postawą quasi-religijną. Brak wymiaru transcendentnego doprowadził do immanentyzacji eschatonu, wszystkie punkty odniesienia i cele powinny zatem znajdować się w perspektywie doczesnej. Wiara w osiągnięcie dzięki wiedzy zbawienie została transfigurowana w cudowną działalność człowieka na ziemi (który to stan możemy osiągnąć za pomocą oświeczonej wiedzy). Boskie tajemnice, których zgłębianiem zajmowali się dawni gnostycy, zostały utożsamione z postępem i rozwojem nauki. Gnostycy wierzą, że możliwe jest pełne poznanie ostatecznego kresu historii. Realizacja tego kresu ma pozwolić ludzkości osiągnąć szczęście i prowadzi do przebóstwienia człowieka i społeczeństwa. Jest to rola gnostyckiego intelektualisty, który poczuwa się do pełnienia przewodniej roli w społeczeństwie. W przeciwieństwie do tradycji platońsko-augustiańskiej, kiedy uważano, że zadaniem filozofa jest odkrywanie zapisanej w świecie prawdy, intelektualista gnostycki zajmuje się raczej tworzeniem idei. Wynika to z przekonania, że świat jest zły i zakłamany. Zamiast poświęcać się poznawaniu go takim, jaki jest, lepiej jest go naprawiać. Trafnie podsumował to Adam Wielomski pisząc, że gnostyk *stwierdza, że jego dusza nie została stworzona, a jedynie jest częścią Boga* [w przypadku gnozy zsekularyzowanej – rozum indywidualny jest częścią racjonalności absolutnej – przyp. M.J.]. *Będąc częścią Największego Dobra, także jest dobrem, które z całą jaskrawością widoczne jest w konfrontacji z absolutnym złem świata materialnego. Gnoza jest tedy postawą*

rewolucyjną wobec zastanej rzeczywistości, bowiem człowiek wierzy, że to, co pozytywne tkwi w nim, a istniejący od pokoleń świat należy zburzyć i zbudować na nowo.[24]

Jedną z przyczyn, dla których gnostycy nie byli w stanie stworzyć organizacji tak wielkiej i tak uniwersalnej, jak Kościół, był problem sprzeczności źródeł gnozy

Arystotelesowską definicję postrzegającą prawdę jako tożsamość z rzeczywistością coraz częściej zastępować zaczęło utożsamianie jej ze

zgodnością z modelem teoretycznym. Pozytywistyczne podejście do rozumu doprowadziło do tworzenia – często sprzecznych – systemów przekonań o tym, jak powinien wyglądać lepszy świat, czego przejawami stały się racjonalistyczne utopie i ideologie.[25] Zasięg oddziaływania tych ideologii sprawił, że gnostycy, którzy w starożytności tworzyli przeważnie niewielkie, egzotyczne i z dzisiejszej perspektywy często dość groteskowe sekty, obecnie stali się niezwykle szerokim zjawiskiem. Jedną z przyczyn, dla których gnostycy nie byli w stanie stworzyć organizacji tak wielkiej i tak uniwersalnej, jak Kościół, był problem sprzeczności źródeł gnozy. Doświadczenia gnostyków mistycznych zawsze były bardzo indywidualne, a przez to często sprzeczne ze sobą. Szybko okazało się, że doświadczenia teoretyczne gnostyckich intelektualistów natrafiają na podobny problem, a dążenia do stworzenia jedynie słusznego, racjonalnego modelu są weryfikowane przez rzeczywistość. Tak jak reformacja rozbiła jednomyślność religijną, tak pojawienie się szeregu ideologii stało się przyczyną wielu starć. Już walka z zacofaniem i *mrokami średniowiecza*, prowadzona za pomocą oświeconego, racjonalnego

rozumu, posiadała pewną namiastkę dualistycznego postrzegania świata. Teraz na arenę weszły też spory pomiędzy poszczególnymi gnozami, które różnią się przecież od siebie nieraz niezwykle znacząco (dość przypomnieć, że Voegelin do współczesnych postaw gnostycznych zaliczał zarówno pozytywizm, socjalizm, faszyzm, jak i liberalizm).

Możemy mówić o gnozie intelektualnej, która przyjmuje postać spekulatywnych rozważań nad tajemnicą stworzenia i istnienia, jak to ma na przykład miejsce w kontemplacyjnych gnozach Hegla i Schellinga. Istnieje gnoza emocjonalna, w której następuje wchłonięcie przez ludzką duszę boskiej substancji. Przykładem tu być mogą parakletyczni przywódcy sekt. Wreszcie gnoza wolicjonalna, przyjmująca postać aktywnego zbawienia społeczeństwa i człowieka, jak to się dzieje u Comte'a, Marksa i Hitlera.[26]

Postawa gnostycka przejawiała się zatem w wielu różnych dziedzinach życia. Charakterystyczne dla Voegelina było to, że zaliczał do niej nie tylko radykalnych rewolucjonistów, ale wszystkich myślicieli, którzy wpisywali się w pewną, szeroką tradycję filozoficzną. Na jego listę trafili nie tylko Comte, Marks i Hegel, ale też chociażby Sorel czy Heidegger. Wśród licznych przykładów, które miały potwierdzać tezę utożsamiającą istotę nowożytności z gnozą, warto zwrócić szczególną uwagę na cztery przypadki: purytanizm, narodowy socjalizm, komunizm i oświecony liberalizm.

Przypadek purytanów swoją atrakcyjność zawdzięcza temu, że pojawili się oni na stosunkowo wczesnym etapie gnostyckiej rewolucji, przez co dobrze widoczne są w nim opisywane przez Voegelina procesy. Purytanie, uważając się za chrześcijan, wprowadzili odgórnie własną interpretację Biblii, która miała całkowicie wystarczać wierzącym jako źródło wiedzy duchowej i intelektualnej. Ponadto wszelkie wrogie interpretacje (w tym oczywiście tradycja Kościoła rzymskokatolickiego) obłożone zostały tabu, a wszelka krytyka purytan była przez nich po prostu bojkotowana, co uniemożliwiało wejście w merytoryczną dyskusję. Stosowana przez nich symbolika ma charakter czysto gnostycki: głoszą bliski *upadek Babilonu* i nadejście *Nowego Jeruzalem*. Zadaniem wiernych jest wesprzeć boży plan odnowy świata, a podjęcie przez nich działań militarnych jest konieczne do utworzenia Królestwa Bożego. *W rewolucji purytańskiej gnostycy biorą na siebie funkcję anioła (...) który przybywa z nieba by strącić szatana w bezdenną przepaść na tysiąc lat.*[27] Iluminacji doznać miał podobno nawet sam Oliver Cromwell. Wszystko to, jak zauważa Voegelin, niewiele ma wspólnego z chrześcijaństwem i ma na celu przede wszystkim przeprowadzenie społecznej i politycznej rewolucji. Najradykałniejsi purytanie czując się wykonawcami bożej misji, uznali się za ludzi świętych. Postulat wprowadzenia rządów ładu, który jest nie z tego świata, zakładał przeciwstawienie się rządów panującym obecnie. Ponieważ nie dopuszczali oni żadnych innych wykładni Pisma, ich walka o reprezentację miała charakter powszechny i zmuszała ich do uznania, że wszyscy, którzy ich nie popierają, reprezentować muszą siły antychrysta. Rewolucja purytańska, zachwianie porządkiem publicznym Anglii, wydarzenia wojny domowej i szereg sporów religijnych są przykładem, do czego prowadzić może postawa gnostycka na tym etapie ewolucji.

*Sami naziści nie kryli się
zresztą z fascynacją
mistycyzmem i okultyzmem –
pozostałościami po gnozie
duchowej*

To, czego próbę
pokazali purytanie,
w pełnej krasie
zaprezentowały XX-
wieczne
totalitaryzmy. W
Nowej nauce polityki
Voegelin uznaje, że

totalitaryzm, definiowany jako egzystencjalne rządy gnostyckich aktywistów, jest końcową formą progresywistycznej cywilizacji[28]. Jego zdaniem ideologie totalitarne odwoływały się w rzeczywistości do podobnych, co purytanie celów, jednak przyjęły zsekularyzowaną wizję świata. Podobieństwa dostrzega Voegelin już w sferze symbolicznej. Naziści ogłosili nadejście III Rzeczy, która miała trwać tysiąc lat (wątek millenarystyczny to jeden z popularniejszych wątków gnostyckich od pierwszych wieków po narodzeniu Chrystusa). Korzenie ich ideologii były bardzo synkretyczne, sięgały między innymi wielu wątków quasi-religijnych. Swoje symbole czerpali z chrześcijaństwa, neopogaństwa czy filozofii Wschodu. Twórcą koncepcji rasy aryjskiej był Guido von List, austriacki okultysta, założyciel Zakonu Armanów. Przynależność do rasy aryjskiej miała być swego rodzaju nobilitacją i zapewnić miejsce panów pośród przedstawicieli innych, niższych ras. Rzesza szczęśliwości miała uzyskać charakter ogólnoświatowy. Radykalna krytyka zastanej rzeczywistości i obietnica nowego świata początkowo zapewniła faszystom dojście do władzy, jednak w dalszych krokach zepsuty świat miał być odmieniany już na drodze wojny i rewolucji. To bardzo wyraźny przykład postrzegania świata przez pryzmat manichejskiego dualizmu, typowego dla większości gnostyków – wrogowie rasy utożsamiani są ze skażonym światem i siłami zła. Sami naziści nie kryli się zresztą z fascynacją mistycyzmem i okultyzmem –

pozostałościami po gnozie duchowej. Również kult wodza i postrzeganie go w charakterze proroka i pośrednika między Absolutem a narodem to wzorcowy wręcz przykład joachimizmu.

Chyba jeszcze ciekawszy i z pewnością bardziej wyrafinowany jest przypadek gnozy komunistycznej. U jego podstaw leżało *gnostyckie stanowisko Marksa, które przejął od Hegła. Mówiąc konkretnie – tłumaczy Voegelin – Marksowska gnoza wyraża się w przekonaniu, że ruch intelektu w świadomości empirycznej jaźni jest ostatecznym źródłem wiedzy pozwalającej na rozumienie wszechświata. Wiara i życie duchowe jako niezależne źródła porządku duszy zostają jednoznacznie wykluczone.*[29] Jest to zatem przykład skrajnie immanentystycznej wizji świata, a zatem ostatecznej i konsekwentnej kontynuacji wątków pozytywistycznych.[30] W marksizmie-leninizmie, podobnie jak w większości przytaczanych wcześniej postaw gnostycznych, znów pojawia się trójdzielny podział dziejów. Po epoce pierwotnego komunizmu i społeczeństwa klasowego nastąpić miał w myśl zasady dialektyki komunizm ostateczny. Świadomość historyczna, którą na drodze robotniczej rewolucji miał uzyskać proletariat, była odpowiednikiem zbawczej wiedzy, dzięki której możliwe będzie zbudowanie społeczeństwa doskonałego. U Hegła historia traktowana była jako wędrówka logosu, który urzeczywistniał się w świecie wykorzystując do tego działania człowieka. Socjaliści, podobnie jak dawniej purytanie, postanawiają jednak wziąć sprawy opatrności w swoje ręce. *Hegłowska gnoza miała charakter kontemplatywny. Zamiast porzucić gnozę i przywrócić prawdziwą kontemplację, Marks odrzucił kontemplację i przełożył gnozę na działanie.*[31] Materializm historyczny miał być sposobem na racjonalne i postępowe zaprowadzenie doskonałego ładu społecznego, który ma całkowicie i ostatecznie wyzwolić ludzkość. Fakt, że rzeczywistość pokazała, że komunizm naukowy jest pojęciem podwójnie nieprawdziwym (ani nie

jest tak naukowy, ani tak sprawiedliwy, jak chcieliby to widzieć marksieści), nie zmienia faktu, że twórcy tego pojęcia prawdziwie wierzyli, że jest to droga do przeobróżenia i samozbawienia ludzkości.

Antyreligijność Marksa nie może przysłonić faktu, że Marks był Parakletem w najlepszym mediawalnym, sekciarskim stylu, człowiekiem, w którym logos inkarnuje się i poprzez działanie którego w świecie ludzkość jako taka stanie się nosicielem logosu.[32]

Podobnie jak w innych przypadkach, również w marksizmie proces zbawienia świata wymagał rewolucji i starcia ze złym światem otaczającym ludzi wybranych. Walka klas jest motorem napędzającym dzieje, a zatem rewolucja ogólnoswiatowa będzie ostatecznym starciem, które doprowadzi bieg historii do jej końca. Stary ład zostanie zburzony i zastąpiony przez nowy, komunistyczny. Warto też wspomnieć, że Związek Radziecki uzupełnił filozofię Marksa o dodatkową symbolikę w postaci kultu wodza i pochwały zasłużonych dla socjalizmu. Piętnował wrogów ludu i eskalował walkę pomiędzy światem socjalistycznym a burżuazyjnym. Moskwa znów postrzegana była jako *Trzeci Rzym*.

W obu tych przypadkach – nazizmu i komunizmu – okazało się, że gnostycy nie są w stanie ani stworzyć nowego człowieka, ani ziemskiego raju. Rewolucje okazały się niezwykle destrukcyjne, a radykalne ideologie pozwoliły im zdobyć szerokie poparcie i przejąć władzę polityczną. Jednak podobnie, jak wcześniej gnostycy starożytni i

średniowieczni, którzy niejednokrotnie ogłaszali nawet dokładne daty nadejścia Trzeciej Ery, również ich XX-wieczni następcy nigdy nie doczekali spełnienia swoich prorocत्व.

To, co rzeczywiście mogą zrobić, to zbudować wszechwładne państwo, które z całym okrucieństwem usunie wszystkie źródła niepokoju – pisze Voegelin. – Cechą charakterystyczną totalitarnych imperiów jest zakazanie prowadzenia wszelkiej dyskusji nad gnostycką prawdą, którą – jak głoszą – reprezentują. Narodowi socjaliści po dojściu do władzy zakazali sporów wokół kwestii rasowej. Rząd sowiecki zabrania dyskusji i rozwoju marksizmu.[33]

W polityce państw totalnych w sposób najbardziej rozwinięty realizuje się, zdaniem Voegelina, gnostycki dualizm. Niezachwiane przeświadczenie o pełnieniu historycznej roli, nieomyślności swych ideologii i przywódców dają obywatelom poczucie, że w sporze z resztą świata to oni stoją po właściwej stronie. Dziejowy moment zmusza ich do opowiedzenia się za świętą walką o spełnienie obietnic nowego, wspaniałego świata. Oczywiście przemiana świata musi mieć charakter uniwersalny i dotyczyć wszystkich ludzi, dlatego każdy, kto nie wyznaje totalitarnostycznej gnozy musi zostać albo przekonany, albo pokonany.

*Święci muszą zjednoczyć się przeciw „siłom antychrysta”
wiedząc, że z kolei moce antychrysta również się przeciw nim
zespółą. Te dwa światy, jakie chronologicznie mają po sobie
nastąpić w historycznej rzeczywistości są dwoma wojennymi*

obozami, które toczą ze sobą śmiertelne zapasy. Gnostycki mistycyzm dwóch światów zrodził model wojen światowych, które przetoczyły się przez wiek dwudziesty[34].

*Liberalizm nie jest
alternatywą dla totalitaryzmu.
Jawi się raczej jako jego faza
przygotowawcza,
sympatyczniejszy krewny*

Dziwić może, że w sąsiedztwie tak jaskrawych i skrajnych przykładów, jak systemy totalitarne, Voegelin wymienia także łagodny i

tolerancyjny liberalizm. Stało się to zresztą obiektem wielu krytyk jego koncepcji, jednakże chyba nic nie przyczynia się jej poznaniu lepiej, niż zrozumienie, na czym polega załączek gnozy, którą Voegelin dostrzegł u liberałów. Ich sposób patrzenia na życie wydaje się być zaprzeczeniem wszystkiego tego, co reprezentują wojujące totalitaryzmy. Trudno też byłoby doszukiwać się wśród współczesnych liberałów głoszenia *zbawczości* tej ideologii, jednak to nie przekonuje Erica Voegelina. Wskazuje, że sama wizja liberalnego świata poniekąd dąży do stworzenia rajy na ziemi, gdyż doczesność uznawana jest za jedyną perspektywę czasową. Szczęśliwość i spełnianie potrzeb człowieka jest podstawowym zadaniem nowego świata. Gnostycznym załączkiem doktryny liberalnej jest jeden z niewielu wspólnych punktów liberałów i komunistów, a mianowicie porzucenie duchowego wymiaru życia wspólnoty i podjęcie próby określenia eidosu historii. Zdaniem Voegelina, próby zrozumienia całościowego sensu i celu dziejów – zwłaszcza przy ich immanentystycznym postrzeganiu – są w gruncie rzeczy bezzasadne, gdyż tok dziejów jako całość nie jest przedmiotem doświadczenia. Myślenie takie musiało prowadzić w ślepy zaułek i tą właśnie drogą pójść mieli także liberałowie.

Jeżeli nie zrozumiemy, na czym polegają owe doświadczenia stanowiące żywy rdzeń immanentystycznych eschatologii, nie będziemy w stanie uchwycić wewnętrznej logiki rozwoju zachodniej myśli politycznej, od średniowiecznego immanentyzmu poprzez humanizm, oświecenie, progresywizm, liberalizm, pozytywizm do marksizmu. (...) Łatwo sobie wyobrazić jak będzie oburzony humanistyczny liberał, gdy się dowie, że jego immanentystyczna teoria znajduje się tylko o krok od marksizmu.[35]

Liberalizm nie jest alternatywą dla totalitaryzmu. Jawi się raczej jako jego faza przygotowawcza, sympatyczniejszy krewny. Wobec tak szerokiej krytyki wszystkich niemal najpopularniejszych XX-wiecznych nurtów myślowych i politycznych, musi narodzić się pytanie, gdzie szukać rozwiązania problemów nowożytności? Łatwo się domyśleć, jakiej odpowiedzi udziela autor *Order and History*. Kryzys cywilizacji postrzegał jako kryzys duchowy, który swoimi korzeniami sięga bardzo głęboko. Jedynie odrodzenie duchowe i powrót do tradycji platońskiej i chrześcijańskiej, na podstawie których powstawała cywilizacja europejska, pozwoliłyby naprawić błędy ostatnich stuleci. W tym celu konieczne jest odrodzenie transcendentnego wymiaru ludzkiego doświadczenia. Napięcie między transcendencją a rzeczywistością, wiara w istnienie porządku nadrzędnego i jednocześnie przywiązanie do otaczającego nas świata były podstawami do stworzenia zdrowej społeczności, która wyznawała wspólne idee i była w stanie je kultywować. Konieczny jest także powrót myślenia noetycznego, które zamiast intelektualnej, indywidualnej spekulacji zwróci się w stronę doświadczenia prawdy zapisanej w świecie.

Koncepcje Voegelina spotkały się z uwagami i dość poważną krytyką, której nie sposób zrekonstruować tutaj w szczegółach. Istotnie, tak obszernie stosowane pojęcie gnozy budzić może pytania o to, czy stosowanie takiego pojęcia ma jeszcze jakąkolwiek wartość dodaną. Również pytania o faktyczną bliskość duchową dawnych gnostyków ze współczesnymi ideologami mogą wskazywać na słabsze strony myśli Voegelina. Mimo tych wszystkich zarzutów, nie sposób nie dostrzec, że w *Nowej nauce polityki*[36] jest jednak zawarty pewien bardzo ważny i konkretny przekaz. Jeżeli skoncentrujemy się na kwestii badań nad totalitaryzmami, to możemy uznać, że pewien cel został osiągnięty. Voegelin słusznie wskazuje na ich quasi-religijny charakter i bardzo trafnie wylicza kolejne punkty, w których ideologia stara się zastępować religię. Można też przyznać mu sporo racji, gdy wśród źródeł państw totalitarnych wymienia filozofię materialistyczną czy, mówiąc ogólniej, nurt immanentystyczny. Choć teza, że totalitarny zapęd są wpisane w naturę pozytywistycznego postrzegania świata może wydawać się zbyt daleko idąca, pozwala jednak wyartykułować uzasadnione obawy przed tym, do czego prowadzi radykalne wprowadzanie tej filozofii w życie. Opisywane przez Voegelina sytuacje gnostyckie znakomicie prezentują mechanizmy zastępowania sfery duchowej przez ideologię i pokazują, jak pod ich wpływem zmienia się nasz sposób patrzenia na człowieka i społeczeństwo. Z badań Voegelina wyłania się obraz człowieka współczesnego, który jest bardziej niż kiedykolwiek sceptyczny wobec metafizyki, a jednak (a może tym bardziej?) nadal poszukuje sensu dziejów i dąży do poznania sił kierujących światem. To człowiek, który o wiele łatwiej niż w dogmaty religijne skłonny jest uwierzyć w ideologię i doktryny polityczne. To wreszcie człowiek, który pomimo swego krytycznego racjonalizmu i indywidualizmu, stworzył najbardziej absolutystyczne i irracjonalne formy funkcjonowania

społecznego w historii, jakimi są państwa totalne. Wielu krytyków Voegelina wskazuje na to, że pokrewieństwo duchowe nowożytnego gnostyka w ujęciu voegelinowskim z wyznawcą gnozy w klasycznym, historycznym znaczeniu tego pojęcia jest bardzo odległe, jednak zarzut ten nie jest w stanie poważnie zachwiać jego koncepcją. Pojęcie gnozy jest tu wszakże skutecznym wytrychem. Faktycznym celem Voegelina nie jest bowiem wyszukiwanie historycznych przykładów i doszukiwanie się podobieństw pomiędzy III Rzeszą a bogomiłami czy walentynianami, ale raczej próba zrozumienia i wskazania przyczyn kryzysu nowoczesności. Voegelin uznaje, że ani totalitaryzmy, ani kulturalno-polityczny liberalizm nie są satysfakcjonującymi rozwiązaniami. Świadome stosowanie tak szerokiej definicji gnozy pozwala na sprowadzenie dominujących współcześnie postaw filozoficznych, ideologicznych i politycznych do pewnych cech wspólnych i wykazanie, że w istocie wybór pomiędzy nimi jest pozorny. Wskazanie gnozy jako duchowej podstawy współczesności w jasny sposób nawiązuje do istniejącego od czasów Marcjona i Tertuliana sporu kościoła z gnostyckimi herezjami i jest próbą przeniesienia dyskursu w zupełnie inną przestrzeń. Zadaniem, jakie postawił sobie Voegelin jest zatem pokazanie, że faktycznej alternatywy dla kryzysu współczesnego świata należy szukać poza wypalonymi i oderwanymi od korzeni koncepcjami, które przyniósł nam wiek XX.

Maciej Jesionkiewicz

(autor grafiki: Michał Strachowski)



Bibliografia:

- Augustyn św, Państwo Boże, Kęty 2002.
- Bartyzel Jacek, Korytkowska Marzena (redakcja), Encyklopedia „Białych Plam”, Radom, 2000.
- *Hegel Georg Wilhelm Friedrich, Zasady filozofii prawa, Warszawa, 1969.*
- Jańczuk Leszek, Joachim de Fiore – jego dzieło i wpływ na potomnych [w:] „Chrześcijanin”, nr 564-565/1999.

- Jonas Hans, Religia gnozy, Kraków 1994.

- Löwith Karl, Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów, Kęty 2002.

- Legutko Ryszard, Eric Voegelin: Polityka i transcendencja, Kraków, 1985.

- *Legutko Ryszard, Gnoza polityczna: Besançon i Voegelin, [w:] Gnoza polityczna, red. Jan Skoczyński, Kraków 1998.*

- Rudolph Kurt, Gnoza i historia późnoantycznej formacji religijnej, Kraków 1995.

- Skoczyński Jan (redakcja), Gnoza polityczna, Kraków, 1998.

- Schmitt Carl, Teologia polityczna i inne pisma, Kraków, 2000.

- Voegelin Eric, Gnostycka polityka, [w:] Człowiek w kulturze, t. 16, 2004.

- Voegelin Eric, Izrael i objawienie, Warszawa, 2014.

- Voegelin Eric, Lud Boży, Kraków, 1994.
- Voegelin Eric, Nowa Nauka polityki, Warszawa, 1992.
- Voegelin Eric, Od Oświecenia do rewolucji, Warszawa, 2011.
- Voegelin Eric, Świat polis, Warszawa, 2013.
- Wielomski Adam, Filozofia polityczna Erica Voegelina, [w:] „Arcana”, nr 4/1999.
- Zimniak-Hałańko Marta, Przygody Gnozy według Erika Voegelina, [w:] Przegląd filozoficzny nr 2/2003, s. 89-100.

[1]

Adam Wielomski, Filozofia polityczna Erica Voegelina, „Arcana”, nr 4/1999, s. 136.

[2] Eric Voegelin, Od Oświecenia do rewolucji, Warszawa 2011, s. 109.

[3] Ryszard Legutko, Eric Voegelin: Polityka i transcendencja, Znak, 1985, nr 9, s. 129.

- [4] Eric Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji*, s. 18.
- [5] Eric Voegelin, *Nowa Nauka polityki*, Warszawa 1992, s. 123.
- [6] Carl Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, Kraków 2000, s. 60.
- [7] Karl Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, Kęty 2002, s. 108.
- [8] Szczegółowe przedstawienie tych analogii przedstawił w *Teologia polityczna* [w] *Teologia polityczna i inne pisma*, C. Schmitt, dz. cyt.
- [9] Co ciekawe, na ten ostatni proces zwrócił uwagę już Goethe, który zauważył, że Bóg, cnota i nieśmiertelność znaczą już tylko tyle, co pieniądz, zdrowie i długie życie.
- [10] E. Voegelin, *Nowa Nauka polityki*, s. 103.
- [11] W Państwie bożym czytamy: Paganie nie uznawali za stosowne powierzyć zarządzania okolicami wiejskimi jakiemuś jednemu bóstwu, lecz równinę oddali bogini Rusinie, grzbiety gór Jugatynowi, nad pagórkami ustanowili Kollatynę, a nad dolinami Wallonię. Nie mogli nawet znaleźć takiej jednej Segecji, by raz na zawsze oddać jej w opiekę zasiewy, lecz nad ziarnem dopiero posianym, póki znajduje się na

ziemi, woleli ustanowić boginię Seję, stan rzeczy, gdy źdźbła wychodzą z ziemi i stają się zbożem, podporządkowali bogini Segecji...

Wschodzącą ruń oddali pod zwierzchnictwo Prozerpiny, źdźbła mające już kolanka i węzłki – bogu Nadutusowi, osłony zawiązujących się kłosów – bogini Wolutyńie, osłony otwierające się już nowymi kłosami – bogini Hostylinie, zboże kwitnące – bogini Florze, bielejące – bogu Lukturnowi, dojrzewające – bogini Matucie, koszone, to jest usuwane z roli – bogini Rucynie (por. św. Augustyn, Państwo Boże, ks. IV, rozdział VIII). Litania magicznych istot, które zdaniem starożytnych przepełniały otaczający świat wydawała się nie mieć końca!

[12] Trzeba jednak uczciwie przyznać, że przedstawienie historii filozofii nowożytnej jako plejady zagorzałych ateistów było by niedopuszczalnym uproszczeniem. Filozofie czysto materialistyczne to raczej końcowy etap tego zjawiska, a poprzedzał je cały szereg postaw deistycznych. Od czasów Spinozy i Kartezjusza Bóg stopniowo zatracą jednak swoją pozycję, a Wszechmocny Stwórca zastąpiony zostaje stopniowo przez bezosobowy koncept filozoficzny, który musi uznać wyższość odwiecznych, rządzących światem prawideł.

[13] E. Voegelin, Nowa Nauka polityki, s. 103.

[14] H. Jonas, Religia gnozy, Kraków 1994, s. 349.

[15] E. Voegelin, Nowa Nauka polityki, s. 119.

[16] E. Voegelin, Nowa nauka polityki, s. 106.

[17] Joachim z Fiore wyliczył, że trzecia epoka powinna rozpocząć się blisko 1260 roku. Wiele osób dostrzegło proroka Trzeciej Ery w postaci Franciszka z Asyżu. Joachimitów dodatkowo utwierdziło w ich apokaliptycznych przeświadczeniach pojawienie się we Włoszech w 1259 roku plagi głodu – jednej z zapowiedzi biblijnej apokalipsy.

[18] E. Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji* s. 14.

[19] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, s. 107.

[20] Wspomina o tym Leszek Jańczuk w artykule Joachim de Fiore – jego dzieło i wpływ na potomnych [w:] „Chrześcijanin”, nr 564-565/1999.

[21] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, s. 107.

[22] Voegelin był przekonany, że rdzeniem cywilizacji jest jej kondycja duchowa. Bez silnych podstaw duchowych i transcendentnych, zaczyna chylić się ku upadkowi, a intelektualistów i reformatorów, którzy odcinają się od duchowości wspólnoty określał właśnie obrazowym mianem duchowych eunuchów. Ich idee, choćby najpiękniej pomyślane, nie są w stanie tchnąć ducha w staczającą się cywilizację łacińską.

[23] Ryszard Legutko, Ryszard Legutko, Eric Voegelin: *Polityka i transcendencja*, s. 133.

[24] Adam Wielomski, Filozofia polityczna Erica Voegelina, „Arcana”, nr 4/1999, 134-145.

[25] Rozpoznanie ideologii jako gnozy popularyzowane było następnie w pracach *Alaina Besançon*. *Obszerniej opisuje to Ryszard Legutko w artykule Gnoza polityczna: Besançon i Voegelin: Ideologia marksistowsko-leninowska nie jest ani nauką, ani filozofią, ani religią, aczkolwiek rości sobie pretensje do naukowości, do bycia filozofią i do organizowania społecznej świadomości w taki sposób, jak religia. A czym jest to, co nie będąc ani nauką, ani filozofią, ani religią, przypomina każde z nich? Właśnie gnozą. Stąd ideologia marksistowsko-leninowska jest współczesną gnozą polityczną.* (Ryszard Legutko, *Gnoza polityczna: Besançon i Voegelin*, [w:] *Gnoza polityczna*, red. J. Skoczyński, s. 20).

[26] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, s. 117.

[27] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, s. 134; Voegelin obszernie cytuje tam purytański utwór *A glimpse of Sion's Glory*, przypisywany Hanserdowi Knollysowi.

[28] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, s. 123.

[29] E. Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji*, s. 368.

[30] Nie można powiedzieć tego samego o narodowych socjalistach. Mimo swej totalności, III Rzesza zachowała w szczątkowej formie wiarę w transcendencję i duchowość, która przejawiała się właśnie praktykami okultystycznymi i mistycznymi. Pod tym względem komunizm o wiele lepiej wpisuje się w nowożytną tradycję filozoficzną.

[31] E. Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji*, s. 371.

[32] E. Voegelin, *Od Oświecenia do rewolucji*, s. 371-372.

[33] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, s. 168.

[34] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, s. 139.

[35] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, s. 118.

[36] Tematykę gnozy Voegelin w największym stopniu poruszał właśnie w *Nowej nauce polityki*, napisanej w 1952 r. Termin ten pojawia się rzadziej w późniejszych pismach, a w *Order and History*, a więc najważniejszym jego dziele, temat gnostycyzmu schodzi wyraźnie na dalszy plan. W pewien sposób podważa to zarzut, że Voegelin postrzegał wszystkich jako nowożytnych gnostyków i skłania do postrzegania tej koncepcji w sposób bardziej instrumentalny, jako próbę nazwania i zaklasyfikowania pewnych współczesnych zjawisk.