

Michał J. Czarnecki: Eric Voegelin a marksizm

Voegelina – co dla współczesnego czytelnika może wydawać się niezrozumiałe, a nawet szokujące – w równym stopniu przerażał Gułag, Auschwitz, co kalifornijskie Hollywood. Marksizm w tym ujęciu jest przejawem szerszej choroby ducha obecnej w różnym natężeniu nie tylko w narodowym socjalizmie, ale także w klimacie opinii demokracji zachodnich – pisze Michał J. Czarnecki w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Komunizm – projekt nowoczesności”.

Eric Voegelin należał do pokolenia środkowoeuropejskich myślicieli – obok choćby Hannah Arendt, Leo Straussa, Hermana Brocha czy Eliasa Canettiego – starających się wypracować odpowiedź na głęboko odczuwany kryzys, jaki w XX wieku dotknął cywilizację zachodnią; kryzys, który w ich wypadku traktować należy nie tylko jako wyzwanie intelektualne, ale też doświadczenie osobiste. Voegelin, który od wczesnej młodości żył i pracował w Wiedniu, mógł dokładnie przyjrzeć się wszystkim fazom tego kryzysu: od młodzieńczej, krótkotrwałej fascynacji marksizmem, przez rozpad monarchii austro-węgierskiej przy akompaniamencie erupcji bolszewizmu w sąsiedniej Bawarii i Węgrzech, kryzys kształtowania się Austrii jako posthabusurskiego narodu politycznego, upadek demokracji i autorytarne formy rządów, w końcu zaś narodowy socjalizm, który – podobnie jak wspomnianych wyżej autorów – zmusił Voegelina na progu drugiej wojny światowej do ucieczki na zachodnie rubieże cywilizacji Zachodniej. Kiedy więc w 1951 roku *Nowej nauce polityki* analizuje on gnostycką chorobę współczesnej polityki, mówi o „dołach zapomnienia, do

których boscy zbawiciele gnostyckich imperiów wrzucali swe ofiary z kulą w potylicy”[1] jest oczywiste – szczególnie dla polskich czytelników – że nie stanowi to wyłącznie humanistycznego żargonu przyobleczonego w efektowną figurę literacką.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.
Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

Na ogólnym poziomie teza Voegelina dotycząca kryzysu dwudziestowiecznej polityki brzmi następująco: bezpośrednie korzenie europejskich wstrząsów zawarte są w atmosferze intelektualnej wieku XVIII i XIX, której ton nadają tacy myśliciele jak Condorcet, Turgot, Comte, Hegel, Marks, Bakunin, w końcu zaś Nietzsche. Najbardziej znanym elementem tych analiz jest oczywiście teza o nowożytności jako recydywie gnostycyzmu, wskazująca na przednowożytne i metafizyczne źródła nowoczesności. Niemniej jednak, Voegelin wypowiadając się na temat kryzysu dwudziestowiecznej polityki, nie ogranicza się tylko do tezy gnostyckiej, skądinąd rozwiniętej na bazie intuicji wyrażonych wcześniej przez innych autorów, takich jak Karl Löwith, Jacob Taubes czy Hans Urs von Balthasar. Jego zamysł badawczy wykracza bowiem poza określenie ideowych filiacji różnych negatywnych zjawisk nowożytnej polityki, biorąc zaś pod uwagę krajobraz intelektualny jego czasu, jest też od nich bardzo osobny. Strategia hermeneutyczna Voegelina – wyrażająca jednoznaczną opozycję względem marksizmu, komunizmu i socjalizmu – nie dąży do naukowej refutacji, ani też inspirowanego politycznymi poglądami odrzucenia i tej tradycji intelektualnej. Voegelin uznaje obydwie strategie za nietrafione. Pierwszą z nich, charakterystyczna dla polemistów reprezentujących liberalną ekonomię polityczną, jak poznani podczas studiów w Wiedniu Ludwik von Mises czy Friedrich

August von Hayek, można by uznać w świetle analiz Voegelina za chybioną, gdyż redukuje marksizm i komunizm do zagadnień społecznych i kwestii stosunków gospodarki kapitalistycznej. Z kolei druga tendencja, reprezentowana po drugiej wojnie światowej przez tzw. zimnowojennych liberałów, jak Karl Popper czy Isaiah Berlin, popełnia błąd przejścia w analizie na pozycje ideologiczne, stając się krytyką jednej niefilozoficznej doktryny (socjalizm) przez inną (liberalizm) z użyciem niefilozoficznych, politycznych, a często zwyczajnie ideologicznych kategorii, przede wszystkim liberalnych wolności politycznych społeczeństwa obywatelskiego. Stanowisko Voegelina traktowane z kolei jako analiza zjawiska aktualizacji marksizmu i ruchu komunistycznego nie jest też zgodna z teorią totalitaryzmu zaproponowaną tuż po drugiej wojnie światowej przez Hannah Arendt i Carla J. Friedricha. Voegelin, zachowując skądinąd duże uznanie dla empirycznego opisu zjawiska zawartego w *Korzeniach totalitaryzmu*, zarzucał Arendt niezbyt wyrafinowane podejście teoretyczne, a w konsekwencji przyjęciem – jak sam to ujmuje – perspektywy immanetystycznej[2]. Wszystkie szkoły, z którymi polemizuje Voegelin popełniają więc ogólny błąd, formułując krytykę na tym samym, niefilozoficznym gruncie charakterystycznym właśnie dla marksizmu.

W tym kontekście staje się nieco jaśniejsze, jaki cel przyświecał Voegelinowi, gdy podejmował on polemikę z marksizmem. W książkę *Od oświecenia do rewolucji*, gdzie znajduje się obszerna, przeszło stustronicowa analiza Marksa, marksizmu i ruchu komunistycznego, diagnoza, jaką stawia Voegelin łączy w sobie ton zasadniczego potępienia oraz daleko posuniętej ambiwalencji, co skądinąd stanowi wyznacznik stosowanej przez niego metody hermeneutycznego wnikania w duchowy „kryzys europejskiego człowieczeństwa”. Marks – czytamy w tej pracy – to „myśliciel wielkiego formatu”, odznaczający

*Marksizm jest dla Voegelina
myślą niezwykle
niebezpieczną, gdyż uzbraja
człowieka w potężną
prometejską moc, która tępi w
nim hamulce nałożone nań
przez filozoficzną cywilizację
śródziemnomorską*

się „wyjątkowymi
zdolnościami
intelektualnymi”[3],
postać
emblematiczna dla
polityki europejskiej
XIX i XX w.; z drugiej
jednak strony, jego
dorobek, oraz będące
jego pochodną ruch
intelektualny
(marksizm) i
polityczny

(komunizm), to zasadnicze syndromy choroby cywilizacji zachodniej w XX wieku. Voegelina, jako krytyka marksizmu, nie interesuje bowiem krytyka jako taka, lecz etiologia. W swych dociekaniach stara się dotrzeć do istoty rzeczy, przedstawiając filozoficzną – nie zaś ekonomiczną, polityczną, słowem: ideologiczną – analizę motywacji, jakie kierowały Karolem Marksem oraz członkami ruchu komunistycznego i zwolennikami socjalizmu. Przyjrzyjmy się więc najważniejszym cechom marksizmu, jakie Voegelin wydobywa podczas przyjętej przez siebie drogi dociekania.

Przyglądając się stanowisku Marksa, Voegelin zwraca uwagę na antyracjonalizm jego myśli. Jego oznaką jest zaczerpnięta z *Kursu filozofii pozytywnej* Comte’a – skądinąd, według Voegelina, duchowego bliźniaka Marksa – koncepcja „zakazu pytań”, oznaczająca programowe ograniczenie horyzontu poznawczego poprzez wykluczenie pytań o charakterze metafizycznym. Krytykując marksizm z pozycji noetycznego racjonalizmu starożytnych – podkreśla Voegelin wyraźnie, że nie należy stawiać w tym względzie znaku równości między

marksizmem a starszymi ideami materialistycznymi i ateistycznymi. Człowiek socjalistyczny, którego narodziny postuluje Marks, tym różni się od swoich ateistycznych antenatów pokroju Feuerbacha, że nie tyle atakuje dziedziny wiary, ile po prostu programowo ją ignoruje. Gnoza w marksizmie wchodzi na zupełnie nowy etap rozwojowy. O ile bowiem jej odmiana starożytna, średniowieczna czy wczesnonowożytna (purytanie) ma charakter metafizyczny, czyli zakłada to, co Voegelin opisuje słynną już frazą „immanentyzacji eschatonu”, o tyle gnoza pooświeceniowa (choć załóżek tej tendencji dostrzega on już u Hobbesa) zakłada immanentyzację egzystencji, która pociąga za sobą umieszczenie w horyzoncie doczesności kwestii uznawanych dotąd za przekraczające doczesność. Zakaz pytań stanowi swego rodzaju dowód duchowego zamknięcia egzystencji, nie tyle metafizycznej wrogości, lecz obojętności, co charakteryzuje nie tylko marksizm, lecz szersze spektrum myśli na czele z różnymi odmianami pozytywizmu.

Ma to zdaniem Voegelina bardzo niebezpieczne reperkusje dla rozumienia polityki, bowiem pierwszą konsekwencją metafizycznego zamknięcia jest idea przebóstwienia. Voegelin jest przekonany, że kwestii Boga nie sposób wykluczyć egzystencji. Można go zdeformować, przekształcić, ale nigdy wykluczyć. Marksizm jest więc złudzeniem o niezwykle groźnych konsekwencjach.

Człowiek w wizji Marksa, choć metafizycznie zamknięty, ma być przede wszystkim stwórcą, nie zaś stworzeniem. Nakłada to jednak na człowieka nowy horyzont wyzwań. Działaniem politycznym przestaje rządzić zasada aktualizacji, organizowania porządku na wzór ładu, lecz zasada kreacji i przemiany natury, stwarzania wedle zasady traktowania rzeczywistości zjawiskowej, tak jakby to była rzeczywistość substancji. To zdaniem Voegelina sedno magicznego podejścia do

rzeczywistości, które charakteryzuje socjalizm. Postrzeganie polityczności w marksizmie jest ze swej istoty, nie zaś akcydentalnie, wprost nasycone myśleniem transfiguracyjnym, co pozwala Voegelinowi postrzegać Marksa jako „parakleta w najlepszym, średniowiecznym, sekciarskim wydaniu”[4].

*Voegelin wiele z cech
dystynktywnych marksizmu
dostrzegał w nurtach
intelektualnych cieszących się
powszechnym prestiżem w
kulturze Zachodu, jak
liberalizm, utylitaryzm,
pozytywizm, psychologia czy
scjentyzm*

Magiczny stosunek do rzeczywistości to jednak tylko jedna strona medalu marksistowskiej wizji polityczności. Drugą, powiada Voegelin, jest zepsuty stosunek do praktyki politycznej, którą nazywa za Marksem „taktyką”. Wiąże się z tym kwestia

przejętej po dziewiętnastowiecznych francuskich liberałach idei rewolucji permanentnej, czyli instrumentalnego i sytuacyjnego traktowania idealistycznych założeń marksizmu. Idea ta, w połączeniu z mocą, jaką generuje transfiguracyjny stosunek do rzeczywistości oraz kryjącą się za całym systemem marksistowskim deterministyczną filozofią historii, otwiera rzeczników ruchu marksistowskiego na niszczycielski stosunek do rzeczywistości, a w konsekwencji masowe zbrodnie jako wehikuł jej przemienienia. Voegelin w 1952 roku, w środku XX wieku, już po upadku narodowego socjalizmu i w samym apogeum napięcia zimnowojennego, stwierdzał w tym kontekście, że

„istotnym niebezpieczeństwem w dzisiejszych wojnach światowych nie jest okołoziemska rozpiętość teatru wojny, lecz jej charakter jako wojen pomiędzy światami w znaczeniu gnostyckim”[5].

Na dodatek, przeniesione do doczesności eschatologiczne cele człowieka nie uwznioślają ani nie sublimują egzystencji człowieka. Voegelin mówi tu o „rakowatym rozroście utylitaryzmu” dzisiejszych kultur Zachodu. Analiza Voegelina zatacza tu koło, wracając do idei „zakazu pytań” metafizycznych skurczonej egzystencji. Idea transfiguracyjnego przebóstwienia w realiach człowieka socjalistycznego jest bowiem tylko namiastką religii, pewnego rodzaju opium i *ersatzem* zamkniętej egzystencji, jej treścią jest jednak wyłącznie człowiek jako istota materialna i organiczna, popędliwa i zmysłowa. W tym kontekście Voegelin w następujący sposób zarysowuje linię konfliktu powojennej polityki, będącą jednym z fundamentów jego diagnozy:

We współczesnym kryzysie prawdziwa linia podziału biegnie nie między liberałami i totalitarystami, lecz między religijnymi i filozoficznymi transcendentalistami z jednej i liberalnymi i totalitarnymi immanentystami z drugiej[6].

Voegelina więc – co dla współczesnego czytelnika może wydawać się niezrozumiałe, a nawet szokujące – w równym stopniu przerażał Gułag, Auschwitz, co kalifornijskie Hollywood[7]. Marksizm w tym ujęciu jest myślą niezwykle niebezpieczną, gdyż uzbraja człowieka w potężną prometejską moc, która tępi w nim te hamulce, które nakłada nań

filozoficzna cywilizacja śródziemnomorska, i jest przejawem szerszej choroby ducha obecnej w różnym natężeniu nie tylko w narodowym socjalizmie, ale także w klimacie opinii demokracji zachodnich.

Diagnoza Voegelina była daleko idąca, przez wielu też trudna do przyjęcia, choćby dlatego, że wiele z cech dystynktywnych marksizmu dostrzegał również w nurtach intelektualnych cieszących się powszechnym prestiżem w kulturze Zachodu, jak liberalizm, utylitaryzm, pozytywizm, psychologia czy scjentyzm. W połowie XX wieku, w czasie zimnowojennego napięcia takie postawienie sprawy było szczególnie nie na miejscu, zyskując aprobatę przede wszystkim w środowiskach mających jedynie pośredni wpływ na główny nurt debaty politycznej. Choć obecnie spór o marksizm i komunizm nie jest już główną osią dyskusji[8], to nie sposób też przyjąć, że historia wydała na marksizm intelektualny (*Główne nurty marksizmu* Leszka Kołakowskiego) oraz polityczny (*Wielkie bankructwo* Zbigniewa Brzezińskiego) wyrok śmierci. Marksizm, chcąc nie chcąc, wszedł do kanonu europejskiej tradycji. Na przełomie XX i XXI wieku wspomniane krytyki ze strony liberalnej ekonomii politycznej czy zimnowojennych liberałów coraz bardziej stają się odległym nam językiem zwycięzców dawno stoczonej wojny. W tej nowej sytuacji – w epoce gdy, jak stwierdza Piotr Nowak, komentując uwagi Alexandre Kojève’a[9], „ostateczne rozwiązanie kwestii antropologicznej” przynosi sztuka dawania, a nie eksterminacji[10] – powinno się mieć nadzieję, że to filozoficzny wgląd i wynikająca z niego diagnoza zyskają większy rezonans i posłuch.

[1] E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, przeł. P. Śpiewak, Warszawa 1992, s. 123.

[2] E. Voegelin, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. J. Kałużny, „Przegląd Polityczny” nr 55, 2002, s. 138-141.

[3] E. Voegelin, *Od oświecenia...*, op. cit., s. 328.

[4] E. Voegelin, *Od oświecenia...*, op. cit., s. 371.

[5] E. Voegelin, *Gnostycka polityka*, przeł. J. Świątek, „Człowiek w Kulturze”, nr 16, 2004, s. 248.

[6] E. Voegelin, *Korzenie...*, s. 141.

[7] Taką opinię zawarł w jednym z listów, opisując wizytę w Los Angeles w 1953 roku. Stwierdza tam na temat Hollywood oraz Beverly Hills: „to apokaliptyczne widowisko można porównać jedynie do Auschwitz” (*The Collected Works of Eric Voegelin*, t. XXX, *Selected Correspondence 1950-1984*, przeł. z niem. S. Adler, T. A. Hollweck, W. Petropulos, Columbia-London 2007, s. 170).

[8] Zob. tom studiów: *Marksizm. Nadzieje i rozczarowania*, red. J. Hołówka, B. Dziobkowski, Warszawa 2017.

[9] A. Kojève, *Kolonializm z perspektywy europejskiej*, przeł. A. Serafin, „Kronos”, nr 4, 2014.

[10] P. Nowak, *Edytorial*, „Kronos” nr 4, 2014.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego