

Michał J. Czarnecki: Voegelin, problem komunikacji i wojny kulturowej

Voegelin uważał, że w nowożytności powraca w nowej formie pewien, charakterystyczny dla gnostycyzmu, redukcjonistyczny schemat myślenia określający nasz stosunek do człowieka, świata, społeczeństwa oraz transcendencji – pisze Michał J. Czarnecki w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „A więc wojna? Konserwatysta i wojny kulturowe”.

Problem „wojen kulturowych” traktuje się powszechnie jako jedno z charakterystycznych znamion funkcjonowania sfery publicznej we współczesnych państwach. Coraz częściej też uznaje się to zjawisko za pochodne polityki tożsamości (*identity politics*) i źródło bolączek demoliberalnych porządków Zachodu. Problem plemiennych tożsamości, któremu przyglądamy się w świetle *fake newsów*, postprawdy, baniek informacyjnych i innych pokrewnych zjawisk, nie jest naturalnie niczym nowym i z pewnością można uznać go za zjawisko typowe dla nowożytnej polityki ideologicznej, przynajmniej od okresu rewolucji przemysłowej. Z pewnością jednak wiek XX był czasem szczególnego i tragicznego w skutkach natężenia ideologicznych polaryzacji. Podobnie jak w innych okresach wielkiego zamętu i kryzysu w dziejach cywilizacji zachodniej na czas ten przypada renesans filozofii politycznej. Do grona jej wybitnych przedstawicieli tego czasu zalicza się Erica Voegelina, którego uwagom na temat natury polityki ideologicznej i filozoficznej chciałbym w tym miejscu poświęcić kilka słów.

Najbardziej znaną książką Voegelina zawierającą interpretację polityki nowożytnej, jest *Nowa nauka polityki*. Pisana na początku lat pięćdziesiątych w cieniu zimnowojennych napięć, swój rozgłos zawdzięczała przede wszystkim efektownemu wyjaśnieniu dwudziestowiecznej polaryzacji politycznej. W części pierwszej tej pracy Voegelin przedstawił w niezwykle erudycyjny, a przy tym zwięzły, sposób najważniejsze elementy swojego stanowiska teoretycznego – przede wszystkim teorię reprezentacji politycznej. Książka ta stała się znana z uwagi na przedstawione w jej drugiej części wykład teorii gnozy jako istoty nowożytności, tj. gnostyckiego zakorzenienia zimnowojennego konfliktu oraz dynamiki masowych dwudziestowiecznych ruchów politycznych. W tym kontekście Voegelin odnosił się przede wszystkim do nazizmu i komunizmu, pamiętać jednak należy, że jego interpretacja nowożytnej polityki była nie tylko alternatywną dla teorii totalitaryzmu, lecz jej zastosowanie było znacznie szersze. Pisząc o nowożytnej gnozie Voegelin miał na myśli nie tylko systemy polityczne powstałe w III Rzeszy i Związku Sowieckim, ale większość głównych nurtów intelektualnych czasów poświeceniowych, przede wszystkim scjentyzm, pozytywizm, ekonomię polityczną, socjologię, liberalizm, psychologię czy behawioryzm. Zgodnie z tym punktem widzenia nazizm, komunizm to jedynie „nowożytność bez hamulców”, której bardziej umiarkowaną, lecz opartą na tych samych fundamentach, wersją jest polityka zachodnich demokracji masowych.

Voegelin uważał ponadto, że tę mozaikę nurtów intelektualnych i zjawisk politycznych można sprowadzić do wspólnego mianownika gnostycyzmu. Oczywiście nie twierdził on, że mamy do czynienia z odrodzeniem doktryn Szymona Maga, Bazylidesa, Marcjona, Walentyna czy Maniego. Uważał jednak, że w nowożytności powraca w nowej

formie pewien, charakterystyczny dla gnostycyzmu właśnie, redukcjonistyczny schemat myślenia określający nasz stosunek do człowieka, świata, społeczeństwa oraz transcendencji. O ile gnostycyzm starożytny polegał na „immanentyzacji transcendencji”, czyli odrzuceniu chrześcijańską równowagę między doczesnością a transcendencją w imię pogardy dla świata, ciała i doczesności, o tyle dojrzała, poświeceniowa postać gnostyckich tendencji nowożytności przyjmuje postać „immanentyzacji egzystencji”, czyli odrzucenia tej samej równowagi w imię życia doczesnego, pozbawiona horyzontu transcendentnego[1].

Voegelin podkreśla wyraźnie, że formuła „rewolucji permanentnej” nie jest rozwiązaniem charakterystycznym jedynie dla polityki marksowskiej, lecz ma znacznie szerszy zasięg oraz starszą genezę

U podłoża idiomu polityki gnostyckiej jako „immanentyzacji egzystencji” leży zawsze określony wariant historyczności człowieka i społeczeństwa, innymi słowy filozofia historii. Jej

celem jest jakaś postać pożądanego stanu rzeczy, uwarunkowana przez różnie rozumiane sprężyny historii – wiarę w postęp, ducha dziejów, darwinowski determinizm czy po prostu naukę. Sama zaś forma polityki ruchów gnostyckich ma charakter „rewolucji permanentnej”. Voegelin podkreśla tu wyraźnie, że formuła „rewolucji permanentnej” nie jest rozwiązaniem charakterystycznym jedynie dla polityki marksowskiej, lecz ma znacznie szerszy zasięg oraz starszą genezę, sięga bowiem samych początków ponapoleońskiej polityki

ideologicznej[2]. Zanurzone w idiomie gnostyckim myślenie o wspólnocie politycznej siłą rzeczy posługuje się więc opozycją przeszłości i przyszłości, postępu i reakcji, rewolucji i kontrrewolucji.

Ten charakterystyczny dla myślenia gnostyckiego dualizm Voegelin uznaje za zniekształcenie opozycyjnego myślenia charakterystycznego dla idiomu filozoficznego. Autor *Porządku i historii* wskazuje na trzy zasadnicze pary pojęć znamienne dla myślenia noetycznego, które w wyniku wpływów idiomu gnostyckiego zostały wyparte bądź zniekształcone: sprawiedliwość i niesprawiedliwość oraz powiązane z nią filozof-filodoks oraz prawda (*aletheia*) i fałsz (*pseudos*)[3]. Integralność idiomu filozoficznego w odniesieniu do polityki sprowadza się zasadniczo do postulatu kontrolowania Erosa politycznego. Filozoficzny idiom rozumienia polityki pozwala uwolnić życie polityczne od ciągłego marszu, czasem w tempie szaleńczej gonitwy, ku ziemi obiecanej. Polityka nie jest tu formą realizacji jakiegoś zewnętrznego względem niej celu, projektu, programu, doktryny; jest mozolną i niemającą końca czy zwieńczenia próbą zachowania równowagi w czynieniu tego samego: urządzania wspólnego nam życia w sposób możliwie sprawiedliwy. Korzeniem sprawiedliwości jest prawda i dobro, stąd też nie może uchwycić jej bezpośrednio polityk – reformator społeczny, ekspert, administrator – lecz wyłącznie stojący z boku spraw politycznych filozof. Zasadniczo więc idiom filozoficzny rozumienia polityki tym się różni od idiomu gnostyckiego, że traktuje politykę z właściwą sobie ambiwalencją. Z jednej strony jako siedlisko dobra wspólnego ludzi dojrzałych, z drugiej zaś jako dziedzinę, którą należy nieustannie i roztropnie kiełznać, w przeciwnym wypadku staje się dziką i niedojrzałą namiętnością. Idiom gnostycki stanowi zaś pogwałcenie tych nakazów i uczynienie z polityki

domeny magii – „ekspansji woli mocy ze świata zjawisk do świata substancji lub próby pragmatycznego działania w tym ostatnim, tka jakby był to świat zjawisk”[4].

Warto jednak zapytać, co reprezentują w trzech wyróżnionych przez Voegelina parach „niesprawiedliwość”, „filodoks” oraz „fałsz”? Tu dochodzimy do, jak sądzę, najbardziej wartościowego elementu stanowiska Voegelina. Uznaje on bowiem, że błędem jest uznanie, że pojęcia te uosabiają „zło”, które należy skorygować. Twierdzi zaś, że odnoszą się one do niezbywalnych ram egzystencji człowieka, ułatwiając mu znalezienie właściwej orientacji w rzeczywistości. Na tym błędzie zdaniem Voegelina polega zresztą dramat duchowych ścieżek nowożytności, która, korzystając z dorobku przednowożytnej cywilizacji śródziemnomorskiej i zasiadając wygodnie na barkach olbrzymów filozofii, udziela odpowiedzi, które mimowolnie zamieniają idiom filozoficzny w gnostycki, czyli atakują sam fundament własnego myślenia opartego na braniu rzeczywistości taką, jaka jest. Dla Voegelina najwybitniejszym przedstawicielem tej ścieżki był zresztą Georg W. F. Hegel[5]. Voegelin, chcąc uniknąć pułapki gnostycyzmu, podjął próbę zrekonstruowania filozoficznego idiomu rozumienia polityki, czemu poświęcone jest w zasadniczo jego główne dzieło, tj. *Porządek i historia*. Jednym z ciekawszych wątków w kontekście interesującej nas tu problematyki „wojny kultur” i politycznej wojny domowej jest poruszona w tej pracy kwestia komunikacji egzystencjalnej w ramach wspólnoty rozrywanej konfliktem.

Voegelin przedstawia własne rozumienie noetycznego znaczenia komunikacji egzystencjalnej, analizując *Gorgiasa* Platona. Tematem tego dialogu jest „wojna i bitwa” – czytamy w otwierającym go zdaniu – idiomu filozoficznego reprezentowanego przez Sokratesa z

Voegelin, chcąc uniknąć pułapki gnostycyzmu, podjął próbę zrekonstruowania filozoficznego idiomu rozumienia polityki, czemu poświęcone jest w zasadniczo jego główne dzieło: Porządek i historia

sofistycznym, reprezentowanym przez Kalliklesa. Voegelin stawia w swej interpretacji następujące pytanie: Czy egzystencjalne różnice pomiędzy Sokratesem a Kalliklosem są tak głębokie, że załamał się pomost egzystencjalnego

człowieczeństwa? Odpowiada on, że most między walczącymi nie wystarcza na wypracowanie „intelektualnej zgody”, gdyż do niej potrzebne jest porozumienie na głębszym poziomie „egzystencjalnego zrozumienia”, platońskiego *pathos*. Czym wobec tego jest *pathos*? Voegelin tłumaczy go następująco: „*Pathos* jest czymś wspólnym dla wszystkich ludzi, niezależnie od tego, jak zmienny może on być w swoich aspektach i intensywności (...) określa bierne doświadczenie nie działanie; jest tym, co przydarza się człowiekowi, czego człowiek doświadcza, co mu się zdarza w sposób nieodwracalny i co dotyka jego egzystencjalnej istoty – jak na przykład doświadczenie Erosa”. Dopiero na tym poziomie, na poziomie doświadczenia egzystencji wszyscy ludzie są równi sobie i dopiero na tym poziomie między walczącymi ze sobą stronami w wojnie domowej może dojść do porozumienia opartego na komunikacji, „Wspólnota *pathos* stanowi podstawę komunikacji”. Takiej wspólnoty nie osiągnie się jednak przez intelektualne zrozumienie własnych stanowisk (wspomniany już poziom „zgody intelektualnej”), choć każde z nich można sprowadzić do prawdy bezpośredniego doświadczenia egzystencji. Warunkiem zaistnienia wspólnoty przełamującej konflikt wewnętrzny może być

jedynie otwarcie drogi do *pathos*[6]. Zawarte jest w tym poszukiwanie wspólnego korzenia naszej równości, który nie będzie projektem, receptą na życie, lecz fundamentalną konsekwencją naszej egzystencji.

Voegelinowską koncepcję komunikacji można czytać na różne sposoby. Jest to z pewnością konieczne uzupełnienie krytycznych i diagnostycznych analiz nowożytnej polityki zawartej w haśle „gnoza jako istota nowożytności”. Stanowi jednak także próbę obrony filozofii jako uzasadnienia polityki, pokazania, w jaki sposób ten idiom naszego stosunku do świata może pomóc nam rozjaśnić rzeczywistości, szczególnie w dobie panowania politycznego redukcjonizmu naszych czasów wyrosłego z dziewiętnastowiecznej ekonomii politycznej i socjologii. Jest to więc interesująca kontrpropozycja nie tylko względem wyrosłej na nowożytnym pniu koncepcji komunikacji politycznej (której ostatnim wielkim zwieńczeniem jest z pewnością teoria działania komunikacyjnego Jürgena Habermasa) czy rozmaitych epigonów Gramsciańskich wojen pozycyjnych o hegemonię, ale zaproszenie do zmiany fundamentów tworzenia samych alternatyw. Jak pisze w swojej ostatniej książce Michał Paweł Markowski, „sytuacja otwartego konfliktu kulturowego, który nas wszędzie osacza, konfliktu, który jest skutkiem utraty racjonalnych podstaw prowadzenia uniwersalnej debaty (lub tylko uznaniem, że takich podstaw nigdy nie było) jedynym rozwiązaniem wartym politycznego roztrząsania nie jest wcale, jak naiwnie uważają liberalni optymiści, potrzeba rozmowy, lecz zmiana języka, przy użyciu którego możemy u rzeczy wspólnej, jaką jest nasza *res publica*, rzeczypospolita, mówić”[7]. Tak, rozmowa nie będzie doprawdy niczym istotnym, jeżeli nie zadbamy o narzędzia, które ją umożliwiają. Mam przy tym wątpliwości, czy drogę wyjścia z tego klinczu może przynieść sama troska o język. Być może warto spojrzeć na problematykę wojny kultur w świetle tego, co Voegelin mówi nam o

komunikacji, polityce gnostyckiej i filozoficznej – jako na doświadczenie egzystencjalne i ścieżkę duchowej dyscypliny pragnień kształtowania tego, co wspólne.

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

[2] Dwudziestowiecznym wariantem rewolucji permanentnej można uznać koncepcję cząstkowej inżynierii społecznej Karla R. Poppera.

[3] E. Voegelin, *Platon*, przeł. A. Legutko-Dybowska, Warszawa 2009, s. 109 i n.

[4] E. Voegelin, *Od oświecenia do rewolucji*, przeł. Ł. Pawłowski, Warszawa 2011, s. 406. Rozróżnienie na politykę gnostycką i filozoficzną warto by porównać z wprowadzonym przez M. Oakeshotta opozycją polityki wiary i polityki sceptycyzmu. Koncepcja brytyjskiego myśliciela, choć z pozoru podobna, ufundowana przy tym na bliskiej Voegelina niechęci względem nowożytnego racjonalizmu, znacznie różni się w szczegółach i konkluzjach. Zob. M. Oakeshottt, *Polityka wiary i polityka sceptycyzmu*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa 2019.

[5] W podobny sposób Patrick Deneen przeprowadził niedawno interesująca krytykę współczesnej polityki, zarzucając liberalizmowi, wtórność i destrukcyjne zerowanie na dorobku przedliberalnych kultur

politycznych, zob. P. J. Deneen, *Why liberalism failed?*, New Haven-London 2018.

[6] E. Voegelin, *Platon*, dz. cyt., s. 56-59.

[7] M. P. Markowski, *Spór o rzeczywistość. Rzecz o wojnach nowoczesnych plemion*, „Przegląd Polityczny”, nr 157/158, 2019, s. 17. Zob. też: tenże, *Wojny nowoczesnych plemion. Spór o rzeczywistość w epoce populizmu*, Kraków 2019.



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