

Paweł Kaczorowski: Joseph de Maistre i Carl Schmitt – ci, którzy patrzą inaczej

Carl Schmitt i Joseph de Maistre to myśliciele, którzy obserwują życie i tworzą w dwóch różnych momentach jednej epoki, trwającej od rewolucji inteligenckiej, mieszczańskiej do rewolucji proletariackiej, bolszewickiej, od Kongresu Wiedeńskiego do Konferencji w Paryżu, a nawet i później. W czasie tym dokonuje się ostatni etap Wielkiej Przemiany, która następuje w kręgu całej cywilizacji atlantyckiej – pisze Paweł Kaczorowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Joseph de Maistre. Badanie fundamentów nowoczesności”.

Kościół, państwo, suwerenność, decyzja, autorytet, tradycja, konstytucja absolutna i prawnicza, racjonalizm, optymizm antropologiczny, grzech pierworodny – we wszystkich tych i w wielu innych jeszcze kwestiach w dorobku obu autorów wyśledzić można powinowactwo poglądów. Jednak omawianie ich tutaj musiałoby być z konieczności pobieżne. Dlatego lepiej będzie skierować uwagę na sam historyczny kontekst, który te postacie i ich twórczość łączy, na dramat dziejowy, który się wokół nich rozgrywa, dramat, któremu chcą oni intelektualnie, duchowo sprostać, wobec którego czują wewnętrzny imperatyw, by rozpoznać istotę położenia w którym znalazła się Europa.

Carl Schmitt i Joseph de Maistre, bo o nich mowa, to myśliciele którzy obserwują życie i tworzą w dwóch różnych momentach – de Maistre u początku, zaś Carl Schmitt przy końcu – jednej epoki, trwającej od rewolucji inteligenckiej, mieszczańskiej do rewolucji proletariackiej, bolszewickiej, od Kongresu Wiedeńskiego do Konferencji w Paryżu, a nawet i później. W czasie tym dokonuje się ostatni etap Wielkiej Przemiany, która następuje w kręgu całej cywilizacji atlantyckiej (bo nawet Tomek Sawyer i Huck Finn są, jak o tym pisał przenikliwie w swym niedokończonym studium Henryk Krzeczowski, jej biernymi uczestnikami). Nazywa się ją rozmaicie: procesem sekularyzacji, modernizacji, emancypacji, procesem odczarowania świata. Wszystkie te określenia pasują, jest to bowiem przemiana całościowa, a one kolejno ukazują tylko jej poszczególne aspekty, względnie osobne wymiary. Bardziej obrazowo mówiąc, przemiana ta oznacza ostateczne przejście od świata zakorzenionego w naturze i historii do świata wypełnionego mnogimi teoriami i praktykami, oderwanego od ziemi, wyniesionego i utrzymywanego ponad nią mocą nowoczesnych potęg: polityki, ideologii, prawa pozytywnego, nauki, gospodarki i przemysłu, techniki – swoistych jeźdźców apokaliptycznej nowoczesności. Ma ona wielu przekonanych do niej i bardzo elokwentnych piewców. Ale ostateczne dokonanie się tego przejścia, od świata trwania do świata permanentnego, choć nieukierunkowanego rozwoju, nie czyni wcale rzeczywistości społecznej bardziej przejrzystą, uładzoną, określoną, raczej wręcz przeciwnie, otwiera ją, z impetem, na rozwichrzoną przyszłość, na to, co niepewne, niewiadome.

Momentem zasadniczym owej przemiany jest przygotowywany już wcześniej, a dokonujący się pod koniec XVIII wieku rozpad zasadniczej dla życia zbiorowego tożsamości, tożsamości bytu i powinności, *Sein* i *Sollen*. Wtedy właśnie to, co faktycznie istniejące, przestaje być tym, co

*Skoro pękniecie to grozi
anarchią, chaosem, to
utrzymanie „stanu
normalności”, stanu
faktycznego ucieleśniającego
normatywności, staje się
koniecznością wymagającą
pojawienia się autorytetu i
uznania jego decyzji albo
bezwarunkowym zadaniem,
prerogatywą państwa*

normatywne, albo
raczej przestaje być
samorzutnie tym, co
normatywne.
Albowiem skoro
pękniecie to grozi
anarchią, chaosem, a
tak twierdzą obaj
wymienieni
myśliciele, to
utrzymanie „stanu
normalności”, stanu
faktycznego
ucieleśniającego
normatywności, staje
się – jak stwierdzi de

Maistre – koniecznością wymagającą pojawienia się autorytetu i
uznania jego decyzji albo – jak powie Schmitt – bezwarunkowym
zadaniem, prerogatywą państwa.

Jak przebiega w całości ten proces przemiany? Kluczowe jest tu pytanie
o rozum, który – intronizowany przez oświeconych filozofów – ma w
nowoczesnej Europie zapanować nad wszystkim, nad naturą i historią,
tradycją i instytucjami, obyczajem i religią, nad tymi więc elementami,
które dotąd stanowiły podwaliny, zawsze przecież jednak kruchej i
niedoskonałej, ludzkiej wspólnoty.

Porządek społeczny, a więc i jego zasadniczy składnik: władza ludzi nad
ludźmi, nie jest czymś oczywistym, ale jego uzasadnienie także nie jest
zjawiskiem zawsze występującym. Czy racje rozumu są samoistne,

autonomiczne, czy też zależą od rzeczywistości historycznej? Czy miały one znaczenie w epoce przednowożytnej? Jakie to racje, poglądy, ideologie uzasadniały ustrój polityczny w wiekach średnich, dawały władzę i własność panom, duchownym i świeckim, książętom, baronom, a odbierały prawie wszystkim pozostałym: chłopom, dzierżawcom, najmitom, pachciarzom? Otóż nie, ani rozumowe racje, teorie, ani ogólne poglądy o tym nie decydowały. Owszem, można mówić o swoistej, potwierdzonej praktycznie, niepisanej umowie między panem, wójtem a plebanem, którzy wspólnie, choć nie na równi korzystali z wykonywanych przez siebie prac, funkcji, działań, można mówić o „trzech porządkach” (G. Duby), o Tomaszowym systemie wpisującym wszystkie stany w hierarchię bytów stworzonych. Ale wszystko to były formy – religijnej, prawnej – legitymizacji ustroju już powstałego, powstałego podług natury rzeczy i historii, legitymizacji *ex post*, wtórnej, dodatkowej, a nie takiej, na której ład ten by się przede wszystkim wznosił. Rację pierwszą i podstawową stanowiła bowiem wtedy rzeczywistość sama (legitymizacja historyczna, powiedzą mediewiści czerpiący z pamiętników Filipa de Comminesa, Schmitt zaś doda: dokonująca się wedle *nehmen, teilen, weiden*). Oczywiście była ona dana i postrzegana wprost w świetle Prawdy Objawienia. Ale ta Prawda była Prawdą Boga, od Niego z góry przyjmowaną, w swej wielkości odległą, jaśniejącą z wysoka. Faktyczność, realność sama w sobie miała znaczenie osobne, „suwerenne”, była normą, czymś decydującym i miarodajnym. Skrywała bowiem niedocieczoną, nieobjętą żadną teorią logikę rzeczy samych, której doświadczali w życiu, uczyli się od siebie, przekazywali sobie mieszkańcy ziemi, ludzie lasów, morza, gór. Jednostka, nawet w grupie, w gromadzie, dokonać mogła wtedy niewiele, a to, co udało się jej wykonać, wytworzyć było niedoskonałe, nietrwałe, pracochłonne, niepewne. Dlatego faktyczne powodzenie każdego dążenia, każdego przedsięwzięcia zakończonego osiągnięciem realnym efektem było potwierdzeniem znaczenia spożytkowanego czasu, włożonej pracy, wysiłku, myśli, która temu

towarzyszyła. Podobnie władza, ale władza faktyczna, konkretna, bliska, miała samoistne znaczenie, była czymś wyjątkowym, wyróżniającym, samo jej trwałe posiadanie potwierdzało często jej prawowitość i autorytet posiadacza. Rzeczywistość naturalna, społeczna, historyczna była miarodajna, bo wtedy jeszcze wyrastała ponad człowieka, który był nią objęty, otoczony, od niej zależny, na nią zdany.

Podobnie było i we wczesnej nowożytności. Wówczas to cały, skromny jeszcze, ale już jednak osiągnięty i skumulowany dorobek „jesieni średniowiecza”, wykorzystany podczas stwarzających nowe perspektywy dalekich wypraw zamorskich, został zagrożony możliwym zniszczeniem spowodowanym wojnami, konfliktami wewnętrznymi. Trzeba było bronić, ale i wtedy wartości podstawowych: pokoju, porządku, bezpieczeństwa. Znow więc objęte ochroną było *status quo*, ratowane przed zagładą, dewastacją. Stan rzeczy stawał się racją samą w sobie, ogólną racją stanu, wokół której zbudowane było państwo obejmujące – dla jego ochrony – całe życie społeczne. Znow władza zwierzchnia, bezwzględna, władza państwa, jedna i niepodzielna, górująca nad wszystkim stawała w rzędzie najwyższych wartości, uzasadniała sama siebie.

I dopiero w epoce baroku człowiek Okcydentu zaczął stopniowo nabierać pewności. Wsparty przez *novum organon* – naukę oraz przez filozofię, uznający swą wyższość nad społecznościami, z którymi zetknął się w czasie wypraw zamorskich, rozbudowujący państwa i miasta, tworzący kolonie, misje i kompanie, odkrywający kolejno obszary swej wolności, zaczął dzięki swej sprawczości i jej osiągnięciom wyrastać ponad rzeczywistość, która teraz stawała się czymś w jego zasięgu, czymś coraz bardziej poddanym jego zamierzeniom i

działaniom. Byt społeczny osiągał wtedy powoli takie rozmiary, stanowił już tę wielkość, miał tę nadwyżkę, że mógł być w różny sposób formowany, kształtowany podług różnych idei, poglądów, teorii.

*Świat nam dany jest
niegotowy. Trzeba dopiero
doprowadzić do ziszczenia
wszystkich jego możliwości,
wszystkich tkwiących w nim
potencji. Dopiero wtedy
będzie on światem
prawdziwym i zarazem
królestwem człowieka*

To wtedy właśnie David Hume, w swym traktacie już nie o naturze rzeczy, ale o naturze ludzkiej, obwieścił brzemienne w skutki odkrycie tzw. błędu naturalistycznego. Polega on, według szkockiego filozofa, na wnioskowaniu o tym, co powinno być,

na podstawie tego, co jest. Wnioskowanie takie jest – wedle Hume'a- empirysty – ogólnie bezzasadne, w łagodniejszej wersji: wymaga każdorazowo uzasadnienia. Twierdzenie to nie było tylko indywidualnym odkryciem. Formowało jako filozoficzny koncept to, co od dłuższego czasu wisiało już w powietrzu. Nazwane (już później) Gilotyną Hume'a wyprzedziło prace gilotyny rewolucji. Rewolucja i jej gilotyna bowiem dokonały w praktyce tego, czego Hume dokonał w sferze poglądów – zasadniczej przemiany. Dokonała zniszczenia jeszcze dotychczas istniejącej tożsamości bytu i powinności, *Sein* i *Sollen*. Rewolucja zniszczyła tę jedność, dowiodła de facto, że ów *Sein*, czyli byt dawnego ustroju, a więc skomplikowany splot narosłych praw i obyczajów, wolności indywidualnej i korporacyjnej, zasad moralnych i religijnych, nie był już *Sollen*, nie był ani ucieleśnioną powinnością, ani zmaterializowaną racjonalnością. Zniszczenie trwającego tysiąc lat

dawnego ustroju, zniszczenie starej Europy nie było więc dla rewolucyjnych destruktorów świętokradztwem, było dokonaniem w pełni zasadnym, likwidacją pozoru, usunięciem ograniczającej ludzką kreatywność fasady.

Swą pozycję ponad światem, ponad rzeczywistością człowiek nowożytny wykazywał już, tworząc liczne i różne modele „prawdziwych” zasad ustroju życia społecznego i politycznego, a jeszcze bardziej, gdy dokonywał rewolucji, tych wielu, które miały miejsce, bo przecież francuska nie była ani pierwszą, ani ostatnią. W ten sposób rzeczywistość stawała się czymś co i myślą, i czynem, można w całości objąć, nad czym można zapanować, ale także można ją zburzyć i zmienić, zastąpić inną. Rzeczywistość sama nie jest już w żadnym stopniu miarodajna, jest tylko faktycznością – czymś owszem, materialnym, co jednak nie jest ani wieczne, ani wymagające utrwalenia, nie jest też czymś mającym wewnętrzną naturę, której trzeba okazać szacunek. Jest *materią*, a więc czymś do uformowania, przerobienia, przekształcenia, jest surowcem dla ludzkiej kreatywności. Świat nam dany jest niegotowy. Trzeba dopiero doprowadzić do ziszczenia wszystkich jego możliwości, wszystkich tkwiących w nim potencji. Dopiero wtedy będzie on światem prawdziwym i zarazem królestwem człowieka.

Rzeczywistość sama, ani naturalna, ani tym bardziej społeczna, nie jest już miarą. O każdą jej postać można pytać, można w nią wątpić, podważać, kwestionować. Można z nią też walczyć, przeciwstawiać się jej. To, co jest bezpośrednio i dla wszystkich jednym: fakt, rzecz, byt, nie stanowi już racji, argumentu jednego dla wszystkich. Dlatego rzeczywistość może być i zostaje zmieniona, zburzona. Sama w sobie nie ma bowiem wartości; ulega, upada dlatego, że nie ostaje się

sprawdzeniu, nie jest adekwatna, nie odpowiada temu, co stanowi teraz miarę. Tym czymś jest rozum, abstrakcyjny rozum, a nie ten ucieleśniony w rzeczach i faktach życia. On jest źródłem racji, zasad, norm, które są teraz tym, co ważne samo w sobie, tym, co ważne i tym, co potrzebne, bo zburzony cały dotychczasowy porządek trzeba czymś zastąpić czyli zbudować nowy. I dlatego dopiero teraz właśnie ideologie, teorie, modele legitymizacyjne mają znaczenie podstawowe, zasadnicze, pierwsze. One tworzą konceptualny szkielet ustroju, porządku, który potem jest obudowywany realiami. Świat, naturalny i społeczny, staje się więc w jednej chwili wielkim polem wielkiego, rozpisanego wielorako eksperymentu, eksperymentu na miarę całych dziejów ludzkich.

Przewrót, o którym tu cały czas mowa, polega więc, w swej pierwszej fazie, na a) uznaniu pierwszeństwa abstrakcyjnego rozumu nad rzeczywistością, b) separacji zasad i rzeczy. Dokonane bowiem przez Hume'a (choć o tym myślało wielu) oderwanie wartości od faktyczności, dobra od realności jest wielkim krokiem w kierunku *Entzauberung der Welt*. Sprawia, że realność staje się czymś neutralnym, aksjologicznie pustym, czymś tylko materialnym, dopóki nie wykaże się jej wartości, racjonalności. I tak właśnie powstaje świat w którym, jak powie jeden z bohaterów Williama Faulknera, wszystko trzeba uzasadniać. Z drugiej zaś strony to oderwanie czyni – co istotne – z wartości coś, co, jak idea w niemądrej interpretacji Platona, albo w popperowskim „trzecim świecie”, lewituje, „buja w obłokach”, coś z rzeczami niezwiązanego, zarazem tylko postulatywnego i pluralnego. Pluralnego, albowiem postulowane mogą być różne wartości, normy, zasady, różne wartości mogą być przedstawiane jako związane (lub nie) z daną rzeczą, sprawą, działaniem, zjawiskiem, procesem. Pluralnego, ponieważ ocena aksjologiczna, dotyczy teraz nie tylko zagadnień

pojedynczych, poszczególnych, ale przede wszystkim całości, rzeczywistości w całości, całego porządku społecznego, tym bardziej więc będzie mogła być wieloraka.

Rzeczywistość jest bowiem teraz tylko materia, surowcem dla dokonania potrzebnych przekształceń, dla zastosowania wobec niej różnych społecznych (ale także ekologicznych) modeli

Parafrazując więc tytuł znanego dzieła Schopenhauera, które ukazało się u progu XIX wieku i było w jakimś sensie proroctwo (ważnych proroctw tego czasu było wiele: von Steina, Tocqueville'a,

Donoso Cortésa), można powiedzieć, że świat nowoczesny faktycznie staje się określony przez *Wille und Vorstellung*. Rzeczywistość jest bowiem teraz tylko materia, surowcem dla dokonania potrzebnych przekształceń, dla zastosowania wobec niej różnych społecznych (ale także ekologicznych) modeli. Modele te są bezwzględnie ważnym i potrzebnym uzupełnieniem niepełnej, niegotowej rzeczywistości. Rzecz w tym jednak, że te abstrakcyjne formuły, czyli ten zasadniczy dodatek do rzeczywistości, są właśnie *Vorstellung*, przedstawieniem, czymś w ludzkiej głowie, w każdej z osobna, w każdej być może innym. Rzeczywistość jako całość, a więc wraz z dopełniającym ją modelem jest zatem z istoty swej czymś swoiście „subiektywnym”, bo zakładającym ludzką perspektywę widzenia rzeczywistości, widzenia wraz z dopełniającym ją całościowym modelem. Rzeczywistość jako całość jest więc stale zależna od indywidualnej perspektywy, nie zaś synonimem wspólnego świata życia.

Żeby zaś ten jeden, określony ideologiczny –izm, akurat ten jeden wśród wielu innych –izmów, skutecznie urzeczywistnić, to trzeba mieć ku temu silną bardzo, nieprzepartą wręcz wolę (*Wille*). Może bowiem nic innego jak tylko właśnie mocna wola nie będzie mogło sprawić, że materia podda się oddzielonej od niej już przecież racji, zasadzie, normie.

Może być jednak i tak, że nawet ten abstrakcyjny rozum stanie się tylko rezonujący, deklamacyjny, mentorski i uruchomiony zostanie wielogłos niekończącej się politycznej dysputy prowadzonej przez doktrynerskich krytyków, przez *bourgeois* z ambicjami, przez *zivilisationsliteratów*. Żadna wtedy decyzja, potrzebna ze wszech miar, bo dotycząca sprawy zasadniczej: rewolucja czy kontrrewolucja, demokracja liberalna czy przywódcza, *catholicity or atheism* (Newman), nie zapadnie, a bezosobowy, dla siebie stale krytyczny, samopodważający rozum pograży się w *ewiges Gespräch*. Ustąpi on wtedy drogi rzekomo neutralnym ideologicznie dziedzinom: nauce, gospodarce, technice, mediom, a także teoriom i praktykom nowoczesnego zarządzania. Chyba, że pojawi się ktoś, kto zdobędzie Panowanie, kto będzie stanowił Autorytet i rozpoznawszy zasadniczą dla życia zbiorowości kwestię, dokona jej rozstrzygnięcia.

W nowoczesnym świecie rozum to ani ten opisany przez Locke'a lub Leibniza, ani rozum Kanta, ani też Hegla. To raczej *artificial reason* – techniczna tylko sprawność, naturalna inteligencja, zdolność wnioskowania, uogólniania, teoretyzowania. Dzięki niej można prawie wszystko dziś jakoś uzasadnić, ludzi przekonać, zwłaszcza podczas polemiki publicznej, w której co i raz eksploduje nagromadzona polityczność. Ideologiczne perspektywy mnożą się dziś i krzyżują,

jedna rodzi drugą, tworzą się zresztą liczne i całkiem nowe podmioty, które są ich społecznym podłożem. W ten sposób tworzą się stale nowe pola otwartych lub utajonych konfliktów. Konfliktów tym ostrzejszych, że próby realizacji każdej z tych ideologicznych perspektyw czerpią też z niewyczerpanego źródła „woli mocy”, jakim jest technika i ciągle nowe rewolucje technologiczne, technika, która raz po raz, całkiem niespodziewanie czyni możliwymi do osiągnięcia cele, o których jeszcze wczoraj nikt nawet nie ośmieliłby się pomyśleć.

Bieg spraw ludzkich poszedł w złym kierunku – twierdzą obaj myśliciele. Pytają więc: jak ratować świat i ludzi przed upadkiem, przed samo-zawinioną katastrofą? Ich obawy nie są ani bezpodstawne, ani urojone. Można to stwierdzić. Czyż zwiastunem zagłady nie był wiek XX, wiek totalitaryzmów, holocaustu, wojen światowych, wiek śmierci w bólach i wielkich cierpien wielu, wielu milionów ludzi? Może trzeba powiedzieć jak Heidegger: tylko jeszcze Bóg może nas uratować. Można też wypatrywać pojawienia się nowego Katechon albo liczyć na tych, którzy są solą ziemi i mimo wszystko wierzą w działanie Opatrzności w dziejach. Ale rzecz nie w tym, aby po obu autorach pamiętnych rozpraw powtarzać bon moty, słynne zdania, sentencje i w ten sposób błyszczeć erudycją. Tak naprawdę trzeba ich dorobek odczytać jako memento skłaniające do kontemplacji, medytacji, do namysłu nad losem ludzkiej wspólnoty. To wielkie pytanie – kim dziś jesteśmy i co czynimy, ku czemu zdążamy? Pytanie to wraz z próbami odpowiedzi Joseph de Maistre i Carl Schmitt pozostawiają nam w spadku. Być może od tego, czy się nim głębiej przejmemy, zależy – w jakiejś chociaż mierze – nasza przyszłość.

Paweł Kaczorowski