

Ryszard Legutko: Eric Voegelin i pokusa gnostycka

Voegelin sformułował pogląd, że pokusę gnostycką należy postrzegać nie jako okoliczność historyczną, lecz jako stałą cechę ludzkiej natury – przypominamy fragment wstępu Ryszarda Legutki do „Platona” Erica Voegelina. Zapraszamy do lektury w „Teologii Politycznej Co Tydzień” nr 99: Voegelin. O (Nie)porządku XX wieku

O Ericu Voegelinie polski czytelnik usłyszał po raz pierwszy w latach osiemdziesiątych dwudziestego wieku na fali zainteresowań myślą konserwatywną; fala ta ogarnęła wówczas sporą część polskiej inteligencji szukającej kontrpropozycji dla tradycji socjalistycznej. Istotnie, wiele monografii dwudziestowiecznej myśli konserwatywnej wymieniało i nadal wymienia Voegelina jako wybitnego przedstawiciela tego nurtu. Taka charakterystyka w odniesieniu do Voegelina, podobnie jak do Leo Straussa, innego autora odkrywanego przez Polaków w tamtych czasach, jest jednak zbyt jednostronna. Zwykle zresztą ci dwaj autorzy, obaj pochodzący z Niemiec i obaj zdobywający sławę w Stanach Zjednoczonych jako profesorowie amerykańskich uniwersytetów, bywali wymieniani jednym tchem.

Voegelin i Strauss należeli do grona kilku czy kilkunastu znaczących postaci pochodzących z Europy, głównie z krajów niemieckojęzycznych, które wniosły nowe i inspirujące myśli do amerykańskiego życia intelektualnego. Obok nich wymieniano Hansa Jonasa, Hannah Arendt,

Friedricha Hayeka, Michaela Polanyiego. Większość z tych autorów pozostawała ze sobą w żywym kontakcie. Zdobyli silną pozycję w Ameryce, podtrzymując jednocześnie związki z kręgami europejskimi, w tym niemieckimi, na przykład z Carlem Schmittem czy Martinem Heideggerem. Wiele ich dzieli i trudno znaleźć wyraźną nić jednoczącą ich myśl, poza mglistą europejskością, niemieckością czy w niektórych przypadkach c.k. austriackością. Natomiast z pewnością wszyscy oni dali Ameryce taki rodzaj myślenia i taki format intelektualny, który w tym kraju dotąd nie miał szczególnie mocnej reprezentacji. Kilkoro z nich stworzyło koncepcje całkowicie osobne, niewpisujące się w żaden szerszy, wcześniej znany nurt. Do takich ludzi osobnych zaliczyć wypada Hansa Jonasa, Leo Straussa, Hannah Arendt i Michaela Polanyiego. Takim człowiekiem osobnym był także Eric Voegelin.

Urodził się w Kolonii w roku 1901, a studiował w Wiedniu pod kierownictwem sławnego teoretyka prawa, Hansa Kelsena. Mniej więcej na rok przed wybuchem II wojny światowej wyjechał z Niemiec i przeniósł się do Stanów Zjednoczonych. Po krótkich pobytach na różnych uniwersytetach, między innymi w Harvardzie i na Bennington College, znalazł stałe miejsce w Luizjanie, na uniwersytecie stanowym w Baton Rouge, którego dom wydawniczy stał się z czasem wydawcą jego podstawowego dzieła. Pod koniec lat pięćdziesiątych powrócił do Niemiec na ponad dekadę, by objąć stanowisko na uniwersytecie w Monachium. Potem jednak ponownie zawitał do Ameryki, tym razem jako fellow Hoover Institution przy uniwersytecie Stanford w Kalifornii. Tam też zmarł w roku 1985.

Voegelin był autorem płodnym, a jego dzieła zebrane, wydawane od kilkunastu lat przez University of Missouri Press, obejmują 34 tomy. Znany jest jednak przede wszystkim dzięki kilku pracom, z których za

najważniejszą uchodzi – składająca się z kilku części – *Order and History*. W zamyśle miało być to dzieło czterotomowe, opisujące podstawową strukturę doświadczenia ludzkiego w oparciu o analizę kluczowych źródeł, czyli Biblii i filozofii greckiej. Później pierwotny projekt się skomplikował. Pierwsze trzy tomy – *Israel and Revelation*, *The World of the Polis*, *Plato and Aristotle* – ukazały się w połowie lat pięćdziesiątych. Tom czwarty – *The Ecumenic Age* – obejmował okres po upadku greckiej polis i zawierał między innymi interpretacje myśli świętego Pawła, Polibiusza, stoików, a także koncepcje chińskie. Tom piąty, *In Search of Order*, najbardziej teoretycznie ujmujący relacje między świadomością a transcendencją, wydano już po śmierci autora w wersji nieukończonyj.

Voegelin nie jest łatwym pisarzem. Złośliwi twierdzili, że jego teksty były pisane po niemiecku przy użyciu angielskich wyrazów. Istotnie, stylistyka i sposób przedstawiania myśli nie wpisują się łatwo w tradycję pisarstwa anglosaskiego. Zdania brzmią nieco dziwnie i czuć wyraźnie, że myśl sformułowano pierwotnie w innym języku i w innej tradycji intelektualnej. Do tego dochodzą jeszcze trudne słowa, na przykład tworzone przez Voegelina pojęcia abstrakcyjne lub przytoczenia z języków obcych, głównie z greki. Jednym z często powtarzanych żartów amerykańskich konserwatystów, szanujących i podziwiających Voegelina, a jednocześnie nieco kpiących z jego trudnego języka, jest opowieść o prawicowym polityku, który – przejęty przemyśleniami niemieckiego filozofa – zwraca się na wiecu do wyborców, mówiąc: „Nie wolno nam immanentyzować eschatonu!”.

Zainteresowanie Voegelinem w Polsce lat osiemdziesiątych dwudziestego wieku podyktowane było przede wszystkim jego refleksją nad totalitaryzmem, a czytano głównie pracę *Nowa nauka*

polityki. Voegelin należał do tych myślicieli, którzy zastanawiali się nad ideologiami ruchów totalitarnych i dostrzegali w nich z jednej strony surogat religii, a z drugiej jej zaprzeczenie. Kluczowym pojęciem używanym przez niego stało się słowo „gnoza”. O religiach gnostyckich, a także o możliwości zastosowania gnostyckiego klucza do niektórych koncepcji dzisiejszych pisał Hans Jonas. Słowo to miało również stać się ważną kategorią w interpretacji komunizmu, jaką przedstawił Alain Besançon.

U Voegelina pojęcie gnozy było niejednoznaczne. Z tekstów Voegelina o totalitaryzmie wynika, że gnoza oznaczała dla niego coś w rodzaju zeświecczonej koncepcji zbawienia ludzkości. Teza o parareligijnym charakterze ruchów totalitarnych nie była zupełnie nowa, lecz w czasach, gdy Voegelin ją formułował, brzmiała dość świeżo. Kłopot jednak w tym, że pod pojęciem gnozy czy gnostycyzmu rozumiał on treści daleko wykraczające poza ujęcie standardowe. Według Jonasa, gnostycyzm charakteryzował się odwróceniem tradycyjnych hierarchii, a więc odwróceniem ról dobrych i złych. Dobrym okazywał się ten, który uchodził dotychczas za złego, odtrąconego i przegranego. Dobrym okazywał się Kain (nie zaś Abel) oraz wąż kusiciel z opowieści o pierwszych rodzicach. Dawne siły zła nie tylko stawały się dobre, lecz miały radykalnie przekształcić świat i przynieść mu zbawienie. Religia gnostycka sprzyjała myśleniu zsekularyzowanemu, gdyż owo zbawienie miało się dokonać na tym świecie, a co za tym idzie skłaniała do traktowania zbawienia w kategoriach poszukiwania politycznej doskonałości. Gnostycy jako zbawcę wskazywali nie Boga, lecz człowieka, głównie tego, którego do tej pory marginalizowano, na przykład chłopca, proletariusza czy heretyka, zaś we właściwej konstrukcji ustrojowej czy organizacji społecznej dostrzegali zewnętrzny przejaw bądź narzędzie zbawienia.

Voegelin w swojej diagnozie poszedł jednak jeszcze dalej. Uznał on za przejaw myślenia gnostyckiego także millenaryzm, czyli pewien pogląd na historię, który z gnostycyzmem w znaczeniu właściwym nie miał wiele wspólnego. Millenaryzm, przypomnijmy, był to pogląd, wedle którego dzieje ludzkie zakładają plan naprawy świata, a efektem finalnym ma być powstanie królestwa Bożego na ziemi. Jak gnostycyzm, tak i millenaryzm mógł mieć swoją wersję zeświecczoną. W jednym i drugim przypadku miało chodzić o świecką formę zbawienia, czyli osiągnięcie jakiegoś rodzaju politycznej doskonałości.

Tak szerokie rozumienie gnostycyzmu, wykraczające poza jakąkolwiek dającą się wytropić linię wpływów czy przenikania idei, doprowadziło Voegelina do sformułowania poglądu, że pokusę gnostycką należy postrzegać nie jako okoliczność historyczną, lecz jako stałą cechę ludzkiej natury, a nadto, że w którymś momencie doszło do swoistego politycznego „wykolejenia się” (*derailment*) Zachodu. Owo obciążenie gnostycyzmem nie tylko zrodziło komunizm i niemiecki narodowy socjalizm, lecz także stało się inspiracją dla innych ruchów i orientacji: protestantyzmu, liberalizmu oraz nurtów oświeceniowych. Voegelin zarzucał tym ruchom i orientacjom zamykanie się w doktrynach, czyli faktyczne ograniczanie otwartości ludzkiego doświadczenia, oraz immanentyzację eschatonu, czyli akceptację przekonania, że historia wypełnia jakiś dający się odkryć scenariusz realizacji doskonałego porządku.

Obraz, jaki wyłaniał się z takiej interpretacji, był wielce przygnębiający. Okazywało się bowiem, że ogromny obszar myślenia o państwie i człowieku, zwłaszcza w nowożytności i współczesności, uwikłany jest w pokusę gnostycką i że pokusa ta występowała nie tylko w niemieckim

nazizmie i rosyjskim komunizmie, lecz także dawała o sobie znać na całym Zachodzie, włącznie z tymi nurtami, które dla współczesnego Zachodu wydają się konstytutywne. Takie szerokie, krytyczne użycie kategorii gnostycyzmu było, oczywiście, kontrowersyjne i dlatego wzbudziło liczne obiekcje. W późniejszych pismach Voegelin odszedł od tak jednoznacznej interpretacji, a w każdym razie mocno ją stonował, choć nigdy nie zmienił radykalnie negatywnego stanowiska w kwestii oceny duchowych przeobrażeń, jakie dokonały się w nowożytności i współczesności.

Człowiek – najkrócej ujmując intuicje Voegelina – określa się zawsze wobec transcendencji czy, by użyć greckiego słowa, wobec eschatonu. Będąc bytem skończonym, może odczytać transcendencję nie bezpośrednio, lecz tylko poprzez symbole, które interpretują dla niego owo doświadczenie. Historia nie ma porządku – w tym znaczeniu, że nie realizuje się w niej jakiś obiektywny plan wskazujący na ostateczny cel ludzkiego istnienia. Ale ludzie starają się odkryć ład, uporządkować swoje doświadczenie i wpisać swoje życie, swoje instytucje, swoje obyczaje, swoje rozumienie świata w pewną ogólną interpretację rzeczywistości. Dlatego – jak pisał Voegelin – „porządek historii to historia porządku”. To porządkowanie jednak nie dokonało się przez stopniowy rozwój czy ewolucję. Miało ono charakter skokowy. Od czasu do czasu dokonywał się „egzystencjalny skok” (*leap in being*), dzięki czemu dochodziło do przewartościowania doświadczenia, które odtąd zaczęło być ujmowane w odmienny sposób. Voegelin pisał, że dochodziło wówczas nie tyle do zmiany wizji porządku, co do odejścia od „spójności” doświadczenia (*compactness*) do jego „zróżnicowania” (*differentiation*).

Porządek polityczny należy widzieć także jako sposób uporządkowania naszego doświadczenia przez symbole, które umożliwiają uczestnictwo w rzeczywistości. Dobrą ilustracją intencji Voegelina są jego własne uwagi, jakie poczynił we wstępie do czwartego tomu *Order and History*, przedstawiając pierwotny plan swojego dzieła. Wyróżnił pięć typów porządku i odpowiadające im rodzaje symbolizacji. Pierwszym typem były imperialne struktury starożytnego Bliskiego Wschodu, takie jak Persja czy Egipt, które wyrażały swoje doświadczenie przez mity kosmologiczne. Drugi typ powstał dzięki narodowi żydowskiemu i jego prorokom, którzy przez objawienie odkryli ludzkie istnienie w historii. Trzecim typem była starożytna Grecja i jej polis; dzięki Grekom ludzkie doświadczenie zaczęło być ujmowane poprzez filozofię. Czwarty typ stanowiły wielonarodowe imperia wyłaniające się od czasów Aleksandra Wielkiego oraz powstałe wówczas i rozszerzające swoje wpływy chrześcijaństwo. Piątym stało się współczesne państwo narodowe z towarzyszącymi mu nurtami współczesnego gnostycyzmu.

W pierwotnym ujęciu zatem Voegelin wymieniał pięć faz, które można było przedstawić chronologicznie, choć przejścia od jednej fazy do drugiej niekoniecznie stanowiły zmianę pozytywną. Pojawienie się gnostycyzmu oznaczało wykolejenie, a nie nowy skok różnicujący czy rozszerzający doświadczenie. Istniały jednak także inne trudności. Mocno dyskusyjna jest na przykład dla komentatorów Voegelina relacja między grecką filozofią a chrześcijaństwem. Voegelin jednoznacznie podkreślał rolę doświadczenia Ewangelii i Wcielenia. Z drugiej strony zarzucano mu, że święty Paweł stał się w tomie *Ecumenic Age* nieodróżnialny od Platona i nie wiadomo do końca, na czym owa odrębność „skoku” chrześcijańskiego miała polegać. Zresztą, jeśli grzechem gnostyckim protestantyzmu było sprowadzenie chrześcijaństwa do doktryny, a więc do czegoś, co

fałszowało naturę chrześcijańskiego doświadczenia i zamykało je w teoretycznych systemach, to przecież tworzenie doktryny zaczęło się niemal na samym początku chrześcijaństwa, co wskazywałoby na jego trwałe skażenie.

W tym samym tekście otwierającym czwarty tom *Order and History* Voegelin przyznał, że pierwotny plan opisanie dziejów ducha ludzkiego w pięciu fazach załamał się w którymś momencie jego realizacji. Poza wspomnianymi już wątpliwościami związanymi z szerokim rozumieniem kategorii gnostycyzmu pojawiły się inne komplikacje opóźniające wydanie tomu czwartego oraz zmuszające autora do wprowadzenia modyfikacji w pierwotnej koncepcji. Ale i te modyfikacje nie wystarczały, gdyż – jak się rzekło – tom o współczesności i państwie narodowym nie powstał, natomiast ostatnia część cyklu, *In Search of Order*, nie została ukończona.

Ryszard Legutko

Tekst jest fragmentem wstępu do książki Erica Voegelina *Platon*, wydanej nakładem Teologii Politycznej w roku 2009.



* NOWE NUMERY TEOLOGII POLITYCZNEJ CO TYDZIEŃ
MOGĄ POWSTAĆ TYLKO DZIĘKI TWOJEMU WSPARCIU