

ЯН ЧАЙКОВСЬКИЙ
(JAN CZAJKOWSKI)

(UNIWERSYTET MARII CURIE-SKŁODOWSKIEJ W LUBLINIE)

OŚWIECENIOWY MILLENARYZM A LIBERALNY POSTĘP. Z KONCEPCJI POLITYCZNEJ JOHNA GRAYA

*Nie wnika się w nieskończoność... uciekając do innej
nieskończoności, nie unika się ujawnienia identyczności, ludząc się,
że można napotykać różnaitość.*

Umberto Eco

Prawie wszystkie duże projekty polityczne ostatnich dwóch stuleci zostały ufundowane na ideach filozoficznych sformułowanych w epoce Oświecenia. Wśród tego typu „przedsięwzięć” znalazły się i takie, jak współczesne Stany Zjednoczone, faszystowskie Niemcy, Związek Radziecki czy Unia Europejska. Choć wszystkie są zbudowane na bazie tych samych wątków filozoficznych, ich skutki były (są) jednak różne. Mają one natomiast pewną wspólną, charakterystyczną cechę – te skutki nie pokrywają się z rezultatami (celami), które spodziewali się osiągnąć (i jakich oczekiwali) ich twórcy. Można również zauważyć, że projekty formułowane w perspektywie liberalno-oświeceniowej wykazują się największą żywotnością.

Tego rodzaju przedsięwzięcia, ich założenia, ewolucja, pozytywne i negatywne skutki etc., są w ostatnich dziesięcioleciach przedmiotem intensywnego zainteresowania przedstawicieli szeroko pojętych tzw. nauk politycznych, w szczególności jednak filozofów polityki, wśród nich zaś wybitnego krytyka i jednocześnie zwolennika liberalizmu, Johna Graya.

Poczynając od studium *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, Gray usiłuje przeniknąć naturę politycznego kształtu współczesnego świata, poddając swoistej analizie oraz interpretacji tzw. historyczne fakty i dzisiaj-

sze wydarzenia współtworzące tę polityczną rzeczywistość. Następne książki tegoż autora (*Al-Kaida i korzenie nowoczesności* oraz *Czarna msza: apokaliptyczna religia i śmierć utopii*) sukcesywnie wprowadzają czytelnika w świat pełen zaskakujących refleksji i wniosków. Gray poszukuje w nich bowiem odpowiedzi na intrygujące, fundamentalne pytanie: Dlaczego różne projekty, które mają wspólne korzenie filozoficzne, jednocześnie formułują wyraźnie różne cele, a w praktyce prowadzą do sięgania po przemoc i ludobójstwo jako narzędzie realizacji i osiągnięcia owych celów?

W *Czarnej mszy...* Gray stwierdza, że zarówno polityka Związku Radzieckiego, jak też polityka prawicowa rządów Stanów Zjednoczonych i innych państw Zachodu wykorzystywała te okrutne możliwości i metody, kierując się w tym względzie ideą millenaryzmu. Jest to osobliwy spadek, dziedzictwo chrześcijańskiej religii przejęte i przeniesione do politycznej praktyki. Skutki takiego stanu rzeczy są niepokojące, gdyż mogą prowadzić do załamania się tradycji Zachodu. Za główne „zapotrzebowanie” współczesnych państw, które da im możliwości przyszłego rozwoju, Gray uznaje realizm polityczny. W związku z tym podstawowe zadanie, z którym mierzy się ten filozof, polega na sformułowaniu „ogólnej” teorii, dającej podstawy właściwemu światopoglądowi¹, który umożliwiłby wyjście z tej kryzysowej sytuacji².

Celem artykułu jest dokonanie krytycznej analizy zarzutów, które towarzyszą diagnozie politycznej kondycji współczesnego świata, a także wskazanie głównych przyczyn ich formułowania. Będzie to punkt wyjścia i perspektywa, która – mam nadzieję – umożliwi dokonanie oceny Grayowskiej koncepcji liberalizmu jako „rekomendującej” właściwe zasady, mające wyznaczyć kierunku dalszego społecznego rozwoju.

David Hume, wybitny przedstawiciel tzw. szkockiego oświecenia, wyodrębnił dwa typy filozofów³. Pierwsi z nich postrzegają człowieka przeważnie przez pryzmat jego działań. Sądzą jednocześnie, że ludzie w swym postępowaniu kierują się uczuciami (namiętnościami), pragnąc osiągnąć jedne rzeczy i uniknąć innych. Filozofowie drugiego typu patrzą na człowieka jako na istotę kierującą się rozumem, dokonującą racjonalnych wyborów. Czynią zatem rozsądną „naturę” człowieka przedmiotem swych analiz. Dokładnie ją badają w celu odkrycia zasad, które kierują naszym myśleniem i zmuszają do aprobaty lub potępienia jakiegoś poszczególnego obiektu lub czynu.

Chociaż Gray nie odrzuca żadnej z tych dwóch perspektyw badawczych, przyznając poniekąd rację obu stronom, to w ostatnich latach staje się wyraźnie zwolennikiem podejścia tego drugiego typu. W swych badaniach pragnie bowiem znaleźć, określić i ujawnić jakąś fundamentalną (niepodważalną) pod-

¹ J. Gray, *Czarna msza: apokaliptyczna religia i śmierć utopii*, tłum. A. Puchejda, K. Szymański, Kraków 2009, s. 324.

² Ibidem, s. 11.

³ Zob. D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1977.

stawę moralności, myślenia i krytycyzmu. Czyni to w kontekście interpretacji faktów historycznych, zwłaszcza w kontekście praktyki terroru i ludobójstwa XX wieku. Skupianie się na tej spektakularnej praktyce (jako praktyce powszechnej, wyrażonej w konkretnych przypadkach) służy zaś poszukiwaniu teoretycznych przesłanek, które ją spowodowały. W oparciu o teoretyczne podejście zamierza ocenić funkcjonowanie teraźniejszego świata.

Powyższa uwaga jest niezbędna do precyzyjnego określenia obszaru badawczego i metodologii Graya. Duża ilość faktograficznego materiału i przykładów wykorzystanych przez autora stwarza mylne przeświadczenie, iż jest on wysoce zainteresowany pierwszym typem filozofowania – skupianiem się na stronie emocjonalnej człowieka, „przeżyciach” jednostki znajdującej się w określonej sytuacji politycznej. Trzeba jednak podkreślić, że nagromadzenie owych przykładów nie wynika z chęci wieloaspektowego podejścia do określonych wydarzeń historycznych. Jest zabiegiem służącym Grayowi do wspomagania (potwierdzenia) założeń jego własnej koncepcji.

Pierwszym etapem rekonstrukcji poglądów Graya, zwłaszcza celów, które przed sobą stawia, winna być refleksja nad zarzutami wytaczanymi współczesnemu światu przez autora *Czarnej mszy*. Ściślej mówiąc, chodzi o zarzuty wobec polityki rozpatrywanej w znacznym stopniu jako państwowa polityka zagraniczna. Jego zdaniem, dzieje tej polityki są ściśle związane z „oświeceniowym projektem”, któremu z jednej strony zawdzięczamy współczesne rozumienie i przeżywanie świata (gdyż ugruntował on pozycję człowieka jako twórczego podmiotu, a tym samym stworzył podwaliny rozumienia historii jako ciągłości będącej dziełem człowieka), z drugiej zaś spowodował ludobójstwa i dzisiaj traktowany jest jako wręcz „antyhumanistyczny” („niehumanistyczny”).

Termin „oświeceniowy projekt” został spopularyzowany w dyskursie naukowym przez Alasdaira MacIntyre’a⁴. Pojęcie to było wykorzystane do ogólnego określenia głównych światopoglądowych nurtów osiemnastego wieku, które wywarły pierwszorzędny wpływ na praktykę polityczną dwudziestego wieku. MacIntyre, wyznaczając obszar „palących problemów” teraźniejszości, pokazuje, że „oświeceniowy projekt” lub – mówiąc precyzyjniej – idea indywidualnej odrębności człowieka nie daje możliwości racjonalnego uzasadnienia moralności, co skutkuje niemożliwością formowania odpowiedzialnych struktur społecznych, jak też polityki państwa w ogóle. MacIntyre wskazuje na błąd polegający na przecenianiu statusu jednostki jako podmiotu, który może niezależnie i racjonalnie podejmować moralne wybory i decyzje oraz autonomicznie funkcjonować w ramach działań będących efektem (konsekwencją) takich wyborów. Skutkiem takiej koncepcji jednostki ludzkiej jest brak możliwości jej efektywnego funkcjonowania pod względem moralnych wyborów w obszarze teraźniejszej praktyki politycznej, a to dlatego, że owa praktyka ufundowana jest na ele-

⁴ Zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.

mentach zaczerpniętych z różnych tradycji moralnych. Odrzucenie stanowiska oświeceniowego w kwestii statusu jednostki daje możliwość uformowania nowego podejścia do moralności i utworzenia efektywnej koncepcji moralności⁵.

Analizując główne wątki myśli oświeceniowej i mając na uwadze krytykę Oświecenia poczynioną przez MacIntyre'a, Gray pragnie odnaleźć zasadnicze aspekty tej intelektualnej tradycji, które przyczyniły się do spowodowania najokropniejszych zbrodni XX wieku. Uogólnione pojęcie „oświeceniowego projektu” daje możliwość ujęcia w nim dwóch głównych kontrowersyjnych opcji – z jednej strony tezy o istotnym wpływie oświeceniowej filozofii na późniejszy kształt świata, z drugiej zaś dużego wpływu chrześcijaństwa na oświeceniową myśl, a więc tej tradycji, która była przez myślicieli oświeceniowych w znacznym stopniu odrzucana.

Uwaga Graya skupiona jest zatem głównie na filozoficznych aspektach oświeceniowego projektu. Wskazując na filozoficzną proveniencję współczesnego światowego systemu państwowo-politycznego, Gray stwierdza, że główne przyczyny negatywnych skutków jego funkcjonowania tkwią w praktycznym wcielaniu destrukcyjnych konceptów oświeceniowych – utopizmu, millenaryzmu (postępu) i terroru. „Świat na początku nowego tysiąclecia pokrywają ruiny utopijnych projektów, które (...) były w istocie nośnikami religijnych mitów”⁶ – powiada Gray w *Czarnej mszy* – wszystko jest ze sobą powiązane i nawzajem się uzupełnia.

„Utopistyczne projekty”, „religijne mity” i „mityczna świadomość” (która jest nieco odmienna od religijnej) – każde z wymienionych pojęć odsyła nas do problematyki ludzkiego myślenia i samoidentyfikacji człowieka w świecie. Odwołanie się do pojęcia „utopistyczny projekt” jest związane z potrzebą wyjaśnienia mechanizmu kształtowania ludzkiej nadziei. Określenie takich projektów politycznych, jak Związek Radziecki, faszystowskie Niemcy lub współczesne Stany Zjednoczone, jako projektów utopistycznych ma zwrócić uwagę czytelnika na to, że cele, wymyślane przez ich twórców, były nieosiągalne. Wszystkie trzy projekty miały jednakowe cele, wybierały jednakowe sposoby ich realizacji i zakładały, że zostaną osiągnięte w konkretnym czasie i konkretnym miejscu. Celem każdego z nich miała być dominacja w świecie jako potwierdzenie możliwości osiągnięcia ostatecznego dobra w przyszłości. Każdy wykorzystywał prawie te same środki (ludobójstwo, obozy koncentracyjne, manipulowanie, obietnica dobra przyszłego itp.) jako najskuteczniejsze do osiągnięcia celu.

Nieosiągnięcie postawionych zadań dało Grayowi możliwość, by charakteryzować te projekty jako utopijne. Podobieństwo celów i sposobów ich osiągnięcia sugeruje, że oprócz tego, iż są one utopistyczne (nierealizowalne), wszystkie muszą mieć wspólne pochodzenie ideowe.

⁵ Zob. ibidem.

⁶ J. Gray, op. cit., s. 11.

Korzenie utopizmu tychże projektów – stwierdza Gray – tkwią w religijnej idei zbawienia, która dominowała w „zachodniej” umysłowości przez ostatnie stulecia. Samo w sobie religijne myślenie o zbawieniu nie prowadzi do niczego złego. Chrześcijaństwo, jak i wszystkie religie monoteistyczne, zbawienie sytuuje bowiem nie na Ziemi, lecz poza granicami świata doczesnego – jego realizacja nie jest więc możliwa w jakiejś przewidywalnej przyszłości. Wykorzystanie tej religijnej idei do tworzenia oświeceniowych projektów politycznych pozbawionych myślenia w perspektywie transcendencji skutkowało pojawieniem zjawisk, które są postrzegane przez Graya negatywnie. Filozof podsumowuje zarzuty wobec świata pojęciem millenaryzmu, które jego zdaniem ogarnia pojęcia postępu świadomości religijnej, utopizmu i sposobu postrzegania jednostki.

Millenaryzm jest przekonaniem, że po drugim przyjściu Chrystusa na Ziemi nastąpi powszechny pokój i sprawiedliwość. Wszyscy, którzy zasłużyli na zmartwychwstanie, żyjąc zgodnie z zasadami Chrystusa, powrócą na Ziemię, inni zostaną potępieni. Źródła tych przekonań pochodzą ze Starego Testamentu i mesjanistycznej koncepcji judaizmu. Wyrażane są zwłaszcza w księgach Izajasza i Daniela. Są między nimi jednak zasadnicze różnice. Izajasz twierdził, że osiągnięcie stanu sprawiedliwości i pokoju jest możliwe dzięki dobrym rządcom Dawida i jego potomków. Prorok nie widział potrzeby ingerowania Boga w dzieje w celu spowodowania tego stanu. Daniel ze swojej strony uważał, że zbawienie jest możliwe wyłącznie w królestwie ustanowionym przez Boga. Władza ludzka nie może doprowadzić do pojawienia się idealnego stanu bez ingerencji Boga.

W zależności od rozumienia przyszłości i przeszłości, od interpretacji „drugiego przyjścia” Chrystusa, wyodrębniane są dwa typy millenaryzmu: premillenaryzm i postmillenaryzm.

Postmillenaryści i premillenaryści mają dużo wspólnych cech. Jednakowo postrzegają pozycję transcendentnej etyki zbawienia. Jest ona rozumiana jako spis moralnego minimum norm, których dotrzymanie i przestrzeganie jest potrzebne do zbawienia. Ta idea została odziedziczona po chrześcijaństwie przez Oświecenie i była intensywnie wykorzystywana w różnych swych wariacjach. Stała się też podstawą liberalnej koncepcji praw człowieka. Jest to przykład próby racjonalnego uzasadnienia moralności.

Inną cechą, która łączy postmillenarystów i premillenarystów, jest nieomylność w kwestii celów. Wykorzystanie tej zasady przez ideologów Oświecenia oraz we współczesnej praktyce politycznej jest ostro krytykowane przez Graya.

Premillenaryści są przekonani, że fizyczne „drugie przyjście” Chrystusa odbędzie się przed przyjściem w Millennium. Koniec dzisiejszej epoki (jako epoki wielkiego ucisku) będzie znaczone wojnami i zbrodniami, upadkiem moralności, katastrofami ekologicznymi i technologicznymi, rozpowszechnieniem fałszywych religii i obrazoburczych interpretacji chrześcijaństwa. Głównym

źródłem premillenaryzmu jest koncepcja Daniela rozwinięta w księdze Apokalipsy, czyli Księdze Objawienia św. Jana. Według opinii premillenarystów, egzystencję współczesnego człowieka cechuje ignorancja i upadek moralności. Ludzkość utraciła wiarę w Boga i jej zbawienie jest możliwe wyłącznie za sprawą ingerencji Bożej woli. Po przyjściu Chrystusa powstanie tysiącletnie Królestwo Boże, zaś po Millenium nastąpi Sąd Ostateczny.

Postmillenarystyczna koncepcja sięga korzeniami do Izajasza. Postmillenaryści stwierdzają, że ludzkość – za sprawą długiego, stopniowego i wszechstronnego rozwoju i ewangelizacji, która obejmie zdecydowaną większość ludzi – ulegnie radykalnemu zreformowaniu. W okresie Millenium większość osób przyjmie Boże słowo i zapanuje porządek społeczny. Niemniej pozostanie niewielka grupa osób, które odrzucą Chrystusa. Zostaną oni przez Niego pokonani i osądzeni na Sądzie Ostatecznym.

Premillenarystyczna koncepcja jest ukierunkowana na maksymalne zindywidualizowanie i zamknięcie człowieka w samym sobie, skupienie na własnym zbawieniu. Jego odpowiedzialność dotyczy odpowiedzialności tylko (i wyłącznie) za własny los. Człowiek nie ponosi żadnej odpowiedzialności za sytuację w świecie – może być wyłącznie świadkiem jego degradowania się. Jego punktem odniesienia jest transcendentna koncepcja etyczna. Ludzkość jest tylko zbiorem jednostek, których nic nie jednoczy oprócz wiary i oczekiwania przyjścia Chrystusa. Jednostki zajmują więc pasywno-neutralną postawę wobec świata zewnętrznego również dlatego, że jego zmiana jest możliwa wyłącznie za sprawą Bożej woli i Chrystusa. Osiągnięcie Millenium, „Bożego Królestwa”, Prawdy i Sprawiedliwości staje się możliwe po drugim przyjściu Chrystusa – możliwe tylko dzięki samodoskonaleniu i wierze we własne zbawienie. Nikt, kto nie zadośćuczynia etyce Królestwa Bożego, nie może przeżyć epoki ucisku i doczekać Millenium. Zatem zbawienie to kwestia indywidualnej odpowiedzialności przed Bogiem.

Z kolei postmillenaryści postrzegają człowieka jako istotę, która winna przyjąć aktywną postawę wobec świata, ponosząc odpowiedzialność nie tylko za własny los (zwłaszcza zbawienie), ale też za moralny kształt życia społecznego. Człowiek znajduje się tu bowiem w sytuacji podwójnego podporządkowania. Powinien pracować nad rozwojem własnej kondycji moralnej, ale ów samorozwój nie jest racją dostateczną zbawienia. Osiągnięcie Królestwa Bożego jest warunkowane także odpowiednim rozwojem instytucji społecznych. Zatem osiągnięcie Millenium, drugie przyjście Chrystusa i Sąd Ostateczny to oczywiście kwestia działania Ducha Bożego, ale też i ludzkiej aktywności – społecznego rozwoju polegającego na kształtowaniu „etycznego” społeczeństwa.

Poczyniona przez Graya krytyka oświeconego millenaryzmu w dużym stopniu wiąże się z dostrzeganiem przez niego negatywnych skutków realizacji przetworzonej przez Oświecenie idei premillenarystycznej. Przedoświeceniowy (czytaj: średniowieczny) millenaryzm nie mógłby sam przez się przyczynić się do zbrodni i katastrof XX wieku – twierdzi Gray. „Przedoświeceniowy” czło-

wiek nie postrzegał bowiem siebie w kategorii aktywnego czynnika (uczestnika) zmian, zwłaszcza zmian społeczno-historycznych. Jego aktywność miała charakter kontemplacyjny (rozważanie o „rzeczach ostatecznych”), zaś dzieje traktowano jako realizującą się (w doczesności) część uniwersalnego Bożego planu, w który zostało wpisane życie każdego człowieka. Dopiero wykorzystanie założeń millenaryzmu przez teoretyków Oświecenia dało asumpt do pojawienia się idei postępu.

Wydaje się, że idea postępu – jako filozoficzny koncept – ma na tyle długą historię i jest tak przejrzysta, że nie potrzebuje dodatkowego doprecyzowywania. Jest też poniekąd oczywista w sensie psychologicznym jako założenie towarzyszące naszej codziennej praktyce. Doświadczenie terażniejszości i myślenie o przyszłości zazwyczaj jest bowiem ściśle związane ze swoistą „wiarą” w postęp. Otóż w większości przypadków wpisujemy nasze aktualne decyzje i działania w schemat myślowy ujmujący przyszłość jako stan, w którym te działania nie tylko spowodują jakieś skutki, ale przede wszystkim sprawią, że będzie to nowy (wyższy) etap naszego rozwoju. Sądzymy, że podjęcie teraz tej lub innej decyzji zaowocuje w przyszłości osobistymi korzyściami. Nasza racjonalność szuka uzasadnień dla naszej aktywności i odnajduje te uzasadnienia w „wierze” w postęp. Idea postępu zatem to istotny sensotwórczy czynnik naszej egzystencji. O słuszności (racjonalności) takiego myślenia przekonuje nas szybki rozwój nauki, a zwłaszcza „postęp” w sferze techniki. Rzecz można, iż mamy do czynienia wręcz z „postępowocentrycznym” obrazem świata. Co więcej, nie wydaje się, abyśmy mogli dziś żyć pozbawieni myślenia w kategorii „postępu”. Rzeczywistość stałaby się nieprzejrzysta, a przyszłość niepewna.

Tymczasem idea postępu w takim wymiarze, o jakim była mowa powyżej, jest stosunkowo młoda. Trudno ją odnaleźć w filozofii starożytnej lub średniowiecznej. Zgodnie z ujęciem Platona i Arystotelesa progres jest pojmowany jako rozwój indywidualny człowieka, rozwój jego rozumu. Z racji cyklicznej koncepcji czasu, charakterystycznej dla greckiej umysłowości, trudno mówić w takim przypadku o idei postępu jako historycznym doskonaleniu rodzaju ludzkiego choćby w wymiarze nowych (lepszyc) form społecznego życia. Zresztą, według Platona, taka doskonałość już istnieje, ale jako wieczny i niezmienny świat idei.

Z kolei myśliciele Średniowiecza pragnęli wpisać człowieka w pryncypia dominującej religii – chrześcijaństwa. Niektórzy badacze wskazują na korzenie idei postępu właśnie w chrześcijaństwie, zwłaszcza w millenaryzmie. Zauważmy jednak, że w chrześcijaństwie (przynajmniej w ówczesnym chrześcijaństwie) dominowała idea potrzeby wewnętrznego samoograniczenia. To ona – w większym stopniu niż idea samorozwoju jako celu samego w sobie – nadawała ton ówczesnej refleksji nad możliwością indywidualnego zbawienia. Zbawienie indywidualne stanowi cel ludzkich zabiegów. Takie założenie nie wystarcza, aby mówić o postępie w pełnym tego słowa znaczeniu. Poza jego zakresem pozostawała bowiem sfera społeczno-polityczna.

Pojawienie się pojęcia postępu we współczesnym rozumieniu było możliwe dopiero po filozofii kartezjańskiej. Przełomem było zwrócenie uwagi przez Kartezjusza na oczywistość (bezpośredniość doświadczenia) bytu „Ja” oraz stwierdzenie przez ten byt, że wszystko, co dzieje się w świecie, jest ściśle częściowo związane z jego poznawczą aktywnością, że jego „cogito” jest punktem wyjścia wiarygodnej wiedzy o świecie. Taki człowiek może powiedzieć: „ja myślę, ja istnieję, ja mogę”. Tylko taki człowiek może myśleć o postępie. Niemniej jest to człowiek „zdominowany” przez świat w tym sensie, iż żyje w przekonaniu o absolutnej konieczności rządzących nim praw.

Dopiero Oświecenie wykorzystało millenarystyczne wizje i kartezjańską koncepcję człowieka do tworzenia *stricte* oryginalnej idei postępu. Tutaj pojęcie postępu zostało zmodyfikowane w ten sposób, iż idea „konieczności” (w której główny cel działalności człowieka jest wyznaczony, a jest nim zbawienie) została zastąpiona „niekoniecznym” (głównym celem staje się działalność jako taka). Zmiana traktowania postępu od konieczności do niekonieczności daje nowe możliwości transformacji od niewidocznego do widocznego, niepojętego do dyskursywnego, niewiadomego do wiadomego.

„Niekonieczność”, oprócz cech pozytywnych, przynosi też określone niebezpieczeństwo. Wyznanie i wiara w niekonieczność rozwoju człowieka pociągają za sobą potrzebę identyfikacji jednostki w nowym świecie. Ta sytuacja została właściwie rozpoznana przez filozofów Oświecenia. Dlatego głównym celem swych rozważań uczynili stworzenie swoistych układów współrzędnych, w których byłyby możliwe identyfikacja i rozwój jednostki. Proponując praktycznie nieograniczoną możliwość wyborów, ukształtowali totalnie alternatywny obraz świata. Z kolei nieograniczona liczba alternatyw, w połączeniu z nieograniczoną liczbą układów współrzędnych, subiektywizują świat. Postęp w tak pojmowanym świecie w znacznym stopniu wiąże się z nadzieją poszukiwania i znalezienia właściwego, słusznego wyboru.

„Postęp” nigdy nie był przez filozofów Oświecenia traktowany jako cel sam w sobie. Ta idea była raczej wykorzystywana jako możliwość stworzenia takiego punktu wyjścia, który dałby podstawę do rozpatrywania człowieka jako rozumnego bytu, charakteryzującego się „nieograniczonymi możliwościami”. Z kolei „nieograniczoność” jest filozoficznym warunkiem możliwości definiowania wolności liberalnej i powstania klasycznego liberalizmu. Na efekty takiego podejścia nie trzeba było długo czekać. Już u Condorceta, którego myśl w znacznym stopniu stanowi podsumowanie dorobku filozofii Oświecenia, ujawniają się negatywne skutki takiego podejścia. Są to „rysy utopijne mentalności rewolucyjnej, jak i rewolucyjnego spojrzenia na historię, które rzeczywistość rewolucyjną i ówczesne nadzieje obierało jako punkt wyjścia dla oceny dotychczasowego rozwoju historycznego. Dzieło Condorceta można ujmować z punktu widzenia elementów utopii zawartych w jego spojrzeniu na historię, w sposobie jej pojmowania przez prymat celu, jakim był pewien postulowany stan idealny. Idea postępu w historii znalazła tu swoje najwyższe ukoronowanie,

wchodząc nieustannie w krainę utopii (...). Należy jednak podkreślić, iż tym razem społeczeństwo utopijne nie jest usytuowane na żadnej wyspie, na którą można by się wybrać, lecz w czasie przyszłym, a wizja tego społeczeństwa została potraktowana przez filozofa jako naukowa prognoza rozwoju historycznego”⁷.

Reasumując, trzeba powiedzieć, że główne zarzuty sformułowane przez Graya skierowane są przeciw praktyce wcielania w społeczną rzeczywistość dwóch wątków: premillenarystycznej teorii judaizmu i pierwszych chrześcijan oraz jej modyfikacji w duchu kartezyjskiej koncepcji człowieka. Skutkiem takiego podejścia była oświeceniowa teoria postępu przeniknięta wątkiem utopizmu i realizowana z wykorzystaniem metody terroru. Tak zinterpretowany oświeceniowy millenaryzm Gray wykorzystuje jako konceptualny klucz do rozumienia przyczyn i skutków politycznej praktyki XX wieku. Skupia się głównie na takich przykładach prób realizacji utopijnych projektów, jak Związek Radziecki, nazistowskie Niemcy, polityka Margaret Thatcher w Wielkiej Brytanii, a także na obecności utopizmu w neokonserwatywnej filozofii w Stanach Zjednoczonych. Zdaniem Graya, podobnych praktyk politycznych, opartych na utopijnych celach, nie brakuje także w XXI wieku.

Radziecka wersja oświeceniowego millenaryzmu, według Graya, bierze początek w filozofii Lwa Trockiego i Włodzimierza Lenina. Trocki postrzegał historię jako nieustający rozwój społeczny. Kryteriami tego postępu są panowanie nad światem przyrody i rozwijająca się zdolność do samoorganizacji. Stwierdzał zarazem, że rozwój ten nie ma granic, a jeśli pojawiają się w tym względzie jakieś trudności, to mogą być rozwiązywane dzięki nauce. Można zatem wnosić, że nie ma takiego celu, którego nie dałoby się osiągnąć.

Zgodnie z tym ujęciem, rewolucja bolszewicka miała zainaugurować przyjście „nowego Chrystusa” pod postacią Lenina (a także wszystkich innych Przywódców ZSRR) i zapoczątkować Millenium, skutkiem którego powinno zaistnieć „Królestwo Boże” w postaci komunizmu. Rozwój społeczny winien zaś przebiegać zgodnie z prorocstwem Przywódcy wyłożonym w pracy Lenina *Porządek i rewolucja*. W celu dookreślenia własnej koncepcji ogólnoswiatowej winy Oświecenia Gray oddziela historię i tradycję caratu rosyjskiego od bolszewizmu, stwierdzając m.in.: „Wbrew przekonaniu większości zachodnich historyków niewiele łączy carat z bolszewizmem. Lenin doszedł do władzy w wyniku serii przypadków”⁸. Tak więc rosyjski (przedbolszewicki) terror, zesłania na Syberię itp. nie są oświeceniowej proweniencji, a przynajmniej nie pozostają w bezpośrednim związku z tradycją oświeceniową. Ostatecznie Gray nie wiąże zatem bolszewickiego terroru z wielowiekową tradycją polityki caratu, nie traktuje bolszewizmu jako naturalnego, pod tym względem, przedłużenia tej tradycji. Pomijając kulturową odrębność Rosji bolszewickiej i państw Europy Za-

⁷ S. Salmonowicz, *Sylwetki spod Gilotyny*, Warszawa 1989, s. 54.

⁸ J. Gray, op. cit., s. 77.

chodniej, Gray usiłuje więc wykazać, że w analizowanych przez niego politycznych przypadkach mamy do czynienia z tymi samymi ideowymi, czyli oświeceniowymi, korzeniami utopijnych projektów społecznych.

Źródła nazizmu, zgodnie z poglądami Graya, leżą także w filozofii Oświecenia. Stwierdza on zatem, że „nazistowska polityka eksterminacji nie wzięła się znikąd, czerpała z potężnych nurtów oświeceniowej myśli i wykorzystywała jako wzorzec prawa istniejące w wielu krajach, w tym w najbardziej demokratycznych krajach (?) świata”⁹. Zdaniem Graya, można wskazać na wiele wątków wspólnych dla ideologii Oświecenia i nazizmu. Najbardziej ewidentny to idea nowego człowieka i towarzyszące jej projekty nowego społeczeństwa. Charakterystyczne jest to, że nasza dzisiejsza niezgoda na takie pomysły nie dotyczy samej idei, lecz raczej tylko metod wykorzystanych dla jej zrealizowania.

Ideologia nazizmu została zbudowana na „nauce rasowej”, swoistym rodzaju współczesnej pseudonauki. „Naukowa analiza” dokonań różnych ras ujawniała „naturalną” wyższość jednych nad drugimi i uzasadniała konieczność dominacji jednej rasy nad innymi. Historia oczywiście obfituje w liczne przykłady antysemityzmu lub inne przypadki niszczenia „złych” narodowości (np. Ormian przez Turków czy rdzennych mieszkańców Ameryki przez białych kolonizatorów), które nie potrzebowały teorii rasistowskiej. Nie można jednak nie zgodzić się z Grayem, że „myślenie naukowe” uczyniło w tym względzie proces niszczenia o wiele „efektywniejszym”. Nazizm, stawiając przed sobą najtrudniejsze zadanie swoich czasów, tzn. zbudowanie doskonałego, opartego na „naukowych przesłankach” społeczeństwa, zaczął je zrealizować, nie zwracając uwagi na etyczną stronę środków niezbędnych do osiągnięcia tego celu.

Zdaniem Graya, nieosiągalne cele i nieetyczne metody ich realizacji zaświadczają, iż mamy tu do czynienia z negatywnymi skutkami wpływu millenaryzmu w wersji premillenarystycznej. Głównymi przejawami myślenia millenarystycznego w nazizmie są: wizja katastrof; rozpoznane i konkretne „zło”, które jest przyczyną tych katastrof; ostatnia bitwa, po której będzie osiągnięty raj. Nauka i rasizm zostały wpisane w ten system i spełniają rolę narzędzia służącego określaniu sposobów realizacji millenarystycznego scenariusza.

Premillenaryzm, zdaniem Graya, jest właściwy nie tylko dla zachodnich państw i reżymów politycznych, ale i dla muzułmańskiej Azji Środkowej. Dobry przykład stanowi tu ideologia i działalność rewolucyjnego, radykalnego skrzydła islamu. Jego praktyka jest skierowana na osiągnięcie utopijnego celu – dominacji islamu nad całym światem. Oprócz tego Gray odnajduje cechy, które islam odziedziczył po kulturach zachodnich: „Radykalny islam jest nie tylko nowoczesną ideologią rewolucyjną, lecz także ruchem millenarystycznym o islamskich korzeniach” i „podobnie jak i inne współczesne religie polityczne, stanowi skrzyżowanie apokaliptycznego mitu i utopijnej nadziei – co czyni go ruchem bezsprzecznie zachodnim”¹⁰.

⁹ Ibidem, s. 105.

¹⁰ Ibidem, s. 118, 122.

Nie wdając się w szczegółową analizę argumentów, które umożliwiają Grayowi formułowanie takich (i podobnych) wniosków, można stwierdzić, że stosując ten sposób myślenia, autor *Czarnej mszy* pragnie umieścić pod szyldem „złego Zachodu” maksymalną liczbę negatywnych zjawisk o międzynarodowym charakterze. Główny wniosek, do którego dochodzi Gray, generuje szereg pytań, na które próżno szukać odpowiedzi w jego rozważaniach.

Po naświetleniu wspólnych cech bolszewizmu, nazizmu i radykalnego islamu Gray stwierdza, że „chrześcijaństwo i islam stanowią integralną część zachodniego monoteizmu, a podzielana przez nie wizja historii odróżnia je od reszty świata”¹¹. Pierwsza część stwierdzenia o wspólnych korzeniach chrześcijaństwa i islamu jest naukowym banałem, a zarazem nie do końca precyzyjnie zdefiniowanym „zachodnim monoteizmem”. Pojęcie Zachód nie istniało w czasach, kiedy już istniały religie monoteistyczne: judaizm, chrześcijaństwo i islam. Ich pokrewieństwo jest szersze – nie ogranicza się tylko do monoteizmu. Poza tym nie tylko te trzy religie są monoteistyczne (choć te trzy są największe). Nie są też wcale „zachodnie”, a w większym stopniu centralno-azjatyckie. Druga część stwierdzenia Graya celuje w wizję bipolarnego świata z czasów „zimnej wojny”, tylko pojęcie Zachodu jest tu rozszerzone o nowe państwo – Rosję.

Zdaniem Graya, nie tylko *stricte* totalitarne reżymy są przesiąknięte millenaryzmem. Millenaryzm stał się także znakiem rozpoznawczym systemów demokratycznych, funkcjonujących m.in. w takich krajach, jak Wielka Brytania czy Stany Zjednoczone. Zarzuty stawiane przez Graya tym systemom niewiele różnią się od tych formułowanych wobec systemów nazistowskiego i komunistycznego. Główną różnicą jest to, że mają one charakter międzynarodowy.

Tradycja millenarystyczna i utopistyczna w krajach zachodnich, zdaniem Graya, została przyjęta przez rządy państw zachodnich na początku lat 90. XX w. Decyzja została podjęta nieświadomie i była powiązana z upadkiem Związku Radzieckiego. Otóż „wpierając neoliberalne reformy w Rosji, a później dokonując interwencji humanitarnej na Bałkanach”¹², Zachód sam siebie wciągnął w realizację celów, które nie mogą być osiągnięte.

Data, o której mówi Gray, wydaje się oczywista. Upadek Związku Radzieckiego spowodował powstanie dużej liczby nowych państw, co sprawiło, że konieczna była zmiana „zachodniego” kursu polityki zagranicznej. Zniknięcie „drugiego bieguna” w dotychczas dwubiegunowym świecie spowodowało konieczność „przejęcia odpowiedzialności” przez kraje Zachodu za terytoria, które to tej pory były pod kontrolą Związku Radzieckiego. Wielka Brytania i Stany Zjednoczone wybrały drogę promowania wartości demokratycznych w taki sposób, który przyczynił się do ukształtowania nowych stosunków międzynarodowych. Głównym ideologiem tej nowej sytuacji była grupa neokon-

¹¹ Ibidem, s. 119.

¹² Ibidem, s. 140.

serwatystów, która doszła do władzy w Ameryce razem z George'em Bushem. Źródłem neokonserwatyizmu Stanów Zjednoczonych jest zaś wizja postępu, który powinien doprowadzić do osiągnięcia stanu idealnego społeczeństwa. W dalszej kolejności zakłada się, że właściwy rozwój wewnętrzny, a także polityka liberalnych państw-sojuszników zaowocują rozpowszechnieniem praktyk liberalnych na całym świecie.

Jest zatem zrozumiałe, że właśnie dlatego, iż cel ten nie został osiągnięty, zdaniem Graya, należy mówić o politycznym utopizmie państw Zachodu. Nieosiągalność nowych celów, postawionych przez państwa demo-liberalne, każe też mówić o premillenaryzmie końca XX i początku XXI wieku. Główną osobliwością nowego premillenaryzmu jest wykorzystanie go do kształtowania stosunków międzynarodowych.

Właśnie ów aspekt stosunków międzynarodowych (a nie sfera polityki wewnętrznej państwa) ujawnia – zdaniem Graya – istotną różnicę między utopizmem i millenaryzmem bolszewizmu i nazizmu (nawet jeśli przyjąć, że ich korzenie są zachodnie) a współczesnymi państwami Zachodu. Bolszewizm i nazizm są postrzegane przez Graya jako religie, które wyznawano, praktykowano i od których oczekiwano, iż są skutecznymi sposobami osiągnięcia wymarzonego celu. Premillenarystyczną praktykę państw Zachodu o wiele trudniej nazwać religią choćby z tego względu, że mieszkańcy tych państw nie są bezpośrednimi uczestnikami realizacji utopijnego projektu. Oni tylko postrzegają pewne zdarzenia, które w większości przypadków nie odnoszą się do nich. Mogą się tylko nimi interesować jako „niezależni” obserwatorzy, czasem współczuć lub ubolewać nas losem tych, których wydarzenia te rzeczywiście dotyczą.

Negatywne oceny praktyk bolszewickich, nazistowskich oraz współczesnych rządów Busha czy Blaira dotyczą niehumanitarnych sposobów działań, które mają przyczynić się do osiągnięcia premillenarystycznie określonego celu. Wszystkie zarzuty mają za podstawę moralną ocenę każdego etapu podjęcia politycznej decyzji. Zwłaszcza moralność celu jest wyznaczona z pozycji uzyskanego rezultatu, a nie z pozycji pragnień podmiotu podejmującego decyzję. Zbiór wszystkich „moralnych maksym” towarzyszących takiej polityce jest, zdaniem Graya, czymś w rodzaju współczesnej politycznej Biblii, Koranu czy Tory.

Wykazując, że millenaryzm jest odziedziczony po Oświeceniu, Gray pragnie przede wszystkim zwrócić uwagę na europejskość („zachodniość”) odpowiedzialności za wojny i zbrodnie XX stulecia. Pragnie bowiem wykazać, że główną przyczyną pojawienia się tych lub innych nieoczekiwanych i negatywnych rezultatów politycznych praktyk jest tradycja filozofii zachodniej. Gdyby Gray odwoływał się tylko do chrześcijaństwa, a w szerszym kontekście do religijnej tradycji monoteistycznej, można by odnieść wrażenie, że tragedie XX stulecia są ostatecznie dziedzictwem tradycji żydowskiej.

Reasumując, trzeba podkreślić, że Gray nie wnika w osobliwości, różnorodność i wielobarwność myśli oświeceniowej, której daleko jest do ideowego monolitu. W efekcie, ostro krytykując millenaryzm i Oświecenie, faktycznie w większym stopniu krytykuje tradycję średniowieczno-chrześcijańską, a nie oświeceniową. Z głównych wątków Oświecenia autor *Czarnej mszy* wybiera tylko jeden – millenaryzm. Jest to oczywiście wątek ważny, ale po pierwsze – nie jedyny, a po drugie – zapożyczony z chrześcijaństwa. Pomija natomiast – przynajmniej w tym kontekście – takie charakterystyczne idee Oświecenia, jak indywidualizm, egalitaryzm czy uniwersalizm.

Po sformułowaniu powyższych zarzutów Gray przechodzi do realizacji następnej części swego głównego zadania – sformułowania ogólnej teorii, głoszącej, że człowiek jest stworzeniem z natury niedoskonałym. Gray zaznacza bowiem, że „naszym najważniejszym zadaniem jest zmiana dominującego poglądu, zgodnie z którym człowiek jest stworzeniem z natury dobrym”¹³.

Odrzucając millenaryzm albo – mówiąc bardziej precyzyjnie – premillenaryzm, Gray zwraca się ku politycznemu realizmowi, który powinien, jego zdaniem, rozwiązać wszystkie problemy naszych czasów. W tym względzie Gray pragnie w swoisty sposób reaktywować myśl Niccola Machiavellego, poniekąd stać się Machiavellim XXI wieku. Oczywiście nie dosłownie. Występuje mianowicie z ofertą nowej (podobnie jak w swoim czasie włoski myśliciel) koncepcji polityki, która pokazałaby świat z innej perspektywy – innej niż ta, do której jesteśmy przyzwyczajeni i którą traktujemy jak oczywistość, ale tylko dlatego (jak sądzi Gray), że jesteśmy w niej zanurzeni.

Myślenie w perspektywie realizmu nie jest jednak wolne od kryjących się za nim niebezpieczeństw. Paul Kelly, profesor London School of Economics, główne niebezpieczeństwo realizmu widzi w tym, że „powab realizmu w politycznej filozofii jest pochodną powabu realizmu w stosunkach międzynarodowych”¹⁴. Trzeba przyznać, że w znacznym stopniu ma rację. Pragnienia Graya dotyczą bowiem idei o maksymalnie szerokim zasięgu, idei, która powinna jednoczyć wszystkich, a taki uniwersalizm ma swoje korzenie także w filozofii Oświecenia. Dlatego Gray zwraca uwagę na konieczność zakwestionowania poglądu, zgodnie z którym człowiek jest z natury dobry. Stwierdza zatem, że realizm nie podtrzymuje koncepcji wrodzonej dobroci człowieka, przyznaje natomiast, że natura ludzka pod tym względem doskonała nie jest. Takie podejście cieszyło się też popularnością w kręgu oświeceniowych liberałów. W efekcie dawało możliwość nie tylko mówienia o indywidualizmie społecznym, ale także stało się punktem wyjścia idei praw człowieka. W kwestii natury spo-

¹³ Ibidem, s. 324.

¹⁴ P. Kelly. *Political Philosophy and the Lure of Realism*. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.google.com/url?sa=t&source=web&cd=1&sqi=2&ved=0CBcQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.southampton.ac.uk%2Fced%2Fevents%2FSuppMat%2FOwen%2FThe%2520Lure%2520of%2520Realism.doc&ei=7gCdTcqgLYTssgah3JAD&usq=AFQjCNGWw1RjNj6wX4g8tDCQCDpHTiJ65g&sig2=u-6rrIAfPUdGbTL4eWxNqQ> [15 lutego 2011].

łeczeństwa Gray podkreśla wręcz, że „nie istnieje taki byt zbiorowy, mający swoje cele i zamiary – są tylko krótko żyjące, szamoczące się zwierzęta, każde ze swoimi namiętnościami i złudzeniami”¹⁵.

Skoro jest tak, jak powiada Gray, skoro człowiek rodzi się jako istota niedoskonała (zwłaszcza pod względem moralnym), a idea człowieczeństwa (*stricte* ludzkiej natury) wydaje się wątpliwa, to jakie racje miałyby przemawiać za tym, aby za sprawą polityki czy – mówiąc szerzej – w historii realizowały się jakieś „humanistyczne” cele? Celem działań politycznych jest przecież w pierwszym rzędzie trwałość i stabilność bytu państwowego.

Wyjście z tak sformułowanego dylematu Gray widzi w zaproponowaniu nowej teorii społecznej. Teoria ta, poza promowaniem realistycznej koncepcji człowieka, powinna porzucić wszystkie złudzenia utopizmu i premillenaryzmu jako sposobów postrzegania świata i źródeł podejmowania decyzji politycznych. Powinna być zatem nową teorią, ale zarazem teorią skłaniającą ku takim ideom, „które by odnawiały dobrą tradycję”¹⁶. Zatem Gray nie chce (nie może) odrzucić wszystkich konceptów, które były rozwijane na przestrzeni stuleci. Jego realizm zakorzeniony jest w przeszłości, a „stara, dobra tradycja” to nic innego jak Oświecenie.

Gray uważa, że „realizm jest jedynym sposobem myślenia o tyranii i wolności oraz o wojnie i pokoju, który może prawdziwie utrzymywać, że nie opiera się na wierze i mimo zszarganej opinii jedyny jest etycznie poważny”¹⁷. Tym samym wraca do idei praw człowieka. Ta zaś jest echem myślenia millenarystycznego. A przecież bez idei praw człowieka niemożliwa jest prawidłowa polityka zagraniczna rozumiana „jako postępowanie, które stara się nie dopuścić do najgorszego zła”¹⁸.

Realistyczna polityka powinna być oparta na zasadach racjonalnego wyboru. Przedstawiciele tego podejścia stoją na stanowisku, że „istoty ludzkie zakładają sobie racjonalne cele”¹⁹. Problem jednak w tym, że racjonalne cele mogą być też utopistyczne – jak choćby te proponowane przez bolszewizm czy nazizm. Realizm w wydaniu Graya zakłada zatem, że „realistyczna moralność” powinna chronić nas przed wyznaczaniem jakichś celów do zrealizowania w odległej przyszłości, którym należy podporządkować teraźniejszość i najbliższą przyszłość. Takie cele bowiem to znak szczególny myślenia utopijnego.

Realizm zawiera w sobie, jako koncepcja oświeceniowa, idee rozwoju i postępu. Nie jest to jednak idea postępu hołdująca zasadzie dążenia do jakiegoś celu w przyszłości, lecz rozumiejąca postęp jako skuteczne rozwiązywanie teraźniejszych problemów. Tak rozumiany postęp całkowicie odpowiada postmillenarystycznemu pojmowaniu rozwoju świata i postępowi w jego klasyczno-

¹⁵ J. Gray, op. cit., s. 306-307.

¹⁶ Ibidem, s. 314.

¹⁷ Ibidem, s. 316.

¹⁸ Ibidem, s. 322.

¹⁹ Ibidem, s. 325.

-liberalnym rozumieniu. Podsumowując, można stwierdzić, że tradycja realizmu, do której odwołuje się Gray, jest ściśle związana z ideą postępu w jego liberalno-oświeceniowym kształcie. O ile jednak oświeceniowy premillenaryzm poddany zostaje przez Graya ostrej krytyce, o tyle w postmillenaryzmie autor *Czarnej mszy* pokłada nadzieje na przyszłość. Pierwszy doprowadził bowiem do ludobójstwa, drugi powinien uratować świat. Tak czy inaczej jest to jednak tradycja oświeceniowa.

ABSTRAKT

It is well known that John Gray proposes to interpret realism as the best strategy for the development of the modern world. He believes that realism gives an opportunity to avoid all negative consequences of the Enlightenment and premillenarist political projects of 19th to 21th centuries. The author argues that the Gray's realism neither approaches nor satisfies what he regards as postmillenarism, which is deeply rooted in premillenarism. This defect is especially serious in the light of different yet equivalent roles that either theory plays in bringing about political development of the world.

BIBLIOGRAFIA

1. Gray J., *Czarna msza: apokaliptyczna religia i śmierć utopii*, tłum. A. Puchejda, K. Szymaniak, Kraków 2009.
2. Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz i K. Twardowski, Warszawa 1977.
3. Kelly P., *Political Philosophy and the Lure of Realism*. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.google.com/url?sa=t&source=web&cd=1&sqi=2&ved=0CBcQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.southampton.ac.uk%2Fccd%2Fevents%2FSuppMat%2FOwen%2FThe%2520Lure%2520of%2520Realism.doc&ei=7gCdTcqgLYTssgah3JAD&usg=AFQjCNGWw1RjNj6wX4g8tDCQCdpHTiJ65g&sig2=u-6rrIAfPUDGbTL4eWxNqQ> [15 lutego 2011].
4. MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
5. Salmonowicz S., *Sylwetki spod Gilotyny*, Warszawa 1989.