

SOKRATEJSKA KRYTYKA NOWOCZESNOŚCI

Leo Strauss *Sokratejskie pytania. Eseje wybrane*,
wybrał i wstępem poprzedził Paweł Śpiewak, tłum. Paweł Maciejko,
Fundacja ALATHEIA, Warszawa 1998, 281 s.

Konserwatywny sposób myślenia jest dziś potrzebny. Czytając Blooma, MacIntyre'a czy też właśnie Straussa, napotykamy ten rodzaj dyskursu, który „defamiliaryzuje” naszą rzeczywistość – nasze, wydawałoby się, raz na zawsze ustalone kategorie, definicje i utarte ścieżki naszego myślenia stają się nagle tylko zbiorem nieprzemyślanych komunałów. Konserwatyzm jest więc na pewno odświeżeniem filozofii polityki – odświeżeniem tym bardziej potrzebnym, że kierującym nas ku przeszłości, ku wielkim filozofom, których zapominany częstokroć dorobek jest fundamentem naszego myślenia. Powrót – konserwatywne słowo-klucz – jest więc sokratejskim poszukiwaniem prawdziwych zasad i przyczyn wbrew mniemaniom, schematom i iluzjom. Dla Straussa, zwrócenie się ku Złotemu Wiekowi cywilizacji starożytnej jest ucieczką przed teraźniejszością i nadzieją na przyszłość. Ten powrót zaprzecza popularnej tezie, niewątpliwie prawdziwej w przypadku Edmunda Burke'a czy Josepha de Maistre'a, według której konserwatyzm jest zwykle reakcją antyrewolucyjną, odnoszącą się z pogardą do zmian i gloryfikującą stan rzeczy sprzed rewolucji. Dla Leo Straussa czas upadku to nowoczesność, okres, w którym myśl ludzka począwszy od Machiavellego a skończywszy na Nietzschem zaprzepaściła szanse otrzymane w spadku od klasyków. Wydaje się, że modne dziś baumanowskie rozróżnienie na nowoczesność i ponowoczesność (*modernity* i *postmodernity*) byłoby dla Straussa całkowicie zbędne – nie można wyjść poza nowoczesność dodając jedynie niewiele znaczący prefix, a w rzeczywistości tkwiąc w niej nadal po same uszy. Z przenikliwością stwierdza Strauss, że oryginalność Nietzschego (m.in. s. 105-106) jest początkiem trzeciej fali nowoczesności, której dwudziestowieczny postmodernizm (*postmodernism* jako jeden z prą-

dów ponowoczesności) i neopragmatyzm są najoczywistszymi chyba przykładami. Wydaje się, że cała filozofia polityki po Machiavellim mimo wielu oryginalnych i doniosłych idei stacza się po równi pochyłej ku relatywizmowi i absolutnemu tryumfowi Nauki i Historii – Strauss ceni niewątpliwie dojrzały liberalizm, jak i niektóre pomysły Nietzschego (równie zdeklarowanego wielbiciela starożytności), jednak te dobre chwile to tylko Foucaultowski upadły czas – zdradliwa dominanta nowoczesności, to odwartościowany relatywizm i wątpliwy tryumf Postępu uobecniającego się w Nauce i Historii.

Sokratejskie pytania dają się łatwo podzielić na trzy części. Pierwsze dwa eseje („O polityce Arystotelesa” i „Czym jest filozofia polityki?”) mają charakter wprowadzający do filozofii politycznej Straussa. Dwa kolejne („Prześladowanie i sztuka pisania” i „Jak studiować *Traktat teologiczno-polityczny* Spinozy?”) są wyłożeniem Straussowskiej hermeneutyki – sposobu interpretacji ezoterycznych tekstów klasyków i niewątpliwą wskazówką jak Strauss chce by i jego czytano. Ostatnia część tego wyboru esejów („Nauka społeczna i humanizm”, „Postęp czy powrót?”, „Relatywizm” i „Wykształcenie liberalne i odpowiedzialność”) to teksty wykładające już szczegółowo Straussowską teorię powrotu do Aten i koncentrujące się głównie wokół problemu wychowania i podstawowego, ożywiającego napięcia między rozumem a wiarą.

Spośród esejów składających się na pierwsze dwie części książki, najbardziej interesujący wydaje się tekst „Czym jest filozofia polityki?”, będący doskonałą syntezą poglądów Straussa na przyczyny i skutki upadku klasycznej filozofii polityki w epoce nowożytnej. Filozofia polityki, „dział filozofii, który najbliższy jest życiu politycznemu, życiu niefilozoficznemu, życiu ludzkiemu” (s. 62), jest poszukiwaniem prawdy w odpowiedzi na pytania, jakie powinno być dobre życie i jakie powinno być dobre społeczeństwo. Jej zasadniczym celem jest oderwanie się od Tu i Teraz i dotarcie do pytań dotyczących istoty życia politycznego. Według Straussa, tak rozumiana filozofia polityki już nie istnieje – jej antypozytywistyczna nienaukowość i ahistoryczność wykluczyły samą możliwość jej istnienia. Wszechobecny pozytywizm, który w naukach społecznych „wiedzie do konformizmu i filisterstwa” (s. 72), jest przez Straussa całkowicie odrzucony. Nauka, której ideałem jest obiektywizm, czyli wyzbycie się wszelkich sądów wartościujących, nie potrafi wyjaśnić paradoksu nierozwiązywalności konfliktów między wartościami a możliwością stwierdzenia, że choć nie potrafimy określić, który z dwóch skrytych za chmurami szczytów jest wyższy, to jednak wiemy, że góra jest wyższa niż kopiec kreta (s. 74). Wiedza naukowa bezpodstawnie odrzuca nie tylko wszelkie wartościowanie, ale również wiedzę przednaukową, czyli zdrowy rozsądek. Ale „jeśli przednaukowa wiedza w ogóle nie jest wiedzą, to badania naukowe, które od niej zależą, też nie mają charakteru wiedzy” (s. 75). W trzeciej fali nowoczesności nauki społeczne uznane zostały za zjawiska historyczne, co Strauss nazywa relatywizacją, a co z naszej perspektywy jest typowym gestem postmodernistycznym, ukazującym przygodność wszystkiego, a zatem brak jakiegokolwiek wartości poza ewentualną użytecznością. Klasyczna filozofia polityki zakładała, że jej przewod-

nim tematem powinna być kwestia najlepszego ustroju – aby dążyć do całościowego celu, społeczeństwo musi być zorganizowane i ukonstytuowane w sposób z tym celem zgodny. Celem politycznego życia jest cnota, a najlepszym ustrojem służącym do jej kultywowania – arystokratyczna republika. Czasy nowożytnie odrzucają ten projekt nie tylko z tak banalnych powodów, jak jego anty-demokratyczność czy też fałszywość kosmologii, na której został on oparty. Klasyczny schemat jest odrzucony jako nierealistyczny – od Machiavellego, Hobbesa i Locke’a poprzez Rousseau na Nietzschem skończywszy, nowożytna filozofia polityki na różne sposoby obniża ludzkie cele i standardy działań politycznych. Cnota, jak pisze MacIntyre, staje się jedynie dyspozycją skłaniającą nas do posłuszeństwa wobec poszczególnych zasad, a porządek moralny gwarantowany ma być albo przez instytucje (Machiavelli), albo przez prawo do nieograniczonej zachłanności (Locke), lub też przez wolę powszechną, czyli każdą instytucję otaczaną czcią przez naiwny umysł (Rousseau) (s. 97-106). Ogłaszając śmierć filozofii polityki, Strauss próbuje ten stan przekroczyć; jego teoria nie ma tylko negatywnego charakteru. W ostatniej, najbardziej interesującej części książki, szczególnie godny uwagi jest esej „Postęp czy powrót?” będący jasnym drogowskazem, w którą stronę powinna pójść cywilizacja Zachodu.

Idea postępu była obecna w historii filozofii od zawsze – klasyczna koncepcja postępu głosiła, że nieskończony intelektualny rozwój w kwestiach drugorzędnych jest teoretycznie możliwy (np. Platon (202)), ale praktycznie idea wiecznego powrotu (Arystoteles, stoicy) czyni go niemożliwym. Nowoczesność kwestionuje koniec procesu progresji w postaci kosmicznej katastrofy i widzi ścisły związek między postępem intelektualnym i społecznym. Współczesny człowiek uważa się za lepszego od swoich przodków – mimo to Nauka sprawiła, że nie potrafi on już odróżnić dobra od zła. Współczesny człowiek stał się „ślepyim gigantem” (s. 205). Dobro i zło zostało zastąpione przeciwieństwem postępowości i wsteczności. Mimo to, utrata Wiary w postęp, do której, według Straussa, doszło w momencie odkrycia, że żadnych kłopotów nie sprawia człowiekowi zejście poniżej pewnego, rzekomo nieprzekraczalnego, poziomu intelektualnego, społecznego i moralnego, który zdołał już osiągnąć, powoduje, że również postępowość i wsteczność przestały być adekwatnymi kategoriami opisu świata. Stwierdzenie Nietzschego, że nauka jest jedną z wielu interpretacji rzeczywistości, zakwestionowało wiarę w to, że nauka jest „doskonałością naturalnego ludzkiego rozumienia świata” (s. 207). Chociaż poszczególne fazy rozwoju naukowego zdołały podważyć pojęcie racjonalnej moralności mającej swe źródła w filozofii greckiej, to współcześnie mamy, według Straussa, do czynienia z niewątpliwym kryzysem nowożytności. Wszystko to „prowadzi do sugestii, że powinniśmy powrócić. Ale powrócić do czego? Oczywiście do zachodniej cywilizacji w jej przednowożytnej jedności, do zasad cywilizacji Zachodu” (s. 212). Zasady te opierają się na dwóch filarach – Atenach i Jerozolimie – a ich niezgodność zakłada jednak pewien konsensus. Podstawą jest więc niezgoda co do czegoś i zgoda co do istoty wagi tego czegoś – zgoda jest oczywiście znacznie głębsza niż – formalna w gruncie rzeczy

– niezgodność. Filozofia i Biblia są więc antagonistami, ale antagonistami niezbędnymi. Ich pogodzenie jest niemożliwe – Biblia nigdy nie obaliła filozofii, a filozofia może skutecznie kwestionować objawienie przed trybunałem rozumu, nie jest jednak w stanie udowodnić niemożliwości objawienia (Strauss odrzuca teologię naturalną, według niego Spinoza może udowodnić pojmovalność Boga tylko wtedy, gdy warunki definicji, które rozpoczynają *Etykę* są spełnione [s. 236]). „Postęp czy powrót?” kończy Strauss uspokajającą myślą, że nie ma powodu, by to podstawowe napięcie leżące w fundamentalnej strukturze cywilizacji Zachodu miało zaniknąć (s. 239). Upadek wiary w postęp już się dokonał; pozostał więc powrót, nie tylko do sokratejskich pytań, ale do napięcia między Atenami a Jerozolimą.

Postęp to chyba najbardziej bezlitośnie podważana idea w *Sokratejskich pytaniach*. Parafrazując Arystotelesa, Strauss pisze, że „podstawową potrzebą społeczeństwa nie jest postęp, ale stabilność” (s. 202), z celnością stwierdza, że „idea postępu (...) oparta jest na niczym nie uzasadnionych nadziejach” (s. 208), i nie pozostawia żadnych wątpliwości, że po Holocauście i bombie wodorowej nikt o zdrowych zmysłach nie jest w stanie nadal wierzyć w postęp społeczny i intelektualny w nowoczesnym znaczeniu (np. w szkolnictwo mające jakoby podnieść ogólny poziom inteligencji prowadzący do lepszego społeczeństwa). Samozadowolenie i zaufanie w sobie Nauki nie ma jednak sobie równych – porzucenie poszukiwań prawdziwej i ostatecznej koncepcji całości jako absurdalnych i niemożliwych do zrealizowania zastąpione zostało wiarą, że Nauka *ex definitione* opiera się na postępie i ma możliwości nieograniczonego rozwoju. Nauka, będąc według Straussa pseudofilozofią (s. 136), nie tylko nie próbuje uzasadnić swojej „postępowości”, ale nawet nie uwzględnia możliwości podważenia swojej konieczności i dobra.

Głęboki upadek filozofii i tryumf kolosa na glinianych nogach – Nauki – sytuowany jest przez Straussa w szerokiej perspektywie nowoczesności, a szczególnie w kontekście liberalnego wychowania i liberalnej demokracji. Strauss nie krytykuje otwarcie demokracji, jednak ten brak bezpośredniości wynika prawdopodobnie z przekonania, że po *O demokracji w Ameryce* de Tocqueville’a pisanie na ten temat sprowadza się do dodawania kolejnych przypisów do tego wielkiego dzieła. Strauss nie chce powtarzać antydemokratycznych argumentów klasyków, połączonych z empirycznymi wywodami de Tocqueville’a – jaka jest demokracja każdy widzi. Ustrój ten może działać dobrze tylko wtedy, gdy będzie zawierać silny pierwiastek arystokratyczny. Dżentelmeni w demokracji to swoista arystokratyczna elita, mająca skutecznie opierać się rządowi opinii i mierności – temu zagadnieniu poświęca Strauss wiele miejsca w swoich tekstach. W swoim kulcie bogatego, odczytanego w klasykach i dobrze wychowanego obywatela jest on bliski nie tylko Arystotelesowi, ale i brytyjskiemu Oświeceniu, w szczególności zaś Ojcom Założycielom. Pojęcie *civility*, będące dla wielu klasycznych liberałów warunkiem bycia dobrym obywatelem, zawiera w sobie właśnie te cechy, których Strauss wymaga od dżentelmena. Wydaje się, że w wielu esejach powraca pewna wspólnota myśli z absolutystycznym, jak pisze Strauss, liberalizmem (szczególnie

w eseju „Relatywizm”, będącym krytyką antyabsolutyzmu Isaiaha Berlina) – być może jest to efekt zamierzony przez Pawła Śpiewaka, chcącego pokazać Straussa w trochę innym świetle. W eseju „Nauka społeczna i humanizm” Strauss rozprawia się z relatywistycznym humanizmem, którego główne założenia dokładnie odpowiadają neopragmatyzmowi Richarda Rorty’ego. Wydaje się, że ta przenikliwość wynika z perspektywy, jaką Strauss przyjmuje – w dziejach filozofii pewne myśli są ciągle obecne, zmieniają się tylko ich konfiguracje, zmiany te jednak mogą pójść bardzo daleko i doprowadzić do powstania i zwycięstwa pseudofilozofii. Jej sukces jest głównie wynikiem słabości samej filozofii – słabości systemu liberalnego wychowania.

Straussowskie myślenie o wychowaniu miało ogromny wpływ na Allana Blooma i zapewne w ogromnym stopniu przyczyniło się do powstania jego niezwykle ciekawej, a jednocześnie bardzo kontrowersyjnej książki *Umysł zamknięty*. Według Blooma, nowoczesność z taką łatwością odwróciła się od klasyków i unicestwiła filozofię gdyż zrezygnowała z projektu liberalnego wychowania zapominając o cnocie, doskonałości i zrozumieniu świata na rzecz szkolenia, efektywności i modnej lyotardowskiej skuteczności. „To, co dziś nazywamy wykształceniem, bardzo często nie oznacza właściwego wykształcenia, to znaczy formowania charakteru, lecz raczej trening i szkolenie” (s. 89). Strauss nie wierzy jednak, że wykształcenie liberalne stanie się wykształceniem powszechnym, wręcz przeciwnie, z samego założenia jest ono wykształceniem elitarnym, mającym za zadanie wychować intelektualną i moralną arystokrację obywatelską. Jasnym wydaje się, że takie wykształcenie odebrać może najwyżej kilka procent społeczeństwa – demokratyczny pęd do wiedzy pod hasłem wyższych studiów dla wszystkich jest więc tylko niebezpieczną mrzonką sprowadzającą to, co w edukacji młodych obywateli najcenniejsze, do parodii (dużo na ten temat pisze Bloom – np. o tym, jak na amerykańskich uniwersytetach kursy liberalne stają się tylko mało atrakcyjnym dodatkiem do prestiżowych programów MBA; poprzez analogię sądzić można, że w Polsce popularność wyższych studiów jest spowodowana miłością do pieniędzy, a nie do wiedzy). Ciekawym problemem jest też urzeczywistnienie idei Powrotu w dziedzinie wychowania. Elitaryzm, z pozoru całkowicie antydemokratyczny, osadzony jest jednak na głębokim przekonaniu, że każdy, kto znajdzie w sobie iskrę zdziwienia światem i pragnienie zrozumienia go poprzez lekturę książek, będzie mógł takie liberalne wychowanie otrzymać. Demokratyczne ciążenie ku mierności i rządcom opinii może być – według Straussa – przewyciężone tylko poprzez podniesienie poprzeczki – bycie obywatelem to pewien projekt samodoskonalenia w cnocie i poszerzania swojego zrozumienia świata, projekt trudny i nie dla każdego dostępny. Wydaje się, że jeśli odrzucimy skądinąd ciekawe, bardzo jednak kruche propozycje postmodernistów i antyabsolutystycznych liberałów, jedyne co pozostaje to Straussowski arystokratyzm, który niewątpliwie ma wielu zwolenników nie tylko wśród konserwatystów, ale również wśród komunitarian i klasycznych (metafizycznych) liberałów. Demokracja możliwa jest tylko wtedy, gdy rządzą dżentelmeni – „tylko dżentelmen może być otwarty

na filozofię, to znaczy skłonny słuchać filozofa” (s. 48). Ustrój ten nie będzie już na pewno demokracją masową, ale wydaje się, że jest on ciekawym projektem, który połączony z pomysłami komunitarian stanowi niezwykle atrakcyjną alternatywę najbliższą chyba arystotelesowskiej *politei* (nieprzypadkowo wybór eseju rozpoczyna się długim i egzegetycznym tekstem „O polityce Arystotelesa”).

Siłą napędową cywilizacji zachodniej jest, według Straussa, nieustający konflikt między Atenami a Jerozolimą, między teologią a filozofią, między rozumem a wiarą. Ten nabrzmiały od czasów Tertuliana spór stanowi o żywotności naszej cywilizacji. Jednak nowoczesność w swej przyziemności i unikaniu rozważań, które nie przynoszą efektywnej korzyści i jednoznacznego rozwiązania, próbuje wyeliminować ten spór i zastąpić go jedynym słusznym, zwycięskim i niepowstrzymanym pochodem Nauki i Historii. Dla Leo Straussa konflikt religii i filozofii jest nieprzekraczalny i nie ma żadnej możliwości ich syntezy, „ale każdy z nas może być i powinien być albo jednym, albo drugim; filozofem otwartym na wyzwanie teologii albo teologiem otwartym na wyzwanie filozofii” (s. 239). Nowoczesność próbując znieść lub przekroczyć tę podstawową dychotomię pozostawia nam jedynie odwartościowaną i porzucającą myśl o całości Naukę lub jej siostrę Historię – „skamieniałą i zadowoloną z siebie formę autokrytyki umysłu nowożytnego” (s. 138). Strauss w wielu miejscach przypomina o potrzebie wiedzy przednaukowej, nienaukowego, zdroworozsądkowego podejścia. Pascalowskie rozróżnienie *esprit geometrique* (czyli ducha nauki) i *esprit de finesse* (subtelność, wyrafinowanie, takt – bliskie chyba angielskiemu *civility* (s. 181)) unaocznia nam problem, z jakim boryka się współcześnie cała humanistyka, a filozofia w szczególności. Zdroworozsądkowa, pierwotna wiedza o całości musi być oparta na nienaukowych podstawach – duch nauki odrzuca jednak zdrowy rozsądek i w specjalizacji, w badaniu części znajduje pełne zadowolenie. Szczególnie mocno za utratę *esprit de finesse* atakuje Strauss nauki społeczne, które poprzez abstrakcyjną terminologię „abstrahują od tego, co istotne” (s. 182). Podobny trend ogarnia też literaturoznawstwo, czego przykładem w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych był na pewno strukturalizm i dominacja lingwistyki. Czysty poststrukturalizm nie wychodzący poza dekonstrukcję okazał się równie abstrakcyjnie specjalistyczny, a próby wkroczenia przyrodoznawstwa na grunt teorii literatury (teoria systemów czy też fizyka kwantowa) są dla wielu czystą parodią (zarówno dla przyrodoznawców, jak i dla teoretyków literatury). Humanistyka (bloomsowska „niemal zatopiona Atlantyda”) musi – według Straussa – wrócić do Wielkich Ksiąg, musi zakwestionować wiarę w Postęp i swą odwagę, bezwstydnoscią i śmiałością jak bąk z *Obrony Sokratesa* kąsać zadowoloną i odwartościowaną cywilizację zachodnią.

Ważnym motywem będącym tematem aż dwóch eseju („Jak studiować *Traktat teologiczno-polityczny* Spinozy?” i „Prześladowanie i sztuka pisania”) jest problem hermeneutyki. Dla Straussa prześladowanie i stłumienie swobody dyskusji publicznej nie jest bynajmniej czymś, co mogłoby w jakimkolwiek stopniu upośledzić ludzkie myślenie. Ezoteryka jest równie ważna, jeśli nie ważniejsza, niż eg-

zoteryka, zasada *ad captum vulgi loqui* jest furtką, dzięki której nawet najbardziej bluźniercze i wywrotowe myśli trafią do wybranych czytelników dezorientując ewentualnych cenzorów. Niejednoznaczności i sprzeczności w tekstach Spinozy są doskonałym przykładem tego typu sytuacji – myśl zbyt kontroweryjna, zbyt niebezpieczna musi być myślą ukrytą, myślą przeznaczoną dla niewielu wybranych. Dążenie do ezoteryki w dobie otwartości i wolności słowa (pośrednio kwestionowanej przez Straussa – w demokracji niezależne myślenie jest co najmniej podejrzane, ważne są przede wszystkim poglądy promowane przez rząd) może się spotkać z zarzutem sekciarstwa – tajemność wolnomularstwa jest przecież nie do zaakceptowania dla rządów demokratycznych. We wstępie Paweł Śpiewak twierdzi, że Strauss „nie posługuje się bynajmniej mową ezoteryczną” (s. 13), choć można sądzić, że często radykalizm i prowokacja w jego pismach nie są aż tak oczywiste. Szczególnie rozważania dotyczące najlepszego ustroju, oparte zwykle na głębokiej analizie klasyków, mogą być odebrane jako jedynie filologiczne dywagacje – łatwo przeoczyć, szczególnie przy wybiórczej lekturze to, co Strauss ma tak naprawdę do powiedzenia. Jego myśl ubrana często w pozorną tylko parafrazę klasyków dyskredytuje wszystko to, co jest demokratyczną, bezkrytyczną opinią, niszczy to, co dla wielu jest podstawą demokracji, a co można interpretować również jako jej wynaturzenie.

Sokratejskie pytania to książka napisana przez konserwatystę, ale na pewno nie tylko dla konserwatystów. Strauss jest myślicielem otwartym, a jego eseje powinny i mogą zainteresować każdego humanistę, nie tylko filozofa. Strausowski powrót do sokratejskich pytań, do pojęcia cnoty moralnej, dobra wspólnego, wspólnoty może być mocnym, ale i trzeźwiącym uderzeniem. Można uważać, że Strauss jest niebezpieczny, że łatwo można ulec fascynacji i bezkrytycznie traktować jego filozofię polityki – na pewno jednak na tle nie tylko myśli konserwatywnej, ale całej dwudziestowiecznej myśli politycznej jest on postacią niezwykle wyrazistą, która nie pozostawia czytelnika obojętnym. *Sokratejskie pytania* są wyborem na tyle reprezentatywnym i udanym, że miejmy nadzieję Strauss również i nas, często bezkrytycznych piewców współczesnej demokracji, zmusi do powrotu, do refleksji nad tym, co demokracja znaczy dziś i czym była u swoich źródeł.

Paweł Wolak