

D a m i a n L e s z c z y ń s k i

Pesymizm, sceptycyzm i utopia. Na marginesie lektur Scrutona

Słowa kluczowe: *R. Scruton, utopia, sceptycyzm, realizm*

W książce *Pożytki z pesymizmu* Roger Scruton, opisując nowożytny projekty polityczne i ich praktyczną realizację, odwołuje się do dwóch postaw względem rzeczywistości społecznej, określając je mianem optymizmu (albo utopizmu) oraz pesymizmu (antyutopizmu)¹. Przeciwwstawienie takie jest intuicyjnie jasne i wystarczająco radykalne, aby posłużyć nim się jako motywem wiodącym w swobodnych refleksjach nad stanem współczesnej kultury, trzeba wszakże pamiętać, że chodzi tu o rodzaj typów idealnych, które w przedstawionej przez autora, oczyszczonej z niuansów wersji niekoniecznie znajdują swoje dokładne egzemplifikacje w realnym świecie.

Optymizm to postawa cechująca się zwróceniem w przyszłość, wiarą w postęp oraz w możliwość przeprowadzenia racjonalnych, zaplanowanych zmian natury ludzkiej i stosunków społecznych, które ostatecznie doprowadzą do zbudowania doskonałego społeczeństwa, pozbawionego dzisiejszych cierpień, niepokojów i trosk. W ogólnym sensie chodzi tu o realizację rewolucyjnego hasła pełnej równości, wolności i braterstwa w konkretnym miejscu i czasie, a więc o radykalne udoskonalenie człowieka i sposobu jego funkcjonowania. W swoich dążeniach optymiści cechują się odwagą przechodzącą w brawurę, nie licząc się z istniejącymi ograniczeniami i sądząc, że w zasadzie wszelkie trudności można pokonać, podstawą tego przekonania jest zaś głęboka wiara w naukę i postęp techniczny, które – jak sądzą – pozwolą

Damian Leszczyński, Uniwersytet Wrocławski, Instytut Filozofii, ul. Koszarowa 3, 51-149 Wrocław; e-mail: damian.leszczynski@poczta.fm, ORCID: 0000-0002-3294-4343.

¹ Scruton 2012.

przekroczyć naturalną ludzką kondycję i zbudować nowego człowieka. Pod tym względem optymiści przypominają Wiktora Frankensteina, bohatera powieści Mary Wollstonecraft Shelley, której pełny tytuł brzmi *Frankenstein albo współczesny Prometeusz*. Faktycznie – opisywany przez Scrutona optymizm jest rodzajem prometeizmu, zarówno pod względem intencji, jak i konsekwencji. Jeśli rzeczywiście piekło wybrukowane jest dobrymi chęciami, to optymistyczne projekty budowy ziemskiego raju nie mogą skończyć się inaczej niż zafundowaniem ludziom doczesnego piekła.

Pesymizm w ujęciu Scrutona jest postawą o odmiennym zwrocie. Można powiedzieć, że czerpiąc wiedzę z przeszłości, pesymista raczej nie wierzy, iż postęp naukowy czy techniczny są w stanie ulepszyć ludzką naturę czy też jakościowo zmienić relacje społeczne, nie ufa też w możliwość racjonalnego zaplanowania lepszego ustroju i przekroczenia naturalnej ludzkiej kondycji, a w każdym razie nie zakłada *a priori*, że takie przekroczenie musi być czymś dobrym. Wydaje się, że o ile optymizm jest postawą niejako pierwszego stopnia, pierwotnym impulsem, który każe powiedzieć „chodźmy”, „zróbmy”, „zmieńmy”, „już, teraz, jak najszybciej”, o tyle pesymizm jest postawą drugiego stopnia, reakcją na tę pierwszą, która sugeruje: „poczekajmy”, „sprawdźmy”, „bez pośpiechu”. Optymista nie liczy strat i jest przekonany, że się uda, pesymista, przeciwnie, zwraca uwagę na straty i – przywołując przykłady z przeszłości – twierdzi, że może się nie udać, a skoro tak, w takim razie jeszcze raz należy oszacować koszty zmian. Zresztą przeszłość dla pesymisty nie jest tylko skarbnicą przykładów, ale również źródłem istniejącego aktualnie ładu, którego nie należy pochopnie poświęcać w imię przyszłych i rzekomo lepszych rozwiązań. „Lepsze jest wrogiem dobrego” – to powiedzenie dość dobrze charakteryzuje postawę pesymisty, który nie jest skłonny poświęcać to, co ma, na rzecz tego, co mógłby mieć w bliżej nieokreślonej przyszłości.

Ta opozycja, którą posługuje się w swoich rozważaniach Scruton, wpisuje się w długą listę podobnych przeciwstawnych podejść, które znajdujemy w literaturze z zakresu filozofii polityki czy etyki. Sam Scruton odwołuje się do Erica Voegelina, który w odniesieniu do owego prometeizmu użył określenia „gnostycyzm”, charakteryzując w ten sposób podstawowe nurty ideologiczne naszych czasów, takie jak pozytywizm czy marksizm, których istotą jest „immanentyzacja eschatonu”, a więc przekonanie o tym, że eschatologiczna wizja zbawienia, które z punktu widzenia religii miałoby dokonać się po śmierci w innym świecie, może zostać zrealizowana w warunkach ziemskich, w konkretnym miejscu i czasie, w postaci idealnego państwa, Nowej Jerozolimy. Postawę tę można określać również jako rodzaj millenaryzmu (pisał o tym np. Norman Cohn) albo świeckiej religii (Raymond Aron, Alain Besançon), wskazując zarazem, że jedną z jej cech – mimo przekonania o własnej naukowości – jest niefalsyfikowalność (Karl R.

Popper)². Scruton odwołuje się tu również do koncepcji umysłu utopijnego przedstawionej przez Aurela Kolnaia, zgadzając się z nim, że mamy tu do czynienia z odrębnym rodzajem mentalności, różnym od podejścia zwykłego człowieka w taki sam sposób, w jaki różni się od niego animistyczna mentalność pierwotna, opisana przez Levy-Bruhla, w której dominujące miejsce zajmuje tzw. magia sympatyczna. Zdaniem Scrutona, wyposażeni w utopijną mentalność optymiści po prostu „inaczej postrzegają świat. Potrafią zignorować lub z pogardą odrzucić wskazania doświadczenia i zdrowego rozsądku, opierając każde rozważania na projekcie, którego absurdalności nie uważają za defekt, lecz za wyrzut wobec tych, którzy na tę absurdalność zwracają uwagę”³. I dalej Scruton pisze: „Ta konstrukcja umysłowa od dwóch stuleci odgrywa zasadniczą rolę w europejskiej polityce i żadna z katastrof, które z niej wynikły, w najmniejszym stopniu nie odstrasza nowego narybku. Miliony martwych lub zniewolonych ludzi nie obalają utopii, lecz stanowią dowód na diabelskie machinacje tych, którzy przeszkadzali w jej urzeczywistnieniu”⁴.

Niewątpliwie Scruton ma rację, że owa postawa – którą nazwałbym również progresywistyczną, przeciwstawiając ją postawie konserwatywnej – dominowała w dziejach Europy w ciągu dwóch ostatnich stuleci, a jej emanacją były takie nurty, jak wspomniany już pozytywizm czy marksizm, a także nazizm, feminizm, neoliberalizm, ekologizm i mnogość innych ideologii, których podstawą było przekonanie, że warunkiem szczęścia ludzkości jest zburzenie opartego o tradycyjne wartości ładu i w jego miejsce zbudowanie racjonalnie zaplanowanego *brave new world*. Wydaje się, że ostatecznie postawa ta i wynikająca z niej polityka odniosły sukces, doprowadzając do upadku cywilizację łacińską, opartą na greckim ideale nauki, rzymskim prawie oraz chrześcijańskiej etyce i wynikającym z tego rozumieniu prawdy, dobra i piękna, w miejscu której rozwija się obecnie nowy twór, którego charakter będzie można określić zapewne dopiero za kilkaset lat. Pewne wszakże jest już dziś, że w rozwijającej się na Zachodzie nowej cywilizacji nauka nie opiera się na klasycznym rozumieniu prawdy, prawo i etyka nie realizują tradycyjnej idei dobra, ani wspólnego, ani jednostkowego, sztuka zaś dawno porzuciła tradycyjne pojmowanie piękna.

Możemy więc zgodzić się, że utopijny optymizm czy progresywizm odgrywał w ostatnich stuleciach zasadniczą rolę, jeśli jednak rozumieć go będziemy jako pewien rodzaj nastawienia, nie naturalnego, a więc pierwotnego, ale nastawienia politycznego czy światopoglądowego, należałoby przyjąć, że istniał on również wcześniej i jako taki stanowi jeden z możliwych sposobów reagowania człowieka na rzeczywistość społeczną. O ile bowiem

² Piszę o tym szerzej w książce *Polityczna eschatologia*, Wrocław 2018.

³ Scruton 2012, s. 68–69.

⁴ Scruton 2012, s. 69.

nastawienie naturalne (w rozumieniu Husserla i przyjmowanym przez klasyczną fenomenologię) opisuje pierwotną, samorzutną i w zasadzie przed-intencjonalną reakcję na rzeczywistość, wspólną dla wszystkich ludzkich istot rozumnych⁵, o tyle nastawienie polityczne czy też światopoglądowe opisuje reakcję wyższego stopnia, w której wyraz znajdują nie cechy gatunkowe, lecz indywidualne, i która wyraża się w określonych historycznie oraz kulturowo formach, takich jak ideologie, doktryny polityczne, a także w filozofii, literaturze i sztuce. Można powiedzieć, upraszczając, że w jakimś sensie postawa ta wyraża charakter jednostki, trzeba jednak uważać, aby nie dokonać tu psychologizacyjnej redukcji ideałów do popędów, stwierdzając np., że ów utopijny optymizm jest po prostu wyrazem temperamentu sangwinicznego. Sprawa jest bardziej złożona.

Aby uniknąć płytkiej psychologizacji, należałoby być może porzucić przyjęte przez Scrutona określenia „optymista” i „pesymista”, sugerujące, że w opisywanych podejściach decydujące znaczenie ma rodzaj psychicznego podejścia czy „humoru” w hipokratejskim sensie. Sądzę, że charakter postaw opisanych przez Scrutona dużo lepiej oddają określenia wprowadzone przez Michaela Oakeshotta: „polityka wiary” i „polityka sceptycyzmu”. Oakeshott opisuje w ten sposób dwa typy idealne, dwa skrajne bieguny, między którymi porusza się nowożytna polityka, rozumiana w szeroki sposób jako działanie ludzkie w sferze społecznej. „Każde z tych wyrażen – pisze Oakeshott – dotyczy pewnego stylu działania i pewnego sposobu rozumienia tego, co robimy. Ponadto te dwa wyrażenia oznaczają nie tylko ekstrema teoretyczne postępowania i rozumienia, lecz również ekstrema historyczne, czyli bieguny, między którymi w czasach nowożytnych rzeczywiście waha się nasze postępowanie i rozumienie”⁶. Krótko mówiąc, chodzi tu właśnie o postawy, które z jednej strony są wyrazem naturalnych skłonności jednostek, z drugiej zaś przybierają formę określoną przez warunki historyczne i kulturowe.

Oakeshott szczegółowo analizuje sposoby przejawiania się tych dwóch postaw w nowożytnej polityce, zwłaszcza brytyjskiej, w tym miejscu jednak wykorzystam tylko ich ogólną charakterystykę, dokonaną za pomocą dwóch zestawów pojęć: z jednej strony skrajność, fanatyzm i prostota, z drugiej zaś umiar, powściągliwość i złożoność (przy czym, aby zachować tu podobnie wartościujący charakter słów, w tym ostatnim wypadku można mówić o niezdecydowaniu, konformizmie i komplikacji). Jeśli zestawimy te typy idealne z konkretnymi wyborami politycznymi ostatnich stuleci, okaże się, iż nie oddzielają one jednoznacznie nurtów określanych jako lewicowe

⁵ Proponuję takie określenie jako kompromis między kategorią „istoty rozumnej” z transcendentalizmu Kanta a człowiekiem w rozumieniu gatunkowym, przyjmowanym w znaturalizowanych formach transcendentalizmu.

⁶ Oakeshott 2019, s. 62.

i prawicowe, lecz sięgają głębiej i w poprzek tych nurtów, dotycząc postawy wobec rzeczywistości społecznej i świata jako takiego. Z jednej strony mamy mechanicystyczne u swych podstaw przekonanie, iż rzeczywistość ta jest prosta, zdeterminowana przez jeden czynnik (np. u marksistów przez stosunki produkcji i walkę klas, w feminizmie walkę płci, w nazizmie walkę ras, w neoliberalizmie konflikt między leseferyzmem a regulacjonizmem itp.), a skoro tak, to również metody działania prowadzące do zmiany owej rzeczywistości mogą być proste, a nawet radykalne i rewolucyjne (wystarczy zmiana stosunków produkcji albo stosunków między płciami, aby ulepszyć świat). Postawie takiej towarzyszy też fanatyzm typowy dla ruchów sekciarskich czy millenarystycznych, cechujący się owym optymizmem, o którym pisał Scruton i zarazem niedopuszczający dyskusji (wiąże się to z opisanym przez Karla Löwitha procesem sekularyzacji chrześcijańskiej historii zbawienia). Polityka wiary jest dosłownie oparta na głębokiej wierze i nawet jeśli jest to wiara świecka, cechuje ją religijna żarliwość i pilność w tropieniu innowierców, heretyków i wrogów (epitety zależą od konkretnych treści nurtu: wrogowie ludu, zaplute karły reakcji, szowinistyczne męskie świny, homofoby itp.). W takim podejściu polityka nie tylko jest najważniejszą cechą ludzkiej aktywności, ale ostatecznie uważa się, że wszystkie ludzkie działania (również myśli) mają charakter polityczny i nawet nieświadomie są skutkami politycznych wyborów. To zniesienie podziału na sferę prywatną i publiczną (polityczną) skutkuje podejściem totalistycznym, w myśl którego ci, którzy mają władzę, mogą i powinni kontrolować wszelkie aspekty ludzkiego życia, a więc nie tylko sferę materialną, ale również – a nawet przede wszystkim – duchową. Idee hegemonii kulturowej, które przekształciły tradycyjny, zorientowany wyłącznie na ekonomię marksizm, są wyrazem takiego właśnie podejścia.

Z drugiej strony mielibyśmy przekonanie o tym, iż rzeczywistość nie jest prosta i przypomina bardziej organizm niż maszynę, a w związku z tym trudno również wyodrębnić jeden czynnik (narząd) determinujący jej funkcjonowanie, którego zmiana czy wymiana wystarczyłaby do przekształcenia całości wedle pewnego apriorycznie przygotowanego projektu. Chodzi nie tylko o to, że elementy są ze sobą ściśle powiązane i zmiana jednego pociąga za sobą inne zmiany – w tym zmiany nieprzewidywalne i nieodwracalne – ale również o to, że ów organizm polityczny czy ustrojowy stanowi efekt naturalnego rozwoju, a jego aktualny stan jest niepowtarzalny jako wytwór określonego momentu historii i kultury.

Taka postawa skłania do powstrzymania się od radykalnych zmian i może być postrzegana przez jej oponentów jako wyraz konformizmu bądź oportunistu, a także lęku przed tym, co nowe. Ten lęk czy obawa ma istotne znaczenie, gdyż jest efektem cechy będącej przeciwieństwem prometeizmu – przekonania o własnej ograniczoności, świadomości tego, że nie dysponuje się, ani jako jednostka, ani jako grupa, wszechwiedzą i wszechmocą.

Na czym opiera się takie przekonanie? Otóż jest ono efektem intuicji metafizycznej określającej nasze podejście do rzeczywistości, intuicji sprowadzającej się do czegoś w rodzaju przecucia, w myśl którego rzeczywistość może przekraczać – i aktualnie przekracza – nasze zdolności poznawcze. Nasze poznanie jest ograniczone nie tylko pod względem zakresu, ale również w tym sensie, że istnieją obszary rzeczywistości przekraczające ludzką racjonalność, które w ogóle nie mogą zostać ujęte i skonceptualizowane jako przedmioty poznania. Istotą owej intuicji metafizycznej jest uznanie heterogeniczności bytu względem świadomości, a więc jego niezależności od niej i stałego wykraczania poza nią. To z kolei jest źródłem nie tylko opisywanych wcześniej postaw w rodzaju antyutopijnego pesymizmu i sceptycyzmu (zarówno politycznego, jak i tradycyjnego epistemologicznego sceptycyzmu), ale również źródłem realizmu. Można wręcz powiedzieć, że dopiero akceptacja intuicji, w myśl której rzeczywistość przekracza nasze zdolności poznawcze, a jej część (nie wiemy, jaka) wymyka się naszej racjonalności (teza o transcendencji poznawczej), pozwala na przyjęcie tezy o transcendencji rzeczywistości, a więc tezy realistycznej (i można by zastanawiać się, czy intuicja ta nie jest podstawą naturalnego nastawienia). Tak stawia sprawę Nicolai Hartmann, pisząc, że:

dopiero możliwość wykazania niepoznawalności namacalnie dowodzi, że poznaniu przeciwstawia się coś heterogenicznego względem niego, jakiś realny byt w sobie. Wtedy na podstawie faktu samego poznania stanie się bezpośrednio jasne, że nie może udać się rozłożenie przedmiotu bez reszty na momenty poznania, bo jasne jest, że granice poznania nie są granicami jego przedmiotu, i że cały obszar możliwego poznania jako sfera skończona zanurzony jest w większej konstrukcji, której sposób bytowania nie jest sposobem bytowania poznania i nie może się na poznaniu opierać⁷.

Krótko mówiąc: świat nie sprowadza się do bycia przedmiotem poznania, konstytuowanym bądź konstruowanym przez przedmiot. Nie tylko wykracza poza nasze zdolności poznawcze, ale także nasze zdolności poznawcze nie są w stanie określić zakresu naszej niewiedzy.

Jeśli postawę wynikającą z akceptacji owej intuicji rzeczywistości przekraczającej nasze zdolności poznawcze nazwiemy sceptycznym realizmem, to postawę przeciwną, odrzucającą ową intuicję, możemy określić jako idealistyczny konstruktywizm, ponieważ, po pierwsze (wątek kantowski), sprowadzając rzeczywistość do bycia przedmiotem poznania uzależnia istnienie (a w nowszych wersjach prawdziwość zdań bądź ich sensowność) od takiej czy innej formy „racjonalnej stwierdzalności”, po drugie zaś – co wynika z utożsamienia świata z jego mentalnym, konceptualnym modelem – dopuszcza możliwość jego swobodnego kształtowania w taki sam sposób, w jaki buduje się system pojęciowy (wątek heglowski).

⁷ Hartmann 2007, s. 268.

Schemat relacji podmiot-przedmiot, jaki proponuje idealistyczny konstruktywizm, dobrze wyjaśnia sposób funkcjonowania naszego poznania w pewnych obszarach, zwłaszcza w obrębie nauk realnych, zarówno przyrodniczych, jak humanistycznych i społecznych, których przedmioty nie są „zwykłymi” częściami otaczającego nas świata, lecz pewnymi konstrukcjami konceptualnymi, tworzonymi między innymi dzięki procedurom idealizacji i abstrakcji. W tym sensie świat opisywany przez fizykę, biologię czy socjologię nie jest tożsamy ani z naszym *Lebenswelt*, ani z owym światem, którego dotyczy wspomniana wcześniej intuicja wykraczania rzeczywistości poza nasze poznanie, jednak tego typu rozdwojenie nie stanowi w codziennym życiu wielkiego problemu. Problem zaczyna się wtedy, kiedy dokonuje się to, co opisał Husserl w *Kryzysie nauk europejskich*, a mianowicie podstawienie czy podmiana, wskutek której w miejscu świata naszego codziennego doświadczenia umieszcza się model skonstruowany przez jedną z nauk. Utożsamienie świata – a zwłaszcza świata społecznego – z przedmiotem poznania określonej dyscypliny naukowej, który jest w istocie tylko schematem pojęciowym, który jako mentalna konstrukcja jest oczywiście podatny na obróbkę czy nawet dogłębną modyfikację, pociąga za sobą właśnie to prometejskie przekonanie o własnej wszechmocy i władzy przekształcania rzeczywistości.

Dobrym przykładem jest tu marksizm, a więc teoria społeczna, której schemat pojęciowy obejmuje takie pojęcia, jak klasa, walka, praca, wartość dodatkowa itp. Naiwne hipostazowanie, cechujące marksistów, prowadzi ich do przekonania, że ten konceptualny model świata jest tożsamy z codziennie doświadczaną rzeczywistością, w której – jak mniemają – istnieją takie byty, jak klasy, a skoro tak, to nie ma przeszkód, aby „logikę” teorii zastosować w praktyce i uznać, że wnioski płynące z rozważania modelu można bez trudu przenieść na rzeczywistość. Zdziwienie i rozczarowania w obliczu oporu stawianego przez ową rzeczywistość, a zarazem ciągle i uparte powtarzanie prób jej przekształcania, mimo oczywistych niepowodzeń, świadczą tylko o tym, że nie dostrzega się banalnego, ale fundamentalnego błędu, operując sposobem myślenia typowym dla magii sympatycznej, w której przedmiot jest tożsamy z jego nazwą.

Dlaczego jednak dochodzi do powstania takiego błędu? Czy rzeczywiście jest to błąd, czy też celowe działanie? U Scrutona nie znajdziemy jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o to, skąd bierze się optymizm utopistów i jakie są powody tego, że ta „konstrukcja myślowa”, jak to nazywa, odgrywa od dwóch wieków zasadniczą rolę w zachodniej polityce. Zwraca uwagę, że wielu z przedstawicieli tego sposobu myślenia to „pragmatycy, którzy nie dążą do globalnego przeobrażenia społeczeństwa ludzkiego, lecz jedynie do wzmocnienia swojej pozycji w tym społeczeństwie”⁸, jednak sądzi, że większość utopistów po prostu wierzy w możliwość dokonania zmian (a więc

⁸ Scruton 2012, s. 75.

kieruje się tym, co Oakeshott nazywa polityką wiary), cechując się swoistą fałszywą świadomością, ludzi zaś pociąga w myśleniu utopijnym zawarta w nim eschatologiczna nadzieja na emancypację. To jednak nie wyjaśnia, skąd bierze się ta wiara, co ją podtrzymuje i co uzasadnia ostatecznie stosowanie wobec stawiającego opór świata przemocy, fizycznej bądź mentalnej – bo do tego nieuchronnie musi dojść.

Thomas Hobbes, wyjaśniając motywy kierujące ludzkim działaniem, wskazał na dwa czynniki: żądzę władzy i lęk przed śmiercią. O żądzę władzy jako podstawowym czynnikiem tłumaczącym ludzkie zachowanie pisał już św. Augustyn w *Państwie Bożym*, w miejscu lęku przed śmiercią umieszczając szeroko rozumianą bojaźń Bożą. Zarówno ta ostatnia, jak też lęk przed śmiercią są wyrazami omówionej wcześniej intuicji metafizycznej, w myśl której rzeczywistość wykracza poza nasze zdolności pojmowania: w obu wypadkach chodzi o lęk przed nieznanym i obawę przed konsekwencjami, które mogą przerastać wszelkie nasze wyobrażenia. Lęk w obliczu tego, co nieznanne i transcendentne (wobec człowieka i wobec naturalnego świata jego codziennego doświadczenia), jest częścią postawy religijnej (zarówno w wypadku religii naturalnych, jak też instytucjonalnych), nie musi jednak być związany z religią, tak samo jak postawa sceptycznego umiaru i pokory nie musi pojawiać się wyłącznie w religijnej otoczce (wystarczy sięgnąć po wiersz Swinburne'a kończący Lemowski *Głos Pana*). Niemniej, jeśli spojrzeć na dzieje świata, a zwłaszcza dzieje cywilizacji łacińskiej, wyraźnie widać, że obecność w społeczeństwie ducha religijnego (nieważne, czy chodzi o starożytny politeizm, czy chrześcijaństwo) była tym czynnikiem, który powstrzymał nieokiełznaną *libido dominandi*, a więc żądzę władzy.

Jeśli więc szukać wyjaśnienia kwestii stawianej przez Scrutona, a więc przyczyn nadzwyczaj silnego wpływu utopizmu na życie społeczeństw zachodnich ostatnich dwustu lat, to odpowiedź byłaby banalna. Chodzi tu z jednej strony o postępującą sekularyzację i rozdział sfery religijnej i państwowej, z drugiej zaś towarzyszący temu proces naturalizacji całej kultury, postępujący od czasów oświecenia, której owocem są właśnie osoby pokroju Wiktora Frankensteina. U tego „współczesnego Prometeusza”, jak go nazywa autorka, żądza władzy przybrała formę żądzę wiedzy (a o związku władzy z wiedzą mówiono otwarcie co najmniej od czasów Bacona), ostatecznie jednak wiedza okazuje się tylko narzędziem, podobnie jak jedynie narzędziem jest emancypacja czy egalitaryzacja, wyzwolenie proletariatu, kobiet czy innych grup, które akurat można wykorzystać, zmiany ekonomiczne czy kulturowe, troska o zwierzęta bądź klimat. Jedynym celem w każdym wypadku jest władza, a jej pragnienie coraz rzadziej znajduje przeciwwagę, gdyż drugi czynnik, lęk przed nieznanym, przed Bogiem bądź śmiercią, został zneutralizowany i znaturalizowany (choćby przez psychoanalizę), przestał więc być głęboko przeżywany; w obrębie cywilizacji dominującej dziś na

Zachodzie dawne metafizyczne przecucia i intuicje zostały sprowadzone do niemal zwierzęcych instynktów, które łatwo gasną w obliczu żądz i pragnień.

Jeśli uświadomimy sobie, że źródłem utopijnego optymizmu, polityki wiary i politycznego gnostycyzmu jest zwykła żądza władzy, być może uda się pozbyć tego nieco irytującego zdziwienia, obecnego również w pracach Scrutona, pojawiającego się w obliczu rozmaitych politycznych oraz społecznych teorii i praktyk i wyrażającego się w afektowanym i – jak się zdaje – retorycznym pytaniu „Jak to możliwe?!”. Wielu zacnych autorów nie rozumie albo zdaje się nie rozumieć, dlaczego ludzie najpierw wymyślają absurdalne projekty, a następnie usiłują wprowadzać te absurdy w życie, mimo że wielokrotne wcześniejsze próby wykazały klęskę tego typu myślenia. Próbują wyjaśniać to – jak właśnie Scruton – istnieniem jakiegoś „umysłu utopijnego”, cechującego się moralną i metafizyczną potrzebą „akceptacji absurdów nie pomimo ich absurdalności, lecz ze względu na nią”⁹.

Wyjaśnienie takie jest atrakcyjne, pozwala bowiem przypisać adwersarzom rodzaj fałszywej świadomości, co daje podstawy do nadziei na ich nawrócenie dzięki zastosowaniu racjonalnych argumentów, jednak w istocie zaciemnia tylko sprawę. Owe absurdalne plany i chęć ich realizacji nie stanowią celu, lecz są narzędziem do jego realizacji. Sam umysł utopijny i utopijny optymizm, obudowany propagandą i reklamą, to również jedynie narzędzia. Utopiści wcale nie pragną zbudować utopii, a bojownicy o emancypację wcale nie pragną emancypacji. Wszyscy oni mają jeden prosty cel, który można wyrazić parafrazą słów św. Tomasza: chęć prostowania każdemu jego ścieżek. Innymi słowy, pragną władzy i będą dążyć do niej korzystając z wszelkich środków, kieruje nimi bowiem naturalna, podstawowa żądza, a problem polega jedynie na tym, że współczesna cywilizacja skutecznie sama wyeliminowała środki mogące żądzę tę okiełznać. Być może stało się to wskutek zbiegu okoliczności, ale można również wysunąć hipotezę, że ta nowa cywilizacja, w której obecnie żyjemy, sama została skonstruowana jako środek do celu, służący zaspokojeniu żądz władzy. Niewykluczone, że tak jest, o czym świadczy choćby to, że nasza rzeczywistość coraz bardziej przypomina dystopię z przywoływanego wielokrotnie przez Scrutona *Nowego wspaniałego świata* Huxleya. Na szczęście z faktu niewiary w coś nie wynika, że to coś nie istnieje – pod tym względem idealistyczny konstruktywizm nie sprawdza się. Nawet jeśli lęk przed śmiercią został usunięty, sama śmierć ma się doskonale, można więc z dużą pewnością oczekiwać, że prometejskie spektakle skończą się takim samym bolesnym upadkiem, jakiego doznał bohater powieści Mary Wollstonecraft Shelley.

⁹ Scruton 2012, s. 67–68.

Bibliografia

- Hartmann N. (2007), *Zarys metafizyki poznania*, przeł. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski, Warszawa.
- Oakeshott M. (2019), *Polityka wiary i polityka sceptycyzmu*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa.
- Scruton R. (2012), *Pożytki z pesymizmu i niebezpieczeństwa fałszywej nadziei*, przeł. T. Bieroń, Poznań.

D a m i a n L e s z c z y ń s k i

Pessimism, skepticism and utopia. While reading Scruton

Keywords: *R. Scruton, utopia, skepticism, realism*

In the article I discuss Roger Scruton's opposition between utopian optimism and anti-utopian pessimism. I show how it connects with the concepts of politics of faith and politics of skepticism introduced by Michael Oakeshott. Then I explain the relationship between the attitude of skeptical moderation and philosophical realism.