

TOMASZ STEFANEK

Wydział Prawa i Administracji UW

Filozoficzne zmagania z nowożytnością – Allan Bloom o *Podróżach Gulliwera*

„W wolnym człowieku i dobrym obywatelu musi istnieć harmonia między namiętnościami i wiedzą; to właśnie mamy na myśli, mówiąc o człowieku posiadającym smak, i którego właśnie nie potrafimy stworzyć naszą edukacją. Jesteśmy świadomi, że nauki polityczne, które nie są w stanie pojąć fenomenu moralności, są niedojrzałe, a sztuka, która nie inspiruje się pasją sprawiedliwości, jest trywialna”*

ALLAN BLOOM

Podróż *Gulliwera* Jonathana Swifta, w wersji skróconej i ocenzurowanej, na dobre zagościły w dziecięcym pokoju oraz na afiszach szkolnych teatrów. Fantastyczne przygody żadnego wrażeń angielskiego chirurga okrętowego należą do ukochanych opowieści dzieci na całym świecie. Mało kto pamięta, że *Podróż Gulliwera*, które w całości z pewnością nie są odpowiednią lekturą dla najmłodszych, to nie tylko ważny tekst polityczny angielskiego oświeceniowca, ale także istotny głos w ponadczasowej dyskusji o naturze rzeczy

* A. Bloom, *Szekspir i polityka*, przeł. Z. Janowski, Kraków 1995, s. 17–18.

politycznych¹. Na bogactwo politycznych treści utworu w żartobliwy sposób zwrócił uwagę George E. Connor, publikując zapis fikcyjnej rozmowy kwalifikacyjnej, przeprowadzonej z niejakim dr. Gulliverem jako kandydatem na stanowisko akademickiego wykładowcy nauk politycznych². Większość interpretacji, nawet tych poświęconych przesłaniu politycznemu powieści, skupia się jednak na poszukiwaniu aluzji do XVIII-wiecznej polityki angielskiej, śladów obywatelskiego zaangażowania samego Swifta oraz innych odwołań do jego biografii. George Orwell w swoim znanym odczytaniu *Podróży Gulliwera* bez wahania utożsamia postać głównego bohatera z autorem, uznając tego drugiego za torysa zawiedzionego rządami wigów, a jego krytykę elit politycznych za wyraz zgorzknienia przedstawiciela przegranej partii³. Wizyta Gulliwera w Glubbudribu, gdzie spotyka starożytnych i nowożytnych bohaterów⁴, każe Orwellowi przypuszczać, że „fizyczna degeneracja ludzi, którą zauważa Swift, mogła rzeczywiście wystąpić w jego czasach” w wyniku rozpowszechnienia syfilisu oraz wzrostu pijaństwa. Opisy czynności fizjologicznych utworów zawdzięcza zaś impotencji autora oraz jego „przesadnej odrazie do ludzkich odchodów”⁵.

Na tym tle, interpretacja Allana Blooma wydaje się wyjątkowo oryginalna i interesująca, a kolejni komentatorzy *Podróży Gulliwera* zawdzięczają jej bardzo wiele⁶. Charakterystyczna dla uczniów Leo Straussa docieklivość oraz skłonność do poszukiwania w tekście ukrytych znaczeń pozwoliła filozofowi z Chicago dokonać wielu trafnych spostrzeżeń. Kiedy Gulliver zaprzecza, jakoby cokolwiek wydarzyło się między nim a żoną podskarbiego w Lillipucie, twierdząc, że nigdy nie składano mu żadnych tajnych wizyt, Bloom zauważa, że już w następnym rozdziale pod osłoną nocy odwiedza go jeden z ministrów cesarskiego dworu⁷. Skłonność Gulliwera do kłamstwa jest

¹ Za wyczerpujące wprowadzenie do lektury *Podróży Gulliwera* może służyć: H. J. Real, H. J. Vienken, *Jonathan Swift „Gulliver’s Travels”*, München 1984. Niemieccy autorzy przedstawili okoliczności powstania tekstu, historię jego oddziaływania, dokonali jego literaturoznawczej analizy i zaproponowali kilka, z reguły nawiązujących do życiorysu autora lub historii XVIII-wiecznej Anglii, przykładowych interpretacji poszczególnych wątków. Na końcu zamieszczono bogatą bibliografię prac na temat *Podróży Gulliwera*, niektóre z rekordów bibliograficznych zawierają bardzo użyteczne, kilkudzaniowe omówienia.

² G. E. Connor, *Gulliver’s Interview*, „PS: Political Science and Politics” 1998, nr 2, s. 216–219.

³ G. Orwell, *Polityka a literatura: spojrzenie na „Podróż Gulliwera”*, przeł. P. Pieńkowski, „Znak” 1984, nr 357–358, t. XXXVI, s. 1187, 1189.

⁴ J. Swift, *Podróż Gulliwera*, przekład anonima z roku 1784 z oryginałem porównał, uwspółcześnił i wstępem poprzedził Jan Kott, Warszawa 1956, s. 257–264.

⁵ G. Orwell, *Polityka...*, s. 1192, 1197.

⁶ A. Bloom, *Giganci i karły: „Podróż Gulliwera” w zarysie*, przeł. M. Polakowski, „Dialogi Polityczne” 2009, nr 11, s. 277–297.

⁷ J. Swift, *Podróż...*, s. 110–112; A. Bloom, *Giganci...*, s. 277. O tym, że Gulliver rzeczywiście ma coś do ukrycia przed czytelnikiem świadczą mogą również jego relacje z pobytu w Lapu-

zaś informacją niebagatelną z punktu widzenia jego relacji z prawdomównymi Houyhnhnmami. Identyczna nazwa statku, którym Gulliwer udaje się do Brobdingnagu oraz do kraju Houyhnhnmów, jest dla Blooma argumentem, oczywiście nie jedynym, na rzecz tezy, że oba miejsca należą do tego samego, starożytnego porządku⁸. Najważniejsze w eseju filozofa z Chicago jest jednak co innego: przyjęcie filozofii politycznej jako właściwej perspektywy, z jakiej należy interpretować *Podróże Gulliwera*, pozwala potraktować Swifta poważnie – jako autora, który ma coś do powiedzenia o samej istocie polityczności i od którego można się czegoś o polityce nauczyć. Dostrzegają to zresztą także inni komentatorzy dzieł angielskiego pisarza: Gail Pivetti zwraca uwagę na odwołania do poglądów Sokratesa, Platona i Arystotelesa w *Podróżach Gulliwera*, a literaturoznawca Robert P. Fitzgerald czyni rozróżnienie na satyrę partykularną i generalną – ta ostatnia dotyka odwiecznych ludzkich problemów i nie sposób jej zrozumieć, pozostając wyłącznie w kontekście epoki i życiorysu autora⁹.

W Polsce *Podróże Gulliwera* nie doczekały się wielu wnikliwych omówień. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że dopiero w 1956 roku Jan Kott wydał pełną wersję dzieła w pięknym, anonimowym XVIII-wiecznym przekładzie, który po raz pierwszy opublikowano w Supraślu w 1784 roku. Potem *Podróże Gulliwera* ukazywały się w całości w przekładzie Macieja Słomczyńskiego. Od 1842 do 1956 roku utworu nie wydawano po polsku bez skrótów, a wszystkie wcześniejsze tłumaczenia (łącznie z tym pierwszym z Supraśla) przynajmniej częściowo opierały się na wydaniu francuskim księdza Desfontaines'a, który nie tylko ocenzurował oryginalny tekst, ale również dodał do niego wiele od siebie. Przedmowa Jana Kotta do nowego wydania dostarcza wielu pożytecznych informacji i refleksji np. nad kwalifikacją dzieła z punktu widzenia gatunku literackiego, ale w sferze interpretacji dziś już zdecydowanie nie wystarcza. Określenia: „pamflet na epokę pierwotnej akumulacji” czy „pierwsza krytyka kapitalizmu” wskazują, że odczytanie Kotta przesadnie odwołuje się do kontekstu nie tyle nawet XVIII-wiecznej Anglii, co Polski

cie. Gulliwer opowiada o obyczajach żon Lapucjan, które „za nic mają swoich mężów, a bardzo lubią cudzoziemców”, między którymi „obierają sobie gachów”; nieco dalej okazuje się, że Gulliwer nudził się na wyspie: „[...] nigdy mi się nie przytrafiło znajdować się w towarzystwie tak smutnym. Bawiłem się jedynie z ich żonami [...]”. Możemy jedynie domyślać się charakteru tych zabaw. Zob. J. Swift, *Podróże...*, s. 224, 232.

⁸ A. Bloom, *Giganci...*, s. 280.

⁹ G. Pivetti, *The Political Philosophy of Gulliver's Travels: Mediating the Battle between Ancients and Moderns*, paper presented at the annual meeting of the MPSA Annual National Conference, Palmer House Hotel, Hilton, Chicago, IL, Apr 03, 2008 (unpublished manuscript), s. 1–2; R. P. Fitzgerald, *Swift's Immortals: The Satiric Point*, “Studies in English Literature, 1500–1900” 1984, nr 3, s. 484–485.

lat pięćdziesiątych¹⁰. Później, u progu niepodległości, kilku ciekawych spostrzeżeń na marginesie *Podróży Gulliwera* dokonał Jacek Kaczmarski w cyklu czterech – poświęconych poszczególnym wyprawom głównego bohatera – piosenek, które znalazły się na płycie *Dzieci Hioba* z 1991 roku.

W tej sytuacji, esej Allana Blooma w polskim przekładzie ma szansę stać się istotnym punktem odniesienia w rozważaniach nad polityczną treścią *Podróży Gulliwera*.

Allan Bloom – filozof z Chicago

„Pierwsza filozofia dla ostatniego człowieka” – taki tytuł według Allana Blooma nadałby Nietzsche *Teorii sprawiedliwości* Johna Rawlsa. Koncepcję „sprawiedliwości jako bezstronności”, która święciła wówczas triumfy na uniwersytetach po obu stronach Atlantyku, Bloom uznawał za projekt „sztucznego szczęścia sztucznych ludzi”. Twierdził, że Rawls niewłaściwie zrozumiał znaczenie stanu natury u Hobbesa, Locke’a i Rousseau, nauczanie moralne Kanta oraz pojęcie szczęścia u Arystotelesa, ponieważ jest „produktem szkoły przekonanej o tym, że wynalazła filozofię”. Odkąd ta szkoła, której przedstawiciele nie wierzą, że mogliby się czegokolwiek dowiedzieć od dawnych myślicieli, posiada monopol w nauczaniu filozofii, przyczyniła się do „ugaszenia płomienia, który drgając wprawdzie trwał jednak przez wiele wieków”¹¹. Takich myśli na łamach naukowego periodyku nie prezentował w połowie lat 70. żaden „przeciętny” profesor filozofii politycznej.

Allan Bloom urodził się 14 września 1930 roku w Indianapolis, w rodzinie o żydowskich korzeniach. Jego rodzice byli pracownikami społecznymi. W 1943 roku przeczytał w „Reader’s Digest” artykuł o Uniwersytecie w Chicago i zapragnął tam studiować, choć nie był wówczas świadom, co to dokładnie oznacza, a jego rodzice uznali ten pomysł za nonsensowny¹². Trzy lata później rodzina przeprowadziła się do Chicago, a 15-letni Bloom zachwycił się neogotycką architekturą campusu uniwersyteckiego: „od razu wiedziałem, że tam jest moje życie. Nigdy wcześniej nie zwróciły mojej uwagi budynki, których wygląd świadczyłby o jakimś wyższym przeznaczeniu, które nie służyły jakiejś użyteczności publicznej, mieszkaniu, produkcji, handlowi czy innemu celowi [...] Gmachy wskazywały [...] drogę nauki wiodącą tam, gdzie gromadzą się wielcy. Można tam spotkać osoby, które trudno

¹⁰ J. Kott, *Wstęp. Pamflet na okres pierwotnej akumulacji*, w: J. Swift, *Podróże...*, s. 15, 35.

¹¹ A. Bloom, *Justice: John Rawls Vs. The Tradition of Political Philosophy*, „American Political Science Reviewer” 1975, nr 2, s. 662.

¹² J. Atlas, *Chicago’s Grumpy Guru: Best-Selling Professor Allan Bloom and the Chicago Intellectuals*, „New York Times Magazine” 1988; cyt. za: [http://www.nytimes.com/1988/01/03/magazine/chicago-s-grumpy-guru.html; dostęp: 14.04.2009].

znaleźć gdzie indziej, a bez których nie sposób uświadomić sobie własnych możliwości ani doznać wrażenia, jak cudownie jest należeć do gatunku ludzkiego”¹³. W 1946 roku Bloom rozpoczął studia w Chicago dzięki specjalnemu programowi dla uzdolnionych studentów. Tu uczęszczał na seminaria prowadzone przez Leo Straussa, a w 1955 roku obronił doktorat poświęcony Izokratesowi w Committee on Social Thought, gdzie jego opiekunem był wówczas David Green¹⁴.

Jego prawdziwym mistrzem i nauczycielem był jednak Strauss, o którym Bloom napisze później w pośmiertnym wspomnieniu: „Szczególnie trudno mi o nim mówić, ponieważ wiem, że nie jestem w stanie oddać mu sprawiedliwości. Ponadto, ci z nas, którzy go znali, widzieli taką potęgę umysłu, jedność i celowość życia, tak rzadko spotykany układ cech ludzkich składających się na harmonijny porządek cnót moralnych i intelektualnych, że nasze świadectwa o nim wzbudzą niedowierzanie lub rozbawienie tych, którzy nigdy nie spotkali człowieka tej klasy”¹⁵. O szczególnej relacji ze Strausssem świadczy fakt, że Bloom spędził szereg lat w Paryżu, studiując pod kierunkiem bliskiego przyjaciela swojego mistrza – Alexandre Kojève’a – obaj filozofowie prowadzili wieloletnią korespondencję, która została wydana jako dodatek do ich polemicznych esejów poświęconych zagadnieniu tyranii¹⁶. „Był najbardziej błyskotliwym człowiekiem, jakiego spotkałem” – pisał o Kojève Bloom i wspominał wspólne rozmowy w biurze francuskiego Ministerstwa Stosunków Gospodarczych: „zajmował się Wspólnym Rynkiem i strefą GATT, twierdząc, że jest odpowiedzialny za «koniec historii» [...] Zawsze był gotów zamknąć drzwi i rozmawiać o filozofii”¹⁷. Choć Bloom pracował w Paryżu w École Normale Supérieure jedynie w latach 1953–55, to potem wielokrotnie przyjeżdżał do Francji i w swoim wspomnieniu o Kojève napisał, że studiował pod jego opieką od 1953 roku aż do jego śmierci w 1968 ro-

¹³ A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przeł. T. Bieroń, Poznań 1997, s. 289.

¹⁴ J. Atlas, *Chicago's...*

¹⁵ A. Bloom, *Leo Strauss. September 20, 1899– October 18, 1973*, w: tenże, *Giants and Dwarfs. Essays 1960–1990*, New York–London–Toronto–Sydney–Tokyo–Singapore 1990, s. 235.

¹⁶ Nazwisko Blooma kilkakrotnie pojawia się w tej korespondencji. W jednym z listów z 4 VI 1956 roku, pisany po dłuższej przerwie, Strauss zaznacza, że jego kontakt z Kojève nie urwał się zupełnie dzięki Bloomowi, który przypominał mu o „istotnych różnicach między nami oraz o naszym bardziej fundamentalnym porozumieniu”. W odpowiedzi z 8 VI 1956 roku Kojève pisze, że ostatnio rozmawia o filozofii wyłącznie z dwoma amerykańskimi studentami Straussa: „Biorąc pod uwagę filozoficznego «erosa» i ludzką «przyzwoitość» ci dwaj młodzi ludzie są w porządku. Muszą zawdzięczać to Panu”. Jednym z tych studentów był zapewne Allan Bloom, a drugim Stanley Rosen, którego Kojève lubił i twierdził, że jest „poważniejszy niż Bloom”; L. Strauss, *On Tyranny. Including the Strauss-Kojève Correspondence*, ed. V. Gourevitch, M. S. Roth, New York 1991, s. 263–265, 305.

¹⁷ A. Bloom, *Alexandre Kojève*, w: *Giants...*, s. 268.

ku¹⁸. Potem wydał jeszcze po angielsku wykłady Kojève'a o *Fenomenologii ducha* Hegla we własnym wyborze¹⁹.

Przed powrotem do Chicago Bloom spędził jeszcze rok w Heidelbergu (1957), potem pracował także na uniwersytetach w Yale (1962–1963), Cornell (1963–1970), Toronto (1970–1979), a od 1977 roku znów w Chicago. Do najważniejszych prac Blooma należą: opatrzone obszernymi komentarzami tłumaczenia *Państwa* Platona oraz *Emila i Listów do d'Alemberta* Rousseau, komentarz do *Ucztu* Platona, eseje polityczne poświęcone sztukom Szekspira oraz zbiory mniejszych studiów: *Giants and Dwarfs* oraz *Love and Friendship*²⁰.

Naprawdę głośno, nie tylko w kręgach akademickich, zrobiło się jednak o Bloomie dopiero w roku 1987, kiedy ukazała się jego książka: *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*²¹, będąca bardzo głęboką, ale napisaną w przystępny sposób, krytyką współczesnego amerykańskiego uniwersytetu. Zupełnie niespodziewanie książka znalazła się na pierwszym miejscu listy bestsellerów „New York Times'a” i nie opuszczała go przez dziesięć tygodni, a na samej liście pozostawała przez ponad rok²². Do dziś sprzedano 1,2 mln egzemplarzy²³. Jak wspomina amerykański pisarz-noblista i przyjaciel Blooma – Saul Bellow, *Umysł zamknięty* powstał dzięki jego namowom na pod-

¹⁸ Tamże.

¹⁹ A. Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*, ed. A. Bloom, transl. J. H. Nichols, New York 1980.

²⁰ *The Republic of Plato. Translated, with Notes, an Interpretive Essay, and a New Introduction by Allan Bloom*, second edition, New York 1991; J. J. Rousseau, *Emile or on Education. Introduction, Translation and Notes by Allan Bloom*, New York 1979; J. J. Rousseau, *Politics and the Arts: Letter to M. d'Alembert on the Theatre. Translated with Notes and an Introduction by Allan Bloom*, New York 1960; A. Bloom, *The Ladder of Love*, w: *Plato's «Symposium»*. A Translation by Seth Benardete with Commentaries by Allan Bloom and Seth Benardete, Chicago-London 2001, s. 55–177; A. Bloom, H. Jaffa, *Shakespeare's Politics*, New York 1964 (wyd. polskie bez eseju Harry'ego Jaffy'ego: A. Bloom, *Szekspir i polityka*, przeł. Z. Janowski, Kraków 1995); A. Bloom, *Shakespeare on Love and Friendship*, Chicago-London 2000; A. Bloom, *Giants and Dwarfs. Essays 1960-1990*, New York-London-Toronto-Sydney-Tokyo-Singapore 1990; A. Bloom, *Love and Friendship*, New York 1993.

²¹ A. Bloom, *The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*, New York 1987 (wyd. polskie: A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przeł. T. Bieroń, Poznań 1997).

²² J. Piereson, „*The Closing of the American Mind*” at 20, „*The New Criterion*” 2007, s. 8.

²³ R. Donadio, *Revisiting the Canon Wars*, „*New York Times Book Review*” 2007, s. 16–17. Artykuł jest dowodem na to, że poglądy Blooma, np. w kwestii kanonu uniwersyteckich lektur, również dziś są przedmiotem dyskusji. Autor przekonuje, że zwycięstwo przeciwników Blooma w wojnie o kanon wcale nie oznacza rozwiązania wszystkich związanych z tym problemów.

stawie wykładów, które Bloom co roku wygłaszał na Uniwersytecie w Chicago²⁴.

Allan Bloom zmarł 7 października 1992 roku w Chicago. Jeśli wierzyć Bellowowi, przyczyną śmierci był wirus HIV, którego filozof, będący przez całe życie aktywnym homoseksualistą, nabawił się, prowadząc dość swobodny tryb życia²⁵.

Great Books: edukacja jako doświadczenie wielkości

Życie rozumne jest według Blooma nieustanną wędrówką w poszukiwaniu uniwersalnych, naturalnych kryteriów oceny siebie samego oraz właściwej perspektywy, która pozwoli ogarnąć całość spraw ludzkich niezależnie od miejsca i czasu²⁶. Jako takie życie rozumne polega zaś na ciągłym obcowaniu z mądrością wielkich ksiąg (*great books*), powstałych na przestrzeni stuleci w kręgu zachodniej kultury. Literatura co do zasady wprowadza człowieka w świat wyobrażeń religijnych i politycznych wspólnoty, w której żyje, czyniąc z niego lojalnego jej członka, ale oddziaływanie najwspanialszych dzieł jest całkowicie odwrotne – mają one moc wyzwalającą: „przynoszą światło z zewnątrz jaskini, bez którego bylibyśmy ślepi”²⁷. Jaskinia jest dla Blooma zawsze jaskinią kultury. Książki nie dostarczają rozwiązań wszystkich ludzkich dylematów – nie taka jest ich rola, ale można odnaleźć w nich „pytania, które niegdyś były wielkimi pytaniami oraz wzorce poszukiwania odpowiedzi”²⁸. Są one „pożyczonymi drabinami”, prowadzącymi wnikliwego czytelnika do miejsca, w którym perspektywa całości staje się możliwa²⁹, a dokładniej – wskazują drogę na sam szczyt, pozwalają uczestniczyć w odwiecznej rozmowie najwybitniejszych ludzi wszystkich

²⁴ S. Bellow, *Ravelstein*, przeł. Z. Batko, Poznań 2001, s. 27–28. Główny bohater powieści Bellowa – profesor filozofii Abe Ravelstein – to postać wzorowana na Allanie Bloomie, zaś odpowiednikiem samego autora jest pełniący w powieści funkcję narratora – Chick. *Ravelstein* to opowieść o ich przyjaźni, która trwała od powrotu Blooma na Uniwersytet w Chicago w latach 80. aż do jego śmierci w 1992 roku. Książka, która ukazała się w 2000 roku, wzbudziła wiele kontrowersji przede wszystkim z powodu opisów prywatnego życia Ravelsteina-Blooma, pozostających w kontraście do jego powszechnie uznawanego politycznego konserwatyizmu. Zdając sobie sprawę z wszelkich ograniczeń i niebezpieczeństw z tym związanych, będą wykorzystywał powieść jako pomocnicze źródło do poznania poglądów filozoficznych Blooma, ponieważ dostarcza ona w tym zakresie wielu ciekawych informacji.

²⁵ Tamże, s. 105, 173–174.

²⁶ A. Bloom, *Preface*, w: *Giants...*, s. 9.

²⁷ Tenże, *Western Civ*, w: *Giants...*, s. 26–27.

²⁸ Tenże, *Umysł...*, s. 411.

²⁹ Tamże.

czasów o sprawach największej wagi³⁰. Ciągłe obcowanie z przesłaniem wielkich ksiąg, uważana lektura pełna naiwnego zaufania do ich mądrości, jest jednoznaczna z przebywaniem wśród olbrzymów (*giants*) – w tym sensie, jak pisze Bloom, „istotą edukacji jest doświadczenie wielkości”³¹. Nie prowadzi ono jednak do agresywnego odrzucenia rzeczywistości jaskini czy próby jej gruntownej reformy. Nie gniew, lecz śmiech w obliczu świata karłów, śmiech Swifta z kart *Podróży Gulliwer*, to jedyna właściwa reakcja każdego, kto owej wielkości doświadczył³².

Życie w otoczeniu ksiąg nie jest życiem samotnym nie tylko dlatego, że toczy się w ciągłej relacji z wielkimi mistrzami przeszłości. Zawarte w księgach problemy i przemyślenia stanowią właściwą podstawę prawdziwej filozoficznej przyjaźni: „Miłośnicy dobra stają się przyjaciółmi, ponieważ myślą o dobru z pomocą mądrych książek [...] Przyjaciele spędzają czas na wspólnej lekturze i rozmowie o życiu, które chcieliby wieść, kiedy jednocześnie je wiodą”³³. To znaczy, że przyjaciele, którzy razem poszukują natury dobra i najlepszego sposobu życia, tworzą autentyczną wspólnotę, a ich życie samo staje się odpowiedzią na pytanie, które zadają. Nie trzeba i nie należy oczekiwać niczego więcej.

W tym kontekście nie może dziwić konsekwencja, z jaką Bloom przekonywał o konieczności uczynienia z wielkich ksiąg podstawy uniwersyteckiego kształcenia, przynajmniej na studiach pierwszego stopnia (*undergraduate level*)³⁴. Swoją własną rolę jako nauczyciela akademickiego i autora filozoficznych komentarzy do dzieł wybitnych autorów postrzegał w zgodzie z klasyczną tradycją edukacji liberalnej, przekonując, że jego interpretacji nie należy studiować w oderwaniu od tekstów: „Próbuję być jedynie swatem, który doprowadza do spotkania czytelnika i książki, aby zostać zapomnianym po małżeństwie”³⁵. Powyższe zdanie nie jest w przypadku filozofa z Chicago wyrazem przesadnej skromności, która nie należała raczej do jego cech, lecz ważną wskazówką dla każdego, kto pochyla się nad jego pracami. Nie-

³⁰ Tenże, *Western...*, s. 29.

³¹ Tenże, *Preface*, w: *Giants...*, s. 9.

³² Tamże, s. 11.

³³ Tamże.

³⁴ „[...] jedynym poważnym rozwiązaniem jest to, które się powszechnie odrzuca: dobra stara metoda wielkich ksiąg, w myśl której edukacja liberalna oznacza czytanie pewnych ogólnie uznanych tekstów klasycznych, bez żadnych wstępnych założeń, aby same podyktowały pytania i sposób ich rozstrzygnięcia – nie włączając ich w nasze kategorie, nie traktując jako wytworów swej epoki; [...] ...ilekroć wielkie księgi stanowią rdzeń programu, studenci są rozentuzjazzmowani i szczęśliwi [...] Sam fakt tego szczególnego doświadczenia, które nie wskazuje poza siebie, daje im nową możliwość i rodzi szacunek dla nauki jako czegoś samodzielnego”. Tenże, *Umysł...*, s. 410–411.

³⁵ Tenże, *Preface*, w: *Giants...*, s. 12.

koniecznie muszą być one pomyślane jako wyczerpujące interpretacje komentowanych dzieł. Bloom oczekuje, że czytelnik będzie podążał śladem jego rozumowań i odkrywał w tekście kolejne znaczenia. Bez tego zarówno właściwe zrozumienie samego tekstu, jak i rekonstrukcja stanowiska Blooma bywają niekiedy niemożliwe.

Między literaturą, polityką a filozofią

Programowi edukacji liberalnej, którego istotą jest lektura wielkich ksiąg i refleksja nad ogółem spraw ludzkich, obce są rozróżnienia dyscyplin naukowych i gatunków literackich, charakterystyczne dla współczesnego uniwersytetu. Bloom rozważa tę kwestię w swoim *Wprowadzeniu* do zbioru esejów o Szekspirze: „Szekspir nie jest własnością żadnego wydziału współczesnego uniwersytetu. Pisał, zanim uniwersytet uległ dzisiejszemu podziałowi, a wiedza, którą posiadał, przechodzi ponad tymi częściowo przypadkowymi podziałami. Szekspir przedstawia człowieka jako pewną ogólną kategorię i nie należy zakładać, że jakiś wydział literatury posiada uprzywilejowaną pozycję, pozwalającą przedstawiać jego dzieła w sposób jedynie zrozumiały”³⁶. Nie znaczy to, że wśród wielkich ksiąg nie sposób dokonać jakichkolwiek klasyfikacji. Tekst Blooma, z którego pochodzi powyższy cytat, w wydaniu angielskim nosi wszak tytuł *Political Philosophy and Poetry* – w zgodzie z tradycją klasyczną mianem poezji autor określa wszystko to, co dziś nazwalibyśmy literaturą piękną.

Rolą najlepszej poezji jest nie tylko dostarczanie pozytywnych wrażeń słuchaczom i czytelnikom, ale przede wszystkim „naśladowanie natury”, przekazywanie szerokiej publiczności wiedzy o tym, co dobre i piękne. Wielkim poetą, który jako sługa natury nie może być twórcą w dosłownym znaczeniu tego słowa, kierują „pragnienie oddania prawdy o człowieku i chęć, by inni ludzie wypełnili tę prawdę”. Życie poety nie jest wprawdzie życiem filozofa, ale ich dzieła różnią się na potrzeby tego ujęcia wyłącznie wykorzystaniem odmiennych środków oraz liczebnością audytorium, do którego są skierowane. „Poezja – pisze Bloom – jest najpotężniejszą formą retoryki [...] Filozof nie jest w stanie poruszyć narodów, bo przemawia do nielicznych. Poeta może przetłumaczyć myśl filozofa na wyobrażenia, które dotyczą najgłębszych namiętności i sprawiają, że człowiek wie nie wiedząc, że wie”. W eseju o *Podróżach Gulliwera* Bloom zwraca uwagę na obecność pięknej, homeryckiej poezji w Brobdingnagu oraz kraju Houyhnhnmów – wielka poezja epicka oddaje rytm życia człowieka i wprowadza bohaterów, których można

³⁶ Tenże, *Wprowadzenie*, s. 9.

podziwiać i naśladować; jako taka jest „ludzkiem uzupełnieniem filozofii”³⁷. Dobra poezja nie może abstrahować od gustów i pragnień publiczności, dotyka najważniejszych ludzkich spraw i stawia podstawowe pytania, ale posługuje się językiem wyobraźni, przemawiając do zmysłów, a nie do rozumu: „Pewne iluzje są często konieczne, by móc zobaczyć człowieka takim, jakim jest naprawdę. W ten sposób sens rzeczywistości jest przekazywany za pośrednictwem nierzeczywistości”. Przedmiotem zainteresowania wielkiej poezji są ludzkie cnoty i występki, które znajdują wyraz w działaniach człowieka nieustannie poszukującego szczęścia i najlepszego sposobu życia. Życie polityczne zaś jest sceną, na której rozgrywa się dramat najsilniejszych namiętności i pragnień, gdzie najciekawsze typy charakterów mają możliwość rozwinięcia pełni swych ludzkich ambicji i możliwości. Dzieje się tak ze względu na samą naturę polityczności. Po pierwsze, kryteria rozróżnienia dobra i zła są definiowane w ramach wspólnoty politycznej, która następnie czyni je treścią wychowania obywatelskiego – ustrój polityczny kształtuje zatem charakter człowieka. Po drugie, polityka jest sferą, w której ludzie przekraczają uwarunkowania swojego prywatnego, codziennego życia i mogą pełniej rozwijać własne człowieczeństwo. Można zatem powiedzieć, że w przekonaniu Blooma najdoskonalsza poezja, najlepsza literatura piękna kieruje uwagę czytelników ku sferze politycznej i powołuje do życia bohaterów, działających w tej sferze tak, jak filozofia polityczna, najbliższa sprawom polis i ludzkiego życia, jest najwłaściwszym rodzajem refleksji filozoficznej³⁸.

Powyższe rozważania prowadzą Blooma do wniosku, że wybitne dzieła literatury pięknej powinny być interpretowane na gruncie filozofii politycznej, a ich wielcy autorzy, jak Szekspir lub Swift, mogą stać się prawdziwymi przewodnikami po świecie ludzkich spraw i nauczycielami życia³⁹. Przeszkodą jest czas, który upłynął od wydania ich książek, a dokładniej – współczesny sposób rozumienia polityczności oraz roli literatury pięknej. Odkąd podmiotem życia politycznego stał się mieszczanin (*bourgeois*) – postać o raczej skromnych ambicjach i nieskomplikowanej duszy, wielka poezja odwróciła się od polityki oraz od filozofii politycznej, troszcząc się bardziej o spektakularne środki wyrazu niż o rozumne przesłanie⁴⁰. Konieczny jest wysiłek powrotu: „Współczesny antagonizm między filozofią a poezją jest dzieckiem

³⁷ Tenże, *Giganci...*, s. 290. W cytowanym sformułowaniu Blooma nieprzypadkowo zawarta jest sugestia, że sama filozofia nie jest w pełni, albo nawet w ogóle ludzka. Ten problem zostanie poruszony w dalszej części niniejszego tekstu.

³⁸ Tenże, *Wprowadzenie*, s. 12–15.

³⁹ Tamże, s. 8–10; Tenże, *Giganci...*, s. 279–280.

⁴⁰ Tenże, *Wprowadzenie*, s. 10.

naszego wieku; mógłby on służyć do przypomnienia nam innej filozofii, która potrafiłaby przemawiać ze zrozumieniem o sprawach ludzkich, i takiego rodzaju poezji, który jednoczy urok i namiętności z rygiorem intelektu”⁴¹. *Podróż Gulliwera* jako synteza wielkiej filozofii i wielkiej poezji spełniają ten warunek, dlatego Bloom określa dzieło Swifta mianem „książki filozoficznej posługującej się obrazami o nieodpartej sile”⁴².

Pisarstwo ezoteryczne – przypadek Swifta

Skoro wielki poeta kieruje do szerokiej publiczności przesłanie największej wagi, być może nawet o filozoficznym charakterze, nigdy nie zapomina, że zwraca się do ludzi bardzo różnych: „Poeta musi mówić wieloma językami, zwracając się do dusz prostych i do dusz subtelnych [...] Poemat jest napisany [...] dla tych, którzy rozumieją, i tych, którzy nie rozumieją”⁴³. Bloom nie ma wątpliwości, że Swift jest wielkim poetą a jego *Podróż Gulliwera* zostały napisane w sposób właściwy dla tradycji klasycznej filozofii politycznej i zawierają przesłanie ukryte, przeznaczone dla wybranych – naukę ezoteryczną w rozumieniu, jakie temu pojęciu nadał Leo Strauss⁴⁴.

Charakterystyczny dla Straussa i jego uczniów sposób lektury wielkich dzieł z zakresu filozofii polityki polega na bardzo dokładnym, skrupulatnym studiowaniu tekstu słowo po słowie. Jest pochodną poglądu Straussa, że ze względu na naturalny konflikt między filozofią a życiem politycznym i konieczność unikania prześladowania przez filozofów oraz z powodu panującego aż do połowy XVII wieku przekonania, że społeczeństwo składa się z rzeszy prostaków i z nielicznej grupy mędrców, do których należy zwracać się w szczególny sposób, dawne teksty filozofii polityki obok swej warstwy egzoterycznej posiadają warstwę ezoteryczną, przeznaczoną tylko dla wybranych, zwłaszcza potencjalnych adeptów filozofii⁴⁵.

Bloom był przywiązany do tej metody czytania tekstu i stosował ją nie

⁴¹ Tamże, s. 11.

⁴² Tenże, *Giganci...*, s. 277.

⁴³ Tenże, *Wprowadzenie*, s. 13.

⁴⁴ Tenże, *Giganci...*, s. 280. Bloom nie jest odosobniony w tym przekonaniu. O tym, że przesłanie *Podróży Gulliwera* dla czytelnika filozoficznego i niefilozoficznego jest różne pisze wprost R. W. Burrow. R. W. Burrow, *Swift and Plato's Political Philosophy*, „Studies in Philology” 1987, nr 84, s. 502.

⁴⁵ L. Strauss, *Prześladowanie i sztuka pisania*, w: tenże, *Sokratejskie pytania*, przeł. P. Maciejko, Warszawa 1998, s. 107–121. W błyskotliwy, choć bardzo prosty sposób, naukę o ezoterycznej warstwie tekstu wyjaśnił Saul Bellow: „najprymitywniejsza ludzka istota jest ezoteryczna i niezwykle tajemnicza”. S. Bellow, *Ravelstein*, s. 30.

tylko w swoim komentarzu do *Podróży Gulliwera*⁴⁶. Teza o nauczaniu ezoterycznym stawia wszystkich czytelników dzieł autorstwa Leo Straussa i jego uczniów (także Allana Blooma) w kłopotliwej sytuacji. Nie da się uniknąć pytania o to, czy interpretacja tekstów samych straussistów powinna uwzględniać tezę o nauczaniu ezoterycznym. Jeżeli napięcie między filozofem a wspólnotą polityczną to stan naturalny, to w zależności od miejsca, czasu i ustroju politycznego zmieniać się może jedynie natężenie konfliktu, a pisarstwo ezoteryczne jest koniecznością zawsze, także na amerykańskich uniwersytetach w XX wieku. Jeśli natomiast prześladowanie filozofów w polis należy do przeszłości, ta praktyka nie jest już potrzebna⁴⁷. Nie wydaje się, aby w pracach Allana Blooma zawarte było ukryte przesłanie całkowicie odmienne od tego, które narzuca się po pierwszej ich lekturze a dostępne jedynie wtajemniczonym. W niektórych przypadkach jednak stanowisko filozofa z Chicago nie jest wyrażone wprost, lecz sformułowane w sposób nieco aluzyjny, a jego pełne zrozumienie wymaga znajomości innych tekstów autorstwa Blooma lub podążenia tropem jego myśli dalej aż do wniosków zawartych w tekście jedynie *implicite*.

Między starożytnymi a nowożytnymi: spór o status wiedzy w społeczeństwie obywatelskim

Według Allana Blooma *Podróże Gulliwera* są „jednym z ostatnich wyraźnych głosów w słynnym sporze między starożytnymi i nowożytnymi”⁴⁸. Filozof z Chicago podaje szereg przekonujących argumentów na poparcie tezy, zgodnie z którą Gulliwier w Lillipucie oraz w Lapucie poznaje odpowiednio nowożytną praktykę polityczną oraz osiągnięcia nowożytnej nauki, a w Brobdingnagu oraz u Houyhnhnmów dane jest mu przyglądać się klasycznemu ustrojowi republikańskiemu i odwiedzić kraj rządzony przez starożytnych filozofów⁴⁹.

⁴⁶ „Uprawiali oni [filozofowie] sztukę pisania zaspokajającego przeważnie upodobania moralne ustroju, w którym żyli, lecz jednocześnie skłaniającego niektórych bystrzejszych czytelników, by się z tych upodobań wyłamali i udali się na Pola Elizejskie, gdzie filozofowie spotykają się na rozmowę”. A. Bloom, *Umysł...*, s. 337. Zob. też: tenże, *Preface*, w: „The Republic...”, s. xi-xxiv.

⁴⁷ Wśród badaczy filozofii politycznej Leo Straussa na pierwszym założeniu opiera się w swojej słynnej, krytycznej pracy S. Drury, *The Political Ideas of Leo Strauss*, Houndmills 1988; drugie przyjął w swojej monografii R. Mordarski, *Klasyczny racjonalizm polityczny w ujęciu Leo Straussa*, Bydgoszcz 2007, s. 359-360.

⁴⁸ A. Bloom, *Giganci...*, s. 278.

⁴⁹ Tamże, s. 274-275. Podobną interpretację w odniesieniu do Lilliputu i Brobdingnagu proponuje Gail Pivetti, *The Political*, s. 2. Mary P. Nichols przyjmuje odczytanie Blooma, ale twierdzi, że Gulliwier odbywa swe podróże jedynie w myśli oddając się lekturze największ-

Bloom ubolewa nad tym, że fundamentalny spór między starożytnymi i nowożytnymi, który dotyczył podstawowych zasad wszystkich rzeczy oraz najważniejszych spraw ludzkich, nie ożywia już kultury Zachodu, ponieważ został pozornie rozwiązany dzięki fałszywej syntezie obu stanowisk, a w rzeczywistości przez odrzucenie tradycji klasycznej. Dziś zapomnieliśmy o znaczeniu podjętej u progę nowożytności decyzji i „tylko za sprawą powrotu do punktu wyjścia możemy uświadomić sobie ciężar tego wyboru”⁵⁰. Powyższe sformułowanie jest charakterystyczne dla myśli Blooma, którego we współczesnej kulturze i humanistyce raziło bezmyślne zanegowanie tragicznego pierwiastka ludzkiej egzystencji, wyrażające się w naiwnej bezalternatywności i braku refleksji nad powagą i konsekwencjami decyzji, które zapadają w sferze idei. Według Rogera Kimballa, istotą filozofii Allana Blooma jest świadomość alternatyw, a samo słowo „alternatywa” – jednym z najważniejszych pojęć całego *Umysłu zamkniętego*⁵¹. Rzeczywiście, Bloom przekonuje, że filozofia powinna raczej otwierać przed swoimi adeptami świat najważniejszych ludzkich pytań niż udzielać konkretnych odpowiedzi⁵². Poważne życie polega na nieustannym rozmyślaniu o alternatywach, takich jak: rozum–objawienie, wolność–konieczność, ciało–dusza, ja–inny, państwo–człowiek, wieczność–czas, byt–nicość; ale temu rozmyślaniu towarzyszyć musi świadomość, że dokonanie wyboru wiązać się będzie z trudnymi konsekwencjami, których nie da się uniknąć; że przyniesie cierpienie, odrzucenie przez innych i poczucie winy⁵³.

Ponowne zrozumienie istoty sporu między starożytnymi i nowożytnymi oznacza dla Blooma powrót do antyku, a więc do tej alternatywy, której świadomość utraciliśmy⁵⁴. Nie chodzi zatem o odbudowę dawnego porządku ustrojowego czy przyjęcie wszystkich poglądów klasycznej filozofii polityki, lecz o odzyskanie właściwego punktu widzenia – perspektywy olbrzymów, mieszkańców starożytnego Brobdingnagu, których wzrok sięga dalej i ogarnia całość; ta perspektywa bowiem odpowiada naturze rzeczy⁵⁵.

szych dzieł starożytnych i nowożytnych autorów; M. P. Nichols, *Rationality and Community: Swift's Criticism of the Houyhnhnms*, „The Journal of Politics” 1981, nr 4, s. 1161.

⁵⁰ A. Bloom, *Giganci...*, s. 279.

⁵¹ R. Kimball, „Openness” and „The Closing of the American Mind”, „The New Criterion” 2007, s. 14.

⁵² A. Bloom, *Umysł...*, s. 456.

⁵³ Tamże, s. 272–273.

⁵⁴ „Odrzucenie nowożytnych nauk przyrodniczych i politycznych wydaje się zaledwie przejawem łatwego gniewu, jeśli nie postrzega się go w relacji do możliwej alternatywy”. Tenże, *Giganci...*, s. 280.

⁵⁵ Tamże, s. 281–283. Według Blooma miara ciała odpowiada u Swifta mierze duszy, nie chodzi tu zatem o prosty relatywizm, jak chciałby np. Jan Kott. Zob. J. Kott, *Wstęp...*, s. 23.

W eseju poświęconym *Podróżom Gulliwera* Bloom rozważa meandry sporu starożytnych z nowożytnymi, toczącego się na kartach powieści Swifta, ale istotę tego konfliktu nazywa wprost w innym miejscu: „Cała różnica pomiędzy starożytnymi a nowożytnymi dotyczy [...] stosunku pomiędzy wiedzą a społeczeństwem obywatelskim”⁵⁶. We własnej refleksji teoretycznej Bloom wskazał zresztą właśnie na relację między filozofią a wspólnotą polityczną jako na centralny problem, który każdy filozof polityki musi dostrzec i z którym powinien się zmierzyć. Ponieważ rozum człowieka i społeczność, w której żyje, są „najważniejszymi podmiotami roszczeń o lojalność”⁵⁷, skomplikowany związek wiedzy i władzy ma zawsze fundamentalne znaczenie w refleksji nad naturą rzeczy politycznych: „cała tradycja filozoficzna, zarówno starożytna, jak i nowożytna, za najbardziej owocny punkt wyjścia dla zrozumienia kondycji ludzkiej uważała stosunek pomiędzy myślą a społeczeństwem”⁵⁸. I tak na przykład *Państwo* Platona jest według Blooma prawdziwą *Obroną Sokratesa*, ponieważ dopiero tu we właściwy sposób został rozważony problem relacji między filozofią a wspólnotą polityczną⁵⁹. Słynne porównanie sprawiedliwości w duszy człowieka do sprawiedliwości w mieście stanowi poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: czy możliwy jest ustrój, w którym prawa służą wspólnemu dobru i jednocześnie pozwalają każdemu obywatelowi osiągnąć własną doskonałość, umożliwiając życie filozoficzne? Jeśli nie, człowiek pozostanie na zawsze rozdarty między obowiązkami wobec miasta a powinnościami wobec własnej duszy⁶⁰.

W Lillipucie i Brobdingnagu

W interpretacji filozofa z Chicago kłopoty Gulliwera w Lillipucie wynikają z jego wielkości, która jest wielkością duszy, ma zatem wymiar moralny i intelektualny. Bloom, na przestrzeni całego dzieła Swifta, nie dostrzega raczej w Gulliwerze filozofa, ale zastanawiając się nad zarzutami stawianymi mu przez Lillipucjan żartobliwie określa go mianem „komicznego Sokratesa” i zaznacza, że jego skazanie nie wzięło się z uprzedzenia miejscowych, lecz wynikało z konieczności niemożliwej do przezwyciężenia⁶¹. Bloom rozważa

⁵⁶ A. Bloom, *Umysł...*, s. 315.

⁵⁷ Tamże, s. 320.

⁵⁸ Tamże, s. 313.

⁵⁹ Tenże, *Interpretive essay*, „The Republic...”, s. 307.

⁶⁰ Tamże, s. 343–344.

⁶¹ Tenże, *Giganci...*, s. 287. Mary P. Nichols nie ma wątpliwości, że Gulliwer jest filozofem, ponieważ chce poznać wiele sposobów życia, aby odnaleźć właściwy, a pragnieniem wyzwolenia się od połowicznych prawd, obyczajów i praw konkretnego miejsca i czasu oraz swoim ubóstwem i brakiem przywiązania do rodziny przypomina Sokratesa: M. P. Nichols, *Rationality...*, s. 1160–1161.

kolejne punkty oskarżenia przeciwko bohaterowi Swifta⁶², które w jego odczytaniu są następujące: Gulliwer nie akceptuje opinii Lillipucjan o tym, co dobre i złe, szlachetne i podłe; nie podziela ich przekonań religijnych i nie jest gotów z ich powodu doprowadzić do klęski Blefusku; nie odróżnia wroga od przyjaciela według kryterium Lillipucjan; wreszcie z życzliwą ciekawością spogląda na zagraniczne kraje⁶³. Zarysowanie płaszczyzny sporu w powyższy sposób nie pozostawia wątpliwości – według Blooma mamy do czynienia z klasycznym, naturalnym konfliktem między wiedzą a władzą, między mądrością a społeczeństwem, między filozofem a wspólnotą polityczną. Lojalność Gulliwera wobec Lilliputu okazuje się problematyczna z tych samych przyczyn, co lojalność Sokratesa względem Aten⁶⁴.

Przy jednym z zarzutów Lillipucjan, wskazanych przez Blooma, warto zatrzymać się dłużej. Okazuje się, że istotną rolę w sporze między wiedzą a społeczeństwem obywatelskim odgrywa religia. Z eseju o *Podróżach Gulliwera* dowiadujemy się, że Houyhnhnmowie, kierujący się wyłącznie rozumem, nie znają bogów, ponieważ, jak wiemy od Swifta, „nie mogą mówić o rzeczy, której nie ma”⁶⁵. O chłodnym stosunku Blooma do religii, a zwłaszcza do chrześcijaństwa, świadczą także jego uwagi o recepcji filozofii Arystotelesa. Według amerykańskiego filozofa przetrwała ona trudny wiek scholastyki, przechowana przez myślicieli muzułmańskich, aby w późnym średniowieczu przyczynić się do znacznej racjonalizacji chrześcijaństwa, skierowania go od objawienia ku rozumowi, a następnie do jego kryzysu, któremu nie potrafił zapobiec nawet św. Tomasz z Akwinu: „Arystoteles zasiadł wprawdzie wśród mędrców chrześcijaństwa, ale zainspirował wielu ludzi do tego, by zwrócili się przeciwko nim”⁶⁶. To interpretacja wyjątkowo nieprzychylna tradycji chrześcijańskiej, abstrahująca całkowicie od licznych i godnych szacunku prób pogodzenia wiary i rozumu. Niechęć Blooma do religii osiąga apogeum w jego komentarzu do wizyty Gulliwera u Struldbrugów. Nieśmiertelni, którym nie jest dane cieszyć się wieczną młodością, pozbawieni pamięci i rozumu, coraz bardziej zdegenerowani fizycznie, odsunięci od spraw publicznych, symbolizują – w przekonaniu filozofa z Chicago – Kościół katolicki: „Czasy nowożytne charakteryzują się obecnością nieśmiertelnego ciała, któ-

⁶² J. Swift, *Podróże...*, s. 113–115.

⁶³ A. Bloom, *Giganci...*, s. 287–288.

⁶⁴ W komentarzu do I księgi *Państwa* Bloom przekonuje, że kolejni rozmówcy Sokratesa: Kefalos, Polemarch i Trazymach, każdy na swój sposób, reprezentują punkt widzenia wspólnoty politycznej, z którym filozof musi się uporać, aby wprowadzić własną perspektywę. W interpretacji Blooma istota konfliktu u Platona jest zasadniczo ta sama, co w przypadku Gulliwera i Lillipucjan. Tenże, *Interpretive...*, s. 312–327.

⁶⁵ Tenże, *Giganci...*, s. 296.

⁶⁶ Tenże, *Western...*, s. 27.

re zamieszkuje społeczeństwo obywatelskie, ale naprawdę nie jest jego częścią. Owo zniedołężniałe ciało ma niebezpieczną tendencję do przydawania sobie splendoru. Śmierć jest pożądanym rozwinięciem życia reprezentowanego w Kościele, a społeczeństwo obywatelskie jest bezpieczne tak długo, jak pozostaje on związany prawem”⁶⁷. Jasne staje się, że pogląd, który Bloom przypisuje Swiftowi, polegający na zaliczeniu średniowiecza z całą myślą chrześcijańską do tradycji nowożytnej przeciwstawionej dziedzictwu Grecji i Rzymu⁶⁸, jest jego własnym poglądem. Ponadto, argumenty filozofa z Chicago na rzecz własnego odczytania są w tym wypadku wyjątkowo mało przekonujące. Dużo bardziej uzasadniona wydaje się interpretacja symboliki Struldbrugów autorstwa Mary P. Nichols, według której, Gulliwer w wyniku spotkania z nieśmiertelnymi przestaje bać się śmierci, co odróżnia filozofa od reszty ludzi, i jest gotów na spotkanie Houyhnhnmów – dlatego podczas ostatniej podróży nie jest już chirurgiem okrętowym, lecz kapitanem statku, a brak lekarza na pokładzie prowadzi do buntu załogi – to świadectwo nieprzystawalności abstrakcyjnych standardów rozumu do ludzkiego życia⁶⁹. Kontrowersyjne odczytanie Blooma bierze się zatem z jego własnej obawy przed religią, która w zradykalizowanej formie może podważać jedność społeczeństwa, ale przede wszystkim stanowi we wspólnocie politycznej największe zagrożenie dla filozofii – tego uczą także przygody Gulliwiwa w Lillipucie.

W antycznym Brobdingnagu, w wypowiedzi króla olbrzymów, Bloom odnajduje rozwiązanie problemu konfliktów między stronnictwami religijnymi: „Czemu – powiedział – zmusza się ludzi mających przekonania przeciwne publicznemu dobru, aby je zmieniali, zamiast zmuszać ich, aby je ukrywali? Pierwsze jest tyranią, niewykonanie drugiego słabością”⁷⁰. Filozof z Chicago dostrzega w tych słowach charakterystyczną dla tradycji klasycznej powściągliwość w sprawach polityki, „rozsądne pojmowanie korzyści politycznej, które władca może osiągnąć”⁷¹. Choć ułożenie relacji między filozofem a wspólnotą polityczną również wymagać będzie wiele pokory i umiarkowania, nie sposób przekonać się o tym w Brobdingnagu, któremu obca jest nauka i życie kontemplacyjne. Bloom nie wspomina w swoim eseju

⁶⁷ Tenże, *Giganci...*, s. 293.

⁶⁸ Tamże, s. 280.

⁶⁹ M. P. Nichols, *Rationality...*, s. 1165. Taka intuicja pojawia się również w eseju Blooma, ale filozof nie podąża jej tropem; A. Bloom, *Giganci...*, s. 292-293.

⁷⁰ J. Swift, *Podróże...*, s. 185.

⁷¹ A. Bloom, *Giganci...*, s. 285.

o oburzeniu króla olbrzymów na wieść o wynalezieniu prochu⁷², ani nie przytacza następujących słów Gulliwera: „Co zaś do istotności metafizycznych, abstrakcji i kategorii, żadnym sposobem nie mogłem im wytłumaczyć, co by to było”⁷³. Wspomina jednak o prostocie nauki olbrzymów, a przede wszystkim porównuje ich ustrój do Sparty i republikańskiego Rzymu⁷⁴. W komentarzu do *Państwa* powtarza zaś za swoim mistrzem – Leo Straussem, że demokracja, dopuszczając wszelkie modele życia, jest jedynym ustrojem innym od doskonałego, w którym filozofia może się pojawić i nie spotkać się z natychmiastową wrogością⁷⁵. Nie ma więc racji bytu w Sparcie, republikańskim Rzymie czy antycznym Brobdingnagu, trzeba szukać jej gdzie indziej.

Laputa

W Lapucie, przekonuje Bloom, Gulliwer zdaje sobie sprawę z możliwości „tyranii opartej nie na ignorancji, lecz na nauce”⁷⁶. Filozof z Chicago dokonuje tu kilku ciekawych spostrzeżeń. Naukowcy sterujący wyspą są „idealnymi kartezjanistami” – mają jedno oko zwrócone ku zenitowi, a drugie skierowane do wewnątrz, co sprawia, że nie dostrzegają niczego pomiędzy, brakuje im perspektywy ludzkich spraw⁷⁷. Choć polityka jest sprawą na wskroś ludzką, dotyczy wszak życia polis i jej obywateli, paradoksalnie staje się przedmiotem ich gorączkowego zainteresowania, a nawet zostaje przez nich zawłaszczona i podporządkowana logice konieczności, charakterystycznej dla nauk empirycznych⁷⁸. Z pewnością, brakuje tu umiarkowania, świadomości ograniczeń zarówno działania politycznego, jak i możliwości ludzkiego rozumu. O ile król Brobdingnagu jest nieufny wobec wszelkiej wiedzy, o tyle Lapucjanie nie mają wątpliwości co do potęgi nauk przyrodniczych (i żadnych innych) oraz możliwości ich politycznego zastosowania. Skutkuje to najgorszą tyranią mieszkańców latającej wyspy, bezwzględnie wykorzystujących swoich poddanych na lądzie, a w razie buntu gotowych spuszczać na nich klęski żywiołowe, burzyć budynki czy unicestwiać całe miasta.

⁷² J. Swift, *Podróże...*, s. 188–189. Według Mary P. Nichols właśnie brak zrozumienia króla dla możliwości nauki zaprowadzi Gulliwera do Laputy i Lagado. M. P. Nichols, *Rationality...*, s. 1162–1164.

⁷³ J. Swift, *Podróże...*, s. 190.

⁷⁴ A. Bloom, *Giganci...*, s. 289.

⁷⁵ Tenże, *Interpretive...*, s. 421; L. Strauss, *On Plato's Republic*, w: tenże, *The City and Man*, Chicago–London 1978, s. 131–133.

⁷⁶ A. Bloom, *Giganci...*, s. 291.

⁷⁷ Tamże, s. 289–290.

⁷⁸ Tamże, s. 290–291.

Na kartach *Umysłu zamkniętego* Bloom w następujący sposób wyjaśnia źródła nowożytnej dominacji nauk przyrodniczych oraz jej tragiczne, historyczne konsekwencje: „[oświecenie] podsyca przerost matematyki, fizyki i astronomii, czyli powraca do filozofii presokratycznej... [...] Oświecenie odrzuciło osadzone w umiarze sokratejski kompromis pomiędzy społeczeństwem a filozofią [...], tak długo obowiązujący w życiu intelektualnym i umożliwiający powstanie nauki politycznej. Jednak, w przeciwieństwie do filozofii presokratycznej, która polityką w ogóle się nie interesowała, nowa nauka chciała i mogła rządzić. Faktycznie zgromadziła wystarczający potencjał do rządzenia, lecz musiała w tym celu utracić ludzką perspektywę. [...] Makabrycznym spełnieniem przewidywań Swifta jest stan przyrodoznawstwa w Związku Radzieckim. Sowietyzm to tyrania zbudowana na nauce. [...] ów makabryczny reżim czerpie z przyrodoznawstwa moc potrzebną do utrzymania się przy władzy. W sprawach, które nie dotyczą ich interesów, nauki ściśle są neutralne, toteż nie mogą uznać Roosevelta za władcę lepszego od Stalina”⁷⁹. Oto efekt naukowej pychy i nowożytnego sprzęgnięcia wiedzy i władzy.

Lillipucjanie, powodowani religijnymi i politycznymi sentymentami, skazali filozofa na oślepienie i śmierć głodową. Mieszkańcy Laputy, gorliwi wyznawcy rozumu teoretycznego, gotowi byli unicestwić w jego imię nie tylko politykę, ale wszystko, co ludzkie. W starożytnym Brobdingnagu nie brakowało publicznych cnót i politycznej powściągliwości, ale nie było tam miejsca dla filozofii. Po naukę o właściwych relacjach między filozofem a wspólnotą polityczną Allan Bloom, śladami Gulliwera, podąży do kraju Houyhnhnmów.

W kraju Houyhnhnmów

Ostatnia z wypraw Gulliwera jest z pewnością najważniejsza ze wszystkich – to ona skłoniła bohatera do opisanego swoich przygód i podjęcia próby naprawy natury ludzkiej⁸⁰. Komentarz do tego fragmentu jest również najważniejszą częścią eseju Blooma, być może jedyną, w której autor stosuje pewne zabiegi ezoteryczne.

Według filozofa z Chicago kraj rządzony przez rozumne konie to „utopia wzorowana na Państwie Platona, będąca jednak jego udoskonaleniem”⁸¹. Houyhnhnmowie nie posiadają pożądlivej części duszy, z której Swift stwo-

⁷⁹ A. Bloom, *Umysł...*, s. 351–354. Fragment ten jest również interesującym przykładem wykorzystania przez Blooma wiedzy, którą zdobył dzięki lekturze *Podróży Gulliwera*, do oceny współczesnych mu zjawisk.

⁸⁰ J. Swift, *Podróże...*, s. 48–49; A. Bloom, *Giganci...*, s. 293–294.

⁸¹ Tamże.

rzył osobny gatunek istnień – przypominające ludzi, dzikie Jahusy. Dzięki temu, różnica między osobistym interesem a dobrem wspólnym, tym, co publiczne i tym, co prywatne ulega całkowitemu zatarciu; wszelkie platońskie zabiegi łagodzące egoistyczne skłonności człowieka, jak szlachetne kłamstwo, cenzura poezji czy regulacje życia rodzinnego, okazują się tu zbędne⁸². Bloom nie wspomina o zapalczywej części duszy, której reprezentantem są strażnicy z *Państwa*, ale z jego milczenia należy wnioskować, że nie została ona Houyhnhnmom odebrana. Według Mary P. Nichols jej wyrazem są surowe, bezwzględne rządy racjonalnych koni nad podległymi im Jahusami⁸³. W tym kraju *eros* i pragnienia zostały brutalnie podporządkowane rozumowi, bez wahania postępującemu się przemocą.

Słabością Houyhnhnmów jest według Blooma niezdolność pojęcia natury Gulliwer, który nie należy wprowadzić do ich grona, ale trudno zaliczyć go do gatunku Jahusów, których fizycznie przypomina⁸⁴. Gulliwer jest istotą pośrednią, prawdziwym człowiekiem o duszy złożonej z różnych części, a nie sztucznym tworem wydestylowanym z jednej z nich; „posiada podwójną naturę – częściowo boską, częściowo zwierzęcą”, jak powtarza Bloom za Arystotelesem⁸⁵. Houyhnhnmowie zatem, choć przecież różnią się znacznie od Lapucjan, również nie potrafią zrozumieć człowieka i ludzkich spraw.

Na tym jednak interpretacja Blooma się nie kończy, należy więc dalej podążać tropem jego myśli. Filozof z Chicago jest zdania, że „Swift odwołał się do zwierząt, ponieważ nic w koncepcji człowieka nie wskazywało na możliwość takiego porządku w państwie lub duszy”. Kolejne zdanie brzmi już nieco niepokojąco: „[Swift] wzbudził w sobie nienawiść do Jahusów, ponieważ tylko poprzez pogardę samego siebie mógł kultywować to, co czyniło go podobnym do Houyhnhnmów”⁸⁶. Niepokój bierze się stąd, że podmiotem w cytowanym zdaniu nie jest Gulliwer, będący na kartach powieści wielokrotnie przedmiotem satyry, lecz sam Swift, któremu filozof z Chicago przypisuje fascynację figurą rozumnych koni. Jeżeli zachwyty nad nimi uzasadnia zakwestionowanie w sobie tego, co ludzkie, wypada zapytać – kim są owi Houyhnhnmowie?

Porównanie rządzonego przez nich kraju do najlepszego ustroju z *Państwa* Platona jest już wyraźną sugestią, ale Bloom jest bardziej precyzyjny, stopniowo wprowadzając kolejne elementy swojej odpowiedzi. Wyjaśnia, że Houyhnhnmowie „nie są ludźmi”, że ze względu na niezdolność do kłamstwa

⁸² Tamże, s. 293–296.

⁸³ M. P. Nichols, *Rationality...*, s. 1159.

⁸⁴ A. Bloom, *Giganci...*, s. 294–295.

⁸⁵ Tamże, s. 294.

⁸⁶ Tamże, s. 296.

przypominają platońskich bogów, ale „zawsze rozumują jak filozofowie”, a więc „jest to kraj rządzony przez filozofów”⁸⁷. Władza znajduje się zatem w ręku antycznych filozofów, którzy nie są ludźmi (!) bliżej im bowiem do natury bogów. Filozofia w tradycji klasycznej, rozumiana nie w jakiś opaczny sposób, ale jak najbardziej właściwie, okazuje się – mówi Bloom – przedsięwzięciem nie ludzkim, ale wyższym od ludzkiego, choć nie zakorzenionym w jakimś transcendentnym ładzie, lecz wyłącznie w doskonałości duszy każdego, kto się do niej zbliży. To zbliżenie następuje zaś przez rozwijanie w sobie pogardy dla samego człowieczeństwa. Oto źródło bezwzględnych, nieludzkich rządów Houyhnhnmów nad Jahusami. Panowanie rozumu nad pragnieniami jest w tym przypadku panowaniem filozofii nad człowieczeństwem. Inaczej nie da się wyjaśnić przyczyny, dla której Jahusy są przedstawione jako ludzie, choć reprezentują wyłącznie jedną część duszy, część prawdy o człowieku, podobnie jak Houyhnhnmowie. Znamienne jest, że Bloom nie komentuje praktyki rządów rozumnych koni nad Jahusami, choć niektóre szczegóły musiały zwrócić jego uwagę, ponieważ po doświadczeniu totalitarnym XX wieku nie sposób przejść obok nich obojętnie. Wystarczy wspomnieć, że jedyną kwestią dyskutowaną podczas zgromadzenia Houyhnhnmów jest spór o to, „czy potrzeba wygubić rodzaj Jahusów”, zwłaszcza że dawniej urządzono już takie „polowanie”⁸⁸. O tym, że Jahusy były wykorzystywane nie tylko do prac w gospodarstwie, dowiadujemy się zaś od samego Gulliwera, który z ich skór sporządził sobie nowe podeszwy do trzewików, a następnie elementy łodzi potrzebnej do opuszczenia kraju Houyhnhnmów: „zrobiliśmy czółno sposobem Indianów, ale obszerniejsze, które przykryłem skórami Jahusów, pozszywanymi nicią konopną mego własnego wyrobu. Żagiel zrobiłem z takichże skór, ale wybierałem do tego skórki z młodych Jahusów, ponieważ ze starych byłyby zbyt grube i zbyt twarde”⁸⁹. Jeśli Jahusy rzeczywiście są przedstawieniem ludzi, brzmi to naprawdę przerażająco.

Bloom trafnie zauważa, że Gulliver dowodzi swej prawdomówności powołując się na fragment *Eneidy* mówiący o Synonie – Greku, którego fałszywa przysięga skłoniła Trojan do wprowadzenia do miasta drewnianego konia⁹⁰. Filozof z Chicago „nie doprowadza jednak tej metafory do końca”. Dopiero Mary P. Nichols wyjaśnia, że Houyhnhnmowie, których Gulliver niczym Synon pragnie sprowadzić do swego miasta wraz z ich naukami, są według Swifta końmi równie groźnymi co ich trojański odpowiednik⁹¹. Blo-

⁸⁷ Tamże, s. 293, 294, 296.

⁸⁸ J. Swift, *Podróże...*, s. 343–344.

⁸⁹ Tamże, s. 350, 357.

⁹⁰ A. Bloom, *Giganci...*, s. 278.

⁹¹ M. P. Nichols, *Rationality...*, s. 1160.

omowi ta interpretacja nie odpowiadała prawdopodobnie dlatego, że bardziej skłonny był utożsamiać autora powieści z jej głównym bohaterem, którego gotowość do kłamstwa konsekwentnie uznawał za dowód rozsądnego umiarkowania, całkowicie obcego Houyhnhnmom, oraz głębokiego zrozumienia spraw ludzkich⁹².



Nauka, którą Allan Bloom czerpie z lektury *Podróży Gulliweru* i którą przedstawia w swoim eseju poświęconym powieści, jest bardzo subtelna. Naturalne napięcie między wiedzą a społeczeństwem obywatelskim sprawia, że droga do filozofii wiedzie przez odrzucenie wszystkiego, co nadaje kolor ludzkiemu życiu: kultury, religii, przywiązania do własnej rodziny i własnego miasta, a być może wymaga nawet kultywowania w sobie nienawiści i pogardy dla tego, co ludzkie. Dlatego jest to przedsięwzięcie niebezpieczne, które z pewnością nie jest przeznaczone dla wszystkich. Nieprzygotowanego adepta może zaprowadzić na tron tyрана, co skończy się zgubą dla jego własnej duszy i dla wspólnoty politycznej, w której żyje. O tym zagrożeniu, które wiąże się z filozofią, nie można jednak mówić głośno, ponieważ oburzony lud w moralnym uniesieniu zawsze gotów jest skazać ją na śmierć.

Ostatecznie wędrówka ku prawdziwej mądrości stanowi wielką szkołę politycznej i filozoficznej powściągliwości, które nie biorą się jednak z wiary, przywiązania do tradycji czy oczarowania mitem, a których źródło pozostaje do pewnego stopnia tajemnicą. Właściwe ułożenie relacji między mądrością a społeczeństwem, wiedzą a władzą, filozofem a wspólnotą polityczną wymaga roztropnego umiarkowania, a równowaga jest możliwa tylko za sprawą wielu wyrzeczeń.

Na tym polega także rozwiązanie zagadki kryzysu nowożytności. Swift nie jest według Blooma krytykiem natury ludzkiej, lecz prześmiewcą mizantropii⁹³. Nie ma życia poza rzeczywistością własnego miasta, ale takiego, jakim ono naprawdę jest. W efekcie „człowiek mądry” nie tylko nie zaprowadzi tyranii Houyhnhnmów nad Jahusami, lecz nawet odbudowę Brobdingnagu uzna za projekt zbyt radykalny; powróci do Lilliputu, aby reformować jego instytucje na tyle, na ile umożliwią mu to ramy nowożytnego porządku⁹⁴.

T O M A S Z S T E F A N E K

⁹² A. Bloom, *Giganci...*, s. 297. Platońska nauka o szlachetnym kłamstwie była dla Blooma bardzo ważna; zob. tenże, *Interpretive...*, s. 365–369.

⁹³ Tenże, *Giganci...*, s. 297.

⁹⁴ Tamże, s. 286.

Abstract

The aim of the article is to provide a commentary on the essay *Giants and Dwarfs: An Outline of 'Gulliver's Travels'* by Allan Bloom in the light of the statements presented in his other works. Especially the problem of the relations between a philosopher and a political community, so widely described in the Bloom's philosophical teaching, seems to be an appropriate interpretive key to understand his remarks concerning the famous novel by Jonathan Swift.

The article delivers some elementary information about the life and intellectual legacy of Allan Bloom, who was one of the best known disciples of Leo Strauss. It discusses the notions of 'great books' and 'liberal education' highly significant in Bloom's theoretical preoccupation with the crisis of American university, the document of which is his famous bestselling book *The Closing of the American Mind*. The author considers Bloom's approach to the relation between philosophy, poetry and politics, that openly refers to the tradition of classical political philosophy by trying to reestablish the connection between reason, civic virtue and literary charm. The main part of the article is dedicated to the Bloom's original and brilliant readings of the Gulliver's visits to Lilliput, Brobdingnag, Laputa and the Land of Houyhnhnms. According to Bloom, who comprehends adventures of the main hero in the terms of the great philosophical quarrel between ancients and moderns, Gulliver's quest for knowledge is a quest for real harmony between power and wisdom, that finally appears impossible. In the interpretation of Bloom's works the esoteric thesis by Leo Strauss is taken into consideration.

The statement presented in the conclusion is that Bloom's political philosophy is a teaching of political and philosophical moderation. A philosopher, who in his quest for truth transcends religion, morality and tradition of his political community, after his return to the cave must accept its imperfection for the sake of public good and his own security.