

CEZARY MORDKA

KOŁAKOWSKI U SWYCH ŹRÓDEŁ

Filozofia i myśl społeczna Leszka Kołakowskiego. Red. S. Jedynak. Radom, Radomskie Towarzystwo Naukowe, 1995, 254 s.

1. Rada Miejska, nadając w dniu 28 X 1993 roku Leszkowi Kołakowskiemu tytuł Honorowego Obywatela miasta Radomia, przyczyniła się do najazdu filozofów na ten nieco senny intelektualnie gród. Owocem konferencji odbytej 27 V 1994 roku jest wydana przez Radomskie Towarzystwo Naukowe książka *Filozofia i myśl społeczna Leszka Kołakowskiego*.

Teoretyczne dokonania L. Kołakowskiego budzą w Polsce (i poza nią) mocny oddźwięk. Uchodzi on za niekwestionowany autorytet nie tylko jako filozof i historyk filozofii, ale także jako religioznawca. I chociaż konkuruje z nim o rząd dusz ostatnio coraz chętniej czytany Zygmunt Bauman, to i tak lista poświęconych mu publikacji wzrasta lawinowo.

Radomska konferencja była sceną wielopokoleniowego (!) już sporu o wartość idei jakie głosi Kołakowski. Filozofowie najmłodszej generacji mogli konfrontować się z tymi, którzy zdobywali biegłość w sztuce filozofowania w czasie, gdy on dopiero rozpoczął swoją działalność. Przybyli teoretycy z Lublina, Warszawy, Gdańska, Opola i Wrocławia.

Książka, wobec różnaitości poruszanych kwestii, została podzielona na trzy części: *Filozofia i kultura*; *Religia i filozofia*; *Filozofia moralności*. Zawiera także Wprowadzenie i Bibliografię prac L. Kołakowskiego za lata 1947-1995.

2. Podział dobrze oddaje rodzaj poruszanych zagadnień, choć niektóre teksty pozostają w związkach między-działowych. Artykuł Zofii Rosińskiej (Uniwersytet Warszawski), dotyczący idei filozofii w *Obecności mitu* bezpośrednio wiąże się z rozważaniami Anny Borowicz o chrześcijańskiej i stoickiej interpretacji teoretycznych eksploracji Kołakowskiego. Klarowna analiza statusu filozofii dokonana przez Zofię Rosińską (*Mityczność filozofii*) ujawnia problematyczność tej refleksji nie mieszczącej się całkowicie w obszarze mitu, ani w sferze technologicznej obróbki świata. Przyjęte jednak zostało bardzo problematyczne założenie, iż Kołakowski w swej pracy myślowej poszukuje samoidentyfikacji. Nie sądzę, iż taką tezę można obronić na podstawie analizy tekstów filozofa.

Natomiast Anna Borowicz (Uniwersytet Gdański) starała się uchwycić sens filozoficznych działań Kołakowskiego od *Obecności mitu* do *Horroru metafizicus*. Sądzi ona, że możliwa jest interpretacja stoicka (niezależność filozofii), oraz chrześcijańska („optowanie za odrodzeniem mitu religijnego i metafizyki”). Cie-

kawy pomysł interpretacyjny został przedstawiony na 4, 5 strony, co zagęściło treść i utrudniło jej odbiór.

3. Lech Grudziński (UG), Leszek Dąbkowski (UWr), Halina Rarot (UMCS) i Jan Krasicki (UO) dokonują przeświecenia tekstów Kołakowskiego z punktu widzenia tezy o zagrożeniu rozkładem naszej kultury, w której obserwujemy nieustanne „parowanie” sacrum. Lech Grudziński (*Dylematy ludzkiej egzystencji. Leszek Kołakowski jako krytyk współczesnej kultury*) w znakomitym merytorycznie tekście przedstawia panoramę poglądów autora *Obecności mitu* przy okazji badania jego przekonania o groźbie nadchodzącego barbarzyństwa. Tekst jest dopracowany koncepcyjnie — w punkcie wyjścia analiza kultury i przyczyn jej kryzysu, odrzucenie przez Kołakowskiego metafizyki, wskazanie na Boga religii, a nie na Absolut jako gwaranta przetrwania cywilizacji.

Zagrożeniami kultury, o których pisze Kołakowski, zajmuje się też Leszek Dąbkowski. Autor mocno akcentuje rolę tabu i sakrum jako wsporników moralności, brak możliwości rozstrzygnięcia logicznego konfliktu *sacrum - profanum*, wreszcie wartość chrześcijaństwa utrzymującego w ryzach sprzeczne kulturowe tendencje. Sądzi on, iż wyniki analiz Kołakowskiego są implikowane normatywną oceną ludzkiej egzystencji, a także krytykuje ograniczenie się przez filozofa w badaniu przyczyn nihilizmu do jednego czynnika. Ostatnia partia tekstu dotycząca jednostkowej odpowiedzialności i związanej z nią niepewności charakterystycznej dla etyki bez kodeksu, jest niejasna. Autor odwołuje się do rozwiązań etycznych Kołakowskiego z *Małej etyki*, a więc minionego „okresu sceptycyzującego”. Stąd, gdy pisze o braku stosowalności ogólnych zasad postępowania, oraz braku konieczności ich religijnego uprawomocnienia, myli się po prostu, jako że dzisiaj Kołakowski głosi już tezy odwrotne.

Halina Rarot podjęła się prześledzenia problemu rehabilitacji sakrum rozpoczętej przez Kołakowskiego pośrednio w *Obecności mitu* i kontynuowanego w następujących tekstach. O ile *Obecność mitu* ujawnia uogólnione znaczenie mitu, to w *Jeśli Boga nie ma...* Kołakowski zajmuje się wierzeniami. Według autorki, Kołakowski rehabilituje mitologie religijne niezbędne w kulturze dla jej przetrwania i zdolne zarazem do współistnienia z nauką. Tekst jest napisany sprawnie i spójnie, lecz zawiera, moim zdaniem, błędy interpretacyjne. I tak, Kołakowski nie określa religii jako doświadczenia sakrum, ale jako „(...) społecznie ustalony kult rzeczywistości wiecznej” (*Jeśli Boga nie ma...*, s. 9), nie uznaje też aktu percepcji religijnej za irracjonalny (autorka z irracjonalnością dodatkowo błędnie chyba kojarzy emocjonalność) - przeciwnie, akt doświadczenia sakrum zawiera element poznawczy! Wiara nie jest sprawą uczucia (u Kołakowskiego). I podobnie, u filozofa nie ma „wyboru” między opcjami „zależącego od nas samych”, lecz inicjacja w opcję.

Kontekst kulturowy bada w artykule *Prolegomena do L. Kołakowskiego Jilozojii zła* Jan Krasicki. Tekst przypomina ataki Szestowa na rozum ujmowany jako Rozum i podejrzany o bycie rozsądnikiem zła, w tym także zła totalitarnego. Pasja z jaką autor podejmuje zagadnienie zła, pobudza do refleksji, lecz „natchniony” charakter tekstu utrudnia analizę.

Helena Eilstein (Warszawa) (*Nauka a mit prometejski*), w przeciwieństwie do J. Krasickiego, nie ma nic przeciw rozumowi, Oświeceniu i nauce (oczywiście, nie

w ich wulgarnych interpretacjach), jednak nie podziela punktu widzenia Kołakowskiego. Według autorki, nauka podważa dzisiaj mit gatunku ludzkiego jako podmiotu poznającego, który może rozwijać się bez żadnych ograniczeń. To dzięki niej wiemy, iż aby przeżyć, musimy harmonizować nasze przedsięwzięcia z imperatywami przyrodniczymi. Systemy normatywne winny ten fakt brać pod uwagę. Wiedza przyrodnicza kompromituje też przekonanie o możliwości zbudowania bezkonfliktowego społeczeństwa. Co do Kołakowskiego, to — według Heleny Eilstein — myli on prawdę z pewnością (aby coś było prawdziwe, musi istnieć niemylny podmiot), a także błędnie zaprzęga Boga do zagwarantowania sensowności badanych problemów. Nauka bowiem dostarcza dowodów na to, że poczucia moralne pojawiły się wcześniej od religii, nie sakrum, jak chce Kołakowski, jest więc ich źródłem. Wyewoluowały one w moralność z poziomu solidarności zwierzęcej. Niestety, nie wyjaśnia, co to znaczy, że „nauka dowodzi” (zważywszy na fakt, że żyjemy w ś wiecie post-postneopozytywistycznym i post-popperowskim), oraz jak doszło do autonomizacji poczuć moralnych. Autorka nie zgadza się z koniecznością zapaści kultury w związku z postawami ateistycznymi i antagonistycznymi, ani z tezą o poczuciu winy jako czynnika wymuszającego poddanie się nakazom moralności. Należy żałować, że tekst wystąpienia liczy zaledwie pięć stron.

4. Stanisław Jedynek (UMCS) oraz Ewa Wójcicka-Romaniuk (UMCS) skoncentrowali się na wątkach etycznych u Kołakowskiego. Stanisław Jedynek (*Leszek Kołakowski o przedmiocie etyki*) poddaje wnikliwej analizie *Małą etykę*. Rozważa bazę materiałową tekstu, przedmiot etyki, znaczenie sądów moralnych, niebezpieczeństwa monizmu etycznego, stosunek prawa i moralności, minima moralne, niezależność etyczną i potrzebę nowej etyki. Autor w zasadzie zgadza się z podstawowymi tezami powszechnie znanego opracowania Kołakowskiego, jednak poddaje je polemicznej krytyce. Rzecz dotyczy niejasności w sprawie dobra-w-sobie o jakim pisze Kołakowski, bezwarunkowego statusu niektórych norm (dla Stanisława Jedyneka wątpliwego, jak choćby konieczność niesienia pomocy bliskim w każdych warunkach), wreszcie kwestii zasad moralnych, które — zdaniem polskiego etyka — są sprawą wyłącznie ludzką. W tekście pośrednio widoczny jest zarzut zawężenia przez Kołakowskiego perspektywy badawczej, oraz wypowiedziane wskazanie na zasadę poszanowania życia, do której Kołakowski się nie odwołuje.

Ewa Wójcicka-Romaniuk pokazuje natomiast niezbędność (wbrew Kołakowskiemu) kodeksu etycznego. Każdy z nas, sądzi, rodzi się co prawda jako *tabula rasa*, ale nabywa określony kodeks i ciągle go wzbogaca. Autorka popełnia jednak poważne uchybienie, bo używa wyrażenia „kodeks” w różnych znaczeniach: wąskim i szerokim. Dzięki temu może powiedzieć: odrzucam kodeks, a etyka bez niego jest możliwa (w wąskim znaczeniu wziętym od Kołakowskiego), i zarazem akceptuję kodeks (w szerokim znaczeniu). Wątpliwości budzi owa *tabula rasa* (dzisiaj mało kto neguje istnienie struktur wrodzonych), oraz fakt posiadania kodeksów. Sądzę, że to nie ludzie mają kodeksy, ale raczej to one „mają” ludzi, i to nie jako normatywne zestawy oparte na odróżnieniu dobra i zła, ale na „programie” struktury cielesnej człowieka i potrzebach psychiczno-społecznych.

5. Jadwiga Mizińska (UMCS), Tadeusz Szkołut (UMCS) i Dariusz Karasek (KUL) w swoich tekstach nie tyle przedstawiają myśl Kołakowskiego, co odnoszą

się do niej z wyraźnie zaznaczonych, odmiennych punktów widzenia. J. Mizińska (*Wahadło Kołakowskiego*) dokonuje ciekawej interpretacji namysłu filozofa za pomocą metafory wahadła wziętej z U. Eco *Wahadło Foucaulta*. Przesłanie Eco i Kołakowskiego jest w istocie, według autorki, to samo: umysł ludzki obsesyjnie poszukuje sensu, porządku, planu. Interpretacja pism Kołakowskiego za pomocą obrazu wahadła musi brać pod uwagę nie tylko całość tradycji (w tym filozoficznej), nie tylko osobiste doświadczenie, ale także historię konkretnej wspólnoty, w której żyje on i tworzy. Te trzy płaszczyzny wiąże w przypadku Kołakowskiego właśnie metafora wahadła. Nie oznacza ona jednak niezdecydowania czy dynamizmu **stale** poszukującej filozoficznej świadomości (wszak i wahadło ma stały punkt zawieszenia). Filozoficzny namysł w wersji Kołakowskiego, sądzi Mizińska, postępuje za Pascalem w jego przyjmowaniu i przekraczaniu rozumu (czy czegokolwiek). Przekraczanie to ruch, a ruch odbywa się jako ruch wahadłowy. Lecz między czym a czym? Między nicością bytu a Absolutem, między absolutną prawdą a nihilizmem, między niepewnością wszelkich danych o świecie, a powiedzeniem światu: tak, między nieszczęściem a szczęściem, patosem i nędzą, wielkością i słabością człowieka. Filozofia Kołakowskiego to filozofia **świętego niepokoju**. A jednak sama autorka nie wytrzymuje nieustannego wahania, skoro w końcowych partiach tekstu proponuje uchwycenie się dobroci, oraz (konsekwentnie w manierze pascalowskiej) przypisuje Kołakowskiemu akceptację mitu miłości.

Jednak po *Horror metaphysicus*, jak sądzę, u Kołakowskiego nie ma już wahadła. Przeciwwstawia on opcje dla wykazania, że metafizyka to czcza spekulacja, a spory ontologiczne są pozorne wobec faktu, że spierający oceniają rozstrzygnięcia tak, aby własne tezy preferować. Jakimś wyjściem jest wiara nie będąca jednak przedmiotem wyboru, lecz inicjacji. Jeśli już istnieją u Kołakowskiego wątki filozoficzne, to zbliżone do hermeneutyki. Nie mogą też zgodzić się z mitem miłości, który Kołakowski miałby akceptować — nie ma w jego tekstach niczego, co może taki sąd usprawiedliwić. Trzeba natomiast autorce przyznać rację, gdy odrzuca nihilizm jako bezpośrednią konsekwencję negacji istnienia Boga (końcowy wątek tekstu). Jednak Kołakowskiemu chodzi o to, że kiedy prawda, byt i dobro są dziełami ludzkimi odwoływalnymi, to świat musi być w istocie absurdalny (w sensie: głuchy), a filozofia musi zmieniać się w chwilozofię.

Zagadnieniem zbliżonym do poruszonego wyżej zajął się Tadeusz Szkołut w tekście *Czy Leszek Kołakowski jest postmodernistą?* Autor konfrontuje idee postmodernistyczne w nieuproszczonej wersji (najwyraźniej je akceptując) z — jak sądzi — wzrastającym konserwatyzmem Kołakowskiego. Tekst napisany jasno i zwięźle budzi kilka zasadniczych wątpliwości. Oto autor pisze wprost, że Kołakowski zaczyna uprawiać „Ecclesiodyceę”, krytycznie ustosunkowując się do „prawdy świeckiego humanizmu”, lecz nie do chrześcijańskiej. W tekście *Prawda i wolność, co pierwsze* przyjmuje szerokie rozumienie pojęcia „prawda” zastosowane także do przykazań moralnych, oraz, co ważniejsze, akceptuje tezę o osiągnięciu autentycznej wolności przez jej podporządkowanie się. Zgoda Kołakowskiego odnosi się jedynie do chrześcijaństwa, a pomija choćby doktrynę marksistowską opartą na „wyższych racjach historycznych”. Apologia wygłoszona przez Kołakowskiego wobec *Veritatis splendor* (bo tej encykliki tekst filozofa dotyczy) przemilcza fakt, iż. podporząd-

kowanie wolności prawdzie to popadnięcie w akceptację jej totalności i w następstwie zgoda na totalitaryzm. Postmoderniści z ich obroną wielości, różnorodności i tolerancji są w tym układzie anty totalitarystami. Szkołut sądzi, że stanowisko Kołakowskiego obezwładnia jedyne (choć niepewne) źródło naszej moralnej samowiedzy: **indywidualne** sumienie.

Poglądy postmodernistów są w artykule przedstawione z dużą znajomością rzeczy, przy nacisku na ich pragnienie „odczarowania świata”, na postulat uznania jego przypadkowości, oraz przyjęcie konwencjonalności norm i zasad moralnych. Konieczna jest rezygnacja z języka pewności i prawdy jako jedynej, niezmiennej, powszechnie ważnej. Oczywiście, akceptacja takiego podejścia stwarza pewne niebezpieczeństwa, ale jest zarazem szansą dla rozwoju autentycznej moralności i rozkwitu cywilizacji w jej różnorodności (tu autor idzie za Zygmuntem Baumanem). Postmodernizm nie jest więc zarzewiem nihilizmu, lecz Solidarności, Wolności, Tolerancji i obowiązku wobec Innego.

Tadeusz Szkołut popętnia, jak sądzę, błąd nadinterpretacji poglądów Kołakowskiego zamieszczonych w tekście *Prawda i wolność, co pierwsze*. W tymże artykule autor *Horroru* rzeczywiście poszerza rozumienie prawdy o jej znaczenie aksjologiczne, na tym jednak poprzestaje. Wbrew temu, co pisze Szkołut, nie opowiada się on za poglądem, iż autentyczna wolność jest osiągalna przez podporządkowanie prawdzie (w tym prawdzie chrześcijańskiej). Właśnie semi-pelagiańska sympatia Kołakowskiego, o której Szkołut wspomina, przeszkadza mu w tym. Inaczej mówiąc, nie tracimy wolności, gdy nie jesteśmy posłuszni prawdzie. Stąd wolność i prawda znaczą co innego. Intencją Kołakowskiego jest ujawnienie obowiązującego dylematu: albo prawda, dobro i byt są pojęciami które odnoszą się do czegoś, co zastajemy, albo my (podmioty) decydujemy o prawdzie, dobru i bycie. Jednak wtedy te słowa zaczynają mieć inne znaczenie: dobro, prawda czy byt stają się konwencjami (indywidualnymi, jak chcieli pragmatyści czy gatunkowymi, co proponował Marks).

Szkołut prawdopodobnie przeoczą różnicę między istnieniem norm etycznych jako zastanych a uznaniem, iż to ja sam wiem jakie normy czy prawdy obowiązują. Stąd jego afirmacja Tolerancji, Różnorodności czy Solidarności jest tylko konwencjonalną decyzją podległą w zasadzie dowolnej zmianie. Bezzasadność głoszonych poglądów znakomicie widać przy obronie indywidualnego sumienia przy jednoczesnym uznaniu umowności norm. Według Szkołuta, sumienie jest jedyną, choć omylną instancją, do której odwołujemy się w wyborach moralnych.

Dariusz Karasek w swoim tekście *Wzajemne odniesienie filozofii i religii w ujęciu Leszka Kołakowskiego* przeprowadza analizę namysłu filozofa w aspekcie ontologicznym, aksjologicznym i metodologicznym, uwzględniając ewolucję jego poglądów. Autor pisze, że Kołakowski zapomina o prawdzie ontologicznej, tymczasem wywód autora *Jeśli Boga nie ma...*, o warunkach sensownego posługiwania się pojęciem prawdy, jest właśnie bardzo zbliżony do jej rozumienia ontologicznego. Autor bez słowa komentarza zastępuje rzekome niedociągnięcia Kołakowskiego prostym zreferowaniem poglądów Tomasza z Akwinu.

6. Artykuł Mirosława Murata (UMCS) *Relacja Bóg—człowiek w filozofii Leszka Kołakowskiego*, choć interpretacyjnie poprawny, jest nieczytelny z powodu nieprzeniknionej stylistyki. Tekst Józefa Szymańskiego (WSI w Radomiu) przedstawia

cztery marginesowe *Refleksje na temat dzieła Leszka Kołakowskiego 'Główne nurty marksizmu'*.

7. W książce znajdujemy także tekst Wiesława Chudoby (nauczyciel z Radomia) o radomskich korzeniach Leszka Kołakowskiego i tegoż autora szczegółową *Bibliografię prac filozofa za lata 1947-1995*.

8. Oceniając całość materiałów zamieszczonych w omawianej publikacji trzeba stwierdzić, że ujawnia ona rzetelną, choć dyskusyjną percepcję prac filozofa. Sądzę, że warto ją nabyć i przeczytać.