
ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN – POLONIA

VOL. XXXI/XXXII

SECTIO I

2006/2007

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

CEZARY MORDKA

Ani kapłan, ani błazen

Neither Priest nor Jester

Nie jest łatwo mówić o filozofowie twierdzącym, iż współczesny myśliciel, który nie ma poczucia bycia szarlatanem, to umysł tak płytki, że nie wart w ogóle czytania, a w odniesieniu do własnych poglądów pisał:

„Kłopot jednakowoż polega na tym, że nie mam ja żadnej filozofii. Interesuję się oczywiście filozofią i czasem o niej piszę [...], ale nigdy nie miałem ambicji, by mieć własną filozofię, różną od wszystkich innych. Podejrzewam także, że nie powinniśmy użalać się nad naszym nieuchronnym losem epigonów”¹.

Zapewne wielu, w tym tu piszący, chcieliby choć zbliżyć się własnym epigonstwem do bogactwa treści, poziomu wyrafinowania intelektualnego, zakresu i klarowności wywodu profesora Kołakowskiego.

A jednak lektura jego tekstów wzbudza pewien rodzaj intelektualnej irytacji, często bowiem trudno określić, dokąd ten wybitny filozof nas prowadzi. W wielu zasadniczych punktach wywodu (jak choćby w *Horror metaphysicus*, gdzie rozważa ideę historycznego Boga) Kołakowski nagle pyta: „ale dlaczegóż mielibyśmy w to

¹ List L.Kołakowskiego do uczestników konferencji o filozofii polskiej, TP, nr 51–52, 18–25 XII 1994.

wszystko wierzyć?”², niejako wycofując się lub zawieszając przyjętą linię rozumowania.

Swojego czasu uparłem się, aby w jakiś sposób wyjaśnić tę niechęć Profesora do angażowania w określone stanowisko³. Oto krótkie, hipotetyczne, wyjaśnienie.

W pismach L. Kołakowskiego znajdujemy ciągle ponawiane próby uporządkowania wielu nurtów w filozofii za pomocą wykluczających się opcji. Jedną z najważniejszych jest opozycja empiryzmu i transcendentalizmu.

„Ogólna tendencja empiryzmu polega na tym, by interpretować prawomocność reguł myślenia jako przymus językowy, natomiast ważność norm moralnych uznać za zagadnienie źle postawione, normy te bowiem, będąc (tylko) pewnymi faktami społecznymi czy psychologicznymi, nie obowiązują uniwersalnie.

Prąd transcendentalistyczny natomiast (platonizm, kantyzm, fenomenologia, nurt teologiczno-religijny) usiłuje wykazać, że między przypadkowymi regułami językowymi a spostrzeżeniami rozciąga się obszar intelektualnych i moralnych konieczności, które nie są prawdami analitycznymi i które tworzą trwałe dobro duchowe określające nas jako istoty ludzkie, a także normujące rozwój nauki”⁴.

Samo powyższe odróżnienie można by uznać za jedno z wielu, lecz konsekwencje, jakie wyprowadza zeń filozof wydają się być ważne dla aktów filozofowania z tego powodu, że u podstawy wyboru danej opcji zawsze leży błąd *petitio principii* z przesądzoną z góry prawomocnością. Ani obecność transcendentalnych warunków poznania i norm moralnych, sądzi L. Kołakowski, nie daje się wykryć środkami empirycznymi, ani też reguły empiryczne nie mogą sobie rościć do ugruntowania transcendentalnego. Jednak z chwilą gdy zaakceptujemy jedną z możliwości, świat natychmiast ją „potwierdzi” (dzieje się tak z powodu tzw. utereotyzowania obserwacji). Mamy zatem do czynienia raczej z metodami badania niż ich wynikami⁵.

Co więcej, pisze Kołakowski, w ogóle nie ma takiej idei, za którą nie można by, gdybyśmy tylko chcieli, wykryć innej, bardziej podstawowej. Rozróżnienie na to co głębsze, bardziej autentyczne i będące tylko przejawem „ustalane jest przez najwyższe filozoficzne fiat antropologów, psychologów, metafizyków”⁶.

„Monistyczne redukcje, przeprowadzone w antropologii ogólnej czy też „historiozofii” są zawsze udane i przekonujące: heglowska, freudowska, marksistowska, adlerowska – każda z nich jest odporna na zarzuty, dopóki konsekwentnie zamyka się w swoim dogamcie”⁷.

Skoro jednak każdy pogląd daje się utrzymać, to wszystkie są podejrzone.

² L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, „Res Publica”, Warszawa 1988, s. 120.

³ Por. C. Mordka, *Od boga historii do historycznego boga*, Lublin 1995.

⁴ L. Kołakowski *Reprodukcja kulturalna i zapominanie*, [w:] *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 77.

⁵ *Ibid.*, s. 61.

⁶ L. Kołakowski, *Jeśli boga nie ma...*, tłum. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 1988, s. 227.

⁷ *Ibidem*.

Z drugiej strony, zauważa L. Kołakowski, filozofia „od zawsze” żyła nadzieją odnalezienia nienaruszanego gruntu, pozycji, z której można być ocenić wszystkie inne modele świata. Istotne przy tym wydaje się, iż jest to jedyna gałąź ludzkiej kultury, w której zadaje się skrajnie radykalne pytania – filozofowie, mówiąc językiem Nietzschego, mają prawo śmiać ze wszystkiego. Śmiech ten to objaw dystansu, a nie akt prześmiewczy – obiektywizacja ludzkiej zdolności do przesuwania granic. Filozof chce osiągnąć granicę ostateczną, nieprzekraczalną prawdę wyrażoną w języku doskonale przezroczystym, pokazującym rzeczywistość taką, jaka ona jest po prostu, nie zniekształconą aktem nazywania⁸.

Jednakowoż kłopot polega na tym, zauważa Kołakowski, iż poszukiwanie zarówno ostatecznego wglądu, jak i przezroczystego języka „[...] było od samego początku beznadziejne, jako że nasze pytania z konieczności formułujemy w języku, jaki nam przypadł w udziale, dla metafizycznych powodów niezgotowanym. Nie ma absolutnego początku myślenia ani języka absolutnego. [...] Nieuniknienie rozpoczynamy i kończymy w połowie drogi”⁹.

Przegzystująca wewnętrzna sprzeczność w myśleniu filozoficznym była swojego czasu obrazowana przez L. Kołakowskiego figurą błazna i kapłana. Przypomnę ten znany fragment:

„Antagonizm między filozofią utrwalającą absolut i filozofią kwestionującą absoluty wydaje się antagonizmem nieuleczalnym, jak nieuleczalne jest istnienie konserwatyzmu i radykalizmu we wszystkich dziedzinach ludzkiego życia. Jest to antagonizm kapłanów i błaznów, w każdej niemal epoce historycznej filozofia kapłanów i filozofia błaznów są dwiema najogólniejszymi formami kultury umysłowej. Kapłan jest strażnikiem absolutu i tym, który utrzymuje kult dla ostateczności i oczywistości uznanych i zawartych w tradycji. Błazen [...] tym, który podaje w wątpliwość wszystko to, co uchodzi za oczywiste”¹⁰.

Kołakowski w czasie pisania *Kapłana i błazna* zdecydowanie opowiadał się za figurą błazna, głosząc filozofię obywatelską się bez absolutów i jakiegokolwiek zakończenia, filozofię pozbawioną spójności, fundamentów i dachów – wyrażając się dzisiejszym językiem – dekonstruującą wszelkie metafizyczne schronienia.

Jednakże przy bliższym wglądzie „filozofia błazna” nie okazała się metafizycznie neutralna. Aby bowiem ją głosić, trzeba wpięć szereg metaprzekonań, które zdają się być równie dogmatyczne (formalnie) jak te z opcji kapłańskiej. Czyż bowiem nie trzeba po prostu wiedzieć, iż nie ma żadnych ostatecznych oczywistości, żadnych „dachów czy fundamentów”? Maska błazna kryła więc postać kapłana.

„W istocie – pisał Polanyi – stanowcze przyznanie się do omyłności służy tylko ponownemu potwierdzeniu naszego fikcyjnego standardu intelektualnej integralności

⁸ L. Kołakowski, *Horror metaphycisus...* s. 18.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ L. Kołakowski, *Kapłan i błazen*, [w:] *Pochwała niekonsekwencji*, t. 2, Londyn 1989, s. 179.

ści i wyakcentowaniu powabów naszej otwartości, mającej kontrastować z konserwatywnym podejściem [...]”¹¹.

Jednak L. Kołakowski nigdy (nawet formalnie) nie uznawał siebie za kapłana. W jednej z rozmów z P. Śpiewakiem powie: „Ja nie jestem kapłanem [...], nie mam powołania kapłańskiego”¹².

Trzeba było zatem zacząć filozofować już nie tylko z metapoziomu, ale z meta-meta. Na tej abstrakcyjnej płaszczyźnie jedyne co wiemy to to, że „każdy pogląd z góry zakłada swoje kryteria ważności, nawet ten, który neguje wszelkie takie kryteria”. Atoli, zauważa filozof, przyjęcie takiej perspektywy nie zaspokoi żadnych filozoficznych potrzeb. Nasza meta-meta perspektywa przestaje zatem mieć jakiegokolwiek znaczenie dla „rzeczywistych niepokojów, z których filozofia żyje”. Konieczna zdaje się być co najmniej wiara filozoficzna, by powrócić do pytań i odpowiedzi, które mają dla nas ważność.

Stąd, jak sądzę, tak silne zainteresowanie L. Kołakowskiego problemem wiary, w szczególności wiary filozoficznej. Pisał:

„Zrozumienie nowego języka filozofii jest zazwyczaj kwestią duchowego nawrócenia; akt zrozumienia jest nieodróżnialny od aktu wiary, a być może nawet przezeń poprzedzany”¹³.

Polski filozof wyraża swoją wiarę nie przez akty czci wobec bóstwa, lecz przez specyficzne użycie języka. W przypadku L. Kołakowskiego były to sformułowania „mam skłonność ku”, „o wiele bliższe jest mi podejście...”, „mam ochotę poprzeć ten pogląd”.

Ku czemu więc się skłaniał (w co wierzył) polski filozof?

Otóż w Jego pracach znajdujemy narastającą od napisania *Obecności mitu* tendencję antyempirystyczną (a dokładniej antynaturalistyczną) w rozumieniu bytu ludzkiego.

Nie to, że człowiek jest bytem czującym i wrażliwym, pisał Kołakowski, wyróżnia go wśród bytów żywych, lecz fundamentalna możliwość stania się przedmiotem dla siebie. Byt ludzki może stać się swoim własnym obserwatorem – nie tylko odnosi się rozumiejąco do świata, ale i do własnego rozumienia.

Powoduje to z jednej strony zapadanie się nadziei na ostateczne rozstrzygnięcia (każde bowiem może być przekroczone), lecz z drugiej – funduje *homo sapiens* transnaturalny charakter.

„Krótko mówiąc, z tej racji, iż stał się dla własnej świadomości przedmiotem, człowiek stał się sobie niezrozumiały jako podmiot. Podmiotowość w rozdwojeniu przestała być częścią przyrody i również okoliczności biologiczne, o ile są składni-

¹¹ M. Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1958, s. 271.

¹² *Zawód błazna jest mi bliższy. Rozmowa P. Śpiewaka z Leszkiem Kołakowskim*, „Res Publica” 1988, s. 29–31.

¹³ L. Kołakowski, *Horror metaphysicus...* s. 122.

kami samoprzeżywania, przestały być naturalne; wymagają interpretacji rozumiejącej”¹⁴.

W konsekwencji wszelkiego typu „animalne” jakości życia ludzkiego nabierają sensu innego niż biologiczny. I tak śmierć jest powszechnym fenomenem życia, lecz dla ludzi akty lęku (nie strachu) modyfikują aktualność przeżywania przez odniesienie go do wymiaru bycia-ku-śmierci. Miłość przestaje być tylko pożądaniem płciowym, a dobro staje się czymś innym niż zwykła użyteczność (sądzi Kołakowski).

W artykule *Reprodukcja kulturalna i zapominanie*, stanowiącym nawiązanie do powyższego rozróżnienia, Kołakowski bada dwa różne style progresu, rozrostu kultury. W naukach przyrodniczych i technice rozwój ten odbywa się przez negatywną selekcję, co sprawia, że znaczące są tylko najnowsze teorie. Natomiast w tak zwanych naukach humanistycznych dochodzi do „ubogacającego przyrostu” – teorie dawne nie są przestarzałe, lecz przechowują modele świata, które mogą być z powodzeniem wykorzystane (jak na przykład metafizyka arystotelesowska czy przykazania z dekalogu, o których trudno mówić jako o reliktach przeszłości). Kołakowski stawia tezę o istnieniu pewnych niezmienników (inwariantów), które generują ów „przyrost”. Zalicza do nich przede wszystkim zdolność odróżniania dobra i zła, dopatrywanie się w miłości sensu niebiologicznego, uznawanie wartości za autoteliczne. Szczególnie ważna jest dla Kołakowskiego „umiejętność odróżniania dobra i zła (niesprowadzalnego do przyjemności i przykrości)”¹⁵.

Rzecz jasna inwarianty kulturowe zawsze mogą okazać się inwariantami tylko biologicznymi, czego obiektywizację znajdziemy dzisiaj w ekspansywnych teoriach socjobiologicznych będących odmianą naturalizmu. Kołakowski poważnie traktuje możliwość naturalistyczną, dającą się według niego ująć w dwu wersjach. Dla pierwszej z nich kultura (łącznie z kategorią prawdy czy dobra) to wyraz wyjątkowych zdolności adaptacyjnych rodzaju ludzkiego, druga natomiast przeciwnie – uznaje, że całość wytworów kulturowych, a w szczególności systemy etyczne, to protezy zniedołężniałych instynktów.

Obie odmiany, sądzi polski filozof, są całkowicie niefalsyfikowalne, podobnie jak bardziej teoretycznie wyrafinowany pogląd, ujmujący kulturę jako produkt ludzkich potrzeb zautonomizowanych wobec instynktów, lecz z nich ostatecznie wyrosłych. Nie wyjaśnia on bowiem, jak doszło do tego, że stworzenia, których potrzeby ograniczały się do zdobywania pożywienia, aktów kopulacji oraz chronienia się przed żywiołami i które ponoć wynalazły sztukę i religię, aby lepiej zaspakajać potrzeby życiowe, z nieznanых powodów zaczęły cenić owe wynalazki dla nich samych.

Filozof zdaje sobie sprawę (jest to zgodne z jego metaodniesieniem), iż redukcjonizmy biologiczne i funkcjonalistyczne nie podlegają ostatecznemu obaleniu, a to z powodu zasadniczej i niemożliwej do usunięcia nieznanności początków człowieczeństwa, religii czy etyki. Ostatecznie uznaje jednak, że inwarianty kulturowe

¹⁴ L. Kołakowski, *Obecność mitu* (przedruk), Paryż 1972, s. 131–132.

¹⁵ L. Kołakowski, *Reprodukcja kulturalna i zapominanie* [w:] *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 77.

nie dają się zdefiniować w kategoriach biologicznych¹⁶ ani wyprowadzić z empirycznego badania (z wiedzy historycznej lub antropologicznej). Są one pewnymi normatywami określającymi granice historii i antropologii, normatywami, z których rezygnacja unicestwia ciągłość historii ludzkiej, wprowadza niepokonany dystans między cywilizacjami, epokami czy narodami, usuwając jako niesensowne pojęcie ludzkości¹⁷.

L. Kołakowski akceptuje transbiologiczny charakter inwariantów przesądzających o zasadniczej różnicy między człowiekiem a zwierzętami choć, rzecz jasna, język, w jakim są one wyrażone, ma postać historyczną.

Na owym transbiologicznym charakterze niezmienników kulturowych nie poprzestaje, szukając w istnieniu Boga gwarancji zasadności norm etycznych (a także poznawczych czy metafizycznych). Wynika to z przynależności Kołakowskiego do (post)kartezjańskiego modelu filozofowania, dla którego problem „mostu”, czyli przejścia od podmiotu do przedmiotu, należy do kwestii fundamentalnych: Bóg (jak w tradycji kartezjańskiej) pozostaje gwarantem bytu i prawdy oraz za czym opowiada się polski filozof – dobra¹⁸.

Jednak jego wyrafinowana argumentacja „za istnieniem Boga historycznego” (*Horror metaphysicus*) napotyka na samoodnoszące pytanie, o którym wcześniej wspomniałem: czemu mielibyśmy w to wszystko wierzyć? Inaczej rzecz biorąc, czemu mielibyśmy raczej przyświadczyć istnieniu świata, który posiada sens nadany przez Absolut, niż uznać zmierzanie materii do asensownego termodynamicznego *equilibrium*?

Tym razem filozof nie kończy tylko pytaniem i dostrzeżeniem opcji, lecz „skłania się do pewnego rozwiązania”.

Odnosząc się do hermeneutyki, zauważa, iż ludzie dysponują postawą rozumiejącą – niemal instynktownie starają się odkryć we wszystkim, czego doświadczają, pewien sens.

Sens ów, lub lepiej znaczenie, dotyczy nie tylko ich subiektywnych potrzeb, ale i otoczenia (rzeczywistości, dziejów).

Zasadniczym *novum* w jego analizach jest niezwykle interesująca teza, iż ów sens nie jest ani wytworzony przez ludzi ani, zastany.

„[...] nie wytwarzamy sensu w dowolny sposób ani też nie tkwi on w naturze czy historii gotowy do użytku, czekając na odkrywcę. Jest to raczej sensotwórczy Duch, który aktualizuje się w samym procesie objawiania się naszym umyślom, albo też w sens wyposażony Byt, „co staje się, czym jest” dzięki ludzkiemu rozumieniu, czym jest.”¹⁹.

¹⁶ *Ibid.*, s. 76.

¹⁷ *Ibid.*, s. 77

¹⁸ Szczegółowa argumentacja: *Jeśli Boga nie ma...*, s. 84 i n.

¹⁹ L. Kołakowski *Horror metaphysicus...* s. 142.

Takie podejście to wykroczenie poza „dualizm opcji”, które prof. Kołakowski przedstawiał przez lata swojej aktywności teoretycznej – wykroczenie poza opozycję błazna-kapłana.

Z niecierpliwością czekałem na ukazanie się nowej książki profesora, która rozwinięciem enigmatycznych stwierdzeń z *Horroru* – to jednak już się nie wydarzy.

SUMMARY

The purpose of this paper is to show the philosophical attitude of one of the best Polish philosophers who puzzles readers with his meta-attitudes to his own philosophical investigations. In Kołakowski's early writings we had dualism between «a priest and a jester» – Kołakowski strongly accepts the «jester side» with «a philosophy without foundations and roofs». Then he notices that this attitude has unwanted consequences – a jester is in fact a priest. So Polish philosopher goes up in meta and meta-meta self reference. Such a possibility of thought created trans-biological level of human understanding with its possibility of accepting the hermeneutics solution. Regrettably, Kołakowski did not finish his philosophical project.