

Białystok, 16.12.2023

Dr hab. Jacek Breczko
Zakład Psychologii i Filozofii
UMB

Recenzja doktoratu Joanny Janickiej „Skazani na mit, czyli antropologia filozoficzna Leszka Kołakowskiego”.

Rozprawa doktorska Joanny Janickiej jest bardzo dobra, a nawet celująca. I na tym właściwie mógłbym skończyć recenzję. Zważywszy jednak na ową wysoką jakość oraz ważność spraw poruszanych, coś jeszcze dodam. Rozprawa ta zasługuje bowiem nie tylko na pozytywną ocenę, ale też na solidne omówienie.

Zacznę od ogólnego spostrzeżenia. W przyszłym roku mija piętnaście lat od śmierci Leszka Kołakowskiego. To krótko i długo zarazem. Krótko, jeśli zważyć na solidny dystans historyczny umożliwiający umieszczenie i zrozumienie postaci na tle jej epoki, długi, jeśli chodzi o coś, co bywa określane jako zstąpienie wybitnego i uznanego twórcy po śmierci do czyśćca. Zazwyczaj bowiem, kiedy taki twórca sam się już bronić nie może, pojawia się zmasowana krytyka jego dorobku, a owi krytycy błyszczą światłem odbitym jego niedawnej sławy. Podobnie stało się i w tym przypadku. Pojawiły się głosy krytyczne z różnych stron: oskarżano go o młodzieńcze popieranie władzy komunistycznej, powiadano, że brzydko się zestarzał, że jego ostatnie książki były banalne oraz pisane z myślą o pieniądzach i poklasku. Pisano, że już nikt go dzisiaj nie czyta. Atakowano jako zdrajcę oświecenia, rozumu, który broni religijnych zabobonów. I tak dalej.

Rozprawa doktorska przedstawiona mi do recenzji jest – na tym tle – głosem roztropnym i zrównoważonym. Jest pisana z jednej strony z dużą empatią poznawczą (autorka potrafi niejako wniknąć w myśl Kołakowskiego, zasymulować w sobie jego punkt widzenia), z drugiej strony z sympatią, nie pozbawioną wszakże krytycyzmu, który daje o sobie znać szczególnie pod koniec pracy. Autorka rozdziela te dwa podejścia i słusznie. Pisze: „Te rozważania zostawiam sobie jednak na krytyczną refleksję nad koncepcją Kołakowskiego, podczas gdy teraz skupię się jedynie na próbie jej rekonstrukcji, o ile to możliwe, najbliższej duchowi Kołakowskiego”. Należy też pokreślić samodzielność i indywidualny stosunek do zagadnienia. Przeczytawszy rozprawę, daję wiarę autorce, kiedy pisze: „Najpierw więc powstał mój obraz Kołakowskiego, który następnie zaczęłam konfrontować z innymi badaczami”.

Przechodząc zatem do kwestii metodologicznych, można powiedzieć, że pierwszym celem autorki była rekonstrukcja poglądów Kołakowskiego możliwie najbliższa jego „duchowi”. W innym miejscu, pisząc o zastosowanej metodologii, powiada: „wykorzystałam szereg prostych metod filozoficznych”. I konkretyzuje:

Uporządkowałam lekturę chronologicznie. Interpretowałam zarówno poszczególne teksty, jak i kontekst, czyli ich współwystępowanie (równoczesność dochodzenia przez Kołakowskiego do poszczególnych wniosków). We fragmentach zmierzających do odtworzenia antropologii filozoficznej Kołakowskiego, koncentrowałam się na odtworzeniu argumentacji oraz wydobyciu założeń przyjętych przez filozofa.

Chodzi zatem o odpowiednie uporządkowanie tekstów i o lekturę ze zrozumieniem (hermeneutyka). Na tle innych rozpraw doktorskich – w których nierzadko wielki wstęp metodologiczny poprzedza mizerne rozwinięcie – ów wstęp jest krótki, jasny oraz bezpretensjonalny i trudno zarzucić autorce, że góra rodzi mysz. Wprost przeciwnie. Autorka dodaje jednak coś jeszcze. Wskazuje na inspirację „transakcyjną metodologią” Michała Januszkiewicza, która zakłada wprowadzenie do interpretacji tekstu elementu twórczego i subiektywnego („rozumienie jest zawsze twórcze, a sytuacja interpretacyjna jest nie jedynie odczytaniem sensu zawartego w tekście, ale również wczytaniem w tekst swoich przedsądów”, co „w efekcie prowadzi to do sytuacji dialogicznej”). Jest to niewątpliwie wskazane przy próbie interpretacji tekstów literackich, nie wiem jednak, czy jest to słuszne przy interpretacji tekstów filozoficznych, niemniej jednak jako rodzaj pewnego „luzu interpretacyjnego” (działającego „rozkurczowo” na intelekt) może być pomocne i owocne (sam Kołakowski był zresztą zwolennikiem – w przypadku badań na gruncie historii idei – tak zwanej metodologii ekspresjonistycznej, która była zbliżona do tego podejścia). Moim zdaniem, przy analizie tekstów filozoficznych należy minimalizować element subiektywny, a nie go optymalizować, ale to inna sprawa, wymagająca odrębnej dyskusji.

Przejdźmy teraz do kilku informacji o strukturze i zawartości treściowej pracy. Praca jest dosyć obszerna, składa się z 215 stron znormalizowanego wydruku A4. Posiada dosyć klarowną oraz – co należy podkreślić – pomysłową strukturę: wstęp, cztery rozdziały, podsumowanie. Owa pomysłowość i oryginalność polega między innymi na tym, że nie mamy tu klasycznego układu od ogółu do szczegółu (dedukcyjnego) lub odwrotnie (indukcyjnego), ale układ mieszany. Autorka zaczyna – w rozdziale pierwszym – od „esencji”, głównej niejako tezy oraz jej uszczegółowienia w konkretnych tekstach Kołakowskiego. W rozdziale drugim przedstawia, w porządku chronologicznym, drogę dojścia Kołakowskiego do owej „esencji”. W rozdziale trzecim przedstawia pewne ważne konsekwencje owej „esencji”. Rozdział czwarty zaś to swoiste *varia*: autorka bada wpływ Eliadego oraz Levi-Straussa na pojmowanie mitu przez Kołakowskiego oraz interesującą „zbieżność” z poglądami Blumenberga (wskazując wszakże na możliwy wpływ Kołakowskiego na niemieckiego myśliciela, a nie odwrotnie). Następnie pojawia się zarys antropologii filozoficznej Kołakowskiego oraz dyskusja – pełna wyrozumiałości dla dyskutantów – z wybranymi interpretacjami jego filozofii. Podsumowanie „wieńczy dzieło” przedstawiając w sposób klarowny najważniejsze kwestie poruszone wcześniej, a nawet, o czym wspomnę jeszcze, dopuszczając możliwość, że twórczość Kołakowskiego jest swoistym zwieńczeniem „historii filozofii”. Na końcu znajduje się solidna, ale nie nadmiernie „rozdęta”, bibliografia. Jeśli chodzi o strukturę pracy miałbym dwie sugestie. Po pierwsze, rozważyłbym, czy podrozdział „Refleksja Kołakowskiego jako antropologia filozoficzna” nie powinien zostać potraktowany jako odrębny rozdział i umieszczony przed rozdziałem czwartym (czwarty byłby piątym i zawierałby inspiracje i interpretacje

poglądów Kołakowskiego). Po drugie, należałoby – posługując się odpowiednią numeracją oraz rozmiarem czcionki – odróżnić podrozdziały i paragrafy, albowiem konstrukcja pracy jest trzypiętrowa, co nie jest odpowiednio zaznaczone.

Przejdźmy teraz do treściowej zawartości pracy i zacznijmy od razu od wspomnianej „esencji”. Muszę przyznać, że bliski był mi pogląd (również samego Kołakowskiego), że nie miał on własnej filozofii („nie mam żadnej filozofii” – powiedział). Ktoś żartował, że był zbyt inteligentny, aby mógł mieć własną filozofię. Oscylował nieustannie wokół dostrzegania dwóch stron każdej rzeczy: z jednej strony tak, z drugiej inaczej. Z jednej strony kapłan, z drugiej błazen; z jednej strony mistyk, z drugiej sceptyk. I nigdy kropka nad „i”, co najwyżej danie do zrozumienia, albo podkreślanie, że nie chodzi o jakieś zwieńczenie, konkluzje ostateczną, ale nieustanne ścieranie się racji; w dialektycznym ścieraniu się racji jest racja, a nie w jakiejś *philosophia perennis*. Kołakowski (jako osobowość) oraz jego spuścizna kojarzyły mi się z tytułem tomiku Czesława Miłosza: „Nieobjęta Ziemia”. A przeto „nieobjęty Kołakowski” (a nawet „horror Kołakowski”). Nieobjęty: z jednej strony tak, z drugiej inaczej; zależy z której strony się na niego spojrzy. Tytuły licznych książek oraz artykułów o nim wskazują na te różne strony: na przykład, zakład Pascala i „pascalowskie inspiracje”, „zakład Kołakowskiego”, „poszukiwanie pewności”, „chcę wierzyć”, chrześcijaństwo – „więcej niż mit”, „myśliciel i obywatel”, „marksizm, chrześcijaństwo i prawa człowieka”, „kapłan, błazen i wojownik”, „obecność zła”. Zaś „esencją” i głównym pryzmatem autorki jest tytuł rozprawy doktor-skiej: „skazani na mit”.

Perspektywa autorki okazuje niezwykle owocna; dużo wyjaśnia i rozświetla. Muszę przyznać, że Joanna Janicka przekonała mnie, że Kołakowski miał jednak własną filozofię; może nie „twardą”, „dobitną”, „ostateczną”, raczej „miękką”, czyli – innymi słowy – pewien zarys filozofii. Co się na ten zarys, wedle autorki, składało? Po pierwsze, była to antropologia filozoficzna. Zaiste, Kołakowski mniej interesował się filozofią przyrody, ontologią, bytem, kosmosem, a bardziej ludzkim bytem, ludzkim kosmosem. Można chyba powiedzieć, że „przerażało go milczenie tych nieskończonych przestrzeni” i wołał nie patrzeć w „niebo gwiazdziste”, ale rozglądać się wokół, po ziemi i ludzkiej na niej historii. A jednak – mimo wszystko – doznawał obcości świata („straszliwa wyspa”) i ekstrapolował to na ludzkość i człowieka jako takiego. Aby przezwyciężyć ową obcość nie wystarczy manipulowanie światem oraz trzymanie się poziomu zjawisk, ale należy wkroczyć na poziom nad-fizyki i zapytać o sens. Ludzkość od niepamiętnych czasów, być może od początku, o ów sens (próbując przezwyciężyć obcość świata) pyta, tworząc mity. Jeżeli dobrze zrozumiałem, autorka uważa, że Kołakowski pojmuje mit jak Blumenberg, możliwie najszerszej, jako wszystko co wykracza poza poziom faktów, poza empirię, a zatem naukę w ścisłym sensie. Nawiasem mówiąc, brakuje w pracy takiej możliwie precyzyjnej rekonstrukcji pojmowania mitu przez Kołakowskiego. W ten sposób powstają mity religijne, mity filozoficzno-metafizyczne, wreszcie mity-pseudo-religijne (czyli różne nowożytnie ideologie: kult rozumu, nazizm, komunizm, pozytywizm-scjentyzm). Autorka nazywa owe ideologie, czyli pseudo-religie, pseudo-mitami, co nie wydaje mi się trafne. Jeśli przyjmujemy owo szerokie rozumienie mitu, nie są to pseudo-mity, ale mity (to, po prostu, inna odmiana mitu, nierzadko – wedle Kołakowskiego – bardzo szkoldliwa). Owe konstatacje pojawiają się w kluczowych – wedle autorki – tekstach Kołakowskiego: *Obecności mitu* i *Horror metaphysicus*. I z tym należy się zgodzić (dorzuciłbym jeszcze *Jeśli Boga nie ma*). Można więc powiedzieć, że – zdaniem autorki – różne ścieżki filozoficzne prowadziły Kołakowskiego do tych książek, a następnie od tych książek rozchodziły się kolejne ścieżki, co też autorka z uwagą śledzi (nasuwa mi się też obraz klepsydry z

przewężeniem). Idźmy dalej: mity religijne odpowiadają na potrzebę sensu, ale są to odpowiedzi arbitralne i relatywne kulturowo, filozofia-metafizyka próbuje odpowiedzieć na tę potrzebę, stosując reguły logiki i spójności, natyka się jednak na nieprzekraczalny mur: jeśli absolut jest wszystkim, to jest niczym (oto jedna z odsłon horroru metafizycznego). Z kolei „na pogrzebie jednego boga, który się przeżył, z nieba sygnął się deszcz innych bogów”, a ten deszcz to owe – często toksyczne – pseudo-religie, ideologie. Skoro filozofia zderzyła się z murem, a pseudo-religie są toksyczne, to lepiej bronić najlepszych (pod względem „cywilizacyjno-twórczym”) mitów religijnych, czyli – wedle Kołakowskiego – chrześcijaństwa i buddyzmu. Oto swoisty konserwatyzm Kołakowskiego. Powstaje pytanie, na które autorka nie dała wyraźniej odpowiedzi (być może takiej odpowiedzi nie ma). Czy mianowicie Kołakowski cenił ostatecznie chrześcijaństwo ze względów pragmatycznych, myśląc o dobru, trwaniu i rozwoju najlepszej (najmniej złej) ludzkiej cywilizacji (zachodniej), a przeto i o dobru ludzkości, czy też uważał, że w chrześcijaństwie jest prawda: Chrystus był prawdziwie Bogiem i prawdziwie zmartwychwstał (a zatem ta religia jest czymś więcej niż mitem). Innymi słowy: religia (chrześcijaństwo jako mit) w służbie ludzkości, czy ludzkość w służbie prawdziwej religii? Jeśli to pierwsze, to Kołakowski – co trafnie odnotowuje autorka – pozostałby wierny swojej młodzieńczej optyce, odwracając wszakże sojusze: dobro ludzkości jest najważniejsze, a komunizm jest środkiem do celu, zaś chrześcijaństwo przeszkodą *versus* dobro ludzkości jest najważniejsze, chrześcijaństwo jest środkiem do celu, a komunizm przeszkodą.

Jest też ogólniejszy poziom? Czy świat ma naprawdę sens, czy coś się za tym kryje? Czy też świat nie ma sensu, a ludzkość wymyśla tylko różne – religijne, metafizyczne, ideologiczne – sensotwórcze bajki. Autorka dwukrotnie, niezwykle trafnie, wskazuje na być może najważniejsze sformułowanie w całej twórczości Kołakowskiego, czyli ostatnie zdanie *Horror metaphysicus*. Za pierwszym razem interpretuje to zdanie w sposób dosyć skomplikowany i niezbyt dla mnie jasny, za drugim razem trafia – jak mi się zdaje – prawie w sedno. Moja interpretacja jest taka, że Kołakowski przedstawia tu kolejną, bardzo subtelną odmianę „dowodu ontologicznego”. Ale to sprawa do dyskusji.

Kolejna ważna sprawa w tej rozprawie i kolejny interesujący pryzmat, to próba zrozumienia rozwoju filozoficznej myśli Kołakowskiego w oderwaniu od biografii, polityki, bez „historii w tle”. Autorka wręcz twierdzi, że pewne „czyste” zrozumienia filozoficzne poprzedzały przemiany jego zaangażowania politycznego. Teza interesująca, ale wymagająca również pogłębionej dyskusji. Muszę przyznać, że w przypadku myśliciela o tak szerokiej palecie zainteresowań (i zaangażowań) wskazane byłoby raczej podejście szerokie, „światopoglądowe” i – na przykład – jego apologię chrześcijaństwa łatwiej wyjaśnić i pojąć w kontekście „historii”. Otóż zrozumienie dogłębne zła komunizmu, a szczególnie stalinizmu, czyniło Kościół i chrześcijaństwo naturalnym sojusznikiem. Kołakowski był jednym z inicjatorów tej kulturowej fali, którą później Adam Michnik określił – w tytule swojej książki – jako *Kościół, lewica, dialog*. Chodziło o zbliżenie lewicowej i zarazem antykomunistycznej inteligencji do Kościoła; inteligencji, której intelektualnie przewodził właśnie Leszek Kołakowski. Podkreślał przeto twórcze, uniwersalne i wyzwolenie elementy chrześcijaństwa, zdając sobie wszakże sprawę, ale nie akcentując tego przesadnie, z jego elementów zawężających i opresyjnych. Ubolewał, że w doktrynie kościelnej cały czas występuje definicja wolności jako akceptacji dobra, a nie zwyczajne (liberalne) pojmowanie wolności jako wyboru między różnymi możliwościami. Ubolewał też, że katolicyzm odrzucił modernizm. Narzekał również na „religię wydrażoną z żywej wiary” i taką wiarę postulował jako ratunek dla naszej cywilizacji, ale sam – o ile się nie mylę – nie świecił przykładem.

Zdaję sobie jednak sprawę, że praca doktorska powinna być solidnym studium przedmiotu, niezbędne są przeto ograniczenia i redukcje, a zatem owo „odcięcie” biografii i historii może być uzasadnione, a w przypadku tej pracy okazało się – jak mi się zdaje – poznawczo płodne.

*

Skoro filozofia Kołakowskiego to antropologia filozoficzna, to główne pytanie, wokół którego krąży jego myśl, to kantowskie pytanie „kim jest człowiek?”

Mam w związku z tym kilka uwag.

Autorka stwierdza, że antropologia Kołakowskiego to antropologia antynaturalistyczna („Jeśli idzie o status ontologiczny człowieka stanowisko przejęte przez autora *Obecności mitu* ostatecznie wpisuje się w nurt antynaturalistyczny”). I na tym kończy. Czy też raczej „ucieka w bok”, prezentując pewne podziały w różnych pracach, czy też podręcznikach, poświęconych antropologii filozoficznej, które wszakże mają – w moim przekonaniu – niewielki „styk” z myślą Kołakowskiego. Sądzę więc, że rzecz (to jest antynaturalizm antropologiczny Kołakowskiego) powinna być rozwinięta i wzięta niejako pod analityczną lupę. I tego mi w tej rozprawie brakuje.

W związku z tym autorka zmuszona jest – w różnych miejscach i kontekstach – wracać do tej sprawy wielokrotnie, ale w sposób raczej naskórkowy i hasłowy. Słowem kluczem jest w tym przypadku „transcendowanie siebie”, które pojawia się w pracy ponad dwudziestokrotnie. Czym wszelako jest owo „transcendowanie”? Czytelnik zmuszony jest się domyślać z kontekstu właśnie. Czy owo transcendowanie to wymyślanie przez człowieka Boga i wkładanie weń własnych cech, jak u Feuerbacha? Raczej nie. Raczej chyba jak u Sartre’a. Człowiek transcenduje siebie, a to oznacza, że człowiek jest nie tylko naturą, ale także jest wolnością. A mówiąc nieco banalnie, człowiek wykracza poza siebie, sam siebie kształtuje; to z kolei jest powiązane nie tylko ze świadomością, ale też z samoświadomością. Domyślam się, że autorce o to właśnie chodzi i dlatego owo transcendowanie i samoświadomość pojawiają się niekiedy łącznie. Pytanie „kim jest człowiek?” wymaga odpowiedzi na pytanie o genezę: „Od kiedy jest człowiek?”. Kołakowski wskazuje – co autorka trafnie wychwytyje – że owym przejściem jest przejście od błogiej świadomości do trudnej, bolesnej, rodzącej wstyd i odpowiedzialność samoświadomości (co zostało pięknie ujęte w przypowieści o Upadku w „Księżdzie Rodzaju”).

Pytaniem fundamentalnym, jeśli chodzi o rozróżnienie nurtu naturalistycznego i antynaturalistycznego w antropologii jest pytanie, czy owa samoświadomość – od strony filogenetycznej – pojawiła się jako przypadek ewolucyjny, czyli proces naturalny, czy też była jakimś cudownym skokiem, za którym kryje się transcendencja (czyli – mówiąc nieco karkołomnie – za ludzką umiejętnością transcendowania siebie kryje się transcendencja). Autorka bodaj kilkukrotnie powiada, że nie możemy tego rozstrzygnąć, bo nie możemy cofnąć się do tej niezwykłej i nieuchwytej chwili w dziejach ludzkości („bowiem wiedzieć nie sposób, jak uświadomiliśmy sobie swoją w świecie obecność”). Wydaje mi się, że nawet gdybyśmy mogli cofnąć ten film z historią naszego gatunku do tamtego momentu, to nie otrzymalibyśmy rozstrzygnięcia, albowiem na proces naturalny można by nałożyć interpretację metafizyczną, a – z kolei – odczucie cudu można by próbować wyjaśnić w kategoriach naturalistycznych. Co więcej, pozwolę sobie zauważyć na marginesie, w rozwoju ontogenetycznym również

przechodzimy od błogiej niemowlęcej świadomości (u niemowlęcia jaźń już występuje) do pełnej lęków i odpowiedzialności samoświadomości, która zaczyna się wraz ze zdaniem pierwszego ważnego egzaminu w życiu, czyli „testu lustra”. Owo ontogenetyczne przejście można ujmować w kategoriach naturalistycznych i antynaturalistycznych (powiedzmy, „animacja” bardzo opóźniona). A zatem – w moim przekonaniu – opcja Kołakowskiego na rzecz anty-naturalizmu antropologicznego jest równie delikatna i krucha jak opcja za ukrytym sensem świata; co więcej, te opcje są ze sobą powiązane, odsyłając nas do jego poglądów na temat osobowej nieśmiertelności.

„Celem nadrzędnym – autorka cytuje Kołakowskiego – refleksji metafizycznej, epistemologicznej czy etycznej jest więc ludzkie samopoznanie”. Trudno o bardziej dobitne sformułowanie centralnego miejsca antropologii filozoficznej i pytania „kim jest człowiek?” w sferze poznawczej, zarówno w filozofii teoretycznej jak i praktycznej. Kołakowski wszelako uważał, że jest to nie tylko cel, ale też nie da się tego uniknąć. Warto wspomnieć jedną z jego najbardziej znanych sentencji: „W całym świecie nie ma studni tak głębokiej, by człowiek na jej dnie nie ujrzał własnej twarzy”. Można więc powiedzieć, że ostatecznie – wedle Kołakowskiego – poznanie świata jest środkiem do poznania człowieka i zarazem jesteśmy skazani na *idola tribus*; nie jest możliwe poznanie czyste i obiektywne. Współgra to z podziałem na sferę *profanum* i *sacrum* oraz z podziałem kultury na pień technologiczny oraz na pień mityczny. Pień technologiczny służy do „praktycznego osvajania środowiska fizycznego”, i do niego Kołakowski zalicza naukę, pień mityczny to rozliczne próby poszukiwania sensu ponad zjawiskami.

Chciałbym w ten sposób płynnie przejść do autorki „krytycznej refleksji nad koncepcją Kołakowskiego”. Pomijam liczne drobne uwagi, na ogół trafne. Główny i zarazem – moim zdaniem – trafny zarzut jest następujący: nauka nie ogranicza się do „osvajania środowiska technicznego”, są – rzecz jasna – nauki stosowane, ale są też nauki czyste, nauki podstawowe, które próbują poznać świat i prawdę dla niej samej. I te nauki jeśli nie dają nam prawdy pojętej jako *adaequatio*, to zbliżają nas do niej. Kołakowski zatem przecenia rolę religii i nie docenia roli nauki, a przeto jest nadmiernie surowy dla owej gleby, na której nauka współczesna wyrasta, czyli oświecenia. Tyle autorka.

Chętnie dodałbym coś od siebie. Otóż czy na pewno „nie ma studni tak głębokiej, by człowiek na jej dnie nie ujrzał własnej twarzy”? Pomijam już fakt, że samo to twierdzenie jest na meta-poziomie. Czy to prawda, że nie możemy przewyciężyć *idola tribus*? Czy jesteśmy skazani na jego manipulacje? Czyli również – w ogólności – skazani na mit? Otóż wydaje się, że studnią tak głęboką, że człowiek na jej dnie nie ujrzał własnej twarzy jest, na przykład, studnia mechaniki kwantowej. Wolno chyba twierdzić, że najważniejsze odkrycia nauki czystej, szczególnie genetyki, neurologii, fizyki, astrofizyki i kosmologii idą pod prąd ludzkiemu myśleniu życzeniowemu, które dominuje w micie. Odrywamy owe prawdy, dzięki zmatematyzowanej nauce empiryczno-eksperymentalnej i to są raczej smutne prawdy, „niehumanitarne prawdy”, jak najdalsze od pokrzepiających mitów z Ziemią w centrum kosmosu (ładu) i z człowiekiem w centrum Ziemi jako „korona stworzenia”. W każdym micie jest – być może – ziarno prawdy, a w każdej prawdzie – nawet w fundamentach logiki, jak dowodzi Kołakowski – jest ziarno mitu, ale jednak jest różnica między mitem a prawdą (jako *adaequatio*). Prawda zaś – co autorka daje do zrozumienia – jest raczej po stronie nauki empiryczno-eksperymentalnej, a nie po stronie mitu i religii, o ile te sfery wchodzą ze sobą w kolizję, wkraczają na ten

sam obszar. Nawiasem mówiąc, chętnie bym się dowiedział, jaki jest stosunek autorki do koncepcji NOMA Stephena Jaya Goulda.

Z drugiej strony (bo jak zwykle u Kołakowskiego jest „druga strona”), nauka nie osiąga prawdy, ale tylko zbliża się do prawdy (jak głosi falsyfikacjonizm Poppera). A zatem (jeśli to prawda) do prawdy, posługując się nauką, ludzkość będzie się zbliżać w nieskończoność, a ludzkość nie ma aż tak dużo czasu. Czyli nie tylko życie człowieka, jak powiadał Kołakowski, jest zawsze klęską, ale z – tej perspektywy – życie ludzkości jest klęską. Nigdy nie dotrze do prawdy. Cała nadzieja w Bogu, którego wszakże być może nie ma. Charakterystyczne – i zarazem świadczące o konsekwencji Kołakowskiego – jest to, że szkicując, pod koniec życia, swoje portrety „wielkich filozofów” zastanawiał się którego – traktując to jako zwieńczenie – umieścić jako ostatniego. Wahał się między Popperem – umiarkowanym sceptykiem głoszącym nieskończone zbliżanie się do prawdy – oraz mistykiem Plotynem. Wybrał Plotyna.

Mam też jedną uwagę dotyczącą interpretacji koncepcji Kołakowskiego. Otóż niezwykle ważne miejsce w jego antropologii zajmuje czas. Uświadomienie sobie czasu, przemijania oraz groza owego przemijania wzmocniona świadomością własnej śmierci jest źródłem pytań o sens, a przeto też źródłem twórczości mitologicznej. Są miejsca, gdzie autorka posługuje się – pisząc o Kołakowskiego pojmowaniu czasu – terminologią kantowską. Co niejako sugeruje, że Kołakowski traktował czas jako formę zmysłowości, produkt podmiotu transcendentalnego, a nie coś rzeczywistego. Czy to trafna interpretacja interpretacji i czy zaiste Kołakowski tak uważał?

Podkreślić też chciałem trafną – jak sądzę – interpretację, że mianowicie myślenie Kołakowskiego było myśleniem „według sensu”, a nie „według wartości”. Poszukiwanie sensu było pierwotne wobec próby uzasadnienia wartości. Kołakowski nade wszystko chciał odkryć sens, jak mistyk, a nie moralizować.

W pracy pojawia się też w różnych miejscach i z różnym naświetleniem stosunek Kołakowskiego do ateizmu i jego skutków. W różnych więc konfiguracjach pojawia się postępowy humanizm, prometejski humanizm, racjonalizm oświeceniowy, nihilizm i absurd, albowiem jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno; jeśli Boga nie ma, to nie ma sensu i prawdy; jeśli Boga nie ma, to nie ma prawa naturalnego i godności; wreszcie „wiara dobra, niewiara dobra”. Jeśli ateizm prowadzi do absurdu i nihilizmu, to dłaczego nihilizm ma być dialektycznym i twórczym dopełnieniem religii? Autorka próbuje się zmierzyć w tym zagadnieniu. Nie jest to sprawa prosta. Być może niezłym sposobem byłoby precyzyjne rozróżnienie różnych odmian ateizmu i różnych wizji jego konsekwencji.

Język pracy jest bardzo dobry i klarowny, posiada też – co współgra z twórczością Kołakowskiego – walory literackie. Tylko niekiedy zdania stają się może zbyt złożone, a treść nazbyt gęsta. Pojawiają się też powtórzenia, powroty do tych samych wątków. Wydaje mi się, że szczególnie podrozdział „Praktykowanie niepewności” mógłby być skrócony. Powtórzenia są niekiedy niezbędne, dobrze jest jednak poprzedzać je takimi określeniami jak: „jako się rzekło”, „powtórzmy”, „była już o tym mowa”. Czytelnik ma wtedy wrażenie, że autor panuje nad treścią i może poszukiwać owego „pierwszego razu”. Słowo „kościół” jako instytucja, a nie jako budynek jest pisane w pracy z małej litery (w szkole uczono mnie, że powinno się to pisać z dużej, ale to było dawno i być może pojawiła się jakaś nowa konwencja). Proponuję też rozważyć, czy tekstów w języku angielskim nie umieścić w przypisie, a polskie

tłumaczenie umieścić w tekście głównym, wtedy całość byłaby w jednym języku. Pojawiają się też nieliczne literówki oraz błędy interpunkcyjne. To jednak może być z łatwością poprawione w przypadku publikacji.

Miałbym w związku z tym pewną sugestię. Praca powinna być opublikowana, podkreślam powinna, albowiem stanowi ważne, solidne studium na temat antropologii filozoficznej Kołakowskiego. Sądzę jednak, że autorka powinna ją na jakiś czas (może na kilka miesięcy) odłożyć na półkę i do niej nie zaglądać. Otóż w ten sposób zyska dystans, który ułatwi rozjaśnienie fragmentów „nazbyt gęstych” oraz pewną kondensację i usunięcie powtórek.

Miałbym też uwagę do tytułu. Tytuł „Skazani na mit” jest błyskotliwy i świetny od strony literackiej, nawiązuje zapewne do sartrowskiego „skazani na wolność”. Może jednak prowadzić do pewnych nieporozumień, zwłaszcza jeżeli weźmiemy go pod analityczną lupę. O cóż tu chodzi? Czego wolno się domyślać? Ludzkość jest skazana na mit, a zatem istnieje jakaś siła skazująca. Siła skazująca – niczym sędzia – to musi być siła celowo działająca i zarazem nadludzka. Mit *sensu stricte* to wiara w siłę celowo działającą i nadludzką. Więc ta siła skazuje ludzkość na wiarę w samą siebie? Skazuje, czyli to jest zła wiara? Falszywa wiara? Bóg skazuje ludzkość na wiarę w Boga, którego nie ma? Bardzo dziwne. Może nawet *reductio ad absurdum*. Proponuję zatem rozważyć – myśląc o publikacji – zmianę tytułu (na przykład: „Mit – niezbywalna część kultury”); książka straci się w ten sposób na walorach literackich, ale może zyskać na ścisłości. Można też – szukając rozwiązania kompromisowego – określenie to pozostawić w tytule, ale wziąć w cudzysłów.

Zbliżając się do końca recenzji, chciałbym odnotować niezwykle puentę, którą autorka kończy swoją rozprawę. Pisze tak: „Powtórzmy pytanie, które zostawił nam Kołakowski w swoim *opus magnum*: „Czy pojawi się pewnego dnia geniusz, który udowodni (a nie tylko powie), że – z wyższego punktu widzenia – św. Augustyn, Spinoza, Hume, Kant i Hegel albo mówili to samo, albo wyrażali doskonale dające się pogodzić wizje rzeczywistości – tej samej rzeczywistości, postrzeganej pod różnymi kątami?”. I odpowiada: „Wydaje się, iż możliwą odpowiedzią na nie jest właśnie antropologia filozoficzna Kołakowskiego”. Otóż liczni krytycy nie doceniali Kołakowskiego, autorka chyba jednak go „przeceniła”. Kołakowski wielkim filozofem był, ale nie aż tak wielkim, aby zarys jego antropologii stał się dowodem, że najwięksi metafizycy i niemetafizycy (jak Hume) w dziejach filozofii przedstawiali – dające się pogodzić – wizje tej samej rzeczywistości, postrzeganej pod różnymi kątami.

*

Nawiązując do początku recenzji, chciałbym jeszcze raz stwierdzić, że rozprawa doktorska Joanny Janickiej („Skazani na mit, czyli antropologia filozoficzna Leszka Kołakowskiego”) jest bardzo dobra, a nawet celująca. Jest twórczą i solidną monografią poświęconą poglądom filozoficznym Kołakowskiego, w której autorka z powodzeniem broni tezy, że owe poglądy układają się w pewną całość, którą można uznać za swoistą filozofię (antropologię filozoficzną) z motywem przewodnim niezbywalnej obecności mitu w ludzkiej kulturze, wbrew ekspansji scjentyzmu i próbom zwalczania lub „demitologizacji” religii. Rozprawa ta zasługuje nie tylko na publikację, ale też na wyróżnienie i nagrodę (o ile taką możliwość występuje w ramach stosownych ustaw i praw).

Reasumując. Przedstawiona mi do recenzji rozprawa „Skazani na mit, czyli antropologia filozoficzna Leszka Kołakowskiego” spełnia kryteria rozprawy doktorskiej, wnoszę przeto do Wysokiej Rady o dopuszczenie mgr Joanny Janickiej do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Joel Buzek