

Bronisław Wildstein: Kołakowski, czyli z powrotem do religii

Kołakowski pokazuje jak przenikają się języki religii i filozofii, a metafizyka wpisana jest w całość naszej kulturowej tradycji – pisze Bronisław Wildstein. Przypominamy jego tekst w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Kołakowski a metanoia lewicy.

Myśl Leszka Kołakowskiego, autora „Pochwały niekonsekwencji” jest wyjątkowo konsekwentna. Nie znaczy to, że nie rozwija się, a więc zmienia i wzbogaca, ewoluuje porzucając jedne wątki i rozwiązania na rzecz innych, ale trzyma się zwykle tej samej tematyki i usiłuje odpowiedzieć na dwa zasadnicze bloki pytań. Dotyczą one religii i metafizyki, a więc łączą się, tak jak łączyły się w naszej tradycji, w której nie sposób było pomyśleć religii bez metafizyki i odwrotnie. Kołakowski pokazuje zresztą przekonująco, że trudno sobie wyobrazić rozerwanie tej jedności.

Dla filozofów greckich Bóg był nieuniknioną konsekwencją pytań o wiedzę pewną, a więc o byt nieuwarunkowany i fundamentalny. Od Parmenidesa byt prawdziwy, a więc w pełni suwerenny i niepodległy niszczącej obecności czasu absolut był utożsamiony z Bogiem. Co ciekawe, przywoływany przez Kołakowskiego, najbardziej uznany tomista współczesny, Etienne Gilson wiele wysiłku poświęcił eliminacji zniekształceń jakim myśl św. Tomasza poddana została od czasu Kartezjusza i Kanta. Chodziło o to, aby pokazać, że dla autora „Summa

theologiae” tak jak dla jego chrześcijańskich (i żydowskich) poprzedników, podstawową jakością boską było istnienie po prostu. „Jestem, który jestem” jak określa się w Biblii Bóg. Wszelkie inne cechy boskie, włącznie ze zdolnością tworzenia są tylko tego pochodną. Okazuje się, że w tej, zasadniczej kwestii, podstawowe tradycje myśli zachodniej spotykają się.

Kołąkowski pokazuje jak przenikają się języki religii i filozofii, a metafizyka wpisana jest w całość naszej kulturowej tradycji. Można więc uznać, że obrona tradycyjnej kultury przed jej współczesnymi zagrożeniami – teksty o czym znaleźć można głównie w tomie „Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań” (1982) – i obrona metafizyki czy religijnego wymiaru ludzkiego istnienia, to aspekty tego samego przedsięwzięcia.

W wypadku Kołąkowskiego obrona metafizyki i religijnego przeżycia nie ma jednak charakteru prostej afirmacji choćby przetworzonej tradycji, jak dzieje się to choćby w neotomizmie. Dla autora „Horror metaphysicus” (grozy metafizycznej) głęboki, intelektualny wymiar ludzkiej cywilizacji ma dramatyczny charakter, od którego nieodłączny jest fundamentalny lęk. Na pytania, których nie możemy (i nie powinniśmy) przestać zadawać, nie ma zadowalających odpowiedzi. Co więcej, ci którzy je kwestionują, mają niezwykle silne argumenty. Uwikłani w nieprzewycięzalne sprzeczności, zagrożeni nicością, która jest konsekwencją utraty jakichkolwiek pewności, mamy prawo czuć egzystencjalną trwogę. A jednak, można odnieść wrażenie, że Kołąkowski w swoich późnych, najważniejszych pracach wskazuje drogę przewyciężenia tragicznej kondycji człowieka, co nie znaczy wprowadzenia go w świat łagodnej afirmacji.

Kapłan i błazen

Zacznijmy jednak od początku, to znaczy od grzechu, w który popadł „młody i wszechwiedzący” filozof, jak autoironicznie Kołakowski określił siebie z okresu stalinowskiego zaangażowania.

Charakterystyczne, że w wypadku Kołakowskiego miało ono antyreligijny charakter. Od komunistycznej ortodoksji filozof zaczął odchodzić jednak wcześniej, stając się intelektualnym liderem sprzeciwu wobec niej nazwanego później rewizjonizmem. To okres wykluwania się najbardziej wpływowego intelektualnie nie tylko zresztą w Polsce środowiska. Mentalna, a potem i polityczna klęska marksizmu w dużej mierze uformowała intelektualny pejzaż naszej kultury, w której od wojny prym wiodli lewicowi intelektualiści. Załamanie się marksizmu było ich porażką. W dużej mierze z tego powodu nie zanalizowali go oni konsekwentnie jako kompromitacji fundamentu własnej ideologii. Uznali, że jest to przejaw ułomności myślenia dogmatycznego, dla którego wzorem staje się religia, a zwłaszcza mocno instytucjonalnie i doktrynalnie uporządkowany katolicyzm. Tak więc marksizm, ich zdaniem, nie przegrał jako zrąb lewicowego projektu, ale jako myśl, która zastygła w ortodoksję stając się rodzajem współczesnej religii.

Kołakowski poszedł w swym myśleniu znacznie dalej i przemyślał klęskę marksizmu do końca. Nic dziwnego więc, że, umownie biorąc, jego środowisko, pomimo pasowania go na mistrza, nie towarzyszyło mu w jego poszukiwaniach. Znamienne, że najczęściej przywoływane w Polsce są jego rewizjonistyczne prace z końca lat 50. A i one nie zostały konsekwentnie przemyślane. Najgłośniejszy i chyba najważniejszy esej Kołakowskiego z tego okresu nosi tytuł „Kapłan i błazen (Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia)” (1957).

Główną myśl eseju oddaje jego podtytuł. Filozofia wyrasta z kategorii religijnych i nie da się od nich odseparować. 30-letni filozof formułuje to jeszcze w tonie arywisty przekonanego o wyższości intelektualnej nad poprzednikami: „Filozofia nie uwolniła się nigdy od dziedzictwa teologii, co świadczy o tym, że pytanie tej ostatniej były tylko niezręcznymi sformułowaniami dla zagadek istotnych, od których nie potrafiliśmy się uwolnić”. Deklarację tę rozumieć można jednak jako uznanie religii za fundament współczesnej kultury, która jest w stanie jedynie przeformułowywać jej podstawowe pytania. Poszukiwanie sensu w chaosie i zła otaczającego nas świata, to przetworzenie klasycznej teodycei, która próbuje obronić wyobrażenie dobrego Boga. Współczesne kierunki filozoficzne tak jak i ich metafizyczno-religijni antenaci poszukują absolutu poznawczego, który dałby im fundament pewności. Te nieusuwalne, Kołakowski zdaje już z tego sprawę, kontynuacje teologicznego myślenia, interpretuje on jeszcze jako skłonności entropiczne, dążenie do zakrzepnięcia w ortodoksję i bezruch. To postawa kapłanów, którzy stają na straży obowiązującej mitologii. A każda, nawet najbardziej bluźniercza myśl, uznaje autor „Pochwały niekonsekwencji”, ma tendencję do zamierania w kanon nowego mitu. Dlatego potrzebny jest błazen, który kwestionuje każdy absolut, a więc wprowadza w świat twórczy pierwiastek ruchu. Błazen to także rzecznik niesfornego ludzkiego indywiduum wobec kostniejącej instytucji.

Obecność mitu

Ci, dla których dzieło Kołakowskiego to umownie „Kapłan i błazen” (i pokrewne eseje z tego okresu) nie zauważyli nawet, że obecność błazna uwarunkowana jest istnieniem kapłana. W eseju tym chyba po raz pierwszy Kołakowski tak szeroko używa określenia „mitologia”. Oznacza ona dla niego zastyganie żywej myśli ludzkiej w parareligijny

schemat. Dziesięć lat później Kołakowski napisze „Obecność mitu”. W książce tej rozszerzone i zreinterpretowane pojęcie mitu uchwycić ma fundament kultury ludzkiej. Chodzi o kategorię scalającą chaotyczne i osobne doświadczenia ludzkie w porządek sensu i celu. Dzieje się tak przez odniesienie ich do „realności bezwarunkowych takich jak «byt», «prawda», «wartość»”. Okazuje się, że bez tak rozumianego mitu nie sposób pomyśleć cywilizacji, ani żadnej jej dziedziny. Również uprawomocnienie logiki musi mieć mityczny rodowód.

Nieco wcześniej niż „Obecność mitu” pisze Kołakowski |Filozofię pozytywistyczną (Od Hume’a do Koła Wiedeńskiego)”. Pozytywizm (szeroko rozumiany, do którego autor zalicza Davida Hume’a, Augusta Comte’a, utylitaryzm, ewolucjonizm, empiriokrytycyzm, pragmatyzm, a także filozofię analityczną z Ludwigiem Wittgensteinem) to właśnie próba odrzucenia metafizyki, a więc zakwestionowania mitu. Podręcznik ten – gdyż książka ta wydana została jako podręcznik i ma do pewnego stopnia taki charakter – pokazuje, że wszystkie próby bezzałożeniowej, ścisłej filozofii muszą kreować własne mity.

Myśl pozytywistyczna we wszystkich swoich tak odmiennych wcieleniach od wieku osiemnastego (a nawet wcześniej) cechuje się odrzuceniem metafizyki. Chce osiągnąć precyzję i oczywistość nauki czystej. Program ten powoduje jednak, że zatracają się w nim wartości, które leżały u jego podstaw. Poznanie traci swoją wartość – wartości zostały przecież anulowane – i zredukowane zostaje do biologicznej reakcji na bodziec. Prawda staje się biologicznie uwarunkowaną gatunkową odpowiedzią na presję otoczenia.

W tym kontekście niepojęte stają się odwieczne, ludzkie wysiłki w celu zrozumienia świata i odnalezienia sensu człowieczej egzystencji. Konsekwentny pozytywizm nie tylko odziera człowieka z jego wyjątkowego, właściwego tylko mu wymiaru, ale czyni go i całą jego kulturę, w którą wpisana jest metafizyczna tęsknota, symptomem degeneracji ludzkiego gatunku.

Jednak nawet tak zdruzgotany przez Kołakowskiego pozytywizm, nie daje się, jego zdaniem, anulować w myśli współczesnej. I nie sposób wrócić już do naukowego podejścia do metafizyki, co wcale nie znaczy, że należy z niej zrezygnować, albo uznać ją za mniej wartościową sferę myślenia.

Przebudzenie Prometeusza

Wydane w drugiej połowie lat 70., monumentalne „Główne nurty marksizmu” mają być, zgodnie z zamiarem autora, podręcznikiem. Są jednak tak jak „Filozofia pozytywistyczna” dziełem par excellence filozoficznymi, zdecydowanie wykraczając poza podręcznikową formułę. Wybitny angielski filozof analityczny Alfred J. Ayer we wstępie do swojej „Filozofii w XX wieku” tłumaczy się z nieobecności tam filozofów marksistowskich: „(...) nie sądzę, bym mógł przedstawić tych autorów lepiej niż czyni to Leszek Kołakowski w trzecim tomie «Głównych nurtów marksizmu»”.

To najpełniejsza jak dotąd analiza (i synteza) marksizmu udowadnia, że praktyka państw komunistycznych wyrosła bezpośrednio z teorii Karola Marksa i jego kontynuatorów i nie sposób wyobrazić sobie innej realizacji komunistycznej ideologii. Tym razem marksowskie założenie, że praktyka ostatecznie weryfikuje idee, okazuje się w całej rozciągłości

właściwe. Nic więc dziwnego, że to bezkompromisowe rozliczenie marksizmu w dużej mierze wyparte zostało z głównego nurtu, zdominowanej przez lewicę, kultury współczesnej. Pomimo, że doskonale wiadomo o jego wymiarze i wadze, odnajdujemy znane prace poświęcone filozofii współczesnej, w których marksizm zajmuje poczesne miejsce, a dzieło Kołakowskiego nie odnotowane zostało nawet w bibliografii (np. Will Kymlicka „Współczesna filozofia polityczna”).

„Główne nurty” bardzo głęboko osadzają marksizm w historii filozofii. Autor „Kapitału” jest, zdaniem Kołakowskiego, kontynuatorem nie tylko herezji chiliastycznych, które chciały zaprowadzić natychmiastowo ostateczny porządek na ziemi. Jest także dziedzicem dialektyki, która usiłowała pogodzić nieuniknione sprzeczności pomiędzy nieruchomym i zanurzonym w sobie absolutem, a zmienną i ulotną, zjawiskową rzeczywistością. Stąd „Główne nurty” zaczynają się od namysłu nad Plotynem, św. Augustynem, Szkotem Eriugeną i średniowiecznymi mistykami.

Marksizm jest jednak przede wszystkim najpełniejszym wyrazem prometejskiego, humanistycznego buntu, odrzuceniem zastanego świata i wyobrażeniem, że człowiek jest w stanie przełamać wszelkie sprzeczności oraz zbudować doczesne królestwo doskonałej harmonii. W zakończeniu pierwszego tomu „Głównych nurtów” Kołakowski ujmuje aforystycznie konfrontację tych tęsknot z rzeczywistością: „Tak to Prometeusz budzi się ze snu o potędze jako Kafkowski Grzegorz Samsa”. Bohater „Przemiany” obudził się jako robak.

„Czyniąc ludzi świadomymi przygodności i skończoności życia, zniszczalności ciała, ograniczenia rozumu i języka, i siły zła, jaka leży w nich samych, i koncentrując tę głęboką świadomość w doktrynie grzechu pierworodnego – chrześcijaństwo jawnie rzuciło wyzwanie prometejskiej stronie oświecenia i nie mogło uniknąć ataków za swe antyhumanistyczne uprzedzenia. (...) Jeśli humanizm oznacza doktrynę, która utrzymuje, że nie ma żadnych granic dla samodoskonalenia się, czy też, że ludzie mają pełną swobodę w ustalaniu kryteriów dobra i zła, to z pewnością chrześcijaństwo przeciwstawne jest humanizmowi. Nie znaczy to jeszcze, że jest antyludzkie, chyba że wierzymy, iż tak właśnie zdefiniowana ideologia humanizmu sprzyja tym właśnie wartościom, które czynią ludzi lepszymi bądź szczęśliwszymi. (...) Historia najnowsza dostarcza raczej przykładów na to, że podejmowane w tradycyjnie chrześcijańskich społeczeństwach próby osiągnięcia pełnego «wyzwolenia» spod jarzma wyimaginowanej tyranii Boga, jak to określali radykalni humaniści, owocowały znacznie bardziej złowrogą niewolą niż ta, do której kiedykolwiek zachęcało chrześcijaństwo”. Napisze Kołakowski kilka lat później w „Jeśli Boga nie ma”.

Jeśli Boga nie ma

Za zwieńczenie filozofii Kołakowskiego uznać można dwie niewielkie objętościowo książki: „Jeśli Boga nie ma” (pierwsze, angielskie wydanie – 1982) i „Horror metaphysicus” (angielskie wydanie – 1988).

Późniejsze jego prace mają zresztą charakter raczej popularyzatorsko-aforystyczny, poza jedną, opublikowaną w 1994 roku książką poświęconą jansenizmowi i ulubionemu filozofowi Kołakowskiego, Pascalowi: „Bóg nam nic nie jest dłużny”.

„Jeśli Boga nie ma” nawiązuje do sławnej, wielokrotnie ośmieszanej wypowiedzi jednej z postaci Dostojewskiego, która stwierdza: „Jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno”. Kołakowski uznaje tę tezę za prawdziwą i to w dwojakim sensie: poznawczym i moralnym. Jeśli chodzi o epistemologię: „(...) tylko przy założeniu absolutnego Umysłu prawomocne jest używanie słowa «prawda» i przekonanie, że «prawda» może być zasadnie orzekana o naszej wiedzy”.

„(...) oznaki prawdy określane są przez normatywne reguły /.../nie można ich wywieść z materiału empirycznego, który jest obiektem epistemologicznego badania”. Każde zaś kryterium wymagało będzie dowodu. Ostatecznie więc to Umysł absolutny musi stać się gwarantem prawdy jeśli nie chcemy popaść w błędne koło, albo regres do nieskończoności. Wprawdzie możemy prawdę definiować w odniesieniu do użyteczności, ale będzie to kryterium arbitralne i ograniczone. Z pewnością nie można na jego mocy unieważnić poznania religijnego.

Współcześnie przywykliśmy do rozróżnienia pomiędzy faktami, a wartościami. Zdaniem Kołakowskiego istnieje ono w języku nauki, ale nie sposób obronić go na gruncie języka, a więc i świadomości religijnej. W chrześcijańskim stwierdzeniu: „Bóg jest” – mieści się również boski porządek, którego złó jest fundamentalnym naruszeniem. Przyjmując Boga, przyjmujemy równocześnie kategorie moralne włącznie z grzechem i karą. Wszelkie próby racjonalnego uprawomocnienia moralności włącznie z najambitniejszą stworzoną przez Kanta, okazały się chybione. Kantowska reguła: postępuj według zasady, którą chciałbyś uczynić normą powszechną, wydaje się w pełni racjonalna. Jak jednak przekonać do niej człowieka, który nie wierzy w normy powszechne i racjonalność? Rozum u Kanta staje się

substytutem Boga, ale jak to substytut, jest tylko jego cieniem. „Nie przyświadczamy naszych moralnych wierzeń przez uznanie ich prawdy, lecz przez poczucie winy, gdy je gwałcimy”. Głębia poczucia winy świadczy o naszej moralności. A prawdziwe poczucie winy pojawia się wówczas, gdy czynienie zła jest złamaniem tabu, uwewnętrznionego zakazu, który broni porządku naszego świata.

Moralność wyrasta z religii, a więc dziś w naszej kulturze wraz ze słabnięciem oddziaływania religii widzimy zacieranie się zasadniczych wyznaczników zła i dobra. Trudno sobie wyobrazić, aby w dłuższej cywilizacyjnej perspektywie moralność była w stanie przeżyć bez religii.

Jeśli jednak moralność wyrasta z religii, to nie można redukować religii do moralności jak usiłuje się to często robić dziś, podważając zarówno religię i moralność. „Jeśli Boga nie ma” dowodzi, że nie sposób sprowadzić religii do żadnych innych doświadczeń, a jej kategorie nie są przystające do żadnych innych. Naukowe zasady nie mogą służyć poznaniu Boga, który nie jest bytem empirycznym. Religia nie jest zbiorem zdań, ale drogą życia. „(...) jeśli nie ma Boga, to tylko kryteria empiryczne kierować muszą naszym myśleniem, a one nie prowadzą do Boga; jeśli Bóg istnieje, to daje nam klucz do odkrywania jego ręki w biegu wydarzeń (...) skoro Bóg dostarcza nam zasad dobra i zła to można wykazać, że kto odrzuca Boga, czyni zło; jeśli nie ma Boga, to sami decydujemy, jak takie zasady należy ustanawiać, i cokolwiek uczynimy, zawsze dowieść można, że jest dobre”.

„Ateiści mogą argumentować, że jeśli rodzaj ludzki nie buntował się przeciw tyranii mitów, gdyby biernie poddawał się ich sztywnym zasadom, nigdy nie byłby w stanie rozwinąć wszystkich swych intelektualnych i kulturalnych możliwości. obrońcy spuścizny religijnej mogą powoływać się na to, że właśnie sztuka, literatura, a nawet umiejętności techniczne przez wieki całe rozwijały się w ramach myślenia religijnego (...) mogą też obstawać przy tym, że konserwatywne zaufanie do tradycji religijnej jest najbardziej niezawodnym sposobem na to, by utrzymać w mocy rozróżnienie między dobrem a złem”.

Nie tylko horror

W „Horror metaphysicus” Kołakowski nie tylko pokazuje niezbywalność metafizycznego myślenia. Wskazuje jak arbitralny jest rodowód naszego pragmatycznego podejścia do rzeczywistości. „(...) opiera się na ukrytej normatywnej przesłance, która ogranicza ideę doświadczenia do tego, co jest lub mogłoby być użyteczne w posługiwaniu się przedmiotami (...) Przesłanka ta jest jednym z intelektualnych kamieni węgielnych nowoczesności. Jest to przesłanka ideologiczna i znajduje uzasadnienie w utylitarnej postawie wobec życia, nie w wiecznych regułach racjonalności”.

Oświecenie miało nas doprowadzić do scjentystycznej „dojrzałości” i zbudować język uniwersalny. Zawiodło. Jak w przypowieści o wieży Babel boskie uroszczenia człowieka doprowadziły tylko do zdecydowanie większego pomieszania języków. Oświecenie nie wyjaśniło żadnych zasadniczych tajemnic: „(...) sam akt poznania, sam fakt, że umysł nasz obcuje ze światem, którym nie jest, i że potrafi ten świat przyswoić lub uczynić z niego zdarzenie uświadomione, ów fakt najwykleszy, gdy spojrzeć nań bez uprzedzeń, jest najdziwniejszą

rzeczą jaką można sobie wyobrazić. Jeśli Bóg, jako się powiada, jest niepojęty, fakt postrzegania i poznawania jest taki w nie mniejszym stopniu –

przynajmniej przy powszechnym (i kartezjańskim) założeniu, że jestem obserwatorem świata, który jest radykalnie, niesprawdzalnie obcy”.

„Powinniśmy wiedzieć, że ani empirycznie dostępny świat, ani matematyczne narzędzia, które do jego opisu stosujemy, nie objaśniają się same przez się i że poszukiwanego objaśnienia nigdy nie znajdziemy, jako, że wymagałoby to pojęć i obrazów, jakich z tego świata wyprowadzić nie sposób”.

Co więcej: „pojęcie użyteczności, jakkolwiek pojmowane (wąsko czy rozrzutnie, psychologicznie czy społecznie) otwiera na oścież bramę, przez którą ta sama metafizyka i teologia mogą triumfalnie powrócić, utwierdzając swą prawomocność na tej tylko podstawie, że służą pewnym ludzkim potrzebom”.

Pomimo jednak, że religijno-metafizyczne pytania są nieodłączne od ludzkiej kondycji, a próba ich unieważnienia nie tylko nie może się udać, ale prowadzi do jeszcze większych komplikacji, to stawianie ich wikła nas w kolejne nieprzewyciężalne sprzeczności. Chociaż... Chociaż religia jawi się jako horyzont nadziei, który nie likwiduje wprawdzie napięcia ludzkiej egzystencji, ale otwiera perspektywę jej przewyciężenia.

W „Jeśli Boga nie ma” Kołakowski relacjonuje Pascalowską alternatywę: „(...) ludzka kondycja za wszystkimi jej smutkami i złem, ale też z całą swą świetnością i wielkością, pozostaje niezrozumiała i pozbawiona sensu, jeśli nie oglądać jej w świetle historii świętej: stworzenia, grzechu, odkupienia. Skoro tak, to wydaje się, że stajemy wobec następującej alternatywy: albo świat jest pełen sensu, prowadzony przez Boga, okaleczony przez człowieka, uzdrowiony przez Odkupiciela – albo świat absurdalny, zmierzający Donikąd, kończący się Pustką, czcza zabawka bezosobowego Fatum, które nie rozdziela kar ani nagród i nie dba o dobro czy zło”. Kołakowski nie rozstrzyga jeszcze. Traktuje stanowisko Pascala jako argument w dyskusji. Może jednak warto przypomnieć, że ostatnią swoją prawdziwie filozoficzną książkę poświęcił jemu właśnie?

Pierwotnie tekst ukazał się w „Rzeczpospolitej”.