

---

ANNALES  
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA  
LUBLIN – POLONIA

VOL. XXXI/XXXII

SECTIO I

2006/2007

---

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

ANNA KAMIŃSKA

---

**Leszek Kołakowski – Karl Jaspers. Inspiracje i polemiki**

---

Leszek Kołakowski – Karl Jaspers. Inspirations and Polemics

Przyjrzyjmy się, „doświadczając współmyśleniem”, jak powiedziałby Karl Jaspers, co może nam dać zestawienie kilku myśli dwóch filozofów – utopisty etycznego, który po doświadczeniu komunizmu wierzył, że można całkowicie wyzbyć się nienawiści, i realisty, który doświadczywszy walki z nazizmem, dochodzi do wniosku, że pewnej formy nienawiści nie da się usunąć ze świata.

Leszek Kołakowski uznaje Karla Jaspersa za jednego z niewielu, obok Kartezjusza, Spinozy, Hegla, Giordana Bruna, wielkich filozofów. W swoim artykule *Jaspers. Wiara filozoficzna wobec objawienia*<sup>1</sup> wyraża żal z powodu nieobecności Jaspersa w nauczaniu akademickim oraz w dyskusjach filozoficznych, a zarazem nadzieję, że filozof ten wejdzie jeszcze w obieg idei współczesnego świata.

Na początek pewne zestawienie historyczno-biograficzne. W artykule z 2003 roku Leszek Kołakowski pisze: „Mogę się pochwalić, że ja wygrałem wojnę z Hitlerem, bo na przekór okupacji [...] na przekór nieistnieniu szkół nie tylko zostałem przy życiu, ale przerobiłem cały program szkoły średniej, tak że mogłem w 1945 roku

---

<sup>1</sup> L. Kołakowski, *Jaspers. Wiara filozoficzna wobec objawienia* [w:] idem, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, wyb. Zbigniew Menzel, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 39.

zdać maturę jako ekstern i zapisać się na uniwersytet. Wśród innych rzeczy uczyłem się w latach okupacji języka niemieckiego, czytałem Heinego, Goethego i innych wielkich pisarzy niemieckich. Wiedziałem już wtedy, jako chłopiec, nie tylko, że istnieje kultura niemiecka, nie sami esesmani, ale także, że ta kultura współokreśla nasz byt jako Europejczyków, mieszkańców cywilizacji, jako ludzi po prostu<sup>2</sup>. Z kolei Jaspers pisze w swojej autobiografii: Jako Niemiec nie mogę zapomnieć, że zawdzięczamy z żoną życie Amerykanom, przeciwnikom tych Niemców, którzy zamierzali nas unicestwić w imieniu narodowosocjalistycznego państwa. [...] Spodziewałem się wkroczenia aliantów już w roku 1936 – pragnąłem go od 1933. [...] Niemieckość, naturalną i nieproblematyczną, w której żyłem, stanowił język, ojczyzna, pochodzenie, stanowiło zaranne uczestnictwo w wielkim dziedzictwie duchowym<sup>3</sup>. Przytaczam te wypowiedzi, aby zauważyć, że obaj filozofowie, pomimo tego, iż za sprawą zakrętów historii znaleźli się po przeciwnej stronie frontu, żywili szacunek dla tej samej europejskiej kultury, stanowiącej uniwersalne, ogólnoludzkie dobro. Jestem przekonana, że uwarunkowania historyczno-polityczne także wpłynęły na ich sposób myślenia oraz postawy moralne.

Ogarniając to współmyśleniem, skupmy się na kilku punktach, w których postaramy się ukazać podobieństwa i różnice, inspiracje i polemiki w filozofii L. Kołakowskiego i K. Jaspersa.

Zacznijmy od inspiracji.

## 1. „WSPÓŁCZESTNICTWO W MICIE” JAKO „KOMUNIKACJA EGZYSTENCJALNA”

L. Kołakowski, podobnie jak K. Jaspers, wierzy w ideały etyczne oraz w potrzebę istnienia metafizyki. Sądzi przy tym, że filozofia nie musi wyrażać się w czysto akademickiej formie, lecz może „ocierać się” także o sztukę, religię, naukę i politykę. Inspiracja egzystencjalizmem Jaspersa najsilniej uwidacznia się w *Obecności mitu*. W wywiadzie z Jerzym Turowiczem L. Kołakowski przyznaje, że pisząc tę książkę był uwikłany w język fenomenologiczno-egzystencjalny<sup>4</sup>, natomiast w samym tym dziele wspomina: To, co Jaspers nazywa komunikacją egzystencjalną, jest współuczestnictwem w micie, obcowaniem osób na jego obszarze<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> L. Kołakowski, *Raz jeszcze o sprawach najgorszych*, [w:] *Leszek Kołakowski wśród znajomych*, wyb. Zbigniew Menzel, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 16.

<sup>3</sup> K. Jaspers, *Mysł polityczna*, [w:] *Autobiografia filozoficzna*, Wydawnictwo Comer, Toruń 1993, s. 74–76.

<sup>4</sup> L. Kołakowski, *Marksizm, chrześcijaństwo, totalitaryzm. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Jerzy Turowicz*, [w:] idem, *Leszek Kołakowski wśród znajomych*, op. cit., s. 96–97.

<sup>5</sup> L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003, s. 52.

Jaspers uznaje, że filozofia jest „zarazem czymś więcej i czymś mniej niż nauką”<sup>6</sup>. Nie jest powszechnie uznawana i nie może być obiektywna, inaczej oznaczałaby zdradę filozofowania, które musi wyrażać konkretną egzystencję i do niej się zwracać. Z drugiej strony jednak odróżnienie filozofii od nauk zakłada te ostatnie jako warunek, ponadto filozofia przejmując od nauk metodyczną formę własnego przekazu. Rozstrzygającą różnicą między nauką a filozofią jest, zdaniem Jaspersa, sposób komunikacji. „Naukowe wyniki i metody przekazujemy sobie wzajemnie jako reprezentanci świadomości w ogóle. W filozofowaniu świadomość w ogóle staje się tylko medium dziejowej komunikacji określonej jednostki z inną określoną jednostką. Filozofia wyrażona w języku jest środkiem komunikacji z nie znaną nam możliwą jednostką”<sup>7</sup>. Jaspers pisze nawet, że filozofię można by nazwać naukowym światopoglądem, to znaczy światopoglądem mającym za podstawę naukową orientację w świecie i przybierającym postać wyartykułowanego myślenia, ale nie udowodnionym przez naukę. „To nauki służą filozofii, a nie ona naukom, bo skoro jest sensem wszelkiej wiedzy, jest czymś więcej niż nauką”<sup>8</sup>.

L. Kołakowski także uznaje, że pytania i przeświadczenia metafizyczne są jałowe technologicznie, nie stanowią części wiedzy analitycznej ani składnika nauki. Nie należy przypisywać im wartości manipulacyjnej, nie da się ich bowiem przełożyć na zracjonalizowane struktury i nie mogą być przez takie struktury zastąpione. Trzeba odróżnić mitologiczno-symboliczną i technologiczno-poznawczą funkcję świadomości, porządek mitologiczny i porządek zracjonalizowany, które nie nadają się do syntezy. Nie wiemy też dobrze, który jest „twarzą świata”, a który jego maską. Muszą współżyć ze sobą, chociaż współżyć nie potrafią właśnie. Jest to współżycie nieuchronne i niemożliwe zarazem. „Kultura żyje zarazem z pragnienia syntezy ostatecznej między swoimi skłóconymi składnikami i z organicznej niemożności zapewnienia sobie tej syntezy. Dostąpienie syntezy byłoby śmiercią kultury tak samo, jak poniesienie woli syntezy. Niepewność zamierzeń i kruchość zdobyczy okazują się warunkiem twórczego trwania kultury. Los kultury jest epopeją wspaniałą przez swoją chwiejność”<sup>9</sup>. L. Kołakowski uznaje zatem, że pytania i przeświadczenia ostateczne odniesione do transcendencji należą do mitycznego pnia kultury, do świata ludzkiego doświadczenia, objawiają inną stronę ludzkiego bytowania niż ta, o której traktują nauki. Są wynikiem istotnej potrzeby żywej w kulturze, ale ich obecność nie może być zasadniczo przedmiotem dowodu, bo sama umiejętność dowodzenia jest władzą umysłu analitycznego zorientowanego technologicznie. Jak zauważa autor *Obecności mitu*, „przymiotniki «prawdziwy» i «fałszywy» są tu niestosowne.

---

<sup>6</sup> K. Jaspers, *Filozofia i nauka*, [w:] *Filozofia egzystencji. Wybór pism*, PWN, Warszawa 1990, s. 288.

<sup>7</sup> *Ibid.*, s. 290.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 291.

<sup>9</sup> L. Kołakowski, *Obecność mitu...* s. 134.

Nie mamy do czynienia z przyporządkowaniem sądu do sytuacji, którą opisuje, ale z przyporządkowaniem potrzeby do obszaru, który ją zaspokaja<sup>10</sup>.

Jedną z potrzeb metafizycznych jest potrzeba wiary w trwałość wartości ludzkich. Ta wiara, która także jest aktem mitotwórczym, degeneruje się, gdy zamienia się w próbę naśladowania wiedzy. Chodzi tutaj o Jaspersowską, ale właściwą także Kołakowskiemu, „wiarę w kapitalizację niezniszczalnego bogactwa ducha”<sup>11</sup>. Obaj wierzą, że w tym, co przemija, rośnie i przechowuje się coś, co nie przemija właśnie, że, jak pisze Kołakowski, „w nietrwałości wydarzeń kapitalizuje się niewidoczny wprost sens”<sup>12</sup>. Jest to niezgoda na świat przypadkowy, wyczerpujący się każdorazowo w swej nietrwałej sytuacji, która jest tym, czym jest, i do niczego nie odsyła, niezgoda na absurd świata relatywnego uznanego za realność samowystarczalną, sprzeciw wobec redukcji do nieczłowieczego bytu. L. Kołakowski zauważa, że wszystkie racje, w których zakorzeniona jest świadomość mityczna, są aktami afirmacji wartości, zaspokajają realną potrzebę osvajania świata ludzkiego doświadczenia przez jego „rozumiejącą interpretację” odnoszącą go do nieuwarunkowanego bytu. Ta „wiara rozumiejąca” jest przez autora odróżniona od „nauki wyjaśniającej”. Należy tutaj odróżnić porządek wartości od porządku informacji. Czytamy u Kołakowskiego: „nie rozumiem wartości, jeśli jej w żadnym stopniu nie potrafię przyjąć jak własnej; inaczej niż w rozumieniu zdań, które mogą rozumieć i zarazem odrzucać totalnie”<sup>13</sup>. W doświadczeniu mitycznym, inaczej niż w naukowym myśleniu, nie ma rozróżnienia na „byt” i „powinność”.

Aktem mitotwórczym jest także, zdaniem Kołakowskiego, wiara w Rozum. Nie może ona bowiem mieć racji wykrytych przez samo zastosowanie Rozumu, wykracza poza jego uprawnienia. Jest natomiast potrzebna, aby człowieczeństwo mogło się ukonstytuować jako obecność Rozumu w świecie nierozumnym. Jest istotna dla samokonstytucji i samorealizacji człowieczeństwa. „Mit Rozumu, mit nieprzypadkowości świata może również zapuszczać korzeń w potrzebie solidarności ludzkiej, w doświadczeniu wspólnoty i w możliwości braterstwa ludzi; bo także dla rozumienia tego doświadczenia, dla nasycenia tej potrzeby i dla wiary w te możliwości mit Rozumu jest nieodzowny”<sup>14</sup>.

L. Kołakowski odnajduje wrażliwość mityczną w każdej miłości, w każdej nadziei i w każdej wierze. Stwierdza, że wszelka wiara zawiera w sobie elementy świadomości mitycznej, a każda forma mitu mieści w sobie akt wiary, ponieważ odniesienie do mitu nie jest wiedzą, lecz aktem ufnej i całkowitej akceptacji. „W doświadczeniu mitycznym można uczestniczyć tylko pełnią osobowości. [...] Prawdziwe uczest-

<sup>10</sup> L. Kołakowski, *Obecność mitu...*, s. 14.

<sup>11</sup> Zob. L. Kołakowski, *Jaspers. Wiara filozoficzna...*, s. 40.

<sup>12</sup> L. Kołakowski, *Obecność mitu...*, s. 16.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 31.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 64.

nictwo w micie jest pełnym aktem osobowego przyjęcia mitycznych realności”<sup>15</sup>. „Współuczestnictwo w micie”, o którym pisze L. Kołakowski, obcowanie osób w jego obszarze, który jest obszarem ogólnoludzkiej kultury, jest po prostu inną nazwą „komunikacji egzystencjalnej” Jaspersa. W przestrzeni miłości, nadziei i wiary – które są połączone wzajemnie, bo miłość wspiera się na nadziei, a nadzieja na wierze – dokonuje się wymiana egzystencji, w tej przestrzeni człowiek zwraca się do innej osoby jako współuczestnika pola mitycznego, na którym następuje wymiana między nimi. Tak właśnie, w polu mitycznym, w polu ogólnoludzkiej kultury, dokonywała się zapewne komunikacja egzystencjalna pomiędzy K. Jaspersem, „mędrce w więzy z kości słoniowej” wrzuconym w rzeczywistość nazizmu, a L. Kołakowskim, „kapłanem i błaznem” zanurzonym w doświadczenie komunizmu. L. Kołakowski uznaje, że wszelkie zetknięcie dwóch egzystencji (tj. dwóch realności absolutnych, niewytłumaczalnych) obecnych w obszarze mitu zawiera w sobie nieomyślność empatii właściwą miłosnemu spotkaniu. Odniesienie nasze do mitu, stwierdza Kołakowski, nie potrzebuje racji, nie jest poszukiwaniem informacji, ale samoumiejszczeniem w stosunku do obszaru, który doświadczany jest jako warunek egzystencjalny (a nie logiczny) naszego przywierania do świata i do wspólnoty ludzkiej jako pola rośnięcia i więdnienia wartości.

## 2. FENOMEN OBOJĘTNOŚCI ŚWIATA

K. Jaspers uważa, że w każdym przypadku – czy będzie to zdziwienie, wątplenie czy świadomość zagubienia – początkiem filozofowania jest wstrząs przejmujący człowieka. Filozofując, człowiek szuka celu w swoim przejęciu, a każdy rodzaj przejęcia ma swoją prawdę. Niemiecki myśliciel zaznacza jednak, iż w świecie, w którym przyszło mu żyć, „w obliczu najbardziej radykalnej cezury dziejowej, w epoce niesłuchanego rozpadu i tylko niejasno przeczuwanych szans”<sup>16</sup>, ważność tych trzech tradycyjnych motywów filozofowania zależy od dodatkowego warunku, jakim jest komunikacja międzyludzka (egzystencjalna). Jaspers zauważa, że w dotychczasowych dziejach istniała oczywista więź międzyludzka przejawiająca się w niezawodnych wspólnotach, w instytucjach, w duchu powszechnym, powodującym, że nawet samotnicy byli podtrzymywani przez innych. Natomiast „dziś najdotkliwszą oznaką rozpadu stał się fakt, że coraz częściej ludzie nie rozumieją się nawzajem, że spotykają się jakby mimochodem, po czym każdy spieszy dalej swoją drogą, że są wobec siebie obojętni, że nie ma już niekwestionowanej, niezawodnej wierności i wspólnoty”<sup>17</sup>. Zasadnicza postawa filozoficzna Jaspersa zakorzeniona jest w przejęciu się brakiem komunikacji i w dążeniu do komunikacji autentycznej, w możliwości

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. 128–129.

<sup>16</sup> K. Jaspers, *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych*, przeł. A. Wołkiewicz, Wydawnictwo Siedmioróg Wrocław 1998, s. 16.

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 16.

„miłującej walki”. Filozof pisze o przejęciu się myślą absurdalną dla skończonego intelektu „jestem winien zła, jakie dzieje się w świecie, jeśli nie próbowałem mu zapobiec czyniąc wszystko, co w mojej mocy, z ofiarą życia włącznie; jestem winien, ponieważ żyję i mogę nadal żyć, podczas gdy to się dzieje. Tak oto współwina za wszystko, co się dzieje, dościga każdego”<sup>18</sup>. Filozof uznawał za sprawę „życia lub śmierci” duszy niemieckiej to, czy Niemcy przyjmą na siebie winę i, czyniąc ten akt osi samowiedzy, wkroczą na drogę przemiany duchowej, czy też stoczą się w nicosć obojętności, odcinając się tym samym od transcendencji i od poczucia winy metafizycznej, obarczającej każdego człowieka bezczynnego w obliczu zbrodni.

L. Kołakowski w *Obecności mitu* także pisze o fenomenie obojętności świata, uznając go za doświadczenie fundamentalne. „Tym, od czego uciekamy, jest doświadczenie obojętności świata, a próby przewyciężenia tej obojętności stanowią ośrodkowy sens ludzkich zmaganiań z losem w jego codzienności i w jego ekstremach”<sup>19</sup>. Filozof stwierdza, że wszelkie negatywności życia są zrozumiałe jako dotkliwe objawienia obojętności: „wszystko w otoczeniu rzeczowym i ludzkim, co udaremnia nasze starania, lub rodzi niedolę, odsłania nam świat jako realność nieznośnie obojętną”<sup>20</sup>.

Leszek Kołakowski stwierdza, że „żyjemy tylko dzięki różnym postaciom nie-obojętności w spotkaniach z ludźmi: dzięki solidarności, zaufaniu, miłości, przyjaźni”<sup>21</sup>, dzięki różnym odmianom „nieobojętnego współbywania ludzi, z którego wszyscy żyjemy”. Czytamy u niego, że „fenomen obojętności, rozumiany jako quidditas świata, nadaje całości ludzkich wysiłków sens wspólny, który jest tym właśnie: próbą stałego pokonywania obojętności”<sup>22</sup>.

Kołakowski, tak samo jak Jaspers, ubolewa nad rozpadem autentycznych wspólnot międzyludzkich, jest przejęty brakiem komunikacji egzystencjalnej. I właśnie mit – religijny lub filozoficzny – ma, jego zdaniem, moc zniesienia obojętności świata.

Teraz przejdźmy do polemik.

### 3. KOŁAKOWSKI I JASPERS O TRANSCENDENCJI I SZYFRACH

Kołakowski odnosi się sceptycznie zarówno do Jaspersowskiej idei Transcendencji, jak i do jego teorii szyfrów.

#### a) Problem Transcendencji

---

<sup>18</sup> K. Jaspers, *O tragiczności*, [w:] id., *Filozofia egzystencji. Wybór pism...*, s. 339–340.

<sup>19</sup> L. Kołakowski, *Obecność mitu...*, s. 74.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 75.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 77.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

Jaspers uznaje, że „z pytaniem o to, czym jest człowiek, łączy się istotnie pytanie: czym jest transcendentja (boskość)”<sup>23</sup>. Dogmatem jego myślenia jest uznanie, że człowiek staje się autentycznie sobą, dopiero wykraczając poza świat i swój określony byt. Jaspers ujął ów dogmat w jednym zdaniu: „Nie ma egzystencji bez transcendentji”.

Kołakowski odnosi się sceptycznie do Jaspersowskiej idei transcendentji. W artykule *Jaspers. Wiara filozoficzna wobec objawienia* pyta, jak myślenie o transcendentji jest w ogóle możliwe. Stwierdza, że pomimo iż Jaspers chce pozostać w granicach codziennego doświadczenia, w którym każdy, nie tylko wybrani przez Boga, ma udział, w pewnym istotnym sensie jego dzieło literackie jest podobne do przesłania mistyków. Próbuje odwoływać się do czegoś, co wedle jego przeświadczenia wszyscy nosimy w sobie, choćby na wpół świadomie i skrycie, „chce poruszyć strunę należąca nieusuwalnie do naszej konstytucji bytowej” ale „jeśli struna jest martwa albo unieruchomiona, nie ma na to rady”<sup>24</sup>. Wynika z tego, że nasze odniesienie do Boga jest zupełnie indywidualne, subiektywne, zależne od własnej osobistej metafizycznej wrażliwości, od jej natężenia i poziomu. Kołakowski pisze: „Podobnie jak pisma mistyczne, jego filozofia jest jakby orędziem nienadającym się do dyskusji i stąd dla racjonalistycznie nastawionego filozofa musi uchodzić za rzecz próżną. Wydaje się on wszakże oczekiwać, że słowa jego obudzą spontaniczne rozumienie, gdyż ich intencją jest wyjaśniać sens tego, co powszechnie doświadczone, codziennie postrzegane”<sup>25</sup>.

L. Kołakowski uznaje, że Jaspersowskie określenie Transcendentji jest niejasne. Nie wiadomo, co oznacza stale podkreślane przez Jaspersa zdanie: „jesteśmy odniesieni do transcendentji”. Nie jest to bowiem ani fakt historyczny, ani psychologiczny, ani społeczny, ani biologiczny, nie musimy nawet być świadomi tego odniesienia. Co to znaczy – pyta Kołakowski – że Transcendentja nie jest przedmiotem, nie daje się zobiektywizować? Czy znaczy to coś więcej aniżeli stwierdzenie, że nie jesteśmy w stanie jej wyrazić w słowach i pojęciach? A w takim razie jak jest nam dostępna?

Jeżeli nie ma Egzystencji bez Transcendentji, to czy ludzie, którzy nie doświadczają Transcendentji (nie mają w sobie wrażliwości metafizycznej albo jest ona uśpiona, są nieczuli na siłę przyciągania Transcendentji), nie egzystują wcale (żyją w złej wierze – jak pisze Kołakowski)? Czy nie ma egzystencji bez wiary w Transcendentję (Boga)?

L. Kołakowski pyta: „Czy Bóg jest Bogiem dla nas, a jeżeli tak, to w jakim sensie? Skoro Egzystencja nie jest nigdy spełniona, to być może Transcendentja też nie jest nigdy spełniona?”<sup>26</sup>.

b) Teraz przejdźmy do krytyki szyfrów.

<sup>23</sup> K. Jaspers, *Impulsy podstawowych pytań*, [w:] *Filozofia egzystencji...*, s. 58.

<sup>24</sup> L. Kołakowski, *Jaspers. Wiara filozoficzna...*, s. 42.

<sup>25</sup> *Ibid.*, s. 42.

<sup>26</sup> *Ibid.*, s. 45.

U Jaspersa obecności Transcendencji doświadczamy poprzez szyfry. „Transcendencja jako istniejące «tam» jest niepoznawalna, jej obecność «tu» to szyfr wpisany we wszystkie rzeczy”<sup>27</sup>. Człowiek nie spotyka Absolutu wprost, ale poprzez szyfry transcendencji. One istnieją, lecz zawsze pozostają „szyframi”, tzn. w gruncie rzeczy są nierozszyfrowywalne. Mimo to czytanie szyfrów transcendencji filozof uczynił ośrodkiem metafizyki, metafizyki Absolutu ukrytego. Metafizyka jako powszechnie ważna wiedza o Absolutie i jako powszechne zobowiązanie do urzeczywistniania wartości nie jest, zdaniem Jaspersa, możliwa, ale mimo to konieczna jest metafizyka jako idea aproksymatywna chroniąca człowieka przed rozpaczą i nihilizmem.

Analizując krytycznie Jaspersowską „naukę o szyfrach”, Kołakowski zauważa, że samo słowo „szyfr” jest mylące, ponieważ używamy go zwykle przy założeniu, że odszyfrowanie jest w zasadzie możliwe, że istnieje coś takiego, jak „autentyczny”, mimo iż zatajony tekst. Można pytać, skąd wiemy, że odszyfrowaliśmy prawidłowo? Według jakich kryteriów możemy to ocenić? Kołakowski stwierdza, że „nie ma żadnego autentycznego tekstu za Jasperowskimi szyframi; są one wskazaniem na coś, co nigdy nie ujawnia się w postaci odszyfrowanej”<sup>28</sup>. Na pewno nie są znakami Boga w religijnym sensie. Nie są też symbolami ani w znaczeniu obrazów, poprzez które można rozpoznać oryginał, ani w religijnym znaczeniu kanałów, przez które odbywa się realny energetyczny kontakt z boskością. Szyfry Jaspersa nie dają się przetłumaczyć z powrotem na oryginał, nie są też narzędziami umożliwiającymi dostęp do innej rzeczywistości; „są raczej zarówno aluzjami do tego, co ukryte, jak świadectwem jego nieprzezwycięzalnej skrytości”<sup>29</sup>. Wobec nich uświadamiamy sobie nasze nieodparte dążenie ku Transcendencji wraz z fatalną niezdolnością do jego zaspokojenia. W tym sensie ujawniają nam one nasz los jako porażkę albo są znakami porażki *par excellence*: „uderzamy głową w zamknięte na wieczność drzwi i wiemy jednocześnie, że nigdy nie pozbedziemy się przymusu powtarzania tego próżnego usiłowania, albowiem usiłowanie to należy do naszej konstytucji bytowej, stanowi nasz ludzki byt i jako takie nie jest jednak próżne. To, co w każdym z nas jedyne, zostaje w tym wysiłku potwierdzone”<sup>30</sup>.

#### 4. CZY KOŁAKOWSKI WIERZY W WIARĘ FILOZOFICZNĄ?

Jaspersowska metafizyka szyfrów wspiera się na wierze filozoficznej. Przeciwwstawią się ona przekonaniu, że świat jest zamknięty i skończony, podległy określonym regułom, nawykom, uwarunkowaniom (socjologicznym, ekonomicznym, psychologicznym). Jest czymś, co człowiek odczuwa źródłowo, co wyraża się i żyje w nim

<sup>27</sup> K. Jaspers, *Impulsy podstawowych pytań*, [w:] *Filozofia egzystencji...*, s. 73.

<sup>28</sup> L. Kołakowski, *Jaspers...*, s. 45.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibid.*, s. 45–46.



samym, w mowie filozoficznego królestwa ducha, w rozumiejącym dialogu myślicieli, w „miłującej walce”. Człowiek nie kieruje się tą wiarą z posłuszeństwa wobec wyznawanego autorytetu, lecz dlatego, że w samej swej istocie nie potrafi odrzucić jej prawdy. Bez niej, zdaniem Jaspersa, może istnieć tylko „pseudofilozofia”, to znaczy niewiara negująca transcendencję pod pozorem absolutnej immanencji, absolutyzująca realności cząstkowe<sup>31</sup>. Kto nie ma w sobie wiary filozoficznej, popada w puste myślenie, rozprasza się w mędrkującym intelekcie. Taką „pustą filozofię” Jaspers krytykuje na równi z zabobonem religii. Stwierdza przy tym, że połowiczna filozofia odwodzi od rzeczywistości, a filozofia pełna prowadzi ku niej, podobnie zresztą jak połowiczna wiedza naukowa odwodzi od wiary, a wiedza pełna do niej prowadzi. Zdaniem Jaspersa alternatywy: wiara objawiona albo nihilizm, nauka wszechogarniająca albo iluzja, są zbyt pochopne. Gdyby były słuszne, nie byłoby w ogóle filozofii, istniałaby tylko historia filozofii (jako historia niewiary, to znaczy droga do nihilizmu), systematyzacja pojęć w służbie teologii oraz teoria poznania w służbie nauk. W ten sposób „filozofii wyrwano by serce”<sup>32</sup>. Wiara filozoficzna jest bowiem życiem filozofii, fundamentem filozoficznej myśli, źródłem poważnego filozofowania. Jako przykłady męczenników wiary filozoficznej Jaspers podaje Sokratesa, Boecjusza, Giordana Bruna. Wiara filozoficzna to wiara rozumna (Kant), a zarazem wiara w porozumienie. To, między innymi, odróżnia ją od wiary religijnej. Jaspers uznaje przy tym, że odbudowa wiary filozoficznej („wiary egzystencjalnej”) może być szansą na odnowę wiary religijnej.

Kołakowski stwierdza, że Jaspers nie jest chrześcijaninem, nie można go nawet określić jako modernisty katolickiego, ponieważ nie ma u niego rzeczywistego spotkania z Bogiem, nie ma objawienia, łaski, zbawienia, wcielenia Boga, Zbawiciela – „w sensie, w jakim się zwykle wierzy w te symbole”. Nie ma u Jaspersa wielu fundamentalnych symboli wiary chrześcijańskiej, a te, których można się tam doszukać, są „tak przetworzone, że żaden chrześcijanin by się w nich chyba nie rozpoznał”<sup>33</sup>, np.: Bóg – Transcendencja, dusza – Egzystencja, objawienie – szyfry, diabelskie – pasja nocy, doświadczenie mistyczne – momenty wieczności w czasie, chrześcijańska miłość bliźniego – komunikacja egzystencjalna, zbawienie – akceptacja własnej porażki. Kołakowski uznaje, że Transcendencja Jaspersa, nie tylko niewypowiedziana, ale, jego zdaniem, faktycznie pusta, jest obca tradycji chrześcijańskiej.

Moim zdaniem obawy Kołakowskiego, że żaden chrześcijanin nie rozpozna się w ideach chrześcijańskich obecnych w filozofii Jaspersa, są przesadne. Więcej nawet: sędzę, że stopień identyfikacji z ideami etycznymi zawartymi w tej filozofii może być wprost proporcjonalny do autentyczności i głębokości wiary chrześcijańskiej. Podobnie nie sędzę, aby Kołakowski miał rację, stwierdzając, że w przestrzeni duchowej

---

<sup>31</sup> Zob. K. Jaspers, *Wiara filozoficzna...* s. 56.

<sup>32</sup> *Ibid.*, s. 9.

<sup>33</sup> L. Kołakowski, *Jaspers. Wiara filozoficzna...*, s. 47.

chrześcijaństwa „Transcendencja nie objawia się jako Miłość”<sup>34</sup>. Skłaniałabym się tu raczej do zdania Jaspersa, że wiara filozoficzna, wiara egzystencjalna, uwewnętrzniona, autentyczna, głęboko przeżyta, którą człowiek nie kieruje się z posłuszeństwa wobec wyznawanego autorytetu albo z rytualnego przyzwyczajenia, lecz dlatego, że w samej swej istocie nie potrafi odrzucić jej prawdy, może być szansą na odnowienie wiary religijnej.

Kołąkowski stwierdza, że wiara filozoficzna jako projekt religii dla oświeconych, to „wiara filozofów, która rości sobie pretensję do zastąpienia tego, co religijne. Ma się często wrażenie, że dla Jaspersa człowieczeństwo jest określone przez dokonanie, które tylko niewielu jest dostępne, to zaś budzi w nas podejrzenie, że człowieczeństwo jest osiągalne tylko dla kilku filozofów”<sup>35</sup>. Istotnie, podobnie jak z doświadczeniem Transcendencji, doświadczenie autentycznej wiary w Boga nie jest powszechne (czego nie zmieniają wcale puste dane statystyczne dotyczące liczby chrześcijan), wymaga szczególnej metafizycznej wrażliwości, która nie jest równo, demokratycznie rozdzielona między wszystkich ludzi, jest raczej zjawiskiem rzadkim, podobnie zresztą jak autentyczna miłość, czy wreszcie głębokie człowieczeństwo. O tym, jak mało jest człowieka w człowieku, wiedział już Diogenes, gdy chodził ze świeczką po Atenach. Kołąkowski uważa, że jednym z wielkich osiągnięć chrześcijaństwa jest zdolność takiego określenia sensu swojej nauki, że nie ma w niej rozróżnienia wiary prostaczków i wiary oświeconych czy uczonych, „z tego punktu widzenia Jaspersa wiara filozoficzna musi zostać określona jako świadectwo pychy albo jako niewiara”<sup>36</sup>. Moim zdaniem wiara oświeconych, „arystokratów ducha”, jak powiedziałyby Sokrates, siłą rzeczy nie może być taka sama jak wiara prostaczków. Chyba że ci oświeceni będą oszukiwać się, że nie słyszą ignorancja, fałszu, głupoty, czasem wprost kłamstwa, że nie zauważają obłudy i manipulacji fundamentalistycznej części kleru, które prostaczkowie, właśnie z racji swojej „prostoty”, połykają bezmyślnie i nawet nieświadomie.

Kołąkowski nie akceptuje, nie chce zaakceptować Jaspersowskiej wiary filozoficznej. Staje albo po stronie ludowej religii i wiary bezpośredniej (jako „kapłan” – ale już w innym kontekście niż w słynnym eseju *Kapłan i blazen*), albo przyjmuje postawę bardzo sceptyczną, stając wobec *horror metaphysicus*. Kołąkowski zdaje się nie wierzyć w wiarę filozoficzną. Stwierdza, że droga wskazana przez Jaspersa, „trzecia droga między racjonalizmem a wiarą objawioną”, kończy się klęską, „jest być może w stanie ustrzec nas przed samooszukiwaniem się, ale tylko za cenę samozniszczenia w odzyskanej godności”. Uznaje, że Jaspers ujawnił i wyraził doskonale jednoczesny paraliż oświecenia i chrześcijaństwa, ale nie zaoferował żadnego na niego lekarstwa. Warto tu zaznaczyć, że droga ta może kończyć się klęską, ale dla tego,

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 44.

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 48.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

kto nie jest w stanie wzbudzić w sobie wiary filozoficznej, co nie znaczy przecież, że jest „porażką *par excellence*”.

Jeżeli zaprzeczymy sens wiary filozoficznej, co nam wtedy pozostanie? Wiara objawiona albo nihilizm, nauka wszechogarniająca albo iluzja, mędrkujący intelekt bez wiary albo ludowa religia bez rozumu, zabobon albo błazenada.

Jednak, jak mi się wydaje, Leszek Kołakowski nie może uwierzyć w to, że wierzy. Gdyby wiara filozoficzna była tylko iluzją, prawdopodobnie nie mielibyśmy jego filozofii, podobnie jak nie mielibyśmy filozofii Karla Jaspersa. W gruncie rzeczy obaj wierzą w te same ideały etyczne oraz w sens istnienia filozofii. Obaj wierzą w kapitalizację niezniszczalnego bogactwa ducha, w trwałą, nieprzemijającą sens człowieczeństwa. Nie jest to wiara zabobonna, lecz rozumiejąca.

## SUMMARY

The article focuses on the chosen aspects of inspirations and polemics, similarities and differences of Kołakowski and Jaspers philosophy.

The text starts with the conclusion that Karl Jaspers was regarded as “a great philosopher” by Leszek Kołakowski and therefore it was analyzed in what way the *Presence of Myth* stems from Jaspers’ philosophy and whether or not Kołakowski’s ‘coexistence in Myth’ is just another name for Jaspers’ ‘existential communication’.

Another aspect of profound philosophical connection inside Kołakowski and Jaspers thought is their essential concern for world’s indifference phenomena, for the lack of something that is called “mythical consciousness”(Kołakowski) or “existential communication”(Jaspers).

The author also demonstrates Kołakowski’s critical views on Jaspers idea of transcendence and ‘code [chiffre] theory’. The author tries to answer whether Kołakowski believes in philosophical faith or not.