



e-ISSN 2084-1043 p-ISSN 2083-6635  
Published online: 30.03.2021

**ARGUMENT**  
BIANNUAL PHILOSOPHICAL JOURNAL  
Vol. 10 (2/2020) pp. 513-526  
www.argument-journal.eu

## Radykalność filozofii

### Rozważania wokół książki Pawła Kłoczowskiego *Rewolucja kartezjańska i inne szkice*

Anna SZKLARSKA\*

#### ABSTRACT

**The radical nature of philosophy. Reflections on Paweł Kłoczowski's book *Cartesian revolution and other sketches*:** This paper offers a polemical discussion on Paweł Kłoczowski's recently published book concerning the so-called Cartesian revolution and other issues in social and political philosophy. The author presents Kłoczowski as the ideological heir of Leszek Kołakowski (1927-2009), and simultaneously a virtuoso of Polish philosophical essay writing. She demonstrates how topical, and at the same time timeless, are those problems considered by Kłoczowski. In doing so, she examines the inspirations of Kłoczowski and highlights some of his arguments: ones seemingly still stimulating triggers for our thinking.

#### KEYWORDS

Paweł Kłoczowski; Friedrich Nietzsche; Leszek Kołakowski; social and political philosophy; nihilism; culture; truth

---

\* Dr filozofii, adiunkt w Katedrze Filozofii Społecznej Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie. E-mail: anna.szklarska@up.krakow.pl.

## WSTĘP

Ostatnia książka Pawła Kłoczowskiego stanowi zbiór tekstów napisanych i opublikowanych w latach 1979–2017 w czasopismach takich jak *Res Publica* (której autor był współzałożycielem), *Przegląd Polityczny* czy *Zeszyty Literackie*. Jest to niezmiernie inspirująca publikacja, skłaniająca do głębszego namysłu, intelektualnie szczerą i bezkompromisową, a zarazem uczącą subtelności w myśleniu, co jest coraz rzadsze również w obszarze eseistyki. Autor jest wybitnym interpretatorem myśli filozoficznej; analizując żywioły różnych tradycji, zawsze trafia w sedno i dzieli się z czytelnikiem swą rozległą wiedzą i spostrzeżeniami. Mimo iż niektóre teksty zostały opublikowane stosunkowo dawno, nie zestarzały się, wprost przeciwnie, przenikliwość spojrzenia Kłoczowskiego okazała się ponadczasowa. W odniesieniu do wielu analiz i interpretacji czytelnik staje całkowicie po stronie autora, będąc mu wdzięcznym, że dał wyraz pewnym intuicjom, które początkowo wcale nie były oczywiste, a stały się takie za sprawą lektury. Kłoczowski jest cierpliwym poszukiwaczem prawdy, świadomym faktu, że tę przesłania wiele zasłon. Pod wpływem lektury jego esejów sami nabieramy ochoty, by zasłony te zrywać, pobudzeni nadzieją, że nie jest to dążenie daremne. W niniejszym artykule chciałabym dać wyraz tej inspiracji. Autor *Rewolucji kartezyjskiej...*, jeśli chodzi o podejmowaną problematykę (znaczenie i sens filozofii, kultury, demokracji, problem nihilizmu), jest w znacznej mierze kontynuatorem spuścizny i zainteresowań Leszka Kołakowskiego i Allana Blooma, których wykładów był słuchaczem. Piękny styl, erudycja oraz imponująca przenikliwość dowodzą, że jest ich godnym następcą.

## PONADCZASOWOŚĆ REFLEKSJI FILOZOFICZNEJ. OD ARYSTOTELESA DO KOŁAKOWSKIEGO

Inaugurujący wspomniany zbiór esejów tekst pt. *Rewolucja kartezyjska* trafnie opisuje różnicę pomiędzy Arystotelesem a Kartezjuszem w pojmowaniu roli i celu filozofii jako nauki. Artykuł ten powinien wejść do kanonu tekstów omawianych w ramach kursu „Wstęp do filozofii”, ponieważ znakomicie spełnia propedeutyczną rolę w tym zakresie. Autor w przejrzysty sposób zarysowuje dwa fundamentalne paradygmaty zaproponowane przez filozoficznych gigantów epoki starożytności i nowożytności oraz ich praktyczne konsekwencje. Niełatwo byłoby wskazać inny, równie dobry tekst odpowiadający na pytania: po co nam filozofia?, czy i dlaczego warto filozofować?, podług jakich zasad, by wysiłek ów przyniósł jak najlepsze owoce?, innymi słowy wyjaśniający, jaki jest właściwy cel filozofii<sup>1</sup>. Jest

<sup>1</sup> Do zagadnienia tego autor wraca między innymi w eseju *Leszek Kołakowski i sokratejska filozofia religii*, gdzie pisze o programowym antydogmatyzmie każdego filozofa czy zagrożeniach dla ruchu myśli.

to o tyle ważne, że i współcześni zmagają się z powyższym problemem, zajmując w tym sporze różne stanowiska (przywołajmy choćby pozytywistów i neopozytywistów czy egzystencjalizm stanowiący przeciwwagę dla filozofii analitycznej).

Autor ma świadomość, że esej filozoficzny jest sztuką, która wymaga odpowiedniego kunsztu i samodyscypliny. Ta forma wypowiedzi daje twórcom pozornie większą niż inne formy swobodę, tymczasem więcej wolności oznacza także więcej odpowiedzialności, wszak esej trafia do szerszego grona czytelników niż wąska grupa specjalistów, zawodowych filozofów. W istocie trzeba (pamiętając o popularnonaukowej funkcji tego gatunku) posługiwać się atrakcyjnym językiem i zarazem narzucić sobie odpowiedni rygor: w toku wywodu należy pamiętać o wyjściowej tezie, której się broni, usystematyzować argumenty z jednej i uporządkować kontrargumenty z drugiej strony, uspołnić myśl i nie zapomnieć o wnioskach składających się na celną puentę. Dygresje czynić w sposób subtelny i wyważony, co oznacza także, by nie przesadzić z ich liczbą (przypadek Giorgia Agambena). A jednak warto ćwiczyć się w tej niełatwej sztuce. Jak pisze Kłoczowski, który śmiało powinien być nazywany mistrzem polskiej eseistyki filozoficznej: „Esej nadaje się szczególnie do badania terenów granicznych — pogranicza filozofii i poezji, filozofii i religii, filozofii i polityki, filozofii i historii” (Kłoczowski, 2017: 5). Łaknący takiej interdyscyplinarności i wszechstronności perspektywy, sięgnąwszy po *Rewolucję kartezjańską...*, na pewno się nie zawiodą. Z punktu widzenia czytelnika najciekawsze jest to, że nawet te teksty, które powstały w odległych czasach, w innym politycznym ustroju, nastroju i obyczajowości, bynajmniej się nie zdezaktualizowały. Stanowią świadectwo dziwnej epoki, osobliwej niewoli, a zarazem potwierdzenie uniwersalności pewnych tez, jak ta, że siła poezji może być tak wielka, iż dając nadzieję i pożywkę dla myśli, podtrzymuje przy życiu w najbardziej ponurych okolicznościach, lub ta, że nie jest wstydem pomylić się w ocenie bieżących zjawisk społeczno-politycznych (wszak sowa Minerwy wylatuje o zmierzchu), lecz wstydem jest usnąć duszę, zagłodzić *daimoniona*, wyrzec się władzy nad swoimi myślami i mową. Dzielony ze zwierzętami instynkt samozachowawczy wyrażający się w pragnieniu, by przeżyć za wszelką cenę, prowadzi rozumną do niedawna jednostkę do powierzenia się systemowi, wyrzeczenia się tego, co konstytutywne dla nas, ludzi. Kłoczowski ujmuje to następująco: „Człowiek to istota myśląca, kto nie myśli, pozostaje w niewoli myśli innych ludzi” (Kłoczowski, 2017: 57). To brak rozeznania, że w systemie opierającym się na zniewoleniu każdy porządny człowiek skazany jest na pogardę, przyczynia się do stopniowego umacniania totalitaryzmu.

Bystry czytelnik zauważy, że Kłoczowski ma swoich ulubionych pisarzy, ulubione wątki i konteksty, do których chętnie nawiązuje. W szeregu tych pierwszych prym wiodą klasycy: Arystoteles, Kartezjusz, John Locke, Immanuel Kant, Friedrich Nietzsche, Leszek Kołakowski, Czesław Miłosz, gdy zaś idzie o te drugie wymienić należy: resentyment, doświadczenie historyczne,

znaczenie twórczości i kultury w czasach niewoli, odpowiedzialność intelektualistów, liberalizm, republikanizm, zdradę klerków, zagrożenie nihilizmem i strategię obrony przed nim, męstwo bycia wystrzegające się patosu, rewolucję, komunizm, meandry ideologii, specyfikę czasu przełomu.

Niejedno pokolenie, które przyjdzie po nas, będzie zapewne sięgać do tego zbioru (nie tylko dlatego, że napisany jest finezyjnym, błyskotliwym stylem, oddającym wrażliwość językową i elokwencję autora). Czytelnicy mogą z powodzeniem poszukiwać ducha minionego czasu i wskazówek co do obrony wartości w obliczu nadchodzącego. W jednym z esejów Kłoczowski dzieli się przekonaniem, że nie należy nazywać pisarzami wszystkich piszących, a wartościowa literatura ma przede wszystkim to do siebie, że trwa. Można sparafrazować te słowa i przenieść je na pole filozofii. Nie należy nazywać filozofami wszystkich filozofujących. Dobra filozofia ma to do siebie, że trwa. Eseje Kłoczowskiego są ponadczasowe, niebanalne i intelektualnie pobudzające. Niektóre z jego myśli, jak: „Polska jest krajem stworzonym dla surrealistów” (Kłoczowski, 2017: 45), mogą z powodzeniem stać się mottem pewnej epoki. Nie wszystkie teksty mają charakter stricte filozoficzny, lecz na przykład historyczno-biograficzny (jak eseje o Adamie Michniku czy Aleksandrze Waciu). Całość napisana jest wartkim, bogatym, pięknym językiem, który urzeka celnością metafor, mających niejednokrotnie obok estetycznych walorów wymiar filozoficzny, na przykład metafora obrotów wyobraźni czy metafora myślenia jako nożyc przycinających papier dwoma mocno spiętymi ostrzami, którymi są fakty i kategorie (Kłoczowski, 2017: 48).

Większość tekstów zawiera uniwersalne przesłanie, myśl, która wykracza poza omawiany kazus i horyzont. Niemal każdy prowokuje do transponowania analizowanej historii czy spuścizny na nowe okoliczności dziejowe. Jest tak choćby w przypadku eseju o Michniku. To tekst o wolności i nonkonformizmie, o byciu tak wolnym, że aż nieprzystawalnym do żadnej ze znanych kategorii, o człowieku funkcjonującym poza szablonem znanych nam bohaterów i antybohaterów, który jako osobowość może drażnić ludzi przeciętnych, przewidywalnych, pragnących przede wszystkim ułożyć się w koleinie wygody. Esej skłania do postawienia pytania: czy rzeczywiście Michnik jest archetypem odwagi i indywidualizmu?

To, co się wydarza w przestrzeni społeczno-politycznej, zwykle ma swój odpowiednik w przeszłości i może powtórzyć się w przyszłości — zdaje się sugerować Kłoczowski. To zdanie jest prawdziwe, o ile natura ludzka jest niezmienna (a zakładamy, że jest). Autor zabiera nas zatem w przeszłość i poucza nie wprost, świadomie unikając zbędnego moralizatorstwa. Wchodzimy w świat polskiej inteligencji, zarówno tej pozostającej na emigracji, jak i żyjącej w kraju w czasach PRL i przełomu ustrojowego. Kłoczowski analizuje korespondencję pomiędzy Jerzym Giedroyciem i Leszkiem Kołakowskim czy twórczość Gustawa Herlinga-Grudzińskiego i Zbigniewa Herberta, ale także dzieło wybitnego

francuskiego historiografa François Fureta. Kiedy trzeba, potrafi być krytyczny, a nawet ironiczny, jak wówczas gdy wytyka Oldze Glondys, wypowiadającej się na temat Miłosza i zimnej wojny, rażące uproszczenia i błędy.

Autor interesująco analizuje spór pomiędzy determinizmem intelektualnym a socjologicznym. Pisze o przyptywach i odpływach wybranych historycznych konfliktów, kulturowych zjawisk, generalnych reform w instytucjach takich jak Kościół katolicki. Formułuje pytanie o moralny, technologiczny i ekonomiczny rozwój i jego konsekwencje.

Genialny jest esej o związkach Friedricha Nietzschego z Witoldem Gombrowiczem, rozważający problem nihilizmu, którego źródłem jest śmierć Boga, czy tekst przedstawiający Nietzschego jako głównego (obok Karola Marksa) wroga liberalnej demokracji. Autor stawia niejednokrotnie mocne tezy, jak ta, że „liberalny ateizm jest niezgodny z religijną i społeczną naturą człowieka” (Kłoczowski, 2017: 68). To, co różni Nietzschego i Gombrowicza, to poczucie humoru, lecz i dystans do świata, którego pierwszemu zabrakło, podczas gdy drugi miał go aż nadto. Wynika to w pewnej mierze z faktu, że niemiecki filozof brzydzi się letniością, a z dwu skrajności — brak zaangażowania versus pasja — zdecydowanie bliższa jest mu ta ostatnia. Tymczasem Gombrowicz „woli przekłuwać balony niż je nadymać” (Kłoczowski, 2017: 69). Czy można sobie wyobrazić bardziej trafne podsumowanie twórczości polskiego pisarza?

A jednak człowiek potrzebuje patosu, poczucia wzniosłości, tragizmu, głębi, odwołujących się do cierpienia i rozkoszy samoprzemagania, których doświadcza. Tymczasem współczesność kpi z wszystkiego, co wielkie, starając się je pomniejszyć. Może dlatego Nietzsche tak znakomicie wpisuje się w kulturę ponowoczesności: odpowiada na nasze tęsknoty, na potrzebę wybicia się ponad przeciętność, poza szarą, nużącą codzienność. Rozpoznaje tęsknotę za wielkością: w sferze wolitywnej, emocjonalnej, ale i intelektualnej, wszak odwraca się od tego, co miałkie, mizerne, przyziemne, trywialne poznawczo i kulturowo. Z drugiej zaś strony demaskuje faryzejską hipokryzję i konformizm, wysmiewa drobnomieszczańską mentalność, oddawanie się w służbę autorytetom. Najzagorzalszych czytelników ma wśród ludzi młodych z orszaku Dionizosa, ci jednak po latach przechodzą na stronę Apolla — nadal pozostając wierni Nietzschemu, który dzięki napięciom i niejednoznaczności swej filozofii taki zwrot umożliwia. Gombrowicz, jak celnie zauważa Kłoczowski, ma większy dystans do siebie, świata i swoich bohaterów, Nietzsche zaś zostaje rażony myślą przepaścistą i stapia się z Zaratustrą. Głębia jego własnej myśli prowadzi niemieckiego myśliciela do szaleństwa.

Kłoczowski zarzuca Nietzschemu brak poczucia humoru. Czy jednak naprawdę moglibyśmy chcieć, by po tym, jak nas uwiódł, jak daliśmy się pochłonać opowieści o woli mocy i idei wiecznego powrotu, poświadczając demonowi swą wolę powtórzenia słowami „Bogiem jesteś i nigdy nie słyszałem nic bardziej boskiego!” (Nietzsche, 2003: 179), na koniec Nietzsche puścił do nas oko,

mówiąc: „Ja tylko żartowałem”? Przecież jego oddany czytelnik z niebezpieczeństwa uczynił swoje powołanie, zbudował dom na wulkanie, zakwestionował zastane wartości, zaryzykował wszystko, by szukać nowych dróg. Jak powiada Zaratustra: „Tym się nie gardzi” (Nietzsche, 2000: 16) i z tego nie żartuje. Ktoś, kto jak Zaratustra oskarża współczesny mu świat, że odwrócił się od jakichkolwiek wielkości, grzęznąc na mieliźnie, nie może sam się z nich naigrywać. Radość pasterza z odgryzienia głowy węża uosabiającego nihilizm, paszczę czasu, której nie dał się zwyciężyć, jest przeistoczeniem, stanowi scenę triumfu, ale nie szyderczego (Nietzsche, 2000: 143–144). Jest pierwszym wyraźnym momentem samoprzewycięcia. Można byłoby rzecz podsumować następująco, biorąc Nietzschego w obronę: poznawszy sens idei wiecznego powrotu i przesłanie wypływające z nauk Zaratustry, jest się z czego cieszyć, choć nie ma się z kogo śmiać. Nie warto tracić czasu na szyderstwo. Bo oto przed nami nie lada wyzwanie: wiecznie powracające, spektakularne, choć potwornie wyczerpujące samoprzemaganie. Czy Gombrowicz był do niego zdolny? Jaki był prawdziwy powód jego ucieczki w ironię? O to można byłoby zapytać autora esejów.

Niewątpliwie jednak myśl niemieckiego filozofa, mająca wyraźnie witalistyczny, naturalistyczny i immoralistyczny rys, jest dynamitem zdolnym rozsadzić świat dotychczasowych wartości i pozostawić po nich zgliszcza. Kłoczowski jest świadomy tego zagrożenia:

Ktokolwiek pozostaje pod urokiem magii stylu Nietzschego, powinien sobie zrobić rachunek sumienia. Czy można bezkarnie odrzucać sokratejski racjonalizm? Czy uwielbiona przez Nietzschego „dionizyjskość” nie jest tylko synonimem orgiastycznej i narkotycznej iluzji? [...] Czy instytucje, które w jakiejś mierze chronią człowieka od popadania w skrajne zło, zasługują na pogardę? Czy odrzucając te instytucje, nie wyzwolimy ukrytych w nas biesów? (Kłoczowski, 2017: 76)

Są to pytania retoryczne, ale bardzo istotne. Ich zlekceważenie może mieć poważne konsekwencje.

## ZMIERZCH KLASYCZNEJ FILOZOFII I JEGO ODPARCIE

Jednocześnie Kłoczowski zgadza się z zarzutem indyferentyzmu (na różnych płaszczynach), o który oskarżał liberalizm sam Nietzsche. Jak zauważa:

Sprawy wzniosłości i piękna, miłości i przyjaźni, modlitwy i kontemplacji są dla człowieka centralne, a nie peryferyjne. W tych sprawach lepiej się nie wahać. Za ich lekceważenie liberałowie zawsze będą musieli drogo zapłacić (Kłoczowski, 2017: 78).

Warto o tym pamiętać, żyjąc w kulturze stanowiącej apologię liberalnej demokracji czy głoszącej równoważność wszelkich narracji. Która wersja wydarzeń

jest właściwa? Na gruncie relatywizmu każda jest uprawniona — jest rezultatem tego, kto ją snuje, który słownik finalnie wygrywa. Różnica na tym właśnie polega, przekonują postmoderniści. Zdaniem Richarda Rorty'ego idee, w jakie wierzymy, to, co sądzimy i jak wartościujemy, stanowi wynik wpływów plemienia, w jakim przyszliśmy na świat i funkcjonujemy. Znaczy to, że nigdy nie dostrzemy do istoty rzeczy, bo ta najzwyczajniej nie istnieje. Możemy co najwyżej, jak liberalna ironistka z jego książki *Przygodność, ironia i solidarność*, zastanawiać się, czy jesteśmy członkiem właściwego plemienia, posługującym się wystarczająco wpływowym językiem. Jedyny dylemat dotyczy kwestii, do którego plemienia przynależać. Ironistka martwi się, że urodziła się w niewłaściwym, że przyswoiła niewłaściwą grę językową, w którą nauczono ją grać. Dany proces uspołeczniania przekazuje jednostce określony język, którym ta posługuje się, opisując świat. Zdaniem Rorty'ego kiedy zapoznamy się z jakimiś innymi słownikami finalnymi, zorientujemy się, że wykrystalizowuje się w nich odmienny obraz rzeczywistości. Faktem jest, że nie mamy innego kontaktu z rzeczywistością jak tylko poprzez język, trudno się tu z nim spierać. A jednak przekonanie, że dzieje to proces ciągłego wygrywania nowego słownika, wypierającego stary, nieustannej walki nowego przeciw dawnemu, może budzić wątpliwości. Owszem, nie wszystkie perspektywy da się pogodzić, ale czy naprawdę nasze zakorzenienie w logosie jest umowne i jesteśmy skazani na udział w grze? Ironistka, wyznając antyesencjalizm, przekonuje, że jednostki mogą mieć do czynienia wyłącznie z historycznie i kulturowo uwarunkowanymi gramami językowymi, przekładającymi się na mnogość opisów świata. Konsekwencją jest wyraźny sceptycyzm poznawczy, głoszący konieczność pogodzenia się z niemożliwością zdobycia jakiegokolwiek pewnej, ostatecznej wiedzy. Każdy, kto ma takie roszczenia, winien być natychmiast oskarżony o dogmatyzm. Dlatego też ironistka dumna jest z tego, że jest nie filozofem (w rozumieniu miłośnika mądrości), lecz skromną intelektualistką, w najlepszym wypadku zdolną objąć wzrokiem historycznie zmieniające się poglądy na prawdę, dobro czy sprawiedliwość. Nie chce traktować z powagą żadnego finalnego słownika, z którego wyłania się określony światopogląd. Jako nominalistka widzi tylko pojedynczych ludzi, nie zaś ludzkość, wspólnotę czy naród. Ironia i dystans pomagają jej wytworzyć wysoce zindywidualizowane przekonania. Z uwagi na swój indywidualistyczny charakter ironia ta nie może pełnić funkcji integrującej wspólnotę. Co więcej, ta ostatnia jest tylko sloganem.

Wobec problemu prawdy zarysowanego przez Rorty'ego można jednak odpowiedzieć inaczej. To nie jest tylko kwestia tworzenia przekazu, doboru środków retorycznych, poręczności i skuteczności słownika danego plemienia. Istota prawdy jest niezmienna. Różnica polega na tym, jak liczne grono osób mierzy się z rzeczywistością. To jest historycznie uwarunkowane — jak wielu ludzi decyduje się mierzyć z rzeczywistością. W niektórych epokach, w danym czasie, jak totalitaryzm XX wieku, musiało to czynić więcej ludzi. Myślenie zawsze

wymaga odwagi. W minionych dekadach istnieli tacy, którzy nieustępliwie, odwołując się do prawdy, którą odkryli (a nie stworzyli), twierdzili, że w Katyniu polscy oficerowie zostali zamordowani przez NKWD. Było ich mniej niż tych, którym wygodniej było udawać, że to ktoś inny jest odpowiedzialny za tę zbrodnię. Zdaniem Rorty'ego prawda jest względna — to narracja, która w danym czasie zdobywa przewagę. Prawdę kreujemy i modyfikujemy. Można jednak zaproponować inną tezę: stosunek człowieka do prawdy się zmienia, ale to nie zmienia samej jej istoty. Lektura dawnych esejów Kłoczowskiego wskazuje, że stosunek ludzi do prawdy może być różny. Autor dyskretnie i w wyważony sposób, choć stanowczo, przypomina, że klasyczny filozof w duchu Sokratesa przyjmuje pewne założenie metodologiczne, „jest stale w drodze i stale poszukuje prawdy pełnej i bezwarunkowej” (Kłoczowski, 2017: 132); pozostaje przy tym otwarty na rewizję swoich twierdzeń, ponieważ wie, „że lepiej być niekonsekwentnym, niż konsekwentnie tkwić w błędzie” (Kłoczowski, 2017: 133). Nie obawia się posługiwać kategoriami prawdy i fałszu, faktów i iluzji, historii i utopii, bytu i nicości, choć unika wszelkiego fanatyzmu. Nie wzdryga się przed trudem wyjścia z jaskini, nie pragnie dokonać dekonstrukcji sensu metafizyki, nie błąka się po bezdrożach, lecz wierny jest obranym drogom myśli. Teoretyzuje w nawiązaniu do konkretnego lub lekceważąc empirię, ale zawsze według reguł przyjętej metody i w rozważnej trosce o prawdę. Filozof to ten, kto troszczy się o prawdę. Nie o czułość (to sprawa wolontariusza, w najlepszym wypadku społecznego opiekuna), nie o wolność (to zadanie każdego obywatela), nie o zbawienie (to rola teologa), lecz o ich podstawę.

Tymczasem postawa liberalnej ironistki nie polega na gotowości poświęcenia się dla prawdy, która wszak jest mrzonką, dla narodu, który jest nazwą (nie odpowiada mu żadna forma substancjalna) — jej sednem jest pragnienie uczenia się ciągle nowych języków, tak by zyskać umiejętność rozumienia i współodczuwania z jak największą liczbą osób. Dzieła metafizyki nie służą solidarności międzyludzkiej, zasypywaniu podziałów i hierarchii. Zadania te lepiej wypełni literatura, zwłaszcza powieść, która pozwala zobaczyć świat z wielu perspektyw przyjmowanych przez poszczególnych bohaterów dzieła. To powieściopisarz, dziennikarz, reportażysta ponosi odpowiedzialność moralną za jakość międzyludzkich relacji, za poczucie więzi między nami, umiejętność zrozumienia drugiego człowieka i utożsamienia się z jego cierpieniem. Zdaniem Rorty'ego nasze moralne wybory nie wynikają wcale z teoretycznych przesłanek, z imperatywu kategorycznego czy jakiegokolwiek innej abstrakcyjnej teorii. Solidarności międzyludzkiej nie sposób umocnić za pomocą argumentów filozoficznych. Podstawą moralnej wrażliwości, czułości na potrzeby innych jest wyobraźnia, a nie rozum, jak sądzono przez wieki. Solidarność i empatię rozbudzić mogą: literatura, film, reportaż, sztuka, epatujące przemawiającymi do wyobraźni obrazami, ale nie traktat metafizyczny, który wyczerpał swoją moc. W nastawionej na współodczuwanie i solidarność kulturze demokratycznej nie jest on już nikomu



potrzebny. Czy rzeczywiście do zwycięstwa idei solidarności wystarczy zaangażowanie ludzi kultury oscylujących w odległych od metafizyki rejestrach?<sup>2</sup> Przyjmując tę perspektywę, nie pozostaje nam nic innego, jak zamknąć katedry filozofii, zlikwidować seminaria, na których omawiane są wciąż te same teksty z dawnych epok, wycofać teksty te z bibliotek jako przeżytek i czekać na łzawe popisy retorów i demagogów, którzy są biegli w uruchamianiu zbiorowej histerii. Na szczęście są i tacy filozofowie, dzięki którym dociera do nas, że wyobrażenia i rozum są sobie bliższe, niż nam się wydaje.

Kłoczowski jest przykładem myśliciela, który nie wchodzi w jałowy spór o to, co ważniejsze — upowszechnianie wrażliwości czy racjonalna odpowiedź na fundamentalne pytanie w rodzaju: co stanowi o właściwej kwalifikacji moralnej czynu, lektura pism Arystotelesa, powieści Dostojewskiego czy poezji Norwida? Autor nie stara się przy tym generować niepotrzebnych konfliktów pomiędzy intelektualistami, spolecznikami oraz artystami a metafizykami, lecz rozwija swą filozofię dzięki imponującej erudycji i wiedzy, a nie wbrew niej. Stanowi uosobienie ideału humanisty, starającego się jak najrzetelniej i najbardziej wszechstronnie rozumieć i wyjaśniać rzeczywistość. Jego eseje czyta się z nieskrywaną przyjemnością, jak doskonałą literaturę, niemniej jednak otrzymuje się przy tym solidną dawkę wiedzy. Doskonale zorientowany w klasycznych i najnowszych tekstach kultury, Kłoczowski czerpie z literatury pięknej, sztuki i historii, obserwuje i komentuje procesy i zjawiska społeczno-kulturowe, ale przede wszystkim jest przenikliwym filozofem, operującym znakomicie słowem nie dla igraszki, ale w imię prawdy, choć często w kunsztownym stylu. Każdy szkic z tego zbioru jest tego potwierdzeniem.

Tymczasem liberalna ironistka okazuje się dość radykalna, chce dokonać demistyfikacji twierdzeń metafizycznych, które nazywa „banałami”. Dla Nietzschego, który antycypował ten trend, sama metafizyka stanowiła problem, lecz ironistka radośnie i beztrzesko obwieszcza, że ona nie ma z metafizyką żadnego problemu, jest wyswobodzona z jej więzów. Jednocześnie okłada pałką rzekomy dogmatyzm metafizycznych założeń, który pragnie bezpowrotnie obalić, i wypomina Europejczykom naiwność. Głupcy, łudzili się, że „są szczególnie sprawni w odkrywaniu tego jak się rzeczy naprawdę mają” (Rorty, 2009: 128), kiedy ich jedyna zasługa polega na tym, „że są oni szczególnie skorzy do zmian własnego wizerunku, do stwarzania siebie na nowo” (Rorty, 2009: 128). Metodą ironistki „jest raczej nowy opis, aniżeli wnioskowanie” (Rorty, 2009: 129). Trudno się dziwić, że nowa intelektualna strategia okazała się kusząca dla tak wielu. Wszak wnioskowanie jest dużo trudniejsze niż opisywanie, nie bez powodu w nauce chodzi o wyjaśnianie oparte na wnioskowaniu, a opis jest tu zaledwie narzędziem. Specjalnością ironistki jest

---

<sup>2</sup> W tym kontekście warto prześledzić, jak Kłoczowski nawiązuje do zaangażowania wybitnych polskich intelektualistów na rzecz popularyzacji idei Solidarności.

opisywanie na nowo całych grup przedmiotów lub zdarzeń za pomocą częściowo neologicznego żargonu w nadziei, że zachęci ludzi do przyjęcia i rozwinięcia tego żargonu. Ironistka liczy na to, że kiedy dopełni dzieła nadawania starym słowom nowych znaczeń, nie mówiąc o wprowadzaniu całkiem nowych słów, ludzie nie będą już zadawać pytań sformułowanych za pomocą starych słów (Rorty, 2009: 129).

A zatem wszyscy ludzie z natury nie pragną wcale wiedzy, lecz przyjemnego, by nie powiedzieć, ekscytującego poczucia wpływu, sprawczości, kreacji nowych formuł i przekazów. Kończy się zatem kultura logosu, dyktatu logiki i zdrowego rozsądku, a rozpoczyna era nieskrępowanej twórczości, otwartości na mozaikę różnych narracji, nareszcie wolnych dyskusji, nieograniczonych wymogami zasad logicznych, na gruncie których dwa sprzeczne twierdzenia nie mogą być równoważnościowe. Otóż mogą, przekonuje radośnie ironistka, ponieważ nie są twierdzeniami, lecz opisami, a te mają zawsze subiektywny charakter i żadnych pretensji do uniwersalności. Służą ekspresji indywidualnego ja i potęgi wyobraźni. W ujęciu postmodernizmu miłośnik prawdy to miłośnik przemocy. Ma to swoje konsekwencje dla samej edukacji, której istotą przestaje być nauka i wychowanie, a staje się swobodna dyskusja i wymiana poglądów<sup>3</sup>. Bloom utyskiwał, że współcześni studenci nawet do tego nie są zdolni, zadowolają się byciem otwartym na wszelkie opinie, nie stać ich na wysiłek krytycyzmu i selekcji. Ich wiedza wcale nie jest imponująca, nie toczą też żadnych poważnych sporów na temat swych przekonań. Uznają wręcz, że przykrych starć poglądów należy unikać (Bloom, 1997: 39–40). A ponieważ w zalewie rozmaitych narracji do świadomości mas przebijają się głosy najbardziej szokujące, populiści i demagodzy mogą zbierać bogate żniwo. Jak jednak przekonać młodych ludzi, że myśleć nie tylko warto, ale koniecznie trzeba, by nie obudzić się któregoś dnia w nowej odsłonie totalitaryzmu? Najlepiej dać dobry przykład. Kłoczowski poprzez swoje teksty w subtelny sposób zachęca do myślenia, jego twórczość może stanowić wzór precyzji, jasności i przenikliwości myśli. Unika przy tym jakichkolwiek przejawów moralizatorstwa, natręctwa czy pompatyczności, urzeka pasją myślenia bez egzaltacji i sztuczności. Okazuje się, że sens, jaki Rorty próbuje nadać słowu „ironia”, jest owszem jak najbardziej nowy, gdyż groteskowy, karykaturalny, ale nie wypiera tego znanego nam od czasów Sokratesa, nie unieważnia dawnej ironii, która miała służyć prawdzie, a nie ją zohydzać. Kłoczowski nie wchodzi w bezpośrednią polemikę z Rortym, ale robi swoje, konsekwentnie podąża drogą dawnego mistrza, Kołakowskiego. Stawiając wysoko poprzeczkę, pobudza do wysiłku, lecz nie onieśmiela, czasem jakby

---

<sup>3</sup> Hasłami przewodnimi stają się „kreacja” i „innowacja”. W szkolnictwie podstawowym obserwowany jest trend, zgodnie z którym tradycyjny model oceniania wyrażony w prostej cyfrowej skali jest dyskredytowany jako tworzący podziały na uczniów zdolnych i nie, pracowitych i leniwych, dlatego należy go zastąpić komentarzem wyrzekającym się bezpośrednio wyrażonej oceny.

z zamysłem nie dopowiada puenty, celowo przerywa ruch myśli, zachęcając do własnych poszukiwań i samodzielnych wniosków. Znaczy to tyle, że w nas, czytelników, wierzy. Zaufanie w zdolności poznawcze człowieka przy zachowaniu trzeźwego i realistycznego oglądu, to wyraźny rys arystotelizmu z jednej i klasycznego liberalizmu z drugiej strony. A może ów klasyczny był bardziej dojrzały niż obecny? Może należy nie tyle wyręczać człowieka w myśleniu, co stymulować go w rozwoju?

Filozofom zarzuca się zbytnią powagę i przestarzały, intelektualny rygor. Próbuje się ich dyskredytować jako nieprzystających do świata zorientowanego na rozrywkę i konsumpcjonizm. Współcześni intelektualiści na ogół nie dbają o dyscyplinę wywodu, lecz o jego atrakcyjność. Kłóckowski swoją twórczością dowodzi, że porządki te się nie wykluczają, lecz mogą z powodzeniem iść w parze. Jest filozofem bacznie przyglądającym się światu, zachowującym czujność i rezerwę, której nie należy mylić z podejrzliwością. Polityka, historia, sfera publiczna są zbyt złożone i nieprzewidywalne, by lekceważyć tłące się zagrożenia i odrzucać odpowiedzialność za świat, który każdego dnia współtworzymy. Odpowiedzialności tej nie unikniemy. Co więcej, może warto byłoby mieć na uwadze przestrogę Sorena Kierkegaarda, na którego w jednym ze swych esejów powołuje się mentor krakowskiego filozofa: „Tak oto, koniec świata przyjdzie w atmosferze ogólnej wesołości i rozbawienia” (Kołąkowski, 2014: 123).

Filozofię należy brać serio, choć niekoniecznie w duchu pesymizmu. Nie negując, lecz szanując bezinteresowność prawdy. Obydwaj, uczeń i mistrz, są tego świadomi:

Cywilizacja nasza, od pierwocin zapisanych, ceni prawdę jako tę jakość wiedzy, która by miała na tym polegać, iż treść wiedzy jest całkowicie niezależna od okoliczności jej nabywania, to jest od samej sytuacji poznawczej. Pragniemy dysponować wiedzą prawdziwą nie dlatego, że uważamy prawdę za część sprawności manipulacyjnych czy za warunek korzystnej eksploatacji świata przedmiotowego. Pragniemy prawdy raczej dlatego, że jest prawdą i nie sądzimy — albo, ściślej mówiąc, filozofowie nie sądzą — by pragnienie to wymagało usprawiedliwień w wartościach innych aniżeli samo siebie rozpoznające bycie właścicielem prawdy (Kołąkowski, 2000: 191).

Filozofia, podsumowując nieco górnolotnie, jest strażniczką owej potrzeby prawdy, do której pragnie niestrudzenie docierać dla niej samej. Filozofowie nie są naiwni, rozumieją rozmiar wyzwania, z jakim się mierzą. Cywilizacja zachodnia czyni to z mozołem od niemal dwóch i pół tysiąca lat i choć bieg w tej sztafecie pozostaje nieukończony, a sami zawodnicy stawiają na różne techniki i metody, nie oznacza to, że zawody należy odwołać. Jak długo będziemy gotowi w nich uczestniczyć, nie myśląc o zaszczytach i trofeach, lecz z nadzieją na dotarcie do mety, tak długo wysiłek ów będzie mieć sens. Kołąkowski wyraża się dość jednoznacznie i nader krytycznie o podważających wartość poszukiwań prawdy postmodernistach: „filozofia współczesna zwraca się przeciw sobie, jeśli

ustala beznadziejność tego zadania — a świadomość owej beznadziejności jest nadzwyczaj rozwinięta” (Kołakowski, 2000: 192). Wiemy jednak, że wszystkiego poznać nie zdołamy, na wiele pytań nie ma jednoznacznej odpowiedzi, taka jest specyfika problemów filozoficznych, nie znaczy to jednak, że ów wysiłek jest próżny. Problemy filozofii są ogólne i abstrakcyjne, trudno jest na nie udzielić rozstrzygającej odpowiedzi. Są to rozważania, w obrębie których poruszamy kwestie uniwersalne, najbardziej fundamentalne, borykają się z nimi myśliciele antyku i wszystkich kolejnych epok. Wychodzą z założenia, że samo zbliżanie się do prawdy warto jest trudu. Jak przekonuje krakowski filozof: „Nie można studiować filozofii tak jak katechezy, to znaczy ucząc się prawidłowych odpowiedzi. Filozof to ktoś, kto potrafi zadać ważne, istotne pytania. Zna także, oczywiście, rozmaite odpowiedzi na te pytania, ale nigdy nie są one w pełni zadowalające i dlatego trzeba stawiać nowe pytania” (Kłoczowski, 2017: 132). Postuluje postawę pełną szacunku dla niezłomnych poszukiwań w przestrzeni czy to wartości, czy faktów. Filozof na zadane przez siebie pytanie szuka odpowiedzi obiektywnej, czyli możliwie ogólnej, prawdziwej dla spektrum okoliczności we wszystkich możliwych wypadkach oraz racjonalnej, to znaczy takiej, którą można uzasadnić dzięki spójnemu i poprawnemu merytorycznie rozumowaniu. Opiera się na podstawowych zasadach logiki, którą rozumie jako niezbędną narzędzie dla podejmowanego wysiłku poznawczego.

## PUŁAPKI NIHILIZMU. PROMOCJA KULTURY UNIKU

Jak przekonuje Kołakowski, od relatywizmu do nihilizmu jest już naprawdę niedaleko: „W świecie nieuleczalnie skażonym każda decyzja bowiem jest równie dobra lub równie zła — obojętnie, jak się ją nazwie” (Kołakowski, 2000: 143). Innymi słowy mamy dziś do czynienia ze swego rodzaju unikiem: nie trzeba myśleć, nie trzeba sądzić, uzasadniać, falsyfikować, brać odpowiedzialności za świat, skoro akceptuje się z góry dowolną jego interpretację. Można go nawet zanegować w całości, wszak zbiór faktów nie istnieje. Zgodnie z tą perspektywą pragnienie prawdy, które wyróżnia filozofów, jest jakąś obłąkańczą misją generującą spory, należy ją zatem rozpoznać jako zagrożenie<sup>4</sup>. Dziś poszukujący prawdy postrzegani są często jako fanatycy mający nieuprawnione roszczenia,

---

<sup>4</sup> Podobną diagnozę stawiał Bloom i to w czasach, gdy Rorty rozwijał swoją karierę w amerykańskich uniwersytetach, których lista jest imponująca, wszędzie witany z entuzjazmem. *Umysł zamknięty*, książka, w której konserwatywny autor w ostrym tonie zarzuca społeczeństwu amerykańskiemu płytkość i apologię relatywizmu, po raz pierwszy została opublikowana w 1987 roku. Rorty miał już wówczas za sobą wykłady w uniwersytetach w Chicago, Yale, Northwestern, na Florydzie, w Wellesley College, Princeton i Virginii. Od roku 1998 aż do 2005 kontynuował aktywność naukowo-dydaktyczną w Uniwersytecie Stanforda. Jego idee zakorzeniły się trwale na najbardziej prestiżowych uczelniach.

by przekonywać do swoich racji (tak jakby ktokolwiek mógł mieć rację). Kategoria prawdy generuje spór, a ten oznacza konflikt, a zatem zagrożenie — przekonują relatywiści. Dość już sporów i wartościowań, kiedy te, jak wartości, są zaledwie tworzywem zabawy z wykorzystaniem pojęć, które są konwencją. Jednakże dla Kołakowskiego stawka, której sprawa dotyczy, jest wysoka; podkreśla on: „obecność prawdy jako szczególnej wartości w umysłowym i moralnym współistnieniu ludzi” (Kołakowski, 2000: 185). Platon miał słuszość: do całej prawdy dochodzi cała dusza, poszukiwaniom tym nie można oddać się połowicznie, lecz trzeba dać się im pochłonać. Do tego potrzeba odwagi i wiary, że płonie w nas ogień gwiazd. Choć Henri Bergson, któremu przypisuje się te słowa, jako intuicjonista z tym akurat by się nie zgodził, można byłoby dopowiedzieć: to ogień logosu.

Wydaje się, że trafnie zauważa Ewa Thompson:

Wszystkie ludzkie cywilizacje usiłowały przekazać za pomocą słów to, co wykracza poza intelekt, emocje, świat zmysłowy. Chrześcijaństwo przyniosło nam zapewnienie, że język jest rzeczywiście zdolny do penetracji tego niedotykalnego świata. To, co jest, może być nam przybliżone przez słowa (Thompson, 2018–2019: 242).

Oznacza to, że tęsknota za zgodnością sądu z rzeczywistością jest zrozumiała i naturalna dla rozumnego człowieka, wszak jest byt, jest myśl i jest sąd. Przedmiot, na który patrzymy jest lub nie jest lampą. Upośledzony noworodek jest lub nie jest człowiekiem. Sprawiedliwość polega na tym lub na czymś innym. Mimo że sens słów w języku podlega kulturowej zmienności i przeobrażeniom, pewne znaczenia pozostają niezmiennie, sporo da się ustalić i możemy dorzecznie posługiwać się kategorią faktu.

Kłoczowski wydaje się wiele zawdzięczać Arystotelesowi, proponując trzeźwy osąd i zdrowy kompromis pomiędzy sceptycyzmem a dogmatyzmem, ale także pomiędzy *vita activa* a *vita contemplativa*. Rolą filozofa nie jest głoszenie prawdy absolutnej, z zasady niekwestionowalnej, niemożliwej do obalenia i ostatecznej, której pragnienie cechuje każdy fundamentalizm, ale nie jest też mądrze kpić z poszukiwań rozumu i zakładać z góry ich bezowocność. Ci, którzy prawdę obiektywną dyskredytują, chętnie utożsamiają ją z prawdą absolutną, wykazując, że każda prawda jest rodzajem dogmatu, wyrastającego z Objawienia. Oczywiście nie jest to przejście uprawnione, choć przez relatywistów chętnie stosowane. Nie dajmy się zwieść tym zabiegom, zapędzić do narożnika, w którym będziemy musieli usprawiedliwiać istnienie filozofii, tłumaczyć się z jej potrzeby, wyjaśniać, po co nam ona we współczesnym świecie. Podobnie pytanie o sens *paidei* jest pytaniem retorycznym, gdyż dotyczy tego, w jakim świecie chcemy żyć: barbarzyństwa czy kultury, nihilizmu czy twórczości. Lepiej zatem jest pytać o jej dostosowanie do obecnych warunków założenia, o to, czy *paideia* ma być antropocentryczna czy teocentryczna, a może obydwie te płaszczyzny da

się twórczo pogodzić? Jakie cnoty powinna rozwijać jako prymarne u obywateli? Jaka jest rola edukacji i artystów w kształtowaniu społeczeństwa obywatelskiego? Czy etyka i polityka stanowią dwa rewersy tej samej monety, jednego bytu? Jak i czy w ogóle możliwe jest, by pogodzić starożytną wolność do z nowożytną wolnością od? Jak dokonać ich twórczej syntezy, byśmy zdołali wyłonić wzór obywatela, który nie będzie musiał wybierać pomiędzy umiłowaniem swojej wolności a umiłowaniem swojej wspólnoty? Do przeanalizowania takich spraw skłania nas lektura esejów Pawła Kłoczowskiego.

## BIBLIOGRAFIA

- Bergson, H. (1912). *L'évolution créatrice*. Paris: Félix Alcan.
- Bloom, A. (1997). *Umysł zamknięty*. (Tłum. T. Bieroń). Poznań: Zysk i S-ka.
- Kołąkowski, L. (2000). *Kultura i fetysze*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kołąkowski, L. (2014). *Niepewność epoki demokracji*. Kraków: Znak.
- Kłoczowski, P. (2017). *Rewolucja kartezjańska i inne szkice*. Gdańsk: Fundacja Pracownia.
- Nietzsche, F. (2000). *Tako rzecze Zaratustra*. (Tłum. W. Berent). Poznań: Zysk i S-ka.
- Nietzsche, F. (2003). *Wiedza radosna*. (Tłum. L. Staff). Kraków: Zielona Sowa.
- Rorty, R. (2009). *Przygodność, ironia i solidarność*. (Tłum. W.J. Popowski). Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Thompson, E. (2018-2019). Wielka amputacja. Język w dobie postmodernizmu. *Teologia Polityczna*, 11, 239–252.