

Jak uprawiać filozofię? Paradoksy egzystencjalne, pisarskie i komunikacyjne w pracach Søren Kierkegaarda i Leszka Kołakowskiego

Podstawowe pytanie sformułowane w tytule IV Międzynarodowego Sympozjum Miklavža Ocepka „Nowa oikonomia relacji: bliźni i zwrot egzystencjalny. Jak filozofować po Kierkegaardzie?”¹ rozumiem, po pierwsze, jako problem związany z kondycją refleksji filozoficznej na temat relacji z bliźnim w znaczeniu egzystencjalnym. Po drugie, sądzę, że podtytuł sympozjum odsyła także do kwestii formy filozoficznego myślenia. Patronem każdego z tych istotnych dla filozofii zagadnień jest – jak wiadomo – Søren Kierkegaard. Jakkolwiek główne problemy filozofii na przestrzeni dziejów ludzkiego myślenia nierzadko pozostają te same, czasy oraz filozofujący podmiot podlegają zmianom. Rzut oka na wspomniane dzieje pozwala nam na uświadomienie sobie tego, jak długą, bogatą i zróżnicowaną tradycję w XX wieku miało pragnienie powiązania filozofii z egzystencją. Jeśli jednak przyjmiemy założenie, że wspomniany cel był charakterystyczny dla tych myślicieli, którzy sytuowali ludzką egzystencję w centrum rozważań filozoficznych, wówczas będziemy mogli zaliczyć do ich grona nie tylko dwudziestowiecznych filozofów, takich jak Martin Heidegger, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre czy Albert Camus, lecz także Sokratesa, św. Augustyna i Pascala, czyli autorów tworzących na długo przed Kierkegaardem.

Dążenie filozofującego podmiotu do skojarzenia filozofii z egzystencją (zarówno jego własną, jak i innych) – w jej przejawiającej się empirycznie dynamice i zmysłowym kształcie – musi skutkować rozpoznaniem paradoksalności tego wysiłku. Filozof, który dostrzeże ten problem, ma do wyboru trzy opcje: może 1) zbudować system filozoficzny będący hipostazą egzystencji, 2) porzucić pisanie tekstów filozoficznych i rzucić się w jej wir – dzięki czemu uniknie wspomnianej sprzeczności, lub 3) podjąć próbę zdania sprawy z doświadczenia tego paradoksu, to jest uczynić go tematem i inherentną cechą formalną swojego dyskursu. Søren Kierkegaard wybrał właśnie tę trzecią możliwość wyrażania myśli.

Jakkolwiek problem paradoksu był znany już w czasach antycznych, to jednak – jak pisał Edward Kasperski –

„doniosłość paradoksalności [w dziełach Kierkegaarda – dopisek Ż.N.] wynikała tedy z odkrycia rozległej dziedziny ludzkiego życia, która nie miała przekładni na zjawiska obiektywne,

¹ Sympozjum *New oikonomy of relationships: the neighbour and the existential turn. How to philosophize after Kierkegaard?* odbyło się w Słowenii (Lublana-Škocjan) w dniach 12–19.6.2013. Zorganizowane zostało z okazji dwusetnej rocznicy urodzin duńskiego filozofa. Pomysłodawcą i głównym organizatorem wydarzenia było stowarzyszenie KUD Apokalipsa.

dające się potwierdzić, obalić lub wyrazić w kategoriach prawdy naukowej, czy szerzej, rozumowej, a która uchodziła przecież subiektywnie u wielu jednostek za najprawdziwszą i, więcej, godną tego, by poświęcić jej (lub za nią) życie”².

Dla przykładu w opinii Kierkegaarda jednym z takich subiektywnych fenomenów była wiara, która nie ma i nie może mieć racjonalnej podstawy, jako że nie jest możliwe udowodnienie istnienia Boga. Wiara zatem odnosi się do tego, co nieuchwytnie dla rozumu i niedostrzegalne dla zmysłów – z tego powodu jej przedmiot pozostaje nieweryfikowalny w sensie logicznym. Rozum nie jest więc w stanie uchwycić przedmiotu wiary, ale podmiot wiary może być uznany przez intelekt.

Z analogicznym problemem mamy do czynienia w wypadku jednostki. Jeśli w refleksji na ten temat punktem wyjścia stanie się jej realna egzystencja, skonstatujemy wówczas, że indywidualność ludzka jest „rzeczywistością jedyną, niesprowadzalną do abstraktów”³ i że nie istnieją dwie identyczne osoby, tak jak „nie ma dwóch identycznych kamieni albo liści na drzewie”⁴. W konsekwencji tego stwierdzenia w refleksji nad nową ekonomią relacji powinny być zatem brane pod uwagę nie tylko wartości pragmatyczne, etyczne i estetyczne, lecz także indywidualna hierarchia potrzeb psychologicznych jednostki.

„Kierkegaard – pisał Leszek Kołakowski – po raz pierwszy próbował odstąpić subiektywność jako świat, który nie może być opisany w żadnych kategoriach odnoszących się do bytu przedmiotowego, w szczególności nie może być rozumiany ani jako pewien rodzaj substancji, ani jako bezosobowa treść myśli czy wrażeń doświadczanych. Jednostka ukonstituowana jest przez ruch świadomości ku sobie zwróconej, a ruch ten nie może być nijak z zewnątrz uchwytany ani opisany, skoro każdy opis mocą samej natury języka ujmuje tylko przedmiotową stronę egzystencji, a więc to właśnie, co jest tylko jej rzeczową manifestacją, nie zaś jej życie realne”⁵.

Ponieważ w ujęciu duńskiego filozofa nie istnieją dwie jednostki, które byłyby identyczne, filozofujący podmiot, o ile zdoła oprzeć się pokusie związanej ze sprowadzeniem własnego istnienia i istnienia bliźniego do uprzedmiotowiającego opisu (wyrażającego bezosobowe formy bytu), może zaznaczyć swoją odrębność od innych jedynie poprzez zindywidualizowaną formę literacką, która zda sprawę ze wszystkich napięć i sprzeczności właściwych niepowtarzalnej jednostce. Innymi słowy: skoro nie da się rozstrzygnąć paradoksu filozofii egzystencji związanego z nietożsamością filozofii i egzystencji, trzeba go wyrazić. W tym kontekście pytanie: „jak uprawiać filozofię i jak o tym pisać?” powraca po raz kolejny.

W świetle tak sformułowanych problemów zaprezentuję w moim artykule analizę porównawczą pisarstwa filozoficznego Sørensa Kierkegaarda i tych prac Leszka Kołakowskiego, których kształt literacki okazuje się istotny. Chciałabym skoncentrować się

² E. Kasperski, *W stronę poetyki paradoksu i absurdu*, „Stupskie Prace Filologiczne” 2004, Seria Filologia Polska 3, s. 19.

³ L. Kołakowski, *O co pytają nas wielcy filozofowie. III serie*, Kraków 2008, s. 198.

⁴ *Ibidem*, s. 199.

⁵ *Idem, Filozofia egzystencji i porażka egzystencji* [w:] *Filozofia egzystencjalna*, wybór i wstęp K. Pomian, L. Kołakowski, Warszawa 1965, s. 13.

na opisie formy literackiej ich filozofii⁶ oraz wskazać jej paradoksy egzystencjalne i komunikacyjne. W moim ujęciu refleksja obu autorów – duńskiego i polskiego – należy do tego samego nurtu filozoficznego myślenia, w którym forma filozofowania ma nie mniejsze znaczenie niż jego problematyka⁷.

Forma literacka pisarstwa filozoficznego i poetyka paradoksu

Dla Kierkegaarda „paradoksalność tworzyła (...) dziedzinę, która zakreślała w jego pojęciu »terytorium wspólne« estetyki, etyki, filozofii bytu i poznania, teologii (refleksji o religii) i sztuki poetyckiej”⁸. Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w licznych pracach filozoficznych polskiego filozofa Leszka Kołakowskiego (który w latach sześćdziesiątych XX wieku – wspólnie z Krzysztofem Pomianem – przygotował wybór tekstów z filozofii egzystencjalnej⁹), jakkolwiek badacze rzadko rozpoznają wskazaną filiację. W moim przekonaniu powody tego stanu rzeczy mogą być następujące:

- kiedy prace filozoficzne Kierkegaarda i Kołakowskiego są czytane i interpretowane przez filozofów, w tej lekturze większy nacisk położony zostaje na temat niż na formę literacką refleksji filozoficznej;
- kiedy dzieła filozoficzne Kierkegaarda i Kołakowskiego są czytane i interpretowane przez badaczy literatury, rzadko traktują oni prace tych autorów jako teksty wykreowane przez pisarzy.

⁶ Pomijam w tym artykule ważne prace Leszka Kołakowskiego, które mają charakter dyskursywny, między innymi: *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*, Warszawa 1958, *Notatki o współczesnej kontreformacji*, Warszawa 1962, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*, Warszawa 1965, *Filozofia pozytywistyczna (od Hume’a do Koła Wiedeńskiego)*, Warszawa 1966, *Główne nurty marksizmu. Powstanie, rozwój, rozkład*, t. I-III, Paryż 1976–1978, *Husserl i poszukiwanie pewności*, tłum. P. Marciszuk, Warszawa 1990, *Bergson*, Warszawa 1997. Błędem byłoby jednak stwierdzenie, zgodnie z którym filozofowanie w formie literackiej stanowi marginalną część pisarstwa Leszka Kołakowskiego. Przeczą temu zarówno teksty utrzymane w konwencji baśniowej zamieszczone w tomie *13 bajek z Królestwa Lailonii*, Warszawa 1963, tomy esejów filozoficznych (w znacznym stopniu eksperymentalnych pod względem formalnym), takie jak: *Obecność mitu*, Paryż 1972, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, *Mini wykłady o maxi sprawach. Trzy serie*, Kraków 2006, *O co pytają nas wielcy filozofowie. Trzy serie*, Kraków 2008, *Jeśli Boga nie ma. O Bogu, diable, grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, tłum. T. Banasznik, M. Panufnik, Kraków 2010, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2010.

⁷ Oprócz Sorena Kierkegaarda do grona nowożytnych myślicieli tego typu trzeba zaliczyć między innymi Blaise’a Pascala, Jean-Jacques’a Rousseau, Denisa Diderota, Voltaire’a, Novalisa, Friedricha Nietzschego, Martina Heideggera, Jean-Paula Sartre’a, Alberta Camusa i innych. W kulturze polskiej uprawianie filozofii w formie literackiej ma w XX wieku bogatą tradycję. Wśród autorów, którzy podjęli tego rodzaju eksperyment formalny, znajdują się Stanisław Ignacy Witkiewicz, Bolesław Miciński, Stefan Themerson, Barbara Skarga, Stanisław Lem, Józef Tishner, Adam Czerniawski i oczywiście Leszek Kołakowski. Problematykę związków literatury (a w szczególności poezji) z filozofią podejmowali w sposób dyskursywny (nie zawsze aprobatywnie, czego świadectwem jest myśl Platona) tacy myśliciele, jak wspomniany Platon, Giambattista Vico, Novalis, Friedrich Schlegel, Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Na temat relacji filozofii i poezji pisał E. Kasperski, *Poezja a filozofia. Cztery filary tradycji (komparatystyka dyskursów)*, „Tekstualia” 2007, nr 3 (10), s. 25–46.

⁸ E. Kasperski, *W stronę poetyki paradoksu i absurdu*, op. cit., s. 18.

⁹ L. Kołakowski, K. Pomian. *Filozofia egzystencjalna. Wybrane teksty z historii filozofii*, op. cit. Znamienne, że wspomnianą książkę otwierały dwa teksty Sorena Kierkegaarda zatytułowane *Jednostka i tłum* oraz *Jednostka wobec boga. Irracjonalność wiary*. Ponadto w tomie znalazły się wybrane pisma Maxa Stirnera, Friedricha Nietzschego, Maxa Schelera, Miguela de Unamuno, Karla Jaspersa, Gabriela Marcela, Lwa Szestowa, Martina Heideggera, Nicolò Abbagnano, Jean-Paula Sartre’a, Georges’a Bataille’a, Alberta Camusa oraz Maurice’a Merleau-Ponty’ego.

Jeśli jednak zdecydujemy się wziąć pod uwagę kwestię integralności problematyki filozoficznej oraz formy literackiej, w której została ona zaprezentowana, oraz uczynić z nich przedmiot analizy prowadzonej w obrębie studiów porównawczych, dostrzeżemy w dziełach obu filozofów liczne pokrewieństwa. Pierwsze podobieństwo, które powinno być odnotowane, dotyczy gatunków wypowiedzi wybieranych przez tych autorów do wyrażenia swoich myśli. Obaj sięgali po formę kazania, współcześnie zazwyczaj kojarzoną mylnie jedynie z gatunkiem wypowiedzi religijnej. Istotne jednak wydaje się to, że filozofowie ci za jego pośrednictwem nawiązywali do tradycji średniowiecza i renesansu. W tym właśnie czasie kazania były pisane także przez osoby świeckie, które pragnęły trafić ze swoim przestaniem do możliwie najszerszego kręgu odbiorców. Kierkegaard to autor na przykład *Osiemnastu mów budujących*, które w sensie genologicznym były właśnie kazaniem, jednak filozof nie chciał określać ich tym mianem, ponieważ jego postawa była z ducha sokratyczna – duński twórca był zdania, że nie jest w mocy ani nauczyciela, ani żadnej innej osoby uczynić ludzi lepszymi, niż są. Z kolei Kołakowski to twórca prac *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, *Nasza wesoła apokalipsa. Kazanie na koniec wieku* oraz *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich*. Pierwsza to książka zawierająca wybór tekstów pisanych w latach 1967–1981. Co znamienne, tytuł jednej z części tego tomu brzmi: *Problemy z chrześcijaństwem*. Dwie pozostałe prace zostały opublikowane w tomie zatytułowanym ironicznie *Moje słuszne poglądy na wszystko*, w rozdziale *Utopia, apokalipsa, chrześcijaństwo*. Z zestawienia tytułów dzieł obu autorów wynika, że Kierkegaard, unikając używania słowa „kazanie”, podkreślał dystans do głoszonych przez siebie tez, z kolei Kołakowski chętnie wchodził w rolę kapłana, ale robił to intencjonalnie w sposób ironiczny. Stosował też w tekstach zabiegi parodystyczne, a swoje utwory określał oksymoronicznym mianem amatorskich kazań lub nadawał im apokryficzną formę.

Znaczące wydaje się to, że każdy z filozofów uważał napisane przez siebie dzieła za nie mniej chrześcijańskie niż kazania, które głoszone są z ambony. Pomimo tego podobieństwa związanego ze stosunkiem twórców do własnych utworów głoszone przez nich tezy nie były identyczne. Jednak obaj w początkowej fazie swojej refleksji odnosili się negatywnie do tradycji chrześcijaństwa. Później ten stosunek stał się bardziej pozytywny, następnie ewoluował w kierunku intelektualnego zainteresowania nią i dążenia do jej obrony, w końcu przekształcił się w egzystencjalną identyfikację z chrześcijaństwem wyrażaną w sposób zindywidualizowany, co znalazło swoje odzwierciedlenie między innymi w wyborze formy kazania i potraktowaniu jej jako gatunku literackiego zdolnego do przekazywania treści filozoficznych.

Co więcej, to, że autorzy sięgali po ten gatunek, a jednocześnie podkreślali dystans do niego, skutkowało zmianą w relacji pomiędzy filozofującym podmiotem i jego bliźnim. Bliźni – odbiorca kazania – paradoksalnie przestawał być kimś, kto powinien być adresatem nauk głoszonych przez autorytet. W konsekwencji sytuacja epistemologiczna i egzystencjalna filozofującego podmiotu i jego bliźniego-czytelnika zaczynała jawić się jako podobna, zniknęła hierarchia pomiędzy nimi.

Jeśli chodzi o pokrewieństwa genologiczne, to warto zaznaczyć, że w twórczości obu filozofów odnaleźć można także gatunek baśni. Pisane w zgodzie z jego wymogami fragmenty lub całe utwory utrzymane były w estetyce groteski. Kierkegaard odwoływał się do konwencji baśniowej na przykład w części *Albo-albo* zatytułowanej *Diapsalmata*¹⁰. Kołakowski był z kolei autorem *13 bajek z Królestwa Lailonii*. Podobnie rzecz miała się z gatunkiem paraboli, który pojawiał się w dziełach obu filozofów. Trzeba podkreślić, że obaj filozofujący pisarze byli otwarci na eksperyment genologiczny. Kierkegaardowskie *Diapsalmata z Albo-albo* to nie liryczna modlitwa lub rodzaj wzniosłych pieśni religijnych, które zazwyczaj są kierowane do Boga. Duński autor zaadresował je do samego siebie, co zaświadczone zostało za pośrednictwem adnotacji dodanej na dole strony tytułowej w omawianej książce. Wspomniany dopisek brzmi: „*ad se ipsum*”. Z tego wynika, że Kierkegaard – podobnie jak później robił to Kołakowski – świadomie przekształcał konwencje gatunkowe, traktując je w sposób eksperymentalny.

W dziełach obu autorów pojawiał się także styl parodystyczny, ponadto każdy z nich przejawiał pasję polemiczną. Duński twórca parodiował w *Powtórzeniu* na przykład styl romantycznych opisów natury. Z kolei dla filozofa aporii, którym był Leszek Kołakowski, bardzo istotna okazała się poetyka paradoksu, kontrapunktu, antytezy. Przykładem eksperymentu gatunkowego w tej dziedzinie może być jego *Wielka encyklopedia filozofii i nauk politycznych* opublikowana w piątej części (zatytułowanej *Summa*) zbioru esejów tego autora pod tytułem *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Nazwa wspomnianego rozdziału – *Summa* – nakazuje czytelnikowi spodziewać się spójnej, scholastycznej z ducha struktury wywodu, rodzaju kompendium, w którym podsumowana zostanie całość wiedzy rozwijanej przez filozofów oraz wielkie umysły parające się myślą polityczną od zarania dziejów. Interesujące wydaje się to, że omawiana encyklopedia ma jedynie trzy i pół strony. Taka objętość okazuje się wystarczająca dla odbiorcy do rozpoznania parodii gatunku. Warto na marginesie przypomnieć, w jaki sposób zostały zbudowane poszczególne hasła tego dzieła. Są one przystosowane do lektury przez czytelnika, który nie ma czasu na wnikliwe studiowanie filozofii i nauk politycznych, ponieważ jedno hasło (poprzedzone najczęściej słówkiem „że” lub frazą „o tym”) składa się zaledwie z kilku słów lub – najwyżej – z jednego zdania. Definicje w encyklopedii napisane zostały językiem potocznym, nierzadko przypominają one instrukcje sformułowane w sposób parodystyczny. Za przykład niech posłużą następujące hasła: **Fizyka**: zob. *Metafizyka* (tylko odejmij »meta«) lub **Metafizyka**: „O tym, że coś jest albo nie jest”¹¹. Sprowadzając do absurdu tendencję do skracania podawanych informacji charakterystyczną dla naszej współczesności, w której to nie źródłowe teksty filozoficzne, ale ich streszczenia zyskują największą popularność, autor zaprezentował w swojej pracy dekonstrukcyjną definicję dekonstrukcji rozumianej jako metoda zastosowana przez Kołakowskiego podczas pisania *Wielkiej encyklopedii filozofii i nauk politycznych*: **Dekonstrukcjonizm**:

¹⁰ Zob: S. Kierkegaard, *Albo-albo*, t. 1, tłum. J. Iwaskiewicz, Warszawa 1976, s. 30, 41, 46–47.

¹¹ L. Kołakowski, *Wielka Encyklopedia filozofii i nauk politycznych* [w:] idem, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 421.

że co by się nie mówiło, to i tak nic nie znaczy”¹². W ten parodystyczny i eksperymentalny sposób Kołakowski starał się uświadomić czytelnikom zagrożenie, jakie niesie ze sobą redukcja tradycji filozoficznego myślenia w kulturze nadmiaru informacji, w której stają się one coraz krótsze, przez co sukcesywnie tracą na znaczeniu, aż w końcu zupełnie przestają być istotne dla odbiorców. Polski filozof wpisywał się zarazem w nurt refleksji – do którego przynależą także rozważania duńskiego autora – związane z krytyczno-filozoficzną oceną swojej współczesności.

Obaj filozofowie podkreślali dystans do własnych tekstów. Kierkegaard stosował strategię literacką związaną z posługiwaniem się pseudonimami, takimi jak Johannes Climacus (na przykład w *Nienaukowym zamykającym post scriptum do „Okrucichów filozoficznych”* i w *Chorobie na śmierć*), Victor Eremita (w *Albo-albo*), Anti-Climacus (w *Chorobie na śmierć*)¹³. Pseudonimy używane przez Kierkegarda miały głębsze znaczenie. Sam autor wyjaśniał to w następujący sposób w tekście *Punkt widzenia na moją działalność pisarską*:

„Spoglądając na moje prace estetyczne w stosunku do mojej pracy jako całości, są one oszustwem, i właśnie tu jest ukryte głębsze znaczenie »pseudonimów«. Jednak oszustwo jest rzeczą nieprzyjemną. Na to odpowiem tak: Nie dajcie się zwieść przez słowo »oszustwo«. Można bowiem oszukać człowieka odnośnie do prawdy, i można oszukać człowieka po to, by zobaczył prawdę. Zaprawdę, kiedy człowiek znajduje się pod wpływem iluzji, tylko oszustwem można go zmusić, by wrócił do prawdy”¹⁴.

Duński autor dyskutował istotne dla niego kwestie, a jednocześnie relatywizował określone sądy, kreując postaci literackie, jak choćby Johanna de Silentio w książce *Bojaźń i drżenie* czy Constantinesa Constantinus i sędziego Wilhelma w *Powtórzeniu*. Robił to także po to, by zniuansować i zindywidualizować prezentację jednostki. Tworzył też bohaterów alegorycznych, na przykład głównego bohatera *Monologu Trędownatego z Dziennika Quidama*. Uciekał się do chwytu mistyfikacji, jak w wypadku *Dziennika uwoźdźciela*, w którym narrator, zrzekając się częściowo odpowiedzialności za wypowiedziane słowa, opowiada o przypadku znalezionej książki, która okazuje się dziennikiem znajomego, wspomina również o listach Johanna adresowanych do Kordelii, bohaterki tekstu, która przekazała ich odpisy narratorowi, a ten cytuje tę korespondencję.

Leszek Kołakowski nie posługiwał się wprawdzie pseudonimami, jednak kreował podmiot filozofujący, sugerując jego tożsamość z autorem, często wchodził też w rolę kapłana i błazna. Relatywizował własne sądy za pośrednictwem humoru, chwytów parodystycznych i autoparodystycznych, komponował swoje teksty w postaci rozbudowanych antytez, nadawał im postać nierozstrzygalnych w sensie logicznym i konstrukcyjnym, tworzył postaci literackie – także alegoryczne i alegoryczno-groteskowe (na przykład w *13 bajkach z Królestwa Lailonii*).

¹² Ibidem, s. 422.

¹³ O strategii używania pseudonimów pisał między innymi: W. Lowrie, *Kierkegaard*, tłum. J.A. Prokopski, przedmowa: K. Toeplitz, Kęty 2011, s. 320–325.

¹⁴ Cytuję za: W. Lowrie, *Kierkegaard*, tłum. J.A. Prokopski, op. cit., s. 285.

Kierkegaard i Kołakowski stosowali często w swoich dziełach tropy retoryczne, takie jak alegoria, metafora, porównanie, a przede wszystkim ironia. Ten ostatni trop pozwalał obu autorom na pozorowanie niewiedzy, a w konsekwencji na wykreowanie filozofującego podmiotu autoironicznego. Rozumienie ich myśli, które przekazywane były w ściśle i precyzyjnie zorganizowanej formie literackiej, wymagało od czytelnika wysokich kompetencji lekturowych. Działo się tak dlatego, że wybór eksperymentalnej drogi uprawiania filozofii był związany także z traktowaniem bliźniego – odbiorcy filozoficznego myślenia – jak partnera. Ów wybór jawił się jednocześnie jako ryzyko i wyzwanie. Jeśli teksty filozofów nie zostały zrozumiane przez czytelników, komunikacja, która w intencji autorów miała być pogłębiona i bogatsza w znaczenia, paradoksalnie okazywała się niemożliwa.

Oprócz zbieżności gatunkowej tekstów duńskiego i polskiego autora, zamiłowania do eksperymentu w tej dziedzinie, zastosowania tych samych tropów stylistycznych ze szczególnym uwzględnieniem ironii oraz analogicznego stosunku do odbiorcy-partnera warto zwrócić uwagę na podobieństwo tytułów ich dzieł oraz nazw rozdziałów. Dobry tego przykład można znaleźć w pracy Leszka Kołakowskiego *Klucz niebieski albo opowieści budujące z historii świętej zebrane* (1964). W drugiej części tytułu fraza „opowieści budujące” to czytelne nawiązanie do *Mów budujących* Sørensa Kierkegaarda. Ważne wydaje się to, że stosunek filozofującego podmiotu w tekście Kołakowskiego jest polemiczny, zarówno wobec Biblii, jak i wobec *Mów budujących* duńskiego autora. Teksty zawarte w *Kluczu niebieskim...* są bowiem komentarzami na temat historii starotestamentowych sformułowanymi przez kogoś, kto pyta o boskie intencje z perspektywy ateisty. Każda z drukowanych w książce opowieści opatrzona została morałem, który jest daleki od zgodności z teologiczną interpretacją Starego Testamentu, ponieważ wspomniane konkluzje są rezultatem lektury dokonanej w czysto racjonalnych kategoriach, co skutkuje rekonstrukcją motywów kierujących Stwórcą prezentowanych na obraz i podobieństwo tych, które są charakterystyczne dla człowieka. W tym wypadku konstrukcja filozofującego podmiotu wyraża wątpliwości towarzyszące samemu Kołakowskiemu jako czytelnikowi pism Kierkegaarda. Wspomniane dylematy zostały sformułowane przez polskiego filozofa w jednym z wykładów wydrukowanych w książce *O co pytają nas wielcy filozofowie?* Warto podkreślić, że Kołakowski postrzegał Kierkegaarda jako kogoś, kto nie chciał być filozofem, a został nim niejako wbrew sobie, i jako kogoś, kto chciał mówić o sprawach niedających się wypowiedzieć. Polski autor sformułował swoje pytania do mistrza stylu paradoksalnego, czyli do twórcy *Albo-albo*, w postaci następujących paradoksów:

– „Jeśli, jak Kierkegaard twierdzi, wiara jest każdorazowo darem Boga, nie ludzi i nie historii, czy należy stąd wnosić, że Kościół jest dla religii zbyteczny?”¹⁵.

– „Zdaniem niektórych filozofów słowo »ja«, choć użycie jego jest prawomocne, nie ma żadnego swojego przedmiotu. Wedle Kierkegaarda niepowtarzalna osoba ludzka nie może być słowem określona. Czy te dwa twierdzenia to samo mówią?”¹⁶.

¹⁵ L. Kołakowski, *O co pytają nas wielcy filozofowie. III Serie*, op. cit., s. 204.

¹⁶ Ibidem.

– „Czy można bez sprzeczności mówić, że coś jest prawdą, ale tylko dla mnie? Czy można bez sprzeczności mówić, że Bóg jest nieznanym i że trzeba Go czcić?”¹⁷.

Nawet jeśli Kołakowski odnosił się czasem polemicznie do spuścizny Kierkegaarda, to i tak wiele mu zawdzięczał. Wspólna dla ich dzieł była nie tylko forma literacka, lecz także tematyka z zakresu religii i estetyki, ze szczególnym uwzględnieniem problemu relacji z bliźnim. Kołakowski podzielał pogląd Kierkegaarda, zgodnie z którym filozofia powinna wyrastać z doświadczenia, jednak polski autor czytał dzieła swojego duńskiego poprzednika w sposób krytyczny. Co stałoby się, gdyby Kołakowski zdecydował się jedynie na aprobatywny opis dzieł Kierkegaarda? Gdyby polski filozof powtórzył literalnie tezy Duńczyka, zasługiwałby jedynie na miano epigona, a nie eksperymentującego filozofa. Styl refleksji filozoficznej Leszka Kołakowskiego można uznać za jeden z możliwych przykładów odpowiedzi na pytanie: „Jak filozofować po Kierkegaardzie?” – konkludując ten artykuł, można by rzec: filozofować literacko, eksperymentalnie i krytycznie.

Summary

How to philosophize?

The paradoxes of existence, philosophy and communication in Søren Kierkegaard's and Leszek Kołakowski's works

The main goal of the article is to answer the question formulated in the title: *How to philosophize after Kierkegaard?* The aim of the philosopher concerns the association of philosophy with existence (his own and others) in its empirical dynamics and the sensual shape must result from the recognition of the paradox of such efforts. The philosopher who perceives this problem may choose one of three options: 1) to build a philosophical system which will be a hypostasis of existence, 2) to give up philosophical writing and throw himself into existence – in this way he will evade the contradiction, 3) or to try to give an account of the paradox and make it a topic or an inherent formal feature of his discourse. Søren Kierkegaard and then Leszek Kołakowski chose the third way of expressing their thoughts. The article is an attempt at a comparison of the literary forms of philosophical writing and the poetics of paradox in their writings. Kołakowski's style of philosophical thinking can be considered as a possible answer to the question: "How to philosophize after Kierkegaard?". In conclusion, this article postulates philosophizing in a literary form, experimental and critical.

¹⁷ Ibidem.