

Zbigniew Sareło

Problem przewyciężenia kryzysu cywilizacyjnego w poglądach Leszka Kołakowskiego

Studia Philosophiae Christianae 43/1, 75-86

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ZBIGNIEW SAREŁO
Instytut Filozofii UKSW, Warszawa

PROBLEM PRZEZWYCIEŻENIA KRYZYSU CYWILIZACYJNEGO W POGLĄDACH LESZKA KOŁAKOWSKIEGO¹

1. Scjentyistyczny racjonalizm jako źródło kryzysu cywilizacyjnego. 2. Źródła scjentyistycznego racjonalizmu.

Od drugiej połowy dwudziestego wieku coraz szerszą recepcję w filozofii zyskuje krytyka racjonalności. W nurt tej krytyki włączył się m.in. Leszek Kołakowski. Tym, co go odróżnia od innych filozofów, jest przekonanie, że nawrócenie religijne może być skutecznym środkiem na niedomagania współczesnej cywilizacji. W niniejszym artykule chciałbym ustosunkować się do tej koncepcji Kołakowskiego, tzn. zamierzam poddać krytyce jego przekonanie o terapeutycznej mocy chrześcijańskich prawd wiary. Spróbuję dokonać dekonstrukcji tej tezy. Narzędzi bowiem do jej analizy poszukam w teorii Kołakowskiego, czyli w jego diagnozie stanu współczesnego świata oraz w założeniu, że źródłem współczesnych zagrożeń jest oświeceniowy racjonalizm. Tak więc to, co zamierzam uczynić z jego teorią, jest pewną formą *bricolage'u*, w znaczeniu, jakie owemu terminowi nadał Jacques Derrida.

Dekonstrukcję poglądów Leszka Kołakowskiego ograniczę do analizy jednej jego tezy, tzn. tej, że powszechne nawrócenie religijne ku chrześcijaństwu wyznania katolickiego miałyby uratować cywilizację przed zagładą, ponieważ religia chrześcijańska wzbudza energię miłości i niszczy załóżki nienawiści, a katolicyzm jest tym

¹ Niniejszy artykuł jest w niewielkim tylko stopniu poszerzoną wersją referatu pt. *Conversion. L. Kołakowski's solution to our civilization crisis*, wygłoszonego na dorocznym spotkaniu *Societas Ethica* w Oksfordzie (sierpień 2006 r.) i drukowanego w: *Societas Ethica, Annual 2006: Political Ethics and International Order*, Oxford 2006, 300-306.

wyznaniem chrześcijańskim, które oparło się tendencjom demitologizacji i racjonalizacji treści wiary. Analizie pragnę poddać wyłączenie ostatni element tezy, czyli stwierdzenie, że katolicyzm oparł się demitologizacji i racjonalizacji.

Konieczne wydaje się jeszcze jedno zastrzeżenie. Dotyczy ono badanego materiału. Będzie nim tylko jedna publikacja Leszka Kołakowskiego, a mianowicie zbiór esejów pt. *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Tego rodzaju zawężenie badanego materiału jest następstwem wyboru dekonstrukcji jako metody eksploracji poglądów Kołakowskiego. W metodzie tej, jak wiadomo, chodzi o przenicowanie analizowanych poglądów, co najskuteczniej się osiąga, gdy aporie w zasadniczej tezie jakiegoś dzieła odnajduje się przy pomocy pojęć oraz idei zawartych właśnie w tym dziele.

1. SCJENTYSTYCZNY RACJONALIZM JAKO ŹRÓDŁO KRZYSU CYWILIZACYJNEGO

Współczesność postrzega Kołakowski jako zawładniętą wszechobejmującym kryzysem, który powszechnie jest odczuwany². Jego przejawem jest lęk³, poczucie niepewności⁴ oraz pozbycie się samej idei odpowiedzialności moralnej⁵. Według Kołakowskiego, zmieniła się obecnie hierarchia potrzeb. Preferujemy dobra materialne (szczęśliwość doczesną) ponad dobra duchowe, religijne⁶; jesteśmy pogrążeni w chaosie, ponieważ „nic w naszym życiu umysłowym nie wydaje się dobrze osadzone, wszystko jest poddane próbie”⁷, niepewne i narażone na rewizje⁸; „nauka stała się niezrozumiała dla ogromnej większości i przeciw-intuicyjna”⁹; nawet religia nie daje niezawodnego oparcia dla ludzi wierzących¹⁰. Uciekamy od naszych lęków przy pomocy zawrotnych prędkości „we wszystkich stronach życia”, ale jest to ucieczka „od nie-wiadomo-czego ku nie-wiadomo-czemu albo może od absurdu do absurdu”¹¹.

² Por. L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, 198.

³ Por. Tamże, 49.

⁴ Por. Tamże, 198.

⁵ Por. Tamże, 205.

⁶ Por. Tamże, 46.

⁷ Tamże, 49.

⁸ Por. Tamże.

⁹ Tamże.

¹⁰ Por. Tamże.

¹¹ Tamże.

W czym widzi Kołakowski źródło kryzysu cywilizacyjnego? Przyczyną obecnego kryzysu jest, według niego, oświeceniowe przewartościowanie kompetencji ludzkiego rozumu, który zyskał prawo do penetrowania wszystkiego. W epoce Oświecenia uznano, że wyłącznie ludzki rozum może rozstrzygać o „prawomocności wszystkich pytań i wszystkich odpowiedzi”¹². Przyjęto tym samym, że rozum ludzki jest w stanie poznawać prawdę o wszystkim, co może stać się przedmiotem jego dociekań.

Dążenie do prawdy i odrzucenie wszelkich przekonań pochodzących z pozarozumowych źródeł stało się oświeceniowym programem¹³. Program ten jednak obrócił się przeciwko samemu sobie. Z niego bowiem zrodził się już w XVIII wieku epistemologiczny nihilizm, empiryzm i pragmatyzm. Odrzucono oświeceniowy ideał prawdy jako całkowicie nieprzydatny. Jego miejsce zajęły kryteria utylitarne.

Wprawdzie dość szybko, według Kołakowskiego, porzucono oświeceniowy ideał rozumu poznającego prawdę, to jednak zapoczątkowane, w imię tego ideału, krytyczne nastawienie do przekonań pochodzących z pozaracjonalnych źródeł nie tylko przetrwało, lecz nawet się wzmogło. W nurtach utylitarnych i pragmatycznych odrzuca się z jeszcze większą determinacją niż w Oświeceniu wszelkie przekonania pochodzące z wierzeń religijnych, tradycji czy też historii, gdyż uznaje się je za nieprzydatne do pomyślnego układania życia, tak w wymiarze indywidualnym, jak również zbiorowym.

Tymczasem, zdaniem Kołakowskiego, potrzebujemy mitów i tabu, tworzących przestrzeń sakralną. Przestrzeń ta jest człowiekowi niezbędna, ponieważ jest ona warunkiem odnajdywania utajonego sensu wszechświata¹⁴, a w konsekwencji poczucia bezpieczeństwa. Przekonania dotyczące sensu wszechświata pozwalają człowiekowi spokojnie podejmować trudy życia wraz z jego przeciwnościami i niepowodzeniami. Są one podstawą nadziei na przyszłość, która zawsze jawi się jako niepewna.

Pragnienie pewności i bezpieczeństwa jest naturalne¹⁵. Utrata tego, co stanowi o podstawach poczucia pewności i bezpieczeństwa

¹² Tamże, 45.

¹³ Por. Tamże, 46.

¹⁴ Por. Tamże, 43.

¹⁵ Por. Tamże, 94.

jest czymś nieznośnym, musi zawsze rodzić lęki, dlatego człowiek pozostanie zawsze „zabobonny”, niezależnie od pochodzenia czy posiadanego wykształcenia¹⁶. „Wszyscy poszukujemy wszechwyjaśniającego obrazu świata i potrzebujemy pewności, że żyjemy w prawdzie”¹⁷.

Przestrzeń sakralna jest także, zdaniem Kołakowskiego, warunkiem postrzegania porządku dotyczącego fundamentalnych zasad życia, „jako praw wpisanych w samą konstytucję bytu”¹⁸. W rezultacie uznać ją można za warunek trwania wszelkiego rodzaju więzi międzyludzkich, które są podstawą porządku społecznego. Ten ostatni bowiem wymaga zaakceptowania reguł uznawanych za absolutne, czyli uznania ich za pochodzące od autorytetu innego niż człowiek. W przypadku odrzucenia takich reguł każde postępowanie da się usprawiedliwić. Wtedy bowiem człowiek sam dla siebie stanowi zasady postępowania. Będą to zasady najkorzystniejsze z punktu widzenia własnego interesu¹⁹. W ostateczności więc odrzucenie sakralnej przestrzeni, kształtowanej przez tabu i mity, prowadzi do tego, że porządek społeczny może być regulowany wyłącznie takimi zasadami, jak strach i chciwość²⁰.

Z krytyki Oświecenia za przewartościowanie kompetencji rozumu i zainicjowanie procesu rugowania przestrzeni sakralnej wyprowadza Kołakowski wnioski dotyczące możliwości przewyciężenia kryzysu cywilizacyjnego²¹. Jego zdaniem, należy uznać przydatność i prawomocność tabu i mitów w porządkowaniu życia ludzkiego. Nie wierzy on jednak, aby dało się to osiągnąć za pomocą racjonalnych technik. Ma on nadzieję, że tabu i mity zostaną ocalone przez społeczny instynkt samozachowawczy, który nie ujawni się w formach barbarzyńskich, lecz w nawróceniu.

Licząc na instynkt samozachowawczy społeczeństwa, który przejawia się w nawróceniu religijnym, Kołakowski zastrzega się, że nie stawia na równi wszystkich wierzeń. Wyraźnie wskazuje, jakie warunki musi spełniać wiara, aby nawrócenie do niej pozytywnie zmieniło sytuację naszej cywilizacji. Musi to być dobra wiara, czyli

¹⁶ Por. tamże, 46.

¹⁷ Tamże, 94.

¹⁸ Tamże, 44.

¹⁹ Por. Tamże, 207.

²⁰ Por. Tamże, 200.

²¹ Por. Tamże.

taka, która „potrafi wzbudzać w nas energię miłości i osłabiać bądź zniszczyć załączki nienawiści”²².

Która religia spełnia kryteria dobrej wiary? Kołakowski nie daje jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie. Wprost przeciwnie, wyraźnie zastrzega, że nie chce być propagatorem żadnego konkretnego wyznania. Wydaje się jednak, że zastrzeżenie to jest tylko pozorowane. Znajdujemy wystarczająco dużo wypowiedzi Kołakowskiego, w których pośrednio opowiada się za chrześcijaństwem, a właściwie za katolicką jego wersją, jako wiarą, ku której nawrócenie byłoby pożądane. Tę jego religijną sympatię odkrywamy m.in. w eseju pt. *O tożsamości zbiorowej*, gdzie starał się on wykazać, że „ciągła tożsamość najlepiej i najmocniej jest ugruntowana w przypadku Kościoła katolickiego”²³. Tę tożsamość Kościół katolicki zawdzięczałby przede wszystkim niezmienności treści wiary, czyli dogmatów. Co więcej, Kołakowski wyraźnie stara się dowodzić, że tylko w Kościele katolickim dogmaty nie zostały poddane procesowi racjonalizacji. Reformacji natomiast zarzucił, że wytworzyła „poptorną ideę religii racjonalnej”²⁴. W stwierdzeniu tym jest implikowany pogląd, że protestantyzm nie spełnia warunków wyznania, które mogłoby się przyczynić do odnowy świata. Sfera tabu i mitu została w nim, jego zdaniem, zracjonalizowana. W ten sposób zostało unicestwione to, co jest istotne dla religii, a mianowicie dostarczanie możliwości doświadczania transcendencji²⁵.

Zadaniem mitów religijnych nie jest pojęciowe wyjaśnienie cze-
gokolwiek. Stąd też jakakolwiek próba ich racjonalizowania jest niepotrzebna. Racjonalizacja mitów pozbawia je mocy. Zracjonalizowana, zdemitologizowana religia nie spełnia swej funkcji. Nie daje ona środków – którymi są właśnie mity i tabu – do wykreowania przestrzeni sakralnej jako źródła odnajdywania sensu wszechświata. Z drugiej strony treść mitów jest nieprzekładalna na język metafizyki. Tak więc próba ratowania wiary przez jej demitologizację, czyli zasymilowanie z myślą krytyczną Oświecenia, jest niejako podwójnie skazana na niepowodzenie²⁶.

²² Tamże, 98.

²³ Tamże, 163.

²⁴ Tamże, 240.

²⁵ Por. Tamże, 78.

²⁶ Por. Tamże, 76.

Demitologizacji i racjonalizacji oparło się chrześcijaństwo w wyznaniu katolickim i dlatego to w nawróceniu ku temu właśnie wyznaniu dostrzega Kołakowski nadzieję na uratowanie naszej cywilizacji.

2. ŹRÓDŁA SCJENTYSTYCZNEGO RACJONALIZMU

Przedstawione tezy Leszka Kołakowskiego na temat kryzysu naszej cywilizacji, jego źródeł oraz możliwych środków naprawy mogą budzić szereg wątpliwości czy nawet zastrzeżeń. Nie zamierzam podejmować gruntownej krytyki tych tez. Pragnę jedynie zastanowić się nad ostatnim elementem jego koncepcji, a mianowicie przydatnością religii chrześcijańskiej wyznania katolickiego do realizacji odrodzenia społecznego.

W wypowiedziach samego Kołakowskiego znajduję stwierdzenie, że idee Oświecenia historycznie są pochodzenia chrześcijańskiego²⁷. Od razu nasuwa się pytanie, czy to co jest pochodnym od czegoś, może być radykalnie odmienne od źródła swego pochodzenia? Pochodne jest raczej tylko rozwojem tego, co miało jako dane w swych źródłach. Można więc zasadnie pytać, czy w samym chrześcijaństwie nie znajdujemy korzeni scjentystycznego racjonalizmu. Szereg stwierdzeń Kołakowskiego – być może wbrew jego zamiarom – implikuje odpowiedź twierdzącą na to pytanie. Takie implikacje znajdziemy w jego tezie, iż „kluczowym warunkiem nauki nowoczesnej był ruch zmierzający do usamodzielnienia świeckiego rozumy, a walka o niezależność wydziałów świeckich od teologii na uniwersytetach średniowiecznych była ważną częścią tego procesu. Pojęciową podstawą tej walki było samo odróżnienie wiedzy naturalnej i wiedzy od Boga natchnionej, tak jak kształtowało się ono stopniowo w filozofii chrześcijańskiej od jedenastego wieku”²⁸. Tak więc, zdaniem Kołakowskiego, to jedenastowieczna filozofia chrześcijańska jest źródłem racjonalizmu. Można tutaj chyba dodać, że także teologia tego okresu jest prekursorem nowoczesnego, scjentystycznego racjonalizmu. Scholastycy bowiem budowali systemy, w których myśl filozoficzna była ściśle powiązana z teologiczną. Trudno w tych systemach dostrzec wyraźne linie demarkacyjne pomiędzy teologią a filozofią. Postulat *fides quaerens intellectum* wyra-

²⁷ Por. Tamże, 45.

²⁸ Tamże, 191n.

zał zamiar spekulatywnego pogłębienia wiary, a więc racjonalizacji zarówno samej wiary, jak i idei Boga²⁹.

Swoje przekonanie, że katolicyzm oparł się demitologizacji i racjonalizacji, Kołakowski sam podważa w pytaniu, „dlaczego cywilizacja, która wyłoniła się z połączonych źródeł greckich, łacińskich, żydowskich i chrześcijańskich, okazała się tak niezrównanie dzielna w pobudzaniu i upowszechnianiu zmian w nauce, technologii, sztuce i instytucjach społecznych”³⁰. To pytanie implikuje odpowiedź, na którą zresztą sam Kołakowski wskazuje. Przytacza on bowiem stwierdzenie pochodzące z czwartego wieku, że w przeciwieństwie do barbarzyńców Grecy są miłośnikami nowości³¹. Dalej zaś suponuje, że nasza cywilizacja po Grekach dziedziczy pewien pęd ku nowości. Pęd ten oparty jest na wierze, iż to, co nowe, jest dobre.

Kołakowski nie wyjaśnia, w jaki sposób wiara w to, co nowe, została odziedziczona w naszej cywilizacji. Przecież u schyłku Starożytności kultura łacińska i grecka została wyparta przez barbarzyńców ceniących tradycję. I jak to się stało, że w jedenastym wieku w myśli filozoficznej mamy już mocno zakorzenione poszukiwanie nowości, silne pragnienia wyjaśnienia tajemnic, nawet Boga samego? Czyż przekazicielem greckiego umiłowania nowości nie było chrześcijaństwo? Ono to przecież już od drugiego wieku szybko zaczęło przyswajając grecką filozofię i przy jej pomocy wyjaśniać treści swej wiary. Czy przy tej sposobności nie przyswoiło sobie mimowolnie umiłowania do nowości? Taką możliwość wydaje się potwierdzać stopniowe odradzanie się intelektualne od dziesiątego wieku, które rozkwitło w scholastyce. Od X wieku bowiem chrześcijaństwo było już nie tylko dość szeroko rozpowszechnione w Europie, ale i mocno zakorzenione. Wydaje się więc zrozumiałe, że duch kultury greckiej wraz z chrześcijaństwem coraz skuteczniej wypierał statyczne nastawienie ludów pogańskich i upowszechniał umiłowanie nowości.

W tym momencie warto na chwilę odejść od tekstów Kołakowskiego i wskazać, choćby na kilku przykładach, jak myśl grecka przyczyniała się do ujmowania prawd wiary chrześcijańskiej w spo-

²⁹ Por. J. Pryszmont, *Historia katolickiej teologii moralnej*, w: Tenże, *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987, 71.

³⁰ L. Kołakowski, dz. cyt., 188.

³¹ Por. Tamże, 189.

sób coraz bardziej spekulatywny. Już w drugim wieku pojawiają się zarówno chrześcijańskie dzieła pisane w języku greckim i ujmowane w duchu helleńskim apologie, jak i spory doktrynalne. Te ostatnie w następnych wiekach ogarniały świat chrześcijański coraz szerzej i głębiej, wznecając w nim liczne podziały. W tym też czasie pojawiają się pierwsze próby dogmatyzowania prawd wiary. U ich podstaw trzeba dostrzec potrzebę spekulatywnego wyjaśniania tego, co dla Jezusa i Jego Apostołów pozostawało tajemnicą. Tajemnice te z biegiem wieków ujmowano coraz bardziej spekulatywnie, posługując się terminologią czerpaną z filozofii greckiej, ale też wprowadzając nowe pojęcia.

W wyjaśnianiu tajemnic wiary chrześcijańskiej i ich dogmatyzowaniu łatwo jest obserwowalny proces coraz dokładniejszego i bardziej szczegółowego ich opisywania. I tak np. już dość precyzyjną i szczegółową wypowiedź Soboru Efeskiego (431 r.) na temat jedności bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa mocno poszerzył o nowe treści Sobór Chalcedoński (451 r.). Sobór ten m.in. stwierdzał, że w Jezusie były dwie natury „bez zmieszania, bez zamiany, bez rozdzielienia i rozłączenia. Nigdy nie zanikły różnice natur przez ich zjednoczenie, ale została zachowana właściwość obu, tworzących jedną osobę i jedną hipostazę. Nie można Go dzielić na dwie osoby ani ich w Nim rozróżniać, ponieważ jest jeden i ten sam Syn jednorodzony”³². Proces spekulatywnego uszczegóławiania prawdy wiary o jedności bóstwa i człowieczeństwa Chrystusa nie zakończył się w starożytności, lecz jest kontynuowany aż po dzień dzisiejszy.

Innym przykładem procesu spekulatywnego wyjaśniania tajemnic wiary są dyskusje na temat Trójcy Świętej. Przytoczę tu tylko fragmenty tzw. Symbolu Toledańskiego (Synod w Toledo, 675 r.). Synod orzekał, że jest jedna substancja Boga i trzy Osoby. „Albowiem Ojciec jest Ojcem nie w odniesieniu do Siebie samego, lecz w odniesieniu do Syna, Syn zaś jest Synem nie w odniesieniu do Siebie samego, lecz w odniesieniu do Ojca. Podobnie i Duch Święty: będąc Duchem Ojca i Syna, wyraża odnośnie nie do Siebie, lecz do Ojca i Syna”³³. W dalszych dyskusjach na temat tej prawdy wiary teologowie, posługując się terminologią czerpaną z języka filozo-

³² *Breviarum fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opracowanie: S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, 226.

³³ Tamże, 161.

ficznego, wprowadzili pojęcie samoistnej relacji. W dogmacie bowiem Osoby Boże zostały utożsamione z relacją, a ta ostania w filozofii uznawana była za przypadłość. Tymczasem osoba nie może być przypadłością. Na użytek dogmatu o Trójcy Świętej wprowadzono więc nową kategorię bytową samoistnej relacji.

Próby spekulatywnego ujmowania tajemnic wiary rodziły spory, których owocem bywały podziały. Spory te często dotyczyły bardzo szczegółowych kwestii, jak np. w dogmacie o Trójcy Świętej powszechnie znany spór o *Filioque*, czyli o to, czy Duch Święty pochodzi od Ojca, czy też od Ojca i Syna.

Chrześcijaństwo, w tym także wyznania katolickiego, jest bardzo zracjonalizowane. Z ducha chrześcijańskiego racjonalizmu stopniowo wyłaniała się i umacniała tendencja uwalniania rozumu od wszelkich zależności. Proces ten musiał dojść do punktu, w którym dokonała się pełna emancypacja intelektu, polegająca na tym, że rozumowi przyznano „monopol na rozstrzygnięcie o prawomocności wszystkich pytań i wszystkich odpowiedzi”³⁴. W następstwie prądy umysłowe od Oświecenia popadały w coraz głębszy konflikt z chrześcijaństwem.

Pomimo coraz bardziej pogłębiającego się konfliktu pomiędzy nowoczesnością a chrześcijaństwem, proces racjonalizacji w tym ostatnim nie został zahamowany. Nawet współcześnie, gdy w kulturze dokonuje się swoisty zwrot przeciwko rozumowi, w Kościele Katolickim broni się kompetencji rozumu, czego wyrazem jest m.in. encyklika Jana Pawła II *Fides et ratio*. W tym dokumencie papież, przeciwstawiając się tendencjom we współczesnej filozofii, broni zdolności rozumu do ustalania tego, co stanowi o istocie rzeczywistości³⁵.

Krytykowany przez Kołakowskiego racjonalizm wciąż zatem przenika mentalność chrześcijańską wyznania katolickiego. Na jego gruncie przez całą nowoczesność aż po dzień dzisiejszy broniono się przeciw przeciwstawianiu nauki i wiary oraz usiłowano wykazywać, że nauka wyjaśnia wiarę i ją potwierdza.

Chrześcijaństwo, pomimo ścierania się z prądami umysłowymi kolejnych epok, dzieli los całej kultury. Chrześcijanie przenikają kulturę, ale też są pod jej wpływem. Nie istnieją dwie paralelne cy-

³⁴ L. Kołakowski, dz. cyt., 45.

³⁵ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 84.

wilizacje. Chrześcijanie, tak samo jak i inni, są „skażeni” tymi samymi chorobami cywilizacyjnymi. Nie ma chrześcijaństwa jako religii skostniałej. Ono żyje w swych członkach i przez nich jest głoszone oraz przekazywane.

W świetle poczynionych spostrzeżeń na temat racjonalizmu chrześcijańskiego oraz jego wpływu na racjonalizm nowoczesności, teza Kołakowskiego o możliwości ocalenia naszej cywilizacji poprzez nawrócenie religijne wydaje się mało wiarygodna. Nawrócenie na zracjonalizowaną religię nie umożliwia przewyższenia scjentyistycznego racjonalizmu. Nawrócenie takie byłoby jedynie łątaniem cywilizacji podobnym do tego, którego dokonują intelektualiści³⁶.

Teza Kołakowskiego mogłaby się okazać wewnętrznie spójna (choć niekoniecznie słuszna), gdybyśmy założyli, że nawrócenie dokonałoby się ku chrześcijaństwu, ale sprzed jego wkroczenia na drogę racjonalizowania swej wiary, czyli przed jego stopieniem się z myślą grecką. Pojawia się jednak pytanie, czy chrześcijaństwo jest do tego zdolne.

Historia dowodzi, że wszystkie dotychczasowe próby odnowy w chrześcijaństwie ograniczały się do zmiany samych struktur. Do zmian strukturalnych ograniczyła się Reformacja. Sam Kołakowski zauważył, że Reformacja, chociaż w zamiarze miała „unieważnić fatalne wyniki wielowiekowego rozwoju teologii, rozumu świeckiego, instytucjonalnych form chrześcijaństwa i przywrócić pierwotną czystość wiary z czasów apostołskich (...) wyzwoliła ducha racjonalnego badania w sprawach religijnych”³⁷. To wyzwolenie Kołakowski pojmuje jako uniezależnienie od Kościoła i tradycji. Innymi słowy Reformacja nie zahamowała procesu racjonalizowania wiary, lecz wbrew swej intencji przyczyniła się do dalszej emancypacji rozumu.

Na zmianach struktur skończyła się również odnowa w Kościele katolickim, podjęta na Soborze Watykańskim II-im. Tak w jednym, jak i w drugim przypadku odnowa nie dotyczyła serc i umysłów chrześcijan. Brakowało w tych próbach woli radykalnej zmiany myślenia, porzucenia schematów myślowych rodem ze starożytnej filozofii greckiej czy z kultury rzymskiej. Te zaś schematy, swoiste matryce myślowe, były i są podstawą w ujmowaniu zasad wiary,

³⁶ Por. L. Kołakowski, dz. cyt., 195.

³⁷ Tamże, 196.

a w konsekwencji także wpływały i wpływają na praktykę życia, na sposób hierarchizowania wartości.

Wydaje się, że sam Kołakowski nie całkiem jest przekonany do swych tez. W artykule pt. *Amatorskie kazanie o wartościach chrześcijańskich* stwierdza: „chrześcijaństwo jest wystawione na ciężką próbę przez własną nieumiejętność takiego głoszenia Słowa, które Słowo to żywotnym czyni, które do sumienia dociera, sumienie otwiera przez przykład i wiarę, zwłaszcza wśród ludzi młodych i wykształconych”³⁸. Na czym polega ta nieumiejętność? Czy przypadkiem właśnie nie na przeintelektualizowaniu treści wiary? Z dalszych jego stwierdzeń w tym samym tekście możemy suponować, że nieudolność w głoszeniu Słowa ma swoje źródła w scjentyistycznym racjonalizmie zinstytucjonalizowanego Kościoła. Stąd jego nadzieje, że chrześcijaństwo zostanie „uratowane, ale uratowane będzie przez świętych, nie zaś biurokratów, przez dobrych ludzi, nie zaś nienawistników nadętych, zapewne też przez różne społeczności wierzące na obrzeżach Kościoła albo i poza nimi, ale nie bardzo daleko”³⁹.

Na jakiej podstawie Kołakowski ma nadzieję, że chrześcijaństwo, a wraz z nim nasza cywilizacja, zostaną uratowane przez świętych? Czy tą podstawą jest wiara w społeczny instynkt samozachowawczy? Czy nie jest to jednak wiara bezpodstawna, naiwna? Dzieje ludzkości ukazują, że cywilizacje rodziły się, starzały i upadały albo ulegały zagładzie na skutek niesprzyjających okoliczności zewnętrznych. Dlaczego nasza cywilizacja miałaby trwać wiecznie?

LESZEK KOŁAKOWSKI'S THEORY OF OVERCOMING CIVILIZATION CRISIS

Summary

Leszek Kołakowski, an eminent Polish philosopher, is one of those who criticize rationalism. A distinctive feature of Kołakowski in relation to other philosophers is the fact that he sees and shows religious conversion as a suitable treatment, which is able to cure our civilization diseases. Believing strongly in society's inborn instinct of survival, which can be revealed thanks to a religious conversion,

³⁸ Tamże, 63.

³⁹ Tamże.

Kořakowski nevertheless emphasizes that different religions do not have the same rights or status. He clearly presents the conditions that must be met by religious faith and religion to cause such a positive conversion and save our civilization.

Which religion complies with the criteria of the good religion? Kořakowski does not answer explicitly this question. Nevertheless, we can find many statements of the same philosopher, in which, though indirectly, he speaks in favor of Christianity or – to be more precise – in favor of its Roman Catholic version. And it is just the conversion to the Roman Catholic religion which would be desirable and needed.

In my paper I tried to examine this idea of Kořakowski by deconstructing his concept or even using *bricolage*, understood as J. Derrida's analytical method. Therefore, while analyzing and discussing Kořakowski's insight, I remained within the realm of his own theory, and drew out from it such implications that contradict his claim that the very conversion to the Roman Catholic religion is able and powerful enough to save our civilization.