

RECENZJA ROZPRAWY DOKTORSKIEJ MGR SEBASTIANA DERDY PT.: „LESZKA KOŁAKOWSKIEGO DROGA DO *RZECZYWISTOŚCI* *BOGA. STUDIUM TEOLOGICZNOMORALNE*”

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Wydział Teologiczny, Warszawa 2023, s. 290.

Mgr Sebastian Derda przedstawił do recenzji pracę, która podejmuje ciekawy temat w oryginalnym aspekcie. Choć bowiem Leszek Kołakowski niewątpliwie należy do najważniejszych polskich filozofów współczesnych w literaturze przedmiotu nie pojawiła się jeszcze próba teologicznej oceny jego koncepcji. A tego właśnie dotyczy prezentowana do recenzji rozprawa. Wybór Leszka Kołakowskiego jest w tym przypadku o tyle uzasadniony, że powszechnie znana jest ewolucja jego poglądów, która przebiegała od radykalnego marksisty, przez krytykę tego nurtu, aż do podkreślania roli religii w kulturze i postawy intelektualnego teisty.

Warto już na samym początku poczynić pewną krytykę, która wydaje mi się ważna ze względu na postawę badawczą, jaką powinien zajmować badacz wobec badanej postaci. Czytając rozprawę odniosłem wrażenie, że postawa Doktoranta jest za mało krytyczna. Niewątpliwie ewolucja Kołakowskiego także na polu jego stosunku do wartości może budzić sympatię, ale Doktorant chciałby swojego autora wybielić. Kiedy np. pisze on o zaangażowaniu młodego Kołakowskiego stwierdza: „Niemniej jednak należy podkreślić, że polityczne zaangażowanie filozofa w komunizm miało raczej wydźwięk teoretyczny aniżeli praktyczny.” (s.9) Przecież nawet na uczelni w latach swoich studiów Kołakowski był czynnym działaczem PZPR, i jako taki brał aktywny udział w usunięciu Władysława Tatarkiewicza z uczelni. Przypomnę, o czym z resztą Doktorant też wspomina (s.21), że w marcu 1950 ośmioro uczestników seminarium Tatarkiewicza, członków PZPR (Bronisław Baczek, Henryk Holland, Leszek Kołakowski, Norbert Krasnosielski, Irena Rybczyńska, Arnold Słucki, Anna Hadkowska, Henryk Jarosz), wystąpiło z listem otwartym atakującym prowadzącego, protestując przeciwko dopuszczaniu na prowadzonym przez niego seminarium do „czysto politycznych wystąpień o charakterze wyraźnie wrogim budującej socjalizm Polsce”. List przyczynił

się do odsunięcia Tatarkiewicza od prowadzenia zajęć na uczelni, a na seminarium u prof. Tatarkiewicza wstał i odczytał go właśnie Kołakowski. Zatem to zaangażowanie nie było czysto teoretyczne, a jak to słusznie zauważa Doktorant młodych pokroju Kołakowskiego pociągała właśnie bezwzględność komunizmu i jego sprawczość, która przecież oznacza przemoc. Mam także problem z nazywaniem Kołakowskiego człowiekiem o „wielkim autorytecie moralnym” (s.14), i to nie z powodu tego, co robił jako działacz PZPR w latach 50-tych, ale z powodu jego własnego ustosunkowania się do tej części swojego życia. Jak zresztą wielu polskich intelektualistów tego okresu, miał problem z rozliczeniem się ze swojej przeszłości i współpracy z komunistami, i myślę tu przede wszystkim o zadośćuczynieniu wobec ludzi, których skrzywdził, a którzy żyli jeszcze, kiedy wrócił do wolnej polski. Wydaje mi się, że nie negując faktu, iż osobowość i intelektualna droga Kołakowskiego są ciekawe warte podjęcia badań, należałoby jednak zachować większą powściągliwość odnośnie stosowania ogólnych stwierdzeń przyznających mu status moralnego autorytetu.

Odnośnie do postawy badawczej Doktoranta mam jeszcze jedną uwagę ogólną, która w dalszej części recenzji będzie udokumentowana szczegółowymi przykładami. Podejmując badanie tekstów Kołakowskiego właśnie z pozycji teologii moralnej trzeba chyba podjąć się oceny poglądów autora właśnie występując w imieniu teologii. Tymczasem Doktorant bardzo często przytacza kontrowersyjne poglądy Kołakowskiego odnośnie zagadnień stricte teologicznych, jak status nieochrzczonych dzieci przedwcześnie zmarłych, grzech pierworodny itp. i nie podejmuje z nimi żadnej polemiki. Mało tego poglądy Kołakowskiego w kilku przypadkach są tu przestarzałe i niedokładne, wynikające z braku wiedzy zwłaszcza na temat Ojców Kościoła, a Doktorant nie podejmuje żadnych prób sprostowania tych poglądów. Natomiast częstą praktyką w pracy jest przytaczanie obfitej literatury przedmiotu w stylu: „na ten temat pisało wielu autorów” w tym miejscu pojawiają się odnośniki do wielu prac w całości, ale brak jest wskazania, gdzie cytowane prace nie zgadzają się z poglądami Kołakowskiego, czy są zgodne z nauką Kościoła itp. Dobrymi przykładami sporządzania odnośników w ten sposób są przypisy nr:

- 420 – gdzie Doktorant komentując pytanie stawiane przez Plotyna: „Dlaczego Jedno zrodziło wielość?” stwierdza w przypisie: „Warto przywołać teksty biblijne, które mówią o Bogu jako o Stwórcy wszystkich rzeczy”, po czym następuje wymienianie całych pozycji bibliograficznych, które nie wiadomo dlaczego mają być komentarzem poglądów Plotyna.

- 421 – tu podobnie przypis nabijający bibliografię bez merytorycznego komentarza do stwierdzenia w tekście, a jedynie: „Nauka Kościoła na temat stworzenia jest bogata i posiada duży dorobek teologiczny.”

- 454 – tu z kolei możemy się zapoznać z małym katalogiem wybranych pozycji o grzechu pierworodnym zamiast np. poddać na jej podstawie polemikę z Kołakowskim.

Wydaje mi się, że odnoszenie się do literatury przedmiotu dlatego, że istnieje, albo że ktoś inny pisał na ten temat, bez odniesień merytorycznych jest pewnym brakiem warsztatu badawczego. Podobnie bywa z przytaczaniem poglądów Jana Pawła II, co oczywiście może być chwalebne, ale wielu wypadkach opiera się jedynie na podobieństwie przedstawianych poglądów. (np. s. 157; a na s.145 nawet przywoływany pogląd Kołakowskiego, a cytowany Jan Paweł II).

Ostatni z ogólnych problemów dotyczy już nie warsztatu badawczego, ale samego aspektu w jakim badany był dorobek polskiego myśliciela. Jak to już sygnalizowałem Doktorant często powstrzymuje się od teologicznego komentarza, bądź ogranicza go do przytoczenia podobnych poglądów teologicznych. Tu pojawia się także problem wyraźnego rozróżnienia filozofii i teologii i świadomości teologicznego badania tego co filozoficzne. Trochę niezręcznie mi jako filozofowi stawać w obronie teologii, ale przecież Kołakowski jest filozofem badanym teologicznie. Bóg może być dla człowieka źródłem norm moralnych, ale wcale nie musi to jeszcze oznaczać, że człowiek, który taką prawdę uznaje jest religijny. Wydaje się bowiem, że istotnym składnikiem religii jest kult, to znaczy przekonanie, że do takiego Boga należy się odnosić na sposób modlitwy, czy jakiegoś rytuału. Podobnie jest zresztą z faktem nadawania przez Boga sensu losom człowieka. Nawet przyznanie, że tak jest nie musi wcale pociągać za sobą stwierdzenia, że taki Bóg może być przedmiotem kultu. Odwołam się tutaj do słynnego wykładu Benedykta XVI „Bóg wiary i Bóg filozofów”, który ukazał to bardzo dobrze. Sam Kołakowski pisał (cytat s. 56), że „uważam akt kultu za nieusuwalny i istotny dla każdego opisu zjawiska religii”, zatem uznanie Boga za źródło moralności nie postuluje jeszcze istnienia religii. Co więcej nawet jeżeli Kołakowski tak traktuje religię, to nie znaczy jeszcze, że sam jest religijny, a tylko, że trafnie definiuje religię. W pracy, której celem badawczym jest prześledzenie ewolucji poglądów autora warto takie pytania postawić i wyraźnych rozróżnień tych aspektów zabrakło we wstępie pracy.

Przechodząc do struktury pracy chciałbym stwierdzić nie widzę sensu prezentowania w pracy doktorskiej biografii omawianego autora (par 1.1). Jest ona powszechnie znana i jej powtarzanie nic nie wnosi. Taki zabieg byłby przydatny, gdyby w polskiej literaturze nie było takiej biografii. Poza tym cała praca jest swoistą intelektualną biografią autora, więc poszczególne etapy życia i tak są omawiane w miarę postępu wywodu, więc wydaje się to niepotrzebnym powtarzaniem tych samych treści, bo przecież skrócona biografia intelektualna powraca w następnym paragrafie (1.2.) Po co więc streszczać jeszcze raz pracę doktorską przed przedstawieniem jej głównych tez. Poza tym technicznym problemem trzeba przyznać, że Doktorant dobrze referuje poglądy Kołakowskiego i ich ewolucję, nie unikając jednak powtarzania tych samych problemów w dalszych częściach pracy.

Odnośnie problemów merytorycznych pierwszej części rozprawy chciałbym zaznaczyć, że historyka filozofii strasznie drażnią takie stwierdzenia jak: „Myśl filozoficzna kilkunastu pierwszych stuleci wyznaczona była przez metafizyczny spór: idealizm – materializm, by w kolejnym etapie – po

rewelacjach Kartezjusza – przejść na poziom myślenia w opozycji: realizm – idealizm subiektywny.” (s.31) To ujęcie 2000 lat myśli filozoficznej w sposób co najmniej tendencyjny. Oczywiście są to poglądy w dużej mierze cytowane przez Doktoranta, ale powinien on po pierwsze wskazywać skąd te i podobne stwierdzenia bierze, a poza tym znów pojawia się potrzeba odniesienia się do przytaczanych przez siebie poglądów w sposób bardziej krytyczny. Fakt, że niektórzy ujmują tak poglądy Kołakowskiego nie znaczy jeszcze, że można w taki sposób generalizować całą historię filozofii.

Podobne uogólnienia możemy spotkać w innych miejscach, np. przypis 206 (s.100), gdzie Doktorant stwierdza: „Współcześni teologowie podkreślają, że ze złem należy walczyć, a nie rozważać jego źródła i przyczyny.” Doktorant dalej podaje przykład teologii wyzwolenia jako właśnie teologii walczącej ze złem. Wydaje się, że jest to uogólnienie, które arbitralnie zwraca uwagę na jeden i w dodatku kontrowersyjny nurt teologii. Oczywiście, że teologia wyzwolenia pojawia się naturalnie w kontekście heglizmu, marksizmu i walki ze złem, jednak odmawianie współczesnym teologom rozważania nad przyczynami zła jest jednak przesadą.

Dodam jeszcze, że odnośnie rozważań na s. 55 (i dalej) należałoby zastanowić się nad problemem terminologicznym. Czy używamy terminu “opcja transcendentálna”, czy “transcendentalistyczna”, czy jest tu jakaś różnica? Dlaczego zamiennie używane są te terminy?

Przechodząc do dalszych części pracy to, choć struktura dysertacji może wydawać się uboga, jako że składa się ona tylko z trzech rozdziałów, należy jednak przyznać, że jest ona skonstruowana logicznie. Widać w niej, że dwa kolejne rozdziały prowadzące do odkrycia przez Kołakowskiego „rzeczywistości Boga”, co mogło się dokonać poprzez najbardziej egzystencjalnie dotykającego człowieka problem zła. W zasadzie można by uznać te dwa rozdziały za dwie części pracy, ale wydaje się, że istnieją merytoryczne przesłanki organizacji materiału tak, jak zrobił to doktorant.

W rozdziale drugim Doktorant przedstawia to, w jaki sposób Kołakowski mierzy się z problemem zła i jakie konsekwencje dla jego poglądów to przynosi. Referuje on dobrze poglądy omawianego autora, zaczynając od ujęcia historycznego, przez metafizyczne, czyli najbardziej fundamentalne, a kończąc na politycznym wymiarze, który przeradza się w problem tabu w kulturze. Te dwa ostatnie tematy zostały przedstawione w sposób najbardziej kompletny i kompetentny. Zdecydowanie najlepszą częścią tego rozdziału jest omawianie obecności zła w polityce i w związku z tym w systemach totalitarnych. Kołakowski naturalnie czyni to jako wywodzący się z marksizmu myśliciel, który widzi rzeczywistość przez pryzmat dziejów. Jednak Doktorant dobrze ukazuje charakterystyczny dla Kołakowskiego aspekt, a mianowicie demoniczność polityki i łatwość z jaką w każdym systemie politycznym, nawet demokracji mogą pojawić się zagrożenia totalitaryzmem. Autor również trafnie dowodzi, że taki pogląd Kołakowskiego jest w dużej mierze uwarunkowany jego rozczarowaniem marksizmem i obecną w nim ideą dziejowego i politycznego postępu.

Niestety w tym rozdziale także daje się zauważyć upraszczające podejście Doktoranta, do problemów teologicznych, które aż wołają o to, aby je przedstawić dogłębniej. Na s.106-107 znajdziemy wspomniane wyżej omówienie grzechu pierworodnego. Np. Doktorant pisze, że: „Kołakowski często odwołuje się do opowieści o grzechu pierworodnym”, ale nie wskazuje, gdzie tu literatury. Cały paragraf to rozważanie ogólne bez odniesienia do Kołakowskiego, co Doktorant czyni dopiero w następnym paragrafie. Tutaj również rozważania ogólne zawierają uproszczenia, co jest poniekąd nieuniknione w przypadku przedstawiania kogoś, kto omawia problem niejako z zewnątrz, ale dobrze byłoby przynajmniej przytaczać skąd Doktorant wzięł prezentowane opinie. Podobnie jest z resztą w następnym rozdziale, gdzie wraca tematyka grzechu pierworodnego. Możemy tam przeczytać zostawione w zasadzie bez komentarza i polemiki stwierdzenie, że: „z interpretacji Kołakowskiego może wynikać, że cała doktryna grzechu pierworodnego w zachodnim chrześcijaństwie opiera się na niedokładnym tłumaczeniu,” (s. 195). To stwierdzenie jest tym bardziej problematyczne, że najnowsze badania (M. Przyszychowska) pokazują, że doktryna grzechu pierworodnego, ale oczywiście pod inną nazwą jest bardzo mocno ugruntowana w tradycji Kościoła Wschodniego. Problem ten powraca znowu w następnym rozdziale (3.5.1) Ten paragraf to próba zreferowania poglądów Kołakowskiego, który często wygłasza upraszczające i niedokładne opinie na temat kościoła. Analiza grzechu pierworodnego i jego relacji do wolnej woli, a także jego instytucjonalnych konsekwencji znowu domaga się krytycznych uwag ze strony teologa, ale Doktorant ogranicza się tylko do wymienienia w przypisie, że istnieje na ten temat bogata literatura. Nigdzie nie została podjęta próba jakiegokolwiek krytycznego odniesienia się do poglądów Kołakowskiego w tej materii.

Wracając jednak do rozdziału drugiego, podobnie jest w przypadku dywagacji nad zagadnieniem duszy. Na przykład na s.107, czytamy: „Warto w tym miejscu nadmienić, że zgodnie z tradycją platońską i kierunkiem wskazanym przez Grzegorza z Nyssy, źródłem tożsamości człowieka jest dusza.” Nie wiem dlaczego akurat temu autorowi został przypisany pogląd, który był powszechny wśród autorów starożytnych w tym Ojców Kościoła. Grzegorz z Nyssy nie jest na tym tle autorem szczególnym, a poza tym ten Ojciec Kapadocki nie wyznacza kierunku równoległego do platonizmu, tylko jest platonikiem chrześcijańskim.

W dalszej części również przydałby się wyjaśniający komentarz. Np. s. 113: „Pogląd ten odróżnia go od św. Augustyna, dla którego wolny wybór zachodzi tylko wtedy, gdy podejmowany jest w zgodzie z wolą Boga. Jeśli zaś człowiek wybiera zło, to znaczy że jest zniewolony.” Występuje tu ewidentny brak odróżnienia samego aktu wyboru od jego konsekwencji. Co innego wolność wyboru, która zawsze według Augustyna oznacza możliwość wyboru zła, a wolność człowieka, która realizuje się właśnie wybieraniu dobra.

Problem jest z resztą szerszy, gdyż Kołakowski często w swoich tekstach odnosi się do koncepcji wcześniejszych autorów chrześcijańskich, najczęściej do św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu. Doktorant podąża tym tropem i stara się ukazać poglądy Kołakowskiego na tle poglądów omawianych przez niego autorów. Jednak oznacza to, że Doktorant powinien zdobyć się na głębsze zapoznanie się z koncepcjami tych chrześcijańskich myślicieli, zwłaszcza że praca ma przecież charakter teologiczny. Tymczasem największe uproszczenia i nieścisłości widać właśnie w referowaniu poglądów tych autorów. Dlatego być może pojawiają się takie dziwne sformułowania jak choćby to, że prywatna teoria zła: „Należy do jednej z rzadszych, kontrowersyjnych, a jednocześnie inspirujących do różnych dyskusji i przemyśleń” (s. 126). Nieco dalej czytamy o św. Tomaszu z Akwinu, że: „Problem zła, choć nie był tak istotny jak dla św. Augustyna, to jednak w jego pismach można dostrzec kontynuację.” (s.127).

Nie mam też pojęcia, co Doktorant miał na myśli pisząc na s. 129, że „Wynika z tego, że źródłem naszej zazdrości, podłości i okrucieństwa, a jednocześnie sztuki, nauki i miłości stał się diabeł. Na szczęście korelacja człowieka z diabłem jest tylko pozorna, zarówno w tekstach św. Augustyna, jak i pozostałych myślicieli chrześcijańskich.” Podobnie na następnej stronie czytamy, że grzech diabła to „sama chęć” bez koniecznego czynu. Takich sformułowań nie można zostawiać bez komentarza i wyjaśnień.

Wydaje się, że podobnego komentarza teologicznego domaga się także problem zmarłych dzieci nieochrzczonych, który Doktorant w zasadzie tylko nadmienia. Nie mogę się tu oprzeć wrażeniu, że Doktorant tylko przytacza literaturę, ale się z nią nie zapoznał. Znowu wydawało by się, że należałoby tu wejść w polemikę z Kołakowskim, który posługuje się sztampowym, wyrwanym z kontekstu i niedokładnym przytaczaniem tekstów autorów chrześcijańskich. Doktorant jednak nie podejmuje polemiki, nie wykazuje problematyczności tez Kołakowskiego opartych na tak wątpliwym materiale źródłowym.

Dla przykładu przytoczę jeszcze jedno dziwne i niejednoznaczne sformułowanie: „Bliskość porządku teologicznego i filozoficznego bierze się ze wspólnej troski, gdyż obie dyscypliny stawiają pytania fundamentalne, skierowane ku ich mitycznej podstawie i do niej się odnoszą.” (s. 131) Tu koniecznie trzeba doprecyzować w jakim sensie można mówić o mitycznej podstawie teologii, a w przypadku filozofii jest to już bardzo problematyczne w ogóle.

Mimo powyższych mankamentów, tak jak to już wyżej zaznaczyłem, rozdział ten przedstawia dobrze problem zła, jako zagadnienie wielowarstwowe i dotyczące człowieka do najgłębszych podstaw jego jestestwa. Jako takie właśnie, jak dowodzi Doktorant, było ono punktem wyjścia do zapewniania mu jakiejś przeciwwagi, czyli odniesienia do Absolutu.

Trzeci rozdział pracy jest jej najlepszą częścią i znowu możemy tu prześledzić, ewolucję poglądów Kołakowskiego na temat Absolutu, ale także jego pogląd na temat osoby Jezusa.

Tutaj także możemy zobaczyć z całą rozciągłością podstawowy problem badań Kołakowskiego, przed którym stanął Doktorant. Polski filozof zajmuje się wieloma autorami prezentując całe spektrum od starożytności po współczesność, a jego własne poglądy ukrywa niejako w komentarzach i prezentacji poglądów innych autorów. Wyłuskanie koncepcji Absolutu wymagało więc od Doktoranta nie tylko znajomości samego Kołakowskiego, ale prawie całej historii filozofii. Tutaj też można dopatrywać się genezy nieścisłości całej pracy, ale dotyczą one w moim przekonaniu szczególnie tego rozdziału.

Np. w literaturze przedmiotu funkcjonuje imię Damaskios (nie Damazjos) (s. 182), jak również „neoplatonik” nie „neoplatonczyk”. Poza tym bardzo nietrafione jest stwierdzenie, że: „Najbardziej oryginalną częścią neoplatonizmu jest doktryna Jednego...” (s.228/9) Doktryna Jednego była powszechnie prezentowana przez poprzedników Plotyna, a więc nie w tym leży jego oryginalność. Podobnie mylące jest stwierdzenie z tejże strony, że „Plotyn był pierwszym myślicielem w zachodniej tradycji, który permanentnie dowodzi, że ludzki rozum i poznanie mają swoje granice, a jednocześnie istnieją obszary poza granicami ludzkiej myśli, które są fundamentalne dla ludzkiego życia.” Niepoznawalność Boga była bowiem głoszona przez autorów pogańskich i chrześcijańskich na długo przed Plotynem. Dodam jeszcze, że spośród innych stwierdzeń na temat neoplatonizmu najbardziej problematyczne jest stwierdzenie, że: „... Jedno nie posiada życia intelektualnego ani emocjonalnego, nie myśli, nie pragnie, nie kocha.” Plotyn właśnie uważał, że Jedno konstytuuje siebie poprzez akt woli, a jego akt myślenia powoduje pochodzenie z niego niższych hipostaz. Skoro Doktorant we wszystkich tych przypadkach nie podaje odnośników do prezentowanych tez czytelnik ma prawo wnioskować, że są to poglądy Doktoranta, które należy zakwestionować.

Świetny jest natomiast fragment (3.6), gdzie prezentowana jest relacja Kołakowskiego do poglądów Jaspersa i istotność, jaką dla tego pierwszego miało pojęcie szyfru, będącego elementem kulturowym, który ma uświadamiać człowiekowi dążenie do transcendencji. Ważne dla Kołakowskiego jest pojęcie wiary filozoficznej, w którym widzi on możliwość zapewnienia Absolutowi obecności w rzeczywistości człowieka, przy jednoczesnym ustrzeżeniu się przed niebezpieczeństwem dogmatu. W ten sposób można by pójść w kierunku religii zgodnej z ideałami Oświecenia, ale jednocześnie całkowicie rugującej z ludzkiego doświadczenia religijnego nadprzyrodzoność.

Choć równie trafny i dobrze napisany jest następny paragraf (3.7), w którym Doktorant pokazuje, że Kołakowski idzie w stronę *credo ut intelligam*, to jednak można by zapytać dlaczego u początku rozprawy nie było jakiegoś szerszego postawienia problemu wiary i rozumu. Oczywiście konwencja ewolucji poglądów nakazuje, aby problem ten rozważyć w miejscu, w którym pojawia się on w pracach omawianego autora, dlatego można usprawiedliwić taki właśnie wybór doktoranta, ale postawienie tego zagadnienia wcześniej w kontekście zagadnienia mitu i roli społecznej religii itp.

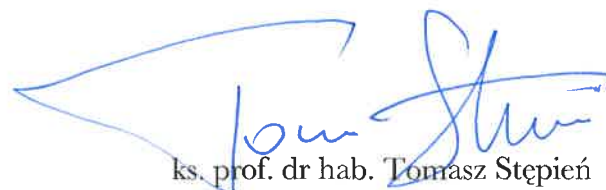
miałoby na pewno walor oczyszczenia przedpola i przyczyniło się do lepszego ukazania samej koncepcji Absolutu.

Krótkie paragrafy 3.9 i 3.10, także dobrze oddają relację Kołakowskiego do Chrześcijaństwa i osoby Jezusa. Z jednej strony jest on przywiązany do chrześcijaństwa, ale jest to przywiązanie oparte jedynie na przekonaniu o jego roli dla kultury. Podobnie jest z osobą Jezusa, który dla polskiego myśliciela jest źródłem wartości i nade wszystko „elementem składowym cywilizacji europejskiej.” Doktorant słusznie też podkreśla, że dla Kołakowskiego Jezus był tylko człowiekiem, a nie Bogiem, a jego niezwykle orędzie miłości i pokoju było co najwyżej skutkiem jakiegoś natchnienia, a nie tego, że jego autor był jednocześnie Bogiem.

Dobre jest także pokazanie (3.9.2) jak wielką rolę dla Kołakowskiego miała religia rozumiana jako źródło pocieszenia dla człowieka. Jest to istotne także dlatego, że z pracy wynika, iż wątpliwe jest, czy byłaby ona pocieszeniem dla samego Kołakowskiego. Być może Jego flirt z nihilizmem sprawił, że nie był w stanie znaleźć chrześcijaństwa jako doktryny realnego, a nie tylko pozornego pocieszenia. Sam omawiany autor, którego słowa Doktorant wielokrotnie przytacza, nie miał w ogóle poczucia „radości istnienia”, dlatego właśnie, religia jest przede wszystkim propozycją dla ludzi nieszczęśliwych i ma służyć przede wszystkim „akceptacji życia jako nieuchronnej porażki.” Doktorant finalnie zdaje się pokazywać, że Kołakowski znalazł się w sytuacji bardzo podobnej do Kantowskiego dylematu zwierzęcia metafizycznego. Człowiek jest bowiem skazany na metafizykę, która ostatecznie nie spełnia kryteriów jakie człowiek jej stawia i nie daje pewnych, weryfikowalnych odpowiedzi, jako że swoją prawdę wyraża w sądach syntetycznych a priori. Podobnie Kołakowski zdaje się twierdzić, że człowiek jest w wymiarze osobistym i społecznym skazany na religię i skazany na Absolut, ale ani indywidualny mistycyzm, ani kulturowy wymiar religii nie dają człowiekowi pocieszenia, jakiego pragnie. Z tej racji też należy przyznać, że choć zdawało się, iż na początku pracy Doktorant miał do Kołakowskiego stosunek zbyt mało krytyczny, to końcówka pracy pokazuje, że jednak nie stał się wyznawcą pozostając obserwatorem i krytykiem.

Na koniec trzeba postawić kluczowe pytanie. Czy Doktorantowi udało się zrealizować podjęte zamierzenie badawcze? Wydaje mi się, że mimo moich krytycznych uwag można na nie odpowiedzieć twierdząco, tym bardziej, że, jak starałem się ukazać podjął się on zadania niełatwego i najeżonego filozoficznymi pułapkami. Należy także na koniec podkreślić, że Doktorant dobrze poznał twórczość Kołakowskiego i był w stanie przedstawić klarownie jej zawartość. Posługuje się w miarę kompletną literaturą przedmiotu odwołując się nie tylko do Polskich, ale też niekiedy zagranicznych opracowań. Poza tym, co podkreślałem wyżej, w pracy możemy także zobaczyć swoistą ewolucję postawy badawczej Autora. Finalnie udało się też ukazać ewolucję poglądów Kołakowskiego i wyłuskać jego poglądy przedstawiane w kontekście jego odniesienia do przedstawianego przez niego spektrum filozofów.

Z powyższych racji całe przedsięwzięcie badawcze i jego realizację oceniam pozytywnie i dlatego wnoszę o dopuszczenie mgr Sebastiana Derdy do dalszych etapów przewodu doktorskiego.



ks. prof. dr hab. Tomasz Stepień

Wydział Teologiczny UKSW

Warszawa 25.08.2023r.

