

Dr hab. Paweł Kłoczowski  
Profesor UKEN w Krakowie  
Instytut Filozofii  
Ul. Podchorążych 2  
30-084 Kraków

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Adama Krzyżowskiego po tytule „W labiryncie języka. O wspólnym źródle filozofii i literatury u George’a Steinera”

Rozprawa mgr Adama Krzyżowskiego przedstawia filozofię George’a Steinera jako swoistą, oryginalną propozycją hermeneutyki, propozycją alternatywną względem propozycji Gadamera lub Ricoeura. Rozprawa składa się z czterech rozdziałów. Rozdział pierwszy zawiera biografię intelektualną George’a Steinera; rozdział drugi przedstawia główne idee (muzyka, język, przekład, pytanie o Boga) oraz recepcję myśli Steinera w Stanach Zjednoczonych, w Europie i w Polsce; rozdział trzeci wskazuje na intelektualnych „krewnych” i „powinowatych” Steinera: Platona, Cassirera, marksistów (Lukacs, Benjamin, Adorno), Kołakowskiego i, przede wszystkim, Heideggera. Najwięcej elementów głównej tezy autora zawiera rozdział czwarty poświęcony analizie dwóch książek Steinera: „Rzeczywistych obecności” i „Gramatyk tworzenia”. Całość zamyka bibliografia podzielona na literaturę podmiotową i przedmiotową. W literaturze przedmiotowej brak jednej ważnej pozycji: Robert Boyers „Maestros & Monsters. Days and Nights with Susan Sontag and George Steiner”. Książka zawiera rozmowy autora ze Steinerem oraz jego komentarze. Boyers był redaktorem pisma „Salmagundi” z którym Steiner regularnie współpracował.

Główną tezę – zawartą już w tytule rozprawy – należałoby wyłożyć w następujący sposób. Można łatwo zgubić się w labiryncie słów i wtedy język staje się naszym więzieniem. Ale język może też być naszym domem, jak mówi Heidegger „mowa to zarazem dom bycia i schronienie istoty człowieka”. Głównym zadaniem filozofii i literatury jest wyprowadzenie nas z „więzienia” słów i stanie na straży mowy jako naszego „domu”. Filozofia i literatura mogą wypełnić to zadanie o tyle, o ile będą czerpać ze wspólnego, religijnego źródła naszej kultury.

Mocną stroną rozprawy mgr Krzyżowskiego jest gruntowne zbadanie środowiska ideowego, terenu na którym Steiner rozbił namiot swojej hermeneutyki. Przede wszystkim chodzi tu o klasycznie, po staroświecku pojmowaną filologię, zakładającą bezwzględny prymat tekstu przed interpretacją i komentarzem. Autor rozprawy słusznie podkreśla w tym kontekście wagę prowansalskiego terminu *Cortesia*, to znaczy pełnej kurtuazji i taktu rytuału spotkania między autorem i czytelnikiem. W językoznawstwie Steiner sytuuje się blisko słynnej hipotezy Sapira-Whorfa zakładającą, że struktury leksykalne i gramatyczne języka mają zasadniczy wpływ na sposoby rozpoznawania i ujmowania rzeczywistości. Pluralizm językowy Steiner postrzega nie jako zubożenie, lecz jako wzbogacenie kondycji ludzkiej. Tytuł „*After Babel*” tłumaczony jako „Po wieży Babel” można by zatem przetłumaczyć jako „W poszukiwaniu wieży Babel”. Krzyżewski dobrze tłumaczy w jaki sposób hermeneutyka Steinera wyrosła z jego epistemologicznej teorii translacji. Dla Steinera każde poznanie, każde poszerzenie horyzontu poznawczego jest przekładem z jednego języka słów, obrazów i symboli na inny język. Krzyżewski ma rację gdy wskazuje na teologię jako na najważniejsze być może sąsiedztwo hermeneutyki Steinera. To nie przypadek, że książka „Gramatyki tworzenia” powstała na kanwie słynnych, szkockich wykładów Gifforda, czyli wykładów poświęconych teologii naturalnej, religii i filozofii. Antropologia Steinera ma źródła teologiczne. Jeżeli człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga-Stwórcy to człowiek jest przede wszystkim stwórcą. Steiner był Żydem dalekim od chrześcijaństwa, a jednak początek Ewangelii św. Jana - „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo” – można zasadnie traktować jako motto jego filozoficznej hermeneutyki.

Teza doktoranta sytuuje się dość blisko autorów podkreślających zasadniczy wpływ Heideggera na hermeneutykę Steinera. Podzielał tę opinię, trzeba ją jednak dobrze zrozumieć i umieścić w odpowiednim kontekście. W autobiografii „*Errata . An Examined Life*” dowiadujemy się, że z nazwiskiem Heidegger Steiner spotkał się po raz pierwszy jako student na zajęciach Leo Straussa na Uniwersytecie w Chicago pod koniec lat czterdziestych XX wieku. Strauss osobiście doświadczył mesmerycznej siły wykładów Heideggera jeszcze przed wojną, w latach trzydziestych, w salach Uniwersytetu we Fryburgu. Strauss budował swoją obronę klasycznego prawa naturalnego w kontrze do narodowego socjalizmu Heideggera – patrz szczególnie jego „*Natural Right and History*”. Potem przyszły ostrzeżenia ze strony marksistów. Lukacs ( „*Die Zerstorung der Vernunft*” 1954” ) i Adorno („*Jargon der Eigentlichkeit*” 1964) bili na alarm i wskazywali na toksyczną siłę rażenia autora „*Sein und Zeit*”. A jednak Steiner szedł pod prąd i – na przekór ostrzeżeniom – sięgał po zakazanego autora. Zwróćmy uwagę na dwa greckie słowa : „logos” i „pharmakon”. „Rzeczywiste obecności” napisane są w obronie logocentryzmu. „Logos” oznacza zarówno „słowo” jak i „rozum”. Ale logos wymaga zdecydowanej i czujnej obrony - okazuje się bowiem - i to nie raz! - , że człowiek potrafi nie tylko odciąć mowę od rozumu, ale także użyć mowy aby uśpić rozum i zbudzić potwory, dokładnie tak jak na znanej akwaforcie Goyi. Z kolei „pharmakon” oznacza zarówno „truciznę” jak i „lekarstwo” – wiadomo, że lekarstwa wyrabia się bardzo często z trucizny. Czym jest hermeneutyka Steinera wyłożona w „*Rzeczywistych obecnościach*” i w „*Gramatykach tworzenia*” ? To preparat przygotowany ze składników wydobytych z pism Heideggera i starannie oczyszczony z toksycznych naleciałości, to

lekarstwo stworzone z trucizny mistrza hipnotycznych oczarowań. Krzyżewski słusznie podkreśla, że Steinerowi udało się zrobić to co usiłował zrobić Derrida ale bez sukcesu.

Przejdźmy teraz do słabszych stron pracy, do braków i błędów, które nie dyskwalifikują pracy, ale jednak obniżają jej rangę i muszą być koniecznie poprawione jeżeli praca ma ukazać się w druku.

Pierwsze moje zastrzeżenie dotyczy stron 91 -98 poświęconych pytaniu o Boga, oraz stron 99 -109 dotyczących tak zwanego „platonizmu” Steinera. Wiele wskazuje na to , że mgr Krzyżewski nie zdaje sobie sprawy z faktu, że w tak zwanym „pytaniu o Boga” mamy do czynienia nie z jednym lecz z dwoma – ściśle ze sobą związanymi - pytaniami. Jedno pytanie dotyczy istnienia ( egzystencji, bytowania) względnie nieistnienia Boga, a drugie istoty (esencji ) Boga. Pytając o istotę pytamy o naturę Boga, jego tożsamość , atrybuty i imiona – pytamy o to jaki jest Bóg? Kim jest Bóg? *Quid sit Deus?* Odpowiedź na pytanie o istnienie zależy od odpowiedzi na pytanie o naturę i obraz Boga. W pewnym niezwykle istotnym sensie pytanie *quid sit Deus?* pojawia się już w *Politei* gdzie Platon - filozoficzny monoteista - atakuje poetów tworzących politeistyczne opowieści o bogach. Mgr Krzyżewski pisze iż Steiner postrzega Platona jako poetę. Być może tak jest lecz nie wolno tak pisać pomijając cały kardynalny problem walki Sokratesa z poezją Homera, Ajschylosa i Sofoklesa. Oświeceniowa, logocentryczna demitologizacja wyobraźni Greków to rdzeń platonizmu. Doktorant ani razu nie odpowiada na pytanie dlaczego Platon wyrzucił poetów ze swojego państwa. Nie można pisać, że Platon jest poetą nie odpowiadając przedtem na to pytanie. Pewną wskazówką mogą tu być uwagi Nietzschego z czternastego rozdziału „Narodzin tragedii”: „Późniejszym pokoleniom Platon istotnie dał wzorzec pewnej nowej formy artystycznej, wzorzec p o w i e ś c i, którą trzeba określić jako nieskończenie wzmożoną ezopowa bajkę; w bajce tej poezja pozostaje w podobnej relacji zhierarchizowania do dialektycznej filozofii jak przez wiele stuleci ta sama filozofia do teologii, mianowicie jako *ancilla* [służebnica]. Taka była nowa pozycja poezji , nadana jej przez Platona pod presją demonicznego Sokratesa”.

Brak analizy sporu filozofii z poezją sprawia, że cała konstrukcja rozdziału o platonizmie zawala się na naszych oczach. Podobnie w rozdziale o Cassirerze ( strony 109 – 116 rozprawy) – brak analizy słynnego sporu Heideggera z Cassirerem w Davos w marcu 1929 roku sprawia, że główny argument nie ma odpowiedniego fundamentu. A tymczasem, wedle zgodnej opinii wielu badaczy, konfrontacja Cassirer – Heidegger z Davos to prawdziwy dział wód filozofii kontynentalnej XX wieku : neokantowska rzeka Cassirera popłynęła do morza liberalnego oświecenia, zaś rzeka egzystencjalnej ontologii Heideggera popłynęła w stronę konserwatywnej rewolucji i wpłynęła do morza narodowego socjalizmu. Gdzie jest miejsce Steinera w tym sporze? Wbrew temu co sugeruje mgr Krzyżewski nie należy utożsamiać Steinera z Cassirerem. Krzyżewski zapomina tu o tym co sam dobrze uchwycił już wcześniej, kreśląc biografię intelektualną Steinera. Autor „Rzeczywistych obecności” jest przede wszystkim europocentrycznym poliglotą, człowiekiem pogranicza języków i dyscyplin naukowych. Na pewno nie jest filozofem *sensu stricte*, interesuje go pogranicze filozofii i literatury, a nie filozofia sama w sobie i dlatego patrzy na dramat idei z dystansu, nigdy nie

podejmuje wprost problemów *stricte* filozoficznych. Jak zatem można by przedstawić stanowisko Steinera wobec sporu Cassirera z Heideggerem w Davos w 1929 roku? Najlepiej przypomnieć sobie „Czarodziejską górę” Tomasza Manna. To powieść o Davos wydana w 1924 roku, która znakomicie zapowiada spór z 1929 roku. Prefiguracją Cassirera jest tu Settembrini, zaś Naphta prefiguruje Heideggera. Bohater powieści, Hans Castorp przysłuchuje się tym sporom z dystansu, ale dobrze wiemy, że Settembrini walczy z Naphtą o jego duszę. Steiner przypomina tu Castropa – przysłuchuje się konfrontacji Naphty z Cassirerem, wie, że walczą o jego duszę, ale zachowuje dystans i wyciąga własne wnioski.

I wreszcie – *last but not least* – ostatni poważny błąd analityczny autora rozprawy – sugestia rzekomej bliskości Steinera i Kołakowskiego. Łatwo pokazać, że różnic jest tu dużo więcej niż podobieństw. Wymieńmy tylko trzy takie różnice. Po pierwsze, w procesie o marksizm Steiner chętnie występuje w roli obrońcy, Kołakowski w roli oskarżyciela. Wbrew samemu Marksowi Steiner widzi w komunizmie rodzaj utopijnego socjalizmu, a samego Marksa postrzega jako starotestamentowego proroka, Amosa lub Jeremiasza – zupełnie jakby nie rozumiał fundamentalnej różnicy między utopią a eschatologią. Steiner nigdy nie był antykomunistą, zaś Kołakowski był osobiście zaangażowany w walce z komunizmem jako członek nielegalnego Komitetu Obrony Robotników i jeden z najważniejszych liderów intelektualnych nielegalnej opozycji demokratycznej w PRL. Po drugie stosunek do chrześcijaństwa. Steiner jest zainteresowany judaizmem, a nie chrześcijaństwem. Jezus nigdy nie był dla niego „rzeczywistą obecnością” – raczej udaną fikcją literacką stworzona przez apostatę judaizmu, apostoła Pawła. Dla Kołakowskiego Jezus jest postacią centralną, w eseju „Jezus ośmieszony” Jezus to uniwersalny klucz do natury ludzkiej i historii ludzkości. Trzecią kardynalną różnicą między Steinerem a Kołakowskim jest stosunek do Heideggera. Kołakowskiego nigdy nie uwodził czarodziej z Messkirch. W niemieckich sporach o egzystencjalizm zawsze stał po stronie Karla Jaspersa, głównego rywala Heideggera.

Na zakończenie muszą powtórzyć, że powyższe braki nie dyskwalifikują rozprawy i mogą być łatwo poprawione. W sumie moja ocena rozprawy jest pozytywna. Rozprawa w pełni spełnia wymogi stawiane rozprawom doktorskim w art. 187.p.1-2 ustawy o szkolnictwie wyższym i nauce z dnia 20 lipca 2018 roku. Rozprawa prezentuje „ogólną wiedzę teoretyczną kandydata w dyscyplinie albo dyscyplinach oraz samodzielne prowadzenie pracy naukowej”, zaś jej przedmiotem jest „oryginalne rozwiązanie problemu naukowego, oryginalne w zakresie zastosowania wyników własnych badań naukowych”.

Paweł Kłoczowski

Paweł Kłoczowski