

ARTYKUŁY

MARIAN PRZEŁĘCKI

(Warszawa)

JĘZYK MITU CZY JĘZYK WARTOŚCI?

(Uwagi na marginesie *Obecności mitu*
Leszka Kołakowskiego)

Uwagi, którymi chciałbym się na tym miejscu podzielić, dotyczą – mówiąc najogólniej – „metafizyki” Leszka Kołakowskiego. Takim też terminem on sam określał w ostatnich latach treść swoich poglądów filozoficznych. Pewne elementy owej „metafizyki” znajdowały już wyraz w takich jego publikacjach z lat sześćdziesiątych, jak – żywo wówczas dyskutowana – *Filozofia pozytywistyczna*. Najbardziej radykalne ujęcie metafizycznego stanowiska autora przyniosła jego książka *Religion: if there is no God...* (z roku 1982; jej przekład polski ukazał się w roku 1988). W niej właśnie spotykamy ową bulwersującą tezę: jeśli Boga nie ma, nie ma prawdy ani fałszu, nie ma dobra ani zła. Do tak pojmowanego stanowiska metafizycznego nawiązywał Kołakowski wielokrotnie w swych późniejszych esejach i wypowiedziach – po raz ostatni bodaj w lakonicznym tekście *Kompletna i krótka metafizyka* (z roku 2009).

Do wspomnianych tu publikacji próbowałem ustosunkować się swego czasu w krótkich dyskusyjnych notach¹. Podtrzymuję dziś w zasadzie zawarte w nich interpretacyjne i krytyczne uwagi. Jeśli zabieram raz jeszcze głos w sprawie „metafizyki” Kołakowskiego, to czynię to

¹ Chodzi o trzy teksty: (1) Wypowiedź w dyskusji nad książką L. Kołakowskiego *Filozofia pozytywistyczna*, „Studia Filozoficzne” 1967, nr 2, s. 47–50; (2) L. Kołakowski, *Religion. If there is no God...*, 1982 [recenzja], „Dialectics and Humanism” 1986, No. 1, s. 143–147; (3) *Krótkie i niekompletne uwagi o metafizyce Leszka Kołakowskiego*, „Przegląd Filozoficzny” 2010, nr 1, s. 31–37.

dlatego, że chcę się odnieść jakoś do jego głośnej książki *Obecność mitu*, nieuwzględnionej przeze mnie w dotychczasowej dyskusji (napisana w roku 1966, ukazała się drukiem za granicą w roku 1972, a w kraju dopiero w roku 1994). W książce tej autor przedstawia swoje intuicje metafizyczne w sposób być może najpełniejszy i najbardziej wszechstronny. Czyni to przy tym w języku odwołującym się do pojęcia MITU jako do pojęcia dla jego konstrukcji myślowej kluczowego. Muszę się przyznać, że ustosunkowanie się do zawartych w tej książce wywodów autora sprawia mi trudności szczególne. Między innymi dlatego, że wywody te sformułowane są w języku niezwykle „kunsztownym”, który nie tylko obcy jest moim predylekcjom, ale – co ważniejsze – z trudnością daje się przełożyć na język dostatecznie dla mnie zrozumiały. (Sam autor zresztą w przedmowie z roku 1993 przyznaje, że tekst ten napisałby dziś „stylem bardziej uproszczonym”). Toteż moje uwagi dotyczące przedstawionej w tej książce filozoficznej koncepcji autora będą z konieczności bardzo ograniczone – wybiórcze i ogólnikowe. Uprzedza o tym zresztą podtytuł tego tekstu.

Uwagi moje sprowadzają się w gruncie rzeczy do wysunięcia pewnej propozycji – propozycji zastąpienia stosowanego przez autora „języka mitu” przez bliższy moim filozoficznym sympatiom „język wartości”. Kryje się za tym hipoteza zakładająca możliwość wyrażenia pewnych istotnych elementów głoszonej przez autora doktryny o „obecności mitu” w języku odpowiednio rozumianej teorii wartości. Z góry jednak powiedzieć trzeba, że możliwość takiej interpretacji owej doktryny uwarunkowana jest przyjęciem pewnych założeń o charakterze teoriopoznawczym, które obce są filozoficznemu stanowisku Kołakowskiego. Dotyczą one przede wszystkim pojęć takich, jak PRAWDA i WARTOŚĆ. Bo też główna idea proponowanej przeze mnie interpretacji polega na zastąpieniu przeciwstawienia: nauka – mit, przeciwstawieniem: informacja – wartościowanie (którego sam autor używa w omawianym tekście). Funkcję, którą w ujęciu Kołakowskiego miało spełniać odwołanie się do elementów mitycznych, w ujęciu, którego próbuję tu bronić, spełniać może – w znacznym przynajmniej stopniu – odwołanie się do elementów wartościujących. Ale tak jest tylko przy rezygnacji z pewnych przyjmowanych przez autora *Obecności mitu* założeń filozoficznych.

Założenia te najwyraźniej dochodzą do głosu w otwierającym książkę rozdziale pt. *Rozróżnienie wstępne* (s. 7–14), toteż próbie ustosunkowania się do tego „rozróżnienia” poświęcone będą przede wszystkim

moje uwagi². Jest to rozróżnienie między „przeświadczeniami naukowymi” a „przeświadczeniami metafizycznymi” (w tym – mitycznymi). Te pierwsze mają odnosić się do „empirycznej rzeczywistości warunkowej”, te drugie – do „nieempirycznej rzeczywistości bezwarunkowej”, ze względu na którą owa rzeczywistość warunkowa może się stać „sensowna”. Zagadkowe jest dla mnie rozróżnienie tych dwóch rodzajów „realności”. Autor wiąże je ze swoistym rozumieniem prawd naukowych, ograniczającym je do owej „realności warunkowej”. To charakterystyczne dla Kołakowskiego rozumienie poznania naukowego znalazło już swój wyraz w jego *Filozofii pozytywistycznej*; wtedy też w swojej dyskusji z tą rozprawą z rozumieniem tym polemizowałem. A oto, jak przedstawia tę ideę autor *Obecności mitu* w owym *Rozróżnieniu wstępnym*:

Nauka jest przedłużeniem technologicznego pnia cywilizacji. Prawdziwe w znaczeniu naukowym jest to, co ma szansę zastosowania w skutecznych zabiegach technologicznych [...] [K]ryteria, z jakich korzystamy w rozstrzyganiu pytań naukowych [...] są tak skonstruowane, że pozwalają z zakresu prawomocnej wiedzy odrzucać wszystko, co nie ma szans technologicznie zastosowawczych.

Ten właśnie charakter poznania naukowego sprawia, że jest ono, zdaniem autora, ograniczone do „realności warunkowej”. Wywód ten nie wydaje mi się przekonujący. Uważam, że pojęcie PRAWDY, jakim operujemy w myśleniu naukowym – to klasyczne rozumienie „prawdy” jako „zgodności z rzeczywistością”, pojęcie określone ściśle przez tzw. semantyczną definicję prawdy. Kryteria prawdy, jakimi się w nauce posługujemy – to kryteria prawdy tak właśnie rozumianej. Tylko odpowiedzi naukowe w tym właśnie, „klasycznym”, sensie prawdziwe mogą mieć jakąkolwiek wartość technologiczną. Ewentualne ograniczenie poznania naukowego do tego, co – jak autor pisze – „ma szansę technologicznie zastosowawcze”, stanowi co najwyżej ograniczenie jego zakresu, a nie zmianę jego sensu poznawczego. Nie wiem więc, czym miałyby się różnić prawda naukowa od, postulowanej przez autora, mitycznej prawdy „absolutnej” czy „transcendentnej”. Rozważałem tę sprawę bliżej w artykule *W obronie semantycznego pojęcia prawdy*³; do niego więc chciałbym się odwołać, nie powtarzając tutaj zawartej w nim argumentacji.

² Wszystkie cytaty, które podaję bez wskazania strony, zaczerpnięte są z owego *Rozróżnienia wstępnego*.

³ *W obronie semantycznego pojęcia prawdy* [w:] *Deskrypcje i prawda*, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 2010, s. 209–218.

Głównym przedmiotem rozważań autora *Obecności mitu* są jednak „przeświadczenia metafizyczne”. Jako „jałowe technologicznie nie stanowią składnika nauki”. „[P]róbuje odsłonić realność niewarunkowaną, ze względu na którą warunkowa realność” – to jest świat naszego doświadczenia – „staje się sensowna”. W tym określeniu jakiegoś wyjaśnienia wymaga przede wszystkim pojęcie owej „realności niewarunkowej”. Wyjaśnienia, jakie autor daje w *Rozróżnieniu wstępnym*, nie odpowiadają na to pytanie wprost. To, do czego odniesione są intencjonalnie przeświadczenia metafizyczne, określa autor w sposób pośredni, opisując „potrzebę, żywą w kulturze, by to, do czego są odniesione, było obecne”. Podkreśla jednocześnie, że „obecność tej intencji nie jest dowodem obecności tego, do czego jest odniesiona..., albowiem sama umiejętność dowodzenia jest władzą umysłu... technologicznie zorientowanego”.

Autor próbuje w związku z tym opisać „potrzebę produkującą odpowiedź na pytania... metafizyczne”, wymieniając trzy jej wersje. Ma to być, po pierwsze, „potrzeba przeżywania świata doświadczenia jako sensownego”, potrzeba „afirmacji celowego ładu świata”. Jest to, po drugie, „potrzeba wiary w trwałość wartości ludzkich”, przy czym podstawą tej wiary ma być „przeświadczenie o przetrwaniu osobowości”. Bardziej zagadkowa jest dla mnie trzecia wersja owej potrzeby. Ma to być „potrzeba widoku świata jako ciągłego”; pragnienie, aby jego przemiany pojąć jako „akty wyboru”, a nie jako fakty „przypadkowe”. Nie wiem, czym właściwie miałyby się ta wersja różnić od pierwszej. Te trzy postacie, w jakich pojawia się w naszej kulturze potrzeba mitu, traktuje Kołakowski jako objawy tego samego motywu: „pragnienia unieruchomienia czasu fizycznego przez nałożenie nań mitycznej formy czasu, która pozwala wierzyć, że to, co minione, przechowuje się – co do wartości – w tym, co trwa”. Nawiasem mówiąc, podobny motyw podaje autor jako źródło metafizyki w swej ostatniej wypowiedzi na ten temat – we wspomnianej już tutaj *Kompletnej i krótkiej metafizyce*. W podobny też sposób jak do tamtej wypowiedzi skłonny jestem się ustosunkować do tego, co mówi w tej sprawie autor *Obecności mitu*.

Tym, co stanowi pewną swoistość ujęcia owego problemu w omawianej rozprawie, jest jego charakterystyka metodologiczna dotycząca tego, co można nazwać „prawomocnością” przeświadczeń metafizycznych, w szczególności przeświadczeń mitycznych. Otóż, zdaniem autora, „do mitu przekonać niepodobna; czynność przekonywania należy... do dziedziny, w której moc mają kryteria technologicznej wytrzymałości sądów”. „Kultura technologicznie zorientowana [...]

zapraǳnęła [...] uczynić z mitu składnik poznania w tym samym znaczeniu, w jakim poznaniem jest nauka: jęła szukać uzasadnienia dla mitu”. „Zwyrodnieniem mitu było jego przekształcenie w doktrynę, tj. twór wymagający [...] dowodu”. Przeświadczenia mitycznego uzasadnić niepodobna. „Nie mamy [tu] do czynienia z przyporządkowaniem sądu do sytuacji, którą opisuje, ale z przyporządkowaniem potrzeby do obszaru, który ją zaspokaja”. „Prawomocność” przeświadczenia mitycznego nie polega więc na obecności racji, która by przeświadczenie to uzasadniała, tylko na obecności „potrzeby, żywej w kulturze”, którą ono zaspokaja. Przedstawiciel metodologicznego racjonalizmu powiedziałby, że mamy tu do czynienia z klasycznym rodzajem tzw. myślenia życzeniowego, uważanego przez niego za jaskrawy przykład myślenia irracjonalnego.

Czy jednak argumentacja, jaką Kołakowski przytacza na poparcie takiej interpretacji przeświadczeń mitycznych, czy – szerzej – metafizycznych, jest dostatecznie przekonująca? Przecież, będąc pewnymi „przeświadczeniami”, również metafizyczne przeświadczenia głoszą, że jest tak a tak, a więc jednak opisują pewną sytuację. Toteż stosuje się do nich, moim zdaniem, klasyczne pojęcie prawdy jako zgodności z rzeczywistością (to samo w zasadzie, jakim operuje nauka). Na kogoś myślącego racjonalnie nakłada to obowiązek podania jakichś racji, przemawiających za ich prawdziwością. Przytoczenie takich racji nie musi przybierać postaci „dowodu naukowego”, jak to zdaje się zakładać Kołakowski. A tym bardziej nie musi się odwoływać do jakichś „technologicznych” wartości takiego postępowania. Nie widać więc powodów, dla których nie mogłoby się stosować do myślenia metafizycznego, a więc i do uzasadniania naszych przeświadczeń mitycznych – okazywania ich racji poznawczych, a nie tylko pragmatycznych.

Takie postawienie sprawy spotyka się jednak ze strony autora z rodzajem krytyki, której daje on wyraz zarówno w *Obecności mitu*, jak i – wyraźniej może jeszcze – w swej książce o *Religii*. Oto jak przedstawia ten problem w *Obecności mitu*:

W odbiorze mitu różnica między tym, o czym mit mówi, i tym, co nakazuje, nie zachodzi [...] Odróżnienie w micie „informacji” od nakazów... czy ocen jest wtórną racjonalizacją, obcą rzeczywistości percepcyjnej.

Dotyczyć to ma w szczególności mitu religijnego:

[A]kceptacja mitu w wierze jest nie tylko jednoczesna, ale identyczna z aktem ufności w obliczu bóstwa; [...] wyróżnienie wiary jako odmiany stanu przekonaniowego jest głęboką deformacją pierwotnej zawartości religijnego aktu.

Zarazem jednak, stwierdzając, że w ten sposób „włączamy w doświadczenie mityczne obce mu dystynkcje”, autor przyznaje, że „są one zapewne nieodzowne, jeśli analityczna praca nad mitologiczną produkcją kultury ma w ogóle istnieć” (s. 146). Skoro więc ograniczam się tu do „analitycznej” refleksji nad mitycznym myśleniem, mam prawo wyróżnić w nim treść przekonaniową, czyli owe – jak sam autor je nazywa – „mityczne przeświadczenia”. A jeśli tak, to powstaje mimo wszystko problem ich poznawczej prawomocności. Problem niepokojący tych przede wszystkim, dla których racjonalność myślenia stanowi jedną z podstawowych wartości światopoglądowych. Kołakowski stanowisku temu przeciwstawia kategoryczne orzeczenie:

Mit nie ma racji; nie potrzebuje ich [...] [Z]ałożeniem jest organiczna niezdolność mitu do tego, aby wyrastał z racji; sama potrzeba racji zrodzona jest i stosowalna w granicach doświadczenia (s. 66).

Dla twierdzenia tego – nie mitycznego przecież, tylko „metamitycznego” – trudno mi znaleźć jakieś przekonujące uzasadnienie.

Główny problem, na którym chciałbym się skoncentrować w tych uwagach, to – wspomniany już przeze mnie – stosunek mitu do wartości. Ten związek mitu z wartością podkreślany jest zresztą wielokrotnie przez autora *Obecności mitu*. Oto parę przykładów.

Mity, które uczą nas, że coś jest wartością po prostu, są nie do uniknięcia (s. 32).

Świat wartości jest realnością mityczną (s. 33).

Świadomość mityczna [...] obecna jest w każdym rozumieniu świata jako wyposażonego w wartości (s. 36).

Te cytaty świadczą jednak o tym, że zdaniem Kołakowskiego trudno mówić o możliwości zastąpienia „języka mitu” „językiem wartości”, skoro wedle niego sam „świat wartości jest realnością mityczną”. Temu pogładowi przyjrzeć się więc trzeba nieco bliżej.

Spróbujmy przede wszystkim wyrazić w tej sprawie możliwie krótko swoje filozoficzne *credo*. Podobnie jak stanowisko Kołakowskiego, wiąże ono coś, co nazwać można „sensem” świata, z obecnością w tym świecie wartości. Ale odmiennie niż tamto, nie wiąże istnienia wartości z jakąś rzeczywistością mityczną. Przypisuje nam zdolność poznawania wartości dzięki swoistej intuicji wartości. Intuicja ta nie jest rodzajem poznania naukowego, ale nie odwołuje się też do żadnych bytów mitycznych – do jakiejś „realności bezwarunkowej”, czy wprost do Boga. Toteż sądzę, że nawet jeśli Boga nie ma, jest dobro i zło. Ta koncepcja wartości, przede wszystkim wartości etycznych, stanowi dobrze

znany nurt współczesnej filozofii wartości, nurt kognitywistyczny i intuicjonistyczny zarazem. Staralem się ją przedstawić w sposób bardziej systematyczny w rozprawie *Sens i prawda w etyce*. Oceny etyczne traktowane są zgodnie z tą koncepcją jako wypowiedzi w sensie klasycznym prawdziwe lub fałszywe, a jednocześnie jako wypowiedzi o swoistej treści wartościującej, różniącej je od wszelkich wypowiedzi opisowych. Tak rozumiane poznanie wartościujące wykracza więc, jak widać, poza poznanie naukowe, nie wymagając przy tym odwoływania się do żadnych źródeł „mitycznych” w rozumieniu Kołakowskiego.

Powstaje wobec tego pytanie, czy taka koncepcja wartości pozwala im pełnić te funkcje, które autor *Obecności mitu* przypisuje wartościom ugruntowanym, zgodnie z jego założeniem, w „realności mitycznej”. Z różnych względów trudno odpowiedzieć na to pytanie w sposób jednoznaczny. Odpowiedź, do której się skłaniam, różnicuje raczej owe funkcje, niektóre tylko z nich wiążąc z „mitycznym” statusem wartości. Mit, jak pamiętamy, ma zapewniać, mówiąc najogólniej, „sens” świata naszego doświadczenia. Tę „sensowność”, jak widzieliśmy, określa Kołakowski, z jednej strony, jako „celowy ład świata”, z drugiej – jako „trwałość wartości ludzkich”. Otóż między tymi aspektami „sensu” zachodzi z rozważanego przez nas punktu widzenia istotna różnica. Pierwszy z nich, w odróżnieniu od drugiego, wydaje się rzeczywiście zależny od „realności mitycznej”. Wiara w „celowy ład świata” „albo nie ma racji albo ma rację w mie” (s. 39). Tym mitem jest w tym wypadku wiara w Absolut pojmowany jako osobowy Bóg. Jak bowiem podkreśla Kołakowski, „cel w znaczeniu dokładnym słowa wymaga zamiaru”. Bez odwołania się więc do Istoty Boskiej nie mielibyśmy podstawy do przypisywania światu „celowego ładu” lub – jak mówi autor – Rozumu. Wypadnie więc zgodzić się z Kołakowskim co do tego, że dla zapewnienia światu sensowności rozumianej jako celowość niezbędna jest jakaś więź z „realnością mityczną”.

Temu, jak się autor wyraża, „Rozumowi” świata przeciwstawia on jego „Nierozum” – jego „przypadkowość”, a zwłaszcza, tak mocno przez niego podkreślaną, „obojętność”. Nasuwa się pytanie, czy w tym „obojętnym” świecie jest w ogóle miejsce na jakikolwiek jego „sens”. Odpowiedź zależy od tego, co przez ów „sens” chcemy rozumieć. Choć niedostępna jest nam wiara w celowy, a tym bardziej „opatrnościowy” charakter świata, dostępna jest, w moim przekonaniu, wiara w sensowność naszego życia w tym bezsensownym – „przypadkowym” i „obojętnym” – świecie. To przekonanie oparte jest w sposób istotny na tej koncepcji wartości, którą przeciwstawiałem tu „mitycznej” koncepcji

Kołąkowskiego. Problem najłatwiej możemy przedstawić, wychodząc od wywodów samego Kołąkowskiego.

Pisze on o „rezygnacji z prób pokonania obojętności świata polegającej na postanowieniu, by przyjąć do wiadomości obojętność świata w pełni zrozumienia, zaniechać daremnych starań, by świat uczynić przyjaznym, stawić czoło jego wiecznemu nieoswojeniu” (s. 92). Jednocześnie jednak podkreśla mityczne źródło takiej postawy.

Postanowienie, iż godność człowieczeństwa zawiera umiejętność życia zanurzonego w Nierozumie świata, jest decyzją szlachetną, lecz decyzją w porządku mitu... Jeśli oznajmia ktoś, że godność jest życiem w prawdzie, a prawdą jest Nierozum świata, podwójnie sięga do mitycznego złoza własnego istnienia. Wie bowiem, co jest godnością, i wie, co jest prawdą. Lecz ani jednego, ani drugiego nie wie, jeśli nie opuszcza doświadczenia... Wszelchobecność mitu odsłania się przeto w nieuchronnym czerpaniu z jego zasobów również w aktach, które z odtrącenia mitu czynią wartość (s. 67).

W wywodzie tym decydującą rolę odgrywa owa, właściwa dla autora, koncepcja wartości, dla których „innych usprawiedliwień niż mityczne – nie ma” (s. 113). Otóż nie sądzę, aby do tego rodzaju wartości należała wartość ludzkiej godności. To prawda, że kto orzeka tę wartość, w pewnym sensie „opuszcza doświadczenie”. Opuszcza mianowicie doświadczenie stanowiące podstawę nauki, ale odwołuje się do doświadczenia stanowiącego podstawę etyki – do wspomnianej przeze mnie swoistej intuicji moralnej, która, w moim przekonaniu, od żadnych „realności mitycznych” nie jest zależna. Taki sam poznawczy charakter mają wszelkie wartości moralne, a nawet wszelkie wartości nieutyliitarystyczne, jak je czasem nazywa Kołąkowski. Taką naczelną wartością jest, zgodnie z moją intuicją moralną, wartość dobroci. Ona to przede wszystkim może nadawać sens naszemu istnieniu. W tym „obojętnym” świecie my tylko możemy przełamywać tę „obojętność”, okazując miłość – a nade wszystko miłosierdzie – naszym towarzyszom niedoli. Nie sądzę, abyśmy czyniąc tak, musieli sięgać do jakichś źródeł mitycznych.

Ale obecność mitu widzi również Kołąkowski (jak czytaliśmy) w naszej „wierze w trwałość wartości ludzkich”, w „wierze, że to, co minione, przechowuje się – co do wartości – w tym, co trwa”. Pozwalać ma nam na to odwołanie się do „mitycznej formy czasu”. Na podobny wywód próbowałem odpowiedzieć (jak już zaznaczyłem) w swej dyskusji z *Kompletną i krótką metafizyką* autora. W największym skrócie odpowiedź tę streścić można w dwóch zdaniach: wypowiedzi przypisujące wartości są w sensie klasycznym prawdziwe (lub fałszywe), a ich

prawdziwość jest – tak jak prawdziwość wszelkich zdań – własnością wieczną. Toteż, cokolwiek kiedyś stało się dobrego, jest dobre na zawsze. Aby to stwierdzić, nie trzeba odwoływać się do jakiejś „mitycznej”, innej niż fizykalna, koncepcji czasu. Nie trzeba też w tym celu opierać się (jak zdaje się sądzić autor) na „przeświadczeniu o przetrwaniu naszej osobowości”.

Wnioski z tych rozważań najkrócej ująłbym więc jak następuje. To, czy nadanie sensu bytowi możliwe jest tylko przez odwołanie się do „realności mitycznych”, zależy od tego, co przez ów „sens” rozumiemy. Jeśli ma nim być „celowy ład świata”, jego mityczne źródło wydaje się czymś nieuchronnym. Trudno jednak orzec to samo o wszelkim sensie, jaki możemy przypisać naszej egzystencji. Nie mogę zgodzić się na przykład z takim oto twierdzeniem autora: „całość praktycznych wysileń naszych mózgów, mięśni i serc wyposażona bywa w sens tylko dzięki obecności mitycznej warstwy egzystencji” (s. 147). Nie godzę się z tym, gdyż uważam, że sens naszej działalności, a tym samym naszemu życiu, mogą po prostu nadawać wartości, jakie w tej działalności realizujemy. Kołakowski może też gotów byłby się z tym zgodzić, zastrzegając jednocześnie, że „świat wartości jest realnością mityczną” (s. 33). Tak więc, jednym ze źródeł dzielącej nas różnicy zdań jest wyznawana przez nas filozofia wartości: odwołująca się do „realności mitycznej” w ujęciu Kołakowskiego, a do intuicji wartości w ujęciu moim.

Związek między mitem a wartościami stanowi podstawowe założenie filozofii Kołakowskiego, podkreślane niejednokrotnie takimi jego wypowiedziami jak te, które głoszą, że mit przedstawia świat zawsze jako wyposażony w wartości, lub które utożsamiają wprost „mitologię” z „zasobami wartości fundamentalnych”. W kolejnych rozdziałach swej książki Kołakowski śledzi wnikliwie obecność elementów mitycznych w różnych dziedzinach naszego życia i naszej myśli, starając się przy tym okazać niezbędność tej obecności. Dla kogoś z moimi preferencjami filozoficznymi ważne staje się pytanie, co z funkcji, którą pełnić mają te elementy mityczne, daje się zastąpić funkcją, którą pełnić mogą wartości, rozumiane tak, jak ja je skłonny jestem rozumieć. Tekst niniejszy zawiera tylko pewne cząstkowe sugestie dotyczące odpowiedzi na to pytanie. A odpowiedź wydaje mi się ważna, gdyż możliwość ograniczenia się do języka tak rozumianych wartości pozwala zachować te postulatory metodologiczne, za którymi skądinąd się opowiadam.

Podobnie jak Kołakowskiemu, język wartości wydaje mi się niezbędny dla wyrażenia sensu, jaki chcemy przypisać naszej rzeczywi-

stości. Język nauki, ograniczający się, jak pisze Kołakowski, do „informacji”, zadania tego spełnić nie może; może je spełnić jedynie „wartościowanie”. Język wartości wykracza więc poza język nauki. Odwołuje się do innych niż nauka źródeł doświadczenia: nie do doświadczenia zmysłowego, lecz do swoistego doświadczenia wartości. Nie pozbawia to jednak wypowiedzi wartościujących statusu poznawczego. Przysługuje im klasycznie rozumiana prawdziwość – taka sama, jaka przysługuje twierdzeniom naukowym. Wypowiedzi te dopuszczają więc możliwość uzasadnienia i takiego uzasadnienia się domagają. Mamy je prawo przyjmować wtedy, gdy przemawiają za nimi wystarczające racje poznawcze. Tylko wtedy nasze postępowanie zasługuje na miano postępowania racjonalnego. A takie postępowanie stanowi istotny element bliskiej mi postawy myślowej.

THE LANGUAGE OF MYTH AND THE LANGUAGE OF VALUE

Summary

The article brings some comments on Leszek Kołakowski's book *Obecność mitu* (*The presence of myth*). The author tries to examine whether the functions which Kołakowski ascribes to the presence of myth in our culture can be fulfilled by the reference to some kinds of values. The answer seems to depend on our philosophical theory of values. It, disagreeing with Kołakowski, we accept a cognitivist and intuitionistic theory of values, some functions of myth, as the sense of our life, seem to be replaceable by reference to certain kinds of values.

Marian Przełęcki