

Justyna Winiarska
Uniwersytet Jagielloński
Kraków

KOMU ZADAJĄ PYTANIA WIELCY FILOZOFOWIE?

W 2004 r. ukazała się pierwsza część esejów Leszka Kołakowskiego, zatytułowanych *O co pytają nas wielcy filozofowie?* Autor sam tak określa we wstępie przyświecający mu cel:

Chciałbym mówić o wielkich filozofach w taki sposób, by u każdego wyrazić jedną myśl, która dla niego samego jest ważna, [...] a zarazem dla nas, teraz jest zrozumiała, jakąś strunę w naszym umyśle potrąca [Kołakowski 2004: 5].

Deklaracja wydaje się prosta: narrator – filozof zaprezentuje czytelnikom, nam, najważniejsze przesłanie budowniczych myśli europejskiej. Można jednak założyć, że uczestnicy rozpoczynają tę metaforyczną podróż niejednakowo wyposażeni – nadawca jest w tej materii znawcą, odbiorcy dysponują niewątpliwie mniejszą wiedzą. Czy zatem możliwe jest przyjęcie w esejach jednego spójnego punktu widzenia? Czy znawca i laik mogą przyjąć jedną perspektywę? Czy zatem owo *nas, my* można rozumieć jako zbiór składający się z narratora lub wręcz autora esejów i czytelnika (czytelników)?¹ A może raczej tytuł zbioru powinien brzmieć: *O co pytają was wielcy filozofowie?*

Można, rzecz jasna, przyjąć, że o wyborze zaimka *my* i prowadzeniu narracji w pierwszej osobie liczby mnogiej decyduje po prostu konwencja. *Słownik współ-*

¹ Do utożsamienia – z pewnością naiwnego z punktu widzenia poetyki – narratora z autorem zachęca ten ostatni we wstępie do książki. Trzeba jednak zaznaczyć, że specyfika esejów Kołakowskiego powoduje, że nawet uważnemu odbiorcy niejednokrotnie trudno oddzielić w obrębie tekstu takie role nadawcze jak podmiot czynności twórczych, autor wewnętrzny czy narrator (o problemach z wyodrębnianiem tych ról w tekście z punktu widzenia poetyki piszą np. Stockwell 2006; Chrząstowska, Wysłouch 1987). Co więcej, czytelnik niewyposażony w wiedzę teoretycznoliteracką skłonny jest do utożsamiania nadawcy z żyjącym obecnie filozofem, tym bardziej że wykłady przed opublikowaniem były wygłaszane przez samego autora w telewizji.

czesnego języka polskiego (SWJP) notuje jako drugie następujące znaczenie *my*: „2. w niektórych gatunkach tekstu zwłaszcza w stylu naukowym, wskazuje na osobę autora tekstu”, ale już *Uniwersalny słownik języka polskiego PWN* (USJP) nie wyodrębnia takiego znaczenia. Tekst naukowy czy popularnonaukowy, istotnie, często posługuje się taką formą. Sądzę jednak, że nawet tu, gdzie owo *my* pojawia się w taki wybitnie skonwencjonalizowany sposób i występuje bez założonego przez autora illokucyjnego celu, odnosi ono jednak pewien perlokucyjny skutek, budując rodzaj wspólnoty wiedzy, myśli, toku wnioskowania między nadawcą i odbiorcami tekstu. W ten sposób wypowiedź staje się choćby szczątkowo dialogiczna, a odbiorca zostaje zaproszony do współtworzenia, współodkrywania tego, co autor pragnął powiedzieć.

Kim zatem są owi *my* wymienieni już w tytule książki? Jeśli chcemy odpowiedzieć na to pytanie, musimy przyrzeć się relacjom zachodzącym między trzema elementami tekstu: **przedmiotem oglądu** z jednej strony, z drugiej zaś „zbiorowym” **podmiotem oglądu** (*nami*), na który na pierwszy rzut oka składa się **właściwy nadawca tekstu** i wpisani w tekst **wirtualni odbiorcy**.

Już pobieżna lektura pokazuje, że elementy powyższej triady występują w esejach Kołakowskiego w różnych konfiguracjach. W sytuacji, którą można by określić jako kanoniczną, konceptualizacja dokonywana jest z punktu widzenia narratora, który znajduje się poza sceną (lub może na nią wkraczać), a jego *tu i teraz* stanowi centrum deiktyczne, w stosunku do którego lokowane są opisywane fakty. O tym, co stanowi przedmiot oglądu, mówi się wówczas w czasie przeszłym (filozof, np. bohater pierwszego eseju, Sokrates, żył i głosił referowane poglądy wcześniej niż ma miejsce moment mówienia i ta relacja uprzedniości zachowana jest w tekście) i jeśli zbiorowy podmiot oglądu nie pojawia się na scenie, to narrację budują zdania w 3 osobie liczby pojedynczej, np.:

(1) Sokrates antycypował platońską teorię [...], ale nie uważał, że [...]

(2) Chciał wiedzieć, co to jest sprawiedliwość albo cnota.

Jeśli w sytuacji kanonicznej na scenę wkracza podmiot oglądu, narracja przekształca się w pierwszoosobową w liczbie mnogiej, a czasem gramatycznym odnoszącym się do *nas* jest czas teraźniejszy:

(3) Obu znamy² z wtórnych przekazów.

Konstrukcje o wysokim stopniu obiektywizacji (takiej jak 3) i te silnie zsubiektyfikowane³ (1, 2) przeplatają się ze sobą w tekście, a przejścia od jednego typu do drugiego zdarzają się nawet w obrębie sąsiadujących z dań:

² Poszukując odpowiedzi na pytanie, do kogo odnosi się w tekście Kołakowskiego *my*, uwzględniłam nie tylko konteksty, w których pojawia się ten zaimek, ale także wszystkie zdania narracji, w których występują formy czasowników w pierwszej osobie liczby mnogiej.

³ R. Langacker (2005) mocno podkreśla skalarny charakter subiektywizacji, zauważając, że nawet w sytuacji, wydawałoby się, maksymalnego zsubiektywizowania tło kotwiczące jest powiązane z konceptualizacją za sprawą wszechobecnej relacji konstruowania sceny (2005: 32). Jeszcze wyraźniej stwierdza to R. Przybylska, która uznaje, że „konstrukcja

- (4) (a) Mówił też, że słucha „demoną”, wewnętrznego głosu, co go od złego odwodzi. (b) Czym jest ów daimonion nie wiemy, domyślamy się jednak [...].

Zdanie 4a relacjonuje w czasie przeszłym poglądy Sokratesa, przedmiotem zdania 4b, które wprowadza na scenę *nas*, jest nasza wiedza na temat tych poglądów. Do pytania, czyja to rzeczywiście wiedza, powrócimy za moment.

Sytuacja druga, nazwijmy ją niekanoniczną, jest nieco bardziej skomplikowana. Choć nadal napotykaemy w tekście zaimkę *my*, jego formy dzierzawcze, wreszcie czasowniki w pierwszej osobie liczby mnogiej i choć nadal mowa jest o filozofii Sokratesa, *tu i teraz* narratora nie stanowi już tak jednoznacznego centrum deiktycznego, a oprócz jego punktu widzenia pojawia się w tekście punkt widzenia Sokratesa. Ponadto dochodzi do zlania się w tekście w jedną grupę, określaną zaimkiem *my*, współczesnych czytelników oraz słuchaczy filozofa w starożytności. Jest tak np. w zdaniu (5), które szczegółowo omówione zostanie nieco później:

- (5) [...] o dobra ziemskie i przyjemności ciała zalecał nam nie dbać i sam o nie nie dbał.

Przyjrzyjmy się teraz kolejno obu wymienionym wyżej sytuacjom.

1. *My* jako amalgamat⁴ „ja” narratora i „ty” czytelnika („wy” czytelników)

Esej poświęcony Sokratesowi, otwierający cały tom, rozpoczyna się następująco:

- (5) Moim pierwszym wielkim jest oczywiście Sokrates. Jak wszyscy wiemy, [...] Jezus i Sokrates – nigdy ani zdania nie napisali, obu znamy z wtórnych przekazów, przy czym źródłem do znajomości Sokratesa są oczywiście dialogi Platona [...], a dyskusja o tym, co właściwie Sokrates naprawdę myślał, a co mu Platon w usta włożył, do naszych dni nie ustala.

Jedynie w pierwszym zdaniu bezpośrednio ujawnia się pierwszoosobowy narrator – znawca filozofii, który przemawia ze swego rodzaju metapozycji podmiotu czynności twórczych, dokonując wyboru tego, co będzie przedmiotem dalszej części tekstu. Już jednak od drugiego zdania pojawia się narracja w pierwszej osobie liczby mnogiej. Może się zatem wydawać, że od tego momentu, korzystając z zaproszenia autora, będziemy towarzyszyć mu w rekonstrukcji poglądów filozofa i dzielić jego punkt widzenia.

I tak się w istocie dzieje, trzeba tylko zauważyć, że wchodząc do wspólnoty *my*, odbiorcy tekstu w cudowny sposób stają się w równym jak narrator stopniu eksper-

absolutnie podmiotowa [= maksymalnie zsubiektyfikowana – J.W.], w której konceptualizator jest całkowicie nieobecny, jest li tylko konstruktem teoretycznym, a w istocie każde wypowiedzenie, każdy tekst kryje w sobie określony punkt widzenia związany z określonym konceptualizatorem – twórcą tekstu” (2004: 157).

⁴ Teoria amalgamacji zakłada powstanie w przestrzeni amalgamatu nowego znaczenia, nieobecnego w żadnej z przestrzeni wyjściowych. Procesem o szerszym zasięgu podobnym, lecz niewymagającym pojawienia się nowych znaczeń, jest integracja pojęciowa. Można się zastanawiać, czy w analizowanych przeze mnie przykładach dochodzi do amalgamacji, czy jedynie do integracji pojęć. Sądzę, że jest tu jednak uprawnione mówienie o wylanianiu się pewnego dodatkowego znaczenia.

tami w dziedzinie filozofii. Sygnałami tego są zarówno czasowniki epistemiczne używane w liczbie mnogiej – w powyższym fragmencie *wiemy, znamy* – jak i modułanty: w powyższym fragmencie *oczywiście*⁵.

Użyte powyżej formy czasownikowe w liczbie mnogiej budują wspomnianą przeze mnie wcześniej wspólnotę wiedzy: *my* nazywa tu nadawcę i odbiorcę, narratora i czytelnika, przypisując obydwóm wiedzę, którą w istocie dysponuje tylko ten pierwszy⁶. W tym właśnie sensie uważam, że mamy tu do czynienia z procesem amalgamacji: znaczenie *my* nie powstaje jako prosta suma znaczeń elementów składowych.

Zobaczymy, jak mechanizm ten funkcjonuje w następujących przykładach:

(6) Sokrates [...] chociaż nie pierwszy ze znanych nam wielkich duchów [...].

Mimo użycia tu formy liczby mnogiej jest prawdopodobne, że wielcy poprzednicy Sokratesa niekoniecznie znani są czytelnikom, choć z całą pewnością znani są narratorowi. Co więcej, okazuje się, że nie tylko narrator-filozof, ale i jego odbiorcy są znawcami i wnikliwymi czytelnikami dialogów Platona, potrafią śledzić ukryte intencje Sokratesa:

(7) Wydaje się nam nieraz, że Sokrates udaje tylko, że nie wie [...].

Odbiorcy stają się także uczestnikami rozumowania narratora, choć *de facto* zapoznają się głównie z końcowymi wnioskami:

(8) Mówił [Sokrates], że słucha demona. Czym jest ów daimonion, nie wiemy, domyślamy się jednak, że nie jest to jego własny twór (nie byłby wtedy żadnym autorytetem), ale siła moralna boskiego pochodzenia.

Struktura tekstu Kołakowskiego jest jednak na tyle bogata, że nie należy automatycznie każdej formy *wiemy, znamy* interpretować jako tego, co określam mianem wspólnoty wiedzy. Przykładem może być następny fragment, zawierający wprawdzie czasowniki epistemiczne w pierwszej osobie liczby mnogiej, ale niosący inne znaczenie owej wspólnoty *my*, znaczenie, o którym będzie mowa za chwilę.

(9) Zrozumienie tych pojęć wyprzedza to, co wiemy ze spostrzeżeń: umiemy przecież powiedzieć, czy dwa kawałki drzewa są równe, a to dzięki temu, że wiemy już z góry, czym jest równość. [...] Jak dochodzimy do takich prawd? Przez niekończące się, drażące, nieustępliwe zapytywanie.

⁵ W wypadku modulantów można się spierać, czy nie ujawniają one zasadniczo wiedzy i przekonań samego narratora, która tym razem „nie udziela się” czytelnikom; porównajmy: „O czym on sam [Sokrates] nie omieszczał wspomnieć, z pewnością wiedząc, że takie słowa [...]”, gdzie z pewnością ujawnia chyba przekonanie narratora właśnie.

⁶ Z podobnym mechanizmem mamy do czynienia podczas lekcji, gdy nauczyciel używa konstrukcji typu: „na ostatniej lekcji nauczyliśmy się...”, „dzisiaj poznamy / będziemy ćwiczyć...”, w których użyta w celu budowania wspólnoty forma liczby mnogiej nie odzwierciedla rzeczywistej sytuacji w tym sensie, że nauczyciel ani się na poprzedniej lekcji nie nauczył, ani na obecnej nie będzie poznawał nowego materiału.

Znajdujemy tu zarówno czasowniki *wiemy*, *umiemy*, *dochodzimy*, jak i modulant *przecież*. Czyja to jednak wiedza i przekonania? Czy nadal wspólna narratora i czytelnika? Wskazówki interpretacyjnej dostarczają ostatnie dwa zdania pochodzące od narratora, który wyjaśnia, na czym polegała majeutyczna metoda Sokratesa. O ile także od narratora zdaje się pochodzić początek zdania (*Zrozumienie tych pojęć wyprzedza to, co wiemy ze spostrzeżeń*), o tyle fragment naśladujący tok myślenia Sokratesa (*umiemy przecież powiedzieć...*) brzmi jak żywcem wyjęty z Platońskiego dialogu, jakby padał właśnie z ust Sokratesa i jakby to on wyrażał tu moc swego przekonania za pomocą *przecież*⁷. Jesteśmy zatem świadkami nieco innego użycia *my*. *My*, którzy wiemy z góry, czym jest równość, to rozmówcy Sokratesa naprowadzani na prawdę nieustępliwym zapytywaniem, ale jednocześnie *my* – czytelnicy, którym te pytania za pośrednictwem narratora przekazuje starożytny filozof. O tej innej wspólności *my* mowa jest poniżej.

2. *My* jako amalgamat słuchaczy Sokratesa i czytelników Kołakowskiego

Na początek przyjrzyjmy się następującemu fragmentowi tekstu:

- (10) Jeśli jednak spodziewał się [Sokrates], że może słuchaczy pytaniami swoimi do prawdy przywieść, to dlatego, że wierzył, że jest już w nas – choć najczęściej o tym nie wiemy; przeniesiona jest z poprzedniego naszego wcielenia; nie uczymy się zatem naprawdę, lecz przypominamy sobie zapomnianą wiedzę.

Fragment otwiera *jeśli* – kreator hipotetycznej przestrzeni mentalnej, sygnalizujący obecność nadawcy (ktoś ową hipotezę konstruuje)⁸, ale niezapowiadający niczego ponad to, że przedstawione zostanie pewne przypuszczenie na temat tego, co stanowi właściwy przedmiot oglądu – a więc na temat poglądów Sokratesa. W tej otwartej dzięki *jeśli* przestrzeni mentalnej Sokrates jest przekonany o sile oddziaływania pytań, które zadaje swoim współczesnym. Gramatyczne formy czasu przeszłego sytuują te wydarzenia z dala od centrum deiktycznego narratora i czytelnika. Zauważmy jednak, że w tym samym zdaniu dochodzi do zaskakującej zmiany: do rzeczownika *słuchacze* odsyła zaimek anaforyczny *nas*: *spodziewał się, że może słuchaczy pytaniami swoimi do prawdy przywieść [...], dlatego, że wierzył, że prawda jest już w nas*. Zwróćmy uwagę, że możliwa i całkowicie poprawna byłaby konstrukcja *Sokrates wierzył, że prawda jest już w nich – choć najczęściej o tym nie wiedzą*, w której

⁷ Podobny zabieg ukazania punktu widzenia nie narratora, a omawianego filozofa występuje w tym samym eseju, gdy mowa o stosunku Nietzschego do Sokratesa: „Jest nawet możliwe, że Sokrates wcale nie był Grekiem; był przecież, jak wiemy, brzydki, a brzydota, Nietzsche powiada, jest objawem zepsucia charakterystycznego dla mieszkańców” – argument, wzmocniony modulantom *przecież* pochodzi tu od Nietzschego, a nie od narratora i jest sygnałem jego punktu widzenia.

⁸ Zob. Tabakowska 2004, gdzie autorka wspomina o funkcji *jeśli* jako kreatora hipotetycznej przestrzeni mentalnej. Nie mówi wprawdzie, że sygnalizuje on obecność nadawcy, ale na s. 55 pisze: „Konstrukcja subiektywna [...] wymaga obserwatora jako twórcy relacji zaobserwowanej”. Sądzę, że wyrażenia metatekstowe takie jak *jeśli* ujawniają właśnie obecność twórcy tekstu (podmiotu, który zaobserwował i zwerbalizował relacje, o których mowa w tekście).

odbiorcami nauki Sokratesa byłoby nadal jemu współcześni. Kim są tym razem owi *my*? Odpowiedź nie jest jednoznaczna.

Można by przyjąć, że jest to nadal wspólnota czytelników i narratora, jednakże ciąg dalszy tekstu rodzi pewne wątpliwości. O ile bowiem *my*, czytelnicy, mogliśmy zaakceptować, że zgodnie z przekonaniem Sokratesa prawda jest już w nas, choć najczęściej o tym nie wiemy, o tyle twierdzenie, że została ona przeniesiona z poprzedniego naszego wcielenia – a zatem istnieją nasze poprzednie wcielenia – mogłoby budzić protest. Czy jednak istotnie budzi? Sądzę, że nie, a dzieje się tak najprawdopodobniej dlatego, że odbiorcy tekstu przypisują takiemu *my* i formom pierwszej osoby liczby mnogiej znaczenie nieco inne: i od podstawowego (wspólnota, w skład której wchodzi nadawca tekstu), i od tego, o którym pisałam w kontekście budowania wspólnej wiedzy narratora i czytelnika. W analizowanym tekście dochodzi bowiem do połączenia dwóch przestrzeni: jednej zawierającej starożytnych słuchaczy Sokratesa (i jego samego⁹) i drugiej, w której odbiorcami są czytelnicy w XXI w. *My* używane w tych fragmentach eseju nie odnosi się ani do jednych, ani do drugich, lecz do kogoś nowego – wbrew prawom czasu i przestrzeni, ale zgodnie z prawem amalgamacji znaczeń w tekście obie te grupy składają się na jedną, różną od obu wyjściowych. *My* odczytywane jest zatem jako odnoszące się do czytelników, ale, by tak rzec, tylko w pewnym stopniu, bez konieczności całkowitego utożsamienia. Choć nie dzielą oni jako wirtualni czytelnicy poglądów ludzi sprzed ponad 2000 lat, jako adresaci narracji tworzą z nimi wspólnotę *my*.

Dzięki takiemu zabiegowi pytania zadawane przez Sokratesa jemu współczesnym zaczynają być także bezpośrednio skierowane do obecnego czytelnika, który zostaje w ten sposób zaproszony do dyskusji z filozofem¹⁰, jednocześnie nie musząc wcale dzielić poglądów, wierzeń, przekonań dawnych Greków. Dlatego odbiorcy tekstu nie dziwi mówienie jednym tchem o naszych wyobrażeniach i wyrokach bogów jako determinantach wartości:

- (11) Święte czy dobre jest to, co jest takim samo w sobie, bez względu na wyroki bogów i na nasze wyobrażenia czy umowy.

Jednocześnie w tekście nieustannie przeplatają się zdania przywołujące to „stopione” znaczenie *my* oraz takie, które można by potraktować jako zewnętrzną, odnarratorską relację o poglądach Sokratesa, pozostawiającą dzisiejszego czytelnika poza jej ramami:

⁹ Sokrates znany nam z Platńskiego przekazu często używa w swoich rozmowach zaimka *my* i form czasownika w pierwszej osobie liczby mnogiej, zaznaczając w ten sposób, że odkrywanie prawdy odbywa się wspólnym wysiłkiem i pytającego, i odpowiadającego, oraz wskazując na powszechny charakter odkrywanych prawd (*my* to w takim wypadku ‘ludzie w ogóle’). Opiswane tu występujące w eseju Kołakowskiego *my* można zatem traktować także jako pochodzące od Sokratesa i co za tym idzie, ujawniające jego punkt widzenia.

¹⁰ Scenariusz, w którym ktoś nieżyjący, np. filozof, zadaje pytania współczesnemu rozmówcy, jest typowym amalgamatem i jest traktowany jako wręcz podręcznikowy przykład tego procesu w tzw. debacie z Kantem (Kalisz 2001: 106). Przykład Kalisza (cytowany przez niego za Fauconnierem i Turnerem 1996) jest przejrzystszy, ale jednocześnie znacznie uboższy niż propozycja, którą znajdujemy w tekście Kołakowskiego.

- (12) [...] dusza nasza trwa po śmierci ciała, nie rozprasza się w żywiołach, nawet gdybyśmy wśród wielkiej wichury umierali. Ludzie dobrzy doznają po śmierci szczęścia w towarzystwie bogów.

Dzięki zastosowanym w powyższym fragmencie formom *nasza, gdybyśmy* czytelnicy mogą odczytać go, postrzegając siebie jako członków ponad- (czy raczej poza-) czasowej wspólnoty, do której przemawia osobiście Sokrates. Drugie ze zdań nie zawiera odwołań do słuchaczy: może padać z ust Sokratesa, może być także komentarzem narratora.

Powróćmy na koniec do przykładu, o którym wspomniałam na początku artykułu i w którym wyraźnie przeplata się głos narratora z głosem Sokratesa:

- (13) Żył też w zgodzie z tym, czego nauczał: prowadził żywot ascetyczny, o dobra ziemskie i przyjemności ciała zalecał nam nie dbać i sam o nie nie dbał.

Narracja w czasie przeszłym i z perspektywy zewnętrznego obserwatora umieszcza w centrum oglądu nauczanie filozofa. W samym środku wypowiedzi tkwi jednak zwrot do nas, dzisiejszych czytelników i dawnych słuchaczy Sokratesa, do których kieruje on swoje pouczenia. Ta nagła zmiana nie utrudnia jednak w żaden sposób odbioru tekstu, wręcz przeciwnie, ożywia go i czyni czytelnika jednym z jego bohaterów.

Książeczka Kołakowskiego składa się z dziesięciu esejów o bardzo podobnej konstrukcji. W każdym z nich spotykamy jako dominującą narrację w pierwszej osobie liczby mnogiej (występujący w liczbie pojedynczej podmiot czynności twórczych dokonujący wyboru filozofa, o którym będzie mowa, ujawnia się tylko w kilku z nich). Niezmiennie okazuje się też, że używane w tekście *my* odsyła do dwóch grup: na jedną składają się narrator i czytelnicy wspólnie dysponujący wiedzą tego pierwszego, na drugą starożytni słuchacze i współcześni czytelnicy, do których kierują swe pytania wielcy filozofowie.

Literatura

- CHRZAŚTOWSKA B., WYSŁOUCH S., 1987, *Poetyka stosowana*, Warszawa.
- KALISZ R., 2001, *Językoznawstwo kognitywne w świetle językoznawstwa funkcjonalnego*, Gdańsk.
- KOLAKOWSKI L., 2004, *O co pytają nas wielcy filozofowie?*, Kraków.
- LANGACKER R. W., 2005, *Obserwacje i rozważania na temat zjawiska subiektywizacji*, Kraków.
- PRZYBYLSKA R., 2004, *Kategoria punktu widzenia w badaniach nad relacjami przestrzennymi w języku*, [w:] J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz (red.), *Punkt widzenia w języku i kulturze*, Lublin, s. 149–160.
- STOCKWELL P., 2006, *Poetyka kognitywna*, Kraków.
- TABAKOWSKA E., 2004, *O językowych wyznacznikach punktu widzenia*, [w:] *Punkt widzenia w języku i kulturze*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz, Lublin, s. 47–64.
- SWJP: B. Dunaj (red.), *Słownik współczesnego języka polskiego*, Warszawa 1999.
- USJP: S. Dubisz (red.), *Uniwersalny słownik języka polskiego PWN*, Warszawa 2004.

**Who Is Inquired by the Great Philosophers?
Summary**

The author analyses *we* that appears in the essays written by Leszek Kołakowski. She states that the pronoun names two groups in the text: sometimes it designates a community of the narrator and the readers (the community that shares philosophical knowledge of the narrator or even the author), sometimes it designates the group consisting of the contemporary readers and the ancient listeners of the philosopher. Both meanings of *we* may be interpreted as a result of a blending process.