

**KOŁAKOWSKI LESZEK** – filozof, historyk idei, propagator i krytyk marksizmu, współtwórca tzw. warszawskiej szkoły historyków idei, publicysta, ur. 23 X 1927 w Radomiu, zm. 17 VIII 2009 w Oksfordzie.

Dzieciństwo spędził w Radomiu. Gdy miał 3 lata, zmarła mu matka. Wychowywał go znany z wolnomyślicielskich poglądów ojciec, który za działalność konspiracyjną został w 1943 aresztowany i rozstrzelany przez Niemców. W czasie okupacji K. uczył się samodzielnie, pod koniec wojny eksternistycznie zdał maturę. W październiku 1945 rozpoczął studia na Wydziale Humanistycznym UŁ. Na studiach związał się z ruchem marksistowskim. Od 1946 pełnił ważne funkcje w Akademickim Związku Walki Młodych „Życie” oraz w PPR. W latach 1947–1966 należał do PZPR. W 1949 dzięki pomocy A. Schaffa, rozpoczął pracę na UW oraz w Instytucie Kształcenia Kadr Naukowych przy Komitecie Centralnym PZPR (przemianowanym w 1954 na Instytut Nauk Społecznych). W 1950 był jednym z autorów listu otwartego, za sprawą którego prof. W. Tatarkiewicz został pozbawiony katedry i prawa pracy ze studentami.

W 1953 na UW obronił rozprawę tzw. kandydacką *Nauka Spinozy o wyzwoleniu człowieka*. Od 1959 kierował Katedrą Historii Filozofii Nowożytnej. Był ponadto pracownikiem IFiS PAN oraz członkiem redakcji (w latach 1957–1959 redaktorem) „Studiów Filozoficznych”. Swoje artykuły publikował na łamach pism: „Nowa Kultura” „Po Prostu” „Argumenty”, „Twórczość”. Zaliczany jest do współtwórców tzw. warszawskiej szkoły historyków idei.

W 1966 za wystąpienie krytykujące rządu W. Gomułki został usunięty z PZPR. W konsekwencji wydarzeń marca 1968 K. pozbawiono katedry i pracy na UW, a jego twórczość została objęta cenzurą (zapis cenzorski dotyczący nazwiska obowiązywał do 1988). W listopadzie 1968 K. wraz z rodziną udał się na emigrację. Początkowo przebywał w Kanadzie (Uniwersytet Montrealu) i USA (Berkeley). W 1970 przeniósł się do All Souls College w Oksfordzie, gdzie osiadł na stałe. Prowadził działalność naukową, wykładając przede wszystkim w Anglii (Oksford) i USA (Berkeley, Yale). Teksty publikował w pol. czasopismach emigracyjnych – m.in. w „Aneksie”, „Kulturze” i „Zeszytach Literackich”. Był jednym z założycieli Komitetu Obrony

Robotników (KOR – z racji pobytu na Zachodzie K. pełnił funkcję jego przedstawiciela zagranicą).

K. należał do wielu prestiżowych organizacji naukowych w kraju i na świecie, m.in. Akademii Brytyjskiej, Bawarskiej Akademii Sztuki, Amerykańskiej Akademii Sztuk i Nauk, a także do PAN (od 1991). Otrzymał wiele nagród i odznaczeń – m.in. w 1998 Order Orła Białego.

K. był pierwszym laureatem nagrody im. Johna W. Klugego, przyznanej mu przez Bibliotekę Kongresu USA. Nagroda ta jest w dziedzinie filozofii odpowiednikiem Nagrody Nobla.

**TWÓRCZOŚĆ.** Twórczość K. była obszerna, a zarazem zróżnicowana. Jego prace filozoficzne z poszczególnych okresów działalności prezentują odmienne podejście do podstawowych kwestii filozoficznych. K. rozpoczynał jako ortodoksyjny marksista i bezkompromisowy krytyk filozofii chrześcijańskiej.

Najważniejsze prace z okresu obejmującego lata 50. i 60. XX w.: *Szkice o filozofii katolickiej* (Wwa 1955); *Wykłady o filozofii średniowiecznej* (Wwa 1956); *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy* (Wwa 1958); *Notatki o współczesnej kontrreformacji* (Wwa 1962).

W następnym „rewizjonistycznym” okresie twórczości, K. opublikował m.in.: *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku* (Wwa 1965, 2009<sup>3</sup>); *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume’a do Koła Wiedeńskiego* (Wwa 1966, 2009<sup>4</sup>); *Kultura i fetysze* (Wwa 1967, 2009<sup>3</sup>). Niektóre teksty z tego okresu zostały skonfiskowane przez cenzurę i drukiem ukazały się podczas pobytu K. za granicą pt. *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955–1968* (I–III, Lo 1989).

Najważniejsze filozoficzne prace K. opublikowane po wyjeździe z kraju: *Obecność mitu* (P 1972, Wr 1994); *Husserl and Search for Certitude* (NH 1975; *Husserl i poszukiwanie pewności*, Wwa 1987); *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład* (I–III, P 1976–1978, Lo 1988<sup>2</sup>, Pz 2000–2001, Wwa 2009<sup>7</sup>); *Religion. If there Is no God...* (Ox 1982, 1993<sup>2</sup>; wyd. pol. poza cenzurą: *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Lo 1987; oficjalne wyd. pol. Kr 1988); *Bergson* (Ox 1985; *Bergson*, Wwa 1997, Kr 2008<sup>2</sup>); *Cywilizacja na ławie oskarżonych* (Wwa 1990); *Horror metaphysicus* (Wwa 1990); *Bóg nam nic nie jest dłużny*.

*Krótką uwagę o religii Pascala i o duchu jansenizmu* (Kr 1994, 2001<sup>2</sup>); *Habermas, Rorty, K. Stan filozofii współczesnej* (Wwa 1996; zawiera prace K., J. Habermasa i R. Rorty'ego); *Mini-wykłady o maxi-sprawach. Seria pierwsza* (Kr 1997); *Mini-wykłady o maxi-sprawach. Seria druga* (Kr 1999); *Moje słuszne poglądy na wszystko* (Kr 1999); *Mini-wykłady o maxi-sprawach. Seria trzecia* (Kr 2000); *Myśli wyszukane* (Kr 2000).

K. pisał też prace o charakterze publicystycznym, w których problematyka filozoficzna była również obecna (eseje, bajki, powiastki); najbardziej znane: *Klucz niebieski albo Opowieści budujące z historii świętej zebrane ku pouczeniu i przestrodze* (Wwa 1964, 1996); *Rozmowy z diabłem* (Wwa 1965, 2008); *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań* (Lo 1982, Kr 2006); *13 bajek z królestwa Lailonii dla dużych i małych. Cztery bajki o identyczności* (Wwa 1995). Pośmiertnie wydano zbiór tekstów pisanych w latach 1984–2008 pt. *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania* (Kr 2009), oraz wybór esejów pt. *Nasza wesola apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów* (Kr 2010).

ETAP MARKSIZMU I ODEJŚCIE. W początkach działalności K. był związany z konkretnym nurtem filozoficznym – marksizmem. Dalsze dociekania prowadził samodzielnie, nie wiążąc się z żadną formacją filozoficzną.

Poglądy z marksistowskiego okresu filozofii K. zostaną pominięte. Zdecydował o tym fakt, że w późniejszych wystąpieniach K. wielokrotnie się od nich dystansował. Twierdził m.in.: „To, co napisałem przeciw katolicyzmowi w latach 1950 lub 1952, uważam dzisiaj za głupie, zupełnie głupie. Muszę to otwarcie przyznać. Te ataki na katolicyzm nie były w końcu zupełnie bez pożytku, bo byłem zmuszony do przeczytania wielkiego mnóstwa katolickiej literatury teologicznej i filozoficznej. Z tego punktu widzenia nie było to całkiem stracone, nawet jeśli muszę przyznać, że było to szkodliwe, a nie tylko filozoficznie słabe lub nieprawdziwe” (*Myślenie albo przymus samookreślenia. Rozmowa Siegfrieda Lenza z Leszkiem K., Aletheia 1* (1987), 11).

Pod koniec lat 50. K. przyjął nowy sposób filozofowania, nazywany zazwyczaj „historią idei”. Jako reprezentant tego nurtu, próbującego przekształcić filozofię w „naukę o człowieku”, K. tak określał swoje intencje:

„Chodzi o to, by zinterpretować klasyczne kwestie filozoficzne jako kwestie natury moralnej, przełożyć pytania metafizyki, antropologii i teorii poznania na pytania wyrażone w języku ludzkich problemów moralnych, dążyć do zdemaskowania ich utajonej treści humanistycznej, przedstawić problem boga jako problem człowieka, problem nieba i ziemi jako problem ludzkiej wolności, problem duszy jako problem wartości życia, problem natury ludzkiej jako problem stosunków między ludźmi” (*Jednostka i nieskończoność*, 5).

ROZUMIENIE FILOZOFII. Na kształt późniejszej filozofii K. wpłynął przede wszystkim jego agnostycyzm. Zdaniem K., poznawcze możliwości człowieka są ograniczone. Toteż główna rola współczesnego filozofa nie polega na tworzeniu nowych, samodzielnych doktryn, lecz na interpretacji wcześniejszych poglądów filozoficznych.

Cechą charakteryzującą filozofię K. jest niewiara w możliwość skutecznego uprawiania metafizyki w duchu Ch. Wolffa. Stanowisko swoje uzasadnia, wskazując, że rozważania metafizyczne nie dostarczają wiedzy, która spełniałaby kryteria naukowości. Równocześnie przyznaje, że nie istnieje metoda, za pomocą której można wykazać nienaukowość metafizyki.

Filozofia kultury. Mówiąc o poglądach filozoficznych K., ma się na myśli sposób filozofowania, którego podstawy zawiera jego *Obecność mitu*. Praca napisana w 1966, z powodu ingerencji cenzury opublikowana została w 1972 w Paryżu. Główny przedmiot zainteresowania K. stanowi filozofia kultury. K. rozróżnia 2 źródła kultury: cywilizacyjne i mityczne. Wywodzą się z nich 2 porządki myślenia: naukowy i metafizyczno-religijny. Ponieważ celem nauki jest opanowanie świata przyrody, za prawdziwe uznaje się to, co można zweryfikować doświadczalnie – to, co pozwala skutecznie działać. Natomiast głównym celem mitu jest nadanie światu sensu. Ma on charakter irracjonalny. W przypadku mitu „nie mamy do czynienia z przyporządkowaniem sądu do sytuacji, ale z przyporządkowaniem potrzeby do obszaru, który ją zaspokaja” (*Obecność mitu*, Wr 1994, 9). Zdaniem K., nie można analizować mitu w kategoriach prawdy czy fałszu. Próby racjonalizacji mitów występujące w kulturze europejskiej, uznał za błąd typowy dla cywilizacji technicznej.

ROZUMIENIE RELIGII. K. twierdzi, że rezultatem błędnej racjonalizacji mitu było jego przekształcenie w potrzebującą racjonalnego uzasadnienia

doktrynę, co doprowadziło do powstania zinstytucjonalizowanej religii. Przekonanie to jest podstawą K. koncepcji religii. Jej istotę stanowi włączenie religii w sferę poznania mitycznego. Wg K., mit religijny jest odpowiedzią na sytuację człowieka w świecie. Jego zdaniem, w świadomość ludzką wpisana jest potrzeba pytania o sprawy ostateczne. Stanowi ona podstawę trzech głównych dążeń człowieka: 1) pragnienie odnalezienia w świecie trwałego, ponadempirycznego ładu; 2) zaspokojenie potrzeby wiary w trwałość ludzkich wartości; 3) pragnienie całościowego oglądu świata.

Dążenia te sprawiają, że ludzie nieustannie poszukują swojego miejsca w świecie. Rezultatem tych poszukiwań jest rozczarowanie. Człowiek dostrzega, że otaczający świat może poradzić sobie bez niego. Doświadczenie obojętności świata stawia człowieka wobec pozornej alternatywy, ponieważ jedno z rozwiązań jest niemożliwe do zaakceptowania. Człowiek ma niezbywalną potrzebę sensu, nie jest więc w stanie uznać faktu obojętności świata i pozostać wobec niej obojętnym. Ludzkie pragnienie szukania trwałości w zmiennym świecie prowadzi do wyboru alternatywnego rozwiązania – przyjęcia religijnych bądź filozoficznych mitów.

Ostatecznie K. stwierdził: „[...] religia nie jest zbiorem sądów, lecz dziedziną kultu, gdzie rozumienie, wiedza, poczucie uczestnictwa w rzeczywistości ostatecznej (przy czym niekoniecznie chodzi tu o Boga osobowego) oraz zobowiązania moralne pojawiają się jako jeden akt, który można wprowadzić rozbić na rozłączne klasy twierdzeń metafizycznych, moralnych i innych, ale za cenę nieuchronnego wypaczenia właściwego aktu kultu” (*Jeśli Boga nie ma...*, Ło 1987, 117). Podkreślił, że religia spełnia w ludzkim życiu podstawową funkcję – decyduje o sposobie, w jaki człowiek poznaje i działa. Dzieje się tak, ponieważ religia stawia człowieka wobec nieskończonego i doskonałego Boga. Tylko odniesienie do absolutnej rzeczywistości uzasadnia ludzkie dążenia do poznania prawdy. K. napisał: „[...] tylko przy założeniu absolutnego Umysłu prawomocne jest używanie pojęcia »prawda« i przekonanie, że »prawda« może być zasadnie orzekana o naszej wiedzy” (tamże, 55). Akcentując irracjonalny charakter religii, dodał: „Sama wiedza o istnieniu Boga nie mówi nam, co jest prawdą, a tylko przekonuje nas, że coś jest” (tamże, 59).

Równie ważną rolę spełnia religia w życiu człowieka. Stanowi jedyne możliwe uzasadnienie przyjęcia i akceptacji wszelkich ocen moralnych: „[...] sądy mówiące o tym, co słuszne i niesłuszne, dobre i złe, zyskują prawomocność jedynie w kategoriach języka *sacrum*, co sprowadza się do powtórzenia, że »jeśli Boga nie ma, wszystko wolno«” (tamże, 124).

Filozofia K. określa sytuację człowieka jako dramatyczną. Z jednej strony pokazuje, że jedyną adekwatną odpowiedzią na potrzeby od zawsze nurtujące rodzaj ludzki jest religia. Tylko ona potrafi nadać ostateczny sens światu i życiu każdego człowieka. Równocześnie K. zakłada, że człowiek nie jest w stanie znaleźć dostatecznych argumentów na potwierdzenie prawdziwości religii. Zgodnie bowiem z głoszonym przez niego agnostycyzmem, filozofia nie ma odpowiednich narzędzi, które mogłyby wykazać, że Bóg istnieje. Bez rozstrzygnięcia tej kwestii przyjęcie religii musi być z konieczności irracjonalnym aktem wiary.

Będąca podstawą filozoficznych poglądów K. dychotomia nauki i mitu skłania do postawienia pytania: na jakiej podstawie dokonuje on tak ścisłego rozdzielenia tego, co racjonalne i irracjonalne? Nie sposób znaleźć w jego pismach wyczerpującego wyjaśnienia. Sprawę dodatkowo komplikuje fakt, że istnieje wiele sposobów rozumienia racjonalności. Tym bardziej odczuwa się w tej koncepcji brak dostatecznie silnych argumentów, które uzasadniałyby umieszczenie religii w mitycznej perspektywie.

Postawę K. określić można jako metafizyczną. Skupiał się w głównej mierze na krytycznej prezentacji stanowisk w dyskusjach dotyczących najważniejszych problemów filozoficznych. Nie jest więc możliwa jednoznaczna ocena jego filozofii. Brak w niej bowiem konkretnych propozycji rozwiązań wielu podstawowych kwestii filozoficznych. Zamiast tego, K. ograniczał się do wieloaspektowego rozważania „niepokojów człowieka stale obecnych w kulturze” (*Horror metaphysicus*, 14–15).

G. Schwan, *Leszek K. Eine marxistische Philosophie der Freiheit nach Marx*, St 1971; J. Arregi, J. Azurmendi, *Kolakowski*, [Aranzaru] 1972; J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, P 1981; W. Mejbaum, A. Żukrowska, *Literat cywilizowanego świata. Leszek K. a kryzys myśli mieszczańskiej*, Wwa 1985; B. **Kolakowski** EFP — © Copyright by Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 6

Piwowarczyk, *Lire K. La question de l'homme, de la religion et de l'Église*, P 1986 (*Odczytać K. Problem Boga, człowieka, religii, Kościoła...*, Cz 1992); H. Eilstein, *Jeśli się nie wierzy w Boga... Czytając K.*, Wwa 1991; M. Flis, *Leszek K. – teoretyk kultury europejskiej*, Kr 1992, 1994<sup>2</sup>; J. A. Kłoczowski, *Więcej niż mit. Leszka K. spory o religię*, Kr 1994; *Filozofia i myśl społeczna Leszka K.*, Rd 1995; Ch. Heidrich, *Leszek K. Zwischen Skepsis und Mystik*, F 1995; D. Karasek, *Philosophie und Religion. Über das gegenseitige Verhältnis zwischen Philosophie und Religion in der Kultur bei Leszek K.*, Lb 1995; A. Borowicz, *Rozwój filozofii kultury Leszka K. na tle filozofii polskiej w latach 1955–1966*, Gd 1997; C. Mordka, *Od Boga historii do historycznego Boga. Wprowadzenie do filozofii Leszka K.*, Lb 1997; L. Dąbkowski, *Problem transcendencji a kultura współczesna w koncepcji Leszka K.*, Wr 1999; B. Piwowarczyk, *Leszek K.. Zeuge der Gegenwart*, Ulm 2000; R. Sitek, Leszek K., w: *Polska filozofia powojenna*, Wwa 2001, I 443–490; R. T. Ptaszek, *Leszka K. poszukiwania istoty religii*, w: *Filozofia polska w okresie transformacji ustrojowej*, Siedlce 2003, 87–98; K. Michalski [i in.], *Leszek K. zum 80. Geburtstag*, F 2008.

*Robert T. Ptaszek*