

Mirosław Chałubiński

LESZEK KOŁAKOWSKI – NIEZNANY KONSTRUKTYWISTA

STRESZCZENIE

Artykuł prezentuje filozofię Leszka Kołakowskiego nie tylko na tle konstruktywistycznych nurtów w epistemologii (m.in. neopragmatyzmu Richarda Rorty'ego i metodologicznego anarchizmu), lecz również w kontekście rewizjonizmu marksistowskiego (m.in. Stanisława Brzozowskiego, Antonio Gramsciego i György Lukácsa). Wspólny teoretyczny mianownik stanowią dla nich te rodzaje teorii poznania, które akcentują czynną rolę podmiotu w poznaniu. Cechuje je też zazwyczaj sceptycyzm i agnostycyzm. Artykuł ten pokazuje także ideologiczno-polityczne implikacje filozoficznych badań Kołakowskiego w okresie istnienia Warszawskiej Szkoły Historii Idei w latach 1955–1968.

Słowa kluczowe: Leszek Kołakowski, Richard Rorty, konstruktywizm, czynna rola podmiotu w poznaniu, Warszawska Szkoła Historii Idei, socjologia wiedzy, rewizjonizm.

1.

Tytuł tej rozprawki może łącznie prowadzić do wniosku, iż jej autor w poszukiwaniu atrakcyjnego, ożywiającego sformułowania sili się na paradoksy lub wygłasza z tychże powodów wątpliwe opinie. A jednak tak nie jest, gdyż rozległa problemowo i objętościowo twórczość Leszka Kołakowskiego zawiera niejednokrotnie odniesienia do problemów zaanonsowanych w tytule i w ogóle zagadnień epistemologicznych, roztrząsania na temat wartości poznawczej nauki, pozytywizmu (np. *Filozofia pozytywistyczna* (1966), *Horror metaphysicus* (1988)), to jednak nie kojarzy się on z konstruktywizmem lub postmodernizmem, neopragmatyzmem, nieklasycznymi nurtami w socjologii wiedzy, antyfundamentalizmem w filozofii nauki, by użyć bliskoznacznych określeń wobec konstruktywizmu.¹

¹ W. Sady, *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarego do Laudana*, Wrocław 2000, 29–39; M. Sikora *Ewolucja myśli konstruktywistycznej*, Forum Socjologiczne, 3, 2012.

Co więcej w wypowiedziach Kołakowskiego na temat postmodernizmu – dokonywanych zwykle w kontekście uwag o kryzysie współczesnej kultury – dochodzi do głosu krytyczny stosunek do tej orientacji pogłębiającej chaos i dezorientację warsztatową i metodologiczną w nauce. Słowem jest ona częścią i symptomem aktualnego kryzysu euroamerykańskiej cywilizacji.

Kołakowski nie pisał jednak wiele na ten temat; jest autorem tylko jednego dłuższego tekstu o tej problematyce. Pisał on w nim o poglądach amerykańskiego neopragmatysty Richarda Rorty'ego z okazji zorganizowanej w 1995 r. w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN konferencji o kondycji współczesnej socjologii, na którą zgłosił referat pt. *Nasz relatywny relatywizm*, opublikowany później w pokonferencyjnym tomie.² Zatrzymam się nad nim dłużej, gdyż właśnie tam w skondensowanej formie wyraził on swe krytyczne poglądy nie tylko na temat filozofii Rorty'ego, lecz także neopragmatyzmu w ogóle. Zdaniem Kołakowskiego filozofię Rorty'ego można zaliczyć do szerszej formacji filozoficznej, określanej mianem sceptycyzmu, która w teoretycznie rozwiniętej postaci wyartykułowała się już w starożytności. Należy zaliczyć do tego nurtu także Oświecenie zarówno brytyjskie jak i francuskie. Mimo, że jego czołowi przedstawiciele dość zgodnie wyrażali optymizm poznawczy i przekonanie o dobroczynnych dla ludzkości skutkach poznania naukowego, to jednak generalnie kwestionowali prawdziwość i wiarę w wartość poznawczą metafizyki, zwłaszcza religijnej. Współcześnie sceptycyzm i relatywizm – mimo niekiedy ambitnych prób ich powstrzymania (przykładem tego może być fenomenologia Edmunda Husserla) – jest wciąż w stanie ekspansji. Sprzyja temu wzrost mobilności przestrzennej, społecznej, który często niszczy tradycję, poczucie sensu i wykorzystania społecznie ludzi. Kołakowski podkreśla jednak, iż odmiany sceptycyzmu różnią się swoją wartością poznawczą. Wśród form „pouczających” (a więc wartościowych) znajdzie się David Hume, Immanuel Kant, Friedrich Nietzsche, wśród „niechlujnych” Rorty, któremu Kołakowski zarzuca brak porządku pojęciowego i precyzji w prowadzeniu wywodów. Co więcej stwierdza on, że bardziej instruktywne poznawczo pod tym względem są prace klasycznych pragmatystów (William James, John Dewey) i przedstawicieli drugiego pozytywizmu (empiriokrytycyzmu). Przy innej okazji Kołakowski wyraża powątpiewanie, czy Rorty'ego można nazywać naprawdę wielkim filozofem, jeśli przyjąć za miarę wielkości oryginalność i fakt, że twórczość tych największych jest swoistym zerwaniem dotyczącym ciągłości typowych, dominujących wcześniej rozwiązań różnych problemów filozoficznych.³

² L. Kołakowski *Nasz relatywny relatywizm* w: Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej, (red.) J. Niżnik, Warszawa 1996.

³ L. Kołakowski, *Moje uróżby w sprawie religii i filozofii*, Gazeta Wyborcza, 2–3.01.1991.

Przedmiotem krytyki Kołakowskiego był także anarchizm metodologiczny Paula Feyerabenda najlepiej wyrażony w jego głośnej *Przeciw metodzie* (1975) i symbolizowany formułą *anything goes*, co można tłumaczyć „wszystko ujdzie”. Były one dla Kołakowskiego przykładem szkodliwego czy też zgoła destrukcyjnego ataku na naukę, a zwłaszcza na humanistykę. Jak się zdaje, w krytyce różnych form konstruktysty wyrażne były wpływy szkoły lwowsko-warszawskiej, jej filozoficznej powściągliwości i minimalizmu poznawczego, a zarazem realizowanego przez jej przedstawicieli solidnej roboty analitycznej; najsilniejszy bodaj wpływ na socjalizację i twórczość Kołakowskiego wywarli Tadeusz Kotarbiński i Kazimierz Ajdukiewicz.

2.

W dotychczasowej prezentacji poglądów Kołakowskiego związanych z konstruktystą, postmodernizmem itp. przeważała wyraźnie jego krytyka. Czytelnik ma zatem prawo spytać, czy ma sens nazywanie Kołakowskiego konstruktystą (a jeśli tak, to w jakim sensie), a także poszukiwać w jego twórczości wątków konstruktystycznych. Moim zdaniem należy tu udzielić odpowiedzi twierdzącej, a uzasadnieniem tego poglądu zajmę się w dalszej części artykułu.

Trzeba tu zauważyć, że konstruktysta pojmowany jest dość często jako stanowisko wewnątrz filozofii nauki (lub szerzej epistemologii) akcentujące to, że istnieje zawsze wielość możliwości intelektualnej obróbki świata przez poznający podmiot, który może być pojmowany na różne sposoby: indywidualnie lub zbiorowo, transcendentalnie lub psychofizycznie itp.⁴ Poznający podmiot jak gdyby „konstruuje” świat w procesach społeczno-poznawczej aktywności. Inaczej mówiąc chodzi mi o *czynną rolę podmiotu w poznaniu*. Z takim jego pojmowaniem wiąże się zazwyczaj jakaś postać *racjonalizmu metodologicznego* często też *gatunkowego subiektywizmu*, gdyż podmiot wpływa na przebieg poznania poprzez swoje jakości fizyczno-biologiczno-społeczne, zaś jego rezultaty otrzymują status prawomocnej wiedzy dopiero w społecznej komunikacji, wewnątrz jakichś grup (społeczność uczonych, klasa społeczna, pokolenie, partia polityczna, naród itp.). Zazwyczaj te kierunki podkreślają rolę praktyki, ludzkich potrzeb w aktywności poznawczej, w selekcji zjawisk będących przedmiotem poznania i w ich konstruowaniu.⁵ Inaczej mówiąc, nie ma takiego świata, który byłby autonomiczny względem ludzkiej egzystencji, ludzkiej aktywności poznawczej uwarunkowanej jego potrzebami. Przy tak *szerokim* rozumieniu konstruktysty zaliczamy doń te kierunki filozoficzne i twórców, które zazwyczaj prezentowane i analizo-

⁴ S. Rainko, *Rola podmiotu w poznaniu*, Warszawa 1972.

⁵ P. L. Berger, T. Luckman, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, przeł. J. Niżnik, Warszawa 1983.

wane są osobno np. Immanuela Kanta, pragmatyzm, konwencjonalizm, wszystkie postaci socjologii wiedzy, różne odmiany marksizmu, teorii krytycznej, Ludwika Flecka. Także Kołakowskiego.

Ale można rozumieć konstruktywizm *wężiej* zaliczając doń głównie nieklasyczne odmiany socjologii wiedzy (np. mocny program) i pewne odmiany antyfundamentalistycznej, współczesnej filozofii nauki, które wyklarowały się w jej postneopozytywistycznym okresie lub zgoła całkiem niedawno (np. ewoluujące wciąż koncepcje Bruno Latoura). Rzecz jasna, że dla celów moich analiz wygodniej jest przyjmować to szersze pojmowanie konstruktywizmu.

Związki Kołakowskiego z konstruktywizmem ilustruje bardzo silne podkreślanie przezeń czynnej roli podmiotu w poznaniu. Jest to widoczne we wszystkich jego tekstach podnoszących problematykę epistemologiczną *bezpośrednio*⁶ czy choćby *pośrednio*, tzn. tych, które zaliczyć można do historii idei i filozofii np. krytycznych omówień filozofii Husserla,⁷ analiz pozytywizmu⁸ czy prób uprawiania filozofii religii.⁹

Zresztą podział ten jest w znacznym stopniu umowny, gdyż różne formy wypowiedzi Kołakowskiego posiadają wyraźne implikacje epistemologiczne, czego przykładem mogą być jego analizy z dziedziny filozofii religii i kultury, a problematyka teoriopoznawcza jest *zawsze* podejmowana w odniesieniu (czasem polemicznym) do tradycji filozoficznej i jej czołowych reprezentantów. Zauważmy jednak, iż omówienie jego poglądów wyłącznie w aspekcie czynnej roli podmiotu w poznaniu byłoby stanowczo niewystarczające dla syntetyzującej charakterystyki tej epistemologii, a nawet jej wątków konstruktywistycznych.

Badacze komentujący jego epistemologię nazywają filozofię Kołakowskiego *sceptycyzmem* a niekiedy *agnostycyzmem*. Najwyraźniej widać to w jego próbach całościowej charakterystyki *filozofii nauki i religii* i ich wartości poznawczych.¹⁰ Kołakowski nie wierzył w rezultaty i wartości poznawcze żadnej z tych dziedzin. W każdym razie nie wierzył w osiągnięcie przez nie odpowiedzi na „ostateczne pytania”. Filozofia – pisał on przeciwstawiając się wielokrotnie monumentalnemu maksymalizmowi Husserla – nie rozwiązała żadnego filozoficznego problemu. Przypomina ona swą świeżością i wieczną niedojrzałością Piotrusia Pana i co najwyżej stawiając ważne dla człowieka pytania, zaspakaja nieodłączną od jego natury potrzebę sen-

⁶ Szczególnie ważne są następujące teksty: Karol Marks *i klasyczna definicja prawdy*, Studia Filozoficzne, 1959/2; *Epistemologiczny sens etiologii wiedzy. Glosa do Mannheima* (1966), w: *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Warszawa 1983; *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990.

⁷ M. in. *Husserl i poszukiwanie pewności*, Warszawa 1987.

⁸ M. in. *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Kola Wiedeńskiego*, Warszawa 1966.

⁹ M. in. *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988.

¹⁰ Por. C. Mordka *Od Boga historii do historycznego Boga. Wprowadzenie do filozofii Leszka Kołakowskiego*, Lublin 1997.

su.¹¹ Ważne dla kultury są nie tyle jej rezultaty poznawcze, ile sam fakt filozofowania i zadawania ostatecznych pytań. Mamy w filozofii wielość równo-silnych perspektyw, wielość dialektów, lecz nie można liczyć na syntezę i definitywne rozwiązania. Czytając Kołakowskiego odnosi się wrażenie, że powiedziano już wszystko na te tematy i jesteśmy skazani na rolę epigonów, a w lepszym przypadku inteligentnych komentatorów i reinterpretacje tego, co już napisano.

Jeśli chodzi o naukę, jego stanowisko jest radykalnie *antyscjentyczne*. Nauka – jej filozoficzną artykulację stanowią różne warianty pozytywizmu – nie jest jedyną czy główną formą poznania. Tak jest zazwyczaj traktowana w cywilizacji przemysłowej, gdzie filozofia nauki usiłuje niekiedy unieważnić metafizykę i stawiane przez nią pytania ostateczne. Rzecz jasna Kołakowski nie podzielał tego stanowiska. Dzięki poznaniu naukowemu wytwarza się wiedza, która może mieć rozmaite praktyczne zastosowania. Istotą nauki jest *stosowalność* i związane z nią ludzkie korzyści adaptacyjne, a nie poszukiwanie prawdy, gdyż reguły uznawania określonych sądów i teorii w praktyce badawczej¹² polegają na ich akceptowalności przez uczonych, nie zaś na ich zgodności z rzeczywistością.

Kołakowski przyjmuje także do wiadomości i akceptuje krytykę metafizyki i wartości poznawczej religii, którą dokonali Hume i Kant. Istnienie metafizyki (lub ogólniej filozofii) i religii we wszystkich kulturach wiąże się z naturą ludzką i trwale obecną w niej potrzebą sensu. Zaspokoić jej nie jest w stanie poznanie naukowe dostarczające nam tylko instrumentów skutecznego działania.¹³

3.

Konstruktivism Kołakowskiego w przyjętym tutaj szerokim rozumieniu tego słowa najpełniejszy wyraz znalazł w tzw. rewizjonistycznym okresie twórczości obejmującym lata 1955–1968 i w *postrewizjonistycznym* trwającym aż do jego śmierci w 2009 r.¹⁴

Szczególne znaczenie ma dla nas okres *rewizjonistyczny*, w którym rozwinęły swą działalność przedstawiciele warszawskiego kręgu historyków idei, w tym Kołakowski – jego najgłośniejszy przedstawiciel. Nie ma tu miejsca na

¹¹ Najpilniej zagadnienia te ujmuje Kołakowski w *Filozofii pozytywistycznej, Zakończenie* (1966) oraz w *Horror metaphysicus* (1988).

¹² L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, op. cit.; por. M. Heller, *Filozofia nauki. Wprowadzenie*, Kraków 2011.

¹³ J. A. Kłoczewski, *Więcej niż mit. Leszka Kołakowskiego spory o religię*, Kraków 1999.

¹⁴ M. Chałubiński, *Warszawski krąg historyków idei a recepcja światowej socjologii w Polsce. Pierwsze przybliżenie*, Rocznik Lubuski 2011, t. 37, część I; M. Chałubiński *Socjologia wiedzy warszawskiego kręgu historyków idei. Preliminaria*, w: Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy, t. III, Lublin 2011, (red. P. Bytniewski, M. Chałubiński); A. Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła historyków idei*, przeł. W. Madej, Aletheia 1987 (I wyd. 1984); (red.) P. Grad, *Warszawska szkoła historii idei. Tożsamość, tradycja, obecność*, Warszawa 2014.

obszerniejszą charakterystykę rewizjonizmu, który można traktować jako formację polityczno-kulturalną, która po śmierci Stalina podjęła wewnątrzpartyjne próby reformowania systemu komunistycznego, jego demokratyzacji, poszukiwania alternatywnych form socjalizmu.¹⁵ Wiązało się to z reinterpretacją Karola Marksa, odkrywaniem jego wczesnych prac, szukaniem nowych metod badawczych w ramach materializmu historycznego a zasadniczym przewartościowaniem koncepcji myślicieli socjalistycznych całkiem niedawno ostro krytykowanych (np. Ludwik Krzywicki) lub zepchniętych w niebyt (np. Stanisław Brzozowski). W tych wszystkich działaniach talenty naukowe i dydaktyczne, a także refleksy dziennikarski i publicystyczny Kołakowskiego odegrały pierwszorzędą rolę.

Nie należy jednak sprowadzać działalności warszawskiego kręgu historyków idei, w tym Kołakowskiego, do rewizjonizmu, gdyż działalność ta obejmowała wielość przedsięwzięć badawczych, a nie była tylko zjawiskiem czysto politycznym i ideologicznym. M.in. dlatego wiele książek i koncepcji wypracowanych w tym kręgu okazało się dokonaniem trwałymi i wychodzącymi poza klimaty i sytuacje polityczne destalinizacji. Należy do nich także studium myśli Barucha Spinozy *Jednostka i nieskończoność* (1958), do której metodologiczna *Przedmowa* nosi charakter *konstruktywistyczny* w przyjętym tu słowa znaczeniu. Kołakowski podkreślał tam, że zjawiska należące do sfery idei, m.in. światopoglądy są zrozumiałe jako elementy większych całości, a zwłaszcza jako elementy procesu historycznego. Nie można więc zrozumieć spinozizmu redukując go do klasowej genezy i funkcji, bo światopogląd nie jest izomorficzny ze starciami klasowymi, bo myślenie ulega bezustannej autonomizacji. Nie można go rozumieć tylko jako wyrazu świadomości mieszczańskiej, gdyż życie idei ma wielorakie determinacje wewnętrzne i zewnętrzne.

Wyrazem konstruktywizmu było też głośne studium Kołakowskiego *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy* (1959), gdzie odwoływał się on do pism młodego Marksa, m.in. do *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych* w sposób zasadniczo odmienny od leninowskiej teorii odbicia, która mieściła się w Engelsowsko-Plechanowskiej tradycji epistemologii. Kołakowski nawiązywał też tam, po części krytycznie, do Kanta i klasycznego pragmatyzmu.

Kołakowski odrzucał pojęcie „noumenu” (kantowskiej rzeczy „samej w sobie”). Natura – pisał on – może być rozumiana tylko jako przedmiot ludzkich potrzeb i działań zmierzających do ich zaspokojenia. Dlatego można mówić wyłącznie o „uczłowieczonej naturze” i rzeczach „dla nas”, a świadomość społeczna i indywidualna rodzi się z potrzeb praktycznych zdeterminowanych biologicznie i społecznie. Klasyczne pojęcie prawdy odnosi się

¹⁵ A. Friszke *Rewizjonizm 1956–1968*, *Mówią Wieki* 1992/9; A. Michnik *Wściekłość i wstyd*, „Gazeta Wyborcza” 1994/281; W. Chudy, *Krótką historii filozofowania marksistowskiego w Polsce*, *Ethos*, 8, 1989 R. Sitek, *Warszawska szkoła historii idei (Twórcy i ich dzieło)*, *Myśl Socjaldemokratyczna*, 3–4, 2004.

zatem do świata, któremu człowiek narzucił już wcześniej formy substancjonalne.¹⁶ Konkludując pisał, iż człowiek nie znajdzie nigdy studni tak głębokiej, by pochylając się nad nią, nie odkrył własnej twarzy. Dodać także należy i to, iż głośne studium Kołakowskiego nazwać można kongenialnym względem nieznanego wówczas w Polsce pracy Antonio Gramsciego *Uwagi krytyczne o popularnym zarysie socjologii* (była ona polemiką z książką Mikołaja I. Bucharina *Teoria materializmu historycznego*) i poglądami rozwijanymi w *Nowoczesnym księciu* i z nieznanymi wówczas w Polsce pracami György Lukácsa). Także z przywracaną wówczas polskiej kulturze twórczością Brzozowskiego z okresu filozofii pracy (1904–1907).¹⁷

Konstruktywizmem można też nazwać inne analizy Kołakowskiego z dziedziny historii idei. Należy do nich m.in. jego znakomita *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Kola Wiedeńskiego*. W tych tekstach Kołakowski ujmował dzieje pozytywizmu jako proces autokonstytucji nauki w życiu intelektualnym i kulturalnym Zachodu. Analizy te cechował typowy dla tego kręgu *kontekstualizm* i *eksternalizm*,¹⁸ a więc dążność do ujmowania prądów myślowych wewnątrz pewnych całości kulturalnych oraz skłonność podejmowania studiów, które nazwiemy *fenomenologicznymi* (poszukiwanie istoty rzeczy) poszczególnych nurtów. Tak było np. z jego badaniami twórczości Husserla, Bergsona i Pascala. Dotyczy to także innych późniejszych prac myślicieli z tego kręgu, bo choć istnieje skłonność do zamykania jego istnienia wydarzeniami marcowymi 1968 r., po których uległ on rozproszaniu, to jednak fundamentalne prace jego przedstawicieli powstają później. Mam na myśli *Główne nurty marksizmu* Kołakowskiego (Paryż 1974–1978), Jerzego Szackiego *Historia myśli socjologicznej* (Warszawa 1981) oraz Andrzeja Walickiego *Marksizm i skok do królestwa wolności* (I wyd. 1995, pierwsze wyd. polskie 1996).

Ważnym wątkiem konstruktywistycznym obecnym w rewizjonistycznym okresie twórczości Kołakowskiego (a niekiedy także później) jest jego recepcja socjologii wiedzy dokonująca się przy okazji reinterpretacji materializmu historycznego i analizy innych myślicieli, np. Husserla. Dlaczego – pytał on w różnych pracach – mamy uwierzyć w to, o czym zapewnia nas Husserl, że uwolnimy się od uwarunkowań gatunkowych i społecznych?¹⁹

Myśli te rozwijał m.in. w programowym artykule *Epistemologiczny sens etologii wiedzy. Glosa do Mannheima* z 1966 r., w którym szkicował program uprawiania socjologii poznania,²⁰ gdzie w nawiązaniu do Mannheima,

¹⁶ L. Kołakowski, *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy*, *Studia Filozoficzne*, 1959/2.

¹⁷ Ich głęboką analizę dał w swych pracach inny, ważny przedstawiciel warszawskiego kręgu historii idei A. Walicki w: *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Warszawa 1997; *Idee i ludzie. Próba autobiografii*, Warszawa 2010.

¹⁸ M. Heller, *Filozofia nauki. Wprowadzenie*, op. cit.

¹⁹ *Husserl i poszukiwanie pewności*, op. cit.; *Horror metaphysicus*, op. cit.

²⁰ L. Kołakowski, *Epistemologiczny sens etologii wiedzy. Glosa do Mannheima* (1966), w: idem, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Warszawa 1983.

Marksa, Bergsona, konwencjonalizmu i Jeana Piageta badał wielość czynników dotyczących deformującego lub konstytutywnego wpływu jaki na wiedzę (i refleksję nad nią) wywierają sytuacje ich tworzenia, nakazywania i utrwalania.

Konkluzje tych analiz da się wypowiedzieć następująco. Wbrew empirycystycznym teoriom dysponujemy różnymi możliwościami ujmowania świata. Można powiedzieć, że jesteśmy „uwięzieni” na zawsze w kulturze, w naszej kondycji psychologicznej i biologicznej. Płynie stąd wniosek, iż wszelka uniwersalność wiedzy jest genetycznie wytłumaczalna tylko obecnością stabilnych i uniwersalnych warunków współbywania ludzi oraz trwałych, psychologicznych warunków nabywania wiedzy.

Wnioski te zwracały się przeciwko absolutyzmowi w teorii poznania, programom poszukiwania Prawdy obecnych np. w programach fenomenologów. Tak czy inaczej człowiek pojmowany indywidualnie lub zbiorowo pozostaje nieuchronnie „konstruktywistą”.

Jak widać, znajdujemy więc u Kołakowskiego różne wątki konstruktywistyczne obecne w niektórych wypowiedziach epistemologicznych, w sposobie uprawiania historii idei czy w próbach reinterpretacji myśli Marksa. Należą one nie tylko do „rewizjonistycznego” okresu twórczości Kołakowskiego. Ów szczególny konstruktywizm nie kłócił się wcale z krytyką niektórych nurtów zaliczanych współcześnie do konstruktywizmu (lub postmodernizmu) np. z krytyką koncepcji R. Rorty’ego czy anarchizmu metodologicznego.

Więcej, można powiedzieć, iż obecny w filozofii Kołakowskiego duch sceptycyzmu czy też agnostycyzmu i związana z tym „organiczna” niemożność budowania przezeń wszechogarniających systemów filozoficznych współtworzyła charakterystyczny dla naszych czasów klimat „nieostateczności”, niewiary w możliwości udzielenia definitywnych odpowiedzi na pytania filozoficzne, a tym samym sprzyjała z pewnością ekspansji nurtów niefundamentalistycznych w filozofii nauki i socjologii wiedzy.

Ale powiedzmy, iż Kołakowski oddziaływał przede wszystkim jako wybitny historyk idei, filozof i moralista wypowiadając poglądy zwrócone przeciw komunizmowi i niekiedy bardzo krytyczne wobec współczesnej cywilizacji. Poglądy te nie są jednak jednoznacznie przypisane do miejsca i okresu ich powstawania. Sądzę więc, że zachowają swe poznawcze i inspiracyjne walory także poza swym pierwotnym kontekstem.²¹

²¹ Por. P. Kosiewski (red.), *Leszek Kołakowski – myśliciel i obywatel*, Warszawa 2010 (referaty J. Szackiego, K. Michalskiego, i K. Pomiana).

BIBLIOGRAFIA

- P. L. Berger, T. Luckman, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 1983 (I wyd. 1966).
- M. Chałubiński, *Socjologia wiedzy warszawskiego kręgu historyków idei. Preliminaria*, w: *Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy*, tom III, (red.) P. Bytniewski, M. Chałubiński, Lublin 2011.
- _____, *Warszawski krąg historyków idei a recepcja światowej socjologii w Polsce. Pierwsze przybliżenie*, *Rocznik Lubuski*, 37, część I, 2011.
- W. Chudy, *Krótką historia filozofowania marksistowskiego w Polsce*, *Ethos*, 8, 1989.
- A. Friszke, *Rewizjonizm 1956–1968*, *Mówią Wieki*, 9, 1992.
- P. Grad (red.) *Warszawska szkoła historii idei. Tożsamość, tradycja, obecność*, Warszawa 2014.
- M. Heller, *Filozofia nauki. Wprowadzenie*, Kraków 2011.
- J. A. Kłoczowski, *Więcej niż mit. Leszka Kołakowskiego spory o religię*, Kraków 1994.
- L. Kołakowski, *Moje wróżby w sprawie religii i filozofii*, „*Gazeta Wyborcza*”, 2–3.01.1991.
- _____, *Bergson*, Warszawa 1997 (I wyd. 1985).
- _____, *Bóg nam nie jest dłużny*, Kraków 2001 (I wyd. 1994).
- _____, *Moje wróżby w sprawie religii i filozofii*, *Gazeta Wyborcza*, 2–3.01.1991.
- _____, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990.
- _____, *Epistemologiczny sens etiologii wiedzy. Głosa do Mannheim’a (1966)* w: idem, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Warszawa 1983.
- _____, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume’a do Koła Wiedeńskiego*, Warszawa 1966.
- _____, *Główne nurty marksizmu. Powstanie, rozwój, rozkład*, tom I–III, Paryż 1976–1978.
- _____, *Horror metaphysicus*, Warszawa 1990 (I wyd. 1988).
- _____, *Husserl i poszukiwanie pewności*, Warszawa 1987.
- _____, *Jednostka i nieskończoność*, Warszawa 1958.
- _____, *Jeśli Boga nie ma...*, Kraków 1988.
- _____, *Kapłan i błazen*, *Twórczość*, 10, 1959.
- _____, *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy*, *Studia Filozoficzne*, 2, 1959.
- _____, *Nasz relatywny relatywizm*, w: (red.) J. Niżnik, Habermas, Rorty, Kołakowski: *stan filozofii współczesnej*, Warszawa 1996.
- P. Kosiewski (red.) *Leszek Kołakowski – myśliciel i obywatel*, Warszawa 2010.
- C. Mordka, *Od Boga historii do historycznego Boga. Wprowadzenie do filozofii Leszka Kołakowskiego*, Lublin 1997.
- J. Niżnik (red.) *Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej*, Warszawa 1996.
- R. T. Ptaszek, *Kołakowski Leszek*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, tom I, Lublin 2011, 678–681.
- _____, *Kołakowskiego krytyka marksizmu*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, tom I, Lublin 2011, 681–684.
- S. Rainko, *Rola podmiotu w poznaniu*, Warszawa 1972.
- W. Sady, *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarego do Laudana*, Wrocław 2000.
- M. Sikora, *Ewolucja myśli konstruktywistycznej*, *Forum Socjologiczne*, 3, 2012.
- R. Sitek, *Warszawska szkoła historii idei*, *Myśl socjaldemokratyczna*, 34, 2004.
- A. Walicki, *Idee i ludzie. Próba autobiografii*, Warszawa 2010.
- _____, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła historii idei*, *Aletheia*, 1, 1987.
- _____, *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Warszawa 1977.

LESZEK KOŁAKOWSKI – AN UNKNOWN CONSTRUCTIVIST

ABSTRACT

The paper presents Leszek Kołakowski's philosophy by comparing it not only with different constructivist threads in epistemology (among others, Richard Rorty's neopragmatism and methodological anarchism), but also with Marxist revisionism

(Stanisław Brzozowski, Antonio Gramsci, György Lukács). The epistemologies emphasizing an active role of the subject in cognition are here taken into account. Their common attribute is frequently scepticism and agnosticism. The paper also shows some ideological-political implications of Kołakowski's research in the period of the Warsaw School of History of Ideas in 1955–1968.

Keywords: Leszek Kołakowski, Richard Rorty, constructivism, active role of the cognitive subject, The Warsaw School of History of Ideas, anti-fundamentalist philosophy of science, sociology of knowledge, revisionism.

O AUTORZE – prof. tytularny; socjologia, historia idei; afiliacja: Instytut Socjologii, Uniwersytet Zielonogórski, Al. Wojska Polskiego 69, 65-762 Zielona Góra.

E-mail: mirek_chalubinski@onet.pl