



Agnieszka Biegalska
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
ORCID: 0000-0002-5653-9684
E-mail: agnieszka.biegalska@uwm.edu.pl

Krzysztof Stachewicz
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
ORCID: 0000-0002-3867-9691
E-mail: stachew@amu.edu.pl

W stronę metafizyki Leszka Kołakowskiego

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2023.026>

Oto moja matka. Myślę, że myśl o tragizmie ludzkiego istnienia,
nigdy jej nie wpadła do głowy, i tak jest w przypadku większości
ludzi.
Ból metafizyczny nigdy ich nie przeszył,
ale nie dlatego, że nie mają na to czasu zajęci nieustanną pracą,
tylko dlatego, że tak są psychicznie zbudowani, że zostaje im to
oszczędzone.

Edward Stachura, *Pogodzić się ze światem*

Człowiek, jak słusznie zauważył Kant, to istota metafizyczna, poszukująca, mimo piętrzących się przeszkód i ujawniania nieprzezwycięzalnych aporii, ostatecznych odpowiedzi na pytania dotyczące fundamentów rzeczywistości. Umysł człowieka nie zadowala się poznaniem fenomenalnym, lecz chce uchwycić to, co pozazmysłowe, pozazjawiskowe, pozadoświadczone. Metafizyka chce dostarczyć wyjaśnienia totalnie uniwersalnego, które nie pozostawia poza swym wyjaśnieniem żadnego fragmentu rzeczywistości. Człowiek pragnie dotrzeć do tego, co proste, pierwotne, najbardziej podstawowe, a co otwiera dostęp do jakiejś całości, jakiegoś nad-sensu. Wielu filozofów wieściło koniec metafizyki. Hume postulował, by wszystkie dzieła

W stronę metafizyki Leszka Kołakowskiego

metafizyczne wrzucić w ogień, gdyż nie zawierają niczego oprócz sofisterei i złudzeń. Pozytywizm uznawał jej epokową anachroniczność, a neopozytywizm wykazywał, że wypowiedzi metafizyczne nie pełnią żadnych funkcji poznawczych, co najwyżej emocjonalne. Postmodernizm uderzał w metafizykę hasłem ostatecznego końca wielkich narracji, postulując raczej filozofię fragmentów niż całości. A jednak współcześnie metafizyka ma się całkiem dobrze, a jej koniec okazał się prorocstwem chybionym, zresztą jak większość „końców” zwiastowanych w myśli nowożytnej i współczesnej. Wszystko to doskonale ujawnia się w dorobku filozoficznym Leszka Kołakowskiego, znakomitego polskiego myśliciela, którego dorobek ciągle oczekuje na całościową monografię, choć nie brakuje mniej lub bardziej twórczych prób realizacji tego projektu.

Myślowe szlaki Leszka Kołakowskiego przechodziły wiele zwrotów i radykalnych przewartościowań poznawczych: od ortodoksyjnego marksizmu (owej „największej fantazji naszego stulecia”, jak to później nazywał) poprzez jego rewizjonistyczne warianty aż po zdecydowane odrzucenie go we wszelkich postaciach. Od postawy skrajnie antyreligijnej po afirmację tradycji religijnych i przyznanie im cywilizacyjnej roli fundamentu kultury. Wydaje się jednak, że dążenie do zrozumienia całości rzeczywistości zawsze było w Kołakowskim żywe i obecne. Pierwotnie poszukiwał on odpowiedzi na pytanie o fundament świata w metafizykach naturalistycznych, poczynając od materializmu dialektycznego, by dojść finalnie do przekonania, że nie są one możliwe jako zadowalająca i koherentna teoria rzeczywistości. Wtedy zaczął poszukiwać jakiejś wersji metafizyki nie-materialistycznej, właściwie nigdy nie osiągając kresu, nie budując żadnego zadowalającego go systemu metafizycznego, a raczej tego doskonale wyraża tytuł jego książki o horrorze metafizyki. Metafizyka – podobnie jak etyka – musi, według Kołakowskiego, posiadać jakiś fundament o charakterze absolutnym. Trafnie zauważa Hubert Czyżewski: „Do początku lat 60. Kołakowski próbował rozwinąć pewne aspekty takiego systemu, opierając się przede wszystkim na różnych nurtach tradycji marksistowskiej. Od połowy lat 60. jego wysiłki filozoficzne skupiały się na tym, by udowodnić, że materialistyczna metafizyka jest niemożliwa, a każdy system, który ma ambicje przedstawić życie człowieka jako rozumną całość, musi być oparty na religijnym uzasadnieniu”¹. Kołakowski podważał zatem klasyczną i powszechną tezę o niezależności metafizyki od religii i szeroko pojętych narracji mitycznych. Niniejszy artykuł stanowi drobny przyczynek do krytycznej analizy problemu metafizycznych poszukiwań Kołakowskiego. Analizuje wyłącznie fragmenty tej bogatej rzeczywistości obecnej w dorobku autora *Jeśli Boga nie ma...*, dość wybiórczo podchodząc do jego tekstów i to wyłącznie w obszarze metafizyka materialistyczna a język mitów, marginalnie jedynie uwzględniając religię jako figurę w późniejszym okresie jego myśli stanowiących autonomiczną figurę dyskursywną. Z tych właśnie względów, raczej jasnych dla czytelnika, nie ma w tekście szerszej eksplikacji poglądów wyłożonych w *Religion* – zasługuje to na oddzielną analizę.

¹ Hubert Czyżewski, *Kołakowski i poszukiwanie pewności* (Kraków: Znak Wizerunkowe, 2022), 8-9.

Kolakowski zdaje się przyjmować stanowisko wyrażone przez Mircea Eliadego, że mit poetycko wyraża to, co dialektycznie stara się określać teologia i metafizyka. Narracja mityczna pełni dla Kolakowskiego wyraźne funkcje metafizyczne. Podobnie postrzega on mistykę, problem ten został poruszony przez jednego z autorów tekstu w innym miejscu². Ludzkie przekonania, również te o charakterze metafizycznym, reprezentowane są w szeroko pojętej nauce przez rozmaite teorie, petryfikujące zasób wiedzy na określonym etapie jej rozwoju. Leszek Kolakowski zjawisko to ujął w metaforycznej formule „nie-uprawiania ogrodu”. Jeśli ktoś nie lubi uprawiać ogrodu, to potrzebuje teorii, zaś nie-uprawianie ogrodu bez teorii jest sposobem życia nikczemnym i nieszlachetnym. Z właściwą sobie spostrzegawczością konstatuje jednak, że „znacznie łatwiej jest osiąść teorię, aniżeli faktycznie uprawiać ogród”³. Kolakowski był jednym z tych polskich filozofów, który – jak już wspomniano – wytrwale i z pasją oddawał się myśleniu metafizycznemu przez całe swoje życie. Niezaprzeczalną zasługą Kolakowskiego jest, na co zwracała uwagę Barbara Skarga, że jak mało kto dokonał on „głębokiej destrukcji metafizyki, obnażając wszystkie jej nieuprawnione uroszczenia”⁴. Ostateczne stanowisko Kolakowskiego w kwestii metafizyki jest trudne do rekonstrukcji. Po pierwsze, reprezentuje on – jak sam określa – „niekonsekwentny sceptycyzm”, który nie jest postawą badawczą prowadzącą do jasnych i jednoznacznych konkluzji. Figura blazna często przywoływana w jego pismach jest tego świetną metaforą. Po wtóre, znaczącą trudność odnajdujemy w jego sposobie pisania – eseistycy, choć nie brak komentatorów jego myśli, którzy wadę tę odczytują jako zaletę⁵. Jednak czytelnik pism Kolakowskiego dostrzeże, że zawsze kierowała nim uczciwość intelektualna, a rozległość prowadzonych przez niego analiz i zachwyca i wydobywa interesujące implikacje. Tak też jest w przypadku jego refleksji na temat metafizyki.

Horror dociekań metafizycznych

W opinii Leszka Kolakowskiego „pośród pytań podtrzymujących europejską filozofię przy życiu przez dwa i pół tysiąclecia ani jedno nie zostało nigdy rozstrzygnięte ku naszemu powszechnemu zadowoleniu; wszystkie bądź nadal budzą kontrowersje, bądź zostały dekretem filozofów unieważnione”⁶. Dotyczy to także, a raczej przede wszystkim, pytań o charakterze metafizycznym. Historia namysłu metafizycznego jest dla Kolakowskiego wysiłkiem, który miał ująć narzucającą się nieoczywistość rzeczy w

² Por. Krzysztof Stachewicz, *Spotkania filozofów z mistyką. Kolakowski i Tischner*, w: Krzysztof Stachewicz, *Myśleć dobro i prawdę. W kręgu filozofii, religii i etyki* (Poznań: WT UAM, 2016), 71-97.

³ Leszek Kolakowski, „Ogólna teoria nie-uprawiania ogrodu”, *Zeszyty Literackie* 30, nr spec. 1 (2012): 247-248.

⁴ Barbara Skarga, „Sceptycyzm metafizyką podszyty”, *Tygodnik Powszechny* 43 (2002).

⁵ Patr.: Tadeusz Szkolut, „O co nas pyta Leszek Kolakowski?”, dostęp 22.01.2023, <http://akcentpismo.pl/spis-tresci-numeru-42010/tadeusz-szkolut-o-co-nas-pyta-leszek-kolakowski/>

⁶ Leszek Kolakowski, „Horror metaphysicus”, w: Leszek Kolakowski, *Jeśli Boga nie ma... Horror metaphysicus*, tłum. Tadeusz Baszniak, Maciej Panufnik (Poznań: Zysk, 1993), 195.

W stronę metafizyki Leszka Kołakowskiego

ramach Rozumu – ostatecznego arbitra prawomocności wiedzy. Jednak nasze twierdzenia o świecie nigdy nie mają charakteru ostatecznego. Kołakowski przyczyn tego stanu nie upatruje w wadliwości władz intelektu, a w ludzkim „instynkcie nieufnym”, w naszej podejrzliwości, że może jednak jakieś „boskie oko (czy transcendentalne ego) widzi rzeczy w całkiem inny sposób niż my”⁷. Rdzeniem tego sceptycyzmu jest, na trwale wpisany w kondycję ludzką, „niepokój” związany z przemijalnością, kruchością i niestałością świata, tym, co tradycja metafizyczna określa mianem przygodności świata⁸. Człowiek – mieszkaniec tego niepewnego świata, zawieszony jest między ja a światem, realnym i nierealnym, bytem a niebytem, dobrem a złem, prawdą a fałszem i niestrudzenie podejmuje walkę o pewność, która ma usensownić jego życie. Jednak tam, gdzie powinien ją odnaleźć, czyli w polu wiedzy, znajduje jedynie sprzeczności, paradoksy i absurdy, które podsycają jego niepokój. Ludzka wiedza okazuje się polem nieustannego ścierania się myśli ubranych w pojęcia i teorie, które mają opisywać nasze doświadczenia, nigdy jednak nie mamy pewności „co to jest ‘być’, jako że doświadczamy wprost nie bycia, lecz nieustannej utraty naszego istnienia w bezpowrotnym ‘minęło’”⁹. Stoimy więc, jak twierdzi Kołakowski, w obliczu widma niekończącej się niepewności, którą próbujemy ukoić na dwa sposoby. Pierwszy, to droga uznania dociekań metafizycznych za jalone, źle postawione i bezplodne, tym samym zamykamy tutaj pole dla namysłu. Drugi natomiast prezentuje stanowisko biegunowo przeciwne – każda opinia jest słuszna, a każde myślenie dozwolone i możliwe. Czy jednak faktycznie samo uznanie, bądź odrzucenie metafizyki przewycięża nasz „instynkt nieufny” i pozwala osiągnąć stan pewności? Dla porządku prowadzonych rozważań, najpierw rozpatrzone zostanie stanowisko sceptyczne wobec metafizyki, a następnie jego przeciwieństwo.

Zdaniem Kołakowskiego, konsekwentny sceptycyzm znosi sam siebie, ponieważ jednoznacznie postępując w wątpieniu, zwątpić należy w samo wątpienie. „Pułapka samoodniesienia tkwi w sposób nieunikniony w każdej próbie mówienia o niewymownym. Zdefiniować coś jako niedefiniowalne to zaprzeczyć jego niedefiniowalności”¹⁰. Dlatego sceptyk powinien całkowicie zamilknąć. W efekcie tego myślenia, po raz pierwszy popadamy w stan, który Kołakowski określa jako *horror metaphysicus*. Polega on na tym, że podjęcie zagadnień metafizycznych jest niemożliwe, ponieważ nie można mówić o tym, o czym powiedzieć się nie da, by przywołać myśl Ludwiga Wittgensteina z jego *Traktatu*. W tym miejscu Kołakowski stwierdza, że – co zabrzmia paradoksalnie – wybawieniem z tego katastrofalnego położenia może być ucieczka w metafizykę właśnie.

W drodze namysłu metafizycznego za pewnik przyjęliśmy dwa byty: „Absolut – i jaźń, czy też *cogito*. Oba mają być bastionami stojącymi na straży sensu pojęcia istnienia”¹¹. Obie „rzeczywistości ostateczne”, stając się gwarancją pewności,

⁷ Kołakowski, *Horror metaphysicus*, s. 205.

⁸ Por. Kołakowski, „Horror metaphysicus”, 283.

⁹ Kołakowski, „Horror metaphysicus”, 216.

¹⁰ Kołakowski, „Horror metaphysicus”, 231.

¹¹ Kołakowski, „Horror metaphysicus”, 238.

porządku, prawdy i stanowiąc ucieczkę od przygodności świata, mają wyprowadzić ludzi z „horroru” obojętności i związanej z tym bez-sensowności świata. Absolut utożsamia Kołakowski z Jednym, które jest bezczasowe, samotożsame i prawdziwie realne. Stajemy więc w obliczu „rzeczywistej rzeczywistości”. Stąd sacrum Idea Absolutu przynosi ze sobą upragnione przez człowieka poczucie trwałości i pewności. Wydaje się, że taki właśnie Absolut może ocalić świat, jedynie on może zagwarantować wartość ludzkiemu poznaniu jako najpełniejszy punkt odniesienia. Tylko tak rozumiany Absolut może zagwarantować obiektywność porządku wartości, tworząc fundament dla etyki. Jednak analiza Absolutu i jego odniesienia do świata odsłania przerażającą prawdę, że „jeśli nic prawdziwie poza Absolutem nie istnieje, Absolut jest niczym”¹². Kołakowski stwierdza, że jeśli nie istnieje prawdziwie Absolut, Bóg, który jest wszystkim, to gdy go nie ma, nie ma niczego. Brak Boga, to brak świata. Jeśli więc chcemy ocalić świat, to musimy przyjąć ideę doskonałego i samoistnego Bytu, jednak jego ujęcie i wyrażenie przekracza możliwości ludzkich władz poznawczych¹³. Wszystko zatem niknie w „studni niewypowiedzialności”. Absolut miał wyjaśnić fakt istnienia, lecz w wyniku własnej doskonałości zredukował się do nieistnienia. „Skoro więc Absolut, jak czas – jego wróg wciąż żywy, choć pokonany – nie poddaje się pojęciowej redukcji do czegokolwiek innego, to imię jego, o ile je ma, Nic. Tak to jedno Nic wybawia drugie Nic od jego Nicości. Oto *horror metaphysicus*”¹⁴. W ten sposób zamiast uciec od horroru jeszcze bardziej się w nim pogrążyliśmy, tracąc nadzieję na wybawienie z jego mechanizmów.

Kołakowski proponuje jednak pewną drogę wyjścia z tej dramatycznej sytuacji, choć chyba sam jej nie rekomenduje. Jeśli bowiem uznamy, że Absolut nie jest absolutny – doskonały i niezmienny, to jest on ideą „Boga historycznego”¹⁵. Taki Bóg jest jakimś rodzajem ucieczki od nicości, czy bardziej balansowania nad jej krawędzią, ostatecznie jednak wiedzieć musimy, że to tylko pozór ocalenia od dramatu. Nieabsolutny Absolut nie może dać ostatecznego ukojenia ludzkim marzeniom o trwałości, niezmienności, wieczności, doskonałości i pełni. Wytrwale poszukiwanie Absolutu pod postacią Boga, który dalby się ująć w języku metafizyki dla Kołakowskiego kończy się porażką. Czy zatem ludzka subiektywność *Cogito* ocali ludzkość od horroru metafizycznego?

¹² Kołakowski, „Horror metaphysicus”, 210.

¹³ Cezary Woźniak zwraca w tym miejscu uwagę na to, że „wszelkie myślenie transcendencji byłoby w istocie aporią, aporią generowaną przez metafizykę. Aporia ta polegałaby na połączeniu w jednym dyskursie tego, co da się pomyśleć, z tym, co jednocześnie zostaje przez ten dyskurs określone jako to, czego pomyśleć się nie da”. W tym kontekście rodzi się pytanie, czy filozofia powinna milczeć, czy próbować wyrazić to, co niewyraźalne? Cezary Woźniak, „Horror metaphysicus. Transcendencja a pragnienie obecności”, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 21 2 (82) (2012), 505..

¹⁴ Kołakowski, *Horror metaphysicus*, s. 236-237. Janusz Dobieszewski zwraca uwagę na dwa znaczenia znaczenie terminu „horror metafizyczny”. Pierwszy, to „swoisty typ przerażenia, który można nazwać przerażeniem egzystencjalnym”. Ten rodzaj horroru Dobieszewski określa jako „horror od zewnątrz metafizyki”, natomiast ten, który uznaje za bliższy Kołakowskiemu, jako „horror w metafizyce”. Por. Janusz Dobieszewski, „O pocieszeniu jakie niesie „Horror metaphysicus” Leszka Kołakowskiego”, *Sztuka i Filozofia* 14 (1997), 60- 61.

¹⁵Kołakowski, „Horror metaphysicus”, 264.

W stronę metafizyki Leszka Kołakowskiego

Cogito miało być czymś naszym, własnym, prawdziwie obecnym, udzielającym bezpośredniej intuicji istnienia. W opinii Kołakowskiego, wielowiekowe dociekania filozoficzne podważyły sens *Cogito*, które stało się „pustym odbiorcą odrealnionych zjawisk” lub nic nie znaczącym efektem intelektualnych operacji umysłu. Jak pisze: „Kartezjańskie ego jest rodzajem czarnej dziury: potrafi wessać wszystko (z wyjątkiem alter-ego) i nic się zeń nie wymknie. Niewysławialne i niekomunikowalne, pojęciowo niekonstruowalne, zaiste może być nazwane niczym (faktycznie, powiadają nam teraz w Oxfordzie, że słowo „ja”, choć ma znaczenie, pozbawione jest desygnatu)”¹⁶. *Cogito* miało być absolutem w tym sensie, że jako jedyne i szczególne mogłoby o sobie powiedzieć „jestem, który jestem”. Kołakowski w tym miejscu podejmuje krytykę fenomenologii i stwierdza, że „Ja” transcendentalne stało się „czystym pochłaniaczem znaczeń” i nie ma możliwości osiągnięcia czystego *ego*. W efekcie takiego myślenia znowu popadamy w horror metafizyczny. Kołakowski proponuje drogę wyjścia z dramatu, choć podkreślić należy, że i to rozwiązanie uznaje za pozorne. Mowa tutaj o „historycznie ciąglej wspólności”, *alter ego*, która ma nam dostarczyć pierwotnej intuicji istnienia, sama pozostając zatopiona w zmienności i nietrwałości świata.

Próby wyjaśnienia i opisanie obu bytów – Absolutu i *Cogito* – nie powiodły się i na tym właśnie polega horror metafizyczny, co w opinii Kołakowskiego doprowadziło do rozpadu dociekań stawianych przez metafizykę¹⁷. Ludzi umysł okazał się bezsilny wobec jej wyzwań. Kołakowski, analizując kluczowe dla metafizyki pojęcia obnaża jej jałowość, niekonkluzywność i wewnętrzną sprzeczność. Natomiast próby unieważnienia metafizyki nie przyniosły ulgi w nieustannie towarzyszącym człowiekowi niepokojowi istnienia. Nie tylko filozoficzne teorie nie potrafią tej trwogi przewyciężyć, nie umie też tego uczynić nauka, choć staje się ona coraz bardziej precyzyjna i dokładna. Zdaniem Kołakowskiego nieustannie więc towarzyszy nam, tkwiące w naturze człowieka, pragnienie uczynienia życia sensownym, a do tego potrzebne jest „coś”, co przykładowo przekracza jednostkę. Wydaje się, że Kołakowski próbuje stanąć w obronie metafizyki, a czyni to właśnie za pomocą wspomnianego wyżej mitu.

Metafizyka mitu

Zanim Kołakowski ogłosi *Kompletną i krótką metafizykę*, drobny esej, w którym zrekapitułuje swoje życiowe dociekania metafizyczne, napisze pracę wielkiej wagi – *Obecność mitu*. Pozycja ta zdaje się najpełniej prezentować namysł metafizyczny Kołakowskiego, wskazując na niezbywalność mitu we wszystkich właściwie przestrzeniach klutury. Tłumaczy to negatywny stosunek Kołakowskiego do programu

¹⁶ Kołakowski, „Horror metaphysicus”, 248.

¹⁷ Cezary Mordka zauważa, że skoro Kołakowski uznaje niemoc wyjaśniającą metafizyki, to wydaje się, iż pozostaje mu jedynie religia jako niezbywalna warstwa naszego umysłu. C. Mordka, *Od Boga historii do historycznego Boga. Wprowadzenie do filozofii Leszka Kołakowskiego* (Lublin: UMCS, 1997), 141.

demitologizacji, głoszonego głównie na gruncie teologii przez Rudolfa Bultmanna, nazywając go „iluzją demitologizacji”.

Dla porządku prowadzonych rozważań trzeba przybliżyć rozumienie mitu przez Kołakowskiego. Nie znajdujemy jednak w jego pracach definicji pojęcia, a wskazanie na to, co do mitu należy. Czytamy, że mit „ogarnia część – zresztą rdzenną, choć ilościowo nieznaczną – mitów religijnych, mianowicie tak zwane mity początku, ogarnia nadto pewne konstrukcje, obecne (w utajeniu lub *explicite*) w naszym życiu intelektualnym i afektywnym, te mianowicie, które pozwalają nam warunkowe i zmienne składniki doświadczenia wiązać teleologicznie przez odwołanie się do rzeczywistości bezwarunkowych (takich jak „byt”, „człowieczeństwo”, „prawda”, „wartość”)”¹⁸. Kołakowski przeciwstawia mit nauce i mówi o „przeświadczeniach naukowych”, które odnosić się mają do „empirycznej rzeczywistości warunkowej” i „przeświadczeniach metafizycznych” (mitycznych) odnoszących się do „nieempirycznej rzeczywistości bezwarunkowej”. W polu nauki mamy do czynienia z dowodem jako rezultatem pracy umysłu, zaś do świata metafizyki prowadzi nas intuicja. „Kryteria z jakich korzystamy w rozstrzygnięciu pytań naukowych (...) są tak skonstruowane, że pozwalają z zakresu prawomocnej wiedzy odrzucać wszystko, co nie ma szans technologicznie zastosowawczych”¹⁹. Prawda naukowa zatem, musi być definiowana jako zgodność z rzeczywistością, ponieważ tylko wówczas nauka może generować odpowiedzi prawdziwe. Chociaż nauka pozwala nam więc racjonalnie myśleć o świecie i zapanować nad nim, to jednak żyjemy również „w świecie mitu, z którego nie jesteśmy w stanie się wyzwolić. Mit jest niezbywalnie częścią naszej świadomości i istnieje zawsze konflikt między tymi dwiema warstwami świadomości”²⁰. Tylko mit jest w stanie pokonać obojętność świata, ten nieznośny dla człowieka stan²¹. Dlatego „mity są niezastąpione w roli narracji, która nadaje sens ludzkiemu życiu”²². Kołakowski zauważa, że wraz z rozwojem myśli technologicznej zrodziła się idea, by uzasadnić mity poprzez włączenie ich do porządku poznawczego nauki, jednak próba zracjonalizowania mitów nie powiodła się.

Postawić w tym miejscu należy pytanie, czy rzeczywistość bezwarunkowa, ku której kierują nas przeswiadczenia metafizyczne jest realna? Odpowiedź jest o tyle ważna, że prawdzie naukowej przeciwstawia Kołakowski „prawdę absolutną, transcendentálną”, więc to w świecie rzeczywistości bezwarunkowej odnajdziemy odpowiedzi na pytania o charakterze metafizycznym²³. Otóż w opinii Kołakowskiego, „obecność tej intencji nie jest dowodem obecności tego, do czego jest odniesiona. Jest

¹⁸ Leszek Kołakowski, *Obecność mitu* (Warszawa: Prószyński S-ka, 2005), 7-8.

¹⁹ Kołakowski, *Obecność mitu*, 13.

²⁰ Leszek Kołakowski, Henri Lefebvre, Fonds Elders, „Ewolucja czy rewolucja”, w: *Obecność Kołakowskiego*, (Warszawa: Aletheia 1, 1987), 63.

²¹ Por. Hubert Czyżewski, *Kołakowski i poszukiwanie pewności*, 146..

²² Czyżewski, *Kołakowski i poszukiwanie pewności*, 151.

²³ Postulowane przez Kołakowskiego rozróżnienie prawdy na naukową i absolutną, szczegółowej analizie krytycznej poddaje Marian Przełęcki. Patrz: Marian Przełęcki, „W obronie semantycznego pojęcia prawdy”, w: *Deskrypcje i prawda*, red. Jerzy Pelc (Warszawa: Polskie Towarzystwo Semiotyczne, 2010), 209-218.

W stronę metafizyki Leszka Kołakowskiego

tylko dowodem potrzeby żywej w kulturze, by to, do czego jest odniesiona było obecne²⁴. Nie mamy więc pewności, że rzeczywistość bezwarunkowa istnieje i pewnie nigdy nie będziemy mieli, ale wiemy, że w mitach zawierała się odpowiedź na zasadnicze ludzkie pytania: „kim jestem?”, „po co żyję?” i nawet jeśli nie znaleźliśmy odpowiedzi, to nie oznacza, że straciły one na ważności.

W procesie badania mitów odsłania się przed nami ich nieredukowalność – są rzeczywistością *sui generis*. Kołakowski negatywnie ocenia tendencje myślicieli epoki nowożytnej, którzy podjęli wyzwanie racjonalizacji mitów, doprowadzając do ich degradacji i rozpadu. Uznaje, że powinniśmy pobudzać naszą świadomość mityczną tak, by kartezjański rozum zechciał powrócić do myślenia źródłowego i na nowo postawił pytania o charakterze ostatecznym. Nasze „uczestnictwo w micie nie jest zwykłą nadbudową życia duchowego, potrzebną w skutecznym przekazywaniu autorytetu i wartości oraz harmonijnie uzupełniającą technologiczne poczynania zbiorowości. Uczestnictwo w micie jest wiecznym wyzwaniem dla rozumu, jest uzurpatorstwem w stosunku do monopolu władzy, którą sprawują nad nami «w naturze zastane» potrzeby naszego ciała²⁵. Kołakowski wskazuje na fakt, że człowiek jest na zawsze zawieszony między porządkiem mitycznym i zjawiskowym i nigdy nie nastąpi zbawcza synteza o charakterze ostatecznym. Ten stan niepewności dotyczy również realności obu porządków, która nigdy nie może być ostatecznie zweryfikowana.

Pozostajemy więc z niezaspokojoną, drzemiącą w człowieku potrzebą usensownienia własnego istnienia, wiary w trwałość wartości i widzenia „świata jako ciągłego”. Z kolei te potrzeby rodzą się z uprzedniego pragnienia opanowania czasu mitem tak, by zachować coś, co trwa, co przetrwa człowieka, „bym nie umarł cały”. Kołakowski widział w sacrum i religii właśnie „paraliż czasu” – formuła ta wydaje się bardzo trafna i oddająca jego pogląd na tę rzeczywistość²⁶. Jest to rodzaj nieweryfikowalnego, mitycznego przeświadczenia. Kołakowski stwierdza, że potrzeba mityczna jest „żywa w kulturze” i z tej racji uzasadniona. Porzucić jednak trzeba próbę uzasadnienia samego mitu, bowiem nie ma on racji, „nie potrzebuje ich, lecz nie dlatego, że mieć nie może; przeciwnie – nie może ich mieć, bo nie potrzebuje²⁷. To dociekania metafizyczne poszukują racji, mit zaś „jest organicznie niezdolny do tego, aby wyrastał z racji²⁸. *Obecność mitu* wydaje się być walką Kołakowskiego o usensownienie ludzkiego doświadczenia w świecie, który jawi się jako ciągły i celowy, ale też obojętny wobec istnienia człowieka. Mit jest właściwie jedynym środkiem do okiełznania tej obojętności. Teleologiczny aspekt świata wskazuje na „realność mityczną” (Bóg czy Rozum), jako przeciwieństwo przygodności – Nie-rozumu. Świat

²⁴ Kołakowski, *Obecność mitu*, s. 14.

²⁵ Kołakowski, *Obecność mitu*, s. 196.

²⁶ Leszek Kołakowski, *Mircea Eliade – religia jako paraliż czasu*, w: Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, red. Zbigniew Mentzel, t. 3 (Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza, 1989), 27-32.

²⁷ Kołakowski, *Obecność mitu*, 89.

²⁸ Kołakowski, *Obecność mitu*, 90.

jednak jest obojętny na obecność w nim człowieka i choć zdaniem Kołakowskiego nie można świata oswoić, to można uczynić go przyjaznym.

*

Dekonstrukcja metafizyki zaprowadziła finalnie Kołakowskiego do wyraźnej powszechnie danej intuicji sugerującej, że jeśli nie ma Boga, to nie ma też prawdy i fałszu, czy dobra i zła. Bez języka sacrum zawsze uwikłanego w jakąś teo-logię nie poradzimy sobie z uzasadnieniem jakiegokolwiek aksjologii, w tym prawdy: „albo Bóg – albo nihilizm poznawczy, nie ma nic pośredniego”, pisał w swej późnej pracy pt. *Jeśli Boga nie ma...*²⁹, starając się z tą intuicją jakoś uporać, dryfując między bliskim mu zawsze sceptycyzmem a twardą racjonalnością powyższego stwierdzenia. Wszak sprawa dotyczy kwestii chyba najbardziej fundamentalnej, gdyż świat pozbawiony wartości epistemicznych i etycznych, to przestrzeń nie tylko nie ludzka, ale też antyludzka. Prosta „pochwała niekonsekwencji” w tym przypadku zdaje się tracić zasadność i prawomocność. Pomijamy tu meandry myślenia Kołakowskiego obecnego w tym dziele i wracamy do wcześniejszych jego tekstów. Wszak intuicja o niewystarczalności metafizyki naturalistycznej i immanentnych uzasadnieniach aksjologii była mu bliska już na wczesnych etapach rozwoju myśli. Z tego właśnie powodu Kołakowski poszukiwał owych „sakralnych” pewników – mitów, „które uczą nas, że coś jest wartością po prostu”³⁰. To co już przeminęło, zachowuje się jako wartość (sens) w tym co trwa, a pozwala na to „mityczna forma czasu”. Mity gwarantują nieprzemijalność sensów i w ten sposób stoją na straży trwałości wartości. Z tego powodu „świat wartości jest realnością mityczną”³¹. Jednak wierny sceptycyzmowi, Kołakowski występuje przeciw absolutyzacji wartości. W *Nasza wesola apokalipsa* czytamy, jakie zagrożenia dostrzega on w bezkrytycznym przyjmowaniu prawd bezwzględnych: „z każdego tworzywa ideologicznego można zrobić palkę do zabijania ludzi”³². Filozof powinien mieć tego świadomość i uważnie badać te prawdy, które jawią się jako oczywiste. W konkluzji, silnie podkreślić jeszcze raz należy, że Kołakowski w *Obecności mitu* nie kieruje się w stronę transcendencji, lecz szuka przekraczających rozumność, immanentnych pewników świata, które realność warunkową uczynią sensowną.

²⁹ Leszek Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... Horror metaphysicus*, tłum. Tadeusz Baszniak, Maciej Panufnik (Poznań: Zysk, 1993), 84.

³⁰ Kołakowski, *Obecność mitu*, 43.

³¹ Kołakowski, *Obecność mitu*, 46. Z tezą tą dyskutuje Marian Przełęcki. Patrz: Marian Przełęcki, „Język mitu czy język wartości? (Uwagi na marginesie *Obecności mitu* Leszka Kołakowskiego)”, *Kwartalnik Filozoficzny* XXXIX, Z. 1 (2011): 15 i nast.

³² Leszek Kołakowski, „*Nasza wesola apokalipsa*”, w: *Nasza wesola apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, red. Zbigniew Mentzel (Kraków: Wyd. Znak, 2010), 353.

Kilka uwag w charakterze syntetyzującej konkluzji

1. Metodologia

Pierwsza uwaga dotyczy metodologii jaką posługuje się Kołakowski. Wybrał on drogę namysłu, którą sam określił jako „niekonsekwentny sceptycyzm”. W świetle powyżej zaprezentowanych ustaleń odsłania się nam Kołakowski jako człowiek rozdarty między postulatami nieustannego wątplenia, tropienia nieścisłości, a silnym poczuciem przynależności do porządku transcendentnego. Czytelnikowi nawykłemu do bardziej określonych metodologii pozostaje przyjąć tę drogę dociekań Kołakowskiego i podjąć trud scalania wątpliwości, o które co krok, w lekturze jego pism się potykamy.

Głównym narzędziem poznawczym w opinii Kołakowskiego jest „trzecie oko” – intuicja, niestety nieweryfikowalna w polu nauki i z tego powodu bardzo często utożsamiana z jakąś formą irracjonalności. Intuicję przeciwstawia on racjonalizmowi i otwiera drogę do uznania wiary w to, że człowiek, a przede wszystkim on sam, nie umrze ostatecznie. Wydaje się, że jest to bardzo osobista i ważna dla Kołakowskiego wiara. W rozmowie ze Zbigniewem Mentzlem podkreśla: „tak, ja w to wierzę. A nawet mam ochotę powiedzieć – ja to wiem” Zaraz dodaje jednak: „No ale gdybym tak powiedział, ktoś mógłby zażądać, żebym to udowodnił”³³. Natomiast w liście do Tadeusza Kotarbińskiego Kołakowski pisze: „to, co «jest» w nieskończenie nikłej teraźniejszości, może «być» tylko dlatego, że jest też to, w czym odróżnienie przeszłości i przyszłości jest niemożliwe, niejako zasobnik bytu, w którym nie ginie nic. Doskonale wiem, że udowodnić tego niepodobna”³⁴. W *Hendekalogu inteligenta* zaś czytamy, że bez względu na reprezentowaną wiarę religijną lub jej brak, nie można twierdzić, że „twoja wiara lub niewiara jest równie dobrze ugruntowana jak twierdzenia z nauk chemicznych czy geologicznych”³⁵. Ostatecznie więc, Kołakowski ma świadomość poznawczej słabości swego stanowiska wiary. Jako że osobiście prawdopodobnie czuł lęk przed nieodwracalną przemijalnością własnej osoby, to warunkował sens ludzkiego istnienia ucieczką od czasowości. Teza ta jawi się jako silnie subiektywistyczna, niezwykle jednostkowa i zupełnie głucha na te światopoglądy, które z ulgą przyjmują ostateczną śmierć własnego bytu i traktują ją jak wybawienie³⁶. W tym ujęciu, propozycja trwania na wieki – całości czy też części istoty ludzkiej – dla wielu jawi się przerażająca. Namysł charakterystyczny dla zachodniego myślenia –

³³ Zbigniew Mentzel, *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, cz. 2 (Kraków: Znak, 2008), 184.

³⁴ List Kołakowskiego do Tadeusza Kotarbińskiego w: *Źródła z dziejów warszawskiej szkoły idei. Materiały archiwalne i rękopiśmienne (rekonstrukcja)*, oprac. Henryk Citko (Warszawa: 2017), 97.

³⁵ „Tygodnik Powszechny”, 2009, dostęp 18.11.2022
<https://www.tygodnikpowszechny.pl/hendekalog-inteligenta-134835>

³⁶ Takie stanowisko w odniesieniu do myśli Kołakowskiego prezentuje np. Marian Przełęcki. Patrz: Marian Przełęcki, Jacek Jadacki, Anna Brożek, „Trójgłos w sprawie metafizyki Leszka Kołakowskiego”, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 1 (73) 19 (2010): 32 i nast.

metafizyka istnienia – jest zupełnie obcy myśli wschodniej, dla której naturalny i zrozumiały jest postulat całkowitego rozplynięcia się, jako szczęśliwego końca bycia. W *Horror metaphysicus* nie tylko wątpiących, ale nawet tych w nic niewierzących, Kolakowski przekonuje w następujący sposób: „I czyż nie narzuca się podejrzenie, że gdyby «być» nie było «do czegoś», a świat pozbawiony sensu, to nie tylko nigdy nie zdołalibyśmy wyobrazić sobie, że jest inaczej, lecz nawet pomyśleć nie bylibyśmy w stanie tego właśnie, że «być» nie jest w istocie «do czegoś», a świat pozbawiony sensu?»³⁷. Ta wątpliwość musi zostać rozstrzygnięta przez każdego czytelnika osobiście.

Podkreślić jeszcze w tym miejscu należy, że o ile wartość intuicji postulowana przez H. Bergsona, C. G. Junga, czy R. Ingardena mogłaby w dzisiejszym świecie być uznana za przeżytek, to warto zwrócić się w stronę współczesnych badań z zakresu neuronauk, które nie stawiają wyraźnej granicy między poznaniem intuicyjnym a rozumowym. Francisco Varela powiada, że „nie istnieje żadna sprzeczność między intuicją a rozumowaniem: intuicja bez rozumowania jest ślepa, zaś pojęcia bez intuicji są puste”³⁸. W jego opinii intuicją posługujemy się nie tylko w życiu codziennym, lecz również w polu nauk szczegółowych, np. matematyki. Kiedy bowiem rozważamy znaczenie dowodu, to okazuje się, że wykroczyć musimy poza rozumowania i oprzeć się na „jego sile perswazyjnej i bezpośredniej oczywistości, którą nas uderza”. Varela kładzie tutaj nacisk na „bezpośrednią oczywistość”, „bliskość” uzasadnienia, którą określa też jako „przekonującą przejrzystość”. Intuicja jednak, w jego opinii, traktowana jest przez ludzi niewłaściwie, ponieważ jest wrodzona i w związku z tym zdaje się że nie wymaga żadnego nakładu pracy. Tymczasem powinna ona, tak jak zdolności rozumowe, być systematycznie rozwijana. Tylko w ten sposób możemy zbliżyć się do fenomenu, poczuć jego bliskość i odkryć prawdę. „Jeżeli bliskość lub bezpośredniość jest początkiem tego procesu, to jego kontynuacją są wariacje imaginatywne polegające na badaniu w wirtualnej przestrzeni umysłu wielorakich możliwości przejawiania się fenomenowi”³⁹. Wydaje się, że te współczesne propozycje epistemologiczne działają na korzyść poznania o charakterze intuicyjnym Kolakowskiego i nie tylko nie deprecjonują go, ale wyraźnie wzmacniają jego znaczenie.

2. Metafizyka

W opinii Agaty Bielik-Robson tym, czego najbardziej potrzebuje ponowoczesny człowiek, to metafizyka, którą Kolakowski odrzucił, a którą ona odnajduje między sceptycyzmem, a mityczną wiarą, w silnej intuicji istnienia, której człowiek nigdy nie

³⁷ Kolakowski, „Horror metaphysicus”, 288.

³⁸ Francisco Varela, *Neurofenomenologia. Metodologiczne lekarstwo na trudny problem*, tłum. Robert Poczobut (Avant 1: 2010), 50.

³⁹ Varela, *Neurofenomenologia. Metodologiczne lekarstwo na trudny problem*, 46.

porzuci⁴⁰. Czy jednak na pewno Kołakowski ostatecznie odrzuca metafizykę? W *Nasza wesola apokalipsa* stwierdza, że wiara w mit została zniszczona przez nowożytny racjonalny sceptycyzm, tym samym usuwając „podstawę naszego bezpieczeństwa moralnego, a rychło również bezpieczeństwa poznawczego”⁴¹. Podkreśla jednak, że pozostaliśmy zabobonni i podzielamy, bez względu na wykształcenie, wiarę w różne nonsensowne, a często wręcz niebezpieczne koncepcje. Sprzyjają temu teorie z pola nauk szczegółowych, szczególnie fizyki, które nie znoszą metafizyki obecności. Ostatecznie więc, zdaniem Kołakowskiego, tradycja dostarcza nam dóbr, których dostrzec nie można, a które powodują, że nie czujemy się samotni w świecie, więc jesteśmy skłonni do nich powrócić. Metafizyka „podnosi się z grobu, nie zdając sobie sprawy, że już dawno umarła i maszeruje (to prawda, nie wie dokąd i nikt tego nie wie, ale to inna sprawa)”⁴². Kołakowski wybiega nieco dalej w swej diagnozie i sugeruje, że zarówno „Ja” jak i „Bóg” nie przypominają „zwłok”. Chodzi tutaj o wyrażenie pewnej wątpliwości, czy z całą pewnością możemy zawyrokować, że żadna metafizyka istnienia nigdy już nikogo nie zainteresuje. Nieustannie bowiem towarzyszy nam poczucie zagubienia w świecie, niepewności i braku sens. Metafizyka zderza się z racjonalnym umysłem, dla którego mit to irracjonalna, fikcyjna opowieść, którą zdewaluował duch czasów. Czym jednak dziś jest „irracjonalność”? Wirtualizacja życia spowodowała, że współczesny umysł – jak diagnozują neuronauki – jest narażony na tak ogromną ilość danych, że nie może ich zsyntetyzować na poziomie rozumowych racji. Dokonuje on jednak syntezy preintelektualnej z doświadczenia i nie można jednoznacznie uznać jej za nieracjonalną. Może więc pozostając w zawieszeniu między dowodem a „fikcją” jesteśmy prawdziwie w domu, u siebie i rację ma Kołakowski pisząc: „Nie powiadam, że pędzimy ku zagładzie”⁴³.

Uwagi końcowe

Ostateczne stanowisko w kwestii metafizyki Kołakowski wyłożył w króciutkim eseju *Kompletna i krótka metafizyka. Innej nie będzie. Innej nie będzie*, gdzie czytamy: „Na czterech węglach wspiera się ten dom, w którym, patetycznie mówiąc, duch ludzki mieszka. A te cztery są: Rozum, Bóg, Miłość, Śmierć. Sklepieniem zaś domu jest Czas, rzeczywistość najpospolitsza w świecie i najbardziej tajemnicza”⁴⁴. Czas ujmując Kołakowski jak rzeczywistość najbardziej znaną i oswojoną przez człowieka, wszak

⁴⁰ Agata Bielik-Robson, „„Chcę wierzyć” – Kołakowski między mitem a horror metaphysicus”, dostęp 26.01.2023, <https://publica.pl/teksty/bielik-robson-chce-wierzyc-kolakowski-miedzy-mitem-a-horror-metaphysicus-63512.html>

⁴¹ Kołakowski, *Nasza wesola apokalipsa*, 346.

⁴² Kołakowski, *Nasza wesola apokalipsa*, 349.

⁴³ Kołakowski, *Nasza wesola apokalipsa*, 354.

⁴⁴ Leszek Kołakowski, „Kompletna i krótka metafizyka. Innej nie będzie. Innej nie będzie”, Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, red. Zbigniew Mentzel (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2009), 297.

żyjemy w czasie i z czasem, można więc powiedzieć, że jesteśmy istotami czasowymi. To jednak czas okazuje się być rzeczywistością najbardziej tajemniczą i w tajemnicy swej przerażającą. Na pomoc tej ludzkiej trwodze wyprowadza Kołakowski oręż w postaci Rozumu, Boga, Miłości i Śmierci. Za pomocą Rozumu człowiek stawia opór czasowi, ponieważ Rozum jest ludzkim narzędziem do wykrywania tych wiecznych prawd, które nie poddają się upływowi czasu. Dla Boga zaś wszystko dzieje się „teraz” i w swoim teraz ujmuje on całą naszą rzeczywistość. Miłość wydaje się być w opinii Kołakowskiego podobna Bogu, bo jest ona jak Bóg aczasowa i najintensywniej przeżywana wyłącza się z uwikłania w przeszłość i przyszłość. Kochamy najsilniej „teraz”. Śmierć ujmuje Kołakowski jako kres ludzkiej czasowości. Może ona oczywiście być rodzajem przejścia ku innej czasowości, jednak zanurzenie w czasie ludzkiego życia kończy się. Uznaje więc Kołakowski, że „wszystkie wsporniki naszej myśli są narzędziami, za pomocą których uwalniamy się od przerażającej rzeczywistości czasu, wszystkie zdają się temu służyć, by czas prawdziwie oswoić”⁴⁵.

Kołakowski wytrwale walczył o transcendentny sens ludzkiej egzystencji uznając, że tylko dzięki przeświadczeniom metafizycznym szeroko rozumiany świat ludzkiego doświadczenia stanie się sensowny. Ucieczka od metafizyki, wydaje się, była zarazem zwrotem ku niej. Kołakowski zapewne podpisałby się pod słowami Swietłany Aleksijewicz: „Jesteśmy metafizykami. (...) Do zwykłego życia musimy coś dodać, żeby je zrozumieć”⁴⁶. Czy jednak w XXI wieku jest to nadal interesujący pogląd na świat? W diagnozie Byung-Chul Han, we współczesnym społeczeństwie pozytywności (transparencji), człowiek żyje w *horror vacui*, realizuje siebie poprzez samozniszczenie, a sens odnajduje wyłącznie w ciele⁴⁷. Być może jednak taki mieszkaniec „społeczeństwa zmęczenia” chętnie zatopiłby się w świat realności bezwarunkowej. Pozostaje jednak pytanie, jak mu ją przybliżyć, jak ją przed nim otworzyć?

Bibliografia

- Aleksijewicz Swietłana. 2012. *Czarnobylska modlitwa. Kronika przyszłości*, tłum. Jerzy Czech, Poznań: Czarne.
- Bielik-Robson Agata, „Chcę wierzyć” – *Kołakowski między mitem a horror metaphysicus*. Dostęp 26.01.2023. <https://publica.pl/teksty/bielik-robson-chce-wierzyc-kolakowski-miedzy-mitem-a-horror-metaphysicus-63512.html>

⁴⁵ Kołakowski, „Kompletna i krótka metafizyka. Innej nie będzie. Innej nie będzie”, 297.

⁴⁶ Swietłana Aleksijewicz, *Czarnobylska modlitwa. Kronika przyszłości*, tłum. Jerzy Czech, (Poznań: Czarne 2012), 152.

⁴⁷ Diagnoza „społeczeństwa zmęczenia” patrz: Byung-Chul Han, *Społeczeństwo zmęczenia i inne eseje*, tłum. Rafał Pokrywka (Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2022).

W stronę metafizyki Leszka Kołakowskiego

- Byung-Chul Han. 2022. *Spoleczeństwo zmęczenia i inne eseje*, tłum. Rafał Pokrywka, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Czyżewski Hubert. 2022. *Kołakowski i poszukiwanie pewności*. Kraków.
- Dobieszewski Janusz. 1997. „O pocieszeniu jakie niesie „*Horror metaphysicus*” Leszka Kołakowskiego”, *Sztuka i Filozofia* 14: 60-91.
- Kołakowski Leszek 1993. „*Horror metaphysicus*”. W: Leszek Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... Horror metaphysicus*, tłum. Tadeusz Baszniak, Maciej Panufnik, 195-289. Poznań: Zysk i S-ka.
- Leszek Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... Horror metaphysicus*, tłum. Tadeusz Baszniak, Maciej Panufnik. Poznań: Zysk i S-ka.
- Kołakowski Leszek. 2009. „Kompletna i krótka metafizyka. Innej nie będzie. Innej nie będzie”. W: Leszek Kołakowski, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Kołakowski Leszek. 1989. „Mircea Eliade – religia jako paraliż czasu”. W: Leszek Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, t. 3, red. Zbigniew Mentzel. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza, 27-32.
- Kołakowski Leszek. 2010. „Nasza wesola apokalipsa”. W: *Nasza wesola apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów* Kraków: Wyd. Znak.
- Kołakowski Leszek. 2005. *Obecność mitu*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Kołakowski Leszek. 2012. „Ogólna teoria nie-uprawiania ogrodu”. *Zeszyty Literackie* 30, nr spec. 1. Warszawa, 247-248.
- Kołakowski Leszek, Lefebvre Henri, Elders Fonds. 1987. „Ewolucja czy rewolucja”. W: *Obecność Kołakowskiego*, „Aletheia” 1, 56-79.
- List Kołakowskiego do Tadeusza Kotarbińskiego. 2017. W: *Źródła z dziejów warszawskiej szkoły idei. Materiały archiwalne i rękopiśmienne (rekonstrucja)*, oprac. Henryk Citko, Warszawa.
- Mentzel Zbigniew. 2008. *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, cz. 2. Kraków.
- Mordka Cezary. 1997. *Od Boga historii do historycznego Boga. Wprowadzenie do filozofii Leszka Kołakowskiego*. Lublin: UMCS.
- Przełęcki Marian. 2010. „W obronie semantycznego pojęcia prawdy”. W: *Deskrypcje i prawda*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Semiotyczne.
- Przełęcki Marian, Jadacki Jacek, Brożek Anna. 2010. „Trójgłos w sprawie metafizyki Leszka Kołakowskiego”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 19, 1 (73).
- Przełęcki Marian. 2011. „Język mitu czy język wartości? (Uwagi na marginesie Obecności mitu Leszka Kołakowskiego)”. *Kwartalnik Filozoficzny* T. XXXIX, Z. 1.

Skarga Barbara. 2002. „Sceptycyzm metafizyką podszyty”. *Tygodnik Powszechny* 43.

Stachewicz Krzysztof. 2016. *Mysleć dobro i prawdę. W kręgu filozofii, religii i etyki*. Poznań: WT UAM.

Varela Francisco. 2010. *Neurofenomenologia. Metodologiczne lekarstwo na trudny problem*, tłum. Robert Poczobut. „Avant” 1.

Woźniak Cezary. 2012. „*Horror metaphysicus*. Transcendencja a pragnienie obecności”. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 21, 2 (82).

Streszczenie

Leszek Kołakowski był jednym z tych polskich filozofów, który wytrwale i z pasją oddawał się myśleniu metafizycznemu przez całe swoje życie. Niezaprzeczną jego zasługą jest, na co zwraca uwagę Barbara Skarga, że jak mało kto dokonał „głębokiej destrukcji metafizyki, obnażając wszystkie jej nieuprawnione uroszczenia” (B. Skarga, Sceptycyzm metafizyką podszyty, „Tygodnik Powszechny” 43/2002.). Ostateczne stanowisko Kołakowskiego w kwestii metafizyki jest trudne do rekonstrukcji. Po pierwsze, reprezentuje on „niekonsekwentny sceptycyzm”, który nie jest metodą badawczą prowadzącą do jednoznacznych konkluzji. Po wtóre, znaczącą trudność odnajdujemy w jego sposobie pisania – eseistyce. Jednak czytelnik pism Kołakowskiego dostrzeże, że zawsze kierowała nim uczciwość intelektualna, a rozległość prowadzonych przez niego analiz i zachwyca i wydobywa interesujące implikacje. Tak też jest w przypadku jego refleksji na temat metafizyki. W niniejszym artykule podjęta zostanie próba przesłedzenia dróg namysłu o charakterze metafizycznym Leszka Kołakowskiego ze szczególnym uwzględnieniem tez zawartych w jego dwóch pracach: *Horror metaphysicus* i *Obecność mitu*.

Słowa kluczowe: Leszek Kołakowski, metafizyka, *horror metaphysicus*, mit

Treading the Path to Leszek Kołakowski's Metaphysics

Summary

Leszek Kołakowski was one of the Polish philosophers who resolutely and passionately pursued a life of metaphysical thinking. According to Barbara Skarga, one of Kołakowski's greatest accomplishments was that he succeeded in deconstructing metaphysics and exposing its unwarranted simplifications (B. Skarga, *Sceptycyzm metafizyka podszyty* (Skepticism Underpinned by Metaphysics) *Tygodnik Powszechny* 43/2002). Kołakowski's ultimate stance on metaphysics is difficult to reconstruct. Firstly, he was a proponent of "vacillating skepticism" which is not a research method that leads to unequivocal conclusions. Secondly, the fact that Kołakowski presented his intellectual insights in the form of essays poses a certain difficulty. However, as noted by readers of his works, Kołakowski was always guided by intellectual honesty, and the vastness of his analyses is captivating and has fascinating implications. This article attempts to follow Leszek Kołakowski's path of metaphysical thought, with special emphasis on this two works: *Horror metaphysicus* and *Obecność mitu* (Presence of Myth).

Keywords: Leszek Kołakowski, metaphysics, *horror metaphysicus*, myth