

Michał Siermiński
Uniwersytet Warszawski

Uśmiechnięta czaszka Leszka Kołakowskiego

*Komunizm byłby wspaniałą ideą,
gdyby tylko nie było ludzi.
W szczególności w Polsce byłby nadzwyczajnym wynalazkiem,
gdyby nie było Polaków*
Leszek Kołakowski

Słowa kluczowe: Leszek Kołakowski, komunizm, opozycja polska, lewica

W historii polskiej myśli politycznej drugiej połowy XX wieku Leszek Kołakowski zajmuje miejsce szczególne. Z jednej strony, rozwój jego poglądów – w którym stopniowe odchodzenie od sowieckiej wersji socjalizmu szło w parze z narastającym konserwatyzmem i dystansowaniem się od marksizmu jako takiego – wydaje się paradygmatyczny dla całego pokolenia opozycyjnej inteligencji lewicowej. Z drugiej – jego myśl polityczna nieprzerwanie oddziaływała i wciąż oddziałuje w stopniu, który trudno porównać z wpływem jakiegokolwiek innego intelektualisty tej generacji.

W gorącym dla Polaków okresie przełomu lat 70. i 80. Kołakowski, który od ponad dekady przebywa na emigracji, żywo interesuje się sytuacją w kraju. Przede wszystkim, w dziesiątkach publicystycznych tekstów pisanych w londyńskim „Aneksie”, paryskiej „Kulturze” i wielu innych miejscach filozof w pełen zaangażowania i emocji sposób komentuje bieżące wydarzenia w Polsce; wyraża

nadzieje i obawy związane z powstaniem „Solidarności”, a także – mimo klęski stanu wojennego – przewiduje przyszły triumf narodu nad „totalitarnym” systemem. W tych szczególnych latach – gdy przełamanie hegemonii partii należy już nie tylko do sfery marzeń, ale również dającej się przewidzieć przyszłości – najbardziej interesujące w publicystyce Kołakowskiego wydają się jednak te nieliczne i rozproszone fragmenty, w których – niejako przy okazji omawiania politycznych wstrząsów w PRL-u – artykułuje on własne awersje i przekonania polityczne. I choć są to co najwyżej zręby politycznego programu i w interesującym nas okresie filozof w żadnej mierze nie ma ambicji przedstawiać spójnej i konsekwentnej alternatywy dla porządku realnego socjalizmu w Polsce, a tym bardziej jakiegokolwiek gotowej wizji „właściwego ładu społecznego”, z tych rzadkich, rozrzuconych i często dygresyjnych passusów można zrekonstruować pewną całość, która – z perspektywy czasu – daje dużo do myślenia.

W wielu artykułach z przełomu lat 70. i 80. Kołakowski daje do zrozumienia, że do radykalnych postulatów „sprawiedliwości społecznej” podchodzi bardzo nieprzychylnie. Jak przekonuje w *Głównych nurach marksizmu*, pojęcie społeczeństwa, w którym panuje „doskonała równość”, jest nie tylko niebezpieczne, ale również wewnętrznie sprzeczne.

Doskonała równość jest wyobrażalna tylko w warunkach skrajnego despotyzmu, a despotyzm zakłada co najmniej nierówność w tak podstawowych dobrach, jak udział we władzy i dostęp do informacji (...) więcej równości oznacza więcej państwa, a równość absolutna – państwo absolutne¹.

Zdaniem filozofa, tak samo niebezpieczne okazuje się państwo, które nadmiernie interesuje się bezpieczeństwem własnych obywateli. „Jedynym systemem, który obiecuje ludziom totalne bezpieczeństwo jest totalitaryzm. (...) Jest to system, który obiecuje, że wszystko weźmie na siebie, że nie będziemy się musieli w nim o nic troszczyć”². Kołakowski przekonuje też, że nie istnieje ustrój, który mógłby wyeliminować niedostatek³; zaś tych, którzy wciąż w taki ustrój wierzą, uważa za niebezpiecznych utopistów.

¹ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład*, Londyn 1988, s. 1210.

² L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo totalitaryzmu*, rozmowę przeprowadził Wojciech Karpiński, „Zeszyty Literackie” 1983, nr 2, s. 73.

³ Autor *Obecności mitu* pisał: „Wyobrażać sobie (...), że niedostatek jako taki, niedostatek *tout court* będzie wykorzystany, to sprzeciwiać się całości historycznego doświadczenia, nie-

Nie mamy recepty na społeczeństwo bezkonfliktowe, zabezpieczone na wszystkie okazy. (...) Nie wierzę, by społeczeństwo jako całość mogło kiedykolwiek zostać szczęśliwym rentierem żyjącym w sposób dostatni i bezpieczny z odcinania kuponów. (...) Utopiści są ludźmi, którzy marzą o zapewnieniu ludzkości pozycji rentiera i wierzą, iż sytuacja ta jest tak wspaniała, że aby ją osiągnąć, żadne ofiary (...) nie są zbyt wielkie⁴.

We wszystkich powyższych cytatach wyraźnie widoczne są dwa elementy: filozof jest jak najdalszy od sympatyzowania z postulatami egalitarnymi, zaś wszelkie radykalne pomysły polityczne, odwołujące się do „równości”, „sprawiedliwości” czy społecznego „bezpieczeństwa”, niemal automatycznie kojarzy z zagrożeniem „despotyzmu” czy „totalitaryzmu”. Autor *Etyki bez kodeksu* najdobitniej wyraża takie stanowisko w londyńskim „Aneksie”; w tekście pochodzącym z 1985 roku pisze: „Egalitaryzm jest mi obcy, a w radykalnej formie (...) jest on nieuchronnie totalitarny”⁵.

Pewne niebezpieczeństwa związane z „eksperymentowaniem” z równością widać – zdaniem Kołakowskiego – już u zarania ruchów i idei socjalistycznych⁶. O socjalizmie i jego początkach filozof myśli w jednoznacznie niematerialistycznych kategoriach – przekonuje, że socjalizm zrodził w głowach XIX-wiecznych intelektualistów, którzy buntowali się przeciwko nowemu społeczeństwu rodzącemu się w wyniku rewolucji przemysłowej.

Idea socjalistyczna pojawiła się w pierwszej połowie dziewiętnastego wieku jako moralna reakcja intelektualistów na społeczne nieszczęścia spowodowane industrializacją – nędzę i beznadziejność życia klasy robotniczej, naznaczonego kryzysami, bezrobociem i rażącymi nierównościami, na rządzącą ludzkimi motywacjami chciwość, która przyczyniła się do rozkładu tradycyjnych wspólnot⁷.

dostatek bowiem określa się przez ludzkie pragnienia, te zaś mogą wrastać nieograniczenie” (L. Kołakowski, *Bałwochwalstwo polityki*, „Aneks” 1986, nr 44, s. 21).

⁴ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, „Aneks” 1978, nr 18, s. 30–31.

⁵ L. Kołakowski, *Winni (Solidarność) i niewinni (PZPR)*, „Aneks” 1985, nr 37, s. 21. Kołakowski czuje się jednak zobowiązany, by w interesującym nas okresie stanąć po stronie robotników polskich, którzy – krytykując przywileje nomenklatury – wypowiadali w pewnym sensie postulaty egalitarne. „«Solidarność» nie domagała się zrównania płac ani nie broniła zasady «czy się stoi czy się leży». Jeśli jednak robotnicy, którzy w różnych częściach kraju zostali zdegradowani do stanu wczesnowiktoriańskiego i zepchnięci w najprawdziwszą nędzę, a oglądali codziennie przez nikogo niewybranych «przywódców» sprowadzających sobie marmury kararyjskie do łazienek i monopolizujących lasy na swoje łowiska, czuli się pokrzywdzeni i oburzeni” (L. Kołakowski, *Winni...*, s. 22).

⁶ L. Kołakowski, *Totalitaryzm i zalety kłamstwa*, „Aneks” 1984, nr 36, s. 98.

⁷ *Ibidem*, s. 98–99.

Właśnie w tym okresie – w odpowiedzi na społeczną niesprawiedliwość – coraz częściej wysuwano radykalnie egalitarne postulaty, które miały doprowadzić do powszechnego dostatku i szczęścia.

W socjalizmie chodziło przede wszystkim o „sprawiedliwość społeczną”, choć nigdy nie było zgody co do znaczenia tego mglistego terminu. Wszystkie wersje socjalizmu pociągały za sobą wiarę w społeczną kontrolę produkcji i podziału dóbr materialnych (...). Wszystkie też przepowiadały, że społeczna kontrola zapewni powszechny dobrobyt, zapobiegnie marnotrawstwu, zwiększy wydajność i wykorzeni „niezapracowany dochód”⁸.

Oczywiście, nie wszystkie odmiany socjalizmu były zarzewiem przyszłego despotyzmu, jednak te spośród nich, które – w pogoni za sprawiedliwą gospodarką – żądały władzy państwa nad środkami produkcji, stanowiły ideologiczne korzenie przyszłych systemów totalitarnych – systemów dążących do nadania państwu totalnej władzy nad wszystkimi dziedzinami ludzkiego życia, całkowitego zniszczenia społeczeństwa obywatelskiego i rozciągnięcia własności państwowej na wszystkie rzeczy i wszystkich ludzi. Co jasne, najważniejszym przykładem takiego „potencjalnie niebezpiecznego” socjalizmu – szczególnie, bo najbardziej wpływowym – jest dla Kołakowskiego filozofia Karola Marksa. Autor *Obecności mitu* nie ma wątpliwości, że to właśnie marksizm – i inne tradycje socjalistyczne odwołujące się do państwowej kontroli nad gospodarką – stanowi teoretyczną podbudowę nie tylko radzieckiego bolszewizmu (internacjonalistyczna wersja socjalizmu), ale również włoskiego faszystów i niemieckiego nazizmu (nacjonalistyczna wersja socjalizmu)⁹.

W najbardziej trwały – i zarazem dramatyczny w skutkach – sposób owe niebezpieczeństwa związane z marksistowskimi postulatami sprawiedliwości społecznej zmaterializowały się w ramach XX-wiecznego socjalizmu radzieckiego. Choć bolszewicy – jak sami deklarowali – działali z pobudek jak najbardziej egalitarnych, „w ciągu niewielu lat [po rewolucji październikowej – M.S.] zbudowali instytucje, które w despotycznych swoich cechach znacznie prześcignęły panowanie carskie w jego ostatnich dziesięcioleciach”¹⁰. Już od początku – w imię „równości” i „sprawiedliwości” – zarządzano całą gospodarką przy po-

⁸ *Ibidem*, s. 99.

⁹ *Ibidem*, s. 98.

¹⁰ L. Kołakowski, *Rewolucja jako piękna choroba*, „Aneks” 1979, nr 22, s. 10. W eseju *Nie wierzę w zwycięstwo totalitaryzmu* Kołakowski twierdzi, że despotyzm bolszewików prześcignął również despotyzm cara Mikołaja I.

mocy wojska i policji, doprowadzając do masowego głodu, niezliczonych ofiar i setek krwawo tłumionych buntów chłopskich. Kołakowski kategorycznie nie zgadza się przyznać, że bolszewizm – przynajmniej na samym początku – miał postępowy charakter. Edwarda Thompsona, który bronił sposobów sprawowania władzy przez partię Lenina aż do wczesnych lat dwudziestych, Kołakowski ironicznie pytał w publicznym liście:

Czy masz na myśli zbrojny najazd na siedem nierosyjskich niezależnych krajów posiadających własne rządy, w tym niektóre socjalistyczne [Gruzja, Armenia, Azerbejdżan, Ukraina, Litwa, Łotwa, Estonia (...)]? Czy też masz na myśli rozpędzenie przez żołdatów jedyne go w historii Rosji demokratycznie wybranego parlamentu, zanim zdążył on pisać choć słowo? Likwidację przy użyciu gwałtu wszystkich partii politycznych, włączając w to socjalistyczne, zamknięcie prasy nie-bolszewickiej, i nade wszystko zastąpienie prawa przez prawo partii i jej policji do mordowania, torturowania i więzienia wedle własnej woli? Masowe prześladowanie Kościoła? Powstanie kronsztadzkie?¹¹

Socjalizm radziecki już u swych początków był więc, zdaniem Kołakowskiego, systemem totalitarnym, zaś Stalin – pod rządami którego, również ze „sprawiedliwością społeczną” na sztandarach, zaprowadzono jednoosobową i niezwykle brutalną autokrację i doprowadzono do (pozornej) wszechmocy ideologii¹² – tylko rozwinął wczesne dziedzictwo bolszewizmu¹³. Późniejsza destalinizacja w ZSRR i krajach bloku wschodniego miała charakter pozorny – w rzeczywistości na tych obszarach ustabilizował się „stalinizm zniedołężniały przez choroby”, w którym władza jednej osoby zastąpiona została autokracją oligarchii¹⁴, lecz szkielet totalitarnego systemu pozostał nietknięty¹⁵.

¹¹ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 8–9.

¹² L. Kołakowski, *Marksistowskie korzenie stalinizmu*, w: *idem, Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 355–358.

¹³ Kołakowski odrzuca teorię Trockiego o kontrrewolucji w ZSRR. Podobnie jak leninizm nie stanowi żadnego wypaczenia marksizmu, lecz jego rozwinięcie, tak samo stalinizm nie jest gwałtem zadany na ideałach Lenina, ale ich pełną realizacją. (L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 70.) W artykule *Próba zrozumienia* z 1981 roku Kołakowski stwierdza też, iż już w pismach Lenina i Trockiego widzimy, iż „despotyzm sowieckiego typu (...) jest całkiem zgodny ze sposobem, w jaki od początku sam siebie pojmował i definiował”. (L. Kołakowski, *Próba zrozumienia*, „Aneks” 1981, nr 26, s. 6).

¹⁴ L. Kołakowski, *Marksistowskie korzenie...*, s. 355.

¹⁵ *Ibidem*, s. 368. Kołakowski zauważa, że już dawno po „destalinizacji” w ZSRR wciąż były straszliwe obozy koncentracyjne, do których zamykano ludzi (w tym robotników) na przykład za próby nielegalnego przekraczania granicy. Co więcej, wciąż w ZSRR obserwujemy polityczną,

Wydaje się zrozumiałe, że dla Kołakowskiego najważniejszym – i najczęściej przywoływanym – przykładem dramatycznych skutków, do których doprowadziły radzieckie „eksperymenty” ze „sprawiedliwością społeczną”, jest przypadek Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. W ogromnej liczbie tekstów autor *Głównych nurtów marksizmu* przekonuje, iż policyjno-militarny reżym spycha Polskę przełomu lat 70. i 80. do rangi kraju trzeciego świata, zaś sytuacja mieszkających w nim ludzi jest niezwykle trudna. Kołakowski maluje makabryczne obrazy, na których przedstawia codzienność życia Polaków:

samowola policji oprócz normalnego bezprawia komunistycznego; powszechne ubóstwo; chronicznie chora gospodarka, niezdolna do konkurencji na światowych rynkach; rozdęta i nieudolna biurokracja; złodziejstwo, strach rządzących i to, co Rosjanie określają słowem „żulnicstwo”, a czego słowo „korupcja” jest wyjątkowo uwznioślającym przekładem; degradacja kulturalna w wyniku policyjno-cenzuralnych represji, braku środków, rosnącej izolacji i barku zainteresowania rządzących dla spraw kultury, jeśli są one czymś innym niż propagandą polityczną¹⁶.

Filozof przypomina także, że w PRL-u – kraju „sprawiedliwości społecznej” i „równości” – ludzie gniją w więzieniach z powodów politycznych „za czyny, które przez politycznie cywilizowane systemy uważane były za obywatelskie przysięgi”¹⁷. Wszystkie te niesprzyjające okoliczności doprowadziły do upadku kultury pracy, co wydaje się rzeczą paradoksalną w ustroju, który deklaruje się jako „robotniczy” czy „ludowy”.

Skąd się wzięło sławne „czy się stoi, czy się leży?” (...) Ludzie nie mają i nie mogą mieć poczucia, że pracują dla siebie i dla swojego narodu, ponieważ nie widzą powodów, by traktować własność państwową jako własność społeczną, ponieważ nie wiedzą, co się dzieje z wyprodukowanymi przez nich dobrami, nie wiedzą, ile z ich trudu idzie na karmienie imperialistycznych wypraw sowieckich, ile na utrzymanie przywilejów uciskającego ich aparatu przymusu, ile jest marnowane przez biurokratyczną niekompetencję itd., ponieważ nie mają nic do powiedzenia w sprawach planowania i dystrybucji, krótko, ponieważ są ekonomicznymi niewolnikami¹⁸.

wojskową i policyjną koncentrację niezwykle brutalnej władzy, która nie ma precedensu w historii nowożytnej.

¹⁶ L. Kołakowski, *Palka i teoria*, „Kultura” 1984, nr 3 (438), s. 11.

¹⁷ L. Kołakowski, *Polska: strach na cenzurowanym*, „Krytyka” 1985, nr 19–20, s. 347.

¹⁸ L. Kołakowski, *Winni...*, s. 21.

Nieco dalej autor pyta: „Jakże można krzewić kulturę pracy w gospodarce, gdzie uczciwość jest karalna bądź prowadzi do samozagłodzenia?”¹⁹.

Wspominaliśmy o sugestiach Kołakowskiego, że socjalizm radziecki wyra-
sta z „niebezpiecznego” pnia ideologii marksowskiej, a także iż stalinizm nie sta-
nowi degeneracji wczesnego bolszewizmu, lecz jego naturalne „przedłużenie”.
Warto jednak doprecyzować naturę tych związków, by stało się jasne, że – zda-
niem filozofa – nie istnieje i nigdy nie istniała żadna „prawdziwa” istota komuni-
zmu, tej radykalnie egalitarnej XIX-wiecznej ideologii, której stopniowe wypa-
czanie mogliśmy obserwować wraz z rozwojem Związku Radzieckiego i państw
od niego zależnych. Marksizm nie tylko zawiera „niebezpieczny” potencjał, lecz
sam ze swej natury jest niejako „totalitarny”. W tradycji komunistycznej nie ma
nic wartego zachowania, nic, czego należałoby bronić, chociażby odrzucając całą
„totalitarną nadwyżkę” – „czaszka komunizmu nigdy się już nie uśmiechnie”²⁰.

W jednym z tekstów w „Aneksie” z 1977 roku Kołakowski pisał:

Despotyzm nie może uchodzić za żadną „degenerację” komunizmu. Żaden inny
wariant komunizmu u władzy oprócz (...) totalitarnego wariantu nie jest znany.
Nie są znane żadne wyjątki od reguły, na mocy której komunizm, niezależnie od
tego, jakimi drogami utrwalił się przy władzy (tj. wewnętrznymi siłami czy przez
przemoc obcą), nie tylko niszczył istniejące (o ile istniały) swobody obywatelskie
i instytucje demokratyczne, ale narzucał totalitarną formę organizacji społecznej
(nie wszędzie, dodać należy, z równą skutecznością)²¹.

W jeszcze innym miejscu ujmuje tę samą myśl nieco inaczej:

Do tej pory nie istnieją żadne empiryczne dowody na to, że rzecz taka jak de-
mokratyczny komunizm jest możliwa, a wszystkie dowody istniejące – czerpane
zarówno z zasad doktryny, jak i z historycznej obserwacji – przeciwko takiej moż-
liwości przemawiają²².

Wątek niebezpieczeństw kryjących się w samej doktrynie marksowskiego
komunizmu Kołakowski rozwijał także w jednym z tekstów z 1977 roku:

Nie jest bynajmniej prawdą, że można całą „odpowiedzialność” za rozwój komi-
zmu od doktrynalnego embrionu do leninowsko-stalinowskiej inkarnacji zwalić

¹⁹ *Ibidem*, s. 22.

²⁰ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 31.

²¹ L. Kołakowski, *Euro- i azjatokomunizm. Jedno czy dwoje*, „Aneks” 1977, nr 16–17, s. 47.

²² *Ibidem*, s. 53.

na historyczne przypadki, że doktryna jest niewinna lub że doznała zasadniczego „znieszczenia” wskutek tego, że Historia zechciała wybrać sobie nieodpowiedni teren dla eksperymentu. Że komunizm marksowski w zastosowaniu oznaczałby uczynienie jednostek ludzkich własnością państwa i wybitnie despotyczne formy rządzenia – widzieli to dość jasno liczni anarchiści XIX wieku, na długo przedtem, nim Historia poczyniła ów niefortunny jakoby wybór materiału geograficznego do wypróbowania nowej idei²³.

W eseju *Marksistowskie korzenie stalinizmu* Kołakowski przekonuje nie tylko, że ideologia stalinowska jest prawomocną (choćby nie jedyną) interpretacją filozofii Marksa, ale że każda próba wprowadzenia w życie podstawowych wartości socjalizmu marksowskiego ze znacznym prawdopodobieństwem prowadziłyby do systemu o cechach jednoznacznie przypominających stalinizm²⁴. Filozof dowodzi wręcz, iż w twierdzeniu „Towarzysz Stalin nigdy się nie myli” nie ma nic niemarksowskiego²⁵.

Dramatyczne losy doktryny marksistowskiej oraz socjalizmu radzieckiego Kołakowski wykorzystuje często jako pewnego rodzaju straszak: skoro wcielenie rewolucyjnych idei Marksa doprowadziło do jednej z największych tragedii w historii ludzkości – każdy, kto dziś formułuje radykalne postulaty egalitarne, a także konsekwentnie domaga się równości i sprawiedliwości społecznej, powinien być świadomy, iż realizacja jego żądań ponownie może doprowadzi do katastrofy. Widać to bardzo wyraźnie na przykład w polemice z Thompsonem, w której polski filozof stwierdza, iż nikt, kto krytykuje kapitalizm za związaną z nim niesprawiedliwość, nie powinien spuszczać zasłony milczenia na doświadczenia Związku Radzieckiego²⁶. Z tego punktu widzenia staje się zrozumiała zażądła krytyka, którą filozof, w interesującym nas okresie, kierował w stronę całej antykapitalistycznej lewicy zachodniej.

Przeciwnicy kapitalizmu na zachodzie – ci spośród nich, którzy odcinają się od autorytarnego porządku moskiewskiego – to zwolennicy „socjalizmu demokratycznego”, który Kołakowski odróżnia od radzieckiego „socjalizmu despotycznego”. Zwolennicy tej doktryny dowodzą, iż zachodnie modele demokracji przedstawicielskiej – w ich języku: burżuazyjny parlamentaryzm – stanowią rodzaj demokracji pozornej, a w najlepszym razie połowicznej. Prodemokratyczni

²³ *Ibidem*, s. 49.

²⁴ L. Kołakowski, *Marksistowskie korzenie...*, s. 349.

²⁵ *Ibidem*, s. 363.

²⁶ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 8.

socjaliści przekonują, że prawdziwa demokracja – demokracja rozumiana substancjalnie, a nie tylko formalnie – powinna sięgać również zakładów pracy i to właśnie w jej imieniu domagają się obalenia kapitalizmu i postulują zastąpienie wolnego rynku pewnym modelem gospodarczego planowania. Autor *Pochwały niekonsekwencji* przekonuje jednak, iż nie jest możliwa synteza „demokracji przemysłowej” i planowania. „Żądanie demokracji przemysłowej oraz żądanie planowania nieuchronnie ograniczają się wzajem i nikt nie wymyślił modelu, w którym obie te wartości mogłyby być zsyntetyzowane”²⁷. Połączenie demokracji i planowania wymaga, zdaniem filozofa, istotnych kompromisów: szerokiej autonomii lokalnej nie daje się pogodzić z planowaniem na szczeblu centralnym, zaś demokracja przemysłowa wyklucza sprawne zarządzanie²⁸. Kołakowski zdecydowanie odrzuca oczywiście wszystkie modele planowania, które postulują upaństwowienie form własności na radziecką modłę – nie są one bowiem żadnym krokiem w kierunku demokratycznego socjalizmu.

W rzeczywistości nasuwa się sugestia, że przeszkody stojące na drodze demokratycznego socjalizmu są znacznie większe w krajach socjalizmu despotycznego, aniżeli w warunkach demokracji politycznej, gdzie ekspropriacja nie nastąpiła²⁹.

Z ideą socjalizmu demokratycznego – który operuje dychotomicznym podziałem na sferę publiczną i prywatną oraz domaga się poddania demokratycznym decyzjom wszystkiego, co może mieć wpływ na innych – wiąże się jeszcze jeden nieprzewidywalny paradoks. Nie ma bowiem jasności, co do linii demarkacyjnej mającej oddzielić to, co publiczne (i co jako warunkujące życie wszystkich członków wspólnoty powinno podlegać demokracji), od tego, co prywatne (i o czym każdy powinien decydować we własnym zakresie). Kołakowski przekonuje, iż wszystko, co dana jednostka czyni, może mieć pewien wpływ na życie innych.

Jeśli własność prywatna środków produkcji jest moralnie potępiona z tej racji, że wyłączenie posiadania pozwala posiadaczowi podejmować decyzję, które mają znaczenie dla życia innych, i tych innych nie pytać o zdanie, to własność prywatna środków spożycia podpada pod ten sam werdykt: skoro zasoby dóbr są ograniczone, to fakt posiadania przez kogoś domu, samochodu lub szczoteczki do zębów

²⁷ L. Kołakowski, *Uwagi o książce Brusa*, „Aneks” 1977, nr 15, s. 88.

²⁸ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 16.

²⁹ L. Kołakowski, *Uwagi o książce...*, s. 89.

wyłącza całą ludzkość z decyzji odnoszących się do tych dóbr, a decyzje te zawsze są w sferze interesu publicznego³⁰.

Uznanie, iż akurat produkcja i środki do niej służące należą do sfery publicznej, wydaje się z tej perspektywy arbitralne.

Wszyscy (...), którzy od ponad stulecia usiłowali zdefiniować granice spraw prywatnych, nie osiągnęli celu, jak się zdaje, chyba że arbitralnie wyrokowali, że niektóre rodzaje zachowania są wyłączone z publicznej kontroli³¹.

Ten moment arbitralnej decyzji, która zdaniem filozofa z konieczności bywa niekiedy autorytarna, sprawia, iż żądanie „demokracji doskonałej” może być niebezpieczne. Kołakowski przestrzega, że aby doprowadzić do totalitaryzmu, nie trzeba rezygnować z demokracji, wystarczy tylko rozwinąć w pełni jej potencjał.

Pojęcie demokracji socjalnej, gdy raz powstało, wprowadziło w ruch idee, w których objawił się niebezpieczny potencjał utajony w samym ideale demokracji. Jesteśmy zgubieni, jeśli ten ideał przyjęty jest bez ograniczeń, równałoby się to przeczeniu, iż są obszary życia osobowego i decyzji, w których żadna większość nie jest upoważniona do interwencji³².

Przykładem zachodniego środowiska politycznego, które w sposób jawny dąży do obalenia kapitalizmu i wyeliminowania prywatnej własności środków produkcji, są eurokomuniści, których Kołakowski krytykuje w publicznej polemice z hiszpańskim komunistą Santiagiem Carrillem. Polski filozof nawet nie kryje, iż traktuje eurokomunistów z wyższością i pobłażaniem – wprost sugeruje, że nie zdają sobie oni sprawy z aporii kryjących się w ich własnych poglądach. „Wielu polityków wierzy w to, co mówi, nie uświadamiając sobie zarazem, że ich idee, w całości wzięte, mogą być niekoherentne lub wewnętrznie sprzeczne”³³. Eurokomuniści niby odcinają się od ZSRR i jego totalitarnego dziedzictwa, krytykują antydemokratyczny charakter socjalizmu radzieckiego i dominację Moskwy w światowym ruchu komunistycznym, a także odrzucają wiele potencjalnie

³⁰ L. Kołakowski, *Przyczynek do pojęcia demokracji socjalnej: prawa człowieka przeciwko demokracji*, w: *idem, Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 373.

³¹ *Ibidem*, s. 374.

³² *Ibidem*, s. 376.

³³ L. Kołakowski, *Euro- i azjatokomunizm...*, s. 51.

niebezpiecznych teorii, ze sloganem „dyktatury proletariatu” na czele, a jednak wciąż twierdzą, iż model polityczny Związku Radzieckiego – mimo pewnych błędów i „wypaczeń” – jest wyższą formą organizacji społecznej niż kraje zachodniego kapitalizmu. Prowadzi ich to do wielu niewybaczalnych pomyłek – na przykład do popierania ZSRR w konfliktach zimnowojennych. Kołakowski przekonuje też, że eurokomuniści nie odcinają się od leninowskich zasad organizacji partii, co – w oczach polskiego filozofa – czyni ich ideologię potencjalnie totalitarną. „Nie ma powodów do oczekiwania, iż władza komunistyczna we Włoszech (nie mówiąc o Francji) nie rozwijałaby się w kierunku despotyzmu typu sowieckiego”³⁴. Takie ryzyko wydaje się bardzo duże, gdyż nie ma żadnej gwarancji, iż eurokomuniści – po ewentualnym dojściu do władzy – nie staną się w pełni zależni od ZSRR. Ogólnej oceny eurokomunistów nie zmienia ich jedyna zaleta – fakt, iż w pewnym (niewielkim) stopniu ograniczają oni hegemonię sowiecką w światowym ruchu komunistycznym.

Innym przykładem antykapitalistycznej siły politycznej na Zachodzie jest tak zwana Nowa Lewica. Goszyści – podobnie jak eurokomuniści – z pobłażaniem podchodzą do demokracji w warunkach kapitalizmu. Ich zdaniem, słowo „wolność”, wtedy gdy stosowane jest w odniesieniu do krajów zachodnich, zawsze winno być opatrzone cudzysłowem. Kołakowski nie kryje oburzenia; w jednym z tekstów napisanych w latach 70., zaraz po dramatycznym opisie warunków życia ludzi za „żelazną kurtyną”, ironicznie komentuje goszystowską „pedanterię” w odniesieniu do ortografii: „no i rzeczywiście, cóż to za wolność, można pęknać ze śmiechu. I tylko my, ludzie bez poczucia humoru, my się nie śmiejemy”³⁵. Przedstawiciele Nowej Lewicy nie tylko nie doceniają swobód związanych z „liberalną demokracją”, lecz także wykpiwają świadectwa każdego, kto przeżył i zrelacjonował piekło realnego socjalizmu. Ich zdaniem są to reakcyjniści, którzy – krytykując ZSRR – podają w wątpliwość promienne projekty socjalistycznej przyszłości, która toczyć się ma w goszystowskim niebie³⁶. Zdaniem Kołakowskiego, jest to szczególnie groteskowe w kontekście ich własnego programu, który jest całkowicie pusty i operuje jałowymi sloganami. Goszyści wciąż powtarzają te same słowa: rewolucja, społeczeństwo alternatywne, antykomunizm, liberał itp. Chodzi o pomieszanie różnych rzeczy i stworzenie negatywnej aury skojarzeniowej: antykomunista to na przykład historyk, który pisze

³⁴ *Ibidem*, s. 51–52.

³⁵ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 12.

³⁶ *Ibidem*, s. 11.

normalną pracę z historii komunizmu i nie ucieka się przy tym do kłamstw, lub ktoś, kto nie uważa Chin lub ZSRR za kraje o najlepszych (spośród istniejących) ustrojach. Liberał to ten, kto twierdzi, że wolność lepsza jest od niewolnictwa. Każdy wróg nazywany jest też faszystą. Z grubsza bardzo często dla goszystów faszysta jest równoznaczny z liberałem. Kluczowym punktem ich programu jest przekonanie – nigdy i nigdzie nieuzasadnione – że obalenie kapitalizmu położy kres wszystkim nieszczęściom świata. Kołakowski ironizuje:

Wojna na Bliskim Wschodzie i żądania Palestyńczyków? Ależ to oczywiście rezultat kapitalizmu – pozwólcie nam tylko dokonać rewolucji i sprawa będzie rozwiązana. Zanieczyszczenie środowiska? Ależ oczywiście, to żaden problem – pozwólcie jedynie nowemu proletariackiemu państwu przejąć fabryki i zanieczyszczeń po prostu nie będzie. Korki komunikacyjne? To dlatego, że kapitaliści nie troszczą się o wygody prostego człowieka – dajcie nam tylko władzę (i rzeczywiście w socjalizmie mamy znacznie mniej samochodów, a stosownie do tego mniej korków). Ludzie w Indiach umierają z głodu? Jakże może być inaczej, skoro ich pożywienie ginie w żołądkach amerykańskich imperialistów, ale gdy tylko dokonamy rewolucji, itd. Północna Irlandia? Demograficzne problemy Meksyku? Nienawiść rasowa? Wojny plemienne? Inflacja? Przemoc? Przekupstwo? Degradacja systemu oświatowego? Istnieje (...) prosta odpowiedź na wszystko i, co więcej, ta sama odpowiedź na wszystko³⁷.

Goszyści myślą się nie tylko wtedy, gdy twierdzą, że jedynym lekarstwem na chorobę kapitalizmu jest socjalizm. Ich równie poważnym błędem jest samo rozpoznanie owej choroby – zjawiska, które traktują oni jako jej objawy, są w rzeczywistości koniecznymi i szczególnie groźnymi epifenomenami wolności. Nowa Lewica krytykuje „burżuazyjny konsumpcjonizm”, zanik poczucia odpowiedzialności i paraliż woli w społeczeństwie. Kołakowski częściowo podziela te opinie:

społeczeństwa [zachodnie – M.S.], zwłaszcza społeczeństwo amerykańskie, ukształtowały hedonistyczny system wartości, który jest naturalnie bardzo ryzykowny dla dalszego trwania tej cywilizacji i wielu z nas uderza olbrzymia przewaga motywacji chciwości w zachowaniach ludzkich, brak poczucia odpowiedzialności za sprawy ogólne, tendencje do tego, żeby każdego człowieka z osobna uważać za doskonałego, a społeczeństwo jako całość za okropne. (...) jest to społeczeństwo, w którym więcej niż kiedykolwiek istnieje ideologii specyficznie wyrażających postawę rozkapryszonych dzieci³⁸.

³⁷ *Ibidem*, s. 16

³⁸ L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 65.

Autor *Głównym nurtów marksizmu* zauważa jednak, że

nie istnieje wolność, za którą się nie płaci, (...) wolność jest wartością, która nieuchronnie będzie powodowała społecznie nieprzyjemne skutki, (...) słowem – nie można opowiadać się za wolnością i zarazem żądać, żeby pewnych niemiłych skutków wolności nie było. One muszą być. Nie mamy możliwości wyboru między światem doskonałym, gdzie jest wolność, a nie ma ani pornografii, ani możliwości rozpowszechniania absurdalnych czy społecznie szkodliwych idei, a światem, w którym żyjemy obecnie; pewne uciążliwe czy nieprzyjemne skutki demokracji trzeba znosić³⁹.

To na przeoczeniu tego prostego faktu – że wolność z konieczności wywołuje pewne „nieprzyjemne” skutki, które jednak w żaden sposób owej wolności nie podważają – polega błąd zajadłej krytyki społeczeństw burżuazyjnych. W tym kontekście krytykowany jest nie tylko goszyzm, ale również wielu intelektualistów.

Czasami, kiedy nienawiść do własnego środowiska, które wykształciło ich jako outsiderów, staje się całkiem dominująca, mamy do czynienia z czymś, co należałoby nazwać histeryczną ślepotą na rzeczywistość, jak to można było kiedyś zauważyć u Sartre’a, a dziś u Chomsky’ego⁴⁰.

W wywiadzie udzielonym Wojciechowi Karpińskiemu Kołakowski surowo ocenia też Solżenicyna, który, krytykując społeczeństwa zachodnie, nie wykazywał przy tym, zdaniem filozofa, dostatecznego zrozumienia potępianych zjawisk⁴¹.

Kołakowski zwraca także uwagę na „naiwność” dwóch innych kojarzonych z Nową Lewicą postaw. Po pierwsze, filozof nieprzychylnie odnosi się do goszyzmskiego pacyfizmu.

Pacyfiści dzisiejsi (...) muszą być sądzeni wedle politycznych kryteriów, to znaczy wedle zdolności do rachowania konsekwencji swoich działań, nie zaś wedle intencji, jaką jest zapewnienie pokoju – jak gdyby ktokolwiek mógł teraz życzyć sobie sprowokowania globalnej wojny. Jeśli można rozsądnie twierdzić, że ich

³⁹ *Ibidem*, s. 66.

⁴⁰ L. Kołakowski, *Intelektualiści*, w: *idem*, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 182.

⁴¹ L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 66.

działania czynią wojnę bardziej, nie zaś mniej prawdopodobną (...), muszą być osądzeni odpowiednio⁴².

Po drugie, Kołakowski jest również jak najdalszy od kosmopolityzmu. W eseju *Pochwała wygnania* przekonywał, że ci, którzy oznajmiają, że nie obchodzi ich „plemię”, w którym się urodzili, i że nie czują się wobec niego lojalni, z pewnością nie robią tego w dobrej wierze. Co więcej, poczucie przynależności do pewnej wspólnoty czy lojalności wobec własnej ojczyzny okazują się fundamentem ludzkiego życia. „Zupełna bezdomność jest nie do zniesienia – zagroziłaby podstawom ludzkiej egzystencji”⁴³. Nawet najbardziej radykalna lewica zachodnioeuropejska nie może być w swoim internacjonalizmie konsekwentna.

Wszyscy (...) mamy sympatię dla pewnych ruchów narodowych i pogardzamy innymi. Na całym świecie ideologie i partie, które określają się jako „lewicowe”, popierają wszystkie ruchy nacjonalistyczne, przydając im miano „postępowych”, włącznie z najbardziej skrajnymi, jeżeli w międzynarodowym układzie sił działają one przypadkiem na szkodę Stanów Zjednoczonych, zachodniej Europy czy Izraela⁴⁴.

Zdaniem Kołakowskiego, z największym i najbardziej zenującym paroksyzmem goszystowskiej choroby mieliśmy do czynienia w maju 1968 roku. O rewoltach studentów w krajach zachodnich filozof pisze w sposób, w którym ironia miesza się z całkowitą pogardą.

Nie przelewałem łez nad kilkoma szybami wybitymi w czasie demonstracji – ta stara wszetecznicza, kapitalizm konsumpcyjny, jakoś to przeżyje. Nie uważałem również za skandaliczną naturalnej u młodych ludzi ignorancji. Co wywarło na mnie wrażenie – to degradacja intelektualna, jakiej nigdy przedtem nie spotkałem w żadnym ruchu lewicowym. Zobaczyłem młodych ludzi usiłujących „przebudować” uniwersytety i uwolnić je od koszarnej, dzikiej, faszystowskiej opresji. Lista żądań z pewnymi odmianami powtarzała się we wszystkich miasteczkach uniwersyteckich. Te faszystowskie świny z establishmentu chcą, byśmy zdawali egzaminy, podczas gdy my robimy rewolucję; niech dadzą wszystkim celujące stopnie i to bez żadnych egzaminów. (...) Często żądano zniesienia niektórych przedmiotów jako nieistotnych, np. nauki języków obcych (ci faszyci chcą byśmy my, internacjoniści, rewolucjoniści, tracili czas na naukę języków! Dlaczego

⁴² L. Kołakowski, *Batwochwalstwo polityki...*, s. 16.

⁴³ L. Kołakowski, *Pochwała wygnania*, w: *idem, Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 2014, s. 319.

⁴⁴ L. Kołakowski, *Ludobójstwo i ideologia*, „Aneks” 1981, nr 24–25, s. 181.

go? Bo chcą nas odciągnąć od robienia rewolucji światowej!) W jednym miejscu rewolucyjni filozofowie strajkowali dlatego, że wśród obowiązkowych lektur znaleźli się Platon, Kartezjusz i inni burżuazyjni głupcy miast prawdziwych wielkich filozofów jak Che Guevara i Mao. (...) W jeszcze innym miejscu szlachetni męczennicy rewolucji światowej domagali się, by ich egzaminatorami byli wybrani przez nich koledzy, a nie ci starzy reakcyjni pseudonaukowcy. Profesorowie winni być mianowani wedle kryteriów politycznych, studenci przyjmowani na studia wedle tej samej zasady. W Stanach Zjednoczonych awangarda wyzyskiwanych mas pracujących w kilku miejscach podpałała biblioteki uniwersyteckie, tj. niszczyła nieistotną pseudowiedzę establishmentu. Nie muszę chyba dodawać, że miałem okazję usłyszeć nieraz, iż nie ma żadnej, ale to absolutnie żadnej, różnicy między warunkami życia w kalifornijskim miasteczku uniwersyteckim i w hitlerowskim obozie koncentracyjnym. I oczywiście wszyscy byli marksistami, co znaczy, że znali trzy albo cztery zdania napisane przez Marksa lub Lenina, a w szczególności to, iż „filozofowie rozmaicie tylko objaśniali świat; idzie jednak o to, by go zmienić”. (...) [Ich zdaniem – M.S.] Marks chciał przez to powiedzieć, że nie ma sensu się uczyć⁴⁵.

A jakie były poglądy studentów na klasę robotniczą?

Istnieją tu dwa rywalizujące ze sobą poglądy. Jeden (...) głosi, że te łajdaki zostały skorumpowane przez burżuazję do tego stopnia, iż nie należy się po nich niczego spodziewać i teraz my, studenci, jesteśmy najbardziej prześladowaną i najbardziej rewolucyjną klasą społeczną. Drugi (leninowski) powiada, że robotnicy mają fałszywą świadomość i nie rozumieją własnej alienacji, ponieważ kapitaliści dają im do czytania niesłuszne gazety, ale my, rewolucjoniści, zmagazynowaliśmy w naszych głowach właściwą proletariacką świadomość, wiemy, co robotnicy powinni myśleć i co *de facto* myślą, nie zdając sobie z tego sprawy – a zatem zasługujemy na objęcie władzy (ale nie drogą tej idiotycznej zabawy w wybory, które, jak to zostało dowiedzione naukowo, służą tylko oszukiwaniu ludu)⁴⁶.

Zdaniem Kołakowskiego ten haniebnny spektakl nie skończył się wraz ze stłumieniem studenckich zamieszek. Jeszcze pod koniec lat 70. Kołakowski przekonywał, że „proces duchowego samookaleczenia młodzieży, którego świadkami byliśmy pod koniec lat sześćdziesiątych, nie minął, choć zmieniły się jego formy”⁴⁷.

Rosnąca niechęć Kołakowskiego do radykalnej polityki stawiającej na egalitaryzm i sprawiedliwość społeczną manifestuje się nie tylko w jego krytyce

⁴⁵ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 20.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 21.

⁴⁷ L. Kołakowski, *Wyzwanie dla socjaldemokracji*, „Krytyka” 1980, nr 7, s. 7.

zachodnioeuropejskich środowisk antykapitalistycznych. W interesującym nas kontekście niezwykle znamienne okazują się również jego poglądy na wyłaniające się od początku lat 60. środowiska katolickiej lewicy. Nowe tendencje w katolicyzmie wydają się filozofowi – który w tym okresie przemawia już wyraźnie jako człowiek emocjonalnie związany z Kościołem – bardzo niebezpieczne⁴⁸.

Autor *Etyki bez kodeksu* zauważa, iż wiara, że ludzkość jest zdolna do „wzięcia spraw we własne ręce” – to znaczy przekonanie, wedle którego jest możliwe zbudowanie społeczeństwa wolnego od zła, cierpienia, konfliktów, niesprawiedliwości i nędzy – pozostaje w pewnego rodzaju napięciu z wiarą chrześcijańską. Nie jest bynajmniej kwestią przypadku, że marksizm – radykalny przejaw tego rodzaju wiary – był w swym korzeniu antychrześcijański⁴⁹. Kołakowski przekonuje, że nie ma czegoś takiego, jak chrześcijański program polityczny czy ustrój społeczny.

Jezus piętnował chciwców i oprawców nie dlatego, by głosił lepszy ustrój społeczny, ale dlatego, że jest moralnie źle być oprawcą i chciwcem. Sprawą chrześcijaństwa jest zło moralne (...), a zło moralne tkwi tylko w jednostkach ludzkich (...). Dla chrześcijaństwa chciwość jest tak samo zła u bogacza jak i u biedaka, nienawiść jest tak samo zła u ciemńcy jak i u ciemzonego. Zawsze (...) w chrześcijaństwie pozostaje w mocy zasada, że zło w sensie właściwym i pierwotnym jest w nas, nie zaś w stosunkach społecznych⁵⁰.

Nieco dalej podobną treść filozof sformułuje w bardziej dobitny sposób:

Orędziem Jezusa nie jest „sprawiedliwy ustrój społeczny” ani żaden ustrój społeczny w ogóle. Polecał on nam, byśmy niszczenia zła zaczęli od samych siebie, nie zaś od mordowania innych ludzi, których uważamy – słusznie czy niesłusznie – za złych⁵¹.

⁴⁸ Ciekawy wydaje się w tym kontekście sposób, w jaki Kołakowski dystansuje się od swojego dawnego antyklerykalizmu. Komentując swoje ataki na Kościół na początku lat 50., pisze: „Pisałem w tych latach wiele rzeczy niemądrych – zupełnie się do tego przyznaje – nie tylko niemądrych, ale społecznie w ówczesnej sytuacji szkodliwych”. (L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 52). Twierdzi, że w latach 50. miał mylne wyobrażenie o roli i znaczeniu chrześcijaństwa w kulturze Polskiej. „Nie potrafiłem docenić tego, co skądinąd było mi oczywiście znane, mianowicie tego prostego i uczciwego, niefanatycznego katolicyzmu, w którym w końcu Polska, czy też znaczna część Polski, żyła; to znaczy nie umiałem docenić edukacyjnej i moralnej roli Kościoła i chrześcijaństwa”. (L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 56).

⁴⁹ L. Kołakowski, *O tak zwanym kryzysie chrześcijaństwa*, „Aneks” 1976, nr 12, s. 165–166.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 168.

⁵¹ *Ibidem*, s. 170.

Na gruncie chrystianizmu nie da się również uzasadnić dążenia do rewolucyjnych zmian ustrojowych.

Zwolennik wojny rewolucyjnej powołujący się na zasady chrześcijańskie powinien być zdolny bez obłudy odpowiedzieć na pytanie, dlaczego jego oburzenie na niesprawiedliwość społeczną jest tak wybitnie selektywne (jak to notorycznie się dzieje) i na jakiej zasadzie uważa on, iż specyficznie chrześcijańskie wartości (tj. usunięcie nienawiści), mają lepsze szanse kwitnienia raczej w jednym ustroju niż w innym⁵².

Odpowiedź na tak postawione pytanie nie jest jednak możliwa.

Z tego punktu widzenia nie powinien zaskakiwać opór Kołakowskiego względem lewicowo-katolickich prądów wyłaniających się po II soborze watykańskim. Sobór wyzwolił

tendencję, która redukuje chrześcijaństwo do jakiejś ideologii politycznej, tak jak gdyby cała doktryna chrześcijańska sprowadzała się ostatecznie do uczestnictwa w ruchu zmierzającym do egalitaryzmu. (...) Jeśli chrześcijaństwo tak jest zredukowane, jeżeli nie pamięta się bezustannie o tym, że w samym korzeniu chrześcijaństwa (...) w sposób absolutny i niezbywalny zawiera się relatywizacja wszystkich ziemskich wartości, myśl, że wszystkie sprawy doczesne nieuchronnie mają wartość tylko podrzędną – otóż jeśli o tym się zapomina, to chrześcijaństwo przestaje być sobą w jakimkolwiek rozpoznawalnym sensie⁵³.

Kołakowski szczególnie mocno atakuje te odmiany progresizmu, które są gotowe czynić jakiegokolwiek koncesje na rzecz komunizmu. Chrześcijanin nie powinien wierzyć, iż marksizm – pomimo jego błędzenia w sprawach teologicznych – może w jakimkolwiek stopniu zbliżyć nas do rozwiązania problemów tego świata. Zdaniem filozofa, „to, co w języku progresizmu nazywa się dialogiem chrześcijańsko-komunistycznym, jest prawie zawsze dziełem oszustwa lub samooszustwa”⁵⁴. Prawdziwą zaś aberracją jest wykraczanie poza dialog i próba budowania jakichkolwiek katolicko-komunistycznych sojuszy politycznych – nawet jeśli te miałyby wpływać z dobrych intencji i służyć walce na rzecz obalenia ustroju despotycznego. „Gotowość chrześcijan do podejmowanie się owej

⁵² *Ibidem*, s. 169–170.

⁵³ L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 57.

⁵⁴ L. Kołakowski, *Pomyślnie prorocтва i pobożne życzenia laika na progu nowego pontyfikatu w wiecznej sprawie praw cesarskich i boskich*, w: *idem*, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2012, s. 284.

roli nawozu dla tyranii i nazywanie tej gotowości «teologią wyzwolenia» nie jest mniejszą aberracją przez fakt, iż wyrasta z dobrej woli⁵⁵

W zwalczaniu teologii wyzwolenia nieocenione są zasługi papieża Polaka, którego Kołakowski w wielu miejscach stawia za wzór bezkompromisowości wobec komunizmu. W tym kontekście filozof broni Jana Pawła II przed zarzutami o konserwatyzm:

Zarzucają mu tradycjonalizm – jakby to było automatycznie skazą (nie wiadomo dlaczego; czy to, co sprzeczne z tradycją, jest automatycznie lepsze? – to mi się wydaje jaskrawym nonsensem)⁵⁶.

Kołakowski przekonuje, że wrogość papieża w stosunku do teologii wyzwolenia znajduje posłuch w Ameryce Łacińskiej:

będąc w Brazylii, rozmawiałem z księżmi, którzy pracują i żyją wśród najbardziej upośledzonych, wśród Indian, prowadzą ewangelizację i rozmaite społeczne akcje wśród najuboższych, ale nie są to ci wariaci polityczni, którzy redukują chrześcijaństwo do politycznego ruchu. Oni całkiem identyfikują się z tym, co Papież mówił na te tematy społeczne [tzn. na angażowanie się Kościoła w lewicową działalność polityczną – M.S.], zarówno w Meksyku, jak w Brazylii⁵⁷.

Filozof uważa, że to w dużej mierze dzięki papieżowi „niebezpieczne” prądy w katolicyzmie są w odwrocie. Jak można się spodziewać, będzie to oznaczało „ponowne użyczenie gruntu, na którym chrześcijaństwo zawsze rosło”⁵⁸.

W interesującym nas okresie w publicystyce politycznej autora *Głównych nurtów marksizmu* zdecydowanie dominują treści o charakterze krytycznym, którymi zajmowaliśmy się dotychczas. Kołakowski na przełomie lat 70. i 80. w większym stopniu niż formułowaniem pozytywnych rozwiązań interesuje się przedstawianiem dramatu wynikłego z wdrożenia radykalnych idei lewicowych w Związku Radzieckim i krytyką wszystkich, którzy wciąż do owych idei mają słabość. W dalszej części skupimy się na tych fragmentach, które choć częściowo pozwalają zrekonstruować to, co Kołakowski widział jako alternatywę dla potępianej przez siebie lewicy radykalnej.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 284.

⁵⁶ L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 72.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 72.

⁵⁸ L. Kołakowski, *O tak zwanym kryzysie...*, s. 166.

Kołakowski w wielu miejscach skarży się na niedostateczność języka opisującego różne opcje polityczne.

Odziedziczona ideologia, hasła i stereotypy myślowe, które mają nadal określać w Europie formacje polityczne i grupy interesów, są coraz odleglejsze od kluczowych problemów naszego świata; zwalczające się siły polityczne i partie są wszystkie ofiarami dogmatów i nawyków językowych wyniesionych sprzed wielu dziesięcioleci i brzmiących coraz beztreściowej, coraz jałowiej⁵⁹.

Filozof twierdzi nawet, że tradycyjny podział na lewicę i prawicę jest już dzisiaj mało przydatny i stracił jakikolwiek uchwytny sens. Autor *Obecności mitu* postuluje nie tylko odrzucenie całej dotychczasowej taksonomii, ale też wyraża konieczność stworzenia nowego języka politycznego⁶⁰. Ta awersja do zastanych podziałów jest jednak u Kołakowskiego nieco paradoksalna, bowiem filozof – za każdym razem, gdy artykułuje własne polityczne przekonania – posługuje się dobrze znanymi politycznymi terminami takimi jak: socjalizm, konserwatyzm, liberalizm, socjaldemokracja itd.

Jedno jest pewne – widzieliśmy to już nader wyraźnie – dla kapitalizmu nie ma alternatywy. Zdaniem Kołakowskiego, jeśli słowo „socjalizm” może stanowić w interesującym nas okresie jakikolwiek pozytywny punkt odniesienia, to na pewno nie jako pewien doskonały stan, określona struktura gospodarczo-polityczna czy program walki przeciwko prywatnej własności środków produkcji. „Socjalizm” – o ile w słowie tym kryje się jeszcze jakakolwiek wartość – oznaczać może wyłącznie wolę myślenia o ludziach upośledzonych i uciskanych i jest warty zainteresowanie, tylko jeśli zdaje sobie sprawę, że równość, wolność i wydajność wzajemnie się ograniczają⁶¹. Interesujący jest również fakt, że Kołakowski nie odcina się od skrajnie wolnorynkowych teorii, które w tamtym czasie w większości krajów Zachodu zaczynają swój zwycięski marsz. Komentując politykę Reagana i radykalny liberalizm ekonomiczny, filozof wzbrania się przed zabraniami jednoznacznego stanowiska.

⁵⁹ L. Kołakowski, *Próba zrozumienia...*, s. 10.

⁶⁰ Zdaniem Kołakowskiego, wydarzenia w Polsce z lat 1980–1981, tj. rewolucja „Solidarności”, mogą okazać się punktem zwrotnym w procesie wypracowywania takiego języka i wyłaniania się nowych ruchów politycznych. „Solidarność” dzięki temu, że jest wydarzeniem bez precedensu, ma szansę przyczynić się do przyspieszenia procesów, „które z ogromnymi trudnościami, podziemnie jakby, torują sobie drogę w świecie zachodnim, a także w tzw. trzecim świecie, i które być może w widzialnej przyszłości wstrząsną istniejącymi podziałami i strukturami politycznymi”. (L. Kołakowski, *Próba zrozumienia...*, s. 10).

⁶¹ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 31.

Powrót do gospodarki czysto liberalnej jest już w tej chwili niewykonalny i (...) jakiegokolwiek byłyby dobre argumenty ekonomistów radykalnie liberalnych, jak Hayek czy Friedman na rzecz tej doktryny (nie odmawiam wartości różnym tym argumentom), (...) zbyt daleko zaszły przemiany społeczne, by można było liczyć na naprawę społeczeństwa przez samo działanie rynkowych mechanizmów; efekty społeczne krótko- czy długoterminowe będą zawsze to udaremniać. Nie wierzę po prostu w to, że doskonały liberalizm gospodarczy jest stosownym lekarstwem, nie wierzę w to, że bezkompromisowe rozwiązania są w ogóle możliwe, nie wierzę, że jest możliwe albo pożądania godne zlikwidować *Welfare State* – słowem myślę, że świat nadal będzie tkwił w rozmaitego rodzaju niewygodnych, uciążliwych i dwuznacznych kompromisach⁶².

Fakt, że jesteśmy zmuszeni do niewygodnych i uciążliwych kompromisów – że musimy „balansować” między skrajnie wolnorynkowym liberalizmem i teoriami podkreślającymi wagę sprawiedliwości społecznej – jest w przypadku poglądów Kołakowskiego zasadniczy.

Jednoznacznie prokapitalistyczne poglądy Kołakowskiego połączone z pewną dozą wrażliwości społecznej zachęcają do postawienia pytania o jego stosunek do socjaldemokracji. W przygotowanym na narodową konwencję socjaldemokratów w USA referacie filozof deklaruje, iż jest bezspornie prawdziwe, że socjaldemokracja wyraża dążenia i krzywdy pracujących, upośledzonych i ciemniejących i stanowi obietnicę lepszego społeczeństwa.

Kłopot z socjaldemokracją jest taki, że nie przynosi ona i nie sprzedaje żadnych podniecających produktów ideologicznych, jakich różne totalitarne ruchy – komunistyczne, faszystowskie albo lewackie dostarczają marzycielskiej i złaknionej młodzieży. Socjaldemokracja nie ma ostatecznego rozwiązania dla wszystkich ludzkich nieszczęść i bied; nie ma przepisu na totalne zbawienie ludzkości⁶³.

Socjaldemokracja chce urzeczywistnić swoje światłe wartości, zdając sobie sprawę, że wymaga to kompromisów, gdyż wartości te się wzajemnie ograniczają. Jednak

łatwo zauważyć, że wartość wolności jest sednem idei socjaldemokratycznej, ponieważ bez niej wszystkie inne [wartości – M.S.] są puste i nieskuteczne (...). Nie ma sensu mówić o równości pod nieobecność wolności⁶⁴.

⁶² L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 64–65.

⁶³ L. Kołakowski, *Wyzwanie dla socjaldemokracji...*, s. 2.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 3.

Nie należy też za bardzo poszerzać zakresu znaczeniowego słowa „wolność” – na przykład posiadanie pracy, jak stwierdza filozof, nie jest częścią składową wolności. Znamienny jest sposób, w jaki Kołakowski przekonuje o słuszności tego stanowiska: „W obozach koncentracyjnych nie ma bezrobocia, lecz nie stają się one przez to siedzibami wolności”⁶⁵. Kołakowski, co prawda, deklaruje sympatię do socjaldemokracji, jednak wyraźnie zastrzega:

To nie znaczy, że uważam, iż oni mają jakiś doskonały i wszechobejmujący plan na załatwienie wszystkich spraw społecznych, bo go oczywiście nie mają. Ale częściowe poparcie udzielane tej czy innej partii politycznej nie oznacza, że człowiek identyfikuje się z takim czy innym globalnym programem, który przeważnie zresztą, jeśli się bliżej przyjrzeć, składa się z bardzo nieokreślonych ogólników⁶⁶.

Wiele światła na poglądy polityczne Kołakowskiego w interesującym nas czasie rzucają te fragmenty, w których filozof deklaruje konieczność szukania drogi pomiędzy konserwatyzmem, liberalizmem i socjalizmem. W artykule *Bałwochwalstwo polityki* autor stwierdza, iż niewielu dziś potrafi wierzyć w lepszy świat, w którym łącznie i harmonijnie rozwijałyby się wolność, sprawiedliwość, równość, pokój, dobrobyt i braterstwo.

Liberałowie i socjaliści europejscy, którzy tę wiarę głosili, byli systematycznie oskarżani przez konserwatystów o to, że nie potrafią dojrzeć immanentnego zła w sprawach ludzkich albo go wyjaśnić. (...) Liberałowie i socjaliści z kolei oskarżali konserwatystów o to, iż posługują się teorią nieusuwalnego zła jako pretekstem do zwalczania wszystkich reform, które mogłyby los nasz uczynić znośniejszym i ludzkie cierpienia zmniejszyć. Coś słusznego tkwi bodaj w obu oskarżeniach, stąd też jest pewnie bezpieczniej, by progresiści i konserwatyści współlistnieli w nieustającym konflikcie, aniżeli, by jedna z tych nie dających się pogodzić mentalności miała odnieść zwycięstwo⁶⁷.

Kołakowski przyznaje:

w różnych tradycjach myśli politycznej, zarówno konserwatywnej, liberalnej, jak socjalistycznej, widzę rzeczy, z którymi jestem gotów się identyfikować, co nie znaczy oczywiście, bym miał gotową jakąś doktrynę, co miałyby być tego wszystkiego mieszaniną lub syntezą⁶⁸.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 4.

⁶⁶ L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 63.

⁶⁷ L. Kołakowski, *Bałwochwalstwo polityki...*, s. 16.

⁶⁸ L. Kołakowski, *Nie wierzę w zwycięstwo...*, s. 64.

W tekście zatytułowanym *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą. Katechizm* Kołakowski przedstawia składniki konserwatyizmu, liberalizmu i socjalizmu, z którymi – jak wskazuje wymowa tekstu – sympatyzuje. Filozof zaczyna od konserwatyizmu. Po pierwsze, myślimy na sposób konserwatywny, gdy sądzimy

że nigdy nie było i nie będzie takich ulepszeń i usprawnień życia ludzkiego, które nie musiałyby być opłacone pogorszeniem pod innymi względami i że z tej racji przy wszystkich projektach reform obowiązani jesteśmy zadawać sobie pytanie o ich cenę⁶⁹.

Mówiąc inaczej: nie istnieje społeczeństwo, w którym moglibyśmy cieszyć się zarówno całkowitą wolnością, jak i równością, „nie istnieje *happy ending* historii ludzkiej”⁷⁰. Po drugie, konserwatyści sądzą, że

nie wiemy, w jakich rozmiarach rozmaite, z tradycji odziedziczone formy życia – rodzina, naród, społeczności religijne, rytuały – są ważne i są nieodzowne dla trwania i dla jakości trwania społeczeństw. Nie ma żadnych racji do mniemania, że niszcząc te formy lub piętnując je jako irracjonalne, mnożymy szanse zadowolenia z życia, pokoju, bezpieczeństwa i wolności, są natomiast liczne racje, by oczekiwać czegoś przeciwnego⁷¹.

Po trzecie wreszcie, konserwatyści odrzucają oświeceniowe przekonanie, zgodne z którym wszystko, co w ludziach najgorsze, jest wynikiem wadliwych instytucji społecznych, które należy poprawić. „Spodziewać się, że można zinstytucjonalizować braterstwo, miłość i bezinteresowność to tyle, co mieć niezawodną receptę na despotyzm”⁷². Następnie Kołakowski przedstawia atrakcyjne dla siebie składniki myślenia liberalnego. Po pierwsze, nie należy mylić bezpieczeństwa z wolnością.

Państwo zapewnia wolność nie przez to, że coś robi i coś reguluje, ale przez to, że nie robi nic i pozostawia różne dziedziny życia bez regulacji. W rzeczywistości

⁶⁹ L. Kołakowski, *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą. Katechizm*, „Aneks” 1979, nr 20, s. 3.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 3.

⁷¹ *Ibidem*, s. 4.

⁷² *Ibidem*.

bezpieczeństwo bywa pomnażane tylko kosztem wolności. Nie jest także bynajmniej zadaniem państwa czynić ludzi szczęśliwymi⁷³.

Po drugie, bliskie Kołakowskiemu jest także liberalne przekonanie, że społeczeństwo czeka degradacja i wreszcie śmierć, jeśli jest tak zorganizowane, że inicjatywa i wynalazczość jednostek nie ma już pola do rozwoju. Po trzecie wreszcie, cennym składnikiem liberalizmu jest obserwacja,

że w najwyższym stopniu nieprawdopodobne jest przypuszczenie, iż w społeczeństwie, gdzie zniesione zostały wszystkie formy konkurencji, nadal działają konieczne bodźce dla twórczości i postępu. (...) Nie oplaca się w ogóle dążyć do zwiększonej równości, jeśli wynikiem miałyby być tylko ściągnięcie na dół tych, co lepiej się mają, nie zaś poprawa losu upośledzonych⁷⁴.

Doskonała równość jest sprzecznym wewnątrznie ideałem. Na końcu filozof prezentuje trzy wartościowe składniki myślenia socjalistycznego. Po pierwsze, socjaliści twierdzą,

że gdyby dążenie do zysku było jedynym regulatorem produkcji, dzisiejsze społeczeństwa byłyby zagrożone nie mniejszymi, a może większymi, chociaż innymi, katastrofami, niż w wypadku, gdyby zysk był całkowicie wyeliminowany z czynników regulujących⁷⁵.

Po drugie,

że jest obłudą i zamachem na zdrowy rozsądek wnioskować z niemożliwości doskonałego i bezkonfliktowego społeczeństwa, iż każda istniejąca forma nierówności jest nieuchronna i każda forma zysku usprawiedliwiona⁷⁶.

Po trzecie wreszcie, socjaliści są zadania,

że należy sprzyjać dążeniu do społecznego nadzoru nad gospodarką, chociaż oznacza to nieuchronnie wzrost biurokracji; nadzór ten jednak nie będzie nigdy istniał bez demokracji przedstawicielskiej, stąd też nieuchronnie myśleć trzeba, jak przeciwdziałać zagrożeniom wolności, zawartym we wroście tego nadzoru⁷⁷.

⁷³ *Ibidem*, s. 4–5.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 5.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 6.

Zdaniem autora *Etyki bez kodeksu* tak rozumiany konserwatyzm, liberalizm i socjalizm nie są ze sobą sprzeczne, a zatem jednoczesna realizacja tych wartości jest możliwa. Niestety – filozof natychmiast dodaje – nawet to nie może zagwarantować ludziom, że będą szczęśliwi.

THE SMILING SKULL OF LESZEK KOŁAKOWSKI

Summary

Keywords: Leszek Kołakowski, communism, polish opposition, the left

The article presents the political views of Leszek Kołakowski in the late seventies and early eighties. It is shown that his views in the age of “Solidarność”, contrary to widespread belief, were clearly non-leftist. Kołakowski rejected not only the socialism and the idea of revolution but also the category of egalitarianism and the notion of social justice. What is more at that time he saw no alternative to the capitalism and criticized all the western leftist movements. At the end of the paper the positive program of Kołakowski is presented.