

Uniwersytet Warszawski  
Wydział Filozofii i Socjologii  
Instytut Filozofii

Szymon Kolwas  
Nr albumu: 234736

Kołąkowski i Lem:  
dwie "umysłowe galaktyki"

Praca magisterska na kierunku filozofia  
w zakresie filozofii

Praca wykonana pod kierunkiem  
Dra Pawła Okołowskiego  
Instytut Filozofii UW

Warszawa, 05-2010

*Oświadczenie kierującego pracą*

Oświadczam, że niniejsza praca została przygotowana pod moim kierunkiem i stwierdzam, że spełnia ona warunki do przedstawienia jej w postępowaniu o nadanie tytułu zawodowego.

Data

Podpis kierującego pracą

*Oświadczenie autora pracy*

Świadom odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca dyplomowa została napisana przeze mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną.

Data

Podpis autora pracy

## Streszczenie:

Niniejsza praca dotyczy polemiki Lema z Kołakowskim, która rozpoczęła się od krytycznej recenzji Kołakowskiego z *Summa Technologiae* Lema, a toczyła się jeszcze po wielu latach na łamach „Wiedzy i Życia”. Ta ważna polemika, wraz z innymi wypowiedziami obu filozofów o sobie nawzajem stanowi dobry powód przedstawienia obu postaci oraz relacji między ich zapatrywaniami filozoficznymi. Celem pracy jest wykazanie, że różnice w poglądach na świat Kołakowskiego i Lema uniemożliwiły nawiązanie między nimi rzeczowego kontaktu. Dowodzona w pracy teza głosi, że różnice te spowodowały trwały antagonizm między obydwoma filozofami jako ludźmi po prostu. Nie złagodził go nawet fakt, iż w wielu filozoficznych konkluzjach obaj dochodzili do podobnych idei.

## Słowa kluczowe:

Stanisław Lem, Leszek Kołakowski, technologia, nauka, religia, wizje świata, technokracja, metafizyka, naturalizm, antynaturalizm



*Serdeczne podziękowania  
dla promotora dra Pawła Okołoskiego  
za cenne rady, liczne wskazówki merytoryczne,  
oraz poświęcony mi czas.*



1.	Wstęp	s. 8
2.	Dzieło i życie Leszka Kołakowskiego	s. 10
3.	Dzieło i życie Stanisława Lema	s. 21
4.	Filozofia Leszka Kołakowskiego	s. 30
4.1.	Ontologia	s. 31
4.2.	Epistemologia	s. 34
4.3.	Aksjologia	s. 37
4.4.	Antropologia filozoficzna	s. 39
5.	Filozofia Stanisława Lema	s. 41
5.1.	Ontologia	s. 43
5.2.	Epistemologia	s. 44
5.3.	Aksjologia	s. 46
5.4.	Antropologia filozoficzna	s. 47
5.5.	Podsumowanie	s. 49
6.	Między dwiema „umysłowymi galaktykami”	s. 50
6.1.	Status problematyki „Summa Technologiae”	s. 52
6.1.1.	Czemu rozważanie przyszłych technologii może być szkodliwe?	s. 52
6.1.2.	Realność problematyki „Summa Technologiae”	s. 54
6.2.	Lem jako wybitny ideolog scjentystycznej technokracji	s. 58
6.2.1.	Szkodliwość i zbędność systemów metafizycznych	s. 59
6.2.2.	Korzyści z metafizyki	s. 61
6.3.	Czy osiągnięcia nauki wpływają na filozofię?	s. 61
6.3.1.	Czemu nauka nie może wpływać na kwestie filozoficzne?	s. 61
6.3.2.	Jak nauka wpływa na kwestie filozoficzne?	s. 62
6.3.3.	Wpływ osiągnięć nauki na kryzys literatury	s. 63
7.	Spostrzeżenia i wnioski	s. 63
7.1.	Polemika Lema i Kołakowskiego w świetle ich życia i twórczości	s. 63
7.2.	Polemika Lema i Kołakowskiego jako konfrontacja dwóch światopoglądów filozoficznych	s. 64
7.3.	Podobieństwa	s. 66
7.4.	Podsumowanie polemiki	s. 66
	Bibliografia	s. 69

## 1. Wstęp

Leszek Kołakowski i Stanisław Lem to wybitni współcześni polscy filozofowie. Byli niemalże rówieśnikami (Lem tylko sześć lat starszy), urodzonymi w latach dwudziestych XX w. Dzielili podobne doświadczenia historyczne – pokolenia Kolumbów. Obaj wychowani zostali w rodzinach niereligijnych. Ojciec Lema był agnostykiem (matka jednak, z którą miał gorszy kontakt, była katoliczką), a Kołakowski ze względu na lewicowe przekonania swojego ojca nie był ochrzczony. W rozwoju intelektualnym obu filozofów największą rolę stanowiło samokształcenie. W ich twórczości dostrzec można wiele podobieństw, lecz także zasadnicze różnice. Dogłębna refleksja nad cywilizacją oraz naturą ludzką, choć wynika u nich z różnych źródeł, prowadzi do podobnych rozstrzygnięć.

Niniejsza praca dotyczy polemiki Lema z Kołakowskim, która rozpoczęła się od krytycznej recenzji Kołakowskiego z *Summa Technologiae* Lema, a toczyła się jeszcze po wielu latach na łamach „Wiedzy i Życia”. Ta ważna polemika, wraz z innymi wypowiedziami obu filozofów o sobie nawzajem stanowi dobry powód przedstawienia obu postaci oraz relacji między ich zapatrywaniami filozoficznymi. Wynika z niego ogólniejsza refleksja na temat wpływu fundamentalnych przeświadczeń filozoficznych na możliwość porozumienia się ludzi.

Celem pracy jest wykazanie, że różnice w poglądach na świat Kołakowskiego i Lema uniemożliwiły nawiązanie między nimi rzeczowego kontaktu. Dowodzona w pracy teza głosi, że różnice te spowodowały trwały antagonizm między obydwojema filozofami jako ludźmi po prostu. Nie złagodził go nawet fakt, iż w wielu filozoficznych konkluzjach obaj dochodzili do podobnych idei.



Obok wywodu głównego praca niniejsza przedstawia diametralnie odmienne podejście obu autorów do filozofii w ogóle. Lem mianowicie cieszy się uznaniem głównie jako pisarz *science fiction*, nie filozof. Choć uprawiał również wybitną eseistykę i publicystykę, prezentując jego filozofię *expressis verbis*. W artykule Pawła Okołowskiego o filozofii Lema czytamy: „Nikt chyba inny w jego epoce nie poświęcił tyle wieloaspektowej uwagi światu: światu jako całości, a uwagi przekutej w przenikliwie wersety”<sup>1</sup>. Kołakowski zaś, obdarzony przez kręgi akademickie estymą wielkiego filozofa<sup>2</sup> sam o sobie napisał: „nie mam ja żadnej swojej filozofii”, a dalej: „Wolę więc poprzestawać na małych glosach do tego, co inni zrobili”<sup>3</sup>. Pomimo tego typu oświadczeń, wypowiedzianych zapewne nie tylko przez skromność, rzeczywiste poglądy Kołakowskiego daje się zrekonstruować zarówno z owych glos, jak też z sympatii oraz antypatii, którym często daje wyraz w swych tekstach.

Już pobieżny rzut oka na dorobek obu autorów pozwala przypisać ich do dwóch obozów: jednego z nauką a drugiego z religią na sztandarze. Lem referuje przede wszystkim dokonania nauki współczesnej propagując naukowy obraz świata. Tworzy jego mity (bajki), buduje filozofię, wizję świata w oparciu o dokonania nauk przyrodniczych. Kołakowski pisze przeważnie o historii chrześcijaństwa, mistykach, religijności, micie. Prześledzenie myśli filozoficznej obu autorów pozwoli spojrzeć na ich polemikę jako ścieranie się odmiennych światopoglądów. Uważna analiza owej polemiki rzuci nam natomiast pewne światło na ich filozofie.

---

<sup>1</sup> Paweł Okołowski, *Filozofia Lema*, „Odra” 4, 2007, s. 88

<sup>2</sup> Jego książka *Kultura i fetysze* ukaże się 15 lipca bieżącego roku w serii PWN „Wielcy filozofowie”.

<sup>3</sup> Leszek Kołakowski, *O swojej filozofii*, „Tygodnik Powszechny” 51/52, 1994, s. 17

## 2. Dzieło i życie Leszka Kołakowskiego

Życie Leszka Kołakowskiego było ściśle związane z przełomowymi wydarzeniami w życiu politycznym, w których brał osobisty udział. Jego powszechnie ceniona twórczość filozoficzna była uwikłana w politykę i ewoluowała wraz ze zmianami w życiu społecznym.

Leszek Kołakowski urodził się 23 października 1927 roku w Radomiu, zmarł 17 lipca 2009 roku w Oxfordzie. Ze względu na wyznawane przez ojca poglądy wolnomyślicielskie, w duchu których został wychowany, nie był ochrzczony. Z pierwszej łódzkiej szkoły wyrzucono go, ponieważ powiedział nauczycielce pytającej o personalia, iż jest bezwyznaniowy. Podczas wojny uczył się sam, czasem korzystając z korepetycji. Maturę zdał eksternistycznie. W czasie studiów na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Łódzkiego jego nauczycielami były osoby związane ze szkołą lwowsko-warszawską. Podjąwszy tam pracę jako asystent współpracował z Tadeuszem Kotarbińskim. Pracę magisterską o konwencjonalizmie w filozofii napisał pod kierunkiem Janiny Kotarbińskiej. Później mimo politycznego oddania interesom partii był wielokrotnie atakowany za swoje „obciążenia wpływami burżuazyjnej filozofii, przede wszystkim filozofii neopozytywistycznej”<sup>4</sup>.

Jeszcze w Łodzi zaangażował się w ruch komunistyczny wstępując w lutym 1946 roku do PPR. Brał udział w pracach Katedry Historii Filozofii Instytutu Kształcenia Kadr Naukowych przy KC PZPR, zwanej „szkołą janczarów”. IKKN przekształcono później na Instytut Nauk Społecznych. Walcząc przeciwko filozofii burżuazyjnej Kołakowski atakował między innymi filozofów ze szkoły lwowsko-warszawskiej. Podpisał list otwarty

---

<sup>4</sup> Ryszard Sitek, *Leszek Kołakowski*, [w:] W. Mackiewicz: *Polska filozofia powojenna*. T. 1, Warszawa 2001, s.458

przeciwko Władysławowi Tatarkiewiczowi, stanowiący podstawę do odsunięcia tego wybitnego historyka filozofii od pracy dydaktycznej.

W drugim numerze „Myśli Filozoficznej” z 1953 roku, ukazał się artykuł Leszka Kołakowskiego pod tytułem *Filozofia nieinterwencji*, o podtytule *głos w dyskusji nad radykalnym konwencjonalizmem*. Jest to jeden z cyklu artykułów napisanych w ramach użycia światopoglądu marksistowskiego jako „oręża ideologicznego w procesie tworzenia nowego narodu socjalistycznego (...) (w walce – przyp. S. K.) z przeżytkami, pozostałościami ideologicznymi idealizmu”, które ukazały się ze względu na to, że „dyskusja na podsekcji filozofii Kongresu Nauki wykazała, że celowa jest dokładna analiza z marksistowskiego punktu widzenia poglądów szkoły lwowsko-warszawskiej”<sup>5</sup>. Tekst Kołakowskiego jest repliką na odpowiedź Ajdukiewicza na atak Adama Schaffa, uważanego za głównego i oficjalnego ideologa PZPR. Tekst składa się z dwóch części: pierwsza służy charakterystyce konwencjonalizmu (temat konwencjonalizmu był Kołakowskiemu bliski, jako że temat jego pracy magisterskiej, pisanej u Janiny Kotarbińskiej brzmiał: *Naczelne dążności konwencjonalizmu w filozofii*), druga dotyczy poglądów Ajdukiewicza odnośnie udziału doświadczenia w tworzeniu nauki. Pisząc o konwencjonalizmie starał się wykazać, iż jego krytyka wiedzy naukowej na podstawie trywialnego stwierdzenia nieabsolutnego charakteru tej wiedzy odmawia nauce obiektywnej wartości poznawczej, że konwencjonalizm służy obronie religii oraz, że jest doktryną reakcyjną i idealistyczną. W części dotyczącej Ajdukiewicza Kołakowski wykazywał, iż łącząc tego autora z konwencjonalizmem najistotniejsze poglądy, że jego konwencjonalistycznych przekonań nie daje się utrzymać, oraz że

---

<sup>5</sup> Bronisław Baczko, *O poglądach filozoficznych i społeczno-politycznych Tadeusza Kotarbińskiego*, „Myśl Filozoficzna” 1, 1951, s.247

odrzućcie niektórych fragmentów tej doktryny nie zmienia głównych jej idealistycznych, błędnych poglądów i z tego względu nie można jej pogodzić z marksizmem<sup>6</sup>. Kołakowski w swojej krytyce wielokrotnie daje wyraz swym politycznym zapatrywaniom. Pisze o klasowym obliczu konwencjonalizmu służącemu burżuazji, która deprecjuje poznanie naukowe, zdając sobie sprawę z tego, że walka z kapitalizmem toczy się w oparciu o naukę. Pomimo iż Kołakowski występuje ze stanowiska *stricte* ideologicznego, jego atak nie polega jedynie na obrzucaniu oponenta wyzwiskami i nie ogranicza się do przyporządkowania na siłę jego filozofii do wrogiej frakcji, w celu jej zdyskredytowania. Oskarża wszakże konwencjonalizm o to, że jest „agentem obskurantyzmu w łonie nauki”, a o jego głosicielach pisze, że ich sceptyczna praca służy apologetom kościelnym, aby na gruzach wiedzy naukowej mogli obwieścić zwycięstwo absurdu, zrównać objawienie i mistykę z naukami fizykalnymi. Lecz zamiast na tym poprzestać, czego spodziewać by się można po piszącym na zamówienie partii ideologu, wdaje się w subtelne analizy, aby wykazać błędność opcji konwencjonalistycznej, projektu języków zamkniętych i zwartych Ajdukiewicza, czy koncepcji wiedzy analitycznej *a priori*. Dyskutuje o tym czy i jakim definicjom można przypisywać wartości logiczne, oraz czy można na podstawie definicji danej rzeczy stwierdzać bez doświadczenia o jej cechach, w tej definicji niezawartych. Broni przy tym empiryzmu oraz wagi historycznego rozwoju pojęć.

W 1955 roku wydane zostają, pod tytułem *Szkice o filozofii katolickiej*, publikowane w latach 1949-1954 polemiki Kołakowskiego z myślą chrześcijańską, przypominające oświeceniowe pamflety. Kołakowski ujmuje neotomizm jako filozofię na usługach reakcyjnej burżuazji. Zadaniem

---

<sup>6</sup> Leszek Kołakowski, *Filozofia nieinterwencji*, „Myśl Filozoficzna” 2, 1953

neotomizmu jest uświęcenie własności prywatnej i hierarchicznej struktury społeczeństwa, tak jak zadaniem tomizmu w średniowieczu było uświęcenie feudalizmu mającego odwzorowywać hierarchię bytów. Kołakowski krytykuje realizm tomistyczny za to, że nie jest materializmem. A skoro nie jest materializmem, to wedle kategorii marksowsko-leninowskich jest idealizmem, czyli reakcyjnym przeciwnikiem postępu. Kołakowski ukazuje filozofię tomistyczną i neotomistyczną jako instrument walki politycznej stosowany przez Kościół zawsze będący po stronie reakcyjnej.

W 1956 roku wydane zostały drukiem *Wykłady o filozofii średniowiecznej*, wygłoszone wcześniej w ramach zajęć prowadzonych przez Kołakowskiego na Uniwersytecie Warszawskim. Autor ukazuje w nich, zgodnie z marksistowskimi dyrektywami, historię filozofii w jej zaangażowaniu ideologicznym, wykorzystywaną jako narzędzie służące celom politycznym. W średniowieczu filozofia podporządkowana była Kościołowi i służyła głównie uświęceniu feudalnego ucisku. Historia filozofii ukazana jest jako ciągłe ścieranie się reakcji z postępowością, czyli „obskuranckiego idealizmu” służącemu interesom Kościoła pozostającego w sojuszu z władcami feudalnymi, z będącymi wyrazem niezgody klas uciśnionych na obowiązujący stan rzeczy wątkami materialistycznymi (dlatego wątkami, bo właściwego materializmu w tym okresie trudno się doszukać)<sup>7</sup>. Wpisanie materiału historycznego w kontekst ideologiczny nie umniejszało rzetelności jego ujęcia. Kołakowski jako wykładowca wykazał się wielką erudycją i gruntowną znajomością tematu. Pomimo, iż podkreślał swoje negatywne stanowisko wobec Kościoła i roli jaką odegrał on w historii, potrafił uznać idee myślicieli religijnych za rozwojowe dla nauk i służące postępowi dziejowemu. Wykłady Kołakowskiego prowadzone były

---

<sup>7</sup> Id., *Wykłady o filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1956

w drugim semestrze kursu z filozofii starożytnej i średniowiecznej dla studentów filozofii. W pierwszym semestrze historię filozofii starożytnej wykładał Tadeusz Kroński. Tekst tych wykładów również ukazał się drukiem. Wykład prowadzony jest tam w podobnym duchu. Filozofię ukazuje się jako nadbudowę ustroju społecznego. Główną metodą jest podział filozofów Grecji i Rzymu na idealistów i materialistów, stanowiący jednocześnie wartościowanie ich poglądów. Wykłady Krońskiego mogłyby stanowić paradygmat ujęcia dziejów filozofii przez ideologów marksizmu. W bibliografii widnieje jedynie jeden tytuł tekstu źródłowego i żadnej pozycji z zakresu historii filozofii. Są tam jedynie odwołania do dzieł klasyków marksizmu oraz historii ekonomicznej i społecznej. Wykłady Kołakowskiego z filozofii średniowiecznej, pomimo podobieństwa w ujęciu tematu, znacznie przewyższają tekst Krońskiego erudycją, bogactwem wątków i przykładów. Bibliografia obfituje nie tylko w teksty źródłowe, ale również w pozycje z historii filozofii pisane przez filozofów o odmiennych poglądach (np. E. Gilsona). Kołakowski konfrontuje się z chrześcijańską interpretacją filozofii średniowiecznej. Zarzuca jej traktowanie całej filozofii średniowiecza jako swego dziedzictwa. Postrzega chrześcijaństwo nie jako objawienie, lecz jako ideologię powstałą w wyniku panujących stosunków społecznych. Pokazuje jak zmieniało się z doktryny ubogich w ideologię klas panujących. Występuje przeciwko ujmowaniu filozofii średniowiecznej jako spójnej doktryny. Główną opozycją, ze względu na siłę oddziaływania myśli kościelnej, nie była w tym okresie walka materializmu z idealizmem, lecz walka postępowej herezji z reakcyjną ortodoksją.

Filozoficznie Kołakowski był dla partii mniej pewny aniżeli ideologicznie. Wyrazem tego jest temat obronionej w 1953 roku rozprawy kandydackiej, jako że dotyczyła ona Spinozy, filozofa niewpasowującego się

w krąg zagadnień podejmowanych zazwyczaj przez marksistów-leninistów. W roku 1958 ukazała się książka *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*, w której Kołakowski prezentuje rezultaty swych badań nad tym filozofem prowadzonych przy pomocy warsztatu historyka idei. Była to zarazem pierwsza jego książka dotycząca filozofii XVII wieku. Tematyka ta zasadniczo wpłynęła na późniejszą twórczość Kołakowskiego i wielokrotnie się w niej przejawiała.

Kołakowski był niepewny filozoficznie, ponieważ miał odwagę być intelektualistą-erudytą i poruszać różnorodne zagadnienia, ponieważ posiadał olbrzymią wiedzę niemieszczącą się w skąpych marksistowskich schematach. Kołakowski skupiał uwagę na kwestiach, które jako ideolog partyjny krytykował, wgłębiał się w myśli i argumentację przeciwników, nie ograniczając się jedynie do wskazania ich nieprawomyślności. Jego niepewność filozoficzna mogła wynikać właśnie z tego, iż był pewny ideologicznie. Będąc młodym, oddanym sprawie, gorliwym wyznawcą komunizmu, nie bał się osądzeń o odstępstwa od poprawności ideologicznej. Zainteresowania Kołakowskiego i olbrzymia ilość wiedzy uzyskana dzięki intensywnym studiom prowadzonym na własną rękę (uczył się samodzielnie już w czasach szkoły średniej pochłaniając różnorodne lektury, nieograniczone tylko do klasyków marksizmu), a także obcowanie z koncepcjami ideologicznymi przeciwników, doprowadziły do przemiany w jego myśli, która nie mogła pomieścić się w prostym schemacie proponowanym przez ideologię partyjną.

W artykułach z lat 1954-1955 wydanych w zbiorze *Światopogląd i życie codzienne* Kołakowski wciąż pozostając wierny doktrynie marksistowskiej stał się krytykiem jej zdegenerowanej postaci służącej apologetyce systemu i obrzędowi propagandowemu partii. Późniejsze

artykuły: *Intelektualiści a ruch komunistyczny* z roku 1956 oraz *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy* z roku 1959 przysporzyły mu krytyki ze strony partii oraz określenia „rewizjonisty”.

Leszek Kołakowski jako filozof rewizjonistyczny zaliczany jest do czołowych przedstawicieli warszawskiej szkoły historii idei. Jego dzieło *Świadomość religijna i więź kościelna*, wydane w 1965 roku, uznawane jest za jedno z najważniejszych osiągnięć tej formacji. Według Andrzeja Walickiego, Kołakowski sformułował założenia i metody szkoły z największą precyzją i głębią<sup>8</sup>. W swej monografii o Spinozie Kołakowski wygłasza pogląd, iż wszelkie kwestie filozoficzne dają się ująć w kategoriach antropologicznych, natomiast w pracy dotyczącej chrześcijaństwa bezwyznaniowego możemy przeczytać, że wszelkie składniki świata historycznego winny być podporządkowane ośrodkowej idei nadającej im sens. Historyczną względność warszawscy historycy idei uczynili bronią przeciw wszelkim postaciom dogmatyzmu. W latach sześćdziesiątych książka *Świadomość religijna i więź kościelna*, traktująca o napięciach między indywidualną religijnością a wymogami ustrukturalizowanego Kościoła, odczytywana była jako aluzja do pozycji intelektualistów względem systemu partyjnego.

Sceptycyzm był sposobem na obronę przed stalinowskim dogmatyzmem i dlatego jego wartość przedawniła się wraz ze zmianą strategii stosowania przez władzę ucisku. W warunkach umiarkowanej swobody intelektualnej przy jednoczesnym blokowaniu reform, wszelki relatywizm stał się podejrzany o wspieranie cynicznego oportunistów rządzących. W odpowiedzi na cynizm władz i sprzyjający mu relatywizm

---

<sup>8</sup> Andrzej Walicki, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła historii idei*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3-4, 2007



Kołodkowski zmienił postawę filozoficzną, zwrócił uwagę na element religijny ujęty jako nieredukowalny i niezbywalny, stanowiący irracjonalną podbudowę, fundament wszelkich światopoglądów, wszelkiego rozumowania oraz działania. Zmiana perspektywy badawczej wiązała się z zainteresowaniem problematyką pokrewną takim nurtom jak egzystencjalizm, socjologia wiedzy czy fenomenologia religii. Książka *Obecność mitu* została napisana jeszcze w Polsce w 1966 roku, lecz jako że Kołodkowski wypadł już wtedy z łask partii, została wydana dopiero w 1972 roku w Paryżu. W roku 1966 wydano książkę Kołodkowskiego *Filozofia pozytywistyczna*, będącą podręcznikiem omawiającym historię nurtu pozytywistycznego w myśli filozoficznej. Można jednak doszukać się w niej idei będących zapowiedzią wydanej później książki pod tytułem *Obecność mitu*. Opisując myśl pozytywistyczną autor zwraca uwagę na istnienie pytań, których człowiek nie może ominąć, a nauka nie może na nie odpowiedzieć. Kołodkowski często ukrywa swe myśli za omówieniami koncepcji innych filozofów, ale w *Obecności mitu* prezentuje bezpośrednio własne stanowisko w kwestii kultury. Tytuł książki może wprowadzać w błąd, sugerując, że autor zajmuje się opowieściami powstałymi w archaicznych religiach. Traktuje ona jednak o duchowej sytuacji człowieka jako takiego. Wskazuje na niezbywalne pytania, które są wyrazem troski o ujęcie świata jako mającego sens. Kołodkowski nakreśla dychotomiczny podział świata kultury na dwa pnie: technologiczny, którego przedłużeniem jest nauka, oraz mitologiczny, którego przedłużenie stanowią jałowe technologicznie pytania i przeświadczenia metafizyczne. Celem pracy jest wskazanie na mityczne korzenie sensu, nie po to, aby je zdyskredytować, lecz ukazać ich istotę. U podstaw świadomości mitycznej leży fenomen obojętności świata, który objawia się w przeżyciach takich jak: antycypacja własnej śmierci,

śmierć bliskiej osoby lub ból fizyczny. Tego typu zdarzenia unaoczniają nam obojętność świata wobec nas oraz tego, co jest dla nas ważne. Kołakowski stara się ukazać radykalną odmiennność tego co mityczne, niemożliwość sprowadzenia tej sfery do obszaru działania technologicznie zorientowanych nauk, w ostatecznym ujęciu służących gatunkowi do fizycznego przetrwania<sup>9</sup>.

21 października 1966 roku Kołakowski wystąpił na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego z krytycznym wobec ekipy rządzącej przemówieniem, za co został usunięty z PZPR. 29 lutego 1968 roku wystąpił na zebraniu Oddziału Warszawskiego Związku Literatów Polskich z krytyką polityki kulturalnej PRL. Niedługo potem w wyniku wydarzeń marcowych, o których inspirację był podejrzewany został usunięty z Uniwersytetu Warszawskiego i otrzymał zakaz pojawiania się tam. Cenzurą objęto wszystkie jego prace oraz nazwisko. W listopadzie 1968 roku pod pretekstem urlopu naukowego wyjechał wraz z rodziną z Polski. Za granicą pracował na uniwersytetach w Montrealu, Berkeley, aż osiadł na stałe w Oxfordzie. W 1971 roku napisał *Tezy o nadziei i beznadziejności* mające duże znaczenie dla polskiej opozycji demokratycznej, w których twierdzi, iż sprzeciw społeczny może wpływać na zmniejszanie się sztywności systemu.

W latach 1976 – 1978 wydane zostały w Paryżu trzy tomy *Głównych nurtów marksizmu*, drugiego dzieła aspirującego do określenia *opus magnum* Kołakowskiego. Dzieło to, pisane jako podręcznik, w pierwszym tomie śledzi korzenie marksizmu i przedstawia jego wersję klasyczną, znaną z pism samego Marksa i Engelsa; w drugim zdaje sprawę z kształtowania się doktryny marksistowskiej do Rewolucji Październikowej, a w trzecim opisuje

---

<sup>9</sup> Leszek Kołakowski, *Obecność mitu*, Warszawa 2005

jej losy po powstaniu ZSRR, czyli w ostatnich dziesięcioleciach. Stawia to autora – jak pisze w słowie wstępnym – w niezręcznej sytuacji jako *iudex In sua causa*<sup>10</sup> (sędziego we własnej sprawie). Kołakowski broni w tym dziele stanowiska, wedle którego leninowsko-stalinowska interpretacja marksizmu była konsekwentnym rozwinięciem głównego dzieła Karola Marksa.

W 1982 roku wydana została po angielsku książka Kołakowskiego *Religion*, która w polskim tłumaczeniu otrzymała pierwotnie zamierzoną przez autora nazwę *Jeśli Boga nie ma...*. Autor rozważa w niej próby racjonalnego uzasadnienia istnienia absolutu oraz opcje filozoficzne im się sprzeciwiające. Objasniając różne możliwe postawy odnośnie wiedzy oraz wiary rozpoznaje duchową kondycję współczesnego człowieka.

W wywiadzie poprowadzonym przez Zbigniewa Mentzla, książkę *Horror metaphysicus* napisaną w 1990 roku, Kołakowski także nazwał swym *opus magnum*, pomimo iż jest ona niewielkich rozmiarów<sup>11</sup>. Zaliczana bywa ona do tryptyku dzieł Kołakowskiego dotyczących wzajemnych powiązań między wiedzą a wiarą, do którego należy zaliczyć również *Obecność mitu* oraz *Jeśli boga nie ma...*. Przedstawiona przez Kołakowskiego w *Horror Metaphysicus* analiza dotyczy konieczności stawiania pytań metafizycznych, przy jednoczesnej ich nierozstrzygalności. Można wyszczególnić dwa rodzaje horroru metafizycznego: ten, z którym ma do czynienia metafizyka polega na przemijalności świata, niemożności dotarcia do autentycznej rzeczywistości, zapadaniu się istnienia w otchłań nicości. Próbując go przezwyciężyć filozofia popada w ciągłe sprzeczności i absurdy składające się na horror w metafizyce. Filozofia sceptyczna była pierwszą systematyczną próbą wyrazu poczucia owej beziły, nie pozwoliła jednak na

---

<sup>10</sup> Id., *Główne nurty marksizmu: Część III rozkład*, Poznań 2001, s.5

<sup>11</sup> Leszek Kołakowski i Zbigniew Mentzel, *Czas ciekawy, czas niespokojny Cz. 1: z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, Kraków 2007

przezwyciężenie horroru. Chęć jego pokonania doprowadziła do powstania idei Absolutu, który będąc czymś trwałym, pełnym i ostatecznym chroni świat przed zapadnięciem się w nicość<sup>12</sup>. Idea Absolutu występuje pod dwiema postaciami – Boga i ego. Analizy Kołakowskiego ukazują jednak, iż mimo wytworzenia tych idei horror wciąż nam zagraża: „jeśli nic prawdziwie poza Absolutem nie istnieje, Absolut jest niczym; jeśli nic prawdziwie nie istnieje poza mną, ja sam jestem niczym”<sup>13</sup>.

W roku 1994 wydana zostaje książka *Bóg nam nic nie jest dłużny*. Autor powraca w niej do historii idei wieku XVII, poruszanej już w monografii o Spinozie oraz studium o chrześcijaństwie bezwyznaniowym. Temat przewodni tego dzieła stanowi analiza starcia augustynizmu z pelagianizmem oraz rozważania nad religijnością Pascala.

O zwrocie w filozofii Ajdukiewicza Kołakowski napisał w 1966r: „Jest to zwrot możliwy tylko u filozofa, który intensywnie rozmyślając nad kwestią zdolny jest osiągnąć maksimum swobody wobec własnego „wczoraj”, któremu więc w ogóle nie o to chodzi, by szukać dodatkowych uzasadnień dla czegoś co już raz był powiedział i nie interesuje się ocalaniem pewnego poglądu z tej racji, iż go przedtem wyznawał, ale poddaje się bez zastrzeżeń presji logicznych racji”<sup>14</sup>. Słowa te mogłyby niby pasować do przemiany postawy filozoficznej Kołakowskiego, tyle że ów jako marksista miał całkowicie odmienne zapatrywania na filozofię, a jego poglądy uległy zmianie nie pod wpływem racji logicznych, tylko historycznych.

---

<sup>12</sup> Janusz Dobieszewski, *O pocieszeniu, jakie daje Horror metaphisicus Leszka Kołakowskiego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3-4, 2007, s. 135-154

<sup>13</sup> Leszek Kołakowski, *Horror metaphisicus*, Warszawa 1990, s. 30

<sup>14</sup> Leszek Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968*. T. 1, London 1989, s. 193

### 3. Dzieło i życie Stanisława Lema

Biografia Stanisława Lema jest opowieścią o chodzącym swoimi drogami indywidualiście, który poprzez ciężką pracę dopracował się wspaniałego dorobku pisarskiego i oryginalnej myśli filozoficznej.

Stanisław Lem urodził się 12 września 1921 roku we Lwowie, zmarł 27 marca 2006 roku w Krakowie. Jego ojciec Samuel, który miał na niego duży wpływ, z zawodu laryngolog, był agnostykiem. W młodości publikował w prasie wiersze oraz prozę.

Dzieciństwo wspomina Lem jako „spokojne i arkadyjskie”<sup>15</sup>, spędził je na czytaniu, majsterkowaniu, samotnych zabawach oraz platonicznych miłościach. Był naturą samotniczą i nie miał żadnych bliskich przyjaciół. Ten okres szczegółowo opisał w autobiograficznej książce pod tytułem „Wysoki zamek”, o której, w związku ze sceptycyzmem krytyków mówi w wywiadzie ze Stanisławem Beresiem: „Tam nie ma ani jednego elementu fikcyjnego”<sup>16</sup>. Po wybuchu II wojny światowej, w okupowanym przez wojska radzieckie Lwowie zdał egzaminy na Politechnikę Lwowską, ale nie został przyjęty ze względu na burżuazyjne pochodzenie. Dzięki koligacjom ojca dostał się na Uniwersytet Medyczny we Lwowie. Inwazja niemiecka przerwała jego naukę, którą wznowił po wkroczeniu do Lwowa Armii Czerwonej. Podczas niemieckiej okupacji pracował jako spawacz w firmie odzyskującej metale. Współpracował też wtedy z ruchem oporu. Po przeprowadzce do Krakowa w 1946 roku podjął studia medyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim, nie przystąpił jednak do egzaminów końcowych, aby uniknąć wcielenia do wojska.

---

<sup>15</sup> Stanisław Lem, *Przypadek i ład*, [www.lem.pl](http://www.lem.pl) (dostęp: 10.11.2009)

<sup>16</sup> Stanisław Beres i Stanisław Lem, *Rozmowy ze Stanisławem Lemem*, Kraków 1987, s. 7

W 1946 roku ukazują się w odcinkach na łamach pisma „Nowy Świat Przygód” pierwsza nowela Lema, pod tytułem *Człowiek z Marsa*. Napisał ją wyłącznie w celach zarobkowych. W utworze tym, który nie był przez Lema ceniony, dostrzec można motywy, do których autor nawiązywał będzie w swoim dojrzałym pisarstwie, przede wszystkim obecna jest tam już kwestia nieprzezwycięzalnych trudności w kontakcie z obcą cywilizacją.

W latach 1947-1950 Lem pracował na stanowisku młodszego asystenta w Konwersatorium Naukoznawczym prowadzonym przez Mieczysława Choynowskiego, gdzie miał dostęp do najnowszych prac naukowych. W *Rozmowach ze Stanisławem Lemem* Stanisława Beresia możemy przeczytać, że był to przełomowy moment w życiu oraz rozwoju umysłowym Lema. Uczył się tam angielskiego czytając książki naukowe, które przysyłano na konwersatorium z Kanady i Stanów Zjednoczonych. Pisarz nieświadomie przyczynił się do upadku Konwersatorium Naukoznawczego, pisząc do pisma wydawanego przez Mieczysława Choynowskiego artykuł przedstawiający w złym świetle teorię Trofima Łysenki<sup>17</sup>.

W 1948 roku Lem napisał *Szpital Przemienienia*, swoją pierwszą dojrzałą powieść. Wydana została dopiero w 1955 roku, wraz z dwoma dodatkowymi tomami (dopisanymi, aby zadowolić Związek Literatów Polskich domagający się wątków partyjno-komunistycznych), pod wspólnym tytułem *Czas nieutracony*. Owych dopisanych tomów Lem później nie pozwalał już wznawiać. Akcja powieści dzieje się na terenie szpitala psychiatrycznego podczas okupacji hitlerowskiej. Losy bohaterów, filozoficzne dyskusje oraz krytyczna analiza kultury europejskiej, składają się

---

<sup>17</sup> Ibid., s. 18-21

na jej moralno-filozoficzny charakter, porównywany do wydźwięku *Czarodziejskiej góry* Tomasza Manna.

Pierwsza opublikowana powieść Lema *Astronauci*, wydana w 1951 roku, nosząca znamiona socrealizmu i komunistycznej propagandy, nie była przez autora lubiana. Uważał, że grzeszy ona nadmiernym optymizmem – wiarą, w mądrość człowieka, która weźmie górę nad destrukcyjnymi instynktami – i napisana była z powodu młodzieńczej naiwności. Książka ta odniosła sukces co sprowokowało Lema do kontynuowania pisania powieści w gatunku *science fiction*, dzięki którym stał się znany zarówno w Polsce jak i na świecie.

W roku 1953 Lem ożenił się ze studentką medycyny Barbarą Leśniak. W wywiadach nie opowiada o żonie prawie nigdy, ale w roku ślubu w „Życiu Literackim” ukazało się opowiadanie *Siostra Barbara*, które jest najbardziej zmysłowym, miłosnym utworem w dorobku Lema<sup>18</sup>. W 1968 roku urodził im się jedyny syn – Tomasz, o którym piętnaście lat później Lem napisał, że „lubi wprowadzić moje powieści, ale współczesną muzykę pop, *rock and rolla*, Beatlesów, swój motocykl oraz samochodowe silniki chyba jeszcze bardziej”<sup>19</sup>.

Lem tworzył prozę popularno naukową, zarówno jako utrzymaną w poważnym tonie klasykę gatunku, do której można zaliczyć takie powieści jak *Eden*, *Powrót z gwiazd*, *Solaris*, *Niezwyciężony*, *Głos Pana*, *Opowieści o pilocie Pirxie*, jak i groteskę w wielu odmianach, na przykład nawiązujące do oświeceniowej powiastki *Dzienniki gwiazdowe*, wykorzystujące stylistykę baśni *Bajki robotów* czy *Cyberiadę*. Do utworów groteskowych osadzonych w gatunku *science fiction* zaliczyć można również *Pamiętnik znaleziony* w

---

<sup>18</sup> Wojciech Orliński, *Co to są sepulki?*, Kraków 2007, s. 135

<sup>19</sup> Stanisław Lem, *Przypadek i ład*, [www.lem.pl](http://www.lem.pl), (dostęp: 10.11.2009)

wannie, *Wizję lokalną* oraz *Pokój na Ziemi*. Poza *science fiction* Lem pisał: wstępy i recenzje nieistniejących książek, prozę realistyczną, detektywistyczną oraz eseistyczną. W swojej autobiografii, napisanej w lutym 1983 roku dla niemieckiej prasy, mówi: „wybrałem fantastykę naukową ponieważ zajmuje się ludźmi jako gatunkiem”<sup>20</sup>.

Charakterystyczny dla twórczości Lema jest bogaty język ze słownictwem zaczerpniętym z nauk ścisłych; słowotwórstwo nawiązujące do nauk przyrodniczych i cybernetyki oraz wszechobecność treści filozoficznych. Głęboka refleksja cechuje zarówno jego eseistykę jak i utwory beletrystyczne. Między tymi dwoma rodzajami twórczości Lema istnieje swoiste sprzężenie zwrotne. Dzieła fabularne prowokują refleksje rozwijane i komentowane w prozie dyskursywnej, z drugiej strony są jej zobrazowaniem, stanowią często egzemplifikację spekulacji snutych ścisłym językiem filozofii, lub służą za rozbudowane przykłady myślowe służące potwierdzeniu stawianych tam tez.

Wydane w 1957 roku *Dialogi* są zbiorem esejów filozoficznych, prognostycznych i socjologicznych. Lem przedstawia w nich paradoksy związane ze zmartwychwstaniem z atomów, opowiada o podstawach cybernetyki i jej zastosowaniach w socjologicznej analizie systemów społecznych. Wewnątrz skomplikowanych wywodów z zakresu teorii informacji autor przemycał krytykę ówczesnego ustroju politycznego, omijając cenzurę.

Krytyka systemu komunistycznego dokonana w *Dialogach* miała swoje odbicie w rozpoczynającej dojrzałą twórczość *science fiction*, napisanej w 1958 roku książce *Eden*. Sam autor był później umiarkowanym jej entuzjastą. Pisał, że „jest to drugorzędna literatura, która w porównaniu

---

<sup>20</sup> Ibid., (dostęp: 10.11.2009)



z typową Science Fiction jest może nawet dobra, ale nie można przecież ustawić człowieka o normalnym wzroście wśród garbatych i twierdzić, że to właśnie Apollo”<sup>21</sup>. Powieść opowiada o próbach nawiązania kontaktu obcą cywilizacją, na planecie, gdzie w wyniku nieudanego eksperymentu bioinżynieryjnego eksterminowana jest nieudana populacja obcych. W owej ponurej wizji, dostrzec można jednak promień optymizmu. Ziemianom udaje się nawiązać kontakt, dzięki uniwersalnemu językowi nauki.

Wydana w 1961 roku powieść *Solaris* jest najśłynniejszym utworem Lema, to ona przyniosła mu światowy rozgłos. Była wielokrotnie wydawana w wielu krajach. Jej motywem przewodnim jest próba nawiązania kontaktu z obcym rozumem, przypominającym ocean ogarniający całą planetę. Jak zwykle u Lema interesująca fabuła jest okazją do refleksji nad zagadnieniami filozoficznymi. Tym razem dotyczą one głównie kwestii poznania ludzkiego. Poważne a zarazem pomysłowe potraktowanie problemu kontaktu oraz motyw miłosny, zapewniły tej powieści miejsce w ścisłym kanonie fantastyki naukowej. Doczekała się wielu interpretacji, z których niektóre – szczególnie psychoanalityczne – bawiły Lema pustą spekulatywnością lub wyczytywaniem daleko idących sensów ze zmienionej przez tłumacza nazwy<sup>22</sup>. Powieść *Solaris* była trzykrotnie ekranizowana. Pierwsza ekranizacja w reżyserii Nikołaja Nirenburga powstała w ZSRR w 1970 roku. Drugi film na jej podstawie, zrealizowany przez Andrieja Tarkowskiego został nominowany do Złotej Palmy na Festiwalu Filmowym w Cannes w 1972 roku, zdobył również nagrodę Międzynarodowej Federacji Krytyków Filmowych oraz Grand Prize of the Jury na tym samym festiwalu. W 2002 roku *Solaris* zekranizował amerykański reżyser Steven Soderbergh.

---

<sup>21</sup> Stanisław Bereś i Stanisław Lem, *op. cit.*, s. 52

<sup>22</sup> Wojciech Orliński, *op. cit.*, s. 206

W rozmowach ze Stanisławem Beresiem Lem powiedział, że spośród książek dyskursywnych zadowolony jest jedynie z *Summa technologiae*<sup>23</sup>. Jest to „prognozami wypchana książka”, o której można powiedzieć iż jest futurologiczna, gdyby nie to, iż była „pisana w czasach kiedy żadnej „f futurologii” (...) nigdzie nie było”<sup>24</sup>. Po raz pierwszy opublikowało ją Wydawnictwo Literackie w 1964 roku. Napisana została, aby „wymknąć się spod wygodnej osłony przed sprawdzeniami”, którą dawała dotychczasowej twórczości Lema *licentia poetica*, patronująca wszelkiej beletrystyce<sup>25</sup>. Jest to pierwsza ze stworzonych przez niego „ogólnych teorii wszystkiego”<sup>26</sup>. Uważa się ją za dzieło, do którego nawiązują wszystkie późniejsze eseje. Autor analizuje w niej możliwe przyszłe technologie oraz mogące z nich wynikać problemy natury filozoficznej oraz moralnej. Charakterystyczne dla owego dzieła jest to, że projekty uchodzące w czasach pierwszego wydania za leżące w domenie fantastyki naukowej, jak chociażby wirtualna rzeczywistość, są dziś realizowane, a dotyczące ich rozważania stały się bardzo aktualne.

W groteskowych opowiadaniach z cyklu *Cyberiada*, wydanych po raz pierwszy w roku 1965, Lem przyjął inny sposób maskowania krytyki systemu aniżeli w cybernetyczno-naukowych *Dialogach*. Tym razem wypowiadał swoje poglądy na rzeczywistość polityczną pod postacią nie ścisłego, lecz ezopowego języka. Opowiadania zawarte w tym tomie osadzone są w rzeczywistości nawiązującej do świata tradycyjnych bajek o średniowiecznych rycerzach, królach i smokach, w którym magię zastąpiono nieprawdopodobnie rozwiniętą technologią. Jednak operujący niemal nieograniczonymi mocami twórczymi konstruktorzy – główni

---

<sup>23</sup> Stanisław Beres i Stanisław Lem, *op. cit.*, s. 65

<sup>24</sup> Stanisław Lem, *Kołakowskiemu*, „Wiedza i Życie” 2, 1992

<sup>25</sup> Id., *Trzydzieści lat później*, „Wiedza i Życie” 6, 1991

<sup>26</sup> Id., *Filozofia przypadku: Literatura w świecie empirii I*, Kraków 1988, s. 5

bohaterowie opowiadań – stają bezradni wobec podstawowych zagadnień nurtujących ludzkość (czy może raczej istoty rozumne). Ukazuje to narastający sceptycyzm Lema co do możliwości, które niesie z sobą postęp naukowo-techniczny. Sceptycyzm ten daje się także dostrzec już w rozważaniach z *Summa technologiae*.

W roku 1968 Wydawnictwo Literackie wydało drugi zbiór esejów Lema aspirujący do określenia „ogólnej teorii wszystkiego”, *Filozofię przypadku*. Mechanizmy rządzące kanonem w literaturze, będące tematem głównym tego dzieła, odczytywane są, zgodnie z podtytułem *Literatura w świecie empirii*, przez pryzmat nauk przyrodniczych. Wielość przykładów wykorzystywanych do analizy kwestii literackich a zaczerpniętych z nauki, służy uzasadnieniu przewodniej tezy o pokrewieństwie tych dziedzin.

Opowiadania o podróżach Iona Tichego, wydane były po raz pierwszy pod tytułem *Dzienniki gwiazdowe* w roku 1957, ale kolejne podróże Lem dopisywał jeszcze wiele lat później. Są to opowiadania nawiązujące stylem do opowieści o Guliwerze, czy Baronie Münchhausenie. Ich tematyka jest bardzo różnorodna. Niektóre stanowią krytykę komunizmu, inne ukazują groźby, które niesie ze sobą kapitalizm, częsty jest też temat związany z niebezpieczeństwami technologii. Poza tym, podobnie jak w *Cyberiadzie*, autor używając groteski ukazuje ważne filozoficzne kwestie i w zakamuflowany sposób przedstawia swoje poglądy.

Wydany w 1981 roku *Golem XIV* jest książką bardzo trudną do zakwalifikowania. Na jej treść składają się dwa wykłady maszyny cyfrowej, która osiągnęła nadludzki poziom inteligencji. Lem przedstawia w tej postaci swoje koncepcje filozoficzne, wyolbrzymiając je, deformując i odczłowieczając, aby przystosować do poziomu tytułowego narratora. Autor komentuje tę kwestie pisząc, że „gdyby sprowadzić to do

skromniejszych proporcji, wówczas okazałoby się, że są to już moje poglądy”<sup>27</sup>. A poglądy te stanowią bezpardonową krytykę wizji człowieka jako doskonałego tworu ewolucji, ale jest w nich również zawarty majestatyczny obraz rozwoju sztucznej inteligencji przekształcającej się w rozumność.

W 1982 roku, po wprowadzeniu stanu wojennego, Lem wyjechał na roczne stypendium do Berlina Zachodniego, gdzie sprowadził żonę i syna. Potem przeprowadzili się do Wiednia. Wrócili do Krakowa dopiero na jesieni 1988 roku. Po powrocie do Polski Lem nie pisał już prozy fabularnej, ograniczając się do eseistyki i felietonów prasowych.

Lem stworzył ponad 40 książek, jego prozę przetłumaczono na 37 języków. Wiele książek zostało zekranizowanych, ale niewiele z tych adaptacji podobało się Lemowi. W wywiadzie o nich, udzielonemu Łukaszowi Maciejewskiemu, Lem mówi „... ja tych filmów zwyczajnie nie znoszę”<sup>28</sup>. Lem otrzymał wiele nagród, w Polsce i za granicą. Cieszył się światowym poważaniem, szczególnie w Rosji. Otrzymał nagrodę Ministra Spraw Zagranicznych za popularyzację polskiej kultury za granicą, nagrodę literacką Ministra Kultury i Sztuki, nagrodę Państwową I stopnia w dziedzinie literatury, doktoraty honoris causa Politechniki Wrocławskiej, Uniwersytetu Opolskiego, Lwowskiego Państwowego Uniwersytetu Medycznego, Uniwersytetu Jagiellońskiego, Uniwersytetu w Bielefeldzie, austriacką nagrodę państwową w dziedzinie kultury europejskiej, austriacką nagrodę państwową im. Franza Kafki w dziedzinie literatury, Order Orła Białego. Był członkiem Komisji Polskiej Akademii Nauk "Polska 2000", honorowym członkiem Science Fiction Writers of America (skąd usunięto

---

<sup>27</sup> Stanisław Bereś i Stanisław Lem, *op. cit.*, s. 110

<sup>28</sup> Stanisław Lem i Łukasz Maciejewski, *O adaptacjach* [w:] Łukasz Maciejewski *Przygoda myśli*, Warszawa 2009

go, gdy spełnił kryteria na członkostwo zwyczajne, ale wedle opinii wielu ludzi prawdziwym powodem były głoszone przez niego krytyczne poglądy odnośnie amerykańskiej *science fiction*). Był honorowym obywatelem miasta Krakowa. W roku 1992 radziecki astronom Nikołaj Czernych nazwał odkrytą przez siebie planetoidę 3836 imieniem Stanisława Lema. W wywiadzie mówił Lem o wyróżnieniach: „uhonorowano mnie już powyżej uszu: mam doktoraty honoris causa, order Orła Białego, jestem honorowym obywatelem Krakowa... Wystarczy. Jako człowiek z natury kameralny, nie lubię wielkich fet i festiwali. Na spotkanie z astronautami amerykańskimi eskortowano mnie w asyście policyjnych wozów na sygnale. Żona była przerażona, że teraz całe osiedle pomyśli, że Lemowie zostali zaaresztowani. Codziennie dostaję coraz dziwniejszą korespondencję. Czasami boję się otwierać skrzynkę pocztową. Młodzi ludzie przysyłają mi swoje wiersze, ktoś "pożycza" mi kasetę wideo z podpisem "Oto, jak wygląda UFO", inżynier z Katowic pisze, że jego sąsiedzi są zbulwersowani puszczeniem głośno muzyki o pierwszej w nocy, a on akurat bardzo lubi – i prosi abym ja, Lem, zrobił z tym porządek. Bardzo przepraszam, ale sektor moich możliwości jest bardzo wąski. Jedyne o czym teraz naprawdę marzę to odrobina świętego spokoju. Tylko tyle”<sup>29</sup>.

Pomimo tylu nagród i odznaczeń Lem uważał się za autora zapoznanego, niedocenianego w ojczyźnie. Co może dziwić, zważywszy, że recenzje z jego książek pisali czołowi autorzy powojennej Polski. Na temat jego dzieł eseistycznych odbywały się dyskusje profesjonalistów. *Summa technologiae* wzbudziła polemikę w redakcji kwartalnika „Studia Filozoficzne”. Brali w niej udział filozofowie specjalizujący się w metodologii nauk. Zapis jej ukazał się na łamach tegoż pisma, w drugim i trzecim

---

<sup>29</sup> Ibid.

numerze w roku 1965. *Filozofia przypadku* sprowokowała sesję Instytutu Badań Literackich. Najpoważniejsze pisma zajmujące się polską kulturą wydawały numery monograficzne poświęcone Lemowi. Lem jednak wielokrotnie powtarza, że *Summa technologiae* nie wzbudziła żadnego echa, oprócz recenzji Kołakowskiego z „*Twórczości*”<sup>30</sup>. Recenzja owa również nie przypadła Lemowi do gustu, ponieważ filozof drwił z Lema i jego predykcyjnych zdolności.

Twórczość Lema miała duży wpływ na literaturę *science fiction*. Często porównywana jest do pisarstwa braci Strugackich, dla których stał się duchowym mistrzem<sup>31</sup>. Współcześnie za jego następców w tej dziedzinie uważa się Marka S. Huberatha – krakowskiego fizyka i pisarza fantastyki naukowej oraz Jacka Dukaja, w którego twórczości odnajdziemy pytania o istotę i porządek świata, oscylujące pomiędzy fizyką i filozofią<sup>32</sup>.

Na usprawiedliwienie tego, iż opis dzieła Lema przeważa w niniejszym rozdziale nad kwestiami stricte biograficznymi weźmy jego zdanie: „uważam bowiem, że najważniejsze w mej biografii są zmagania intelektu ale, a reszta ma raczej charakter anegdotyczny”.<sup>33</sup>

#### **4. Filozofia Leszka Kołakowskiego**

Kołakowski przemierzył w swojej karierze całe spektrum stanowisk filozoficznych wyznaczonych przez ogólny podział filozofii na naturalizm i antynaturalizm oraz racjonalizm i irracjonalizm. W młodości zajmował stanowisko szanującego naukę marksizmu, opowiadającego się po stronie racjonalistycznego naturalizmu. Potem, po przejściu stadiów pośrednich,

---

<sup>30</sup> Stanisław Lem, *Moloch: Tajemnica chińskiego pokoju, Bomba megabitowa*, Kraków 2003, s.12

<sup>31</sup> Wojciech Orliński, *op. cit.*, s. 187

<sup>32</sup> [www.dukaj.pl](http://www.dukaj.pl) (dostęp: 25.11.2009)

<sup>33</sup> Stanisław Lem, *Przypadek i ład*, [www.lem.pl](http://www.lem.pl), (dostęp: 25.11.2009)

dotarł w swej dojrzałej twórczości do pozycji skrajnie przeciwnej – opartego na światopoglądzie chrześcijańskim, irracjonalistycznego antynaturalizmu.

#### 4.1. Ontologia

Kołąkowski rozpoczął swą działalność filozoficzną jako działacz partyjny PZPR, a jego stanowisko filozoficzne zgodne było z obowiązującą w partii doktryną marksistowską. Wyznawany przez niego marksizm w zakresie ontologii był materializmem dialektycznym – jedynym słusznym w Polsce po wkroczeniu Armii Czerwonej rodzajem materializmu. Podział na filozofię marksistowską i niemarksistowską uważany był przez ideologów partyjnych za współczesną formę podziału między materializmem a idealizmem. W późniejszej twórczości Kołąkowskiego, po odrzuceniu przez niego roli partyjnego aparaczyka, nie spotykamy raczej głośzonych wprost twierdzeń ontologicznych. Jednak widać wyraźnie zmianę zapatrywań na tę kwestię.

W tekście *Kapłan i błazen* Kołąkowski opisuje dwa najogólniejsze stanowiska filozoficzne, między którymi istnieje nieusuwalny antagonizm. Jedno z nich dąży do utrwalenia absolutu, a drugie wszelkie absoluty kwestionuje. Kołąkowski *eksplicite* opowiada się za tym drugim stanowiskiem, ponieważ przeciwstawia się ono fanatyzmowi. Między tymi dwoma antagonistycznymi opcjami filozoficznymi nie może, jego zdaniem, dojść do ugody. Nie da się wyznawać obu jednocześnie, możliwa jest jedynie zmiana stanowiska. Kołąkowski twierdzi, że częściej zdarza się odrzucenie negującej istnienie absolutu postawy błazna i przyjęcie postawy kapłana – strażnika absolutu<sup>34</sup>. Ta przemiana przypadła w udziale jemu samemu.

---

<sup>34</sup> Leszek Kołąkowski, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968 T.2*, London, 1989

W dojrzałej twórczości Kołakowski opowiadał się za transcendentalizmem, czyli dualizmem w ontologii. W książce *Jeśli Boga nie ma...* sprzyja chrześcijańskiej wizji rzeczywistości, sytuującej sens świata poza nim. Ta koncepcja wydaje się Kołakowskiemu bardziej konsekwentna od prometejskiego ateizmu szukającego sensu świata w nim samym. Kołakowski zgadza się z Whiteheadem, że cała filozofia to przypisy do Platona. Uważa, iż u Platona można znaleźć wszystkie ważne kwestie filozoficzne. Teoria form czy idei jest wciąż aktualna. Zaświadczają o tym dwie wiążące się z nią sprawy: świat bytów matematycznych istniejących niezależnie od istot rozumnych oraz idee dobra i zła, które muszą istnieć w platoński, pozaświatowy sposób, jeżeli nie mają okazać się jedynie arbitralnym dekretem<sup>35</sup>.

W *Horror Metaphisicus* Kołakowski pisze, iż „Jest przede wszystkim rzeczą trywialną i bezsporną (...) że żywiołowo nadajemy dodatkowe znaczenie ludzkim działaniom i wytworom, które zdawać by się mogły niczym więcej, jak przedłużeniem zwierzęcych zachowań”. Uważa on, że „w naturalny sposób wierzymy w brak ciągłości drzewa życia”, a tym, co odróżnia świat ludzi od świata natury jest sens odnoszący się do swoiście ludzkiej duchowej rzeczywistości<sup>36</sup>.

Kołakowski opowiada się przeciwko materialistycznemu czy naturalistycznemu monizmowi. Widzi przepaść między światem natury a światem kultury. Uważa, że nie ma zrozumiałego przejścia od codziennego doświadczenia do sfery *sacrum*. Z tego względu wszelkie monistyczne ujęcia bytu poczytuje za metafizyczne i równie niedowodliwe jak religijne

---

<sup>35</sup> Id., *O co pytają nas wielcy filozofowie: seria I*, Kraków 2004, s.37-44

<sup>36</sup> Id., *Horror... op. cit.*, s.137-138



interpretacje świata doczesnego. Wybór między religijnością a ateizmem jest jego zdaniem kwestią swobodnej decyzji.<sup>37</sup>

W kwestii dynamiki bytu Kołakowski opowiada się za teleologią. Pisząc o zrozumiałości zdarzenia historycznego stwierdza, że celowość jest w humanistyce niezbędna<sup>38</sup>. Filozofia jest według niego dziedziną *par excellence* humanistyczną i powinna ujmować świat teleologicznie. W książce *Jeśli Boga nie ma...* opowiada się za chrześcijańską wizją świata pełnego sensu, prowadzonego przez Boga. Nie zgadza się z deterministycznym obrazem świata. Wyszczególnia dwie odmiany ateizmu przeciwstawiającego się teleologicznej wizji świata. Pierwszym z nich jest ateizm prometejski, który ukazuje świat dążący samoczynnie do ostatecznej szczęśliwości. Ten światopogląd uznawany przez Kołakowskiego za iluzję, przypisuje on w swej recenzji z *Summa Technologiae* Lemowi, porównując go do bawiącego się w piaskownicy dziecka. Druga, szlachetniejsza zdaniem Kołakowskiego odmiana ateizmu uznaje świat za absurdalną zmierzającą donikąd i kończącą się pustką zabawkę bezosobowego fatum. Jako głosicieli tego stanowiska Kołakowski wymienia Lukrecjusza, Marka Aureliusza, Schopenhauera oraz Jaspersa. Obydwóm formom ateizmu autor *Jeśli boga nie ma...* przeciwstawia bliższą mu chrześcijańską wizję świata, która pozwala zachować nadzieję na sensowność i nieprzypadkowość ludzkiego losu.

W książce *Horror metaphisicus* Kołakowski opowiada się przeciwko scjentyistycznemu obrazowi świata, wedle którego wszechświat, życie i historia nie mają żadnego celu, a sens nie istnieje poza ludzkimi intencjami. Jako alternatywę przedstawia wizję będącą metafizycznym tłem

---

<sup>37</sup> Id, *Jeśli Boga nie ma... : o Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Kraków 1988, s.147

<sup>38</sup> Id, *Kultura i fetysze*, Warszawa 2009, s.206

hermeneutyki. Zgodnie z nią sensotwórczy duch aktualizuje się w procesie objawiania się naszym umyślom. Koncepcja ta przypomina ideę „historycznego Boga”<sup>39</sup>.

Kołąkowski zwykle nie wyraża wprost swoich zapatrywań na naturę bytu, niekiedy natomiast daje wyraz swoim sympatiom i antypatiom. Unika jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, czy wierzy w Boga, ale pisze, że wiara w absolut, czy kult rzeczywistości wiecznej – jak określa religię – jest koniecznie związana z moralnością. Zamiast odpowiedzieć wprost na pytanie o istotę wszechrzeczy, mówi jaka wizja bytu odpowiada naturze człowieka. Nie występuje więc jako wyznawca metafizyki chrześcijańskiej, lecz jako jej sympatyk i propagator. Ontologię Kołąkowskiego, wnioskując z jego sympatii, należy uznać za sprzeciwiający się monistycznemu naturalizmowi transcendentalizm – w kwestii tworzywa świata, i teleologię jako stanowisko – w zakresie dynamiki bytu.

## 4.2. Epistemologia

Kołąkowski w młodości, będąc marksistą, bronił „jedynego słusznego”, „naukowego” poglądu na świat. Atakował konwencjonalizm mogący zdaniem partyjnych ideologów doprowadzić do relatywistycznego zrównania nauk empirycznych z „obłądem i mistyką”<sup>40</sup>. Potem, jako rewizjonista i historyk idei, wyrażał większy sceptycyzm co do monopolu nauk empirycznych na opisywanie rzeczywistości. W dojrzałej twórczości bronił zaś stanowiska, wedle którego scjentyzm jest opcją równie arbitralnie przyjmowaną, jak opowiedzenie się za obrazem rzeczywistości ugruntowanym na irracjonalnej podstawie. Zrównawszy owe postawy pod

---

<sup>39</sup> Id, *Horror... op. cit.*, s.142

<sup>40</sup> Id, *Filozofia nieinterwencji*, „Myśl Filozoficzna” 2, 1953

względem prawomocności poznawczej Kołakowski przeniósł zarazem swą sympatię na stronę irracjonalizmu. O mistyce pisał, że nie należy jej lekceważyć, a nauce zarzucał, że nie jest w stanie odpowiedzieć na pytania naprawdę istotne.

Na studiach Kołakowski współpracował z osobami związanymi ze szkołą lwowsko-warszawską, co ukształtowało jego poszanowanie dla logiki. Polemika z przedstawicielami tej formacji, w marksistowskim okresie filozofii Kołakowskiego, utrzymana była z zachowaniem standardów logicznych. Późniejszymi pracami historyczno-filozoficznymi także nie można zarzucić braku respektu dla norm racjonalnej analizy. W późnej twórczości metoda filozoficzna Kołakowskiego przekształca się natomiast w „rozbudzanie świadomości mitycznej”, które przeciwstawione zostaje racjonalistycznej antycypacji. Staranność wnioskowań ustępuje wtedy na rzecz literackich walorów języka.

W kwestii poznania filozoficznego Kołakowski przyjął postawę antracjonalistyczną. Już od *Filozofii pozytywistycznej* w myśli Kołakowskiego widać wyraźne przeciwstawienie filozofii i wyznaczającej standardy racjonalności nauki. W *Obecności mitu* filozofię umieszcza jako przedłużenie pnia mitycznego cywilizacji, a naukę jako przedłużenie jej pnia technologicznego. Kołakowski opowiada się przeciwko scjentyzmowi. Uważa, iż jest on tak samo arbitralnie przyjętą opcją jak opowiedzenie się za mitem, lecz gorzej zaspokaja ludzką potrzebę ujmowania świata jako sensownej całości.

W badaniach historycznych Kołakowski sprzeciwia się metodzie bezstronnego kompilowania faktów. Aby zdarzenie historyczne było zrozumiałe, musi być ujęte w sensowną całość podporządkowaną ogólnej idei. Historia może być sensowna tylko dzięki narzuconemu na nią

projektowi. Kołakowski wyrażał sprzeciw wobec stosowania w humanistyce metody nauk empirycznych, nakazującej tłumaczyć fakty deterministycznie. Zgodnie z metodologią historyków idei, podkreślał twórczą rolę podmiotu w procesie poznania. Twierdził, że fakt jest zarówno wytworem historii jak i badającego ją historyka. Zjawiska historyczne stają się, w tej perspektywie, zrozumiałe jedynie na gruncie deformacji<sup>41</sup>.

Filozofia Kołakowskiego jest irracjonalistyczna. Filozofia i nauka jako wyrosłe z dwóch różnych pni cywilizacji posiadają odmienne cele oraz metody. Filozofia nie służy więc zdobywaniu informacji, tylko rozbudzaniu świadomości mitycznej. Metoda filozofii Kołakowskiego nie jest racjonalną metodą nauki, ponieważ jego zdaniem nie sposób na drodze racjonalnej dotrzeć do absolutu. Kategorie prawdy i fałszu nie odnoszą się do filozofii jako dziedziny wyrosłej z pnia mitycznego, nie mamy tam do czynienia z przyporządkowywaniem sądu do sytuacji, którą on opisuje, ale z przyporządkowywaniem potrzeby do obszaru, który ją zaspokaja. W metafizyce niczego nie można prawomocnie dowodzić. Dowodzenie w metafizyce wynika z pomieszania technologicznego i mitycznego sposobu odnoszenia się do świata.<sup>42</sup>

Irracjonalizm myśli Kołakowskiego przejawia się również w podobieństwie opisów twórczości mistyków i filozofów, które odnaleźć możemy w książkach *Jeśli boga nie ma...* oraz *Obecność mitu*. Filozofowie konstruują nowe narzędzia językowe, aby wypowiadać wciąż te same pytania, których racjonalne rozwikłanie nie jest możliwe<sup>43</sup>. Podobnie mistycy próbują opisać swoje doświadczenie spotkania z absolutem, bez nadziei na jego adekwatne ujęcie. Kontakt z absolutem nie da się osiągnąć

---

<sup>41</sup> Id., *Kultura... op. cit.*, s. 215

<sup>42</sup> Id., *Obecność mitu*, Warszawa 2005, s.14-15

<sup>43</sup> Ibid., s.11

na drodze racjonalnej spekulacji. Można go poznać jedynie na drodze bezpośredniego doświadczenia<sup>44</sup>.

Kołąkowski mówi o sobie, że jest sceptykiem. Jego sceptycyzm polega na ograniczonej ufności w możliwości rozumu. Jest sceptykiem, co do poznania naukowego, ponieważ twierdzi, że istnieją pytania oraz przeświadczenia metafizyczne, na które nauka nie znajdzie nigdy odpowiedzi. Nauka nie jest zdaniem Kołąkowskiego „samo-wystarczalna”, co oznacza, że nie sposób w jej ramach dowieść prawomocności lub tylko-utilitytarności wiedzy naukowej. Kołąkowski jest również sceptykiem, co do możliwości rozwiązania problemów filozoficznych. Nigdy nie doczekamy się, w jego mniemaniu, ostatecznego ich rozwikłania. Jedyne, co filozofowie mogą w takiej sytuacji robić, to rozbudzać świadomość mityczną i starać się aktualizować problemy ujmując je w języku przemawiającym do współczesnych ludzi. Kołąkowski wyraża sceptycyzm co do możliwości racjonalnego dotarcia do absolutu.

Epistemologię Kołąkowskiego można podsumować jako irracjonalną i sprzeciwiającą się stosowaniu metod nauk empirycznych w filozofii i ogólnie humanistyce, oraz sceptyczną, co do możliwości osiągnięcia zadowalających odpowiedzi na pytania filozoficzne.

### **4.3. Aksjologia**

W tekstach takich jak *Etyka bez kodeksu*, czy *Kapłan i błazen* Kołąkowski sprzeciwia się aksjologicznemu absolutyzmowi. Absolutyzacja wartości wiedzy w jego mniemaniu do immoralizmu, ponieważ w praktyce okazuje się, że pomiędzy wartościami istnieje nieusuwalny konflikt, który powoduje, iż nie są one współwykonalne.

---

<sup>44</sup> Id., *Religia: Jeśli Bóg nie istnieje... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej Filozofii Religii*, Warszawa 1986, s. 73

Wartości należą do sfery bytów idealnych, znajdującej się poza światem natury. W *Obecności mitu* Kołakowski zwraca uwagę na to, iż aby wartości mogły być respektowane trzeba uznać ich istnienie poza objaśnialnym przyczynowo światem doczesnym. Jest tak ponieważ empiryczne wyjaśnienie przeświadczenia o wartości „anuluje treść doświadczenia pozostawiając fakt psychiczny”<sup>45</sup>. W *Jeśli Boga nie ma...* autor twierdzi, że istnienie moralności uzależnione jest od tabu, a ludzie mogą się konfrontować z wartościami tylko dzięki poczuciu winy.

W *Szkicach o filozofii katolickiej* Kołakowski znajdując się pod wpływem marksizmu atakuje religię z pozycji moralności humanistycznej. Moralność tę scharakteryzował w innej pracy pisząc, iż przyjmuje ona między innymi, że człowiek jest jedynym źródłem i twórcą nakazów moralnych, oraz że człowiek jest zdolny osiągnąć własnym wysiłkiem najwyższy dostępny poziom<sup>46</sup>. W późniejszej filozofii zmienia strony i broni moralności chrześcijańskiej, opowiadając się przeciwko antropocentrycznemu humanizmowi.

W eseju *Etyka bez kodeksu* Kołakowski opowiada się za odwagą i odpowiedzialnością, przeciwko biernemu posłuszeństwu i eskapizmowi. Krytykuje postawę kierowania się uhierarchizowanymi i zmierzającymi do zupełności zbiorami nakazów etycznych, które nazywa kodeksami. Zagłuszają one samowiedzę moralną oraz poczucie odpowiedzialności za zło ukryte w naszych wyborach. Krytkowana przez Kołakowskiego postawa kodeksowa jest jego zdaniem możliwa zarówno na gruncie chrześcijaństwa jak i światopoglądu socjalistycznego.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Id., *Obecność...*, op. cit., s.43

<sup>46</sup> Id., *Jednostka i nieskończoność: Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*, Warszawa 1958, s.439

<sup>47</sup> Id., *Kultura...*, op. cit., s. 171

Wartości chrześcijańskie są Kołakowskiemu bliskie. Powiada on: „być niechrześcijaninem to wyłączyć się z tej (naszej wspólnej – przyp. S. K.) kultury”<sup>48</sup>. Chrześcijaństwo uczy balansowania, pozwala uniknąć dylematu optymizm-pesymizm, występując przeciwko szaleńczej ufności w nieskończoną zdolność doskonalenia się oraz broniąc człowieka przed popadnięciem w rozpacz<sup>49</sup>.

Cenione przez Kołakowskiego wartości to z jednej strony skromność, a z drugiej odwaga i odpowiedzialność. W *Etyce bez kodeksu* podkreśla wagę odpowiedzialności i odwagi podejmowania decyzji przy jednoczesnym zachowaniu świadomości złych stron własnych wyborów. W późniejszych tekstach zwraca uwagę na istotną rolę skromności i powściągliwości w ocenie ludzkich możliwości. Obydwa te zestawy wartości wywodzą się z jego wizji człowieka jako istoty skażonej złem, grzechem pierworodnym.

#### **4.4. Antropologia filozoficzna**

W monografii dotyczącej filozofii Spinozy zatytułowanej *Jednostka i nieskończoność* Kołakowski proponuje, aby wszelkie zagadnienia filozoficzne traktować jako zagadnienia dotyczące natury ludzkiej. W takim ujęciu całą filozofię można by było przedstawić jako antropologię filozoficzną. W swej twórczości Kołakowski często trzymał się tej idei, a co za tym idzie jego poglądy na tradycyjne kwestie metafizyki i epistemologii często trzeba wydobywać z jego filozoficznej teorii człowieka. Pogląd na naturę ludzką prowadzi Kołakowskiego do opowiedzenia się za irracjonalizmem i transcendentalizmem. Przyjęcie scjentystycznej i naturalistycznej wizji świata zmusza człowieka do rozpaczliwej zgody na

---

<sup>48</sup> Id., *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s.107

<sup>49</sup> Ibid., s.35

własną przypadkowość. Jedynym sposobem na uniknięcie tej tragicznej konsekwencji jest opowiedzenie się za mitem.

W prezentowanej przez Kołakowskiego wizji natury ludzkiej istotnym elementem jest konieczny charakter tkwiącego w tej naturze zła. Już zajmowane przez niego w młodości stanowisko nazywane było przez jego ówczesnych kolegów i uczniów „postmarksistowskim manicheizmem”<sup>50</sup>. W *Etyce bez kodeksu* autor propaguje postawę, zgodnie z którą człowiek winien akceptować świadomość tego, że każda jego decyzja jest jakoś zła i jakoś dobra. Przekonanie o tym, jakoby pewne wybory mogły być pozbawione złych stron, surowo gani. W późniejszych pracach do określenia koniecznego charakteru zła – podobnie jak w innych kwestiach – używa kategorii chrześcijańskich. W eseju *Czy diabeł może być zbawiony* opowiada się za ortodoksją chrześcijańską, wedle której diabeł zbawiony być nie może a „pojęcie grzechu pierwotnego zawiera głęboką intuicję ludzkiego losu”.<sup>51</sup> Kołakowski sprzeciwia się oświeceniowej formie humanizmu, którą uważa za ateistyczną i antychrześcijańską, widząc w niej negację grzechu pierwotnego oraz nieograniczoną afirmację dobroci człowieka. Takiego humanizmu nie da się jego zdaniem pogodzić z chrześcijaństwem.

Innym zaczerpniętym przez Kołakowskiego z chrześcijaństwa poglądem jest paulinizm, który głosi, iż nie ma zbawienia poza Kościołem. W świeckiej wersji można go przedstawić jako twierdzenie, iż człowiek nie może zrealizować swych dobrych potencji poza wspólnotą. W jednym z wywiadów Kołakowski powiedział, że źle jest uciekać od poczucia istnienia wspólnego losu<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> Jerzy Niecikowski, *Człowiek kontra człowiek – o filozofii Leszka Kołakowskiego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3-4, 2007, s.195

<sup>51</sup> Leszek Kołakowski, *Cywilizacja...*, *op. cit.*, s.107

<sup>52</sup> Leszek Kołakowski i Anna Bikont, *Mądrzy nie staną się mądrzejszymi*, „Duży Format”, 2009, s. 43



## 5. Filozofia Stanisława Lema

Lem nie miał akademickiego wykształcenia filozoficznego, a znany jest powszechnie jako wybitny pisarz literatury *science fiction*. Nie zmienia to oczywistego faktu, iż Lem był filozofem. W swych książkach dyskursywnych niejednokrotnie omawiał, a w beletrystyce ilustrował, najrozmaitsze zagadnienia wchodzące w zakres tradycyjnych działów filozofii, takich jak metafizyka, epistemologia oraz aksjologia. Jego poglądy na większość zasadniczych kwestii należących do tych dziedzin były stałe. Lem w ciągu sześćdziesięcioletniej działalności twórczej wyraźnie zmienił stosunek tylko wobec dwóch istotnych zagadnień filozoficznych. W *Summa Technologiae* utracił on żywioną wcześniej ufność w nieograniczone możliwości nauki. Optymizm, co do możliwości niesionych przez postęp naukowy pojawiał się, co prawda, nawet wtedy, ale występował coraz bardziej sporadycznie, aż od lat siedemdziesiątych zanika on całkowicie. W pierwszych książkach *science fiction* napisanych przez Lema, mających rysy socrealizmu, autor wyraża również wiarę w dobro ludzkiej natury. Szybko jednak jego stanowisko antropologiczne staje się pesymistyczne.

Badacze twórczości Lema traktują go zazwyczaj jako postać niepasującą do żadnej szkoły bądź nurtu we współczesnej filozofii. Małgorzata Szpakowska po wykazaniu nieskuteczności wielu standardowych podziałów polskiej myśli filozoficznej przyporządkowuje go jednak do naturalizmu skonfrontowanego z kulturalizmem. Jako przedstawiciela tego drugiego nurtu Szpakowska wymienia Kołakowskiego. Wobec braku współczesnych filozofów, z którymi całościowo można by myśleć Lema identyfikować, zajmujący się nią Paweł Okołowski odnajduje występujące w niej wątki w poemacie Lukrecjusza<sup>53</sup>. Poglądy Lema

---

<sup>53</sup> Paweł Okołowski, *Materia i wartości: Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, Warszawa 2010

wpisane w schemat dzielący filozofię pod względem zaufania do logiki oraz stosunku do tradycyjnej metafizyki plasują się w obrębie racjonalistycznego naturalizmu. Ten obszar filozofii autor *Summa Technologiae* dzieli ze scjentyistami oraz niektórymi marksistami. Filozofii Lema nie da się jednak wpisać w żaden z tych nurtów. Lem zgadza się z marksistowską tezą materializmu dziejowego, mówiącą o tym, iż historia rozwija się niezależnie od ludzkich chęci. Formułuje tę myśl pod postacią twierdzenia, że „technologia jest zmienną niezależną cywilizacji”. Nie przyjmuje jednak drugiego filaru filozofii marksistowskiej – materializmu dialektycznego. Krytykuje dialektykę za to, że nie da się jej sformalizować i wyraża pogląd, iż metody statystyczne lepiej sprawdziłyby się na jej miejscu<sup>54</sup>. Więcej niż z marksizmem, łączy Lema z tradycją scjentyistyczną. Najważniejszą kwestią zbliżającą jego filozofię do neopozytywizmu oraz filozofii szkoły lwowsko-warszawskiej była fascynacja naukami ścisłymi. Lem skupiał uwagę na wpływie tych nauk na wszelkie dziedziny ludzkiego życia, nie wyłączając filozofii. Rozważał również konsekwencje ich dalszego rozwoju oraz dylematy, które mogą się z nich narodzić na niwie tradycyjnie zasiedlanej przez metafizykę i aksjologię. To zainteresowanie presją nauki na tradycyjne kwestie filozoficzne skłoniło Leszka Kołakowskiego do przyporządkowania Lema do scjentyzmu. Pomimo związków z tym nurtem Lem nie jest jednak scjentyistą. Jego filozofia zawiera elementy zasadniczo odróżniające ją od tego nurtu, takie jak: odrzucenie kultu nauki, której ciągły rozwój traktuje Lem jako tragiczną konieczność; zaangażowanie w problematykę antropologiczną oraz poważne potraktowanie problemu zła.

---

<sup>54</sup> Stanisław Beres i Stanisław Lem, *op. cit.*, Kraków 1987, s. 359

## 5.1. Ontologia

W kwestii tworzywa świata Lem zajmował stanowisko monizmu naturalistycznego. Na owo naturalistyczne ujęcie Kosmosu pozwala mu wykorzystanie schematów z zakresu teorii informacji oraz biologii ewolucyjnej. Starał się ukazać jedność świata kultury, technologii i przyrody, wykazując, iż wszystkie one stanowią naturę podporządkowaną procesom ewolucyjnym. Lem opisuje człowieka w kategoriach gatunkowych, kulturę traktując jako efekt procesu masowo statystycznego. Natomiast społeczeństwo, które stara się przedstawiać przy pomocy narzędzi cybernetycznych, jest dla niego homeostatem wyposażonym w sprzężenia zwrotne.

Lem stanowczo odrzuca wiarę w istnienie świata transcendentnego. Swoją postawę odnośnie religii czasem określa jako agnostycyzm a czasem jako ateizm. W wywiadzie *Rozmowy ze Stanisławem Lemem* mówi: „Nie jestem zdolny do wiary religijnej”<sup>55</sup>. Z drugiej strony twierdził jednak, że wiara religijna jest ludziom potrzebna, tak jak potrzebna jest wszelkim rozumom skończonym, aby mogły rekompensować i zaakceptować swą niedoskonałość. W *Summa technologiae* wyraził pogląd, iż jeżeli powstaną w przyszłości sztuczne rozумы, to wytworzą one własne wiary metafizyczne, które będą miały charakter wyrównawczy względem ograniczeń owych rozumów. Tak więc wiara umożliwia „optymalne osiągnięcie wewnętrznej równowagi, czyli, w języku potocznym, zgodę na istniejący stan rzeczy”<sup>56</sup>.

Stanowiskiem Lema w odniesieniu do zagadnienia mechanizmu świata jest kazualizm. Olbrzymie znaczenie ma w jego wywodach kategoria przypadku. Jest ona nie tylko tytułowym zagadnieniem *Filozofii przypadku* – ukazującej działanie losowości tam gdzie nauczyliśmy się rozpoznawać

---

<sup>55</sup> Ibid., s.339

<sup>56</sup> Stanisław Lem, *Summa Technologiae*, Kraków 2000, s. 163

odgórnie założony porządek<sup>57</sup> – ale również stale powracającym motywem w jego beletrystyce. W utworach *Śledztwo* i *Katar* sytuujących się na pograniczu prozy fantastyczno naukowej i kryminalnej Lem ukazuje świat rządzący się mechanizmami na tyle złożonymi i skomplikowanymi, że w ich badaniu nieskuteczna staje się dedukcja. Jedynym sposobem na skuteczne rozwiązywanie problemów, na które natrafiamy w tej matni, jest statystyka. Wspomniane powieści stanowią ilustrację teorii wyłożonej w eseju *Filozofia przypadku*, wedle której wszelkie zachodzące w świecie przemiany są w istocie spiętrzeniem zdarzeń losowych. W *Rozmowach...* Lem mówi: „zawsze miałem maniackalny stosunek do tego co potrafi działać przypadek, koincydencja, ślepy traf czy Los”<sup>58</sup>.

## 5.2. Epistemologia

Ze scjentyzmem łączyło Lema wiele wspólnych poglądów. Na gruncie epistemologii były to głównie racjonalizm oraz fascynacja naukami ścisłymi. W młodości Lem wyrażał optymizm oraz wielką ufność w możliwości nauki. Później odżegnuje się jednak od tej postawy, na rzecz pesymistycznej wizji, wedle której jesteśmy na naukę skazani.

Lem był racjonalistą sprzeciwiającym się irracjonalizmowi. Racjonalizm Lema wyrażał się w poszanowaniu dla logiki. Autor *Summa technologiae* dbał w twórczości dyskursywnej o jasność wyrażeń oraz staranność definicji. Istotną rolę w jego rozumowaniu stanowiły zawsze konsekwencje logiczne. Fascynacja naukami ścisłymi przejawiała się w jego tekstach pod postacią przejrzystych rozumowań ujednoznaczonych dzięki rzetelnemu zastosowaniu nomenklatury tych nauk. Tekst pierwszej książki

---

<sup>57</sup> Jeży Jarzębski, *Byt i los*, [www.lem.pl](http://www.lem.pl), (dostęp: 13.03.2010)

<sup>58</sup> Stanisław Bereś i Stanisław Lem, *op. cit.*, s. 55

dyskursywnej Lema – *Dialogów* – przesycony jest językiem cybernetyki, którego autor nauczył się na konwersatorium naukoznawczym. Pozwala mu to na snucie rozważań filozoficznych: metafizycznych, antropologicznych, a nawet eschatologicznych; przy zachowaniu rygorów logicznego myślenia.

W odniesieniu do zagadnienia źródła poznania Lem był empirystą. Wysoko cenił wiedzę zdobywaną przez nauki empiryczne. Korzystał również z metodologii oraz osiągnięć tych nauk w zastosowaniu do kwestii filozoficznych – nieprzypadkowo podtytuł *Filozofii przypadku* brzmi *Literatura w świecie empirii*. W tej książce autor przeciwstawia fenomenologicznej teorii dzieła literackiego teorię empiryczną, polegającą na uwzględnieniu subiektywizmów. Empiryzm Lema nie jest wiarą w niewątpliwy charakter prawd ustalonych przez naukę. Rozwój nauki przebiega według niego, zgodnie z popperowskim falsyfikacjonizmem, na aproksymacyjnym zbliżaniu się do prawdy. Wczesne teksty Lema łączy ze scjentyistycznym pozytywizmem kult nauk. W wywiadzie Stanisława Beresia Lem mówi, że „Dialogi charakteryzują się przerostem nadziei i wiary w cybernetykę”<sup>59</sup>. W późniejszych dziełach obserwujemy, iż stopniowo traci on ufność w nieograniczone możliwości nauki. Krytycznie wyraża się między innymi o możliwościach naukowej futurologii<sup>60</sup>. W *Summa Technologiae* nie przedstawia rozwoju technologii jako tryumfu człowieka. Ludzkość jest na ten proces skazana, jak pisze Lem: „jedynym sposobem na technologię jest inna technologia”<sup>61</sup>.

W zakresie teorii poznania Lem był również zwolennikiem głoszonych przez Ludwika Flecka<sup>62</sup> idei dotyczących wielości prawd w świecie ludzi oraz

---

<sup>59</sup> Ibid., s.54

<sup>60</sup> Ibid., s.249-253

<sup>61</sup> Stanisław Lem, *Summa... op. cit.*, s.8

<sup>62</sup> Ludwik Fleck (1896 -1961) był polskim mikrobiologiem, później izraelskim specjalistą z dziedziny bakteriologii, immunologii i hematologii. Pisał również cenione prace filozoficzne. Uważany jest za

istotnego znaczenia ścierania się kolektywów myślowych. Lem w swoich książkach beletrystycznych, takich jak *Głos Pana*, *Solaris*, czy *Wizja lokalna*, ukazuje wiedzę ludzką jako uwikłaną w społeczne konteksty, co świadczy o tym, że bliskie mu były też koncepcje Thomasa Kuhna. Postawa Lema zaprezentowana w tych książkach, polegająca na pracy z wieloma alternatywnymi teoriami, pozwala zastosować w stosunku do niego ukute przez Paula Feyerabenda określenie „dobry empirysta”. Lem podobnie jak Ludwik Fleck, Thomas Kuhn oraz Paul Feyerabend podkreślał przy rozważaniu naukowego postępu znaczenie czynników społecznych, politycznych, religijnych, ekonomicznych oraz wszelkich innych zewnętrznych uwarunkowań. To, w jakim kierunku podąża nauka zależne jest od tego skąd finansowane są badania, ile fundatorzy są w stanie wyłożyć pieniędzy, czego oczekują w zamian, jakie badania są aprobowane i doceniane w środowisku uczonych oraz jakie panują w nich „mody”. Rozważania te doprowadziły Kuhna i Feyerabenda do relatywizmu epistemologicznego. Jednakże Lem podobnie jak Fleck godził je z absolutyzmem poznawczym i zachowaniem klasycznej definicją prawdy.

### 5.3. Aksjologia

Lem jako konsekwentny naturalista uważa, że moralność zasadza się na mechanizmach powstałych na drodze ewolucji. Szlachetne odruchy są zaprogramowane genetycznie, ponieważ altruizm zwiększa szanse gatunku na przeżycie. Systemy etyczne są natomiast późnym rezultatem trwających przez setki milionów lat mechanizmów selekcji<sup>63</sup>.

---

prekursora programu socjologii wiedzy. Jego główne dzieło to *Powstanie i rozwój faktu naukowego. Wprowadzenie do nauki o stylu myślowym i kolektywie myślowym*.

<sup>63</sup> Stanisław Bereś i Stanisław Lem, *op. cit.*, s.382-383

W wywiadzie przeprowadzonym przez Beresia Lem powiedział, że nie rozmyślał zbyt wiele nad sprawami etyki, przyjmując jedynie minimalistyczny kodeks postępowania, którego stara się przestrzegać<sup>64</sup>. Lem, pomimo iż był niewierzący, trwał przy aksjologii chrześcijańskiej. W tym samym wywiadzie powiedział, że najpiękniejsze w religii chrześcijańskiej są „proste prawdy moralne każące miłować bliźnich, a nawet nieprzyjaciół”<sup>65</sup>. Jednak rozwój technologii tworzy nowe okoliczności, których nie możemy oceniać w oparciu o niezmiennie „pole aksjologicznych rozwiązań” proponowane przez chrześcijaństwo. Chryścianocentryczna aksjologia Lema domaga się rozszerzenia tego pola, czyli nowych norm dla nieprzewidzianych wcześniej okoliczności.

#### **5.4. Antropologia filozoficzna**

Od scjentyzmu odróżnia Lema zaangażowanie w problematykę antropologii filozoficznej. Wielokrotnie wyraża swoje zapatrywania na kwestię natury ludzkiej. W *Dialogach* stosuje do rozważań antropologicznych ścisły język cybernetyki, co czyni jego rozważania przejrzystymi logicznie. Przykładem na to jest przedstawiona tam antynomia związana ze „zmartwychwstaniem z atomów”.

W swojej autobiografii Lem napisał, że zdecydował się na uprawianie fantastyki naukowej ponieważ zajmował się ludźmi jako gatunkiem<sup>66</sup>. Ta stylistyka pozwoliła mu na odrzucenie antropocentryzmu i spojrzenie na naturę ludzką z boku. Człowiek przez niego opisywany nie jest istotą doskonałą, ani z natury dobrą. W groteskowych utworach Lema spotykamy się z określeniami, które istoty pozaziemskie ukuły na gatunek, który sam

---

<sup>64</sup> Ibid., s. 399

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Stanisław Lem, *Przypadek i ład*, [www.lem.pl](http://www.lem.pl), (dostęp: 20.03.2010)

nazywa siebie *Homo sapiens*. W *Podróży ósmej Iona Tichego* dowiadujemy się, iż zgodnie z przyjętą w naszej galaktyce systematyką ludzkość należy do gatunku o nazwie „*Monstroteratum Furiosum*” czyli „Ohydek Szalej” i jest typowym reprezentantem „Trupobawów”. W *Bajkach robotów* występuje natomiast wyjątkowo jadowita, przebiegła i budząca obrzydzenie istota zwana „Homosem Antroposem” lub pospolicie „Bładawcem”. Podejście ewolucjonistyczne zaprezentowane w *Golemie XIV* skłania Lema do twierdzenia, iż gatunki biologiczne, w tym również człowiek rozumny, powstały z błędzenia błędu i dalekie są od doskonałości<sup>67</sup>. Narrator tego utworu – tytułowy Golem, będący sztucznym rozumem – wyraża przekonanie sprzeciwiające się rozpowszechnionemu wśród ludzi mniemaniu o wyższości gatunku *Homo sapiens*. W utworze tym czytamy, iż „W ewolucji działa ujemny gradient ustrojowej perfekcji”<sup>68</sup>. Rozum w tej perspektywie nie jest doskonałym rezultatem celowych procesów, lecz jedynie narządem rekompensującym niedostatki konstrukcyjne. Powyższe przykłady świadczą o głębokiej mizantropii Lema.

W odróżnieniu od scjentyzmu i marksizmu a zgodnie z tradycyjną metafizyką Lem opowiada się za natywizmem antropologicznym. Postuluje istnienie zarówno wrodzonych człowiekowi dyspozycji gatunkowych jak i wrodzonych indywidualnych cech osobowości. Mówi więc Lem w rozmowie z Beresiem „Człowiek „w środku” w istocie się nie zmienia”, w innym miejscu tego wywiadu wygłasza pogląd, że „jeśli w kanale dziedzicznym nie było na przykład uzdolnień matematycznych, to nie da się ich zastąpić żadnym wykształceniem”<sup>69</sup>. Potencje do zachowań są

---

<sup>67</sup> Id., *Doskonała próżnia, Wielkość urojona*, Kraków 1974, s. 363

<sup>68</sup> Ibid., s. 364

<sup>69</sup> Stanisław Bereś i Stanisław Lem, *op. cit.*, s. 321



wrodzone, jednak aby mogły się zrealizować, potrzebne są odpowiednie warunki oraz „zbiorowy rezonans”<sup>70</sup> – określane łącznie jako wychowanie.

Następnym wyróżnikiem antropologii filozoficznej Lema jest jego manicheizm. Pisarz wielokrotnie daje wyraz swojemu przekonaniu o tkwiącej w naturze ludzkiej skłonności do bezinteresownego czynienia zła. W wywiadzie przeprowadzonym przez Beresia mówi, że „... bezinteresowność działań niszczycielskich zdaje się (...) być integralną własnością natury ludzkiej”<sup>71</sup>. Tak rozumiane zło nie jest zdaniem Lema tożsame z agresją, a zbyt łatwe hipotezy ewolucyjnego pochodzenia tej skłonności wywołują u pisarza „umysłowy niedosyt”<sup>72</sup>. Powstała ona na drodze ewolucyjnej, jako że tkwi w genach, jednakże jest w przyrodzie czymś całkowicie nowym.

Kolejnym antropologicznym stanowiskiem w filozofii Lema jest jego paulinizm, czyli wzięte od św. Pawła przekonanie, że człowiek może stawiać opór złu tylko we wspólnocie. Myśl ta przejawia się w twórczości Lema pod postacią twierdzenia, że człowiek przezwycięża trudności świata wraz z innymi. Lem nazywa tę naszą cechę „składową prometejską natury ludzkiej”. W *Summa Technologiae* pisze, że „sensem życia obdarza jednostkę społeczeństwo”<sup>73</sup>.

## 5.5. Podsumowanie

Koncepcje filozoficzne Lema dają się wpisać w tradycyjną filozoficzną problematykę. W sposób merytoryczny dyskutuje on z wielkimi filozofami. Lem miał również własne oryginalne koncepcje, które wykladał w klarowny sposób. Filozofii nie traktował jako dziedziny czysto spekulatywnej.

---

<sup>70</sup> Stanisław Lem, *Summa...*, *op. cit.*, s.31

<sup>71</sup> Stanisław Beres i Stanisław Lem, *op. cit.*, s. 273

<sup>72</sup> *Ibid.*, s. 371

<sup>73</sup> Stanisław Lem, *Summa...*, *op. cit.*, s.34

Testował ją w swej beletrystyce stanowiącej niejako poligon doświadczalny dla filozofii. Filozofowanie nie było jego profesją, lecz pasją. Przez pryzmat swych filozoficznych zapatrywań oglądał zarówno świat jak i własne życie. Biorąc *serio* głoszone przez siebie tezy kazualizmu i natywizmu antropologicznego pisze w swej autobiografii o dwóch siłach, które nim kierują. Pierwszą jest rządzący światem przypadek a drugą porządek, czyli genetycznie wrodzona część osobowości<sup>74</sup>.

## 6. Między dwiema „umysłowymi galaktykami”

Leszek Kołakowski i Stanisław Lem są wybitnymi postaciami, wielkimi myślicielami, filozofami. Ich twórczość niejednokrotnie dotyczy podobnych zagadnień. W ich myśleniu stale obecna jest głęboka refleksja nad kulturą, nauką czy religią. Jednak zagadnienia te ujmują często w odmienny sposób, dają różne odpowiedzi na podobne pytania, inne aspekty podobnych kwestii wydają im się interesujące. W liście do Lema Kołakowski zauważa, iż „galaktyki ich myślenia są nader odległe”<sup>75</sup>. Przy opisie rozważanych zjawisk uciekają się do odmiennych sposobów wyrazu a nawet słownictwa. Lecz zarówno Lem, będąc autorem *science fiction*, który oprócz pisania powieści i apokryfów uprawia eseistykę z pogranicza popularyzacji nauki a w swych wywodach obficie czerpie z terminologii naukowo-technicznej, jak i Kołakowski, pisząc rozprawy filozoficzne o historii odstępstw religijnych, historycznej realizacji filozofii marksistowskiej oraz książki o pozytywizmie, metafizyce czy świadomości mitycznej, koncentrują swe rozważania wokół spraw dotyczących człowieka i jego miejsca we wszechświecie. Kiedy między odległymi galaktykami ich myślenia nawiązany zostaje kontakt,

---

<sup>74</sup> Id., *Przypadek i ład*, [www.lem.pl](http://www.lem.pl), (dostęp: 25.03.2010)

<sup>75</sup> Id., *Kołakowskiemu...*, op. cit.,

poruszane są zagadnienia filozoficznie interesujące. Różne punkty widzenia i oceny wagi problemów którymi zajmują się obaj myśliciele, każą podjąć refleksję nad tym, co i dlaczego w filozofii, w myśleniu, jest ważne, jakie pytania są istotne a jakie nie warte uwagi. Kwestią, która stale towarzyszy ich sporom są wzajemne powiązania między dwoma porządkami myślenia: myślenia wartościującego opartego na micie, jak je rozumie Kołakowski, oraz rozważań naukowo-technicznych należących do porządku refleksji instrumentalnej.

Pomimo, iż obaj filozofowie darzyli się szacunkiem, wymieniali uprzejmości oraz doceniali nawzajem swą twórczość, to polemika, która się między nimi wywiązała, była zacięta. Rozpoczęła się od napisanej przez Kołakowskiego i wydrukowanej na łamach „*Twórczości*” recenzji *Summa technologiae* Lema, pod tytułem *Informacja i utopia*. Kołakowski skupia się głównie na trzech punktach, które go, jak pisze, zniecierpliwily. Są to mianowicie: łączenie rzetelnej informacji dotyczącej obecnego stanu nauki i techniki z nierealnymi opisami przyszłych technologii, przekonanie Lema o nieistnieniu problemów nierozwiązywalnych technologicznie oraz to, iż ulega on złudnej nadziei co do nieograniczonych możliwości zastosowania cybernetyki i wyolbrzymia jej wpływ na kulturę.

Trzy punkty, na których skupił się w swej recenzji Kołakowski wyznaczają trzy wyraźnie zarysowane w polemice zagadnienia, których rozważenie pozwala naświetlić kwestie niebagatelne dla rozumienia myśli obu polemistów. Pierwsze dotyczy statusu rozważań na temat przyszłych technologii – tego, czy są to rozważania istotne, czy dotyczą realnych kwestii, czy może są to fantastyczne bajania niegodne filozoficznego namysłu. Drugie zagadnienie wiąże się z odpowiedzią na pytanie o to, czy niesprawdzalne spekulacje metafizyczne są człowiekowi potrzebne. Trzecie

dotyczy możliwości wpływu nauki i techniki na problematykę filozoficzną. Rozwiązania tych problemów proponowane przez obu filozofów mówią nam coś o ich fundamentalnych przeświadczeniach filozoficznych.

## **6.1. Status problematyki „Summa Technologiae”**

### **6.1.1. Czemu rozważanie przyszłych technologii może być szkodliwe?**

Punktem głównym krytyki Kołakowskiego jest wedle niego samego to, że „rozprawa Lema w nieodróżnialnym stopie łączy ogromną ilość rzeczowych informacji z pomysłami fantastycznymi dotyczącymi przyszłości technologicznej świata”. Przez co czytelnik „może mieć problemy z odróżnieniem bajki od informacji”<sup>76</sup>. Kołakowski podkreśla przy tym, że nie uważa fantazjowania czy gatunku pisarskiego *science fiction* za bezwartościowe i zbędne. Przyznaje nawet, że gatunek ów spełnia istotne zadanie uświadamiania ludziom relatywności pozornie stałych cech świata w którym przyszło im żyć. Chodzi mu jedynie o to, iż Lem zwodniczo ujął fantastyczne treści jakby leżały na wyciągnięcie ręki, jak gdyby ich realizacja była faktycznie już możliwa do wywnioskowania z obecnego stanu techniki. A stan tej ostatniej Kołakowski ocenia bardzo nisko, drwiąc z tego, iż „prawdziwe marzenia technologiczne każą nam roić sobie, że ludzkość wynajdzie takie telefony, z których bez trudu będzie można dzwonić z Warszawy do Pruszkowa, że zbuduje windy działające tygodniami bez zakłóceń, a także klej nadający się do klejenia i żyletka nadająca się do golenia”<sup>77</sup> (tak w latach sześćdziesiątych Kołakowski ironicznie wyobraża sobie utopię technologiczną). Recenzent *Summa Technologiae* z wielkim sceptycyzmem odnosi się do wszelkiej futurologii, szydząc z jej

---

<sup>76</sup> Leszek Kołakowski, Pochwała niekonsekwencji 3: Pisma rozproszone z lat 1955-1968, Warszawa 1989, s.43

<sup>77</sup> Ibid., s. 43

bezproduktywnych wysiłków. Poproszony o napisanie artykułu do Przeglądu Kulturalnego o tym, co będzie za dziesięć lat, w odpowiedzi napisał drwiący z przewidywania przyszłości tekst, w którym zrównuje działalność futurologiczną z wróżbiarstwem.<sup>78</sup>

Lem dostrzega we współczesnej mu nauce i technice zalążki problemów, do których może doprowadzić powstanie oraz rozwój technologii jeszcze nieistniejących lub nieistniejących w pełnym wymiarze. Ukazuje realność tych technologii, ich spójność logiczną oraz wywodliwość z korpusu wiedzy naukowej. Kołakowski uważa pomysły Lema za fantastyczne, bo nierealizowalne w czasie, który mógłby nas dotyczyć. Natomiast przechodzenie od rzetelnego opisu współczesnego stanu nauk do fantastyki uważa za zwodnicze i karygodne. Lem nie łudzi się, że czynione przez niego przewidywania z pewnością się sprawdzą. Na początku swego eseju zaznacza nawet, że nie jest istotne prawdopodobieństwo realizacji jego opisów, a jedynie to, iż są możliwe do wywiedzenia ze znanych dziś przesłanek<sup>79</sup>.

Problemy rozpatrywane przez Lema znajdują się na przedłużeniu kwestii, z którymi ma do czynienia nauka i technika z połowy XX w. Opisywanie przyszłych technologii jest dla niego interesujące, nawet jeżeli nie miałyby one szans pojawić się przez wiele nadchodzących pokoleń. Ważne jest jednak to, iż szansa na ich powstanie tkwi we współczesnej wiedzy, oraz że ukazują dylematy, na które może natknąć się ludzkość. Każda nowa technologia niesie ze sobą bagaż nowych trudności, a jedynym sposobem, w jaki możemy zaradzić tym trudnościom, jest stworzenie kolejnych technologii. Technologie są to zgodnie z definicją Lema:

---

<sup>78</sup> Ibid., s.101-102

<sup>79</sup> Stanisław Lem, *Summa...*, op. cit., s.6

„warunkowane stanem wiedzy i sprawności społecznej sposoby realizowania celów przez zbiorowość upatrzonych”<sup>80</sup>. Zjawiskiem typowym jest w wyniku ich stosowania otrzymywanie produktów ubocznych oraz zmiana pierwotnie obranych celów, które okazują się nierealne. Wielokrotnie powtarza, iż jedynym sposobem na technologię jest inna technologia. Aby pokonać problemy powstałe w wyniku zastosowania technologii, musimy użyć następnych, a każda rodzi dalsze potrzeby, co prowadzi do nieskończonej spirali niepełnego zaspokojenia.

### **6.1.2. Realność problematyki *Summa Technologiae***

Artykuł Lema *Trzydzieści lat później*, opublikowany na łamach „Wiedzy i Życia” w 1991 r. dotyczy rozwijającej się technologii *virtual reality*, która jest realizacją postulowanej przezeń w *Summa Technologiae* fantomatyki. Jest on zarazem odpowiedzią na przedstawioną w *Informacji i utopi* krytykę Kołakowskiego. Mianowicie odpowiedzią na zarzut próżnego fantazjowania i nierealizowalności opisywanych w *Summa Technologiae* technologii, przedstawionych tak, aby czytelnika wprowadzić w błędne mniemanie, jakoby były realizowalne. Fantomatyka w postaci stwarzającej problemy opisane przez Lema miałyby przedstawiać fikcję w sposób nieodróżnialny od rzeczywistości. Sprzęt i oprogramowanie do *virtual reality* nie realizowały w 1991 r. w pełni tych postulatów, ani nie realizują ich dziś. Jednakże Lem wskazuje w swym artykule na fakty pozwalające sądzić, iż pomieszczenie takie jest możliwe i będzie wraz z rozwojem tej technologii coraz łatwiejsze. Punkt główny krytyki Kołakowskiego, co było wcześniej wzmiankowane, dotyczył tego, iż Lem w nieodróżnialnym stopie połączył realne osiągnięcia nauki z kwestiami czysto fantastycznymi, z których jedną

---

<sup>80</sup> Ibid.

miała być właśnie fantomatyka. Lem wyraża oburzenie tym, iż Kołakowski nie odwołał swojego stanowiska mimo powszechnie znanych faktów potwierdzających trafność przewidywań z *Summa Technologiae*, a także nowym wydaniem niezmienionego tekstu *Informacja i utopia* w zbiorze *Pochwała niekonsekwencji*.

W swym artykule do „Wiedzy i Życia” Lem wspomina, iż w 1964 r., gdy *Summa Technologiae* została wydana po raz pierwszy, futurologia nie była jeszcze popularna i pisząc tę książkę sam nie wiedział do końca, czym się zajmuje<sup>81</sup>. W rozdziale otwierającym *Summa...*, gdzie wyjaśnia tematykę i zakres swej pracy, nie wspomina, by starał się w niej jak najtrafniej przewidzieć przyszłość. Pisze natomiast skromnie, że: „Mowa będzie o rozmaitych aspektach cywilizacji dających się pomyśleć, wywiedlnych z przesłanek znanych już dziś, jakkolwiek nikłe jest prawdopodobieństwo ich ziszczenia”<sup>82</sup>. W wywiadzie przeprowadzonym przez Stanisława Beresia Lem mówi, że jego pisarstwo nie rości sobie pretensji do statusu prognozy, są to raczej „modele myślowe, które pokazują jak fałszywe może być myślenie pozornie tylko wparte w ostateczne granice”<sup>83</sup>. Wziął jednak do siebie zarzut Kołakowskiego i w artykule *Trzydzieści lat później* dowodził realności swych opisów, bo skoro fantomatyka realizuje się jako *virtual reality*, to technologie postulowane w *Summa Technologiae* są realizowalne.

Kołakowski odpowiada na artykuł Lema w liście do redakcji „Wiedzy i Życia” zatytułowanym *Lemowi*. Traktuje ów artykuł, dotyczący realizacji opisanej w *Summa Technologiae* fantomatyki w postaci *virtual reality*, jako przejaw megalomani autora. Świadczyć o tym ma poczyniona przez Lema na wstępie krytyka wszelkiej futurologii, gdzie wyjątkami od powszechnej

---

<sup>81</sup> Id., *Trzydzieści...*, op. cit., s.12

<sup>82</sup> Id., *Summa...*, op. cit., s.6

<sup>83</sup> Stanisław Beres i Stanisław Lem, op. cit., s.246

omyślności miały by być jedynie prognozy Klubu Rzymskiego oraz jego własne. Według Kołakowskiego, realizacja fantomatyki w postaci *virtual reality* nie podważa jego stanowiska z *Informacji i utopii*, zważywszy, że technologia ta nie pozwala jeszcze na pełną nieodróżnialność rzeczywistości wirtualnej od realnej, który to postulat uznał on w swej recenzji za fantastyczny. Zaznacza przy tym, iż nigdy nie mówił o niemożliwości postępu w iluzjonistyce. Zrealizowana w pełni fantomatyka, czyli *virtual reality*, za pomocą której można będzie odbyć seans erotyczny z młodą Gretą Garbo i nie zauważyć przy tym, że „coś tu jest nie tak”, ma według recenzji Kołakowskiego, podobnie jak inne opisywane przez Lema w *Summa Technologiae* przyszłe technologie, odmienny status bytowy od technologii współczesnej. W ich realizowalność można wątpić. Można również kpić z ludzi uznających je za realne, niczym dzieci nieodróżniające bajek od rzeczywistości. W *Lemowi* Kołakowski zauważa jednakże, iż na seans erotyczny bez frustrującego poczucia nieautentyczności „trzeba będzie poczekać”. Czy jest to drwina mająca akcentować niemożliwość pełnej realizacji fantomatyki, czy uznanie jej za realizowalną i oczekującą na nas ale nieinteresującą bo nie dotyczącą najbliższej przyszłości? Czy status bytowy *virtual reality* już istniejącej od statusu bytowego tej technologii z poczuciem autentyczności nadal uznaje on za diametralnie odmienny? Gdzie dokopał się do tej pory chłopczyk, do którego przyrównał Lema Kołakowski? Jest jeszcze w piaskownicy, czy dotarł już dalej niż spodziewać się mogli dorośli?

Lem wykazuje że istnieje możliwość pomylenia rzeczywistości wirtualnej z realną. Jako przykład daje przedsiębiorstwo „W-Industries”, gdzie istnieje zasada zakazująca pracownikom prowadzenia samochodów przez pół godziny od uczestnictwa w symulacji jazdy. Jest to wystarczający



argument za realnością problemów wynikających z możliwej w przyszłości całkowitej nieodróżnialności rzeczywistości od fantomatycznej fikcji. Istnienie technologii mogącej do tego doprowadzić wydaje się Lemowi wystarczającym potwierdzeniem tego, o czym pisał w *Summa Technologiae*. Istnienie *virtual reality* powinno jego zdaniem przekonać Kołakowskiego o tym samym statusie bytowym obecnej technologii z fantomatyką zrealizowaną w pełni, czyli nieodróżnialną od realności. Lem uznawał fantomatykę za możliwą do urzeczywistnienia na gruncie znanych sobie informacji naukowych już w latach sześćdziesiątych XX wieku. Śledząc stan technologii *virtual reality* na początku lat dziewięćdziesiątych gdy zrealizowanych zostało tak wiele z jego domniemań czynionych trzydzieści lat wcześniej, uznaje problemy związane z jej dalszym rozwojem za niemalże namacalne i dlatego nie rozumie, jak Kołakowski mógłby nadal nie dostrzegać ich realności. W eseju *Fantomatyka* opublikowanym w 1996 roku w książce *Tajemnica chińskiego pokoju* Lem przyznaje, że w artykule do „Wiedzy i życia” z roku 1991 popełnił grzech tryumfalizmu, jako że technologia *virtual reality* znajduje się w stanie embrionalnym<sup>84</sup>. Jednakże nawet jeśli do zrealizowania fantomatyki w tej postaci, w jakiej pisał ją Lem w *Summa technologiae* jest jeszcze daleko, to sam fakt powstania technologii *virtual reality* jest argumentem za tym, że zagadnienia rozważane w *Summa technologiae* nie są fantastycznymi bajaniami.

Tadeusz Czeżowski w swojej książce *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach* pisze: „Byty dzielimy na rzeczywiste (*entia realia*) i pomyślane (*entia rationis*), rzeczywiste zaś na aktualnie istniejące i możliwe”<sup>85</sup>. Kołakowski w swojej recenzji z *Summa...* twierdzi, że Lem miesza opisy technologii o różnym statusie bytowym. Opisy technologii

---

<sup>84</sup> Stanisław Lem, *Moloch...*, *op. cit.*, s. 28

<sup>85</sup> Tadeusz Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń 1948, s.87

rzeczywistych (i zarazem aktualnych) z tylko pomyślanymi – opisy technologii przyszłych nazywa fantastycznymi bajaniami, bo odnoszą się one do bytów tylko pomyślanych. Lem jednakże uważa, że rozważania o przyszłych technologiach odnoszą się do bytów rzeczywistych, ale nie aktualnych, tylko potencjalnych. Aby udowodnić, że tak było, musiał czekać na to, aby powstała któraś z technologii, o których pisał w *Summa...*

## **6.2. Lem jako wybitny ideolog scjentystycznej technokracji**

Lem, przedstawiając możliwy rozwój technologii, nie jest według Kołakowskiego „euforycznym wielbicieleм wszystkiego co postęp techniczny niesie”. Ma trzeźwy pogląd na wiążące się z tym postępowaniem trudności, ponieważ jego książka roi się od niebezpieczeństw i konfliktów, które muszą się wraz z nim narodzić. Mimo to zasługuje na określenie „Wybitny ideolog scjentystycznej technokracji”<sup>86</sup> ze względu na żywo przezeń przeświadczenie, iż wszelkie realne problemy zasadniczo możliwe są do rozwiązania przy użyciu środków technicznych, co prowadzi go do rugowania pytań metafizycznych zarówno z nauki jak i z życia, oraz uznania metafizycznej spekulacji za nieużyteczną zarówno do wyjaśniania świata jak i do rozwiązania problemów trapiących ludzkość. Kołakowski wspomina o dwóch spostrzeżeniach Lema odnoszących się do niesprawdzalnych spekulacji niedoprowadzonych przez pisarza do syntetycznego ładu. Chodzi o ich społeczne szkody z jednej strony oraz o psychologiczne korzyści z drugiej.

---

<sup>86</sup> Leszek Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji 3...*, op. cit., s. 44

### 6.2.1. Szkodliwość i zbędność systemów metafizycznych

Kořakowskiemu nie podoba się, że Lem uznaje za realne wszystko co jest technicznie możliwe, że pisze o przyszłych technologiach nie zaznaczając, iż są to jedynie fantastyczne bajania. Z drugiej strony nie podoba mu się to, że Lem uznaje za nierealne kwestie metafizyczne. Nierealność ta, jako empiryczna niesprawdzalność, prowadzi do tego, iż doktryny metafizyczne okazują się społecznie szkodliwe. Lem dostrzega jednak psychologiczne korzyści stosowania metafizyki. Wiary jako informacje fałszywe mogą jego zdaniem wypełniać w obrębie homeostatu liczne ważne funkcje. Pozwalają osiągnąć mistyczny stan „nadświadomości”, który może mieć dla przeżywanego cenną treść emocjonalną, choć jego informacyjny rezultat równa się zeru. Warto odnotowania są również cielesne konsekwencje wiary. Fałszywa informacja może okazać się nawet bardziej skuteczna w działaniu od prawdziwej. Lem na przykładzie zamawiania brodawek pokazuje, że organizm osoby wprowadzonej w błąd jest w stanie sam doprowadzić do własnego ozdrowienia, co jest niemożliwe gdy osoba ta posiada wiedzę o pozorności przeprowadzanego zabiegu. Technologia, pod postacią farmakologii, może jednak przejąć obydwie wymienione funkcje wiary<sup>87</sup>.

Wiara metafizyczna, czyli niepodlegająca korekcji empirycznej, może jako religia stanowić regulator stosunków międzyludzkich. Jednakże religie nie mogą nic uczynić dla ludzkości, ponieważ nie są wiedzą empiryczną i traktują społeczeństwo jako zbiór jednostek, a wyznawanie nawet najpiękniejszej etyki z najbardziej harmonijnej religii nie prowadzi do równowagi w skali społeczeństw. Religie zmniejszają ból istnienia jednostek

---

<sup>87</sup> Stanisław Lem, *Summa...*, op. cit., s.149-151

ale powiększają mimochodem sumę nieszczęścia trapiącą ogół<sup>88</sup>. Wiary metafizyczne są złymi regulatorami ludzkich społeczności, ponieważ nie są wiedzą opartą na empirii traktującą społeczeństwo jako system fizyczny. Lecz jak dowiadujemy się z *Summa...*, najwyższym regulatorem ludzkiej społeczności nie może być również czarna skrzynka mająca największą wiedzę na temat wejść i wyjść. Jest ona uosobieniem najlepszej wiedzy empirycznej traktującej przedmiot swych działań jedynie jak układ fizyczny. Skrzynka taka działa ze względu na określony zestaw aksjomatów i nie może przewidzieć działań przez ludzi niepożądanych, takich jak wyrastający każdemu szóstemu dziecku ogonek bądź ogólne zidiocenie<sup>89</sup>. Rozwiązanie sugerowane przez Lema jest inne. Regulacja społeczeństwa powinna być kontrolowana przez socjologów-cybernetyków, tworzących przybliżone modele socjostazy. Nie należy jednak łudzić się, iż wytworzą kiedyś „ultymatywną teorię społeczeństwa”. Czarne skrzynki nie powinny rządzić a jedynie służyć jako doświadczalny poligon badawczy<sup>90</sup>.

Aksjomaty, ze względu na które działa czarna skrzynka, oraz obiekcje, które powstrzymują ludzi przed oddaniem w jej ręce pełni władzy, Kołakowski nazywa wartościami nie-warunkowymi. Odporne są one na wszelkie korektury empiryczne, mają fundamentalnie metafizyczny charakter i jako takie dzielą z mistycznymi spekulacjami szkodliwość społeczną<sup>91</sup>.

---

<sup>88</sup> Ibid., s.159

<sup>89</sup> Ibid., s.138

<sup>90</sup> Ibid., s.143

<sup>91</sup> Leszek Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji 3...*, op. cit., s.46

### **6.2.2. Korzyści z metafizyki.**

Informacja niesprawdzalna nie musi zdaniem Lema przynosić szkód. Może mieć ona wartość adaptacyjną. Wiara może być źródłem informacji uniwersalnej, kompensującej ułomności gnostyczno-egzystencjalne ograniczonych homeostatów jakimi są ludzie. Opisując przyszłą technologię maszyn myślących Lem wykazuje możliwość wygenerowania przez nie systemów metafizycznych, które przedłużałyby i uzupełniały ich „niedoskonałość doczesną” ujmując w perspektywie „doskonałości pozadoczesnej”. Umożliwiłoby to owym maszynom wyrażenie zgody na zastany stan rzeczy, a tym samym osiągnięcie wewnętrznej równowagi.<sup>92</sup>

### **6.3. Czy osiągnięcia nauki wpływają na filozofię?**

#### **6.3.1. Czemu nauka nie może wpływać na kwestie filozoficzne?**

Kołąkowski na koniec swej recenzji przytacza pytanie postawione przez Merleau Ponty'ego o to, co zostało z filozofii po wynikach współczesnej nauki i odpowiada za nim, że wszystko to, co było przedtem. Uznaje, że nauka nie może mieć wpływu na rozważania filozoficzne ponieważ dotyczą one dwóch różnych porządków ludzkiego myślenia. Badania naukowe należą do porządku wyjaśniania, a filozoficzna refleksja do porządku rozumienia. Próby unieważnienia tego rozróżnienia przez ograniczenie pola prawomocnej refleksji do tej pierwszej kategorii wynikają jego zdaniem ze złośliwości pozytywistów, czujących niechęć do interpretacji rozumiejących, mających za zadanie organizację empirii zgodnie ze schematami wartościującymi. Lem zdaniem Kołąkowskiego jest filozofem mimo woli, ponieważ mimo deklaracji wiary we wszechmoc

---

<sup>92</sup> Stanisław Lem, *Summa...*, op. cit., s. 162

technologii, ukazuje dylematy wymagające decyzji odnoszących się do schematów wartościujących.

### 6.3.2. Jak nauka wpływa na kwestie filozoficzne

Lem nie zgadza się na postawienie nieusuwalnej bariery między niwą badań naukowych i dziedziną filozofii. Uważa nawet, iż bariera ta została już przełamana. W artykule *Trzydzieści lat później* pisze, że „Inwazja techniki w domenę doktryn filozoficznych stała się faktem”<sup>93</sup>. Wspomniany wcześniej przykład przedsiębiorstwa „W-industries” ukazuje możliwość pomylenia świata wirtualnego i realnego. Stanowi tym samym argument za niemożliwością orzeczenia z całkowitą pewnością o tym, w którym świecie aktualnie się znajdujemy. Jeżeli możemy pomylić świat realny z fantomatycznym, to nie możemy być pewni tego, że jesteśmy w świecie realnym. Możemy jedynie starać się jego realność określić z przybliżeniem zależnym od „fantomatycznego potencjału” aparatury. Jak zauważyła Małgorzata Szpakowska w *Dyskusjach ze Stanisławem Lemem*, myśl ta podobna jest do wyrażonej przez Kołakowskiego w rozważaniach dotyczących epistemologicznego sensu etiologii wiedzy: „do zakwestionowania epistemologii wystarczy sama możliwość demona podczas gdy do przywrócenia jej waloru potrzebna jest nie sama możliwość ale efektywna wiedza o istnieniu bóstwa”<sup>94</sup>. Kołakowski powinien więc przystać na to, iż technologia *virtual reality* tworząc możliwość pomylenia rzeczywistości wirtualnej z realną wpływa na podstawy epistemologii.

---

<sup>93</sup> Id., *Trzydzieści...*, op. cit., s.14

<sup>94</sup> Leszek Kołakowski, *Epistemologiczny sens etiologii wiedzy, [w:] Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2006, s.60

### 6.3.3. Wpływ osiągnięć nauki na kryzys literatury

W *Summa technologiae* Lem stawia diagnozę wedle której osiągnięcia nauki, a ściślej cybernetyki, mają decydujący wpływ na kryzys dotykający literaturę. Zadaniem literatury był według niego opis ludzkich zachowań, z którego to zadania cybernetyka wywiązuje się dużo sprawniej, stosując przy tym ścisłe i dokładne metody. Kołakowski krytykuje ten pogląd, pisząc, że gdyby Lem miał rację, to kryzys powinien rozpocząć się wraz z medycznymi opisami człowieka stosowanymi przez Hipokratesa. Jednocześnie uznaje tę koncepcję za przykład ukazujący to, że Lem ulega euforii cybernetycznych interpretacji, które nie są jednak tak niezawodne jakby ów sobie tego życzył. Kołakowski dyskutował z Lemem na temat wpływu techniki na literaturę w niemieckiej prasie. W wyniku tej dyskusji Lem postanowił w następnych wydaniach *Summa Technologiae* usunąć ostatni rozdział dotyczący tej tematyki. W *Rozmowach...* powiedział Beresiewi, że tego żałuje<sup>95</sup>.

## 7. Spostrzeżenia i wnioski

### 7.1. Polemika Lema i Kołakowskiego w świetle ich życia i twórczości

Twórczość Lema wynikała z fascynacji naukami ścisłymi. Wykorzystywał ich standardy racjonalności przy rozważaniach filozoficznych oraz ich nomenklaturę w pisarstwie beletrystycznym. Rozwazał konsekwencje postępu naukowego w eseistyce i felietonach. Tworzył zarówno realistyczną literaturę *science fiction* jak i groteskowe *bajki robotów*. Wyrażał swą fascynację budując całościowy światopogląd: z filozofią, bajkami oraz językiem wzorowanymi na nauce. Lem jest daleki od opiewania doskonałości nauki, jednakże nie można zaprzeczyć, że naukowy

---

<sup>95</sup>Stanisław Beres i Stanisław Lem, *op. cit.*, s. 66

obraz świata zajmuje w jego twórczości istotne miejsce. Kołakowski po odrzuceniu ortodoksyjnego, „naukowego” marksizmu dystansował się wobec nauki i krytycznie oceniał jej możliwości. Jego zainteresowania poza historią filozofii dotyczyły kwestii religijnych, głównie chrześcijaństwa. Choć unikał udzielania odpowiedzi na to, czy wierzy w Boga sympatyzował z chrześcijańską wizją świata.

Działalność Kołakowskiego związana z IKKN przemianowanym na INS, oraz praktyczne wykorzystywanie nabytych tam umiejętności polemicznych podczas ataku na szkołę lwowsko-warszawską, czy też przy pisaniu tekstów włączonych w „Szkice o filozofii katolickiej”, mogły odbić się na toczonym wiele lat później sporze ze Stanisławem Lemem. Kołakowski wpisywał swego interlokutora w obóz dogmatyzmu naukowego, którego kiedyś sam był żarliwym obrońcą, a potem atakował ze skrajnie przeciwnych pozycji. Schemat z ataku na szkołę lwowsko warszawską i filozofię katolicką pozostał, tylko atakujący zmienił strony. W polemice z Lemem Kołakowski reprezentuje stanowisko, które sam atakował w młodości: sceptycyzmu osłabiającego pewność naukowego obrazu świata, sprzymierzonego z obroną poznania pozanaukowego.

## **7.2. Polemika Lema i Kołakowskiego jako konfrontacja dwóch światopoglądów filozoficznych**

Kołakowski miał racje pisząc w liście do Lema: „galaktyki naszego myślenia są nader odległe”. Omawiana polemika jest konfrontacją dwóch światopoglądów filozoficznych. Stanowiska Lema i Kołakowskiego różniły się diametralnie względem najistotniejszych zagadnień filozoficznych. Stosując przywoływany wcześniej schemat dzielący filozofię pod względem stosunku do tradycyjnej metafizyki oraz zaufania do logiki trzeba umieścić ich po



przekątnej. Oznacza to, iż odpowiedzi, których udzielają na pytania o tworywo i mechanizm świata oraz o metodę poznania nie pokrywają się w żadnym punkcie. W poprzednich rozdziałach ukazane zostały filozoficzne zapatrywania Kołakowskiego będącego irracjonalistycznym antynaturalistą, oraz obstającego przy racjonalistycznym naturalizmie Lema. W odniesieniu do zagadnienia tworywa świata Kołakowski opowiada się za transcendentalizmem, czyli ontologicznym dualizmem, natomiast Lem konsekwentnie stoi na stanowisku naturalistycznego monizmu. Na ontologiczne pytanie dotyczące mechanizmu świata odpowiedzią Lema jest kazualizm. Kołakowskiego satysfakcjonuje chrześcijańska wizja teleologicznie działającego Kosmosu. Jeżeli chodzi o metodę filozofowania, Lem czerpie inspiracje z nauk przyrodniczych, z ich zaufaniem do empirii oraz logiki. Kołakowski przeciwstawia naukę filozofii, której metodą powinno być nie logiczne wnioskowanie lecz rozbudzanie świadomości mitycznej.

Stosunek Lema do postępu naukowego przeszedł ewolucję. Lem we wczesnych tekstach beletrystycznych a także dyskursywnych *Dialogach* występuje w roli jego zwolennika. W *Summa Technologiae* zajmuje już przeciwne stanowisko. Jednak Kołakowski napisał w recenzji do tej książki, że, pomimo iż Lem był już euforycznym zwolennikiem postępu technicznego to euforii tej ulegał. Lem wśród ogólnie pesymistycznych wizji snutych w *Summa...* wyraża tylko miejscami nadzieję na to, że przyszłe technologie rozwiążą pewne trapiące nas dziś problemy. Jednakże od lat siedemdziesiątych również takie pojedyncze wyrazy nadziei w jego książkach zanikają, co nie przeszkodziło Kołakowskiemu podtrzymać w wydanym w 2008 roku wywiadzie z Mentzlem tej samej opinii.

### **7.3. Podobieństwa**

Pomimo zasadniczych różnic odnośnie fundamentalnych kwestii filozoficznych, filozofie Lema i Kołakowskiego posiadały istotną część wspólną. Na gruncie odmiennych światopoglądów filozoficznych dochodzą oni do podobnych myśli w dziedzinie antropologii filozoficznej oraz aksjologii. Ma to duże znaczenie, ponieważ obydwaj autorzy podkreślają rolę, jaką gra w ich filozofii kwestia człowieka. Na niwie aksjologii Kołakowski i Lem wyznają wspólne stanowisko chrystianocentryczne. Bronią w swoich tekstach wartości głoszonych przez religię chrześcijańską. Lem domaga się jednak rozszerzenia obowiązujących norm do nowych, wcześniej nieznanych warunków. W dziedzinie antropologii filozoficznej łączy obu filozofów pesymistyczna wizja natury ludzkiej oraz manichejskie przekonanie o nieredukowalnym charakterze tkwiącego w niej zła. Kołakowski krytykuje Lema za scjentyzm, bo Lem ze scjentyzmem dzieli podstawowe założenia – naturalizm i racjonalizm. Jednakże Lem w kwestiach antropologicznych, najistotniejszych zdaniem Kołakowskiego, bliższy jest jemu niż scjentyzmem. Tego Kołakowski nie dostrzega i powtarza w wywiadzie z Mentzlem te same zarzuty, które czterdzieści cztery lata wcześniej przedstawił w *Informacji i utopii*.

### **7.4. Podsumowanie polemiki**

Trzy zagadnienia poruszane przez Kołakowskiego i Lema w ich polemice są związane z ich podstawowymi przeświadczeniami filozoficznymi. Po pierwsze rozważają oni zagadnienie sensowności namysłu nad nieistniejącymi jeszcze technologiami. Metodologia nauk empirycznych służy Lemowi za wzór racjonalnego myślenia, dlatego snuje on rozważania na temat przyszłych technologii powstałych w wyniku rozwoju tych nauk

i uważa te rozważania za istotne. Kołakowski natomiast z nich drwi, bagatelizując ich znaczenie. Stosunek Kołakowskiego do tej kwestii związany jest z jego negatywnym nastawieniem względem scjentyzmu oraz „naukowego” marksizmu, które ukształtowało się w toku zaplątanego w historyczne dzieje rozwoju jego stanowiska. Lem w artykule do „Wiedzy i życia” wykazuje na faktach, że rozważania na temat nie powstałych jeszcze technologii są sensowne. Powstanie *virtual reality*, będącej współcześnie embrionalnym stanem omawianej w *Summa technologiae* fantomatyki, dowodzi, że refleksja nad przyszłością technologii dotyczy realnego świata. Kołakowski jednak nie daje się przekonać i utrzymuje swój drwiący stosunek do Lema.

Następnym istotnym punktem obecnym w omawianej polemice jest odpowiedź na pytanie o to, czy niesprawdzalne spekulacje metafizyczne są człowiekowi potrzebne. Kołakowski widział w Lemie zagorzałego przeciwnika metafizyki. Uważa go za rugującego przeświadczenia metafizyczne z nauki i życia propagatora scjentyzmu, który „mimo woli albo wbrew woli pasował siebie na filozofa”<sup>96</sup>. Lem jednakże traktował kwestie metafizyczne z powagą, nie chciał ich tępić. Do podstawowych zagadnień metafizycznych nawiązywał czasem bardziej, czasem mniej świadomie, ale z pewnością zdawał sobie sprawę, że kwestie, którymi się zajmował w swej eseistyce wpisują się w tradycyjną problematykę filozoficzną. Zależało mu na tym, aby zajęli się nimi profesjonalni filozofowie.

Odpowiedź na pytanie o to czy nauka może wpłynąć na zagadnienia filozoficzne, wynika u obu polemistów z ich podstawowych przeświadczeń filozoficznych. Kołakowski jako transcendentalista dzieli kulturę na dwa zakorzenione w odrębnych światach pnie, z których wyrastają te dziedziny.

---

<sup>96</sup> Leszek Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji 3...*, op. cit., s. 50

Stąd przeciwny jest zacieraniu między nimi różnic. Lem jako ontologiczny monista nie odczuwa takich obiekcji. Śledzenie rozwoju technologii pozwala mu natomiast wnioskować o możliwości jej wpływu na filozofię

Konkluzja z rozważań nad polemiką Kołakowskiego i Lema jest posępna. Stojąc na gruncie odmiennych założeń metafizycznych nie mogą dojść do porozumienia. Kołakowski nie przyjmuje do wiadomości argumentacji Lema, ani nie zwraca uwagi na jego postępujący krytycyzm w kwestii postępu technologicznego. Nieprzychylnego stosunku nie zmienia nawet to, że konsekwencje odnośnie postrzegania człowieka, które dla obu są najważniejsze, wyprowadzają podobne.

## Bibliografia:

- Baczek Bronisław, *O poglądach filozoficznych i społeczno-politycznych Tadeusza Kotarbińskiego*, „Myśl Filozoficzna” 1, 1951
- Bereś Stanisław i Lem Stanisław, *Rozmowy ze Stanisławem Lemem*, Kraków 1987
- Bikont Anna i Kołakowski Leszek, *Mądrzy nie staną się mądrzejszymi*, „20 najlepszych reportaży i wywiadów 2009 roku czyli Twarze Dużego Formatu”, 2009
- Czeżowski Tadeusz, *O metafizyce jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń 1948
- Dobieszewski Janusz, *O pocieszeniu, jakie daje Horror metaphisicus Leszka Kołakowskiego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3-4, 2007
- Jarzębski Jerzy, *Wszechświat Lema*, Kraków 2002
- Kłoczowski Jan Andrzej OP, *Leszka Kołakowskiego myślenie o religii*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3-4, 2007
- Kołakowski Andrzej, *Interpretacje i sytuacje mityczne*, "Zdanie" 1, 1980
- Kołakowski Leszek, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990
- Kołakowski Leszek, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2006
- Kołakowski Leszek, *Filozofia nieinterwencji*, „Myśl Filozoficzna” 2, 1953
- Kołakowski Leszek, *Główne nurty marksizmu: Część III rozkład*, Poznań 1976
- Kołakowski Leszek, *Główne nurty marksizmu: Część III rozkład*, Poznań 2001
- Kołakowski Leszek, *Horror metaphisicus*, Warszawa 1990
- Kołakowski Leszek, *Jednostka i nieskończoność: Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*, Warszawa 1958
- Kołakowski Leszek, *Jeśli Boga nie ma...: O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Kraków 1988
- Kołakowski Leszek, *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy*, [w:] *Kultura i fetysze*, Warszawa 1967
- Kołakowski Leszek, *Kultura i fetysze*, Warszawa 2009
- Kołakowski Leszek, *Lemowi*, „Wiedza i Życie” 12, 1991
- Kołakowski Leszek, *Marksizm, chrześcijaństwo, totalitaryzm* [w:] *Wśród znajomych. O różnych ludziach – mądrych, zacnych, interesujących i o tym, jak czasy swoje urabiali*, Kraków 2008
- Kołakowski Leszek, *Obecność mitu*, Warszawa 2005
- Kołakowski Leszek, *O co pytają nas wielcy filozofowie: seria*, Kraków 2004
- Kołakowski Leszek, *O swojej filozofii*, „Tygodnik Powszechny” 51-52, 1994

- Kołakowski Leszek, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968. T. 1*, London 1989
- Kołakowski Leszek, *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone z lat 1955-1968 T.2*, London, 1989
- Kołakowski Leszek, *Pochwała niekonsekwencji 3: Pisma rozproszone z lat 1955-1968*, Warszawa 1989
- Kołakowski Leszek, *Religia: Jeśli Bóg nie istnieje... O Bogu, Diablu, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej Filozofii Religii*, Warszawa 1986
- Kołakowski Leszek, *Światopogląd i życie codzienne*, Warszawa 1957
- Śpiewak Paweł, *W pół drogi. Warszawska szkoła historyków idei*, [w:] P. Nowak: *Wojna pokoleń*, Warszawa 2006
- Kołakowski Leszek, *Wykłady o filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1956
- Kroński Tadeusz, *Wykłady z historii filozofii starożytnej: Grecja i Rzym*, Warszawa 1955
- Lem Stanisław, *Cyberiada*, Warszawa 2009
- Lem Stanisław, *Dialogi*, Kraków-Wrocław 1984
- Lem Stanisław, *Doskonała próżnia, Wielkość urojona*, Kraków 1974
- Lem Stanisław, *Dzienniki gwiazdowe*, Warszawa 2008
- Lem Stanisław, *Eden*, Warszawa 1968
- Lem Stanisław, *Filozofia przypadku: Literatura w świecie empirii I*, Kraków 1988
- Lem Stanisław, *Filozofia przypadku: Literatura w świecie empirii II*, Kraków 1988
- Lem Stanisław, *Kołakowskiemu*, „Wiedza i Życie” 2, 1992
- Lem Stanisław, *Solaris, Niezwyciężony*, 1968
- Lem Stanisław, *Summa Technologiae*, Kraków 1964
- Lem Stanisław, *Summa Technologiae*, Kraków 2000
- Lem Stanisław, *Moloch: Tajemnica chińskiego pokoju, Bomba megabitowa*, Kraków 2003
- Lem Stanisław, *Trzydzieści lat później*, „Wiedza i Życie” 6, 1991
- Maciejewski Łukasz i Lem Stanisław, *O adaptacjach* [w:] Łukasz Maciejewski *Przygoda myśli*, Warszawa 2009
- Majewski Paweł, *Między zwierzęciem a maszyną: Utopia technologiczna Stanisława Lema*, Wrocław 2007
- Mentzel Zbigniew i Kołakowski Leszek, *Czas ciekawy, czas niespokojny Cz. 1: z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, Kraków 2007
- Mentzel Zbigniew i Kołakowski Leszek, *Czas ciekawy, czas niespokojny Cz. 2: z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, Kraków 2008

- Mencwel Andrzej, *Dzieło w cieniu*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3-4, 2007
- Niecikowski Jerzy, *Człowiek kontra człowiek – o filozofii Leszka Kołakowskiego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3-4, 2007
- Okołowski Paweł, *Filozofia Lema*, „Odra” 4, 2007
- Okołowski Paweł, *Materia i wartości: Neolukrecjanizm Stanisława Lema*, Warszawa 2001
- Okołowski Paweł, *Stanisław Lem*, [w:] W. Mackiewicz: *Polska filozofia powojenna*. T. 3, Warszawa 2005, s. 179-204.
- Orliński Wojciech, *Co to są sepulki?*, Kraków 2007
- Sitek Ryszard, *Leszek Kołakowski*, [w:] W. Mackiewicz: *Polska filozofia powojenna*. T. 1, Warszawa 2001, s. 443-490.
- Szpakowska Małgorzata, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*, Warszawa 1997
- Szpakowska Małgorzata, *Oswajanie horroru*, „Przegląd filozoficzno literacki” 3-4, 2007
- Walicki Andrzej, *Leszek Kołakowski i warszawska szkoła historii idei*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3-4, 2007
- [www.dukaj.pl](http://www.dukaj.pl) (dostęp: 4.10.2009)
- [www.lem.pl](http://www.lem.pl) (dostęp: 9. 2009 – 5.2010)