

MARKSIZM W REFLEKSJI KOŁAKOWSKIEGO

Aldona MUSIAŁ-KIDAWA

Politechnika Śląska, Wydział Organizacji i Zarządzania; aldona.musial@polsl.pl

Streszczenie: Publikacja podejmuje kwestie filozoficznych założeń i zainteresowań Leszka Kołakowskiego będącego u progu swej twórczości. W początkach lat pięćdziesiątych XX wieku rozpoczyna się szczególny okres, tak w historii wielkich grup społecznych, jak i opisujących tamten znaczący i tragiczny czas filozofów. Tekst jest próbą przybliżenia filozoficznych argumentów oraz moralnych rozterek i postaw przemawiających na rzecz dokonywanych wyborów. Wyborów tyle znamienych, że w poważnym stopniu kształtujących obraz ówczesnej rzeczywistości.

Słowa kluczowe: człowiek, moralność, świadomość, wolność, marksizm.

MARKSISM IN KOŁAKOWSKI REFLECTION

Abstract: The work of Leszek Kołakowski focuses primarily on the philosophical concepts of human existence. The philosopher is interested in man as an individual being and a member of great social formations. The publication discusses the social situation of man and his moral condition conditioned by revolutionary historical and social changes. The philosopher searches for an answer to the question about the meaning of human presence in the world and whether this sense can be found.

Keywords: human, morality, consciousness, freedom, Marxism.

„Samoubóstwienie człowieka, któremu marksizm dał filozoficzny wyraz, kończy się tak samo, jak wszystkie, indywidualne i zbiorowe, próby samoubóstwienia: ukazuje się jako farsowa strona ludzkiej niedoli” (Kołakowski, 2001). Leszek Kołakowski tym zdaniem dał wyraz złożoności problemu i zjawiska jakim był marksizm, i wynikającej stąd złożoności istoty „esencji” oraz „egzystencji” człowieka próbującego odnaleźć swój status ontologiczno-moralny. Samoświadomość filozoficzna oraz polityczna pokolenia Kołakowskiego marksizm określała z perspektywy pojęć i wartości wspólnoty społecznej, której człowiek i jednostka jest początkiem i celem. „Humanista znajdował w marksowskiej profesji zapewnienie uwolnienia człowieka od władzy wyalienowanych, bezosobowych sił, zdobycie przez niego wolności

prawdziwej, nie zaś formalnej, niegwarantującej przecież wykorzystania wszelkich talentów, w które obdarzyła go natura” (Herczyński, 1987, s. 227). Witold Gombrowicz historyczną konieczność marksizmu uzasadniał następująco: „W rzeczywistości ukończenie wojny zastało ich przewróconymi, oglupiałymi, wypróżnionymi. Byli jeszcze zdolni do rozmaitych akcji zbiorowych, brali udział w organizacjach, ale to dlatego, że chwyтали się czegokolwiek aby się utrzymać, aby się ruszać, miotał nimi instynkt walki i życia – ale byli ogłuszeni. I na tę pustkę w nich spadł marksizm. Marksizm, wyobrażam sobie, spadł na nich zanim zdołali całkowicie przyjść do siebie, to jest do siebie z czasów przedwojennych. Toteż myślę, że oni nie przeżyli rewolucji, ponieważ nie mieli czym jej przeżywać. Gdyby marksizm osiedlił się w Polsce samorzutnie, stopniowo, przewyciężając opory, ale on został na kraj nałożony, jak się zakłada klatkę na odurzone ptaki...” (Gombrowicz, 1986, s. 327). Kołakowski absorbował marksizm poprzez etos lewicowej tradycji, zdecydowanie przeciwstawiającej się takim tendencjom występującym od wieków w kulturze polskiej jak sentymentalizm, kołtuństwo, bigoteria, klerykalizm, tendencjom będącym przyczyną i źródłem wielowiekowych cywilizacyjnych zapaści. W tamtym czasie marksizm był również przyjmowany jako wizja uporządkowanego świata i przewidywalnej rzeczywistości, był prostą, niewyrafinowaną informacją, szczególnie dla młodego pokolenia zafascynowanego nim, był panaceum na kryzys powojennej rzeczywistości, rozwiązaniem przeciw przemocy, zwłaszcza na obecność wojny i tragiczne doświadczenie faszyzmu. „Dla naszego wojennego pokolenia uosobieniem absurdu i okrucieństwa był faszyzm odczuty i przeżyty, niepozostawiający wątpliwości, że nie ma ceny dostatecznie wysokiej, którą warto zapłacić, by stworzyć świat, w którym powstanie faszyzmu nie będzie możliwe. Subtelna polityka, delikatna filozofia, elegancka demokracja, jak pokazała nam historia, okazały się bezbronne wobec hitleryzmu, ba, torowały mu czasem drogę. Skuteczną przeciwwagą, jak sądziliśmy (a takie było przekonanie wielu inteligentów zachodniej Europy), może być ideologia równie prosta i równie nośna, lecz głosząca tezy diametralnie odmienne. Czy mieliśmy możliwość wyboru? Niewątpliwie tak, jeśli się zważy, że inni wybrali odmienne opcje. Nie, jeśli wybór oznaczał zarazem aktywne zaangażowanie” (Herczyński, 1987, ss. 225-226).

Kołakowski uważał, że marksizm to protest zbuntowanego umysłu, to szansa na emancypację człowieka, wolnej jednostki, emancypację poprzez jej aktywne uczestnictwo, jak wtedy to rozumiano, w procesie historycznej konieczności: „marksizm jako pierwszy naukowo zanalizował wierzenia religijne i zdemaskował polityczny podtekst mitologii Kościoła. To on odkrył prawdę na temat przesądów religijnych w roli instrumentu uciskania klas. To jeszcze raz on ujawnił ścisłą współzależność funkcji społecznych religii jako „opium ludu”, jako ekspresji ogłupionych tłumów oraz narzędzia wyzysku i ujarznienia. To marksizm pierwszy pokazał jedyny skuteczny środek ich przewyciężenia: walkę rewolucyjną w celu zlikwidowania ohydnych warunków życia – wylęgarni niewiedzy i przesądu.” (Kołakowski, 1980). Percepcja marksizmu w latach pięćdziesiątych XX wieku dla myślicieli tej epoki to umysł wykorzystujący racjonalne myślenie, to konsekwencja tradycji Oświecenia, to nie była

mystyfikacja umysłu podporządkowującego człowieka ideologii, w tym czasie marksizm bynajmniej nie był systemem spetryfikowanym, który ma coś narzucić, czy zastąpić. Wtedy marksizm był zjawiskiem metodologicznym pozwalającym świat opisać, a w konsekwencji umożliwić refleksję nad zrozumieniem rzeczywistości społecznej. Ta rzeczywistość społeczna ujawniła się bowiem w nowej perspektywie jako szansa na uwolnienie potencjału twórczego jednostki. To człowiek ponownie zintegrowany z otaczającym światem i świadomy tej przemiany może zmierzyć się z jego uwarunkowaniami, wykorzystać poczucie wolności woli i przezwyciężyć fatalizm. Dokonuje się emancypacja, tak rozumu, jak i poprzez rozum. W tym kontekście i w tym czasie marksizm, to nie tyle projekt polityczny, ile moralny wręcz. „Wiedzieliśmy, że stanowimy jedynie znikomą mniejszość. Uwierzyliśmy, że komunizm odkrył uniwersalny klucz, rozwiązanie *par excellence* konfliktu społecznego, że okazał się także najskuteczniejszy w walce z faszyzmem. Wykorzystując, jak wszyscy, slogany demokratyczne, nie robiliśmy sobie złudzeń: nie uważaliśmy się za demokratów, myśleliśmy, że społeczeństwo powinno być rządzone przez oświeconą elitę. Grał rolę również pewien rodzaj odpychania klerykalnej tradycji polskiej. Dla nas wcielony komunizm był kontynuacją ducha i cnót Oświecenia, co jest całkowicie fałszywe. Ale nie było szaleństwem w to wierzyć, ponieważ niegdyś istniał w komunizmie i taki duch, lecz został on pochłonięty przez obskurantyzm leninowski” (Kołakowski, 1980). Definicja istoty człowieczeństwa to kantowska zasada, wedle której człowiek ma być zawsze celem, a nigdy środkiem, to znaczy każdy człowiek z oddzielną, nie zaś w zależności ze społeczeństwem, narodem, klasą, rasą, państwem, cywilizacją. W tym sensie człowiek wyzwolił się z rzeczywistości, w której funkcjonuje jako towar, a nie jako podmiot moralny (Kołakowski, 1984). Idea marksizmu zaistniała w umysłach ówczesnych intelektualistów właśnie ze względu na uniwersalne prawa człowieka, na człowieczeństwo w sensie moralnym, ponadto „ci, którzy mieli w pamięci proces brzeski, Berezę, obrzydliwą fałę jadowitego antysemityzmu, natrętny klerykalizm, widzieli w komunizmie kontynuację Oświecenia, zwróconego przeciw temu nurtowi narodowej tradycji – sarmackiemu, szowinistycznemu, klerykalnemu – który uważali za zgubny i trujący i, z którym co najmniej od XVII wieku, długo nim inteligencja w nowoczesnym znaczeniu się uformowała, toczyły bój krytyczne i bardziej kosmopolitycznie zorientowane odłamy szlachty. Również anonsowane od początku reformy społeczne odpowiadały wielu tradycyjnym żądaniom niekomunistycznej elity” (Kołakowski, 1999, ss. 363-364).

Kołakowski wartość marksizmu definiował z perspektywy nowego ładu społecznego, który rozwiązywał problem klasowości społeczeństwa, mniejszości etnicznych, wolności prasy, ograniczenia cenzury i był obietnicą świata bez wojen. Kołakowski był ortodoksyjnym marksistą w sensie politycznym. Dlatego filozofię traktował z perspektywy jej podporządkowania polityce, „filozofia jest poglądem na świat wyrażonym teoretycznie, jest formułowaniem i teoretycznym usprawiedliwianiem zasad, które kierują społecznym postępowaniem i społecznymi postawami ludzi” (Kołakowski, 1954, s. 83), stąd „filozof ma określoną funkcję polityczną, której wartość mierzy się zdolnością do ułatwiania postępu, który może realizować

jedynie socjalizm naukowy, pozostający spadkobiercą wielkiej tradycji humanizmu i historii filozofii, rozumiany jako proces wyzwolenia myśli ludzkiej” (Kołakowski, 1954, s. 78).

Dla Kołakowskiego w tym czasie nadrzędnym zadaniem marksizmu jako filozofii społecznej było ujawnienie rzeczywistej kondycji człowieka żyjącego w złożonych warunkach historycznych i poddanego wielu formom opresji, intelektualnej, moralnej, społecznej. Kołakowski pogłębia zainteresowanie problemem religii, szczególnie wskazuje na marksizm jako świadomość historyczną pozwalającą myśleć o konfliktach w kategorii interesów materialnych. Tak więc marksistowska krytyka religii została wypracowana na podstawie teorii ideologii. Kołakowski odrzuca istnienie Boga i ideę stworzenia i jako materialista przypisuje materii charakter twórczy. Wskazuje na istnienie zasadniczego związku między myślą materialistyczną i postawą racjonalną, urzeczywistniającą się w nauce, która pozostaje fundamentem wiedzy o świecie, tłumacząc rzeczywistość empirycznie i racjonalnie. Jedynie nauce przypisuje zdolność m.in. przewyższania przekonań i przesądów religijnych. Tylko nauka jest zdolna uwolnić ludzkość od autorytetów religijnych i zwrócić człowiekowi zaufanie do własnego rozumu, czyli źródła poznania. Zasadniczy z perspektywy egzystencji człowieka problem polega zatem na rozpoznaniu własnej sytuacji w świecie i wyzbyciu się lęku przed własnym losem. Ludzkie sprawy religia ujmuje w zmistyfikowany sposób, jako stosunek świata i człowieka do Boga. Tymczasem, za Feuerbachem, będzie Marks dowodził, że to człowiek właśnie stworzył Boga rezygnując tak z własnej autonomii, jak i tych wartości humanistycznych, które niebawem stały się atrybutami Boga. Jest to początek „świata na opak”, podstawa wszelkiej alienacji, jak sądzili młodszy uczniowie Hegla, teoretyczni zwolennicy Marksa. Kołakowski odwołuje się także do Spinozy. Interpretuje religię oraz związaną z nią metafizykę jako postać „świadomości fałszywej”, czyli takiej, która nie zna sił jakie nią rządzą, dlatego pozostają one świadectwem intelektualnej bezradności homo religius: „problem stosunku świata i człowieka do Boga, narzucony przez religijne wyobrażenia, należał i w czasach Spinozy do centralnych filozoficznych kwestii, a był w gruncie rzeczy pytaniem o wartość życia ludzkiego i możliwości wpływu człowieka na własny los. Spór o istnienie pozaświatowego stwórcy oraz jego rolę w powstaniu i konserwacji świata był sporem o stosunek człowieka do własnego życia, o to, czy, mówiąc słowami Marksa, korzeniem dla człowieka jest sam człowiek. Reformacja nie zerwała bynajmniej z obrazem świata, w którym człowiek jest absolutnie zależny od stwórcy, przeciwnie, pogłębiła oraz utrwaliła ową zasadę swoją doktryną fatalistyczną, która łączyła niewiarę w siły ludzkie z nadzieją w boską pomoc” (Kołakowski, 1958, s. 137).

System Spinozy odkrywa aksjologię człowieka wolnego, który „praktycznie nie myśli o śmierci, a jego mądrość wyraża się poprzez medytacje o życiu”. Metafizyka Spinozy jest szansą człowieka na przeciwstawienie się tragizmowi jego egzystencji – „spinozizm jest nauką o wyzwoleniu człowieka i jego autonomii”, monizm świata pozwoli „zinterpretować klasyczne kwestie filozoficzne jako kwestie natury moralnej, przełożyć pytania metafizyki, antropologii i teorii poznania na pytania wyrażone w języku ludzkich problemów moralnych, dążyć do

zdemaskowania ich utajonej treści humanistycznej, przedstawić problem boga jako problem człowieka, problem ziemi i nieba jako problem ludzkiej wolności, problem natury jako problem stosunku człowieka do świata, problem duszy jako problem wartości życia, problem natury ludzkiej jako problem stosunków między ludźmi.” (Kołakowski, 1958, s. 5) Integracja człowieka z wszechświatem, afirmacja jego egzystencji to myśl Spinozy, będąca „reintegracją człowieka w warunki przyrodniczego istnienia oraz teorią wolności indywiduum” (Kołakowski, 1958, s. 137).

Karol Marks był filozofem niemieckim. Kołakowski źródła marksizmu odnajduje przede wszystkim w klasycznej filozofii niemieckiej. W filozofii Kanta dostrzega działanie przewyciężenia dualizmu ludzkiej rzeczywistości oraz kształtowanie zasad metafizyki immanentnej, wykraczającej poza doświadczenie, metafizyki zbudowanej wokół sądów syntetycznych *a priori* wzbogacających ludzkie poznanie. Filozofię Fichtego odkrywa jako spór między idealizmem a dogmatyzmem. Fichte akceptuje idealizm będący przewyciężeniem niezależności świata przedmiotowego, w konsekwencji człowiek staje się podmiotem moralnej odpowiedzialności, a świat pozostaje w zasięgu ludzkiego poznania. Filozofia natomiast Hegla to zagadnienie zrealizowania się człowieczeństwa jednostki w jej podporządkowaniu ukonstytuowanej zbiorowości, a humanizmu w historii. „Fenomenologia ducha” to przede wszystkim prezentacja kolejnych faz koniecznego rozwoju świadomości. Wszelkie formy rzeczywistości są fazami rozwoju ducha. Substancja, którą jest duch, jest stawaniem się, które jest przemianą bytu „samego w sobie” w „byt dla siebie” (Kołakowski, 2001). Dzieje stają się w całości sensowne, jeśli ujmujemy je jako rozwój świadomości wolności. Hegel przekreśla wartość wolności jednostki ludzkiej sprowadzając ją do spełnienia zadań powszechnego rozumu, usprawiedliwiając jednak wszelką aktualną rzeczywistość jako konieczny etap rozwoju ducha (wszystko co rzeczywiste jest rozumne, a wszystko co rozumne jest rzeczywiste). „Filozofowie szukali bez przerwy (...) takiego źródła prawdy i ładu moralnego, które byłoby niezależne zarówno od Boga, jak i kryteriów empirycznych. Jest to w rzeczy samej powracające nieustannie filozoficzne marzenie Niemiec: odkryć Boga bez Boga, odnaleźć fundament świecki i transcendentálny poznawczej i moralnej pewności” (Kołakowski, 1984, s. 80).

Źródłem antropologii marksistowskiej jest filozofia Hegla, dla której doświadczenie ułomności człowieka jest dialektyczną rzeczywistością historii. Materializm dialektyczny zastępuje absolut – człowiekiem, a świadomość boską – świadomością ludzką. Filozofia marksistowska ujmowała dialektykę w sensie ontologicznym jako koncepcję rozwoju procesów społecznych, dlatego zasadnicze było pytanie o doświadczenie ludzkiej, człowieka ułomności. Istota ludzkiej ułomności to samo istnienie. Tradycja arystotelesowska chrześcijaństwa sens ontologiczny człowieka wspiera na przeświadczeniu, iż człowiek istnieje jako byt stworzony, bez konieczności istnienia, dlatego prawodawcą jego bytu jest Bóg. Zło jest rzeczywistością natury moralnej, bez odwoływania się do ontologii. Filozofia platońska egzystencję człowieka odróżnia od jego istoty. Człowiek jako byt ograniczony czasem istnienia nie dociera do swej

istoty, prawdziwe jestestwo jest nieobecne (Kołakowski, 1984). Zło zawiera się w materii, zaś jego przewyciężenie to zjednoczenie ze źródłem bytu poprzez uniezależnienie się od fizycznych i materialnych aspektów życia i realizowanie głębokiej duchowości. Dla Hegla zbawienie człowieka dokona się w przywróceniu i rozwoju samoświadomości, iż życie jednostki to jedynie moment dziejowego procesu, w którym osiągnie ona Absolut. Samoświadomość Absolutu to osiągnięcie ostatecznej wolności. Sens historii zawiera się w procesie stawania się Boga w człowieku, a człowieka w Bogu. Hegel zauważa, iż historia jest ucieleśnieniem dialektyki umysłu, w której jako tezy, antytezy i syntezy na drodze ku całkowitej racjonalności służą wielkie epoki: „...rozum panuje nad światem (...) przeto i bieg dziejów powszechnych był rozumny. To przekonanie i ten pogląd stanowią w odniesieniu do dziejów jako takich tylko założenie (hipotezę); w samej filozofii natomiast nie mają charakteru założenia. Droga spekulatywnego poznania zostaje w filozofii udowodnione, że rozum – możemy tu poprzestać na tym wyrażeniu, nie roztrząsając bliżej jego stosunku do Boga – jest zarówno substancją, jak i nieskończoną mocą, jest tym samym dla siebie zarówno nieskończonym twórczym wszelkiego życia przyrodzonego i duchowego, jak i nieskończoną formą, wprowadzającą ową treść w czyn. Jest substancją, a więc tym, przez co i w czym wszelka rzeczywistość posiada swój byt i trwanie” (Hegel, 1958, ss. 14-15). Według Hegla dialektyka jest procesem zwiększającym świadomość umysłu poprzez przyznawanie wszystkim przedmiotom jego myśli właściwego i racjonalnie określonego miejsca w całości. Hegel zaznaczał, iż pozornie niezależne przedmioty rozważane w myślach nie są rzeczywiście niezależne, lecz stanowią wyobcowane aspekty jednego umysłu, które muszą w ostateczności zostać przywrócone całości. Dialektyka racjonalna jest procesem kształcenia samoświadomości, która w konsekwencji osiągnie jedność i wolność poprzez samowiedzę (Hegel). Marks wykorzystał ideę, że umysł rozmyślający o pozornie niezależnych przedmiotach jest wyobcowany, przedstawiając ją w perspektywie materialnej, dla której owo wyobcowanie to teoria alienacji, według której istoty ludzkie są odcięte oraz wyobcowane od ważnych elementów własnego życia. Dlatego marksizm nie jest systemem operującym pojęciem absolutu jako obrazem prawdziwej rzeczywistości, nie jest też opisem dziejów poprzez autokreację owego absolutu. Centrum filozofii stanowią istoty ludzkie i ludzka świadomość. Proces autokreacji człowieka jest ewolucją świadomości fałszywej przyporządkowanej teorii alienacji, w świadomość swego istnienia i działania. Autokreacja człowieka wyzwolonego pracą oznacza, iż proces historyczny uwarunkowany jest nie tylko przyczyną, ale także celowością, dlatego immanentność praw rządzących tym procesem tworzy człowieka gatunkowego (Kołakowski, 1958). Proces dziejowy według Marksa nie jest rozwojem pełnej samowiedzy, lecz jest społeczną relacją wykształcającą się poprzez pracę, produkcję, czy stosunki społeczne, jest rzeczywistym ucłowieczaniem natury poprzez „doprowadzenie historii do pełnej jedności człowieka, to znaczy, w której zbiegnie się istota z istnieniem, czyli zniesiona zostanie przypadkowość ludzkiej egzystencji” (Kołakowski, 2001, s. 489).

Przypadkowość ludzkiej egzystencji była konsekwencją podlegania siłom urzeczowiającym człowieka, pozbawiając go prawdy świadomego istnienia. Wyzwolenie ludzkiej egzystencji z „przypadkowej doczesności” urzeczywistnia ideę wolności (w aksjologii wolność konstytuuje ludzką tożsamość) oraz jedności bytu empirycznego z naturą gatunkową człowieka (Kołakowski, 1998). To znaczy byt absolutny urzeczywistnia się w bycie empirycznym. Marksizm jako doktryna polityczna i filozoficzna oraz jako praktyka społeczna jest kontynuatorem romantycznej wizji wspólnoty politycznej, zorganizowanej wokół silnych więzów osobowych. To właśnie w Romantyzmie zrodziło się pojęcie „czynu”, powstała cała *Philosophie der Tat*, będąca prototypem marksowskiego pojęcia *praxis*. Filozofia romantyczna akcentowała konieczność rewolucji (duchowej, ale też moralnej) stanowiącej restytucję rzeczywistych międzyludzkich więzi, na czele z ideą braterstwa. Romantycy interpretowali proces przemian we wczesnej fazie industrializacji jako zagrożenie dla więzi życia duchowego jednostki w relacji ze społeczeństwem, w konsekwencji więzi organiczne *Gemeinschaft* są redukowalne na rzecz więzi formalnych *Gesellschaft* (Baczko, 1964). Wspólnota polityczna w wizji romantycznej odwoływała się do krytyki gospodarczych zasad liberalizmu jako uosobienia drobnomieszczaństwa, dla którego istotą jest pieniądz, a wymiana pieniędzy stanowi jedyną formę związku między ludźmi”. Marks w słynnym fragmencie „Kapitału” („fetyszizm towarowy”) zauważał, że wymiana nie dotyczy rzeczy, lecz prac ludzkich. Jest zatem rzeczywistym kontaktem osobowym, który w popularnej świadomości ulega deformacji, złudzeniem nazwanym właśnie fetyszyzmem towarowym. Uwalnianie się od tego złudzenia to budowanie świadomości rewolucyjnej, z jednej strony oraz proces rozumienia historii, z drugiej. Idee liberalizmu, których wyrazem było społeczeństwo handlowe ograniczały relacje między ludźmi do wartości zysku. Filozofia romantyczna w przemianie duchowej, której kulminacją będzie stanowić rewolucja społeczna, projektowała maksymalizację wolności jednostkowej, wyrażonej poprzez autentyczną osobowość oraz autentyczne kontakty międzyludzkie. Filozofia liberalna podporządkowująca człowieka racjonalnej organizacji prawnej podważała sens i możliwość zbudowania nowego społeczeństwa i nowego świata, w którym więzi między ludźmi będą otwarte, wolne, w którym urzeczywistni się wolicjonalna idea wspólnoty politycznej, w której jednostka uczestnicząc i realizując cele, realizuje siebie (Tocqueville, 1996). „Podstawową cechą utopii Marksa jest wiara, że w przyszłym świecie wszelka mediacja między ludzkością i jednostką zostanie zniesiona” (Kołakowski, 2001, s. 498). Idea wspólnoty politycznej według filozofii romantycznej koncentruje się wokół rozwiązania wszelkiej mediacji ograniczającej komunikację między jednostkami. Apologeci politycznego romantyzmu z perspektywy ograniczenia politycznego prestiżu państwa akcentowali zniesienie skomplikowanej sieci struktur redukujących jednostkę do rzędu przedmiotu w uprzedmiotowionym społeczeństwie, tak by człowiek przestał być rzeczą dla drugiego człowieka, a zaistniał jako człowiek dla siebie i innych, czyli by stał się moralny (Kołakowski, 1999).

Bibliografia

1. Baczek, B. (1964). *Rousseau: samotność i wspólnota*. Warszawa: PWN.
2. Gombrowicz, W. (1986). *Dziennik 1953-56. Dzieła*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
3. Hegel (1958). *Wykłady z filozofii dziejów*. Warszawa: PWN.
4. Herczyński, H. (1987). Notatki o inteligencji. W *Obecność. Leszkowi Kołakowskiemu w 60 rocznicę urodzin*. Londyn: Aneks.
5. Kołakowski, L. (1953). Nauka przed sądem Ciemnogradu. *Myśl Filozoficzna*, 2.
6. Kołakowski, L. (1954). Tradycje naukowego socjalizmu. *Myśl Filozoficzna*, 4.
7. Kołakowski, L. (1958). *Jednostka i nieskończoność*. Warszawa: PWN.
8. Kołakowski, L. (1980). Królestwo kłamstwa. *L' Express*.
9. Kołakowski, L. (1984). *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*. Londyn: Aneks.
10. Kołakowski, L. (1987). *Jeśli Boga nie ma...* Londyn: Aneks.
11. Kołakowski, L. (1998). *Mini wykłady o maxi sprawach*. Kraków: Znak.
12. Kołakowski, L. (1999). *Moje słuszne poglądy na wszystko*. Kraków: Znak.
13. Kołakowski, L. (2001). *Główne nurty marksizmu*. Poznań: Zysk i S-ka.
14. Tocqueville De, A. (1996). *O demokracji w Ameryce*. Kraków: Znak.