

---

ANNALES  
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA  
LUBLIN – POLONIA

VOL. XXXI/XXXII

SECTIO I

2006/2007

---

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

YARON KAROL BECKER

---

**O moim Kołakowskim i o jego izraelskiej obecności**

---

My Kołakowski and His Israeli Presence

Zacznę od czegoś, co może zabrzmieć trywialnie. Każdy z nas ma swego mistrza duchowego, a może, dokładniej mówiąc, mistrza intelektualnego, coś w rodzaju osetki, na której ostrzysz swą myśl tak, jak się ostrzy stępiały nóż, a myśl tępi się o wiele, wiele szybciej. Moim mistrzem był, i jest nadal, Leszek Kołakowski. Ktoś może się spytać, który z Leszków Kołakowskich, bo jego idee były przecież cały czas w nieustannym procesie ewolucji intelektualnej i to bardzo intensywnej, jak mówią Rosjanie „od kraja do kraja”. Odpowiem – cały. Nie znaczy to jednakże, że była w tym jakaś czołobitność lub uwielbienie wynikające z kompletnej akceptacji jego poglądów. O nie. Przeciwnie, bardzo często spierałem się z nim w moich myślach, powracając do jego książek, rozmawiając z **tym** samym Kołakowskim, ale już nie **takim** samym.

W pierwszym rozdziale Miszny (komentarz Tory) w *Sentencjach Ojców* mówi rabin Prachia ben Jehoshua: „Wybierz sobie rabina (w znaczeniu mistrza – nauczyciela) i znajdź sobie przyjaciela”. A z przyjacielem można i czasem trzeba się spierać. Tak było w moim przypadku z Kołakowskim, w intelektualnej fascynacji jego twórczością trwającej przez całe moje dorosłe intelektualne życie, do dziś. Dużo z niego

czepałem, z czasem coraz mniej się z nim zgadzałem ale, co tu dużo gadać, stale go uwielbiałem jako filozofa i pisarza, a przede wszystkim jako człowieka.

## FILOZOF NADZIEI

Najpierw był podziw i fascynacja młodego izraelskiego żołnierza, który otrzymując przepustkę na miasto, jechał do swojej polskiej przystani na ulicy Allenby 94 w Tel Awiwie, czyli do polskiej księgarni bł. p. Edmunda Neusteina, i chociaż był to czas upartego i dość bolesnego „wgrzyzania się” w język boży, hebrajski język Biblii, to tutaj ten izraelski żołnierz pozwalał sobie zachłystywać się polskim słowem i grzebać się w polskich książkach, bo księgarnia od początku była także antykwariatem. Tutaj też znalazł pierwszy ślad mistrza.

Nazwisko Kołakowskiego było mi znane już jako 16-letniemu młodzieńcowi. Zdażyłem jeszcze przed wyjazdem z Polski wchłonąć trochę z klimatów Polskiego Października. „Po prostu”, Jacek Kuroń, Komuna młodych, Walterowcy, Goździk, Żerań, *Pierwszy krok w chmurach* Hłaski. Wiece na Politechnice. Stałem na placu Stalina (dzisiejszy plac Defilad) podczas słynnego przemówienia Gomułki, który właściwie zamykał już ten poryw nadziei na demokrację, na „socjalizm z ludzkim obliczem”, zanim on się naprawdę zaczął.

I czytałem bez końca prasę, która aż eksplodowała fermentem ideowym i rozliczeniami z „okresem kultu jednostki”. (*A propos*, ta ideowość polskiego października zdeterminuje w dużej mierze moje postawy polityczne w Izraelu). Na tym firmamencie dużymi literami świeciło nazwisko „wunderkinda” polskiego marksizmu, Leszka Kołakowskiego, który stał się wtedy trybunem odnowy.

Z ulicy Allenby śledziłem wydarzenia w Warszawie w duchu powiedzenia Korczaka, że Warszawa jest małym przedmieściem Tel Awiwu i wszystkie ostatnie plotki warszawskie docierają do niego błyskawicznie. Lecz oczywiście nie tylko plotki, ale i żywotny pokarm duchowy, bo nasiąkając hebrajską kulturą, nie chciałem rezygnować z „zaprawy”, którą przekazano mi na całe życie: z polskiej kultury. Wyrazem indywidualnej kulturowej symbiozy, której usiłowałem dokonać w tej dziedzinie, były moje pierwsze tłumaczenia literackie, a pierwszą ofiarą moich wysiłków translatorskich, pełnych jeszcze błędów, ale pisanych z ogromnym entuzjazmem i chęcią przybliżenia izraelskiemu czytelnikowi ostatnich literackich nowinek z Warszawy, był *Klucz niebieski* Kołakowskiego.

Byłem zachwycony finezją stylu Mistrza, który zawierał w sobie bogactwo języka, ostrze błyskotliwej ironii, niepopadającej jednak w cynizm, i mądrość dobrotliwego humoru. Był to w społeczeństwie izraelskim okres szturm i naporu hebrajskiej kultury narzucanej w dużej mierze przymusowo nowym emigrantom. Bardzo ważnym elementem w tej rewolucji kulturalnej był kult Biblii, Starego Testamentu. Nie religijny, lecz literacki, historyczny, ideowy. Chodziło tu o wychowanie i tworzenie nowego Żyda, Żyda Biblii, w przeciwieństwie do Żyda Talmudu. Właśnie wtedy

przedzierałem się po raz pierwszy przez gąszcz Biblii i czasem zrażał mnie nadęty, napuszony styl mych nauczycieli i scholastyczna treść niezliczonych komentarzy. I oto jako antidotum do tego nadmiernego patosu czytam *Opowieści budujące z historii świętej* i przekonuję się, jak można z tryskającym humorem tłumaczyć tę świętą historię na dylematy etyczne, na problemy filozoficzne – odwieczne i współczesne, przedstawione w sposób tak bardzo przystępny, zaczerpnięty z powszedniego życia. To było prawdziwe olśnienie i przybliżyło mi Biblię bardziej niż niejeden uczony komentarz.

Dwie pierwsze przypowiadki przetłumaczyłem i opublikowałem w dzienniku „Kol Haam” w 1965 r. Kolejne dwie przetłumaczyłem wraz moim przyjacielem Zenkiem (Dani) Traczem. Opublikowaliśmy je w gazecie studenckiej Telawińskiego Uniwersytetu „Dorban”. Joram (Jurek) Bronowski, znany izraelski krytyk literacki, eseista i tłumacz, niestety już nieżyjący, który miał bodaj największy wkład w upowszechnienie współczesnej literatury polskiej w Izraelu, przetłumaczył kilka z tych przypowieści i opublikował je w gazecie „Haaretz”, dzienniku izraelskiej inteligencji. Ostatnio, 3 lata temu, Michael Handelzatz (też z Polski) przetłumaczył na hebrajski cały *Klucz Niebieski* wraz z *Rozmowami z diabłem* i przy wsparciu Instytutu Polskiego w Tel-Awii opublikował w wydaniu książkowym. Ciekawe, że i jemu jako chłopcu *Klucz niebieski* pomógł w zbliżeniu do Biblii. Opowiadał o tym niedawno w Tel-Awii na wieczorze poświęconym Kołakowskiemu.

Następna Kołakowska przygoda to rozmyślania nad „światopoglądem i życiem codziennym”. I znów zacząć z daleka. Prawie zawsze pewni ludzie w pewnym wieku mają nieodpartą chęć zmienić na lepsze ten nasz daleki od doskonałości świat. Niektórzy nie tylko pałają tą chęcią, ale i z tragiczną powagą zabierają się do tego dzieła. I ja cierpiałem na tę chorobę młodości. Zachętą do wdawania się w tak beznadziejną historię były m.in. poglądy znalezione w niedużej książce, która się nazywała po hebrajsku *Hareszut HaNetuna*, czyli wolność woli. Jest to druga część wielce filozoficznego zdania z *Sentencji Ojców* (*vide ibidem*), które Józef Flawiusz z wielkim przekonaniem cytuje w „Antycznościach żydowskich” jako kwintesencję filozofii faryzejskiej: „Wszystko jest predestynowane (wyznaczone z góry) i istnieje swobodny wybór”. Faryzeusze chcieli godzić (czasem w sposób bardzo faryzejski) te dwa przeciwieństwa, podobnie jak robił to święty Augustyn. Nie czytali jednak Hegla i nie wiedzieli, że sformułowali dwa przeciwieństwa stanowiące, wg słownika marksistowskiego owych czasów, sprzeczność dialektyczną. Kołakowski był widocznie świadom tego, przynajmniej w swym wczesnym marksistowskim okresie, i jego eseje zebrane w tomiku *Światopogląd i życie codzienne* podkreślają rolę ludzkiego podmiotu w kształtowaniu swego losu. Tak zaczynał się jego okres filozoficzny zwany „subiektywizmem gatunkowym” – w duchu antropologii filozoficznej młodego Marksa. Konieczność historyczna jest tu już zdjeta z piedestału bóstwa i zamieniona przez obraz złożonego wielowariantowego procesu postępu, często tragicznego. Jednakże jakaś nutka optymizmu historycznego jeszcze tu brzmi. Szczególnie kiedy mówi on (w przeciwieństwie od dążącego do „naukowości”, scjentyzującego Mark-

sa) o potrzebie utopii i stwierdza, że pomimo wszelkich cierpień i tragedii w historii ludzkiej dokonuje się nakładem ogromnych wysiłków, minimalny co prawda, ale jednak znaczący dla *conditio humana*, postęp.

Tu dokładnie ja się znalazłem. „A jednak się kręci” – myślałem. To ździebko postępu przykuło moją uwagę i kusiło. „Jeszcze nie wszystko zaprzepaszczone. Więc i ja mam jeszcze coś do zrobienia. Tak, były straszne zbrodnie. Były wypaczenia, lecz wrócimy do źródeł i jakiś horyzont postępu ukaże się nam na nowo”. A teraz poważniej. Trzeba umieścić te tzw. rewizjonistyczne iluzje w izraelskim kontekście, żeby zrozumieć naszą (moją i moich kolegów) fascynację Kołakowskim w tym okresie.

Izrael lat 60. to kraj, który w miejsce syjonistycznego pionierskiego etosu, kultuwającego bardzo silne socjalistyczne ideowe elementy i instytucje z moszawami, kibucami i bardzo silnymi związkami zawodowymi na czele, bez których trudno sobie wyobrazić powstanie tego państwa, bardzo szybko tworzy swoje nowe oblicze. Przeistacza się w szybko rozwijające się czysto kapitalistyczne państwo z wielce konsumpcyjnym społeczeństwem i potęgującymi się po wojnie sześciodniowej i okupacji tendencjami zaborczymi. Lewica socjaldemokratyczna kruszy się i znajduje się w wyraźnym ideowym kryzysie. Nieprzypadkowo więc spotykam wielu kibucników, lewicujących Izraelczyków niezrażonych jeszcze zupełnie marksistowską ideologią, na seminarium o młodym Marksie na fakultecie filozoficznym Uniwersytetu Telawińskiego. Seminarium to prowadził przyjaciel i uczeń Kołakowskiego, prof. Henryk Tzvi Rozen, odsyłający nas do wyżej wspomnianej książki – *Hareszut HaNetuna*, czyli do tekstów Kołakowskiego. Nieprzypadkowo także tytuł rozprawy Gesine Schwann, niedoszłej prezydent Niemiec, *Leszek Kołakowski, Eine marxistische Philosophie der Freiheit* (Leszek Kołakowski – marksistowska filozofia wolności) służył nam jako hasło do pogłębiania naszej wiedzy już nie o marksistowskiej, ale o marksowskiej filozofii. A nasi wykładowcy, marksizujący filozofowie, którzy nie odwrócili się od Hegla i Marksa, tacy jak Shlomo Avineri lub Menachem Brinker, Henryk Rozen i inni, wprost przeciwnie, piszą książki i artykuły o młodym Marksie w duchu rewizjonistycznego „zachodniego marksizmu”, znajdującego się w twórczym dialogu z egzystencjalizmem, strukturalizmem i innymi *-izmami*. Nie jest to już wschodni marksizm-leninizm, który dawno uznaliśmy za dogmatyczną, skostniałą „betonową” ideologię. Polscy „rewizjoniści”, a szczególnie mój Mistrz, służyli nam przykładem, a wyżej wspomniana książka *Hareshut HaNetuna*, zredagowana i opracowana naukowo oraz poprzedzona przedmową prof. Henryka Rozena, mojego Mentora (przekład „rewizjonistycznych” esejów L. K.), jest częstym gościem na książkowych półkach w salonach izraelskiej intelektualnej lewicy. Z rumieńcami na twarzy czytaliśmy te artykuły i urzekła nas nie tylko ich treść, lecz także ich sokratejski styl. Nie wiem doprawdy, ile w historii nowożytnej było przypadków, żeby filozofia wyszła na ulicę, w tak dobrym znaczeniu tego słowa, i była tak bardzo politycznie i humanistycznie zaangażowana. Była **filozofią żywą**, znajdującą oddźwięk w umysłach ludzi pragnących budować swój światopogląd nie tylko dla celów poznaw-

czych, lecz przede wszystkim dla celów społecznych, wierzących święcie w swej naiwności, że da się ufilozoficznie rzeczwiścić i urzeczywisnić filozofię, tak jak dążył do tego młody prometejski Marks.

Dziś, patrząc wstecz, można się pobłażliwie dziwić naszej szczerzej naiwności i ironicznie się uśmiechać, można też wpaść w smutną zadumę nad ideałami, które się nie ziściły, albo nawet cieszyć się złośliwie i czasem wprost nienawistnie z ciężkiej porażki tych idei. Lecz jednemu nie można zaprzeczyć ani odebrać tego tamtym czasom i tamtemu Kołakowskiemu – żarliwości, z którą siał w naszych duszach elementarne zasady antropologii filozoficznej, humanistyczne ideały i nakaz uprawiania filozofii humanistycznie zaangażowanej. On nie tylko pisał artykuły *Z czego żyją filozofowie*, z jego utworów można było też usłyszeć, **po co żyją filozofowie** i jaką ważną funkcję społeczną pełni filozofia, na jakie potrzeby ludzkie odpowiada i jak stara się je zaspokoić. A tego pragnęliśmy przede wszystkim.

W latach 60., kiedy na naszym uniwersytecie z jednej strony ze świata anglosaskiego wiały wiatry przynoszące wieść o końcu ideologii, a z drugiej strony redukowano filozofię do przestrzeni analitycznej między *p* i *q* lub zawężano ją psychoanalitycznie do kompleksu Edypa, antropologia filozoficzna Kołakowskiego stała się orzeźwiająca bryzą i była dla nas, przepraszam za patos, życzliwymi wrotami otwartymi na oścież do królestwa filozofii. Bo wielu z nas przyszło, między nimi i ja, na fakultet filozoficzny (jak przystało na studentów z lat 60.) nie tyle z przyczyny żądzy poznawczej, co z żądzy pilnego zmienienia tego świata, który został wg nas ewidentnie zepsuty przez poprzednie pokolenia. Wielu z nas nie za bardzo przejmowało się kantowską konkluzją, że *noumen*, rzecz sama w sobie, nie może być adekwatnie pojmowana naszym rozumem, o wiele większe wrażenie robiło na nas stwierdzenie Kołakowskiego, że nawet w najgłębszej studni, którą człowiek wykopie, ujrzy on w końcu samego siebie. Jednym słowem: uczyliśmy się u niego, z jego nieprostych, ale inspirujących tekstów, filozofii człowieka.

Po wielu latach Kołakowski będzie prawie u kresu swej drogi, która go zawiodła na inne szerokości i długości filozoficzne, wprost przeciwnie do punktu wyjścia jego wędrówki, i stanie na progu wiary w potrzebę istnienia Absolutu. Nie wiemy na razie, i może nigdy nie będziemy wiedzieć, czy filozof próg ten przekroczył. Bo na pytania bezpośrednie w tej sprawie wstrzymywał się od jednoznacznej odpowiedzi. Miał zwyczaj powiadać, że Bóg już o tym wie, czy on w niego wierzy czy nie. Jedno jest pewne – miał, jak to się u nas mówi, Boga w sercu. Myślę, że był człowiekiem głębokiej wiary w ideały etyczne na każdym etapie swej odysei filozoficznej. I to przybliżyło do niego bardzo nawet tych, którzy z biegiem czasu różnili się od niego swymi postawami filozoficznymi, ale jednak, dyskutując z nim z wielkim szacunkiem, wykrzesywali z siebie nowe natchnienie, bo Kołakowski jak prawdziwy filozof fascynował przede wszystkim nie tyle swoimi odpowiedziami, ile wciąż na nowo stawianymi pytaniami. Z tego względu nie ma się co dziwić, że gdy został nagrodzony prestiżową nagrodą Jeruzolimy za wybitną twórczość na polu filozofii, uzasadniali wręczenie Kołakowskiemu tej nagrody dwaj luminarze izraelskiej filozofii: prof.

Shlomo Avineri i prof. Menachem Brinker, ci sami, którzy czerpali z niego wiele inspiracji w latach 60., a którzy dzisiaj bynajmniej nie podzielają jego poglądów filozoficznych, niemniej jednak niezwykle cenią jego wkład w dzisiejszą filozofię, jego zaangażowany styl filozofowania, jego kulturę filozoficzną, i nie zapominają tamtego okresu.

### **MAGISTER PERPLEXORUM, CZYLI FILOZOF ROZTERKI I KONSTERNACJI**

Mówiłem o pytaniach. Jednym z podstawowych pytań, jakie zadawał uparcie Kołakowski, było pytanie, czym jest filozofia. Bardzo szybko odszedł on od koncepcji filozofii w duchu sowieckiego marksizmu-leninizmu, która miała być ideologią zawierającą jedyne słuszne odpowiedzi na wszystkie zagadnienia. Filozofia w jego oczach zmieniała kolejne oblicza. Najpierw była teorią naukową, potem teorią krytyczną, potem racjonalistycznym światopoglądem, a jeszcze potem, i tu nastąpiła jakościowa metamorfoza tego pojęcia, stała się mitem.

Pozwolę sobie tutaj spojrzeć na tę metamorfozę także poprzez filtr naszych przeżyć, przeżyć pokolenia wychowanego na łonie mitu prometejskiego – optymistycznej wiary w nieograniczoną moc człowieka, racjonalnego *homo faber* wyzwolonego od zniewolenia ze strony wszelkich bóstw, mającego przed sobą nieograniczony horyzont postępu we wszystkich dziedzinach życia, niepotrzebującego żadnej transcendencji, znajdującego się, jak to później określi Kołakowski, w stanie samoubóstwienia.

Tak się jednak składa, że to właśnie problem postępu społecznego zmącił naszą optymistyczną wiarę w przyszłość. XX zjazd KPZR był szokiem, z którego ledwo zdołaliśmy się otrząsnąć, a już przyszło zduszenie polskiego października, krwawa rozprawa z węgierskim powstaniem i, po 10 latach rewizjonistycznych iluzji, zgazowanie siłą praskiej wiosny oraz paroksyzm narodowego komunizmu w Polsce w haniebnym marcu 68 roku. Wszystko to posiało wśród nas wielką konsternację.

I właśnie w twórczości filozoficznej Leszka Kołakowskiego znalazłem odbicie mojej rozterki światopoglądowej. *Kultura i fetysze* już zapowiadała tę rozterkę, ale *Obecność mitu* była następnym krokiem w odysei filozoficznej Mistrza. W ten sposób stał się on dla mnie filozofem wyrażającym konfuzję moją osobistą i całego mego środowiska. Okazało się wg niego, że mit prometejski to nie tylko marksowska przenośnia, ale faktycznie prawdziwy mit, że trzeba rozstać się z płonną nadzieją na naukowość, na racjonalność filozofii. Trzeba się pogodzić z dualistycznym rozszczepieniem naszej relacji do świata, bo żyjemy właściwie w dwóch światach: racjonalnym świecie nauki i technologii, obojętnym w stosunku do człowieka, oraz w ludzkim świecie kultury i wartości, który jest mitotwórczy, a najbardziej bolesne jest to, że nawet wiara w rozum ludzki, ta zuchwała wiara zrodzona z oświecenia, także jest mitem. Trudny to był tekst, nasycony inspiracjami, na które ówczesny filo-

zof był otwarty: fenomenologią, egzystencjalizmem, personalizmem i jeszcze wpływami z antropologii filozoficznej tamtych lat. Jeszcze trudniej było rozstawać się z monizmem filozoficznym, służącym mi za oporę na gruncie filozofii. Czytałem ten tekst po hebrajsku, bo nie dotarł do mnie po polsku w skromnej edycji Instytutu Literackiego w Paryżu. Ta książka cieszyła się mniejszą popularnością niż *Hareshut Hanetuna*, ale w kręgu niszowej myśli filozoficznej w Izraelu była zauważona na tyle, że bardzo szybko została przetłumaczona na język hebrajski i była pierwszym obcojęzycznym wydaniem. (Do „izraelskiej obecności” Kołakowskiego trzeba jeszcze dodać rozprawę o Bergsonie przetłumaczoną na hebrajski w 1988 r.).

Od tej rozprawy, aż do ostatnich tekstów, Kołakowski stał się dla mnie już innym filozofem. Nie mogłem się pogodzić z dwupniowym drzewem cywilizacji ludzkiej, nadal szukałem jakiegoś całościowego światopoglądu na świat, lecz jego ironicznie z lekka drwiące, a zarazem dobrotliwe spojrzenie błazna z eseju *Kapłan i błazen* sprawiało, że stale odnosiłem się do przenikliwych myśli sceptyzującego Kołakowskiego. Po okresie kiedy, dokładnie wg tytułu jego książki, miałem „ślusne poglądy na wszystko” i byłem absolutnie pewny w mych marksistowskich dogmatach, podobała mi się jego konsekwencja w niekonsekwencji. Przerazał *horror metaphisicus*, ale urzekały poszukiwania Absolutu. Ceniłem jego myśli etyczne, w których dochodziło do głosu realistyczne umiarkowanie. Był on dla mnie zwierciadłem poszukiwań intelektualnych epoki. W artykule napisanym razem z prof. Rozenem z okazji jego 70-lecia nazwaliśmy go „**filozofem konfuzji**”. Właśnie w dodatnim znaczeniu takich słów, jak błędzenie i stawianie znaków zapytania przed wszelkimi dogmatami, poszukiwanie nowych dróg. Był wtedy na całej linii mądrym Stańczykiem.

## NIE TYLKO ADMIRACJA... ALE I SPORY

Jednakowoż nie tylko nadal byłem pod jego urokiem intelektualnym, lecz także wiodłem z nim spór. Jego dryfowanie w kierunku religii, w kierunku kapłaństwa niepokoiło mnie. W tym okresie widziałem i słuchałem go po raz pierwszy na żywo. Muszę przyznać, że byłem trochę rozczarowany wykładem. Pamiętam to jak dziś. Wykład był w Beit Hatfutzot, Domu Diaspory w Tel Awiwie, na terenie Telawiwskiego Uniwersytetu. Słuchałem z zapartym tchem eleganckiego, dystyngowanego pana opierającego się na szklanej lasce, która była dla mnie jakimś dziwnym rekwizytem, wypowiadającego się w dość skromnym *basic english*. Brakowało mi jego przepięknej polszczyzny i brzmiało mi to na początku jakoś zbyt teatralnie. Lecz potem, porwany tematem, zapomniałem o tych zewnętrznych detalach. A temat był o dziedzictwie kulturowym cywilizacji judeochrześcijańskiej. Było w tym coś symbolicznego, że w Muzeum Historycznym, przedstawiającym życie narodu żydowskiego na przestrzeni całej jego historii, polski filozof zawsze walczący z antysemityzmem mówi o tradycji judeochrześcijańskiej. To było bardzo ciekawe i zapładniające wyobraźnię w duchu zbliżenia ekumenicznego. Lecz z drugiej strony wydawało mi

się wtedy, że brzmi w tej postawie jakaś nuta paternalistyczna, europocentryczna, lekceważąca dorobek innych kultur, jakaś zbyt szybka rezygnacja z uniwersalizmu. No i mnie, przeciwnikowi fundamentalistycznego klerykalizmu, który w tym okresie przybierał na sile w Izraelu, przeszkadzało podkreślenie jednoznacznie pozytywnej roli religii. Rozbitek jednej ideologii, myślałem, na miejsce wiary w idee socjalizmu coraz natarczywiej przychodzi nawracanie się na wiarę religijną. Lecz jednak bronięm się rękami i nogami przed tym trendem, który, w odróżnieniu od polskiego kontekstu tamtych lat 80., w rzeczywistości izraelskiej prowadził do zasklepienia się w ortodoksji i w narodowym szowinizmie, przybierającym czasem cechy wprost rasistowskie. W tym kontekście teza o żywotności judeochrześcijańskiej cywilizacji była w moich oczach co najmniej dziwna, jeśli nie szkodliwa dla dyskursu filozoficznego o wolności, o otwarciu, w sporze z żydowskim klerykalnym religianctwem.

Drugim powodem do sporu ideowego z moim Mistrzem było jego rozliczenie się z marksizmem. Przyjąłem pokornie pierwsze dwa tomy monumentalnego dzieła *Główne nurty marksizmu*. Czerpałem pełnymi garściami z tego źródła, kiedy miałem, w ramach kursów o filozofii społecznej na uniwersytecie Telawiwskim, wykłady o filozofii Leszka Kołakowskiego i jego historii filozofii marksistowskiej, a także o jego rozumieniu relacji marksizm *versus* religia. Szanowałem ogromną wiedzę, erudycję i szerokość panoramy historycznej, lecz trzeci tom, w którym autor przypuszcza miażdżący atak na prawie wszystkie prądy filozoficzne XX wieku, które mają jakieś zabarwienie czy inspiracje marksistowskie, wywołał we mnie już sprzeciw, wyglądał on w moich oczach na przesadny i jednostronny. Mówię o rozdziałach poświęconych Szkole Frankfurckiej czy Lukacswi lub Marcuzemu. Były to, w moim przekonaniu, zatrute strzały przeciw jakiegokolwiek lewicy. Co więcej, radykalna, prawie że totalna negacja marksizmu wiodła Kołakowskiego do ataku na dziedzictwo oświecenia. W nim dopatrywał się filozof korzeni ludzkiego samoubóstwienia. Takie totalne, ahistoryczne cięcie wydawało mi się przesadne i dogmatyczne. Jak można mówić o europejskiej cywilizacji, o wartościach, takich jak wolność, prawa człowieka, stawiając znak minus na dorobku oświecenia?

Cóż mogłem zrobić? Rozumiałem, że nasze drogi rozchodzą się, lecz rozstawałem się z nim jak z przyjacielem, z którym co prawda się nie zgadzasz, ale w sercu pozostaje jakaś tkliwość i szacunek. W każdym razie, kiedy wykładałem jego filozofię, starałem się być obiektywny. Starałem się naśladować go i robić to w stylu, który stworzył dla Marksa w pierwszym tomie *Głównych nurtów*... Było to wg mnie bardzo obiektywne, a zarazem ciekawe i oryginalne streszczenie myśli Marksa, wskazujące na najbardziej istotne punkty ciężkości tej teorii, następnie była to głęboka, bardzo krytyczna analiza jego poglądów. I oczywiście nie zrezygnowałem z jego literackiej urody. Miałem zwyczaj „na deser” każdego wykładu czytać moim studentom filozoficzne przypowieści z *Klucza niebieskiego* i tak przedstawiać mego Mistrza jako współczesnego Woltera i Diderota w jednej osobie. Lubili to bardzo, do tego stopnia, że kiedyś, gdy rozdiskutowaliśmy się gorąco i czas nam minął za szybko, nie pozostawiając okazji na kolejną powiastkę, postanowiłem zrezygnować z czytania, za co



zostałem skarcony, a za karę na następnym wykładzie musiałem odplacić im dwiema powiastkami. I jeszcze jedna ważna kwestia: dzieła Kołakowskiego były dla naszych studentów w latach 1980–1990 jedynym prawie wglądem w polską filozofię.

Potem było kilka osobistych spotkań. Przyjechałem do niego do Oksfordu i przywiozłem mu nieocenzurowaną wersję książki Calka Perechodnika *Czy ja jestem mordercą?* i pozdrowienia od mego mentora prof. Rozena i jeszcze innych jego izraelskich przyjaciół. Byłem bardzo onieśmielony i przygotowałem sobie mnóstwo mądrych pytań, ale bardzo szybko role się odwróciły. Kołakowski bardzo interesował się Izraelem. Przeżywał jego zmagania z konfliktem izraelsko-palestyńskim, zgłębiał judaizm i filozofię żydowską. Wiedziałem z jego pism, że postacie Uriela Akosty i Barucha Spinozy były mu bardzo bliskie, znałem go jako niezłomnego przeciwnika antysemityzmu, ale nie wyobrażałem sobie, że nasze sprawy fascynują go aż tak bardzo. A był to okres szczególnie w naszej historii. Krótki okres nadziei. Podpisano właśnie w 1994 r. umowę pokojową z Jordanią. Współpraca z Palestyńczykami rokowała jakieś perspektywy. No i posypały się pytania ze strony profesora, a ja robiłem, co mogłem, żeby mu dać jakieś sensowne odpowiedzi. Były i rozmowy o historii, o rewolucji rosyjskiej, o ostatniej książce Pipesa na ten temat. O filozofii mówiliśmy niewiele. Pytałem trochę o relacje między wiarą religijną a filozofią i w końcu pozwoliłem sobie na szczególnie hucpowate, intymne pytanie, bardzo po izraelsku, na odlew: „A czy pan Profesor wierzy teraz w Boga?”. W odpowiedzi usłyszałem, w tonie z lekką karcącym: „To są sprawy osobiste, o to się nie pyta”. Poczuję się głupio po popełnieniu tego nietaktu, ale atmosfera nie zepsuła się. Nadal był bardzo serdeczny, powiedziałbym – wprost swojski. Dostałem od niego 3 tomy jego *Pochwały niekonsekwencji* z dedykacją i ucałowaliśmy się na pożegnanie.

Potem było jeszcze spotkanie w Jerozolimie. To było już po morderstwie Icchaka Rabina. Sytuacja zaczęła się u nas staczać do kolejnego dna. Czas nadziei, płonnych jak się okazało, na pokój kończył się i znów musiałem tłumaczyć i wyjaśniać bieżącą sytuację. Kołakowski potrafił słuchać, chłonąć wprost informacje. Powrócił w rozmowie temat religijny. Tym razem mowa była o roli religii judaizmu jako spoiwa, które zapewniło przetrwanie Żydów na przestrzeni tysięcy lat jako narodu.

## POLSKIE ZAKOTWICZENIA

Były jeszcze wykłady w Polsce, których miałem zaszczyt i przyjemność wysłuchać. Pod koniec lat 90. i na początku XXI stulecia. To były już bardziej rozmowy przenikliwego mędrca niż prelekcje. Teatralny Kołakowski zanikał i pojawiał się bardzo ciepły, mądry człowiek odnoszący się bardzo sceptycznie do filozofii, a jeszcze bardziej do samego siebie, z coraz większą zarazem atencją do religii.

Tu zachodziła bardzo poważna zmiana, ale i ja byłem w tej kwestii już inny. Nie byłem już antyreligijny, lecz po prostu niereligijny. Uczyłem się tego u Korczaka. U Starego Doktora znalazłem zrozumienie dla potrzeby duchowej transcendencji

i poszanowanie jej. Lecz z drugiej strony, mówię szczerze, obawiałem się objawienia klerykalnego religianctwa w myśli Kołakowskiego. Stało się inaczej, wprost przeciwnie, w pismach Kołakowskiego znajdziemy ostrzeżenie przed niebezpieczeństwem klerykalizmu w Polsce. Był on świadom tego, że w Polsce dochodzą do głosu siły upatrujące w kościele „wyłącznego posiadacza prawdy”. Pisał: „Istnieją nawet żądania – beznadziejne chwała Bogu – wyznaniowego państwa katolickiego, naśladowującego najgorsze wzory muzułmańskie”<sup>1</sup>. Jego stanowisko w sprawach wiary, w tej fundamentalnej kwestii światopoglądowej, jest w końcu, wg mego skromnego zdania, wyważone: „**Wiara jest prawomocna. Niewiara jest prawomocna. Nie są to jednak dwa sprzeczne wzajem korpusy doktrynalne, dwa zbiory twierdzeń, ale raczej przeciwstawne postawy umysłowe i moralne. Mniemam, że obie są potrzebne naszej kulturze**”<sup>2</sup>. Staralem się zrozumieć religijno-filozoficzny namysł Kołakowskiego, który jest bardzo nieprosty. Tak jak w poszukiwaniu prawdy doszedł on do przekonania, że prawdy nie można osiągnąć, osiąść, ale naszym losem jest szukać jej, podobnie jego pojęcie Boga staje się nieosiągalnym Absolutem, którego istnienie trzeba założyć. Inaczej wszelka spójność naszych myśli rozpadnie się. Kołakowski nie patrzył już poprzez „dwoje oczu Spinozy”, lecz przez „mądrość serca” Pascala.

Obok tych nierozwiązywalnych dylematów, tchnących od czasu do czasu subtelnościami teologicznymi, w których wykazuje autor ogromną wiedzę teologiczną, trochę nawet nią bryluje, do tego stopnia, że pewni komentatorzy uważają go wprost za chrześcijańskiego filozofa (*vide Bóg nam nic nie jest dłużny*), jest i inny Kołakowski, gawędzący zrozumiałym językiem w *Miniwykładach o maksisprawach* i w dywagacjach na temat *O co pytają nas wielcy filozofowie*, odnoszący się do filozofii jak do chleba powszedniego. Przybliżający swoją skromnością i arcytrudną prostotą zwykłych zjadaczy chleba, niewinnych filozoficznie ludzi, do brzegów filozofii, przeskakując tak liczne mielizny pustostłowa pojęciowego, tak pospolitego w slangu filozoficznym w dzisiejszych postmodernistycznych czasach.

Jest też Kołakowski w roli mędrca, wyroczni, w roli niezrównanego autorytetu moralnego Polski inteligentkiej, zabierający publicystycznie wyważony głos w wielu sprawach odrodzonego demokratycznie kraju i znajdujący posłuch wśród tej warstwy polskiego społeczeństwa.

I tu chciałbym wstawić do tych wspomnień, które, jak mówi sam temat mojego eseju, noszą znamiona bardzo osobiste, jeszcze jeden aspekt. Rzecz polega na tym, iż moje życie tak się złożyło, że pod pewnym względem uważałem się, co prawda zocznie, za przynależnego do tej Polski inteligentkiej. Nie tylko kiedyś, gdzieś, ale w dużej mierze na bieżąco, przez całe życie. Jako jej wychowanek, a potem kształtując i nasycając swoją intelektualną tożsamość, i jeszcze później, kiedy zaangażowałem się w działalność na rzecz „między-zrozumienia” między polską i izraelską młodzie-

<sup>1</sup> L. Kołakowski, *Co nas łączy? Dialog z niewierzącymi*, Wyd. WAM, Kraków 2002, s.12.

<sup>2</sup> Id., *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Wyd. Znak, Kraków 2009, s. 77.

żą oraz nauczycielami obu krajów. I właśnie twórczość Kołakowskiego, jego postać, była jednym z istotnych zakotwiczeń w tej mitycznej krainie Polski inteligenckiej, wyidealizowanej oczywiście poprzez tęsknotę, ale jednak budującej, rozszerzającej moje kulturowe horyzonty. I kiedy po wielu latach dane mi było, i jest nadal, często przyjeżdżać do Polski, i kiedy nastąpiła korekta wyidealizowanego jej wizerunku, okrutne czasem przybliżanie go do rzeczywistości, obecność Kołakowskiego w życiu intelektualnym Polski jest dla mnie istotnym elementem w ponownym, tym razem żywym i aktywnym kontakcie z nią. On mi tę moją pierwszą Ojczyznę, zamkniętą dla mnie przez 26 lat, do której otrzymałem po raz pierwszy wizę w Atenach, bo w 1983 roku nie było dyplomatycznych stosunków z Izraelem, oswaja. Z jego duchem czuję się tu pewniej. On i jego czytelnicy, jego środowisko jest tą moją Polską, w której na nowo zapuszczam korzenie. Tak się czułem, kiedy nieomal zostałem stratowany, usiłując przedostać się na salę wydziału filozofii na UW (studenci wchodzili przez okna do tej sali i ja za nimi), i po krótkim wstępie Krzysztofa Michalskiego, siedząc w drugim rzędzie, usłyszałem serdeczne, ale i lekko kpiące powitanie Mistrza: „Nadobne panny i dzielni młodzianie...”. To samo odczuwałem po kilku latach, kiedy byłem obecny na wznowieniu jego doktoratu na UW. (Widział już wtedy bardzo źle i przywitał się ze mną już po omacku). W tym nastroju także czytałem w ostatnich latach jego kolejne artykuły, eseje i wywiady na łamach „Gazety Wyborczej” czy „Tygodnika Powszechnego”.

\*

Nie bojąc się zbytniego sentymentalizmu, przyznam, że dużo jest tych moich Kołakowskich: filozof, pisarz, autorytet moralny, idol intelektualny (powiem szczerze), bardzo ciepły człowiek realizujący osobistym przykładem etos polskiego inteligenta, walczący przeciw wszelkiej dehumanizacji, wrażliwy na rozmaite przejawy obojętności wobec zła i broniący zaciekle w naszych neobarbarzyńskich czasach ostatnich rubieży kultury. I chyba najwymowniejszym wyrazem jego „ostatniego mohikaństwa” w tej dziedzinie jest jednak jego wiara w filozofię, w jej funkcję społeczną i duchową. Piszę „jednak”, bo często znajdziemy w jego pismach poczucie osobistej porażki jako filozofa lub wielkie powątpiewanie w rolę i wpływ filozofii. Możemy znaleźć ślad tych zwątpień prawie na samym początku jego samodzielnej drogi filozoficznej, wypowiedziany słowami ostrymi jak brzytwa: „każdy więc gotowy produkt filozoficzny można traktować jako porażkę rozumu”, bo jest produktem historycznym i jako taki „staje się produktem wyjściowym dla dalszego rozwoju historycznego”<sup>3</sup>. Można odczytać go także w pięknej metaforze występującej w tym samym fragmencie „filozofia jest wiecznym chlebem, który rośnie na polu klęski”<sup>4</sup>, w zakończeniu młodzieńczego jeszcze dzieła *Jednostka i nieskończoność*

<sup>3</sup> L. Kołakowski, *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*, Wyd. PIW, Warszawa, s. 380.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

o antynomiach wolności w filozofii Spinozy. Filozofia wyrastająca na glebie ludzkiej historii jest tym wiecznym chlebem. To nie tylko smutna diagnoza i zapowiedź przyszłej rezygnacji z misji prometejskiej, ale także stoickie wzięcie na siebie beznadziejnej syzyfowej misji siania za każdym razem na nowo wiecznych nasion, *seminae aeternae* kiełkujących życiem duchowym. Jest w tym również łut pocieszenia metafizycznego w duchu Nietzschego. Tym pocieszeniem jest m.in. piękno poetyki metafizycznych w duchu Nietzschego. Tym pocieszeniem jest m.in. piękno poetyki metafizycznych rodzących się w tekstach Kołakowskiego i dla równowagi jego wspaniały humor.

A na koniec *a propos* humoru: 14 grudnia 2009 roku uczestniczyłem, jako moderator, w wieczorze ku czci Leszka Kołakowskiego w bibliotece miejskiej w Tel Awiwie, organizowanym przez Instytut Polski. Przyszło ponad 150 osób. Jeszcze jeden dowód na to, jak znany jest Kołakowski w Izraelu. Na sali siedziała mieszana publika, od starych polskich Żydów poczynając, aż do młodych miejscowych „sabrów” („sabry” to nazwa Izraelczyka urodzonego w Eretz). Wieczór prowadzony był w języku hebrajskim. Były wspomnienia przyjaciela prof. Henryka Tzvi Rozena, uczona krótka prelekcja wybitnego izraelskiego filozofa i politologa Shlomo Avineriego, monolog tłumacza na hebrajski *Klucza niebieskiego* Michaela Handelzaltza i dużo, dużo humoru Kołakowskiego. Izraelski aktor, sabra, Nir Turk czytał przypowieści z *Klucza...*, które przyjęte były przez publiczność z dużym aplauzem, a na koniec wyświetliliśmy jeden z filmików wideo z telewizyjnej serii Kołakowskiego w formie miniwykładów. Słuchaliśmy z przejęciem lektora, a szczególnie wesoło uśmieialiśmy się z żydowskich dowcipów, które wykładowca przytoczył w trakcie prelekcji „O śmiechu” jako *exemplum*. Na przykład ten: Umierająca Żydówka mówi do męża: „Słuchaj Pinkus, ja teraz umieram i ja cię proszę, jak będzie pogrzeb, to ty idź z moją matką, jakbyście byli w najlepszej przyjaźni. Ja wiem, że ty jej nie znosisz, ale na moim pogrzebie musisz udawać”. „No cóż, Sara” – odpowiada mąż – jak ty tak chcesz, to ja to zrobię, ale mówię ci, że z tego pogrzebu to ja przyjemności mieć nie będę”.

Patrzyłem na wesołe, wprost łobuzerskie ogniki w oczach Kołakowskiego, kiedy opowiadał ten dowcip i pomyślałem sobie, że właśnie takiego chciałbym go pamiętać i przekazywać innym: myślicielela czującego, że filozofia jest zbyt poważną rzeczą, aby nie można było się z niej śmiać.

## SUMMARY

Against the background of his own biographical experiences, in a very personal way, the author attempts to show Kołakowski's presence in cultural, historical and political sphere on the grounds of Polish-Israeli dialogue.

The author presents his own reception not only of Kołakowski's philosophy but also of Kołakowski himself, as a person, through the idea of "philosophy of hope", living and socially active philosophy, through "philosophy of dilemma and dismay", confusion, loss and apprehension, through personal meetings, and, finally, throughout personal meetings, polemics and differences in Polish and Israeli contexts.