

Kołąkowski, czyli z powrotem do religii

„O kulturze i rewolucji” to zbiór tekstów tworzących opowieść o oglądanej z Polski epoce, w której porządek kultury fundujący cywilizację zachodnią podważany jest przez rewolucyjne prądy. Poniżej prezentujemy pochodzący z niej esej o Leszku Kołąkowskim.

Myśl Leszka Kołąkowskiego, autora *Pochwały niekonsekwencji* jest wyjątkowo konsekwentna. Nie znaczy to, że nie rozwija się, a więc zmienia i wzbogaca, ewoluje porzucając jedne wątki i rozwiązania na rzecz innych, ale trzyma się zwykle tej samej tematyki i usiłuje odpowiedzieć na dwa zasadnicze bloki pytań. Dotyczą one religii i metafizyki, a więc łączą się tak, jak łączyły się w naszej tradycji, w której nie sposób było pomyśleć religii bez metafizyki i odwrotnie. Kołąkowski pokazuje zresztą przekonująco, że trudno sobie wyobrazić rozerwanie tej jedności.

Dla filozofów greckich Bóg był nieuniknioną konsekwencją pytań o wiedzę pewną, a więc o byt nieuwarunkowany i fundamentalny. Od Parmenidesa byt prawdziwy, a więc w pełni suwerenny i niepodległy niszczącej obecności czasu absolut był utożsamiony z Bogiem. Co ciekawe, przywoływany przez Kołąkowskiego, najbardziej uznany tomista współczesny Étienne Gilson wiele wysiłku poświęcił eliminacji zniekształceń, jakim myśl św. Tomasza poddana została od czasu Kartezjusza i Kanta. Chodziło o to, aby pokazać, że dla autora *Summa theologiae*, podobnie jak dla jego chrześcijańskich (i żydowskich)

poprzedników, podstawową jakością boską było istnienie po prostu. „Jestem, który jestem” jak określa się w Biblii Bóg. Wszelkie inne cechy boskie, włącznie ze zdolnością tworzenia są tylko tego pochodną. Okazuje się, że w tej zasadniczej kwestii podstawowe tradycje myśli zachodniej spotykają się.

Kołąkowski pokazuje, jak przenikają się języki religii i filozofii, a metafizyka wpisana jest w całość naszej kulturowej tradycji. Można więc uznać, że obrona tradycyjnej kultury przed jej współczesnymi zagrożeniami (o czym teksty znaleźć można głównie w tomie *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*) i obrona metafizyki czy religijnego wymiaru ludzkiego istnienia to aspekty tego samego przedsięwzięcia.

Dla filozofów greckich Bóg był nieuniknioną konsekwencją pytań o wiedzę pewną, a więc o byt nieuwarunkowany i fundamentalny

W wypadku Kołąkowskiego obrona metafizyki i religijnego przeżycia nie ma jednak charakteru prostej afirmacji czy przetworzonej

tradycji, jak dzieje się to choćby w neotomizmie. Dla autora *Horror metaphysicus* głęboki, intelektualny wymiar ludzkiej cywilizacji ma dramatyczny charakter, od którego nieodłączny jest fundamentalny lęk. Na pytania, których nie możemy (i nie powinniśmy) przestać zadawać, nie ma zadowalających odpowiedzi. Co więcej, ci, którzy je kwestionują, mają niezwykle silne argumenty. Uwikłani w nieprzewidywalne sprzeczności, zagrożeni nicością, która jest konsekwencją utraty jakichkolwiek pewności, mamy prawo czuć egzystencjalną trwogę. A

jednak, można odnieść wrażenie, że Kołakowski w swoich późnych, najważniejszych pracach wskazuje drogę przezwyciężenia tragicznej kondycji człowieka, co nie znaczy wprowadzenia go w świat łagodnej afirmacji.

Kapłan i błazen

Zacznijmy jednak od początku, to znaczy od grzechu, w który popadł „młody i wszechwiedzący” filozof, jak autoironicznie Kołakowski określił siebie z okresu stalinowskiego zaangażowania.

Charakterystyczne, że w wypadku Kołakowskiego miało ono antyreligijny charakter. Od komunistycznej ortodoksji filozof zaczął odchodzić jednak wcześniej, stając się intelektualnym liderem sprzeciwu wobec niej nazwanego później rewizjonizmem. To okres wykluwania się najbardziej wpływowego intelektualnie nie tylko zresztą w Polsce środowiska. Mentalna, a potem i polityczna klęska marksizmu w dużej mierze uformowała intelektualny pejzaż naszej kultury, w której od wojny prym wiodli lewicowi intelektualiści. Załamanie się marksizmu było ich porażką. W dużej mierze z tego powodu nie zanalizowali go oni konsekwentnie jako kompromitacji fundamentu własnej ideologii. Uznali, że jest to przejaw ułomności myślenia dogmatycznego, dla którego wzorem staje się religia, a zwłaszcza mocno instytucjonalnie i doktrynalnie uporządkowany katolicyzm. Tak więc marksizm, ich zdaniem, nie przegrał jako zrąb lewicowego projektu, ale jako myśl, która zastygła w ortodoksję, stając się rodzajem współczesnej religii.

*Zacznijmy jednak od grzechu,
w który popadł „młody i
wszechwiedzący” filozof, jak
autoironicznie Kołakowski
określił siebie z okresu
stalinowskiego
zaangażowania*

Kołakowski poszedł
w swym myśleniu
znacznie dalej i
przeanalizował
klęskę marksizmu do
końca. Nic dziwnego
więc, że, umownie
biorąc, jego
środowisko, pomimo
pasowania go na

mistrza, nie towarzyszyło mu w jego poszukiwaniach. Znamienne, że najczęściej przywoływane w Polsce są jego rewizjonistyczne prace z końca lat pięćdziesiątych. A i one nie zostały konsekwentnie przemyślane. Najgłośniejszy i chyba najważniejszy esej Kołakowskiego z tego okresu nosi tytuł *Kapłan i błazen (Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia)* wydany w 1957 roku.

Główną myśl eseju oddaje jego podtytuł. Filozofia wyrasta z kategorii religijnych i nie da się od nich odseparować. Trzydziestoletni filozof formułuje to jeszcze w tonie arywisty przekonanego o wyższości intelektualnej nad poprzednikami: „Filozofia nie uwolniła się nigdy od dziedzictwa teologii, co świadczy o tym, że pytanie tej ostatniej było tylko niezręcznymi sformułowaniem dla zagadek istotnych, od których nie potrafiliśmy się uwolnić”. Deklarację tę rozumieć można jednak jako uznanie religii za fundament współczesnej kultury, która jest w stanie jedynie przeformułowywać jej podstawowe pytania. Poszukiwanie sensu w chaosie i złu otaczającego nas świata, to przetworzenie klasycznej teodycei, która próbuje obronić wyobrażenie dobrego Boga. Współczesne kierunki filozoficzne, jak i ich metafizyczno-religijni antenaci, poszukują absolutu poznawczego,

który dałby im fundament pewności. Te nieusuwalne, Kołakowski zdaje sobie już z tego sprawę, kontynuacje teologicznego myślenia, interpretuje on jeszcze jako skłonności entropiczne, dążenie do zakrzepnięcia w ortodoksję i bezruch. To postawa kapłanów, którzy stają na straży obowiązującej mitologii. A każda, nawet najbardziej bluźniercza myśl, uznaje autor *Pochwały niekonsekwencji*, ma tendencję do zamierania w kanon nowego mitu. Dlatego potrzebny jest błazen, który kwestionuje każdy absolut, a więc wprowadza w świat twórczy pierwiastek ruchu. Błazen to także rzecznik niesfornego ludzkiego indywiduum wobec kostniejącej instytucji.

Obecność mitu

Ci, dla których dzieło Kołakowskiego to umownie *Kapłan i błazen* (i pokrewne eseje z tego okresu), nie zauważyli nawet, że obecność błazna uwarunkowana jest istnieniem kapłana. W eseju tym chyba po raz pierwszy Kołakowski tak szeroko używa określenia „mitologia”. Oznacza ona dla niego zastyganie żywej myśli ludzkiej w parareligijny schemat. Dziesięć lat później Kołakowski napisze *Obecność mitu*. W książce tej rozszerzone i zreinterpretowane pojęcie mitu uchwycić ma fundament kultury ludzkiej. Chodzi o kategorię scalającą chaotyczne i osobne doświadczenia ludzkie w porządek sensu i celu. Dzieje się tak przez odniesienie ich do „realności bezwarunkowych takich jak »byt«, »prawda«, »wartość«”. Okazuje się, że bez tak rozumianego mitu nie sposób pomyśleć cywilizacji ani żadnej jej dziedziny. Również uprawomocnienie logiki musi mieć mityczny rodowód.

*Ci, dla których dzieło
Kołakowskiego to
umownie Kapłan i błazen, nie
zauważyli nawet, że obecność
błazna uwarunkowana jest
istnieniem kapłana*

Nieco wcześniej niż
Obecność mitu pisze
Kołakowski *Filozofię
pozytywistyczną (Od
Hume'a do Koła
Wiedeńskiego)*.
Pozytywizm (szeroko
rozumiany, do
którego autor zalicza

David Hume'a, Augusta Comte'a, utylitaryzm, ewolucjonizm, empiriokrytycyzm, pragmatyzm, a także filozofię analityczną z Ludwigiem Wittgensteinem) to właśnie próba odrzucenia metafizyki, a więc zakwestionowania mitu. Podręcznik ten – gdyż książka ta wydana została jako podręcznik i ma do pewnego stopnia taki charakter – pokazuje, że wszystkie próby bezzałożeniowej, ścisłej filozofii muszą kreować własne mity.

Myśl pozytywistyczna we wszystkich swoich tak odmiennych wcieleniach od wieku XVIII (a nawet wcześniej) cechuje się odrzuceniem metafizyki. Chce osiągnąć precyzję i oczywistość nauki czystej. Program ten powoduje jednak, że zatracają się w nim wartości, które leżały u jego podstaw. Poznanie traci swoją wartość – wartości zostały przecież anulowane – i zredukowane zostaje do biologicznej reakcji na bodziec. Prawda staje się biologicznie uwarunkowaną gatunkową odpowiedzią na presję otoczenia.

W tym kontekście niepojęte stają się odwieczne ludzkie wysiłki w celu zrozumienia świata i odnalezienia sensu człowieczej egzystencji. Konsekwentny pozytywizm nie tylko odziera człowieka z jego

wyjątkowego, właściwego tylko mu wymiaru, ale czyni go i całą jego kulturę, w którą wpisana jest metafizyczna tęsknota, symptomem degeneracji ludzkiego gatunku.

Jednak nawet tak zdruzgotany przez Kołakowskiego pozytywizm, nie daje się, jego zdaniem, anulować w myśli współczesnej. I nie sposób wrócić już do naukowego podejścia do metafizyki, co wcale nie znaczy, że należy z niej zrezygnować, albo uznać ją za mniej wartościową sferę myślenia.

Przebudzenie Prometeusza

Wydane w drugiej połowie lat siedemdziesiątych monumentalne *Główne nurty marksizmu* mają być, zgodnie z zamiarem autora, podręcznikiem. Są jednak tak jak *Filozofia pozytywistyczna* dziełem *par excellence* filozoficznymi, zdecydowanie wykraczając poza podręcznikową formułę. Wybitny angielski filozof analityczny Alfred J. Ayer we wstępie do swojej Filozofii w XX wieku tłumaczy się z nieobecności tam filozofów marksistowskich: „nie sądzę, bym mógł przedstawić tych autorów lepiej niż czyni to Leszek Kołakowski w trzecim tomie *Głównych nurtów marksizmu*”.

To najpełniejsza jak dotąd analiza (i synteza) marksizmu udowadnia, że praktyka państw komunistycznych wyrosła bezpośrednio z teorii Karola Marksa i jego kontynuatorów i nie sposób wyobrazić sobie innej realizacji komunistycznej ideologii. Tym razem marksowskie założenie, że praktyka ostatecznie weryfikuje idee, okazuje się w całej rozciągłości właściwe. Nic więc dziwnego, że to bezkompromisowe rozliczenie

*Marks jest, zdaniem
Kołakowskiego,
kontynuatorem nie tylko
herezji chiliastycznych, które
chciały zaprowadzić
natychmiastowo ostateczny
porządek na ziemi*

marksizmu w dużej
mierze wyparte
zostało z głównego
nurtu,
zdominowanej przez
lewicę, kultury
współczesnej.
Pomimo że
doskonale wiadomo
o jego wymiarze i
wadze, odnajdujemy
znane prace

poświęcone filozofii współczesnej, w których marksizm zajmuje
poczesne miejsce, a dzieło Kołakowskiego nie odnotowane zostało
nawet w bibliografii (choćby Will Kymlicka, *Współczesna filozofia
polityczna*).

Główne nurty bardzo głęboko osadzają marksizm w historii filozofii.
Marks jest, zdaniem Kołakowskiego, kontynuatorem nie tylko herezji
chiliastycznych, które chciały zaprowadzić natychmiastowo ostateczny
porządek na ziemi. Jest także dziedzicem dialektyki, która usiłowała
pogodzić nieuniknione sprzeczności pomiędzy nieruchomym i
zanurzonym w sobie absolutem, a zmienną i ulotną, zjawiskową
rzeczywistością. Stąd *Główne nurty* zaczynają się od namysłu nad
Plotynem, św. Augustynem, Janem Szkotem Eriugeną i
średniowiecznymi mistykami.

Marksizm jest jednak przede wszystkim najpełniejszym wyrazem
prometejskiego, humanistycznego buntu, odrzuceniem zastanego
świata i wyobrażeniem, że człowiek jest w stanie przełamać wszelkie

sprzeczności oraz zbudować doczesne królestwo doskonałej harmonii. W zakończeniu pierwszego tomu *Głównych nurtów* Kołakowski ujmuje aforystycznie konfrontację tych tęsknot z rzeczywistością: „Tak to Prometeusz budzi się ze snu o potędze jako Kafkowski Grzegorz Samsa”. Bohater *Przemiany* obudził się jako robak.,,

„Czyniąc ludzi świadomymi przygodności i skończoności życia, zniszczalności ciała, ograniczenia rozumu i języka, i siły zła, jaka leży w nich samych, i koncentrując tę głęboką świadomość w doktrynie grzechu pierworodnego – chrześcijaństwo jawnie rzuciło wyzwanie prometejskiej stronie oświecenia i nie mogło uniknąć ataków za swe antyhumanistyczne uprzedzenia. [...] Jeśli humanizm oznacza doktrynę, która utrzymuje, że nie ma żadnych granic dla samodoskonalenia się, czy też, że ludzie mają pełną swobodę w ustalaniu kryteriów dobra i zła, to z pewnością chrześcijaństwo przeciwstawne jest humanizmowi. Nie znaczy to jeszcze, że jest antyludzkie, chyba że wierzymy, iż tak właśnie zdefiniowana ideologia humanizmu sprzyja tym właśnie wartościom, które czynią ludzi lepszymi bądź szczęśliwsiymi. [...] Historia najnowsza dostarcza raczej przykładów na to, że podejmowane w tradycyjnie chrześcijańskich społeczeństwach próby osiągnięcia pełnego »wyzwolenia« spod jarzma wyimaginowanej tyranii Boga, jak to określali radykalni humaniści, owocowały znacznie bardziej złowrogą niewolą niż ta, do której kiedykolwiek zachęcało chrześcijaństwo” napisze Kołakowski kilka lat później w *Jeśli Boga nie ma*.

Jeśli Boga nie ma

Za zwieńczenie filozofii Kołakowskiego uznać można dwie niewielkie objętościowo książki: *Jeśli Boga nie ma* (pierwsze, angielskie wydanie – 1982) i *Horror metaphysicus* (angielskie wydanie – 1988). Późniejsze jego prace mają zresztą charakter raczej popularyzatorsko-aforystyczny, poza jedną, opublikowaną w 1994 roku książką poświęconą jansenizmowi i ulubionemu filozofowi Kołakowskiego Pascalowi: *Bóg nam nic nie jest dłużny*.

Jeśli Boga nie ma nawiązuje do sławnej, wielokrotnie ośmieszanej wypowiedzi jednej z postaci Dostojewskiego, która stwierdza: „Jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno”. Kołakowski uznaje tę tezę za prawdziwą i to w dwojakim sensie: poznawczym i moralnym. Jeśli chodzi o epistemologię: „tylko przy założeniu absolutnego Umysłu prawomocne jest używanie słowa »prawda« i przekonanie, że »prawda« może być zasadnie orzekana o naszej wiedzy” oraz „oznaki prawdy określane są przez normatywne reguły [...] nie można ich wywieść z materiału empirycznego, który jest obiektem epistemologicznego badania”. Każde zaś kryterium wymagało będzie dowodu. Ostatecznie więc to Umysł absolutny musi stać się gwarantem prawdy, jeśli nie chcemy popaść w błędne koło, albo regres do nieskończoności. Wprawdzie możemy prawdę definiować w odniesieniu do użyteczności, ale będzie to kryterium arbitralne i ograniczone. Z pewnością nie można na jego mocy unieważnić poznania religijnego.

Współcześnie przywykliśmy do rozróżnienia pomiędzy faktami, a wartościami. Zdaniem Kołakowskiego istnieje ono w języku nauki, ale nie sposób obronić go na gruncie języka, a więc i świadomości religijnej. W chrześcijańskim stwierdzeniu: jest Bóg mieści się również Boski porządek, którego zło jest fundamentalnym naruszeniem.

Przyjmując Boga, przyjmujemy równocześnie kategorie moralne włącznie z grzechem i karą. Wszelkie próby racjonalnego uprawomocnienia moralności włącznie z najambitniejszą stworzoną przez Kanta, okazały się jednak chybione. Kantowska reguła: postępuj według zasady, którą chciałbyś uczynić normą powszechną, wydaje się w pełni racjonalna. Jak jednak przekonać do niej człowieka, który nie wierzy w normy powszechne i racjonalność? Rozum u Kanta staje się substytutem Boga, ale – jak to substytut – jest tylko jego cieniem. „Nie przyświadczamy naszych moralnych wierzeń przez uznanie ich prawdy, lecz przez poczucie winy, gdy je gwałcimy”. Głębia poczucia winy świadczy o naszej moralności. A prawdziwe poczucie winy pojawia się wówczas, gdy czynienie zła jest złamaniem tabu, uwewnętrznionego zakazu, który broni porządku naszego świata.

Moralność wyrasta z religii, a więc dziś w naszej kulturze wraz ze słabnięciem oddziaływania religii widzimy zacieranie się zasadniczych wyznaczników zła i dobra. Trudno sobie wyobrazić, aby w dłuższej cywilizacyjnej perspektywie moralność była w stanie przeżyć bez religii.

Jeśli jednak moralność wyrasta z religii, to nie można redukować religii do moralności, jak usiłuje się to często robić dziś, podważając zarówno religię, jak i moralność. *Jeśli Boga nie ma* dowodzi, że nie sposób sprowadzić religii do żadnych innych doświadczeń, a jej kategorii nie można przywieść do żadnych innych. Naukowe zasady nie mogą służyć poznaniu Boga, który nie jest bytem empirycznym. Religia nie jest zbiorem zdań, ale drogą życia. „jeśli nie ma Boga, to tylko kryteria empiryczne kierować muszą naszym myśleniem, a one nie prowadzą do Boga; jeśli Bóg istnieje, to daje nam klucz do odkrywania jego ręki w biegu wydarzeń [...] skoro Bóg dostarcza nam zasad dobra i zła to

*Jak w przypowieści o wieży
Babel boskie uroszczenia
człowieka doprowadziły tylko
do zdecydowanie większego
pomieszania języków.
Oświecenie nie wyjaśniło
żadnych zasadniczych
tajemnic*

można wykazać, że
kto odrzuca Boga,
czyni zło; jeśli nie
ma Boga, to sami
decydujemy, jak
takie zasady należy
ustanawiać, i
cokolwiek uczynimy,
zawsze dowieść
można, że jest
dobre”.

„Ateiści mogą argumentować, że jeśliby rodzaj ludzki nie buntował się przeciw tyranii mitów, gdyby biernie poddawał się ich sztywnym zasadom, nigdy nie byłby w stanie rozwinąć wszystkich swych intelektualnych i kulturalnych możliwości. obrońcy spuścizny religijnej mogą powoływać się na to, że właśnie sztuka, literatura, a nawet umiejętności techniczne przez wieki całe rozwijały się w ramach myślenia religijnego [...] mogą też obstawać przy tym, że konserwatywne zaufanie do tradycji religijnej jest najbardziej niezawodnym sposobem na to, by utrzymać w mocy rozróżnienie między dobrem a złem”.

Nie tylko horror

W *Horror metaphysicus* Kołakowski nie tylko pokazuje niezwywalność metafizycznego myślenia. Wskazuje jak arbitralny jest rodowód naszego pragmatycznego podejścia do rzeczywistości: „opiera się na ukrytej normatywnej przesłance, która ogranicza ideę doświadczenia

do tego, co jest lub mogłoby być użyteczne w posługiwaniu się przedmiotami [...].Przesłanka ta jest jednym z intelektualnych kamieni węgielnych nowoczesności. Jest to przesłanka ideologiczna i znajduje uzasadnienie w utylitarnej postawie wobec życia, nie w wiecznych regułach racjonalności”

*Pomimo jednak, że religijno-
metafizyczne pytania są
nieodłączne od ludzkiej
kondycji, a próba ich
unieważnienia nie tylko nie
może się udać, ale prowadzi
do jeszcze większych
komplikacji*

Oświecenie miało
nas doprowadzić do
scjentyistycznej
„dojrzałości” i
zbudować język
uniwersalny.
Zawiodło. Jak w
przypowieści o wieży
Babel boskie
uroszczenia
człowieka
doprowadziły tylko

do zdecydowanie większego pomieszania języków. Oświecenie nie wyjaśniło żadnych zasadniczych tajemnic: „sam akt poznania, sam fakt, że umysł nasz obcuje ze światem, którym nie jest, i że potrafi ten świat przyswoić lub uczynić z niego zdarzenie uświadomione, ów fakt najzwyklejszy, gdy spojrzeć nań bez uprzedzeń, jest najdziwniejszą rzeczą jaką można sobie wyobrazić. Jeśli Bóg, jako się powiada, jest niepojęty, fakt postrzegania i poznawania jest taki w nie mniejszym stopniu – przynajmniej przy powszechnym (i kartezjańskim) założeniu, że jestem obserwatorem świata, który jest radykalnie, niesprawdzalnie obcy.”

„Powinniśmy wiedzieć, że ani empirycznie dostępny świat, ani matematyczne narzędzia, które do jego opisu stosujemy, nie objaśniają się same przez się i że poszukiwanego objaśnienia nigdy nie znajdziemy, jako że wymagałoby to pojęć i obrazów, jakich z tego świata wyprowadzić nie sposób”. Co więcej: „pojęcie użyteczności, jakkolwiek pojmowane (wąsko czy rozrzutnie, psychologicznie czy społecznie) otwiera na oścież bramę, przez którą ta sama metafizyka i teologia mogą triumfalnie powrócić, utwierdzając swą prawomocność na tej tylko podstawie, że służą pewnym ludzkim potrzebom”.

Pomimo jednak, że religijno-metafizyczne pytania są nieodłączne od ludzkiej kondycji, a próba ich unieważnienia nie tylko nie może się udać, ale prowadzi do jeszcze większych komplikacji, to stawianie ich wikła nas w kolejne nieprzezwyciężalne sprzeczności. Chociaż... Chociaż religia jawi się jako horyzont nadziei, który nie likwiduje wprawdzie napięcia ludzkiej egzystencji, ale otwiera perspektywę jej przewyciężenia.

W *Jeśli Boga nie ma* Kołakowski relacjonuje Pascalowską alternatywę: „ludzka kondycja ze wszystkimi jej smutkami i złem, ale też z całą swą świętnością i wielkością, pozostaje niezrozumiała i pozbawiona sensu, jeśli nie oglądać jej w świetle historii świętej: stworzenia, grzechu, odkupienia. Skoro tak, to wydaje się, że stajemy wobec następującej alternatywy: albo świat jest pełen sensu, prowadzony przez Boga, okaleczony przez człowieka, uzdrowiony przez Odkupiciela – albo świat absurdalny, zmierzający Donikąd, kończący się Pustką, czcza zabawka bezosobowego Fatum, które nie rozdziela kar ani nagród i nie dba o

dobro czy zło”. Kołakowski nie rozstrzyga jeszcze. Traktuje stanowisko Pascala jako argument w dyskusji. Może jednak warto przypomnieć, że ostatnią swoją prawdziwie filozoficzną książkę poświęcił jemu właśnie.

Fragment książki Bronisława Wildsteina O kulturze i rewolucji, wydanej przez Państwowy Instytut Wydawniczy. Publikujemy za uprzejmą zgodą wydawcy.

