

Costas Douzinas
Birkbeck, Uniwersytet Londyński

Krótką historia brytyjskiej Krytycznej Konferencji Prawniczej albo o odpowiedzialności krytyka*

1. Wprowadzenie

Gdy zaczynałem karierę akademicką w 1981 r., koledzy z innych dyscyplin – poza przypadkami zakupu domu lub rozwodu – nie wykazywali zainteresowania prawem. Była to doniosła kulturowa zmiana. Znajomość prawa i badania nad prawem niegdyś były bowiem stałym elementem życia intelektualnego. Wielcy filozofie, tacy jak Platon, Arystoteles, Akwinata, T. Hobbes, I. Kant, G.W.F. Hegel, K. Marks, M. Weber, N. Luhmann, J. Habermas, M. Foucault, J. Derrida czy J.-L. Nancy posiadali szczegółową wiedzę prawniczą. *Ustrój polityczny Aten* Arystotelesa, *Filozofia prawa* Hegla i *Sila prawa* Derridy posługują się prawem w celu badania więzi społecznej, by odpowiedzieć na pytanie, co łączy ciało z duszą i jak wiążą się one z reprodukcją społeczną.

Wraz z nadejściem lat 80. XX w. nauka prawa stała się peryferyjna i zaściankowa, przybierając postać kształcenia zawodowego. „Czytanie książek prawniczych jest jak jedzenie trocin”¹, napisał F. Kafka w liście do przyjaciela. Wszyscy poznaliśmy ten smak. Wykładowcy prawa przekazują wiedzę zaklętą w formuły, które studenci mają zapamiętywać i powtarzać. Jak powiedział F. Nietzsche o swych własnych studiach, gdy jedynym narządem, do którego zwraca się profesor, jest ucho, rośnie ono w sposób nieproporcjonalny, pożerając przy tym mózg.

Filozofia prawa (*jurisprudence*)² nie uciekła od tego drewnianego smaku, na który narzekają jej adepci. A przecież filozofia prawa to jurysprudencja – *ius prudentia*, *phronesis* prawa, jego świadomość i sumienie. Rozumienie prawa, jego świadomość, nie mogą być oddzielone od pytań o sprawiedliwość prawa, o jego ideał czy o słusność, stanowiącą standard, według którego jest ono zawsze oceniane. Platonowi w *Rzeczpospolitej* udało się po raz pierwszy znaleźć odpowiedź na pytanie, czym jest sprawiedliwość,

* Tłumacz pragnie wyrazić swoje podziękowanie C. Douzinasowi za cierpliwe odpowiadanie na jego liczne pytania dotyczące niuansów semantycznych tekstu, jak również H. Dębskiej i J. Łakomemu za uważną lekturę wcześniejszych wersji przekładu i za cenne uwagi krytyczne.

¹ F. Kafka, *Letters to Friends, Family and Editors*, Nowy Jork 1977, s. 156.

² W języku angielskim termin *jurisprudence*, zależnie od kontekstu, może oznaczać filozofię prawa, teorię prawa, socjologię prawa, naukę prawa, ogólny namysł nad prawem, a także orzecznictwo – przyp. tłum.

a jego *Prawa* są pierwszym, przed J. Benthamem, zupełnym przewodnikiem po prawotwórstwie. Ilekroć filozofia analizowała znaczenie więzi społecznej, zwracała się ku prawu, stając się tym samym filozofią prawa, z której najpierw w XVII w. wyłoniła się ekonomia polityczna, a następnie w XIX w. pozostałe dyscypliny naukowe.

Wyodrębnianie się poszczególnych dyscyplin naukowych doprowadziło jednak do zubożenia badań nad prawem. Współczesny liberalizm zakazał „pokusy moralności” i odebrał prawomocność poszukiwaniom dobra. Prawo ustanowiło swe władztwo w oparciu o metafizykę podmiotowości i ścisły rozdział pomiędzy podmiotem a przedmiotem, odtwarzany w prawniczych dychotomiach publiczne–prywatne, fakty–normy, reguły–swobodne uznanie. Prawo ukazuje się jako odpowiedź na niemożność pogodzenia różnych systemów aksjologicznych i jako doskonałe ucieleśnienie ludzkiego rozumu. Rządy prawa przedstawia się jako panowanie norm prawnych i przeciwstawia rządowi ludzi, prezentując rządy prawa jako przedsięwzięcie aksjologicznie neutralne. Konflikty społeczne można jakoby załagodzić, tłumacząc je na język norm prawnych i powierzając ich rozstrzygnięcie „technikom” w osobach adwokatów i sędziów. To jednak złudzenie. Prawo stanowione promuje bowiem wartości właściwe porządkowi, który podtrzymuje, a wykładnia prawa nie tylko odbywa się na obszarze „ból i cierpienia”, by użyć pamiętnych słów R. Covera³, lecz jest również przesycona właściwymi danej epoce przekonaniami. Jeżeli za L. Althusserem rozumiemy ideologię jako wyobrazeniowy stosunek jednostek do rzeczywistych warunków ich egzystencji, ideologia nie jest „falszywą świadomością”, ale raczej konstelacją wierzeń, praktyk i wartości, które definiują sposoby życia, nadają znaczenie doświadczeniu, wreszcie definiują i podtrzymują nasze miejsce w świecie. Prawo jest przede wszystkim praktyką ideologiczną, sposobem rozumienia świata, a twierdzenie o jego aksjologicznej neutralności jest najbardziej bodaj wpływowym ideologicznym kuglarstwem naszej epoki.

Osobliwa koncepcja, według której prawo wolne jest od wartości i „nie myśli”, została podważona przez jego powtarzające się porażki oraz błędy wymiaru sprawiedliwości. Filozofia praw podmiotowych (*jurisprudence of rights*) twierdziła z naciskiem, że prawo jest nie tylko systemem reguł, ale skarbcem znaczeń, wartości i zasad. Można zatem porzucić normę podstawową i regułę uznania na rzecz „znaczenia znaczenia” (*meaning of meaning*)⁴, można postrzegać teksty prawa przez pryzmat prawa tekstu. W podejściu tym tkwi jednak pułapka. Według popularnej teorii R. Dworkina działanie prawa uwzględnia wartości i zasady moralne. Teksty prawne należy odczytywać jako jednolity i spójny system, ożywiony przez „sprawiedliwość, słuszność i proceduralną rzetelność (...) we właściwych związkach”⁵. Podobne stanowisko można odnaleźć w pracy J. Boyda White’a, najbardziej znaczącego przedstawiciela wczesnego ruchu prawa i literatury (*law and literature*), według którego sprawiedliwość należy postrzegać jako tłumaczenie⁶.

Obie szkoły można określić mianem ograniczonej lub ontologicznej filozofii prawa. Skupione są one na zagadnieniu, czym jest prawo, na które udzielają odpowiedzi, że prawo jest – zależnie od szkoły – rozkazami lub procedurami, zasadami lub prawami,

³ „Legal interpretation takes place in a field of pain and death” – R. Cover, *Violence and the Word*, „Yale Law Journal” 1985–1986/95, s. 1602.

⁴ Ang. *meaning of meaning* to określenie nawiązujące do pracy C.K. Ogden, I.A. Richards, *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language Upon Thought and of the Science of Symbolism*, Routledge 1994 – por. E. Łuczyński, J. Maćkiewicz, *Językoznawstwo ogólne: wybrane zagadnienia*, Gdańsk 1999, s. 33 – przyp. tłum.

⁵ R. Dworkin, *Law's Empire*, Londyn 1986, s. 404, przekład polski za: R. Dworkin, *Imperium prawa*, Kraków 2006, s. 406 (przykłady gramatyczne zmieniono) – przyp. tłum.

⁶ J. Boyd White, *Justice as Translation*, Chicago 1990.

instytucjami lub działaniami. Zadaniem nauki prawa jest stworzenie wykazu cech, które pozwalają powiedzieć, co jest zgodne z prawem, a co nie, i stać na straży granic tak pojmowanej legalności. „Czysta” teoria prawa H. Kelsena stanowi ekstremalny przykład tego podejścia – prawo przedstawia się w niej jako ciało, które musi zostać oczyszczone z wszelkich substancji, które nie należą do niego, zanieczyszczają je i zakłócają prostotę jego istnienia. Ujęcie takie skutkuje tym, że jedynie ograniczona liczba instytucji, praktyk i aktorów może zostać uznana za doniosłą z punktu widzenia badań nauki prawa, a wiele pytań pozostanie bez odpowiedzi.

Ogólna filozofia prawa (*general jurisprudence*), typ myślenia o prawie i więzi społecznej rozwinięty przez brytyjskich prawników krytycznych, powraca ku klasycznym zagadnieniom podejmowanym przez filozofię (prawa) i przyjmuje szersze pojęcie legalności⁷. Bada prawne aspekty reprodukcji społecznej, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz prawa państwowego. Prawo stanowione jest tylko częścią szerszej pojmowanej legalności. Zakazy, nakazy i normy odgrywały główną rolę w życiu społecznym od dekalogu Mojżesza, przez *superego* Z. Freuda, aż po hipotezę represji M. Foucaulta, organizując życie religijne, ożywiając etykę i estetykę istnienia. Ogólna filozofia prawa bada wszystkie te zagadnienia, które klasyczna filozofia ujmowała pod nazwami *nomos* i *dike*, a także w ramach zasady, że „prawo ustanawia życie”, która – zdaniem P. Legendre’a – stanowiła dla Rzymian, „wynalazców naszej logiki normatywnej”, podstawę zjawisk prawnych⁸.

Ogólna filozofia prawa przywraca kluczową pozycję estetycznym, etycznym i materialnym aspektom legalności. Przypomina nam, że poeci i artyści tworzyli prawa, podczas gdy filozofowie i prawnicy pracowali nad estetyką życia, łącząc jego główne składniki – biologiczny, społeczny oraz to, co nieświadome. W ogólnej filozofii prawa zawierają się też ekonomia polityczna prawa, prawne konstrukty podmiotowości oraz formy, w których płęć kulturowa (*gender*), rasa lub seksualność tworzą formy tożsamości zarówno dyscyplinujące ciała, jak i stwarzające im przestrzenie oporu.

2. Strategie brytyjskich prawników krytycznych

Brytyjska Krytyczna Konferencja Prawnicza (*Critical Legal Conference, CLC*) jest szkołą myślenia przyjmującą pluralizm teoretycznych ujęć prawa i szkołą radykalnej polityki. Pierwsza CLC odbyła się na University of Kent w 1985 r. Od tego czasu konferencje te odbywały się corocznie, bez przerw. Konferencja ta nie ma urzędników ani stanowisk, nie ma prezesów ani sekretarzy, komisji czy delegatów; była i pozostaje jedynie konferencją, „wspólnotą nieoperatywną”, szerokim zgromadzeniem, które funkcjonuje przez trzy dni każdego roku, zanim przejdzie w stan zawieszenia. Co roku konferencja ustala miejsce swego kolejnego spotkania, pozostawiając ułożenie programu w gestii organizatora. Większość konferencji odbyła się w Wielkiej Brytanii, ale kilka z nich odbyło się także w innych krajach – w Republice Południowej Afryki, Indiach, Finlandii, Niderlandach i Szwecji. Tym, co popycha uczestników do corocznego udziału w CLC, jest umiłowanie idei, troska o miejsce prawa w społeczeństwie oraz ich własną rolę w ramach instytucji.

Na przestrzeni ostatnich 40 lat konferencje CLC wprowadziły do obiegu wiele tematów, podejść i strategii nieznanymi lub odrzucanymi przez dominujący nurt prawnoznawstwa. Semiotyka, retoryka, literaturoznawstwo, estetyka i psychoanaliza pozwoliły

⁷ C. Douzinas, A. Gearey, *Critical Jurisprudence*, Oksford 2005, rozdział 1.

⁸ P. Legendre, *The Other Dimension of Law*, „Cardozo Law Review” 1995/3–4, s. 943.

na zbudowanie znacznie szerszego pojęcia legalności, w ramach którego prawo państwowe jest tylko jedną z wielu części. W ramach CLC w sposób pionierski podejmowano dorobek rozmaitych szkół krytycznych, takich jak postmodernizm, fenomenologia, postkolonializm, *critical race theory*, feminizm, *queer theory*, teoria i historia sztuki, etyka Innego (*ethics of otherness*), ontologia mnogiej pojedynczości (*ontology of plural singularity*)⁹, krytyka biopolityki i postpolityki, przyczyniając się do powstania nowego i silniejszego związku pomiędzy teorią a praktyką. Konferencje te były jedynymi w świecie akademickimi przestrzeniami, gdzie takie tematy były dyskutowane na wiele lat przed tym, jak zyskały uznanie i włączono je do dominującego nurtu badań naukowych. W latach 80. XX w. artykuł, który napisałem wspólnie z R. Warringtonem, został odrzucony przez pewne czasopismo naukowe, ponieważ zawierał około dziesięciu słów, których redaktorzy nie mogli znaleźć w oksfordzkim słowniku języka angielskiego. Wśród tych słów były m.in. „dekonstrukcja”, „logocentryzm” i „logonomocentryzm”. Ta szokująca zaściankowość jest już za nami. W ciągu ostatnich 30 lat mamy do czynienia z renesansem badań nad prawem, a CLC znajdowały się w awangardzie tego renesansu. Dziś każdy numer typowego czasopisma prawniczego zawiera artykuły o „dekonstrukcji” tej czy innej koncepcji lub „estetyki prawnej” dramatu, poezji czy konstytucji.

Przechodząc do kwestii politycznych, należy wskazać, że europejscy prawnicy krytyczni nie aspirowali do przejęcia władzy nad instytucjami akademickimi ani nie podejmowali prób w tym kierunku. Uniwersytet ma wiele zadań, aspiracji i obowiązków. Jego legitymizacja wynika z zaangażowania w pielęgnowanie myślenia krytycznego i bezwarunkowego oddania poszukiwaniu prawdy. Żadna instytucja, grupa ani teoria nie może przetrwać bez ciągłej i krytycznej refleksji nad swymi przesłankami, założeniami i praktykami. Intelktualnym i moralnym obowiązkiem akademików jest, ściśle rzecz ujmując, ochrona prawości uniwersytetu i własnej dyscypliny naukowej przed prywatyzacją, komercjalizacją i duszącą kulturą audytu. Odpowiedzialność ta, spoczywająca na wszystkich ludziach nauki, była głównym przedmiotem zaangażowania prawników krytycznych, którzy stanowią sumienie zawodów prawniczych. Co się tyczy zobowiązań politycznych prawników krytycznych poza ramami uniwersytetu, były one zróżnicowane – od radykalnej praktyki prawniczej i zaangażowania w ruchy społeczne, po kampanie polityczne i akty oporu.

Wyróżnić można trzy etapy intelektualnego rozwoju europejskiej krytycznej myśli prawniczej. Pierwszy etap, obejmujący mniej więcej lata 80. i wczesne lata 90. XX w., był epoką estetyki; drugi, obejmujący lata 90. XX w. i początek pierwszej dekady XXI w., był okresem etyki; obecnie zaś znajdujemy się na etapie polityki i oporu. Jak każda periodyzacja, tak i ta zaproponowana wyżej ma charakter przybliżony i otwarty. Dominujące podejścia, właściwe każdemu etapowi, współistniały z innymi perspektywami teoretycznymi, a ich obawy i strategie nakładały się na siebie. Przykładowo, współczesne pojęcia polityki (*politics*) i polityczności (*the political*) pozostają pod silnym wpływem względów estetycznych i etycznych.

2.1. Estetyka

Piąta CLC miała miejsce w 1989 r. na Uniwersytecie Newcastle. Była czymś w rodzaju punktu zwrotnego. P. Rush wykonał *performance* – nic nie mówiąc, chodził wokół

⁹ Por. J.-L. Nancy, *Être singulier pluriel*, Paryż 1996, przekład angielski *Being Singular Plural*, Stanford 2000 – przyp. tłum.

i tańczył do wcześniej nagranych komentarzy i muzyki. R. Warrington, S. McVeigh, P. Goodrich i ja zagraliśmy spektakl pt. *Zawieszzone zdania*¹⁰. K. Green i H. Lim zorganizowali otwartą dyskusję z udziałem publiczności na temat kobiet i prawa; ktoś grał na dudach. To był szczytowy punkt tego, co można określić mianem „zwrotu estetycznego” w krytycznej teorii prawa. Czas był nieprzypadkowy.

Gdy upadł mur berliński, jego odłamki poraniły głównie lewicę. Dawne radykalne aksjomaty, marksistowskie dogmaty, aspiracje radykalnej socjologii i kryminologii zostały częściowo zarzucone. Wcześni brytyjscy prawnicy krytyczni wywodzili się głównie z nurtów postmarksistowskich oraz poststrukturalistycznych i bardziej znali się na filozofii niż socjologii, psychoanalizie niż kryminologii, estetyce niż ekonomii. W poprzednim okresie spędzaliśmy wiele czasu rozpatrując miejsce systemu prawa w kontekście, analizując wpływ otoczenia na prawo i wpływ prawa na jego otoczenie; mimo to niesprawiedliwość nie została wyrównana, co dało się zauważyć w latach 80. XX w. po ujawnieniu serii błędów wymiaru sprawiedliwości.

Odmienne niż nasi bracia w Ameryce nie ufaliśmy zbyt w ostrą krytykę (*trashing*) nauki prawa czy wskazywanie na „zasadniczą sprzeczność” prawa. Nie jest niczym szczególnie trudnym pokazać, że tekst – jakkolwiek tekst: czy to *Biblia*, czy pisma Arystotelesa, czy ostatecznie orzeczenie Izby Lordów – pełen jest sprzeczności i niespójności. Znacznie trudniej jest ustalić, jakie praktyki, procedury i podstępny stoją za tym, że teksty jawią się jako autorytatywne i spójne pomimo ich wewnętrznych sprzeczności. Było jasne, że dowody na tekstualne sprzeczności nie podważają legitymizacji prawa. Kontynuowanie radykalnego programu działania po klęsce określonego rodzaju radykalnej polityki oznaczało powrót do tekstu i jego otwarcie przy użyciu retoryki, hermeneutyki, dekonstrukcji, semiotyki i psychoanalizy. Jeżeli w prawie występuje rasizm, seksizm czy niesprawiedliwość, powinniśmy poszukiwać ich w tekście prawa, jego tropach, układach semiotycznych i połączeniach intertekstualnych.

Za swe motto obraliśmy stwierdzenie J. Derridy z *Sily prawa*, że póki prawo poddaje się dekonstrukcji, póty dekonstrukcja jest sprawiedliwością¹¹. Traktowaliśmy je raczej jako splot tekstów niż jako system norm czy zbiór zasad. Tradycyjny normatywizm zastąpiła radosna tekstualność, a podejście systemowe – teoria literatury. Zasadniczo porzucając dorobek nauki prawa, badaliśmy pojęcia, strategie argumentacyjne i dyskursywny układ tekstów prawnych. Pojęcia prawne nigdy nie są proste ani samodzielne – powstają w ramach siatek pojęciowych, które nie pozwalają na domknięcie i wewnętrzną spójność. Podstawowe zasady, takie jak wolność wypowiedzi, definiowane są i strukturyzowane przez ich domniemane wyjątki: uprawnienia policji, nieprzyzwoitość, prywatność itp. Na poziomie argumentacji sprzeczności wplatają się pomiędzy przesłanki i cele argumentacji a jej rzeczywiste działanie – tak jak w sytuacji gdy okazuje się, że wolność i autonomia, rzekomo promowane w prawie umów – w rzeczywistości prowadzą do swego całkowitego przeciwieństwa. Wreszcie układ tekstu – przeszczepy, zapożyczenia i cytaty z innych dyskursów – ujawniają semiotyczne i retoryczne zależności i adaptacje. Podważają semantyczne aspiracje powierzchni tekstu prawnego i pozwalają zakwestionować nawet najbardziej rygorystycznie poprowadzoną argumentację. Wczesny dekonstrukcjonizm odrzucał założenia epistemologiczne, uznając je za przygodne, a wartości normatywne zastępował usytuowanymi genealogiami historycznymi. Różnia

¹⁰ C. Douzinas, R. Warrington, *Postmodern Jurisprudence*, Londyn 1990, rozdział 12.

¹¹ J. Derrida, *The Force of Law*, „Cardozo Law Review” 1990/5–6, s. 919.

(*différance*)¹², pisanie i ślad zastąpiły binarne przeciwieństwa takie jak publiczne–prywatne, fakt–wartość, reguła–polityka.

Krytycy czytali teksty prawne nie tylko w poszukiwaniu ich spójności, ale także w poszukiwaniu pominięć, tego co wyparte i przeinaczone, znaków opresyjnej władzy i symptomów traum wywołanych przez instytucję. Jeżeli istnieje rasizm, patriarchy lub wyzysk ekonomiczny, zostanie on także wykryty w tekście, w jego retoryce i obrazach, pewnikach i pominięciach, które następnie można prześledzić poza tekstem, w życiorysach ludzi i historii dominacji. Z punktu widzenia teorii krytycznej, tekstualna i instytucjonalna organizacja prawa są ściśle powiązane – prawo jest systemem znaków i częścią porządku symbolicznego, jest zarazem konieczne i fikcyjne. Ale fikcje prawne działają i zmieniają świat, pozwalają ustanowić podmiot jako wolny, gdyż poddany logice instytucji.

2.2. Etyka

„Nowy światowy ład” został ogłoszony po upadku komunizmu w 1989 r. Wyznaczał on globalny „zwrot etyczny”. Zglobalizowany kapitalizm zjednoczył świat gospodarczo, podczas gdy strategie polityczne, prawne i gospodarcze zaczęły konstruować wspólne ramy symboliczne, ideologiczne i instytucjonalne. Ich oznaki dało się zauważyć wszędzie. W wojnach humanitarnych siłę zbrojną oddano na usługi ludzkości. Wielokrotnie nakładano sankcje gospodarcze w celu ochrony narodów i ludzi przed ich „złymi rządami”. Klauzule praw człowieka i dobrego rządzenia (*good governance*) rutynowo narzuca się krajom rozwijającym się jako warunek wstępny umów handlowych i pomocowych. Wciąż kładzie się nacisk na prawo międzynarodowe i instytucje międzynarodowe, na krajowe i międzynarodowe organizacje pozarządowe, a także na zglobalizowane społeczeństwo obywatelskie, co przyczynia się do przyspieszenia tej tendencji. Prawa człowieka stały się przeznaczeniem postmoderny, ideologii po końcu ideologii, kłębki wszelkich ideologii.

W braku politycznego projektu dla tej nowej konfiguracji gospodarczej, społecznej i politycznej, kosmopolityzm, starożytna idea filozoficzna, był promowany jako Kantowska obietnica wiecznego pokoju. Kosmopolityczny kapitalizm ukazuje się jako globalizację z ludzką twarzą. Prawo międzynarodowe i moralność uniwersalna mają nadawać kapitalizmowi ludzką twarz, ograniczać jego skutki uboczne, usuwać lub powstrzymywać reżimy opresyjne i totalitarne. Zorientowanie polityki na etykę wpłynęło na filozofię prawa. Stary, prostoliniowy pozytywizm ustąpił miejsca ujęciom opartym o prawa podmiotowe i „moralność prawa”. Pozytywizm wyłączał moralność poza obręb prawa, aby móc pełnić funkcję neutralnego arbitra, co miało być odpowiedzią na wyzwania relatywizmu i nihilizmu. Powracającą dziś do prawa moralność ukazuje się jako doskonałą narrację o wspólnocie cechującej się wewnętrznym pokojem. Wszelkie prawo jest moralne; z pomocą filozofii moralnej można znaleźć „właściwe odpowiedzi” na wszelkie zagadnienia prawne. Moralność, ta zhora pozytywizmu, stała się szlachetnym marzeniem hermeneutów¹³. Przejmując maksymę od L. Straussa, krytycy argumentowali, że „gdy wiedza i rozum poddane zostają autorytetowi, stają się «teologią» lub «doktryną prawniczą», ale nie mogą być nazywane filozofią”¹⁴. Liberalna filozofia prawa uwikłana jest w dokładnie te same stosunki, które pragnie oceniać. Immanentny krytyk

¹² Por. M. Magoński, *Kategoria różni u Jacquesa Derridy i jej znaczenie w rozważaniach nad zachodnią tradycją filozoficzną*, „Diametros” 2006/10 – przyp. tłum.

¹³ N. Lacey, *A Life of H.L.A. Hart: The Nightmare and the Noble Dream*, Oksford 2006.

¹⁴ L. Strauss, *Natural Law and History*, Chicago 1965, s. 92.

pozostaje lustrzanym odbiciem i towarzyszem sędziego. Gorączkowy moralizm epoki przekształcił etykę w teren walki. Krytycy podjęli wyzwanie, rozwijając niekantowskie teorie moralności i sprawiedliwości. Krytyka musi zawsze obejmować element utopijny, w przeciwnym bowiem wypadku pozostanie służebnicą dominujących sposobów rozumienia świata¹⁵. Krytyk musi więc w pewnym zakresie zachowywać zewnętrzny punkt widzenia, a określony stopień niezrozumienia musi być elementem formułowanych przezeń opisów i ocen.

Wyłaniająca się stąd mocna pozycja etyczna mobilizowała quasi-transcendentną lub transcendentną koncepcję Innego oraz wynikające stąd założone ryzyko wiążące się z niedającą się wyliczyć sprawiedliwością, z mesjanizmem bez mesjasza lub demokracją, która ma dopiero nadejść. Popychani od strony teoretycznej przez nowych moralistów, a od strony politycznej przez nowy światowy ład, krytycy przyjęli pozycję ustawodawcy, który mówi w miejsce, albo lepiej – w imieniu Innego. „Istnieją dwa typy sprawiedliwości” – twierdziliśmy, posługując się historycznymi źródłami *common law* oraz filozofiami E. Levinasa i J. Derridy, W. Benjamina oraz E. Blocha. Pierwsze pojęcie sprawiedliwości rozumianej immanentnie pozwala na zadośćuczynienie – przekierowanie prawa, gdy zapomina ono o swych własnych obietnicach. Ale właściwa sprawiedliwość, zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz prawa, ocenia całość prawa w imię opartej na Innym zasady transcendentnej. Musimy marzyć lub śnić o prawie lub społeczeństwie wolnym od pogardy wobec człowieka, opresji i dominacji, tak by przyjmując ten niemożliwy, ale zarazem konieczny punkt widzenia, oceniać sytuację tu i teraz.

Powitanie Innego, wyłonienie się sprawiedliwości, nadejście Wydarzenia pojawiło się na horyzoncie teoretycznym w momencie, w którym kluczowe przesłanki dla ich realizacji były w odwrocie. Pojawienie się Innego jako kluczowej pozycji krytycznej było jednak przyznaniem się do porażki. Nadzieja na sprawiedliwe prawo i społeczeństwo została odłożona na bliżej nieokreśloną przyszłość. Patrząc wstecz, ten wyraźny i przesadny zwrot ku moralności był, być może, zbyt wielkim ustępstwem wobec ówczesnie dominującej ideologii. Nie zawsze pozwalał uniknąć ześlizgnięcia się na pozycje moralizatorskie i wystawił krytyków na zarzuty hipokryzji. Co ważniejsze, zwrot ku moralności przywrócił nacisk na jednostkę i jej traktowanie – ujęcie, któremu teoria krytyczna konsekwentnie stawiała opór.

2.3. Polityka oporu

Nasi towarzysze północnoamerykańscy podążali równoległą, choć odrębną, drogą. Ostatnia amerykańska Konferencja Krytycznych Badań nad Prawem (*Critical Legal Studies Conference*) w Georgetown w 1994 r. zakończyła się gorzkimi sporami. Stara gwardia marksistowska, która promowała prawniczą politykę klasową, odeszła protestując przeciwko swojej marginalizacji przez nową krytykę różnicy. Taki podział nie nastąpił w łonie CLC. Teoretyczne i metodologiczne zasoby poststrukturalizmu były integralną częścią ruchu od samego początku. Europejczycy zwrócili się swego czasu ku Freudowi, Derridzie lub Foucaultowi nie traktując ich dorobku jako czegoś, co ma zastąpić Marksa lub stanowić alternatywę wobec polityki, ale traktując ich dorobek jako najbardziej zaawansowane ujęcia teoretyczne mogące pomóc w wypełnieniu luki powstałej po klęsce tradycyjnie rozumianej radykalnej teorii i polityki.

¹⁵ C. Douzinas, *The End of Human Rights*, Oksford 2000, rozdział 12.

Gdy amerykańska społeczność krytyczna zebrała się ponownie w pierwszej dekadzie XXI w., nie była już określana jako „krytyczne badania nad prawem” (*critical legal studies*), ale jako „prawo i humanistyka” (*law and humanities*). Strategie wczesnego nurtu prawa i literatury (*law and literature*) były cokolwiek problematyczne. Nauczanie fragmentów o prawie u Sofoklesa, Szekspira czy Kafki nie jest szczególnie krytycznym przedsięwzięciem. Dzięki nim przyszli prawnicy korporacyjni mogą zyskać kulturalny blichtr, którym będą mogli imponować swoim bogatym i wrażliwym klientom podczas koktajli. Ale w miarę tego, jak nowy ruch prawa i humanistyki dojrzewał, wczesny humanizm został odłożony na bok, a wyłoniło się bardziej interesujące podejście z zakresu prawa i literatury, pozostające pod wpływem postkolonializmu, psychoanalizy, teorii sztuki oraz teorii *queer*. Dobrym przykładem tego podejścia jest czasopismo pt. „Law, Culture and the Humanities”. Niemniej jednak prawo i humanistyka nie mogą całkowicie zastąpić krytycznych badań nad prawem. Większość uczestników konferencji i autorów piszących do tego czasopisma nie jest akademickimi prawnikami. W związku z tym szczegółowe tematy prawne nie były w szerszym zakresie przedmiotem opracowań. Co więcej, pewien typ formalizmu, właściwy krytyce literackiej, przeniknął z literaturoznawstwa do filozofii prawa. Być może jednak najbardziej istotnym niedostatkiem nowej szkoły jest względna obojętność wobec tematów i kampanii politycznych.

Europejska CLC nie poszła tą drogą. Nowa epoka, której powstanie obwieszczono w 1989 r., była najkrótszą w historii – zakończyła się wraz z zamachami w Nowym Jorku i Waszyngtonie, a następnie upadkiem banku Lehman Brothers i pęknięciem spekulacyjnej bańki w 2008 r. Protesty, powstania i rewolty, które wybuchły na całym świecie po 2010 r., uczyniły z naszej epoki wiek oporu. Dla krytyków brytyjskich estetyczne i etyczne względy pozostały metodologicznie doniosłe. Ale upadek nowego światowego ładu doprowadził do wyraźnego zwrotu ku polityce oporu. Odkrycie na płaszczyźnie teoretycznej, że prawo nie jest już formą, narzędziem czy ograniczeniem władzy, ale zaczęło się stawać integralną częścią jej działania, wydawało się znajdować potwierdzenie w praktyce. Rządy biopolityczne (*biopolitical governance*) podważają formę prawa, prywatyzując publiczne sfery działalności i wydając je na pastwę logiki zysku, równocześnie jurydyzując i poddając coraz ściślejszej kontroli sferę prywatną.

Prawo biopolityczne jest smutnym epigonem tradycji rządów prawa, tego wielkiego osiągnięcia cywilizacji europejskiej, które zostało „ograniczone do zespołu reguł opartych jedynie na ich sprawnym funkcjonowaniu”¹⁶. W miarę jak następuje proliferacja prawa w społeczeństwie, przybiera ono coraz bardziej szczegółową i coraz mniej spójną formę, jego źródła stają się rozmaite i porzucane, jego cele niejasne, nieznanne lub sprzeczne, jego skutki nieprzewidywalne, zmienne i nierówne. Skutkuje to osłabieniem wszystkich ważniejszych aspektów praworządności – miejsce reguł zajmują regulacje, miejsce normatywności – normalizacja, miejsce ustawodawstwa – przepisy wykonawcze, miejsce zasad – swobodne uznanie, miejsce osobowości prawnej – role i kompetencje przydzielane w trybie administracyjnym. Regulacja i normalizacja są wszechobecne i niewidzialne, pochodzą zarazem zewsząd i znikąd, prowadząc do stosowania taktyki niepunitywnej, odroczeń i opóźnień, wnoszenia kolejnych środków odwoławczych, prowadzenia medialnych zabiegów i usidlania. Zakładają i sankcjonują dopuszczalną korupcję i wybaczalne naruszenia jako integralne komponenty polityki, działalności gospodarczej i finansów. Porządek biopolityczny normalizuje i korumpuje, a korupcja jest jego normalnym składnikiem.

¹⁶ J.-M. Guehenno, *The End of the Nation-State*, Minneapolis 1995, s. 99.

Szczegółowe regulacje, pochodzące od lokalnych, krajowych, ponadnarodowych i międzynarodowych źródeł, przenikają wszelkie sfery i aspekty życia, od najbardziej intymnych i domowych stosunków, aż po globalne procesy gospodarcze i komunikacyjne. Wskutek tego żaden obszar nie jest wolny od interwencji państwa lub rynku. Wszystko, od składu konserw po tortury, znalazło swoje miejsce w prawie (publicznym lub prywatnym). Prawo rozszerza się nieubłaganie za cenę przenikania właściwościami współczesnego społeczeństwa, za cenę decentralizacji, fragmentaryzacji i mglistości. Twierdzenie, że na system prawa składa się spójny zbiór norm, nigdy nie było realistyczne. Dziś wydaje się ono przesadne, gdy prawo zaczyna przypominać eksperymentalną maszynę „pełną części, które pochodzą z innych miejsc, dziwnych połączeń, przypadkowych relacji, trybów i przełączników, które nie są połączone, które nie działają, a jednak w jakiś sposób wytwarzają wyroki, więźniów, kary i tak dalej”¹⁷. Poza oznakami władzy centralnej prawo jest coraz bardziej prawem, ponieważ samo się tak określa. Legitymizacja rutynowej praworządności zależy od zdolności prawa do mobilizowania symboli władzy i sił policyjnych z niewielkim tylko odwołaniem się do sprawiedliwości, moralności lub legitymizacji demokratycznej. Ta wszystkożerna – publiczna lub prywatna – działalność regulacyjna oznacza, że tylko niektóre wypowiedzi prawne przyjmują formę normatywną („powinien”); większość to jednak opisy procedur, technik i prawidłowości. W tym sensie prawo jest na dobrej drodze do replikowania życia w swoich annałach. Prawo epoki nowoczesnej obowiązywało, by regulować świat; prawo późnej nowoczesności świat ten naśladowuje.

Zadaniem prawa epoki nowoczesnej (i nowoczesnej metafizyki) było stworzenie dystansu, niekiedy niedostrzegalnego, między prawem a porządkiem świata. Prawo było formą ideału, obok religii, nacjonalizmu lub socjalizmu. Miało na celu poprawianie rzeczywistości. Obecnie dystans ten szybko znika w szerokim bezkresie życia prawnego. Jest to prawo wyposażone w siłę, ale mające małą wartość czy wagę normatywną, prawo, które konstytuuje i ogranicza, ale które nic nie oznacza. W przeszłości tworzenie i wykładnia prawa były terenem wielkiej politycznej walki. Dziś liczy się tylko efektywność. Obowiązywanie (*validity*) prawa, znak rozpoznawczy prawa epoki nowoczesnej, dyskutowane jest w podręcznikach prawniczych jako relikwyt podobny do prawa natury. Upowszechniające się prawa indywidualne coraz częściej przyjmują i jurydyzują roszczenia jednostek i grup tożsamościowych reprodukujących „naturalny” porządek społeczeństwa. Prawa podmiotowe zajęły miejsce prawa w znaczeniu przedmiotowym, a indywidualny interes zastąpił dobro wspólne¹⁸. Prawa człowieka stały się integralną częścią relacji władzy, wyprzedzając, towarzysząc i legitymizując przenikanie nowego ładu do wszystkich części świata¹⁹. Prawo reprodukowane jest w sposób autopojetyczny, jak z naciskiem twierdzą teoretycy systemów, w pętli niekończącego się obowiązywania (*validity*), pozbawione większej wartości lub znaczenia.

3. O odpowiedzialności krytyka

Zbędność immanentnej krytyki i posłanie utopii na przedwczesną emeryturę doprowadziły w drugiej dekadzie XXI w. wielu krytyków do przyjęcia polityki oporu. Protesty,

¹⁷ M. Foucault, *Afterword*, cytowany w pracy *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977* by Michel Foucault, C. Gordon (red.), Brighton 1980, s. 257.

¹⁸ C. Douzinas, *The Poverty of (Rights) Jurisprudence*, w: *The Cambridge Companion to Human Rights Law*, C. Gearty, C. Douzinas (red.), Cambridge 2012.

¹⁹ C. Douzinas, *Postmodern Just Wars*, w: *Law after Ground Zero*, J. Strawson (red.), Londyn 2002.

jakie wybuchły na całym świecie, gospodarcza polityka cięć (*austerity*) i kryzys polityczny, który następnie objął południową Europę, pozwoliły na nowo usytuować nasze postawy teoretyczne i polityczne. Ale jaka jest publiczna rola krytyka?

N. Chomsky w swym eseju z 1967 r. zatytułowanym *The Responsibility of Intellectuals* pisał, że „na intelektualistach SPOCZYWA ODPOWIEDZIALNOŚĆ mówienia prawdy i piętnowania kłamstw. Może się to wydawać w dostatecznym stopniu truizmem, by przejść nad tym do porządku dziennego. Ale nie do końca. Dla współczesnego intelektualisty nie jest to wcale oczywiste”. Dla N. Chomsky’ego władza kłamie; zadaniem intelektualisty jest „wynieść słowem prawdę do władzy” (*speak truth to power*)²⁰. Na niemal dokładnie przeciwnej stronie spektrum R. Posner opublikował w 2006 r. pracę pt. *Public Intellectuals: A Study in Decline*²¹. Twierdzenie R. Posnera jest zasadniczo trafne w warstwie powierzchniowej. Intelektualiści stopniowo ulegli coraz większej specjalizacji w swoich obszarach wiedzy. Zbiegło się to z niezwykle wysokim wzrostem obecności w mediach oraz potrzebą powielania przez media. Połączenie obu tych procesów oznacza, że współcześnie intelektualiści mają tendencję do wypowiadania się o sprawach, o których posiadają skromną wiedzę, a gdy wygłaszają sądy o szerszych problemach politycznych i społecznych, pozostających poza obszarem ich kompetencji zawodowej, takich jak sprawiedliwość społeczna czy równość, stają się „fałszywymi prorokami”.

Powiązmy upadek intelektualistów z zagadnieniem ich odpowiedzialności. Śmierć intelektualisty zbiega się w czasie ze wzlotem eksperta. Pierwsze pokolenie intelektualistów było oddane sprawiedliwości społecznej i równości, stawianiu oporu rasizmowi i kolonializmowi, sprzeciwowi wobec wojny. Zazwyczaj intelektualiści byli filozofami, powszechnie znanymi artystami i pisarzami, co dawało im publiczne uznanie i szacunek. Jako przedstawiciele radykalnego oświecenia wypowiadali się tylko częściowo w charakterze ekspertów, a w dużo większym stopniu jako rzecznicy normatywnego uniwersalizmu i politycznej wersji prawdy. Dla tych publicznych intelektualistów prawda nie była obiektywnym wynikiem procesów kognitywnych, ale dziedziną walki, w którą wkracza się uzbrojonym w zasady moralne, historyczną świadomość i polityczne kategorie, które służą do oceniania, krytyki i stawiania oporu. Prawda i to, co uniwersalne, nie odzwierciedlają rzeczywistości, ale są strategiami służącymi temu, by tę rzeczywistość zmienić. Oto jest prawda, którą N. Chomsky promuje, a R. Posner wyśmiewa.

Wielcy intelektualiści nie uprawiają „odpowiedzialnej” krytyki. Źródłem inspiracji dla nich jest Sokrates, z jego nieustanną krytyką doksy – powszechnej opinii – i jego odwagą. Odwaga nie wymaga wiedzy o niektórych rodzajach spraw, jak powiada generał Nikiasz w dialogu *Laches*, lecz jest to „ta wiedza (...), która dotyczy rzeczy strasznych i budzących otuchę. I w wojnie, i we wszystkich innych okolicznościach”²². Odwaga nie wymaga wiedzy empirycznej, lecz moralnej wiedzy o sobie, o dobru i pięknie; ujawnia się ona poprzez *parrhesia* – odważną mowę. Ustala ona naturalne cele działania i wyzwala człowieka od lęku przed naturą i społeczeństwem.

Ale ten typ intelektualisty podupadł i być może wymarł w latach 90. XX w., a to z uwagi na wiele przyczyn. Intelektualiści są obecnie niemal wyłącznie identyfikowani z pracownikami uniwersytetu. Terminy „intelektualista” i „akademik” stały się synonimami. Wielkie pola poznawcze filozofii, historii, literaturoznawstwa i prawa

²⁰ N. Chomsky, *The Responsibility of Intellectuals*, „New York Review of Books” z 23.02.1967 r.

²¹ R. Posner, *Public Intellectuals: A Study in Decline*, Cambridge 2002.

²² Platon, *Laches*, 195a, przekład polski za: Platon, *Laches*, Warszawa 1991, s. 55 – przyp. tłum.

zostały rozbite na tysiące dyscyplin i subdyscyplin naukowych. Pod wpływem polityki państwa i priorytetów finansowania życie uniwersyteckie stało się coraz bardziej samotne, intelektualnie odizolowane, poddane ścisłej kontroli i zarządzaniu pod kątem zgodności z kierunkami polityki i wpływem na gospodarkę. Idea człowieka renesansu, kogoś odznaczającego się encyklopedyczną wiedzą, moralną prawością i osądem estetycznym, odeszła wraz z ostatnimi wielkimi europejskimi Żydami (Einsteinem, Blochem, Derridą i Hobsbawmem), a także pokoleniem francuskich intelektualistów lat 60. XX w.

Specjalizacja i profesjonalizacja zbiegły się z powstaniem postpolityki i atakiem na demokrację jako formę życia. Nowi intelektualiści–akademy (terminy te stały się zamiennikami) są ekspertami w wąskich dziedzinach. Ich główną funkcją jest doradzanie rządowi w kwestiach kierunków prowadzonej polityki oraz komentowanie w środkach przekazu. Wykonują to, co J. Lacan nazwał „dyskursem uniwersytetu”. Rzekome skomplikowanie sprawowania współcześnie władzy i wyżyny naukowej złożoności oznaczają, że właściwe, obiektywne rady udzielane twórcom polityk (*policy-makers*) mają pomagać w rozwiązywaniu problemów. Rolą intelektualistów–akademików jest oferowanie narzędzi, stawanie się narzędziami rządu. Ekspercka wiedza ekonomiczna i naukowa nie jest przedmiotem dyskusji i głosowania. W istocie wszelka partycypacja i mobilizacja demokratyczna jest kosztowna, kontrproduktywna i daje wrażenie, że może istnieć więcej niż jedno rozwiązanie problemów, na które istnieją obiektywnie prawidłowe odpowiedzi.

Media przyjęły ten typ podejścia do hybrydowego tworu w postaci intelektualisty–akademika. Daje się wyróżnić dwa typy intelektualistów–akademików. Akademy należą do pierwszej kategorii, zazwyczaj ekonomiści i psychologowie, wypowiadają opinie na temat statystyk i *psyche*, dwóch głównych dziedzin interwencji i kontroli ze strony władzy. Oferują krótkie wypowiedzi, które zazwyczaj potwierdzają obiegowe banały, albo też udzielają wsparcia punktowi widzenia, który pragnie promować dziennikarz. Wspierają argumenty, nie dając dowodów na ich poparcie. Z kolei akademy należący do drugiej kategorii to showmani, zazwyczaj historycy, prezentujący seriale o chwale Grecji lub Imperium Brytyjskiego, w których uproszczenia przemieszane są z udziwnieniami. Medialni naukowcy łączą swoje uroszczenia do wiedzy akademickiej, będącej dla nich źródłem określonego statusu i fachowej wiedzy, z zazwyczaj dobrze zamaskowanymi twierdzeniami normatywnymi lub politycznymi. W wypadku konfliktu obiektywność jest zwykle najlepszą maską, pod którą mogą oni ukryć swą ideologiczną stronniczość.

Jednakże pogląd, że czas ideologii dobiegł końca, a przedmiotem polityki jest zarządzanie gospodarką, upadł gwałtownie wraz z nadejściem kryzysu. Głębokie społeczne pęknięcia i konflikty przebiły się z ogromną siłą na powierzchnię i jest to teren, na którym intelektualiści–akademy muszą oferować swe usługi. W sytuacji konfliktu obiektywność zazwyczaj staje się najlepszą osłoną dla ideologicznej stronniczości. Jednak po M. Foucaultie trudniej jest popierać koncepcję N. Chomsky’ego, by „wynieść słowem prawdę do władzy”. Wiara, że władza i wiedza są od siebie odrębne i toczą ze sobą grę o sumie zerowej, już nie przekonuje. W swym artykule *Co to jest krytyka* M. Foucault zasugerował, że krytyka to „sztuka niebycia rządzonym aż w takim stopniu” (*„l’art de n’être pas tellement gouverné”*)²³. Powiązał on krytykę z oporem wobec władzy

²³ M. Foucault, *Qu’est-ce que la critique* (*Critique et Aufklärung*), „Bulletin de la Société française de Philosophie” 1990/2, s. 38.

(*governance*) i z aktami odpowiedzialności, względnego oderwania się od żądań władzy biopolitycznej. Jak ujął to M. Foucault „rolą tego, kto mówi [w naszym kontekście chodzi o intelektualistę – przyp. C.D.], nie jest więc rola ustawodawcy albo filozofa stojącego między obozami, apelującego o pokój i zawieszenie broni (...). Stanać między przeciwnikami, pośrodku albo wyżej, każdemu narzucić ogólne prawo (*une loi générale*) i ufundować porządek, który ich pojedna – bynajmniej nie o to tu chodzi. Chodzi raczej o to, by ustanowić prawo naznaczone asymetrią (*un droit frappé de dissymétrie*), by ufundować prawdę związaną ze stosunkiem sił, prawdę-oręż i prawo szczegółowe (*un droit singulier*). Mówiący podmiot jest podmiotem nie powiem nawet: polemicznym, ale wojującym”²⁴.

E. Said, idąc śladem M. Foucaulta, zrewidował rozumienie odpowiedzialności intelektualistów w ujęciu N. Chomsky’ego. E. Said pisze w pracy pt. *Representations of the Intellectual*, że „intelektualista jest zdolny (...) wyrażać (...) filozofię lub opinię zarówno wobec publiczności, jak i w jej imieniu. W roli tej występuje napięcie co do tego, czym zadaniem jest publiczne podnoszenie niewygodnych pytań, stawianie czoła ortodoksji. Ktoś, czyją *raison d’être* jest reprezentowanie tych wszystkich osób i problemów, które są zazwyczaj zmiatane pod dywan”²⁵.

Natomiast zadaniem eksperta jest spowodować, byśmy zapomnieli, że toczymy wojnę, że znajdujemy się na polu walki, otoczeni siłami wroga, zamiast tego powtarzając nam o naszym wspólnym interesie i ocaleniu naszego kraju.

Dla E. Saida intelektualista jest współczesnym odpowiednikiem Robin Hooda, który udziela głosu tym, których w przeciwnym wypadku by nie usłyszano. Oto europejska tradycja intelektualisty, ale nie tradycja akademika czy eksperta. Ten typ intelektualisty porzucił odpowiedzialność wiedzy lub władzy na rzecz nieodpowiedzialności walki. W języku angielskim i francuskim wyraz „odpowiedzialność” (*responsibility, responsabilité*) jest etymologicznie powiązany z „odpowiedzią” (*response, réponse*). Jest się odpowiedzialnym, gdy odpowiada się na żądanie (moralne). Żądanie to może pochodzić od władzy lub od Innego. Gdy odpowiedzialność definiuje się jako zgodę na rozkazy pochodzące od władzy, nie ma ona charakteru moralnego. Postawą moralną jest nieodpowiedzialność. Z kolei odpowiedzialność moralna odpowiada żądaniom biopolitycznie wykluczonych, pozbawionych demokratycznych praw, pracowników prekaryjnych i osób bezrobotnych.

W okresach intensywnego kryzysu pojawia się paląca potrzeba opowiedzenia się po którejś ze stron, potrzeba, która przełamuje neutralność. Uroszczenia do obiektywizmu, zawsze nieco problematyczne, nie dają się dłużej utrzymywać, same stając się polem konfrontacji. A jak wiadomo, sytuacje wyjątkowe są najlepszym przewodnikiem dla zrozumienia czasów normalnych. Dziś krytyka nie może przetrwać bez oporu wobec zarządzania (*governance*) i bez aktów odpowiedzialności i ponownego upodmiotowienia. Oto nasza odpowiedzialność wobec honoru Europy i honoru krytyki.

Tłumaczenie: Rafał Mańko

²⁴ M. Foucault, *Society Must Be Defended*, Hammondsworth 2004, przekład polski za: M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France*, Warszawa 1998, s. 61–62. Fragmenty oryginału dodałem w celu uwypuklenia różnicy między *loi a droit*, zatartej w polskim przekładzie M. Foucaulta – przyp. tłum.

²⁵ E. Said, *Representations of the Intellectual. The 1993 Reith Lectures*, Londyn 1996, s. 3–24.

Summary

Costas Douzinas

A short history of the British Critical Legal Conference or the responsibility of the critic

General jurisprudence is a type of thinking about law and the social bond developed by British critical legal scholars. Returning to the classical concerns of (legal) philosophy, it examines the legal aspects of social reproduction both inside and outside state law, treating posited law as a part of wider legality. It brings back to the centre the aesthetic, ethical and material aspects of legality, as well as includes the political economy of law, the legal constructions of subjectivity and the ways in which gender, race or sexuality create forms of identity both disciplining bodies and offering sites of resistance. The British Critical Legal Conference (CLC) is a school of thought committed to a plurality of theoretical approaches to law and to radical politics. The first CLC took place in 1985 and has taken place annually without interruption since. The CLC has introduced a number of themes, approaches and strategies unknown or dismissed by mainstream scholarship, including semiotics, rhetoric, literature, aesthetics and psychoanalysis. A variety of critical schools, such as postmodernism, phenomenology, postcolonialism, critical race, feminism, queer theory, art theory and history, the ethics of otherness, the ontology of plural singularity, the critique of biopolitics and post-politics have been pioneered in the CLC.

BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Boyd White, J. (1990). *Justice as Translation*. Chicago: University of Chicago Press.
- Chomsky, N. (1967). The Responsibility of Intellectuals. *New York Review of Books* 1967/8/3.
- Cover, R.M. (1986). Violence and the Word. *Yale Law Journal* 95/8, 1601–1630.
- Derrida, J. (1990). Force De Loi: Le Fondement Mystique De L'Autorite. *Cardozo Law Review* 11/5-6, 920–1046.
- Douzinas, C., Gearey, A. (2005). *Critical Jurisprudence*. Oxford: Hart Publishing.
- Douzinas, C., McVeigh, M., Warrington, R. (1990). *Postmodern Jurisprudence: The Law of the Text in the Text of the Law*. London: Routledge.
- Douzinas, C. (2002). Postmodern Just Wars. In J. Strawson (Ed.), *Law after Ground Zero*. London: GlassHouse.
- Douzinas, C. (2000). *The End of Human Rights*. Oxford: Hart Publishing.
- Douzinas, C. (2012). The Poverty of (Rights) Jurisprudence. In C. Gearty, C. Douzinas (Eds.), *The Cambridge Companion to Human Rights Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dworkin, R. (2006). *Imperium prawa*. Warszawa: Wolters Kluwer.
- Dworkin, R. (1986). *Law's Empire*. London: Fontana.
- Foucault, M. (1990). Qu'est-ce que la critique (Critique et Aufklärung). *Bulletin de la Société française de Philosophie* 84, 35–63.
- Foucault, M. (2004). *Society Must Be Defended*. London: Penguin.
- Foucault, M. (1998). *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France*. Warszawa: KR.
- Gordon, C. (1980). (Ed.) *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977 by Michel Foucault*. Brighton: The Harvester Press.
- Guehenno, J.-M. (1995). *The End of the Nation-State*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kafka, F. (1977). *Letters to Friends, Family and Editors*. New York: Schocken Books.
- Lacey, N. (2006). *A Life of H. L. A. Hart: The Nightmare and the Noble Dream*. Oxford: Oxford University Press.
- Legendre, P. (1995). The Other Dimension of Law. *Cardozo Law Review* 16/3-4, 943–962.
- Łuczyński, E., Maćkiewicz, J. (1999). *Językoznawstwo ogólne: wybrane zagadnienia*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Magoński, M. (2006). Kategoria różni u Jacquesa Derridy i jej znaczenie w rozważaniach nad zachodnią tradycją filozoficzną. *Diametros* 10, 22–33.
- Nancy, J.-L. (2000). *Being Singular Plural*. Stanford: Stanford University Press.
- Nancy, J.-L. (1996). *Être singulier pluriel*. Paris: Galilee.
- Ogden, C.K., Richards, I.A. (1994). *The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language Upon Thought and of the Science of Symbolism*. London: Routledge.

Plato. (1991). *Laches*. Warszawa: recto.

Posner, R. (2002). *Public Intellectuals: A Study in Decline*. Cambridge: Harvard University Press.

Said, E.W. (1996). *Representations of the Intellectual. The 1993 Reith Lectures*. New York: Vintage.

Strauss, L. (1965). *Natural Law and History*. Chicago: University of Chicago Press.