

**Andrzej Bator**<sup>1</sup>

Uniwersytet Wrocławski

## Beata Polanowska-Sygulska, *Harmonia i dysonans. Wokół rozmów z oksfordzkimi filozofami*<sup>2</sup> – uwagi o książce

### 1. Wśród oksfordzkich filozofów

Zbiór tekstów Beaty Polanowskiej-Sygulskiej jest opracowaniem wyjątkowym, przynajmniej jak na standardy uprawiania nauki przyjęte w polskiej tradycji filozofowania i teoretyzowania o prawie. Jest to książka bardzo osobista, w której autorka nie kryje swojego zaangażowania, a nawet fascynacji tym, o czym, a przede wszystkim – o kim pisze. Jest to książka o ludziach, o wielkich, pomnikowych postaciach XX-wiecznej filozofii polityki: jakie mieli wizje życia etycznego i skąd mógł się brać fenomen podobieństwa ich poglądów (Isaiah Berlin, Leszek Kołakowski), jakie przyszłe zagrożenia mogą wiązać się z postulowanymi projektami porządku społecznego (Friedrich August von Hayek), na ile teorie społeczne kształtowane w „czasach optymizmu” były w stanie podolać nieznanym wcześniej kryzysom społecznym (Karl Popper), wreszcie, czy młodzieńcza fascynacja myślą neoliberalną może w wieku dojrzałym zaprowadzić filozofa do sceptycyzmu, a nawet postmodernizmu – generalnie do podważenia zaufania wobec liberalizmu jako oświeceniowego projektu (John N. Gray). Prawie wszystkich przywołanych wyżej filozofów (z wyłączeniem bodaj K. Poppera) łączy identyfikacja z Oksfordem, stąd podtytuł książki. Drugim, nieujawnionym wprost w tytule, spoiwem głównych postaci książki jest ich związek z myślą liberalną: związek oczywisty (F.A. Hayek) lub nietrudny do wydobywania (K. Popper), w swoich losach zmienny (J. Gray), a niekiedy wymagający bardziej zawitych interpretacji (L. Kołakowski)<sup>3</sup>.

Bohaterami publikacji B. Polanowskiej-Sygulskiej nie są jednak wyłącznie filozofowie. Książka w pewien sposób opowiada również o samej autorce, ma walory biografii ukazującej losy własnej kariery naukowej i jej – połączone z akcentem na relacje osobiste – powiązanie z prezentowanymi postaciami. *Harmonia i dysonans* jest wyborem

<sup>1</sup> Numer ORCID: 000-0003-4772-7920. Adres e-mail: [andrzej.bator@uwr.edu.pl](mailto:andrzej.bator@uwr.edu.pl)

<sup>2</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia i dysonans. Wokół rozmów z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2022.

<sup>3</sup> L. Kołakowski jest „człowiekiem o umysłowości liberalnej (...)”. „I choć nie można mu bronić nazywania się socjalistą (każdemu wolno), to przecież byłoby roztropniej, gdyby w swoim samookreśleniu wypuklił właśnie ten rys swojej postawy politycznej, który jest warunkiem czerpania z mądrości socjalistycznej i konserwatywnej jednocześnie (...)”. Każdy jest liberałem, tylko że liberal jest nim trochę bardziej” – J. Hartman, *Jak być socjal-konserwatywnym liberałem*, „Przegląd Polityczny” 2007/83, s. 2 i n.

esejów, które mają charakter retrospektywnego spojrzenia na siebie, pytania o znaczenie dla naszego życia osób, które spotkaliśmy na swojej drodze, a także o rolę przypadku w naszej naukowej karierze (vide: okoliczności spotkania ze Zbigniewem Pełczyńskim w Krakowie i wyjazd na pierwsze naukowe stypendium do Oksfordu w 1986 r.). Autorka nie pozwala sobie jednak na eksponowanie własnej osoby. We Wstępie do rozdziału I wskazuje przede wszystkim na uwarunkowania zewnętrzne przywoływanych zdarzeń, pisze o „trudnych czasach”, które „skłaniają (...) do poczynienia podsumowań”, przywołuje rosnącą falę populizmu (*brexit* i szturm zwolenników Donalda Trumpa na Kapitol), pandemię, degenerację środowiska naturalnego oraz inwazję na Ukrainę<sup>4</sup>. O swojej książce pisze, że „jest efektem nie tylko ponownych przemyśleń nad prowadzonymi niegdyś studiami” i „skonfrontowania ich z odbytymi w ostatnich latach lekturami”. Motywowana jest także potrzebą „utrwalenia pewnych związanych z (...) wizytami w Oksfordzie reminiscencjami, które wraz z odejściem w przeszłość «epoki elżbietańskiej» powróciły do mnie (...)”<sup>5</sup>. Tłumacząc luźniejszą formę zebranych tekstów (w dużych fragmentach już publikowanych, jednak uzupełnionych i zmodyfikowanych) autorka daje – moim zdaniem najlepszą z możliwych – receptę na czytelniczy sukces, a mianowicie stwierdza, że ośmiela się „przedłożyć Czytelnikowi taką książkę, którą sama była[by] skłonna w tych trudnych czasach – bez najmniejszego wysiłku – przeczytać, nie odkładając jej przed zakończeniem lektury”<sup>6</sup>.

Tym, co czyni książkę czytelniczo atrakcyjną są nie tylko nazwiska znanych oksfordzkich badaczy. Autorka pisze również o postawach życiowych, o ważnych, a czasami zabawnych sytuacjach, które stały się ich udziałem, o pytaniach i wątpliwościach, których czytelnik nie znajdzie w bibliograficznym dorobku I. Berlina, F.A. Hayeka, K. Poppera czy J. Graya. Było to możliwe dzięki prowadzonym z nimi prywatnym rozmowom, tradycyjnej i mailowej korespondencji. Jest to źródło wiedzy nieznane polskim czytelnikom, a zarazem sposób pisania niepraktykowany przez polskich autorów. Autorka *Harmonii i dysonansu* przenosi polskiego czytelnika w inny – na tle rodzimego – świat uprawiania nauki. Swobodnych rozmów na wykładach, seminariach, w domach profesorów, kawiarniach, a nawet w taksówkach. Między światem zinstytucjonalizowanej nauki i światem dnia codziennego nie występuje tu „dysonans”. Student czy doktorant bywa słuchaczem, ale także szanowanym dyskutantem. Profesorowie interesują się samym rozmówcą, dopytują o kraj jego pochodzenia i jego bieżące problemy. Możemy zatem potraktować komentowaną książkę nie tylko jako dzielenie się z czytelnikiem wiedzą i doświadczeniem z obszaru anglosaskiej filozofii polityki, ale także jako próbę implementacji kultury naukowej tamtego obszaru na nasz rodzimy grunt.

Publikacja składa się z sześciu głównych sekcji (rozdziały II–VII) oraz „Aneksu”. Ten ostatni jest przypomnieniem profesorów, którym autorka „wiele zawdzięcza” i bez których badania nad dorobkiem filozofów oksfordzkich nie byłyby możliwe (Zbigniew Pełczyński<sup>7</sup>), a być może również sama kariera naukowa autorki nie doszłaby do skutku (Franciszek Gizbert-Studnicki<sup>8</sup>). Niżej będę chciał zwrócić swoją uwagę wyłącznie na zasadnicze części książki, jednak ze względu na ograniczenia wydawnicze oraz

<sup>4</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 19–20.

<sup>5</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 20–21.

<sup>6</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 20.

<sup>7</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 235 i n.

<sup>8</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmobia...*, s. 267 i n.

wykraczający poza standardowe recenzje książek zamiar nadania moim komentarzom nieco bardziej dyskursywnego charakteru zmuszony jestem do dokonania trudnego, acz koniecznego wyboru spośród prezentowanych esejów. Moim wyborem są I. Berlin i L. Kołakowski (rozdz. II) oraz przenikająca poglądy obu tych filozofów problematyka pluralizmu wartości. Sięgam również do konceptu holizmu prawniczego w ujęciu A. Zienkiewicza (rozdz. VII), jako że autorka uczyniła zeń dowód na to, że filozoficzne dylematy mogą znaleźć w prawoznawstwie zaskakująco łatwe rozwiązania. Ponadto już z powodów bardziej politycznej i bieżącej natury (wojna w Ukrainie) będę chciał sformułować kilka uwag do poglądów J. Graya z jego *Kociej filozofii*, kontrowersyjnej publikacji wydanej niedawno również w języku polskim<sup>9</sup>. Ta przewrotna rozprawka publicystyczno-naukowa, a także inne fragmenty dorobku J. Graya przywoływane i szeroko komentowane przez B. Polanowską-Sygulską dostarczają również pytań istotnych dla współczesnej teorii i filozofii prawa.

## 2. Isaiah Berlin i Leszek Kołakowski: osobno, a jednak razem

Rozdział II uważam za szczególnie ważny i poznawczo inspirujący. Ważny z wyboru samej autorki, ponieważ jego tytuł („Harmonia i dysonans. Wizje życia etycznego Isaiaha Berlina i Leszka Kołakowskiego”) stał się ideą przewodnią książki i posłużył jako tytuł dla całego zbioru. Isaiah Berlin był pierwszym rozmówcą autorki. Jego też autorka wybrała sobie na naukowego mentora, co wielokrotnie podkreśla<sup>10</sup>. Relacje z „moim mistrzem Isaiahem Berlinem” jak pisze „w znacznej mierze ukształtowały [mnie – dop. A.B.] intelektualnie”<sup>11</sup>. Leszek Kołakowski z kolei to nie tylko najbardziej rozpoznawalny, wpływowy i szanowany polski filozof związany ze środowiskiem oksfordzkim, ale także postać o wielkiej sile oddziaływania na swoich czytelników i słuchaczy. Doświadczyła tego również autorka („po kilku minutach wymiany myśli z filozofem otwierał się przede mną nowy świat, rządzący się swoimi własnymi regułami”<sup>12</sup>). Rozdział II odbieram również jako poznawczo inspirujący, bowiem B. Polanowska-Sygulska zaproponowała w nim zestawienie wizji życia etycznego I. Berlina i L. Kołakowskiego. Dzięki temu zabiegowi możemy dowiedzieć się, że obu filozofów połączył nie tylko Oksford jako miejsce pracy, bliska znajomość i wzajemne uznanie, podobny życiorys naukowy (np. wczesne zauroczenie filozofią analityczną), ale także podobne koncepcje etyczne – i co szczególnie frapujące – do których obaj filozofowie doszli całkowicie od siebie niezależnie. Być może stało się tak dlatego, że dotknęły ich podobne doświadczenia życiowe: związek z Europą Wschodnią i totalitarnymi praktykami ubiegłego stulecia.

Jak pisze autorka, „zaskakująco pokrewne wizje życia etycznego Berlina i Kołakowskiego dały mi głęboko do myślenia”. Chodzi o nurt pluralizmu wartości zainicjowany przez I. Berlina, uznający wartości za „obiektywne i poznawalne”, podważający jakąkolwiek uniwersalną hierarchię pozwalającą na ich uporządkowanie oraz negujący byt wartości wiodącej, do której można by pozostałe wartości zredukować<sup>13</sup>. Jak z kolei zauważał L. Kołakowski, pluralizm wartości nie jest „wynikiem chwilowego nieporządku, który z nastaniem nowej ery zostanie usunięty; jest wynikiem natury

<sup>9</sup> J. Gray, *Kocia filozofia. Sens życia według kotów*, Warszawa 2022.

<sup>10</sup> Zob. B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 44, 142, 170.

<sup>11</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 263.

<sup>12</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 23.

<sup>13</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 48–49.

rzeczywistości ludzkiej, której antynomie towarzyszą bez przerwy<sup>14</sup>. Obaj filozofowie nie popadają jednak w myślenie fatalistyczne zauważają bowiem, że jako ludzie mimo wszystko jesteśmy w stanie funkcjonować i dokonywać wyborów, a pomagać nam w tym może racjonalizacja w określonych kontekstach sytuacyjnych, która może prowadzić do rozsądnego wyboru, a nawet kompromisu<sup>15</sup>. Solidarnie zgłaszają również swój sprzeciw wobec monizmu jako abstrakcyjnej idei. Isaiah Berlin ironizuje pisząc o szczęściu tych, którzy „żyją pod twardymi, akceptowanymi bez zastrzeżeń rządami; którzy dobrowolnie spełniają rozkazy duchowych bądź doczesnych przywódców”. Leszek Kołakowski z kolei pisze o „spójnych, monistycznych, zupełnych” kodeksach, których pragnieniem „jest próbą identyfikacji własnego życia moralnego z porządkiem transcendentnym”, a jest to „produktem lęku przed sytuacją zmuszającą do decyzji, a więc, w ostateczności, lęku przed własnym istnieniem jako różnym od reszty świata”<sup>16</sup>. Zbieżne są nawet metafory, do których odwołują się krytykując możliwe skutki społeczne etycznego monizmu: „rzeź jednostek na ołtarzach wielkich historycznych ideałów” (I. Berlin<sup>17</sup>) oraz „fanatyzm (...) w zastosowaniu” i „beźmyślna nadzieja na integralną świętość w nieświętych warunkach życia” (L. Kołakowski<sup>18</sup>). Obaj filozofowie podobny, także werbalnie dystans przyjmują wobec etycznego relatywizmu: „Ja wolę kawę, ty wolisz szampana (...). Nie mamy więc o czym mówić” (I. Berlin); „Różnica między ludożercą i jarosem jest tylko kwestią smaku?” (L. Kołakowski)<sup>19</sup>.

Komentując te podobieństwa autorka stwierdza, że I. Berlin „swoją refleksję osadził na fundamencie proponowanej przez siebie nieszablonowej koncepcji natury ludzkiej i zakorzenionej w niej idei tak zwanego minimum etycznego”<sup>20</sup>. „Polski filozof natomiast ograniczył się do naszkicowania obrazu notorycznej antynomii świata wartości oraz nieuniknionego piętna, jakie wyciska ono na ludzkiej kondycji. Nie zbudował [jednak – dop. A.B.] podstaw własnej teorii, poprzestając na zakwestionowaniu zarówno monizmu, jak i relatywizmu”<sup>21</sup>. Ta ostatnia konkluzja zachęciła autorkę do „wysunięcia tezy – przy pełnej [jak pisze – dop. A.B.] świadomości jej ryzykowności – że stosunkowo najbliższe mu stanowiska w etyce to w istocie rzeczy Berlinowski pluralizm”<sup>22</sup>. Na dowód tego z *Pochwały niekonsekwencji* L. Kołakowskiego B. Polanowska-Sygulska przywołuje stwierdzenie, że „jedno z głównych założeń, na których sformułowaniu nam zależy [to pogląd, według którego – dop. A.B.] – świat wartości nie jest światem dwuwartościowym, w przeciwieństwie do świata myśli teoretycznej”. Deficyty teoretyczne stanowiska L. Kołakowskiego zostały w ten sposób zredukowane (powiększając listę podobieństw) do sztandarowej Berlinowskiej antymonistycznej tezy „o istnieniu więcej niż jednej dającej się racjonalnie uzasadnić odpowiedzi na pytanie o podstawowe ludzkie problemy”<sup>23</sup>. Dalej pojawiają się już różnice między zestawianymi filozofami, których podstawą jest – zgodnie z brytyjską tradycją – empiryzm po stronie I. Berlina („Doświadczenie jest wszystkim, co jest nam dane”) i obciążona tradycją kontynentalną metafizyka w etyce

<sup>14</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 57.

<sup>15</sup> Zob. B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 57–60.

<sup>16</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 62–63.

<sup>17</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 64.

<sup>18</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 65.

<sup>19</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 66, 67.

<sup>20</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 68.

<sup>21</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 68.

<sup>22</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 68–69.

<sup>23</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 69.

L. Kołakowskiego oparta na normatywnej funkcji mitu<sup>24</sup>. Autorka wzmacnia te różnice, pisząc o „krańcowo odmiennych filozoficznych fundamentach”, o „dwóch diametralnie odmiennych perspektywach z jakich naświetlają oni domenę wartości”<sup>25</sup>. Kierunkowo zgadzając się ze stanowiskiem B. Polanowskiej-Sygułskiej, pozwolę sobie jednak na nieco ostrożniejszą interpretację tych różnic, a tym samym, paradoksalnie, na podsuniecie pewnych argumentów na rzecz wiodącej tezy autorki – tezy o fenomenie zbieżności między filozofowaniem I. Berlina i L. Kołakowskiego. Spróbuję to wyrazić z perspektywy poglądów polskiego filozofa.

Pewnego zrelatywizowania moim zdaniem wymaga stwierdzenie, że L. Kołakowski „nie zbudował podstaw własnej teorii”. W sensie ścisłym (przedmiotowym) tak niewątpliwie jest, że myśliciel ten – podobnie jak środowisko naukowe „warszawskiej szkoły historii idei”, którego (zanim trafił do Oksfordu) był najbardziej wpływową postacią – zasadniczo w swoim programie badawczym nie stawiał sobie zadania polegającego na budowaniu własnych koncepcji filozoficznych<sup>26</sup>. „Właściwy moment twórczej, konstruktywnej pracy jest tutaj inaczej niż zwykle lokowany. Polega on mianowicie na redeskrpcji tradycji filozoficznej, na ciągłym «burzeniu i montowaniu w inny sposób» starych koncepcji filozoficznych”<sup>27</sup>. Leszek Kołakowski nazywał to „zadawaniem pytań” tekstem filozoficznym, przy czym pytania te nie musiały pokrywać się z kwestiami, które zajmowały samych autorów analizowanych pism, bo nie o odkrywanie tu chodziło, ale o „lepienie” odpowiedzi „z materiałów dostarczonych przez badanych autorów”<sup>28</sup>. Można tu zatem mówić nie o teorii czy własnej filozofii, ale o podejściu badawczym, metodologii (metodzie) badawczej, czy po prostu o sposobie teoretyzowania zwykle ocenianym jako zbliżone do współczesnej hermeneutyki filozoficznej<sup>29</sup>.

I jeszcze uwaga o dwóch „krańcowo odmiennych filozoficznych fundamentach”, na których opierają się poglądy obu filozofów (empiria *versus* metafizyka). Są to niewątpliwie odmienne perspektywy, jednak czy aż tak radykalnie? Zarówno I. Berlin, jak i L. Kołakowski zaliczani są do grona historyków idei. Obiektem ich badań są zatem, obok doświadczeń własnych czy pokoleniowych, przede wszystkim teksty podobnych im wpływowych ludzi. W dobieranych lekturach obaj filozofowie będą poszukiwać dla poparcia swoich poglądów częściowo zbieżnych, częściowo rozbieżnych argumentów. Tym, co szczególnie istotne, co daje podstawę dla twierdzenia o „odmiennych filozoficznie fundamentach”, nie są jednak same teksty i przedstawiane w nich myśli i doświadczenia, ale sposób badawczego podejścia, ich percepcja z perspektywy wypracowanych, określonych struktur sensotwórczych organizujących i scalających rozumienie tekstów. Używając siatki pojęciowej L. Kołakowskiego różnicę tę można określić jako odmienną warstwę mitologiczną kultury (naukowej), gdzie swoista fizyka ludzkich działań w obrobie przed przygodnością i chaosem potrzebuje osadzenia w określonej metafizyce zapewniającej stabilność i ład<sup>30</sup>. Stwierdzenie I. Berlina, że „dla mnie wszystko ostatecznie ma wymiar empiryczny”<sup>31</sup> może być potraktowane jako inny, niemetafizyczny

<sup>24</sup> Zob. B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 69–70.

<sup>25</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 70.

<sup>26</sup> A. Walicki, *Warszawska szkoła historyków idei. Kilka sprostowań i pytań*, „Przegląd Polityczny” 2015/129, s. 64.

<sup>27</sup> P. Jabłoński, *Niepewność Herkulesa. Problem szacunku dla prawa w perspektywie teorii Ronalda Dworkina*, Wrocław 2023, s. 45.

<sup>28</sup> L. Kołakowski, *Kultura i fetysze. Eseje*, Warszawa 2009, s. 71–72.

<sup>29</sup> Zob. P. Śpiewak, *W pół drogi. Warszawska szkoła historyków idei*, w: P. Nowak (red.), *Wojna pokoleń*, Warszawa 2006, s. 152–154.

<sup>30</sup> L. Kołakowski, *Bergson*, Warszawa 2008, s. 94.

<sup>31</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 69.

w deklaracjach sposób zapewnienia stabilności i ładu, jako inny mit – mit *à rebours*<sup>32</sup>. Warto też zauważyć, że L. Kołakowski w sposób właściwy dla całej warszawskiej szkoły historii idei swoją pracę filozoficzną również lokuje w obrębie „empiryzmu”. Wypracowaną metodologię filozof kierować ma bowiem na „chaotyczną masę danych empirycznych”, na które składa się „materia tekstu” (określone doktryny i inne wytwory kultury) tworzące „składniki empiryczne świata historycznego”<sup>33</sup>. To niewątpliwy inne niż u I. Berlina rozumienie empirii, jak pisze autorka, wywiedzione z „tradycji kontynentalnej, uważanej na Wyspach za nieco ekscentryczną”<sup>34</sup>. Ale – zadajmy sobie to nieco retoryczne pytanie – w jakim to inny sposób historyk idei I. Berlin mógł poznawać idee swoich historycznych (i współczesnych) poprzedników? Szkoda, że pytanie takie nie może już być I. Berlinowi zadane.

Beata Polanowska-Sygulska kończy swój porównawczy esej o I. Berlinie i L. Kołakowskim przywołaniem, za tym pierwszym, znanej metafory o lisie i jeżu („Lis wie wiele rzeczy, a jeź tylko jedną, ale wielką”). „Pluralista” I. Berlin uznał siebie za tego, który „wie wiele rzeczy”. W uzasadnieniu tej deklaracji w książce pojawia się następujący cytat I. Berlina:

istnieje (...) ogromna przepaść między tymi, co sprowadzają wszystko do jednej centralnej wizji (...) do jednej powszechnej, organizującej zasady, dzięki której wszystko, czym są i co mówią ma znaczenie – a (...) tymi, którzy zmierzają do rozlicznych celów (...), nawet sprzecznych ze sobą”, a „ich myśl rozprasza się, czy też rozplywa, błądzi na wielu poziomach (...)”<sup>35</sup>.

Z kolei L. Kołakowski zapytany przez autorkę w tej samej sprawie, po chwilowej konsternacji („nigdy o tym nie myślałem”) wybrał jednak podobnie jak I. Berlin: „[czuję się] raczej lisem”. Autorka *Harmonii i dysonansu* z deklaracji tej wyprowadza ważne konsekwencje: „wers Archilocha oferuje klucz do paradoksu, jakim jest zdumiewające podobieństwo wizji etycznych obu uczonych przy równoczesnej, radykalnej odmienności filozoficznych fundamentów ich stanowisk (...). Mają zbliżoną wrażliwość i w porównywalny sposób doświadczają rzeczywistości, a w szczególności własnego człowieczeństwa”<sup>36</sup>.

Skąd jednak wzięło się zawahanie po stronie polskiego filozofa? Może przyczyna była prozaiczna – L. Kołakowski mógł nie znać metafory Archilocha (co wydaje się mało prawdopodobne) lub nie znać jej nowego semantycznego zakorzenienia przez I. Berlina, a w szczególności Ronalda Dworkina (co można uznać za bardziej prawdopodobne). Przyczyna mogła być jednak jeszcze inna. Można przypuszczać, że dylemat lisa-jeża L. Kołakowski mógł naprędce skonfrontować sobie z inną, już własną metaforą „błazna” i „kapłana” oraz opowiedzeniem się po stronie filozoficznych błaznów<sup>37</sup>. Wydaje się, że metafory lisa-błazna oraz jeża-kapłana są sobie bliskie, a w konsekwencji – pierwsza antynomia może posłużyć znajdowaniu podobieństw między I. Berlinem i L. Kołakowskim: „uważność” i „krytyczność” (błazna-lisa) jako warunek konstruktywnego myślenia, „podejrzliwość” towarzysząca poszukiwaniu nieoczywistej „drugiej

<sup>32</sup> J. Jabłońska-Bonca, *Archetypy mitów w dyskusjach o prawie*, „Państwo i Prawo” 1995/10–11, s. 14.

<sup>33</sup> L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna*, Warszawa 2020, s. 253.

<sup>34</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 69.

<sup>35</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 71–72.

<sup>36</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 73.

<sup>37</sup> Zob. L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, cz. I, Kraków 2007, s. 265.

strony” tego, co powszechnie uznawane bywa za oczywiste prowadząca do nieufności wobec ustabilizowanego świata, ale także niepozbawiona sztywności „podejrzliwość wobec podejrzliwych”, w tym również wobec samego siebie, skutkująca zmianą poglądów (np. obrona liberalnej demokracji i praworządności w następstwie „krytyki teorii krytycznych”), czy wreszcie zdroworozsądkowy sceptycyzm prowadzący do postaw życiowo- i politycznie umiarkowanych. Jak pisał L. Kołakowski, „postawa błazna jest stałym wysiłkiem refleksji nad możliwymi racjami idei przeciwstawnych, jest tedy dialektyczna z przyrodzenia; jest po prostu przewyciężeniem tego, co jest, dlatego, że jest właśnie”<sup>38</sup>. Paweł Jabłoński uogólnia ten sposób myślenia tak oto: „konsekwencją epistemologiczną sceptycyzmu jest (...) przyjęcie, że celem uprawiania teorii humanistycznej nie powinien być radykalizm i niezwykłość formułowanych tez, lecz ciągle ponawianie prób uważnej i rozsądnej wykładni ludzkiego świata”<sup>39</sup>. W kulturze i myśleniu filozoficznym według L. Kołakowskiego potrzebna jest obecność dwóch dopełniających się biegunów, konstrukcyjno-utopijnego i sceptyczno-krytycznego. Błazen zatem potrzebuje i najlepiej czuje się u boku monarchy-kapłana, jednak czujność zachowywać powinien również wobec swoich kolegów-błaznów, gdyż dzisiejszy „błazen” jutro stać się może naukowym „kapłanem”.

Figury lisa i jeża tylko powierzchwnie pokrywają się z L. Kołakowskiego błaznem i kapłanem. Ta druga para jest bardziej wyrafinowaną i płynną dystynkcją wpisującą się w szersze tło teoretyczne, które daje się określić jako typ postawy epistemologicznej polskiego filozofa. Stąd – jak można przypuszczać – niepewność L. Kołakowskiego przy próbie odpowiedzi na pytanie B. Polanowskiej-Sygułskiej. Ujmijmy zarysowaną różnicę w języku pluralizmu etycznego: jeżeli „lis” I. Berlina „wie wiele rzeczy”, co otwiera przed nim drogę do podejmowania „rozlicznych celów”, „nawet sprzecznych ze sobą”, jest lilem mądrym bogactwem doświadczenia, to „lis” L. Kołakowskiego nie poprzestaje na wiedzy, ale jest wobec niej uważny, podejrzliwy, roztropny i (samo)krytyczny. Pierwszy zorientowany jest na strategię działania w postulowanym wolnym świecie składającym się z „lisów”, drugi na zrozumienie świata, jakim jest – świata, w którym istnieją „lisy” i „jeże”.

### 3. Trudne dla filozofa, łatwe dla prawnika

Isaiaha Berlina stanowisko etycznego pluralizmu rodzi filozoficzne i praktyczne pytania o konflikt wartości. Brytyjski i polski filozof udzielają na to wyzwanie zbieżne odpowiedzi: wybory i towarzyszące im antynomie są „nieuniknioną cechą kondycji ludzkiej” (I. Berlin<sup>40</sup>); są wynikiem „natury rzeczywistości ludzkiej” (L. Kołakowski<sup>41</sup>). Filozoficznie, *in abstracto*, dylematom tym nie można, a nawet nie powinno się próbować zaradzić bez popadnięcia w konflikt z samą naturą egzystencji ludzkiej. Możliwość taką obaj filozofowie dostrzegają natomiast w racjonalizacji prowadzonej w określonym kontekście sytuacyjnym. „Nieomal o wszystkim rozstrzyga konkretna sytuacja”; „kiedy [obie wartości – dop. A.B.] się zderzają, musisz którąś poświęcić; chyba że uda ci się znaleźć kompromis” (I. Berlin<sup>42</sup>). „Teza nasza (o nieprzewyciężalności dwóch sprzecznych

<sup>38</sup> L. Kołakowski, *Kapłan i błazen (Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia)*, w: L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone sprzed 1968*, t. II, Warszawa 2002, s. 291.

<sup>39</sup> P. Jabłoński, *Niepewność Herkulesa...*, s. 73.

<sup>40</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 56.

<sup>41</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 57.

<sup>42</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 59.

wartości) nie odnosi się do jakiegokolwiek pary sprzeczności istniejących w określonej sytuacji, ale do samej sytuacji sprzeczności jako takiej” (L. Kołakowski<sup>43</sup>). „Biorąc za punkt wyjścia konkretną sytuację – pisze w swoim komentarzu autorka – można dążyć do kompromisowych rozwiązań stosując zalecane przez I. Berlina „transakcje wymienne” (*trade-offs*)<sup>44</sup>. Dalej, referując wypowiedź I. Berlina dodaje, że „efektem tych zabiegów nie będzie bynajmniej ostateczna harmonia, lecz chwiejna i nietrwała, czysto pragmatyczna równowaga”<sup>45</sup>. Nerozwiązywalny problem filozoficzny sprowadzony do personalnej i skonkretyzowanej sytuacji daje się zatem, na użytek rozważanego przypadku – sporu sądowego – rozsądnie rozwiązać. Nie pierwszy to przypadek, gdy prawnicy muszą, i od wieków lepiej lub gorzej radzą sobie z sytuacjami, o których filozofowie mogą tylko inspirująco dywagować.

Autorka nie może jednak pójść utartymi ścieżkami znanymi teorii i filozofii prawa. Tu bowiem za każdym leśnym zakrętem czyha „jeź” (czyli R. Dworkin) z etycznym monizmem. Łatwy czy trudny przypadek nie ma tu znaczenia, skoro wyrokiem Dworkinowskiego księcia prawa jedna ze stron zawsze wygrywa, a druga – przegrywa. Jak pisze B. Polanowska-Sygulska, „[z] dystansowanie się od monizmu w etyce na rzecz perspektywy pluralistycznej jest równoznaczne ze skruszeniem fundamentu nie tylko Dworkinowskiej integralnej teorii prawa, lecz także tradycyjnej wizji wymiaru sprawiedliwości”<sup>46</sup>. Nietradycyjną odpowiedzią prawoznawczą na etyczny pluralizm jest *Comprehensive Law Movement*. W *Harmonii i dysonansie* otrzymujemy ją w wersji podanej przez Adama Zienkiewicza<sup>47</sup>. Ścieżkę tę autorka określiła jako „żyłę złota”. Lektura rozprawy A. Zienkiewicza, jak pisze, „uświadomiła mi bowiem, że obszar, w którym pluralizm wartości i domena prawa – wbrew swej generalnej nieprzystawalności – rezonują ze sobą, może ulec zwiększeniu, jeśli nie wręcz zwielokrotnieniu”. Holistyczna strategia wymierzania sprawiedliwości pozwala na „zdystansowanie się od tradycyjnego wyobrażenia prawnika jako wojownika”<sup>48</sup>.

W przedsięwzięciu tym można jednak dostrzec pewien paradoks, a mianowicie obszernie opisując (i propagując) w punktach 3 i 4 rozdziału VII tzw. holizm prawniczy, autorka dokonuje próby prawniczej adaptacji jednej z wpływowych, klasycznych koncepcji z obszaru liberalnej filozofii politycznej za pomocą prawniczej strategii działania opartej na założeniach krytycznych, a niekiedy nawet radykalnie krytycznych wobec myśli liberalnej („szeroko rozumiany nurt CLS”<sup>49</sup>). Obok akceptowalnych dla liberała metodycznych wskazań takich jak wieloaspektowe postrzeganie problemu prawnego (*holistic justice*), polubowne rozwiązywanie sporów czy sprawiedliwość proceduralna mamy tu bardzo rozległy ciąg celów-zaleceń takich np. jak uwzględnianie psychologicznych lub emocjonalnych aspektów sprawy (*therapeutic jurisprudence*), mediacja transformacyjna (*transformative mediation*) mająca na celu przywracanie jednostkom poczucia własnej wartości i empatyczne zrozumienie sytuacji strony przeciwnej, wysoki poziom satysfakcji stron z przebiegu postępowania niezależnie od jego wyniku, etc. W ostatnich zdaniach swojej książki autorka pisze, że na gruncie prawniczego holizmu

<sup>43</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 59.

<sup>44</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 212.

<sup>45</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 213.

<sup>46</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 215.

<sup>47</sup> A. Zienkiewicz, *Holizm prawniczy z perspektywy Comprehensive Law Movement. Studium teoretycznoprawne*, Warszawa 2018.

<sup>48</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 36.

<sup>49</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 217.

„Dworkinowska figura Herkulesa niejako ulega dematerializacji (...). Niedysyjszy Herkules przeistacza się w przyjaznego stronom quasi-terapeutę, a po trosze także w pracownika socjalnego, towarzyszącego im w rozwiązywaniu trudnych życiowych problemów”<sup>50</sup>. Herkules przeistoczył się w Prometeusza. Ciekawe, jaką opinię o takim zastosowaniu swojej teorii etycznej wyraziłby autor *Dwóch koncepcji wolności*?

#### 4. Zrozumieć Johna Graya, czyli spokój w niespokojnych czasach

Mój wybór oksfordzkich filozofów z książki B. Polanowskiej-Sygułskiej chciałbym uzupełnić o jedną jeszcze wybitną postać wzbudzającą w ostatnich latach wyjątkowe kontrowersje. Również autorka ma z tym filozofem kłopot. Chodzi oczywiście o J. Graya. Autorka pisze o nim z wielkim uznaniem: „trudno mi wyrazić jak wiele Johnowi zawdzięczam”, „stał się kimś w rodzaju mojego przewodnika po światowej literaturze, w szczególności najnowszej”. Z drugiej strony zde gustowana jest jego niektórymi wyborami i polityczno-filozoficznymi komentarzami. Wzajemne relacje z czasem stają się relacjami trudnymi, a wynikało to z jego „zdumiewających filozoficznych i politycznych metamorfoz”. Jednak, jak podkreśla, dopiero *brexit* – a wojna w Ukrainie tylko to dopełniła – spowodowały, że stały się one „dalekie i bardzo formalne”<sup>51</sup>.

Przed swoim czytelnikiem J. Gray stawia dwa wyzwania: pierwsze, to „zrozumieć Graya”, co po jego metamorfozie z lat 80. XX w. nie jest łatwe, jeśli w ogóle możliwe przy zastosowaniu tradycyjnych kryteriów (termin „liberał” przy jego nazwisku nie znika, ale wikła się w najróżniejsze związki: „postliberał”, „liberał postmodernistyczny”, „liberał agonistyczny”, „komunitarystyczny”, „ekologiczny”, etc.). Najrozsądniejszym wyjściem z tego nazewniczego zamieszania jest w takiej sytuacji po prostu zająć się jego poglądami. I wyzwanie drugie, istotne dla czytelnika zorientowanego prawniczo, to wywiedzenie jego poglądów na grunt filozofii moralnej, a przede wszystkim filozofii prawa.

Autorka przywołuje znaczący dla zrozumienia filozofii J. Graya *passus* z jego *Słomianych psów*: „jeżeli jest coś unikatowego w ludzkim zwierzęciu, to jest tym umiejętność pomnażania wiedzy w zawrotnym tempie, przy chronicznej niezdolności uczenia się z doświadczenia”<sup>52</sup>. Zaśloneci przez kulturę, cywilizację i naukę nie rozumiemy sami siebie, a tym bardziej innych (Azteków, Rosjan), a tymczasem wszyscy jesteśmy podobni: potrzebujemy swojemu życiu nadać znaczenie – stąd akty agresji, rytualne mordy, terroryzm i wojny. Jak pisze autorka: „John Gray (...) nadał za światem (...), nie ignoruje rzeczywistości”, jego piarstwo choć bywa irytujące, daje głęboko do myślenia<sup>53</sup>. Refleksyjną zdolnością do obserwacji można tłumaczyć jego profetyczne talenty (inwazja na Irak, II wojna w Zatoce Perskiej, odrzucenie liberalnej demokracji przez państwa Bliskiego Wschodu). Czy musimy powielać te destrukcyjne zachowania? John Grey uważa, że nie. Kultura, nauka i cywilizacja to zbyt kruche bariery, a poza tym bardziej zaślaniają one problem niż go rozwiązują. Receptę J. Gray daje w *Kociej filozofii*. Jest ona bardzo prosta: żyć w zgodzie z własną naturą, rozwiązywać problemy, które podsuwa życie, nie popadać w typowe dla gatunku ludzkiego iluzje, jakie dostarcza nam filozofia i religia. I w tym miejscu pojawia się figura kota: żyje w zgodzie sam z sobą, nie

<sup>50</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 229.

<sup>51</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 29–30.

<sup>52</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 155.

<sup>53</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia...*, s. 158, 163.

przejawia żadnej skłonności do przekonywania kogokolwiek do czegoś, robi to, co dla niego niezbędne (zabija, gdy to konieczne), wystarcza mu własne towarzystwo, nie kieruje się emocjami, nie tworzy obrazów samego siebie, a przez to nie musi odwracać swojej uwagi od nieuchronnej śmierci (czemu od wieków służy religia i filozofia)<sup>54</sup>. Chodzi oczywiście własnymi drogami, nie jest (z małymi wyjątkami) zwierzęciem stadnym.

Czy każda filozofia jest samooszukiwaniem się i iluzją? Zdaniem J. Graya są wyjątki: Michel de Montaigne, Baruch Spinoza czy Lao-Tsy (Laozi). Sięgnijmy do tego ostatniego, do jego filozoficzno-religijnego traktatu *Daodejing* (*Księga Drogi i Cnoty*). Oto przykłady tylko z trzech wersów pochodzących z jego *Drogi*:

Prawdziwa doskonałość to wielka niewzruszoność,  
Sama z siebie nie ma potrzeby działać. (...) (wers 38)  
(...) Mędrzec wie wszystko, chociaż nie docieka,  
Widzi nie patrząc, działa nie czyniąc. (wers 47)  
Niech twój czyn trwa w bezczynie, (...)  
Mędrzec w ciągu swojego życia nie czyni nic wielkiego,  
Przez to wielkość pozostaje w nim samym (...) (wers 63)<sup>55</sup>.

Mędrzec (i kot) nie ma empatii i nie snuje planów, nie kieruje się moralnością. „Współczucie to raczej przywara, bo wywołuje smutek i osłabia vitalność. Etyki taoistycznej także nie można nazwać moralnością. Obok drogi mędrca uznaje drogę tyraństwa i drogę zabójcy, wojownika i przestępcy, jak również ogromnych rzesz ludzi, którzy brną przez życie, walcząc z przeciwnościami losu”<sup>56</sup>. Godne życie to życie w zgodzie z naturą, którą zostało się obdarzonym. „Każdy z nas swoje dobre życie nie tyle wybiera, ile odnajduje”<sup>57</sup>. Taki jest też sens taoistycznego podążania drogą własną życia, o której mowa w tytule traktatu Lao-Tsy. A skoro to nie my wybieramy, to tym bardziej nie ma powodów, aby liczyć się z opiniami innych czy wskazaniami ustalonymi normami<sup>58</sup>. W takich opiniach i normach można zapewne znaleźć jakąś drogę życia, ale już nie naszego. Nie powinna nas zatem ona obchodzić, chyba że droga taka spotka się z naszą.

John Gray był przeciwnikiem amerykańskiej misji w Iraku (przejaw liberalnego imperializmu<sup>59</sup>), wypowiadał się krytycznie o Unii Europejskiej (biurokratyzm, bezwład i chroniczna niezdolność do podejmowania decyzji<sup>60</sup>) i wskutek tego poparł również *brexit*. Na uwagę autorki *Harmonii i dysonansu* w kwestii przyjęcia przez zwolenników *brexitu* odpowiedzialności za rasistowskie ataki odpowiedział: „uważam to pytanie za zbyt absurdalne, żeby było warto na nie odpowiadać”<sup>61</sup>. W nieco bardziej wyważonym języku rzecz ujmując zdaniem J. Graya „Unia Europejska jest (...) produktem ułomnego człowieczego rozumu żywiącego się iluzją, że jest w stanie kształtować los rodzaju ludzkiego (...), jest ucieleśnieniem destrukcyjnego dziedzictwa oświecenia”, które charakteryzuje „humanistyczna *hybris*, czyli człowiecza pycha oraz głęboki

<sup>54</sup> J. Gray pisze: „[w] obawie przed końcem [t.j. śmiercią – dop. A.B.] ludzie wymyślają religie i filozofie (...), do końca naszych dni staramy się być postaciami, które wykreowaliśmy” – J. Gray, *Kocia filozofia*..., s. 183.

<sup>55</sup> Lao Tsy, *Droga. Wydanie kompletne*, Kłódzko 1984.

<sup>56</sup> J. Gray, *Kocia filozofia*..., s. 101.

<sup>57</sup> J. Gray, *Kocia filozofia*..., s. 187.

<sup>58</sup> J. Gray, *Kocia filozofia*..., s. 116–117.

<sup>59</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia*..., s. 140.

<sup>60</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia*..., s. 144.

<sup>61</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia*..., s. 145.

nihilizm<sup>62</sup>. Można przyjąć – i jak wiemy wielu przyjmuje – taką postawę, w tym również w kręgach filozofów i kulturoznawców.

Poważniejszy kłopot zaczyna się, gdy chodzi o wojnę w Ukrainie. Autorka książki aplikując postawę filozoficzną J. Graya wobec tej trudnej kwestii prowadzi swoje rozważania z dwóch perspektyw: ukraińskich obrońców i rosyjskich najeźdźców. Pierwsza prowadzi do jednoznacznych i przewidywalnych ocen. Skoro „prawdziwa doskonałość to wielka niewzruszoność”, to Mędrzec-Gray trwa w swojej niewzruszoności. Autorka słusznie nazywa takie podejście „czystym szyderstwem”<sup>63</sup>. Nie zamierzam bronić J. Graya. Może on pozwolić sobie na postawę taoistycznego Mistrza, który „wie wszystko”, „działa nie czyniąc”, a jego „wielkość pozostaje w nim samym”. Żyjąc na profesorskiej emeryturze w spokojnym kraju J. Gray nie musi podtrzymywać społecznie mobilizujących mitów o „Wielkiej Brytanii”, jak muszą i czynią to w warunkach wojny Ukraińcy w odniesieniu do swojego państwa. Warto jednak pamiętać, że również umiłowane przez oksfordzkiego filozofa koty potrafią bronić się przed innymi kotami, gdy ich terytorium, życie czy życie ich kociąt jest zagrożone. Taoistyczna etyka obok drogi mędrca uznaje przecież inne drogi: tyrana, wojownika czy przestępcy. Nie mieszajmy tych porządków i nie wymagajmy od ukraińskich obrońców, aby wobec rosyjskiego tyrana i jego wojowników przyjmowali postawę Mistrza i zbiorowo popadali w kontemplację.

Jak wygląda konfrontacja etyki Graya z perspektywy rosyjskich najeźdźców? Jak pisze autorka referując poglądy J. Graya, „charakteryzująca nasz gatunek krwiożerczość osiąga swoje apogeum w sytuacjach, w których uleganie drzemającym w człowieku niszczycielskim impulsom pozwala zaspokoić potrzebę nadania swojemu życiu znaczenia”, odcisnięcia własnego piętna na dziejach ludzkości<sup>64</sup>. W przypadku rosyjskich elit znaczenie to budowane jest na idei silnego państwa stojącego na straży „prawdziwego” chrześcijaństwa opartego na Cerkwi Prawosławnej, na powiązaniu Świętej Rusi z rosyjskim narodem. Barbarzyństwo, którego doświadczamy w Ukrainie jest tego wynikiem. Jak dodaje autorka:

druzgocącą w swej wymowie krytyka wpisanej w człowieczeństwo ułomności przedstawiona przez Graya (...) poprzez zestawienie człowieczego i zwierzęcego oglądu świata w „Feline Philosophy” zyskała w dramatycznych okolicznościach wojny na Ukrainie swoje potwierdzenie. Przemyślenia brytyjskiego filozofa rzucają silne światło na motywy, postawę i zachowania agresorów, uświadamiając bezradnym obserwatorom (...), że w istocie rzeczy są one przerażające i do głębi ludzkie<sup>65</sup>.

Istotnie przewaga kotów nad ludźmi jest tu druzgocząca. Dlaczego jednak w przypadkach takich jak wojna w Ukrainie mielibyśmy uczynić z kociego zachowania wzorzec dla ludzkich postaw? Może logikę proponowanego rozumowania należałoby tu odwrócić. Zgadając się ze stwierdzeniem, że „przemyślenia brytyjskiego filozofa rzucają silne światło na motywy, postawę i zachowania agresorów”, a nawet z diagnozą, że są one „przerażające i do głębi ludzkie”, warto może jednak zapytać skąd biorą się takie postawy, dlaczego obserwujemy je właśnie w Rosji, w państwach Afryki Środkowej i w kilku jeszcze innych miejscach na świecie, a już nie są do przyjęcia w Unii Europejskiej czy w ogóle w kulturze zachodniej. Może dzieje się tak dlatego, że władzom i obywatelom Rosji obce

<sup>62</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 148–149.

<sup>63</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 190.

<sup>64</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 197.

<sup>65</sup> B. Polanowska-Sygulska, *Harmonia...*, s. 198.

są wartości składające się na zasadę praworządności czy ideę praw i wolności człowieka, a prawo międzynarodowe, jeśli nie jest ignorowane, to wykorzystywane wyłącznie pod kątem bieżących celów politycznych. Dzieje się tak dlatego, że Rosja, poza krótkimi okresami, nigdy nie utożsamiała się z kulturą zachodnią, nie doświadczyła Oświecenia, a przez to nie była zdolna wywieść nauki z własnych zapędów totalitarnych w XX w. Oczywiście wyjaśnienie to nie ma już nic wspólnego z filozofią J. Graya, a wydaje się takie proste. Dużo bardziej intrygująca dla europejskiego czytelnika literatury filozoficznej, a także dla zwolenników narodowego separatyzmu i populizmu jest na pewno opowieść o kotach. Idea agonizmu jest równie stara jak konflikty ludzkie. Filozofia J. Graya dostarcza ciekawej i atrakcyjnej perspektywy, gdy chodzi o diagnozowanie przyczyn różnic, sporów, konfliktów, w tym także wojen. Odcina się jednak od prób ich rozwiązywania, a tego od antycznych i współczesnych mędrców zawsze oczekiwano. John Gray nie ucieka od etycznych zaleceń („koty nie mają powodu, żeby uczyć ludzi..., można jednak sobie wyobrazić, że kot udziela nam paru wskazówek”<sup>66</sup>), prowadzą one oczywiście do przyjęcia „kociich wzorców” zachowania się. Cykl etycznej wsobności i bezradności zamyka się.

Koncepcja pluralizmu wartości I. Berlina i zbliżone w tej kwestii stanowisko L. Kołakowskiego również wyrosły na podłożu konfliktów (XX-wieczne totalitaryzmy, marksizm). Choć filozofowie ci nie uznawali za możliwe wskazanie ogólnych recept na ich rozwiązywanie („wybór konieczną cechą kondycji ludzkiej”), to jednak I. Berlina „minimum etyczne” zakorzenione w koncepcji natury ludzkiej<sup>67</sup>, znaczenie kontekstu sytuacyjnego w znajdowaniu właściwego rozstrzygnięcia czy wreszcie podpowiedzi płynące ze strony *Comprehensive Law Movement* dawały obiecującą nadzieję na zachowanie społecznego znaczenia prawa, wiedzy prawniczej oraz teorii i filozofii prawa. Filozofia J. Graya w „kocie interpretacji” szansy takiej nie daje.

## 5. Filozofia prawa zapędzana do kąta

Na zakończenie moich komentarzy do książki B. Polanowskiej-Sygułskiej warto może – gwoli rzetelności w prezentowaniu stanowiska J. Graya w kwestii filozofii prawa – sięgnąć do wcześniejszej monografii autorki w całości poświęconej J. Grayowi i jego spojrzeniu na to doniosłe dla naszego środowiska zagadnienie<sup>68</sup>. Stanowisko, jakie wyłania się z różnych, często okazjonalnie przez J. Graya formułowanych uwag, nie będzie zapewne nastrajać optymistycznie teoretyków i filozofów prawa, a przynajmniej ich liberalnie zorientowanej sekcji. Polskiego prawnicę może uspokajać kierunek krytyki oksfordzkiego filozofa mocno zorientowany na amerykański nurt filozofii prawa (John Rawls, Ronald Dworkin, Bruce Ackerman) obudowany „prawniczym paradygmatem” wykształconym przez doktrynę *judicial review* z wiodącą rolą amerykańskiej konstytucji. John Gray doktrynie tej stawia dwa główne zarzuty:

- 1) moralnego monizmu (słynne Dworkinowskie *one right answer thesis*) podważającego przejętą przez J. Graya od I. Berlina koncepcję pluralizmu etycznego z jej moralnymi wyborami konkurencyjnych „wizji życia ludzkiego” oraz
- 2) unikanie podejmowania rzeczywistych (materialnych) wyzwania moralnych i zdominowanie argumentacji prawniczej przez proceduralną perspektywę ujmowania uprawnień dyktowaną przez regulacyjną funkcję prawa.

<sup>66</sup> J. Gray, *Kocia filozofia*..., s. 188.

<sup>67</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Harmonia*..., s. 58, 68.

<sup>68</sup> B. Polanowska-Sygułska, *John Gray i krytyka liberalnego legalizmu*, Kraków 2017.

Doprowadziło to liberalną filozofię prawa do problemowego ograniczania, do konstruowania wyłącznie wymogów i warunków, pod jakimi sędziowie akceptować powinny dążenie do określonych wartości i dóbr. Tego rodzaju prawniczy paradygmat w ocenie J. Graya zdominował amerykańskie życie polityczne i uczynił sądownictwo areną walki politycznej. Doprowadziło to do korozji życia politycznego, do „prawniczej dewastacji moralności”, „zniszczenia jakiegokolwiek wspólnej kultury”<sup>69</sup>. „Paradygmat prawniczy uwikłany w liberalizmie zbudowanym na fundamencie praw (*rights-based liberalism*) okazał się tak silny w oddziaływaniu, że zdominował dyscyplinę, na rzecz której został przejęty. W rezultacie filozofia prawa pochłonięta filozofią polityczną”<sup>70</sup>. John Gray jako filozof polityki staje zatem w pierwszym szeregu na froncie walki z filozofami prawa i sędziami o przywrócenie zabranej przez prawników filozofii politycznej jej pierwotnej domeny. Krytyka ta zapewne spotkałaby się z życzliwym przyjęciem również przez wielu sprawujących władzę polityków (także naszych krajowych) dystansujących się wobec sądowej kontroli ich poczynań.

John Gray ma również postulaty wobec prawa i doktryny prawniczej, które miałyby odwrócić zaborczą postawę świata prawniczego. Jest nim m.in. postulat przywrócenia należytej rangi prawodawstwu. To ustawodawstwo powinno być (w USA) nośnikiem przemian. Z uwagi na „wpisaną w nie możliwość osiągnięcia pewnego kompromisu [rozwiązania ustawowe – dop. A.B.] są z natury rzeczy bardziej elastyczne i mniej konfliktogenne niż przyznanie danemu uprawnieniu rangi konstytucyjnej”<sup>71</sup>. Strofując ekspansywne zapędy doktryny prawniczej J. Gray zdaje się, zapewne bezwiednie, opowiadać za restytucją wcześniejszego (z czasów Jeremy’ego Benthama i Johna Austina) polityczno-prawnego porządku ustrojowego. Postulat ten ma też szansę żywiej zainteresować również polskich filozofów prawa, sędziów i parlamentarnych polityków, szczególnie polskich polityków parlamentarnej większości dwóch ostatnich kadencji. Ci ostatni mogliby Johna Graya uczynić swoim ideowym patronem.

**Beata Polanowska-Sygułska, *Harmonia i dysonans. Wokół rozmów z filozofami oksfordzkimi. Remarks about the Book***

**Abstract:** The study is an essay on Beata Polanowska-Sygułska’s book *Harmonia i dysonans. Wokół rozmów z filozofami oksfordzkimi* [*Harmony and Dissonance. Around Conversations with Oxford Philosophers*]. The essay contains comments on the social and political context in which the various sections of the book were written, on Polanowska-Sygułska’s distinctive writing style, and on the unique nature of sources from which she drew her knowledge about the Oxford philosophers. Of the philosophers presented in the book, here I choose to focus my attention only on selected figures: I. Berlin, L. Kołakowski, and J. Gray. The choice of the first two was determined by the phenomenon of convergence of the two philosophers’ topics of interest. It is the ethical dilemmas taken up by Berlin and Kołakowski that became the guiding idea of the entire book, and, moreover, a challenge whose topicality is felt in a unique way today (e.g., the context of the war in Ukraine). In the essay, I also formulate some critical remarks about the author’s assessment of the theoretical grounding of L. Kołakowski’s philosophy. In the passages devoted to J. Gray and his *Feline Philosophy* – while agreeing with the author’s critical assessment of the philosophical and social stance outlined there

<sup>69</sup> B. Polanowska-Sygułska, *John Gray...*, s. 196–197, 202–203.

<sup>70</sup> B. Polanowska-Sygułska, *John Gray...*, s. 366.

<sup>71</sup> B. Polanowska-Sygułska, *John Gray...*, s. 234.

– I additionally attempt to point out its destructive influence on the philosophy of law. A reasonable alternative to Gray's ethical and legal nihilism may be precisely the Berlin-Kořakowski movement of value pluralism and the possibility of a 'pragmatic balance' perceived by both philosophers, which can be exemplified by the Comprehensive Law Movement.

**Keywords:** Oxford philosophers, harmony and dissonance, value pluralism, agonism, legal holism

## BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Gray, J. (2022). *Kocia filozofia. Sens życia według kotów*. Warszawa: Fundacja Kultura Liberalna.
- Hartman, J. (2007). *Jak być socjal-konserwatywnym liberałem*. *Przegląd Polityczny* 83, 2-7.
- Jabłoński, P. (2023). *Niepewność Herkulesa. Problem szacunku dla prawa w perspektywie teorii Ronalda Dworkina*. Wrocław.
- Jabłońska-Bonca, J. (1995). *Archetypy mitów w dyskusjach o prawie*. *Państwo i Prawo* 10-11, 90-112.
- Kołąkowski, L. (2008). *Bergson*. Kraków: Znak.
- Kołąkowski, L. (2009). *Kultura i fetysze. Eseje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kołąkowski, L. (2020). *Świadomość religijna i więź kościelna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kołąkowski, L., Mentzel, Z. (2007). *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołąkowskim rozmawia Zbigniew Mentzel. Część I*. Kraków: Znak.
- Kołąkowski, L. (2002). *Kapłan i błazen (Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia)*. In L. Kołąkowski, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone sprzed 1968*. Tom II. Warszawa: Wydawnictwo Puls.
- Lao Tsy. (1984). *Droga. Wydanie kompletne* (z języka angielskiego tłumaczył Michał Fostowicz). Kłódzko: wydanie bibliofilskie.
- Polanowska-Sygulska, B. (2022). *Harmonia i dysonans. Wokół rozmów z oksfordzkimi filozofami*. Kraków: Wydawnictwo Księgarnia Akademicka.
- Polanowska-Sygulska, B. (2017). *John Gray i krytyka liberalnego legalizmu*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Śpiewak, P. (2006). *W pół drogi. Warszawska szkoła historyków idei*. [w:] Nowak, P. *Wojna pokoleń*. Warszawa: Prószyński i s-ka.
- Walicki, A. (2015). *Warszawska szkoła historyków idei. Kilka sprostowań i pytań*. *Przegląd Polityczny* 129: 54-67.
- Zienkiewicz, A. (2018). *Holizm prawniczy z perspektywy Comprehensive Law Movement. Studium teoretycznoprawne*. Warszawa: Wydawnictwo Delfin.