

Regionalizacja rozumu?

Spotkanie prawa i filozofii

(Rozmowa Artura Kozaka z Leszkiem Kleszczem)¹

Paweł Jabłoński: Dzisiaj zaprosiliśmy z Michałem pana profesora Artura Kozaka z Katedry Teorii i Filozofii Prawa Uniwersytetu Wrocławskiego i pana doktora Leszka Kleszcza z Instytutu Filozofii tegoż Uniwersytetu. Tytuł spotkania jest następujący: *Regionalizacja rozumu? Spotkanie prawa i filozofii*. Zaprosiliśmy pana profesora i pana doktora, ponieważ wielokrotnie mieliśmy okazję słuchać panów i zawsze działało się to z dużym pożytkiem dla nas, zawsze coś z tego dla siebie wynosiliśmy. Poza tym wydaje się, że działalność zawodowa panów sprzyja temu spotkaniu, do którego tutaj próbujemy doprowadzić i które mnie osobiście od dawna się marzyło. Z jednej strony pan profesor Kozak zajmując się prawem pozyskuje mocno tradycję filozoficzną i dociera w obszary filozoficzne. Z drugiej strony pan doktor Kleszcz zawsze podkreślał, że filozofia to nie jest sposób na ucieczkę od rzeczywistości, tylko służy ona temu, żeby być bliżej rzeczywistości. Prawo jest jakimś fragmentem rzeczywistości, który codziennie daje nam się we znaki – stąd wydawało nam się, że to spotkanie ma szansę się udać.

Proszę państwa, dwa słowa o porządku spotkania. Pomyśleliśmy z Michałem, że kilka pytań my zadamy, a następnie jeśli państwo będziecie mieć ochotę, to zapraszamy wszystkich do zadawania swoich pytań. Pan profesor i pan doktor będą oczywiście mogli w każdej chwili odnosić się do swoich wypowiedzi.

Pierwsze pytanie, bardzo ogólne, którym chciałem otworzyć tę rozmowę, jest następujące: Co dzisiaj prawo ma wspólnego z filozofią, ewentualnie – co mieć powinno? Jak to z panów perspektywy wygląda? Czy to są dwa różne światy, które tutaj na siłę próbujemy zetknąć, czy jednak tak nie jest? A jeszcze tylko dopowiem, że ta rozmowa tak naprawdę już trwa, bo panowie przez kilka minut już dyskutowali...

¹ Spotkanie odbyło się 28 stycznia 2008 r. w księgarni Kapitałka we Wrocławiu. Zorganizowane było w ramach prowadzonego przez Stowarzyszenie Edukacji i Inicjatyw Obywatelskich „Chiazm” cyklu „Rozdroże”. Spisując tę rozmowę z zapisu dźwiękowego, starałem się ograniczyć ingerencję redakcyjną do niezbędnego minimum. Uznałem bowiem, że jedną z najważniejszych wartości tej publikacji powinno być zachowanie klimatu żywej rozmowy.

Artur Kozak: Zdecydowałem się jako pierwszy zabrać głos dlatego, że potrzebne nam jest jeszcze pewne ustalenie pojęciowe, dotyczące samego pojęcia prawa. Żyjemy w czasach, co zresztą pan doktor w tej naszej rozmowie przed chwilą też zauważył, w których to pojęcie się zmienia i to w sposób diametralny. Można powiedzieć, że jeszcze do połowy dwudziestego wieku, a z całą pewnością wielu ludzi do dzisiaj tak to traktuje, prawo było nieomal bezpośrednią emanacją polityki. Jest ta polityka, ten ustawodawca, który decyduje, uchwała ustawy i te ustawy to jest właśnie prawo. Ale gdzieś od początku lat sześćdziesiątych zachodzi taki proces, który można nazwać autonomizacją, może emancypacją prawa, proces powolnego, ale ustawicznego odrywania się prawa od klasycznej polityki demokratycznej. Są nawet takie wydarzenia, które można na początku lat sześćdziesiątych wskazać: jest rok 1961 – pierwsze wydanie takiej znaczącej książki Harta *Pojęcie prawa*; 1963 – ogłoszenie przez Habermasa jego koncepcji demokracji deliberatywnej, która bardziej pasuje do instytucji prawa niż do instytucji polityki; jest orzecznictwo z początku lat sześćdziesiątych Europejskiego Trybunału Sprawiedliwości, w którym zaczyna się konstituować taka idea prawa bez państwa, charakterystyczna dla Unii Europejskiej. W każdym razie, jak mówię, współczesne prawo nie daje się ograniczyć do ustawy, z całą pewnością. A tym samym przestaje być emanacją polityki, staje się jedną z wielu stosunkowo niezależnych od siebie sfer praktyki społecznej, struktur instytucjonalnych, subświatów instytucjonalnych – jak to Berger nazywa. Te subświaty instytucjonalne – i tu już przechodzę do relacji między prawem a filozofią – spotykają się, moim zdaniem, w co najmniej dwóch sferach. Z całą pewnością w tej dziedzinie życia codziennego, gdzie jest jakaś taka praktyczna trochę kooperacja, trochę rywalizacja. Prawo z tego względu, że próbuje się wybić na niepodległość, uniezależnić się od tych sfer życia społecznego, którym tradycyjnie było podporządkowane, a więc polityce przede wszystkim, religii także przez długi czas, gospodarce, prawo jest tutaj naturalnym polem konfliktu.

Ale jest jeszcze drugi obszar, w którym się te dziedziny spotykają, i ten obszar jest ukształtowany, tak mi się zdaje, przez filozofię. Filozofia w toku swojego rozwoju ukształtowała taki specyficzny język i sposób podejścia do problemu, którego obiektem zainteresowań stał się zdrowy rozsądek, oczywistość. Filozofia nauczyła się po mistrzowsku kwestionować to, co oczywiste, i zwracać uwagę na różne zaskakujące aspekty świata. I ja tę rolę filozofii porównuję do takiego wioskowego głupka, który chodzi po ludziach i zadaje im dziwne, niestosowne pytania: Jak to działa? Dlaczego postępujesz tak, a nie inaczej? Co jest powodem takich czy innych działań? To takie sokratejskie

zadanie po prostu. I dzięki temu, że zadaje te pytania, otwiera w tych dziedzinach praktyki nową problematykę, problematykę filozoficzną. Ta problematyka filozoficzna z pewnego punktu widzenia jest obca samym tym praktykom. Proboszcza gdzieś w Pci-miu Górnym nie interesuje teologia, bo po co mu to. Można założyć, że jakiś tam naukowiec, gdzieś w instytucie fizyki czy temperatur niskich, też ma niewielkie pojęcie o filozofii nauki w różnych jej wersjach. Ale dzięki temu, że te poszczególne praktyki są zmuszane do odpowiadania na pytania filozofii, powstaje dla nich niepowtarzalna okazja porozumiewania się poza światem życia codziennego. Czyli filozofia staje się drugą stroną tego medalu. W świecie życia codziennego te struktury instytucjonalne nieomal walczą ze sobą, i to czasami ta walka jest całkiem dosłowna, kiedy pociąga za sobą ofiary w ludziach i straty materialne. Natomiast filozofia umożliwia rozwiązanie niektórych z tych problemów, nawiązanie kooperacji, w sposób pojęciowy. Można osiągnąć to samo, co w świecie życia codziennego, ale bez strat w ludziach i szkód materialnych, dzięki możliwości porozumiewania się. Filozofia tworzy pewien uniwersalny język, w którym te różne dziedziny praktyki, konkurencyjne wobec siebie, stanowiące pewne alternatywne autorytety, mogą jakoś się ze sobą porozumiewać czy negocjować wzajemną pozycję.

Leszek Kleszcz: Gdy myślałem o tym pytaniu, pomyślałem sobie, że można wyróżnić kilka płaszczyzn, na których przebiegają relacje między prawem a filozofią. Jedną, taką bardzo ogólną: jeżeli wyjdziemy od koncepcji filozofii jako po prostu najszerzego myślenia, to wtedy naturalna jest symbioza między myśleniem filozoficznym (chyba niekoniecznie filozofią jako dyscypliną akademicką) a prawnym. Kiedy prawnicy zastanawiają się nad podstawami, kiedy pytają o to: czym jest prawo?, czym jest sprawiedliwość?, wtedy myślą w sposób filozoficzny i to jest dosyć naturalne. Jak mówię, mogą to robić prawnicy, wcale nie muszą tego robić filozofowie. Byłbym zresztą ostrożny, gdybym myślał o wchodzeniu filozofów na cudzy grunt. Anegdota: Ateny, jakiś filozof z Akademii Platońskiej wygłasza wykład pod tytułem *Tylko filozof może być dobrym dowódcą wojskowym*, no i słucha tego akurat król Sparty, który właśnie wygrał wojnę. Po wykładzie pytają go o wrażenia. Mówi: „wykład znakomity, tylko mówca mało wiarygodny, bo pola bitwy z bliska nie oglądał.” Więc w wypadku filozofów, gdy oni wchodzą na cudzy grunt, to myślę, że nie zawsze mogą coś sensownego doradzić. Natomiast prawnicy mogą myśleć w sposób filozoficzny.

Kolejny wymiar to pewien rodzaj współpracy. Kiedy prawnicy troszeczkę wychodzą poza swoją własną dziedzinę, wtedy filozofia może służyć jako rodzaj tłumacza,

pośrednika, kogoś, kto próbuje budować jakieś mosty czy też łączniki między prawem a innymi dyscyplinami, czy w ogóle innymi obszarami życia. Może to naiwne, ale z mojej perspektywy prawo to jeden z elementów układania relacji między ludźmi, obok na przykład moralności, obyczajów, tradycji i tam jeszcze czegoś innego. Tutaj filozofia może próbować pośredniczyć. Wydaje mi się, że taki ciekawy moment, w którym filozofia z prawem mogą współpracować, to jest ten współczesny czas, bo tak jak mówiliśmy wcześniej, że chyba żyjemy w ciekawych czasach, i mam wrażenie, że to polega na tym, że to, co Nietzsche nazwał śmiercią Boga, jest procesem, który wciąż trwa. Zresztą on sam mówił, że wieść o tym dotrze do ludzi w ciągu dwustu, trzystu lat, więc ona chyba po prostu wciąż dociera. „Śmierć Boga” chyba tak naprawdę oznacza pewną rewolucję światopoglądową. Tzn. te najbardziej ogólne ramy czy podstawy naszego świata, intelektualnego stosunku do tego świata, one w tej chwili się chyba zmieniają. I tak upraszczając, generalnie rzecz biorąc, możemy powiedzieć, że ta rewolucja światopoglądowa polega na tym, że przechodzimy od jakiejś tam postaci idealizmu, tzn. takich światopoglądów, w którym tym dobrem najwyższym był jakiś absolut, Bóg, coś duchowego, transcendentnego, ewentualnie coś wewnętrznego – dusza, atman w terminologii indyjskiej, jaźń czy coś wewnętrznego do odkrycia, więc tak pojęty idealizm się kończy, natomiast wchodzimy w epokę naturalizmu czy w światopogląd naturalistyczny. I tutaj mam wrażenie, że chyba te podstawy naszego świata w tej chwili zaczynają się na nowo tworzyć, właśnie z tej perspektywy naturalistycznej, właśnie po „śmierci Boga”.

O co mi tutaj chodzi? Te różne dyskusje, które się w tej chwili rodzą, czy też już toczą od pewnego czasu, np. Singer, który wprowadza motyw praw zwierząt, szowinizmu gatunkowego, przyrodoznawcy, którzy coraz głośniejszą zaczynają mówić o człowieku jako o nagej małpie, egoistycznym genie, trzecim szympansie – jednym z gatunków zwierząt, problem eutanazji, granice życia, które nam się zaczynają gdzieś rozmywać, sztuczna inteligencja plus różne możliwości ingerencji biotechnologicznych w człowieka, które sprawiają, że te granice człowieczeństwa staną się płynne. To wszystko jakoś tam już zaczyna się odbijać chyba w prawie, natomiast nie jestem pewien, czy istnieje w tej chwili w prawie dyskusja, może nie tyle nad podstawami epistemologicznymi czy w ogóle nad interpretacją prawa, ale na przykład nad podstawami antropologicznymi. Te podstawowe założenia antropologiczne, na których w ogóle prawo się wspiera. Mam wrażenie, że tutaj dyskusja powinna dopiero się zaczynać, ewentualnie dopiero się zaczyna. I to jest chyba ten moment, w którym filozofia z prawem, z biologią i innymi naukami może próbować się spotykać i próbować wypracować wspólne stanowisko.

Wydaje mi się, że filozofia – z perspektywy tego głupka wioskowego – może, chyba i powinna, pełnić również pewną funkcję krytyczną w stosunku do prawa, właśnie zadając głupie pytania, bądź czasami po prostu dokonując krytyki. Nie jestem pewien, ale mam wrażenie, że obszar „opanowany” przez prawo zaczyna się coraz bardziej rozszerzać. Prawo zaczyna coraz bardziej, coraz głębiej, pełniej, kontrolować różne wymiary życia. Nie jestem pewien, czy to nie jest groźne, czy to przypadkiem nie są kolejne elementy zamykania nas w jakimś świecie albo jednowymiarowym, albo – po Weberowsku – w jakiejś „żelaznej klatce racjonalizmu”. Na przykład rozmywanie granicy między „prywatne” a „publiczne”, wchodzenia prawa w tę sferę prywatności, to przynajmniej wymaga krytycznego namysłu. Wydaje mi się, że tutaj już jakieś granice zaczynają być przekraczane. Nie wiem, nawet takie głupstwa jak zakaz palenia w miejscach publicznych. Nie palę, nie lubię palenia, rzuciłem palenie, jak miałem sześć lat (*śmiech z sali*). Wcześniej zacząłem... (*śmiech z sali*). W każdym razie wydaje mi się, że gdy prawo zaczyna wkraczać w coś już tak bardzo prywatnego, to warto by się zastanowić, czy jednak nie postawić tutaj jakiejś granicy. Zwłaszcza że chyba to rozszerzanie sfery obowiązywania prawa odbywa się też kosztem tych innych sposobów regulowania relacji międzyludzkich. Mam wrażenie, że na przykład etyka jest wypierana, staje się czymś coraz bardziej prywatnym, coraz mniej znaczącym, chyba coraz więcej wynajdujemy sobie różnych sposobów łagodzenia wyrzutów sumienia, bo w wypadku etyki sumienie to jest podstawowe źródło, które ma nas powstrzymywać przed robieniem czegoś, ewentualnie skłaniać do tego, byśmy coś robili. Ale się rozgadałem... Przepraszam...

Paweł Jabłoński: Czy pan profesor chce coś dodać?

Artur Kozak: Była mowa o rozszerzaniu sfery prawa. Ja chciałbym zwrócić uwagę, że trzeba by oddzielić od siebie prawo i ustawę. Ustawa w znaczeniu pewnych reguł jest używana przez różne grupy do różnych rzeczy. Nie za każdy akt posłużenia się regułami prawnymi przez środowiska polityczne, przez politykę, ponoszą odpowiedzialność prawnicy. To jest czasami nawet tak, że prawnicy mówią: „Nie”, „Nie wolno” – oponują, a politycy i tak swoje wiedzą i swoje robią. Trzeba by znaleźć jakąś nową terminologię dla tej nowej sytuacji. W wielu przypadkach podejmowanie takich czy innych decyzji normatywnych będzie przypisane bardziej polityce niż prawu. Ten zakaz palenia to jest właśnie taki przykład. Jest nacisk taki, społeczny – można powiedzieć... Palenie wcale nie jest taką znowu prywatną działalnością. Chyba że rzeczywiście robię to w zamkniętym pomieszczeniu, sam na sam. No, ale jeżeli to robię jednak gdzieś

w miejscu publicznym, to czuć z tego dym, który – tak czy inaczej badania mówią – ja-koś tam oddziałuje na moich współtowarzyszy...

Leszek Kleszcz: Wiem, wiem... Tylko gdy zaczynamy tak strasznie racjonalizować ludzkie życie, gdy pojawiają się jakieś zewnętrzne instancje, które próbują mówić, co jest dla człowieka dobre, a co jest złe, to ci wolno robić, tego nie wolno, tą drogą możesz iść, a tą nie – to nie jestem pewien, czy tutaj w imię dobra człowieka, wspólnoty itp., przypadkiem nie ulega jakiemuś zawężeniu osobista wolność. W takich momentach przypomina mi się dzikus z Nowego Wspaniałego Świata, gdy on właśnie wypisuje się z tego nowego, wspaniałego świata, bo chce mieć prawo do tego, żeby zachorować, żeby go zęby bolały, żeby się nieszczęśliwie zakochać, bo jak gdyby to między innymi składa się na bycie człowiekiem. Gdy o tym mówię, to tak po prostu zastanawiam się, czy przypadkiem ta tendencja nie prowadzi w stronę świata coraz bardziej jednowymiarowego, kontrolowanego.

Artur Kozak: Może tak być, że ucieczka w tę regulację wszystkiego to jest jakaś nowa forma ucieczki od wolności, prawda? Poszukiwanie bezpieczeństwa w świecie raz na zawsze uregulowanym. Ale ja bym też powiedział, że sens tej regulacji się trochę zmienia. Prawo rzeczywiście zawiera w sobie w tej chwili takie elementy, które pozwalają bardzo rozszerzyć jego obszar działania, ale jednocześnie impulsem do tego rozszerzenia będzie jednak zawsze ludzka wola. Podoba mi się takie sformułowanie współczesnej doktryny praw człowieka, zgodnie z którą tak naprawdę jest tylko i wyłącznie jedno prawo człowieka, a mianowicie prawo do dochodzenia swoich praw. I ten system prawny każdego społeczeństwa powinien być tak skonstruowany, żeby każdy miał możliwość przedstawienia i obrony swojego żądania. Jeden chce, żeby były bronione jego prawa majątkowe, inny chce, żeby były bronione jego prawa światopoglądowe – każdy ma możliwość przedstawienia tego. Co oczywiście rodzi takie wrażenie, że wszystko właściwie podlega regulacji. W tym momencie sąd może zostać zmuszony do wypowiedzenia się w każdej sprawie – w sprawie hodowli złotych rybek, w sprawie podatków i w sprawie niewiadomo ilu jeszcze innych rzeczy, chociaż oczywiście sąd wcale nie musi w każdej z tych spraw zajmować stanowiska rozstrzygającego. Może po prostu stwierdzić, że pewne rzeczy są poza zasięgiem prawa, ale musi się tymi sprawami zajmować. Teraz jest sprawa Grossa. Prokuratura się nim zajęła i wszyscy załamują ręce, jak to jest możliwe, żeby takimi rzeczami prokuratora się zajęła. Ale zajmuje się tym tylko i wyłącznie dlatego, że znalazł się jakiś pan, który złożył zawiadomienie o przestępstwie i zgodnie z procedurą prokuratura musi teraz przeprowadzić odpowiednie

czynności. Pewnie oczywiście finałem tych czynności będzie postanowienie o umorzeniu postępowania, ale całe postępowanie musi się odbyć. Taka jest logika prawa, nie ma od tego ucieczki.

Leszek Kleszcz: A to teraz pytanie jedno z tych głupich, tych...

Artur Kozak: Aha, no, no... (*śmiech z sali*).

Leszek Kleszcz: Czy rzeczywiście jest tak, że prawo jest wyrazem woli powszechnej, czy też – z takiej troszeczkę marksizującej pozycji – czy prawo nie jest wyrazem pewnej gry interesów pewnych grup, które już na poziomie prawa w taki sposób tworzą reguły, by one służyły ich interesom? Plus – mam wrażenie, że to już jest mniej głupie, chyba bardziej konkretne – zdaje się, że już na poziomie realizacji prawa teoretycznie wszyscy jesteśmy równi wobec prawa, mamy równy dostęp, ale w rzeczywistości przecież jest to zróżnicowane, bo tak jak na przykład toczą się jakieś procesy o zniesławienie, czy coś tego typu, są ludzie, za którymi stoją tak potężne firmy prawnicze, tak dobrzy prawnicy i tak duże pieniądze, że oni są właściwie nietykalni, ewentualnie – znajdują się już niemal poza prawem.

Artur Kozak: To jest problem grubej ryby, który był już znany w czasach Solona. Solon pracował nad swoim kodeksem, przyszedł do niego jakiś jego przyjaciel i spytał nad czym pracuje. Ten mówi, że prawa tutaj dla wszystkich ustala. Ten jego przyjaciel zaczął się z niego śmiać i mówi, że to będzie tak jak z siecią i z rybami. Te drobne ryby i średnie w tę sieć się połapią, a ta...

Leszek Kleszcz: A duże je zerwą...

Artur Kozak: A ta gruba przerwie i sobie pójdzie. Problem jak widać jest znany od tysiącleci i na różne sposoby sobie prawnicy próbują z tym poradzić. Ja bym powiedział tak, nawiązując do początku tego pytania: prawo współcześnie nie jest wyrazem woli powszechnej. To jest takie twierdzenie z zakresu ideologii demokratycznej. Ustawa, ta decyzja legislacyjna parlamentu, jest traktowana jako wyraz woli powszechnej. Jak mówię, jest to ideologia demokratyczna, za tą ideologią kryją się różne, bardzo skomplikowane procesy. Ale z całą pewnością prawo we współczesnym znaczeniu tego słowa nie wydaje mi się wyrazem woli powszechnej. Nie jestem również pewien co do tego, czy da się tutaj przełożyć ten taki marksizujący obraz prawa jako pewnej formy zniewolenia klasowego. Jak jest marksizm, to jest konflikt klas i musi być również zniewolenie...

Leszek Kleszcz: No bo coś tu maskuje... grę interesów...

Artur Kozak: Jest coś w tym obrazie, bo każdy system normatywny, zgodnie z tym ujęciem, może być traktowany jako pewien system zniewalający, także etyka. Najbar-

dziej zniewalające jest nasze wewnętrzne przekonanie, co należy zrobić, co jest słuszne, a co niesłuszne. Te najbardziej trzymające kajdany są w nas samych. Z tego punktu widzenia prawo też oczywiście może być w ten sposób traktowane. Ale ja bym raczej traktował prawo jako produkt kultury. W tym samym sensie co moralność, co jakieś formy obyczajowości. To jest taki punkt widzenia, który gdzieś na początku dziewiętnastego wieku niemieccy historyści zaczęli i wydaje mi się to najrozsądniejszy punkt wyjścia do analizy tego współczesnego działania prawa, współczesnego mechanizmu prawa. To jest jedna z wielu form, w jakich się ta współczesna kultura i cywilizacja przejawia. Tak jak wszystkie inne formy są czy pewnym medium konfliktu klasowego, czy mogą być wykorzystywane przez różne grupy społeczne jako jakiś tam oręż w tym konflikcie, tak i prawo. Prawo ma, czy zaczyna mieć, ten urok, że ono może działać w różne strony. Rozmawialiśmy o tych procesach w Stanach Zjednoczonych przeciwko firmom tytoniowym. Te koncerny na pewno dysponowały znacznie poważniejszymi kwotami niż ludzie starający się o odszkodowania z tytułu różnych chorób, ale żadne pieniądze nie umożliwiły koncernom uchronienia się od odpowiedzialności. Poniosły jednak bardzo poważne straty. Jest przykład na to, że system może nie działa tak, jak byśmy chcieli, ale przejawia pewne oznaki, że można go wykorzystać nie tylko w jedną stronę (nie tylko tak, jak to Marks gdzieś kiedyś pisał, że ustawa to jest woła klasy panującej podniesiona do rangi prawa), tylko współcześnie może również i w drugim kierunku przebiegać.

Leszek Kleszcz: Z tym, że tu myślałem o czymś takim jak... Luttwak zdaje się w *Turbokapitalizmie* coś takiego pisać: globalizacja w Stanach Zjednoczonych, wpływ wartości kalwińskich na reakcję społeczeństwa na globalizację. Mówi, że Amerykanów da się podzielić na trzy kategorie. Jedna kategoria to są ci, którzy na globalizacji zyskują, którzy stosując do siebie wartości kalwińskie (takie zaangażowanie w świat i dobrobyt jako zewnętrzny objaw łaski bożej czy bycia predestynowanym itd.), mają całkowicie spokojne sumienie, bo zarabiają pieniądze i jeżeli im się to udaje, to znaczy, że wszystko jest w porządku. Druga kategoria to są ci, którzy na tej globalizacji kiepsko wychodzą, natomiast też kierują się wartościami kalwińskimi, tylko interpretują je w ten sposób, że jakoś im się w życiu nie wiedzie – no widocznie Bóg tak zadecydował. No i pędzą do McDonalda i to są ci z pewnego rodzaju nadwagą. I trzecia kategoria to są ci, którym też się nie wiedzie, natomiast którzy nie akceptują tych wartości kalwińskich. I to są ci, którzy mieszkają tam gdzieś na murzyńskich przedmieściach, którzy rozwalają samochody, robią napady na stacje benzynowe itd. Tu z kolei system amerykański

radzi sobie z nimi w ten sposób, że cały system penitencjarny jest niesamowicie rozbudowany. I tych ludzi, tych niezadowolonych, potencjalnie podważających system pakuje się do więzienia za głupstwo. Zdaje się, że jeżeli mają trzy wyroki, nawet za duperele, dostają dożywocie...

Artur Kozak: Tak, *Three Strikes And You're Out* – tak to się nazywa.

Leszek Kleszcz: Tak i zdaje się, że nawet trzy głupstwa sprawiają, że się pakuje do tego więzienia człowieka na całe życie. Więc ten system prawny widziany z tej perspektywy... widać wyraźnie, że on preferuje pewne grupy, a pewne eliminuje czy ogranicza.

Artur Kozak: Zgoda. Jeżeli chodzi o prawo karne, faktem jest, że zawsze tak było, że prawo karne służyło pewnym społecznym mechanizmom kontroli i to często bardzo brutalnej. Był czas, kiedy karano za włóczęgostwo, bo włóczędzy to byli ludzie nieprzypisani, z którymi trzeba było coś zrobić. Ale prawo od czasów rzymskich – prawda, że były takie okresy, kiedy się to zatarło – prawo dzieliło się zawsze na prawo publiczne i prawo prywatne. Właściwie inaczej powinienem powiedzieć... Zdaniem niektórych prawników prawo karne to tak naprawdę nie jest prawo w ścisłym tego słowa znaczeniu. Kiedy człowiek myśli o prawie, to widzi właśnie przede wszystkim policję, sądy karne, prokuraturę itd., co jest dziwne, dlatego że znaczna większość z nas – jak myślę, mam nadzieję, wszystkim tego serdecznie życzę – w życiu się z prawem karnym nie zetknie. No, może jako świadek wypadku drogowego. Natomiast każdy z nas codziennie jest zaangażowany w różne transakcje cywilno-prawne, jest poddawany działaniu prawa administracyjnego, i to jest ten rdzeń i ta oś prawa dzisiaj. Powiedziałbym nawet, że oddziaływanie tego myślenia cywilistycznego, prywatno-prawnego, powoduje, że to ostrze prawa karnego staje się coraz bardziej stępione. Żyjemy w czasach, w których dzieją się rzeczy jeszcze sto lat temu zupełnie nie do pomyślenia. Gdyby jakiś prawnik sprzed stu lat wstał z grobu i się dowiedział na przykład, że można się procesować z ustawodawcą, że można przed niezależny sąd wytoczyć pozew przeciwko ustawodawcy o to, że jakaś tam ustawa narusza moje prawa, to pewnie by się za głowę złapał: Co to jest za świat?! Jak to w ogóle jest możliwe?! Przecież ustawodawca to jest suweren, to jest najwyższa władza, wola narodu! I co, i można narodowi powiedzieć: nie? Z jakiego tytułu? Jak? Na jakiej podstawie? A dzisiaj można. Każdy z państwa dysponuje instrumentem skargi konstytucyjnej. Jeżeli się zostaje dotkniętym jakąś decyzją administracyjną albo wyrokiem sądu, który mu się nie spodoba, będziecie uważali, że to narusza któreś z waszych konstytucyjnych praw, to do Trybunału Konstytucyjnego się z tym idzie i się wygrywa. Nie zawsze, nie wszędzie, ale wygrywają.

Paweł Jabłoński: Kolejne pytanie, jakie chcieliśmy zadać, to pytanie o kształcenie. Z jednej strony: Jak powinni być kształceni prawnicy? Kim jest dobrze wykształcony prawnik? Czy kształcenie prawnicze nie pociąga za sobą dehumanizacji? A z drugiej strony: Jak powinni być kształceni studenci filozofii? I czy to kształcenie z kolei nie niesie ze sobą ryzyka uciekania w abstrakcje? Można tutaj spotkać pewnego rodzaju stereotypy. Jeśli na filozofii mówiłem, że jestem z prawa, to słyszałem: Aha, czyli kujon, bezrefleksyjnie coś tam na pamięć przyswaja... Jeśli z kolei na prawie mówiłem, że z filozofii, to słyszałem: Aha, to wy tam właściwie nic nie robicie, tylko tak sobie wzdychacie, dziury w całym szukacie, coś tam czasem zapalicie... (*śmiech z sali*).

Artur Kozak: Nie zapalicie, tylko przypalicie chyba... (*śmiech z sali*).

Paweł Jabłoński: To może zaczniemy teraz od pana doktora Kleszcza.

Artur Kozak: Tym razem tak, bo parytet musi być.

Leszek Kleszcz: Tak do końca to oczywiście nie wiem, jak to powinno wyglądać. Wydaje mi się, że w zależności od tego, czego ludzie szukają na tych studiach filozoficznych, to to wykształcenie powinno być do ich oczekiwań dopasowane.

Pierwszy wymiar, myślę, że taki najbardziej zwyczajny, że filozofia (akurat tutaj chyba jest wyjątkiem) nie jest to żaden zawód. Mam wrażenie, że studia filozoficzne (może trochę idealizuję) to są jedne z tych niewielu, które powinno się raczej wybierać po to, by coś zrobić ze sobą – horyzonty poszerzyć, spróbować poszukać odpowiedzi na pytanie „kim jestem”, poszukać tej mądrości, która gdzieś tam jest w nazwie filozofii. Natomiast raczej się nie powinno oczekiwać po filozofii, że to będzie zawód. Czymś troszeczkę innym jest w tym momencie, gdy się zostaje nauczycielem akademickim czy gdzieś tam w szkole uczy się tej filozofii, ale mam wrażenie, że wtedy jest się po prostu nauczycielem, a nie filozofem. To, że akurat się uczy filozofii, to taki przedmiot, ale to równie dobrze mogłaby być historia czy angielski – nacisk jest położony na nauczanie, a nie na przedmiot. Jeżeli się szuka czegoś własnego w filozofii, to wydaje mi się, że ważny jest kontakt z tekstami klasycznymi. Taka banalna rzecz, gdzieś tam sobie to kiedyś uświadomiłem i tak co jakiś czas to powtarzam, że teksty filozoficzne to są być może najcenniejsze, a przynajmniej na pewno jedne z najcenniejszych rzeczy, jakie stworzono w naszej kulturze. Mam wrażenie, że sam kontakt z tymi tekstami, z tymi ludźmi, bo to jest pośrednio jakiś rodzaj rozmowy z nimi, jest kształcący. W tym sensie, że jakoś poszerza nasz horyzont, pogłębia nas, pokazuje troszeczkę inny sposób patrzenia na świat, na ludzi, na siebie – i to jest chyba cenne.

Dodatkowo oczywiście w samych studiach filozoficznych, obok tego kontaktu z klasykami, z którego zresztą w zależności od tego, ile się włoży, tyle się wyjmie, bo oczywiście, że można przeczytać Platona i dwa dni po zaliczeniu egzaminu już nie pamiętać, kto to był: Platon, Plotyn, Plethon... (*śmiech z sali*). Naprawdę, trzech takich było... (*śmiech z sali*), a więc obok klasyków jeszcze na tych studiach powinien być ten wymiar taki problemowy. Czyli poza samym kontaktem z tymi tekstami chyba powinno się też uczyć myślenia na przykładzie konkretnych problemów, różnego rodzaju argumentacji, bo w ten sposób chyba człowiek uczy się myśleć. I to tak krytycznie, dialektycznie, to znaczy poznając różne argumenty, ucząc się patrzeć na różne sprawy, problemy, zjawiska z różnych stron. To jest chyba jakoś tam kształjące.

Trzecia rzecz, która też chyba na tych studiach filozoficznych powinna się pojawić... Nie wiem, czy coś z tego wyjdzie, bo to już bardzo dużo zależy od tych, którzy studiują i na kogo trafiają, kto tam co w nich zaszczepi... myślę, że parę takich cech psycho-intelektualnych. Byłoby dobrze, gdyby na studiach filozoficznych uczono bardzo wszechstronnie, bo ja akurat uważam, że filozofia powinna być odmianą takiego wieloboju intelektualnego. Chyba między innymi na tym polega pewnego rodzaju przewaga intelektualna filozofii nad innymi kierunkami, że one są bardziej wyspecjalizowane. Filozofowie są takimi wieloboistami, raczej lisami niż jeżami. A więc dobrze by było, żeby filozofowie byli ludźmi wszechstronnie wykształconymi. Nawet jeśli to będzie powierzchowne, ale to będzie umiejętność poruszania po różnych dyscyplinach, różnych dziedzinach.

Też byłoby dobrze, gdyby to było nabudowane na pewnego rodzaju wewnętrznej ciekawości świata. To jest ta cecha, którą dobrze by było w ludziach obudzić, chociaż myślę, że jest to bardzo trudne. Postawa pewnego krytycyzmu czy samokrytycyzmu, taka umiejętność dystansowania się do sytuacji, do siebie samego – też byłoby dobrze, gdyby to było efektem studiowania filozofii. Plus to, o czym pan wspomniał na początku – byłoby dobrze, gdyby po skończeniu filozofii część ludzi była rzeczywiście takimi głupkami wiejskimi. Mam wrażenie, że filozofia jako kierunek jest bardzo zindywidualizowana i dobrze, gdyby tutaj produktem był taki trochę outsider, indywidualista, dziwak. Taki, co to jak wszyscy klaszczą, to się trochę skrzywi, spojrz z boku, pokaże jakieś dziwactwa czy niedociągnięcia. Ewentualnie, jak wszyscy płaczą, to on może coś śmiesznego zobaczyć w tym wszystkim. Chodzi mi o to, że Sokratesa nazywano atoposem, no właśnie takim outsiderem, dziwakiem...

Leszek Koczanowicz: To szkoda, że nie masz wpływu na program filozofii. Mnie się wydaje, że program filozofii jest skonstruowany dokładnie odwrotnie, to znaczy,

żeby zabić jakąkolwiek ciekawość i naiwność pytań. Bo co to jest właściwie studiowanie filozofii? Po prostu to, żeby student wiedział, co Kartezjusz powiedział na przykład o substancji, co powiedział Leibniz. No i w dodatku jeszcze, żeby wiedział, że Kartezjusz był głupkiem, bo tam na przykład zostawił ego, co mu słusznie wytknął Husserl. No to pytanie, po co my się właściwie uczymy tego Kartezjusza. Na medycynie mówi się o chorobie trzeciego roku, kiedy studenci mają już wiedzę i rozpoznają u siebie wszystkie możliwe choroby. Mnie się wydaje, że na filozofii jest taka choroba trzeciego, albo nawet i drugiego roku, kiedy student już wie, jak głupi byli wszyscy pozostali filozofowie i gdzie się skompromitowali. Mnie się szalenie podoba to, co ty powiedziałeś, że filozof powinien być tym głupkiem wiejskim, czy jak to powiedział Platon, tym gzem, ale ja się boję, że nie przebijesz się z tym... (*śmiech z sali*).

Leszek Kleszcz: Ja liczę na te wielkie teksty. Mam wrażenie, że takim skutkiem ubocznym czytania tych ważnych, klasycznych tekstów może być taka trochę inna postawa, taka ciut bardziej zdystansowana do tego, co akurat jest modne. Natomiast to, o czym mówisz, te takie skoki, to ja też miałem takie momenty, kiedy sobie myślałem: Jakim idiotą byłem idąc na tę filozofię, przecież to jest takie głupie, takie puste... Ale później ten kryzys jakoś mijał i znowu nagle zaczynałem uświadamiać sobie, że to są rzeczy naprawdę mądre, których nigdzie indziej nie znajduję. Mam wrażenie, że być może, chociaż raczej skutkiem ubocznym, może być ta postawa takiego większego dystansu i ta troszeczkę większa lekkość w myśleniu, ta umiejętność patrzenia na różne sprawy z różnych perspektyw. Być może gdzieś tam w tle, ale to też przy sprzyjających okolicznościach, być może zamajaczy ta mądrość, ale taka sokratejska, raczej jako świadomość własnej niewiedzy, raczej jako uciekający horyzont. Skądinąd obaj dobrze wiemy, że na filozofii od głupoli się roi... (*śmiech z sali*), również z tytułami profesorskimi... (*śmiech z sali*).

Leszek Koczanowicz: Filozofia jest dość ciekawym kierunkiem, bo jest sporo bardzo dobrych, ciekawych ludzi i sporo – jak mówisz – głupoli, którzy przychodzą, czytają serię *Myśli i ludzie* i jakoś zdają te egzaminy, co nie jest trudne, bo na ogół filozofowie są dobrymi ludźmi i puszczają tych studentów...

Leszek Kleszcz: Ja myślałem o tym też z drugiej strony, bo filozofia jest groźna... Tak jak na trzecim roku, mówisz, człowiek ma przekonanie, że wie już wszystko, to z kolei później, po doktoracie czy habilitacji, człowiek napisze jedną czy dwie książki i... przewraca mu się w głowie. Skądinąd megalomania jest chorobą zawodową filozofów.

Leszek Koczanowicz: Jeżeli chodzi o prawo, to mi się wydaje ciekawy ten amerykański system, gdzie prawo można studiować po licencjacie, nie ma licencjatu z prawa.

I mnie się wydaje, że jakieś osiemdziesiąt procent studentów prawa, może nawet więcej, to robi licencjat z filozofii.

Artur Kozak: W Polsce to jest też częste połączenie. Tak widzę po życiorysach studentów, z którymi rozmawiam, że dużo z nich łączy filozofię i prawo.

Leszek Koczanowicz: Ale mnie się wydaje, że to jest ciekawe, że ci Amerykanie jednak uznali, że prawo wymaga takiej dojrzałości, że nie można go studiować zaraz po szkole średniej. Trzeba coś skończyć, jakiś licencjat mieć, żeby pójść na prawo. Może to jest jakaś zapora...

Leszek Kleszcz: Zawód jest dochodowy i może chodzi o to, żeby był jeszcze jeden płótek do przeskoczenia...

Leszek Koczanowicz: Możliwe...

Paweł Jabłoński: To teraz pan profesor Kozak. Jak to jest z tym wykształceniem prawników?

Artur Kozak: Zupełnie inaczej... (*śmiech z sali*).

Michał Paździora: Tego się spodziewaliśmy... (*śmiech z sali*).

Artur Kozak: Kiedy przeczytałem to pytanie, to przede wszystkim zadałem sobie pytanie: A co to jest humanizacja? Jeżeli ma tu być jakieś niebezpieczeństwo dehumanizacji, to w takim razie na czym polega to niebezpieczeństwo, czyli co byłoby takim, można powiedzieć, pożądanym stanem rzeczy? Przynajmniej jakieś dwa znaczenia sobie odtworzyłem: humanizacja jako zachowanie pewnego kontaktu z kontekstem humanistyki, czyli nierobienie z tego prawa jakiejś takiej zamkniętej wyspy, która swoim własnym językiem będzie tylko się posługiwała i tylko własną problematykę odtwarzała. I drugie znaczenie, które bardziej by mi pasowało do humanitarności prawa – żeby to prawo tak humanitarnie traktowało ludzi, żeby ono nie było takie Kafkowskie, to Kafka i proces jest takim literackim wyrazem opresji tworzonej przez prawo. W jednym i drugim przypadku mi się wydaje, że nie ma bezpośredniej korelacji pomiędzy profesjonalizacją a humanizacją czy dehumanizacją prawa. Przede wszystkim chciałbym zwrócić uwagę na to, że prawnik, czy studia prawnicze, to jest dosyć szczegółna historia, zupełnie inna niż w przypadku filozofa, dlatego że to są jednak studia uczące pewnego zawodu. Nawet od czasu do czasu się śmiejemy u nas na Uniwersyteckiej, że to taka wyższa szkoła zawodowa trochę jest, że jeżeli ktoś chce studiować, w znaczeniu zgłębiać, rozwijać osobowość itd., to raczej nie u nas, bo u nas inne są zupełnie cele stawiane przed studiami.

Wyjdziemy sobie od pojęcia techniki, takiego Heideggerowskiego pojęcia techniki jako upraszczania. Są jakieś skomplikowane procesy fizyczne, chemiczne czy jakieś

inne, w laboratorium ktoś tam kiedyś skonstruował jakieś niezwykle skomplikowane urządzenie, które pozwala te procesy odtwarzać, później się znalazł ktoś, kto to uprościł, czyli z tej skomplikowanej maszyny powstało na przykład żelazko albo odtwarzacz MP3 z takim interfejsem, którym każdy się potrafi posłużyć i do swoich celów go użyć. Mówię na przykład, że robię zdjęcie, co oznacza, że naciskam migawkę i uruchamiam jakiś impuls elektryczny, który robi resztę za mnie. Prawnik nie jest użytkownikiem tego interfejsu, nie jest podmiotem w tym procesie, tylko prawnik jest częścią tego urządzenia, takiej dużej społecznej maszyny o nazwie prawo. Z punktu widzenia obywatela, z punktu widzenia człowieka z zewnątrz, laika, czy profana, prawnik po prostu musi spełniać funkcję pewnego trybiku w maszynie. Ta maszyna ma funkcjonować w sposób zadowalający obywatela, a po to, żeby ona w taki właśnie sposób funkcjonowała, to tam nie może w tych trybikach siedzieć byle kto. Nie może być tak, że dowolny trybik w jakieś tam przypadkowe miejsce wsadzimy albo że trybik zacznie sobie kombinować, że może jednak nie w lewo, tylko w prawo, albo jakieś własne pomysły kreatywne przeprowadzać. Jest po prostu pewna bardzo ściśle określona rola zawodowa do wykonania i to determinuje także sposób kształcenia prawniczego. To nie znaczy, że wiedza ogólna jest prawnikowi niepotrzebna. Te przysłowiowe jakieś przedziwne pytania w testach na aplikacje wcale nie są takie nie na miejscu. Wiedza ogólna, czyli taka humanizująca, jest z całą pewnością prawnikowi potrzebna, ale to jest coś w rodzaju takiego smaru w maszynie. Czyli to nie jest istota tej maszyny, to nie jest to *clou*, że tak powiem, ale to jest właśnie coś, co może prawnikowi ułatwiać wykonywanie jego zawodu. Ja bym jeszcze sięgnął do takiej metafory, która mi się strasznie podoba, pana magistra Pichlaka, z tym przesłonięciem. Do każdej decyzji (gdzieś tam Kowalski otrzymuje jakąś decyzję administracyjną, zezwolenie na budowę czy coś w tym rodzaju) da się zrekonstruować bardzo długi ciąg decyzji częściowych, aż gdzieś do jakichś takich fundamentalnych decyzji ontologicznych (co istnieje, a co nie istnieje, jaką koncepcję znaczenia językowego wybrać, a jaką odrzucić) – bardzo długi, skomplikowany ciąg decyzji częściowych, które gdzieś tam kiedyś musiały zapaść po to, żeby Kowalski to swoje zezwolenie na budowę otrzymał. I teraz jeśli weźmiemy laika, albo takiego humanistę z gruntu, i każemy mu tę drogę od tych fundamentalnych decyzji do rozstrzygnięcia przechodzić, to on ma po drodze tyle różnych węzłowych punktów tego algorytmu, że po prostu nikt nie będzie w stanie przewidzieć, w którym miejscu na powierzchnię to jego rozumowanie się wydobydzie, jaka będzie końcowa treść tej decyzji. Jedynym rozwiązaniem, które zapewni powtarzalność tych rozstrzygnięć, będzie zaczęcie z wyższego poziomu, czyli jak to pan

Pichlak mówi, część tego procesu decyzyjnego instytucje nam przysyłają – w ogóle się nimi nie zajmujemy, to jest dane raz na zawsze – i zaczynamy z dużo mniejszą ilością punktów węzłowych algorytmu, w związku z czym mamy mniej możliwości popełnienia błędu. Ktoś, kto patrzy na to z boku, może zadawać pytania: A dlaczego nie wziąłeś pod uwagę możliwości, że tu można było inaczej, tam można było inaczej? Nie wziąłem, bo z mojego punktu widzenia ta część rozumowań jest traktowana jako coś danego, nie podlega kwestionowaniu, o te rzeczy się nie pyta, wychodzę od pewnego innego poziomu doświadczenia. Prawo stoi przed taką podstawową sprzecznością: z jednej strony mamy jedną regułę i ta reguła ma być stosowana mniej więcej tak samo – tak wszyscy chcecie państwo – przez różnych ludzi, żyjących w różnych regionach tego kraju, działających w różnych kontekstach i żyjących w różnych okresach (bo czasami jakaś norma przez kilkadziesiąt lat będzie obowiązywała – mamy kodeks cywilny z sześćdziesiątego czwartego roku i są tam reguły niezmienione od czasów gomulkowskich). I teraz te reguły przechodzące przez różne okresy, znajdujące się w rękach różnych ludzi, one mają w każdych okolicznościach wywoływać podobny albo porównywalny skutek. Nie da się tego zapewnić w inny sposób jak tylko i wyłącznie przez – no, co tu dużo gadać – pozbawienie prawnika części jego osobowości. Albo inaczej – zaimplementowanie mu takiej osobowości profesjonalnej, takiego jednolitego schematu myślenia, dzięki któremu różni prawnicy przestają być – przynajmniej jeżeli chodzi o wykonywanie obowiązków zawodowych – tak znowu od siebie różni. To jest jedyny sposób na to, żeby zapewnić spełnienie społecznych potrzeb w postaci pewności i przewidywalności rozstrzygnięcia. Nie ma innego sposobu, trzeba jakoś tego prawnika w toku studiów odhumanizować. I tu paradoksalnie odhumanizowanie prawnika oznacza humanizowanie prawa, bo dzięki temu prawo staje się mniej opresyjne, bardziej przewidywalne dla obywatela.

Leszek Kleszcz: A to ja mam pytanie. To się bierze z niemal całkowitej nieznajomości... To są migawki w telewizji, które gdzieś tam czasami słyszę...

Artur Kozak: Telewizja kłamie... (*śmiech z sali*).

Leszek Kleszcz: Chodzi mi o to, że gdy słyszałem jakieś wyroki sądowe i uzasadnienia sędziów w głośnych sprawach sądowych, to to co mnie zdziwiło, czy lekko uderzało, to straszna banalność uzasadnień. Może idealizowałem sędziów, ale mnie się wydawało, że w tych głośnych procesach to uzasadnienie powinno być jakoś bardziej wyrafinowane, głębsze. Rozumiem, wynik powinien być ten sam, bo tutaj chodzi o to, żeby to prawo działało w miarę sprawiedliwie, tzn. mniej więcej równo, natomiast jakoś

tak naiwnie oczekiwałem, że przynajmniej te uzasadnienia będą głębsze, bardziej wielowymiarowe, a one były takie banalnie zdroworozsądkowe, wręcz potocznie. I czy akurat trafiłem na takie fragmenty – telewizja wybrała takie fragmenty – czy też w wypadku sędziów brakuje tego elementu filozoficznego, czyli tego, czegoś czego filozofia nie da, ale być może co będzie jej tam jakimś skutkiem, jakaś odrobina małej mądrości w sensie wielowymiarowości myślenia, głębia, umiejętność bardziej wnikliwego wchodzenia w ludzkie motywy i uwzględnienia tego w uzasadnieniu. Czy moje wrażenie jest słuszne, że tego brakuje, czy też niewłaściwą telewizję oglądam?

Artur Kozak: Nie, nie, nie... Problem polega na tym, że proces głośny z punktu widzenia opinii publicznej, mediów, nie musi wcale być jakoś szczególnie skomplikowany z czysto prawniczego punktu widzenia. Problem nagłośniony przez media dla prawnika może być absolutnie trywialny i da się załatwić, czy rozwiązać, w jednym lub dwóch zdaniach. I bardzo często tak właśnie jest. Pamiętam taką dyskusję, to było chyba po wejściu w życie nowego kodeksu karnego, albo nawet jeszcze pod rządami starego. W Gdańsku na Akademii Medycznej panie telefonistki (zaczęło być wtedy modne audiotele, więc to musiało być jeszcze pod rządami starego kodeksu karnego z sześćdziesiątego dziewiątego roku), panie telefonistki zaczęły wydzwaniać ze służbowych telefonów na to audiotele i nawydzwaniały straszne jakieś pieniądze. Opinia publiczna, w postaci prasy, właściwie postawiła już diagnozę – panie okradły Akademię Medyczną w Gdańsku na ileś tam milionów złotych. A prokuratura w ogóle nie chciała w tej sprawie wszcząć żadnego postępowania. Jak?! Gdzie?! W Polsce wolno kraść! Raj dla złodziei! – no „cuda na patyku”. A sprawa z prawniczego punktu widzenia była prosta. W prawie karnym jest zasada: bez ustawy nie ma przestępstwa. Trybunał Konstytucyjny nawet żąda, żeby ustawa była precyzyjna jeszcze do tego. Nie było takiego czynu przewidzianego w kodeksie z sześćdziesiątego dziewiątego roku, więc nie można było tego uznać za przestępstwo, w żadnym wypadku. Odpowiedzialność cywilna to zupełnie inna rzecz i Akademia Medyczna mogła próbować ściągać z tych pań w drodze cywilnej różne należności. Ale do więzienia nie było je za co zamknąć, bo możliwe, że ich czyn był naganny moralnie, ale nie było to w kodeksie karnym przewidziane. I koniec, kropka, „pozamiatane”. I co tu więcej jeszcze na ten temat w uzasadnieniu takiego postanowienia można powiedzieć – tylko przytacza się tę rzymską zasadę i koniec, i to jest wszystko. Trywialne i zdroworozsądkowe.

Leszek Koczanowicz: Są takie ciekawe przypadki, kiedy prawo zмага się z nowymi zjawiskami. Tutaj Leszek wspomniał, wydaje mi się, że to jest kapitalne, o całej

sferze bioetyki czy eutanazji. To jest szansa, dzięki temu filozofia znowu wróciła do życia. Prawo musi tu bazować na filozofii, bo to są rozstrzygnięcia filozoficzne: kiedy jest życie?, kiedy się kończy życie? itd. Czyli może jest normalne prawo – tak jak pan mówił, ta maszyna, a tam gdzie jest jakieś nowe zjawisko, gdzie ta maszyna się zacina, ta relacja z filozofem jest bardziej intymna, w tym znaczeniu, że prawnik musi się stać kimś w rodzaju filozofa, tylko z tą różnicą, że filozof może sobie gadać, a prawnik musi podejmować decyzję, albo przynajmniej ustawodawca.

Artur Kozak: Prawo rzeczywiście ma swoje autonomiczne zasady działania, ale prawo rzadko kiedy, albo może nawet nigdy, działa samo z siebie. Te zasady uruchamia prawodawca, te zasady uruchamia ktoś, kto wnosi pozew, te zasady uruchamia pokrzywdzony, zawiadamiając o przestępstwie. Prawo w tej chwili chyba raczej musi czekać na pewne rozstrzygnięcia, które zapadną poza nim. Społeczeństwo musi się samo przygotować emocjonalnie na przykład na to, żeby uznać małpy naczelne jako takich mniejszych braci, godnych częściowej ochrony prawnej, albo zmienić nastawienie do eutanazji czy do eksperymentów medycznych. Te procesy muszą zapaść poza prawem. Społeczeństwo w tej sprawie podejmie decyzję, a wszystko co do nas będzie należało, to jej wykonanie.

Leszek Koczanowicz: ...i uporządkowanie.

Artur Kozak: ...i uporządkowanie, tak.

Osoba z sali²: Tylko czy my tutaj nie ograniczamy się pojęciami, przeciwstawiając prawnika i filozofa? Prawnik i filozof wcale nie muszą tak być od siebie daleko.

Artur Kozak: No nie jesteśmy... (*wskazując ręką na bliskość zajmowanych foteli – śmiech z sali*).

Leszek Kleszcz: Zbliżyliśmy się... (*przechylając się w stronę A. Kozaka – śmiech z sali*).

Michał Paździora: Chciałbym zadać panom pytanie, nawiązując już tak bardzo ściśle do tematu tego spotkania, czyli o tę regionalizację rozumu. Wydaje mi się, że obie te dyscypliny czerpią swój namysł z tego samego rozumu, który bym ujmował jako taki namysł etyczno-polityczny nad tym, jak ukształtować pewne przyzwoite społeczeństwo. Przynajmniej na samym początku, wydaje mi się, ta kategoria rozumu, w sensie takim normatywnym, cały czas się przewija. Zarówno filozofia chce poddać społeczeństwo, czy też wybory ludzkie, pewnym rozumnym kryteriom i tak samo ta kategoria rozumności będzie działała w prawie. Tyle tylko, czy ze względu właśnie na tę profesjonalizację

² Niestety, nie udało mi się ustalić tożsamości tego Uczestnika.

stale postępującą jest jeszcze jakiekolwiek porozumienie między tymi dwoma dyscyplinami? Mam pytanie też do tego uzasadnienia podjęcia decyzji albo przeprowadzenia dowodu. W teorii bowiem znane jest to rozróżnienie na tę racjonalność wewnętrzną i zewnętrzną. Wewnętrzna to jest taki dowód ściśle precyzyjny, gdzie konkluzja jest zasadna, jeśli przesłanki są spójne i z nich wynika itd., natomiast racjonalność zewnętrzna poddaje kontroli, w sensie racjonalności, samą zasadność przesłanek. I często prawnicy ze względu na tę profesjonalizację odwołują się tylko i wyłącznie do tej racjonalności wewnętrznej. Dla nich jest sprawa zamknięta, natomiast na tym poziomie odbioru społeczeństwa, w sensie pewnego namysłu etyczno-politycznego, to już jest nie zawsze zrozumiałe, często jest to właśnie nierozumne. I rzecz podobnie się ma, wydaje mi się, z filozofią, gdzie filozofia także wpadła do tego worka. Z jednej strony filozofia się profesjonalizowała i teraz argument, który nie jest profesjonalnie przygotowany, często nie jest uznawany wręcz za filozoficzny i wrzucany do krytyki kultury bądź pewnej takiej paplaniny ideologicznej, a z drugiej strony w sensie odbioru społecznego filozof nadal miałby odpowiadać na pytanie jak żyć albo jak miałoby wyglądać społeczeństwo. Pamiętam taką anegdotę od Simona Critchleya, gdzie on mówi o tym, jak zażenowany jest filozof, kiedy ktoś podchodzi do niego na przyjęciu i pyta się, czym on aktualnie się zajmuje. I jeśli on mówi, że jest filozofem, to ktoś oczekuje od niego, że właśnie myśli o tym jak żyć, a co on odpowie – że właśnie zajmuje się jakimś wąskim działem filozofii analitycznej. Czyli jak ta profesjonalizacja ma wpływ na regionalizację rozumu? Czy jest jeszcze możliwość odwołania się do tego wspólnego namysłu społeczno-politycznego, tego rozumu, z którego one wyrosły, czy już nie?

Artur Kozak: Mnie się wydaje, że jest. Co innego będzie regionalizacja – i o tym w swoim czasie – natomiast co innego to są związki pomiędzy prawem i filozofią. I od tego – tak mi się wydaje – zacząłem, że filozofia samym swoim istnieniem i otwarciem pewnej problematyki wymusza na prawie sprostanie pewnemu, właściwie może nawet bardziej politycznemu zadaniu w postaci uzasadnienia zewnętrznego. W codziennym życiu profesjonalnym, z powodów, które też z kolei w odpowiedzi na drugie pytanie mam nadzieję wyłuszczyłem, tą racjonalnością zewnętrzną w ogóle nie ma powodów, żebyśmy się zajmowali. To może nawet być do pewnego stopnia niebezpieczne i destrukcyjne dla samej praktyki stosowania prawa, tu nie ma na to miejsca. Natomiast dzięki filozofii otwiera się coś takiego, co nazwałem problematyką filozoficzną w prawie – jest taka problematyka filozoficzna także i w polityce, także i w ekonomii – i tu jest miejsce na to uzasadnianie samych przesłanek. I w tym sensie prawo jest bliskie filozo-

fii, korzysta z dorobku filozofii, odpowiada na pytania stawiane przez filozofię. Główne zadanie filozofii – tak mi się wydaje – wciąż od czasów Sokratesa polega na stawianiu pytań, na zmuszaniu do odpowiedzi. Dlatego sobie pozwoliłem użyć tej metafory wioskowego głupka nie w jakimś tam innym znaczeniu, ale w znaczeniu właśnie takim, że to jest ten człowiek (często niezwykle inteligentny, najinteligentniejsi na wielu dworach byli błazni), który w oczach ludzi tak zwanych dobrze wychowanych w takim Arystotelejskim znaczeniu (czyli ludzi, którzy wiedzą, jakich pytań się nie zadaje) on jest tym podmiotem zadającym pytania, których nie można zadawać, zmusza do odpowiedzi na tego rodzaju pytania.

Leszek Koczanowicz: A prawnik jest po to, żeby go zamknąć, jak za dużo... (*śmiech z sali*).

Artur Kozak: Nie. Są tacy prawnicy wydelegowani, u nas w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa siedzą, którzy na te pytania filozofii mają odpowiadać, uzasadniać te zewnętrzne przesłanki. Trudno powiedzieć, czy to się przydaje samym prawnikom – bo tu jeszcze trzeba oddzielić to, co się nazywa filozofią prawa i teorią prawa – wiedza teoretyczna bardziej im się przydaje niż filozofia. Ale mówiłem na samym początku, że tu jakiś jednak obszar istotności tego rodzaju refleksji jest.

Leszek Koczanowicz: Ktoś taki jak Habermas czy Rawls bardzo wysoko podbili rolę prawa, bo właściwie prawo dla Habermasa jest wcieleniem transcendentального rozumu, bo dla niego sędziowie powinni rozstrzygać kluczowe problemy polityczne i lepiej by to robili niż politycy. W takim idealnym społeczeństwie oni byliby tymi negocjatorami i prawo z tego punktu widzenia wydaje mi się, że nawet wyrasta ponad filozofię jako takie wcielenie rozumu publicznego, prawda? Co mnie się wydaje przesadne...

Artur Kozak: Ja bym się raczej nie odwoływał do hierarchii, tylko do pewnego funkcjonalnego podziału pracy. I w tym sensie każdy ma swoją działkę do odrobienia, co nie znaczy, że coś jest ważniejsze od czegoś, że na przykład w hierarchii jakiejś spółki ten, który nią zarządza, ma być więcej wart od tych, którzy tam gdzieś w pocie czoła pracują na wynik finansowy tej spółki. Ja to widzę raczej w takich kategoriach funkcjonalnych – każdy ma coś swojego do zrobienia i robi.

Leszek Kleszcz: Ja to pytanie trochę inaczej zrozumiałem... Sądziłem, że tu chodzi raczej o pluralizm racjonalności czy wielość rozumów. I tutaj myślę, że będziemy raczej zgodni – to, co stało się w filozofii w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat, stu lat, no to jest właśnie proces takiej pluralizacji rozumu czy w ogóle odchodzenia od pojęcia rozumu jako czegoś substancjalnego na rzecz racjonalności, plus uświadomienie sobie,

że nie ma jakiejś jednej dominującej racjonalności czy jednego dominującego typu rozumu, ale oznaczającego pewien sposób postępowania, tylko raczej mamy różne obszary i różne typy racjonalności. No właśnie taką epistemiczną, instrumentalną, jakąś estetyczną, rozum hermeneutyczny, czy racjonalność komunikacyjną – taką związaną z rozmową i argumentowaniem. I gdyby tym tropem iść, to tutaj wydaje mi się, że się pojawiają dwa stanowiska. Jedno to jest takie, które wychodząc z tego punktu świadomości wielości racjonalności, godzi się na to i idzie w stronę relatywizmu, takiego pojętego jako niewspółmierność systemów wartości, typów racjonalności, paradygmatów, sposobów myślenia itd., twierdząc, że to jest sytuacja nieprzekraczalna, tutaj w żaden sposób nic z tym nie można zrobić, po prostu musimy się pogodzić z tym, że niczego trwałego i takiego uniwersalnego nie da się osiągnąć. Natomiast druga droga to jest taka, w której z jednej strony zdajemy sobie sprawę, czy ci ludzie zdają sobie sprawę z tej wielości racjonalności, jednocześnie są świadomi tego, że taki uniwersalny rozum, czy taki punkt wspólny, w którym wszyscy będą mogli się porozumieć, być może jest nieosiągalny, natomiast traktują ten uniwersalny rozum, czy ten rozum obiektywny, czy ten jeden typ racjonalności, jako pewien ideał, ideę regulatywną, pewien cel, ku któremu się zmierza. I to jest tylko kwestia, co zrobić z tym pluralizmem czy z tą wielością rozmów, racjonalności, w jaki sposób próbować rozstrzygać spory między nimi. I jeżeli z tego punktu widzenia podchodzimy do problemu wielości rozumów, to gdzieś tam ten Habermas się pojawia jako taka dosyć ważna postać. On z kolei, też mając świadomość wielości typów racjonalności, kładzie bardzo silny akcent na racjonalność argumentacyjną czy komunikacyjną. Twierdzi, że ona jest podstawą jakiejkolwiek rozmowy o czymkolwiek, że nawet najbardziej zatwardziali relatywiści – w ten sposób ironizował na przykład na temat Derridy – muszą założyć jednak pewną tożsamość swojej własnej wypowiedzi, zrozumiałość tego, co mówią, na przykład zrozumiałość ich krytyki. Ta ironia w stosunku do Derridy polegała na tym, że z jednej strony Derrida głosił hasło niemożności porozumienia, rozproszenia sensu, różni itd., a z drugiej strony miał strasznie dużo pretensji do ludzi, którzy krytykowali go. Jego obrona polegała na tym, że on mówił, że źle go rozumiano, że miał coś zupełnie innego na myśli, ale sam bronił takiej swobody interpretacyjnej, więc tutaj popadał w jakąś sprzeczność. No więc chyba to stanowisko Habermasa, kładące nacisk na to, że mamy wielość, natomiast musimy próbować się dogadywać, czy jako pewną podstawę założyć pewien typ racjonalności umożliwiający racjonalną dyskusję, to stanowisko może być punktem wyjścia do tego, żeby próbować w jakiś sposób ze sobą porównywać, zestawiać różne typy racjonalności, być może do-

konywać jakichś miękkich wyborów. Czasami zresztą to rozstrzyganie polega tylko na tym, że rozjaśniamy pewien problem, pokazujemy różne zachowania jako różne typy racjonalności, a nie jako coś racjonalnego i coś głupiego. Pamiętam taką historyjkę, którą Petrarka opisuje, jak gdzieś tam z bratem szli na górę, zresztą byli chyba jednymi z pierwszych turystów, to była ta słynna wędrówka na Górę Wietrzną, i obaj się zachowywali w zupełnie różny sposób. Jego brat trzymał się szlaku, szedł najkrótszą drogą, najbezpieczniejszą, w taki sposób, żeby jak najszybciej dostać się na szczyt. A z kolei Petrarka się zachowywał jak debil, co chwilę się zatrzymywał, rozglądał, patrzył, wzdychał... Jak była przepaść, to jak idiota biegł nad skraj tej przepaści i patrzył w dół, podniecając się tym, że mógłby spaść. A więc z perspektywy takiej racjonalności instrumentalnej, efektywności, jego brat się zachowywał racjonalnie, a Petrarka nieracjonalnie. Natomiast jeżeli byśmy zmienili perspektywę i rozróżnili po prostu dwa typy racjonalności, jakąś racjonalność estetyczną tutaj byśmy wydzielili, to tak naprawdę Petrarka się zachowuje bardziej racjonalnie, bo cała wędrówka nie miała na celu dotarcia na szczyt w możliwie najszybszy sposób, tylko szukanie pewnych wrażeń, doświadczeń, nowych widoków, czy tego czegoś, co się w nim dzieje. A więc, wracając do początku, z jednej strony jesteśmy w sytuacji pluralizacji racjonalności, wielości, ale z drugiej strony – to stanowisko wydaje mi się ciekawsze – dobrze jest próbować szukać pewnych punktów wspólnych albo przynajmniej możliwości rozjaśniania różnych sytuacji, właśnie na przykład poprzez wskazywanie, że różnica stanowisk polega po prostu na różnicy typów racjonalności, które obowiązują w ramach danej wspólnoty lub w zachowaniu jakiegoś człowieka czy grupy. I tutaj, jak wspomniałem, ten Habermas chyba jest ważny ze względu na ten nacisk kładziony na próbę uzgodnienia wspólnych zasad dyskusji.

Natomiast gdyby wrócić do tej regionalizacji rozumianej wąsko, to boję się, że filozofię dotyka też coś, co jest jakimś wypaczeniem idei filozofii, to znaczy zamykanie się w coraz węższych granicach. Zdaje się, że żeby w filozofii być specjalistą, to trzeba stać się wąskim specjalistą. Polska chyba jest i tak w dobrej sytuacji, bo ta filozofia jest u nas taka troszeczkę przedszkolna jeszcze, natomiast w tych krajach, w których tradycja jest dłuższa, to to prowadzi do absurdu. Pamiętam, gdzieś na jakiejś konferencji rozmawiam z człowiekiem, który pisze doktorat o filozofii Nietzschego, i on pisze o filozofii religii Nietzschego, ja mu zadaję jakieś pytanie z *Genealogii moralności* o jakiś tam problem etyczny, a on przerażony zasłania się i mówi, że się na tym w ogóle nie zna, bo się zajmuje tylko religią... Jakoś sobie pomyślałem, że dobrze być Polakiem czasami...

Leszek Koczanowicz: Ale też dobrze być filozofem w porównaniu z prawnikiem (*śmiech z sali*), bo prawnik musi rozstrzygnąć. Prawnik, szczególnie w społeczeństwie sfragmentaryzowanym, a z takim mamy coraz bardziej do czynienia (polskie społeczeństwo i tak jest homogeniczne w porównaniu z innymi, ale myślę, że to jest sytuacja, która się kończy), jest w sytuacji dramatycznej. Im bardziej społeczeństwo jest homogeniczne, tym bardziej prawo pokrywa się z etyką. I dlatego na przykład w Stanach, gdzie są różne grupy o bardzo różnym poczuciu racjonalności, rola prawa jest taka gigantyczna. Prawo rozstrzyga tam problemy, które w innych społeczeństwach nie byłyby traktowane jako prawne. Nie zazdroszczę prawnikom, wydaje mi się, że coraz więcej subtelnych problemów muszą rozwiązywać. Na przykład ten cały problem molestowania seksualnego, gdzie prawnik musi rozstrzygnąć, gdzie jest granica – żart, złapanie za kostkę, za kolano, a uzasadnienie – tak jak pan powiedział słusznie – musi być konkretne.

Artur Kozak: No tak, oczywiście.

Leszek Koczanowicz: Coraz więcej się od prawa wymaga. Może to jest ten problem śmierci Boga, fragmentaryzacji społeczeństwa. Jest taka książka Becka o relacjach intymnych *The Normal Chaos of Love*. I tam jest opisywane coś takiego, że niektóre małżeństwa amerykańskie zawierają nie tylko intercyzę dotyczącą majątku, ale także umowę, wedle której żona ma płacić mężowi za każdy funt ciała, który przytyje po przekroczeniu pięciu dodatkowych funtów, odpowiednią opłatę, którą on jej oddaje, jak ona schudnie. I teraz sobie wyobraźmy, że żona utyłła i nie chce zapłacić. Mąż idzie z tym do sądu i prawnik musi rozstrzygać. To oczywiście jest anegdotyczne, ale wydaje mi się – patrząc z zewnątrz – że prawnicy są w tej chwili w bardzo trudnej sytuacji, bo muszą przy tej regionalizacji coraz więcej rzeczy rozstrzygać.

Artur Kozak: Jeżeli można... I dlatego prawo dawno sobie dało spokój ze sprawiedliwością.

Leszek Koczanowicz: Aha... (*śmiech z sali*).

Iza Grad: A Prawo i Sprawiedliwość? (*śmiech z sali*).

Artur Kozak: Nie, to jest czysto polityczna zbitka, która nie ma nic wspólnego z realiami. Rzeczywiście, w społeczeństwie homogenicznym, jak długo ta jednolitość etyczna funkcjonowała, tak długo teoretycznie rzecz biorąc prawo nie jest nawet potrzebne. I tak kiedyś pisano, jeszcze w dawnych czasach, gdzieś tam od Cyserona do Erazma, że w społeczeństwie, w którym każdy zna swoje miejsce, w społeczeństwie, w którym wszyscy współdziałają dla dobra publicznego, prawo jest niepotrzebne. Prawo jest potrzebne tylko i wyłącznie tam, gdzie znajdzie się ktoś, kto będzie chciał postępo-

wać inaczej niż to dobro publiczne wymaga. I teraz żyjemy w społeczeństwie, w którym nieomal każdy ma inne pojęcie tego dobra publicznego. No więc już tu jakiekolwiek centrum etyczne zostało zgubione. I dlatego wzrasta ranga prawa, ponieważ prawo jest obciążane wszystkimi tymi obowiązkami, które dawniej załatwiała etyka. Kiedyś w sferze moralnej można było relacje małżeńskie uregulować, a teraz okazuje się, że trzeba to jednak spisać i wprowadzić gwarancję prawną. Na tę regionalizację prawo zareagowało odwróceniem się od pojęcia sprawiedliwości, bo sprawiedliwość to jest działanie według pewnego schematu etycznego. O to, kto ma rację, o to, co jest sprawiedliwe, toczy się wojny. A prawo jest po to, żeby wojen nie trzeba było toczyć. I prawo zastąpiło pojęcie sprawiedliwości pojęciem porządku. Jest taka świetna anegdota o Goethem, która pokazuje różnicę między tymi dwoma podejściami. Rzecz się dzieje w czasie wojen napoleońskich, Weimar jest już na krawędzi, Francuzi u bram, no i tłum znalazł jakiegoś francuskiego szpiega – czy mu się wydawało, że to francuski szpieg, czy naprawdę był francuski szpieg, to jest nieistotne. Więc przystępują do wieszania tego obywatela, nadjeżdża Goethe, wyrywa tego gościa z tłumy i mówi, że tak nie można, że tu musi być proces, trzeba dać mu prawo do obrony itd. Co oczywiście tych wszystkich zacnych mieszczan weimarskich strasznie wkurzyło: Jak, no przecież Francuzi wejdą tu za parę godzin, jak on gdzieś tam wyląduje w więzieniu, to go uwolnią i jeszcze medal dostanie, nie poniesie odpowiedzialności. Wtedy Goethe powiedział coś, za co przeszedł do historii – bo on poetą to był hobbystycznie, natomiast z zawodu był prawnikiem – „Lepsza niesprawiedliwość niż anarchia”. Brak porządku jest gorszym złem niż brak sprawiedliwości. I to jest jedyne lekarstwo na tę wielość roszczeń o sprawiedliwość. Nie ma innego sposobu, żeby to wszystko jakoś ze sobą pogodzić, trzeba po prostu zmienić perspektywę i współczesne prawo radzi sobie z tą regionalizacją właśnie w taki sposób.

Co do kwestii komunikacyjności, ja bym rozdzielił od siebie świat życia codziennego i problematykę filozoficzną jako inny zupełnie obszar. W świecie życia codziennego komunikacja ma charakter takiej konwersacji gestów. Kiedyś Mead wprowadził taką różnicę pomiędzy konwersacją gestów i konwersacją symboli. W świecie życia codziennego te różne struktury instytucjonalne prowadzą ze sobą raczej tylko i wyłącznie konwersację gestów – czyli mój ruch zmienia sytuację mojego partnera i ten partner reaguje na mój ruch, ale zgodnie ze swoją wewnętrzną racjonalnością. To było widać na przykład w czasie rządu Prawa i Sprawiedliwości, jak Trybunał Konstytucyjny coś ustanawiał, rząd, czy pan premier Kaczyński, nie próbował nawet zrozumieć tych argumentów, które za określonymi decyzjami Trybunału Konstytucyjnego stały, lecz reagował na to

zgodnie z inną logiką. Konwersacja symboliczna, czyli realizacja tej racjonalności komunikacyjnej w całym tego słowa znaczeniu, jest możliwa tylko i wyłącznie na tej płaszczyźnie dyskusji pomiędzy problematykami filozoficznymi, tylko i wyłącznie tutaj można próbować jakoś tę regionalizację rozumu przezwyciężyć.

Była mowa o uniwersalności etyki. Chciałbym przypomnieć, że – z tego, co się orientuję – wizja etyki jako pewnego uniwersalnego systemu normatywnego, czy przynajmniej mającego roszczenie do uniwersalności, to jest właściwie wizja oświeceniowa. Moralność w tym ujęciu to jest coś w rodzaju prawa idealnego. Natomiast są także inne pojęcia, na których można systemy etyczne opierać. Mnie się bardzo podoba koncepcja takiego filozofa prawa i karnisty amerykańskiego – Georga Fletchera, który buduje system etyczny na pojęciu lojalności. To jest starsze pojęcie od pojęcia normy moralnej. Obowiązek lojalności wobec drugiego człowieka, wobec wspólnoty, wobec Boga – i to wystarczy do tego, żeby budować etykę. Oczywiście, chociaż samo pojęcie lojalności, ze względu na swój formalny charakter, będzie czymś uniwersalnym, ale będzie się budowało wtedy różne lokalne powinności etyczne w oparciu o to pojęcie.

Leszek Kleszcz: A propos tych przemian, uświadomiłem sobie, że te przemiany idą tak daleko, że Romeo byłby dzisiaj oskarżony o pedofilię, bo on miał osiemnaście lat, a Julia chyba czternaście.

Artur Kozak: Dokładnie.

Leszek Koczanowicz: Nie mówiąc o Jagielle, bo Jadwiga miała, zdaje się, jedenaście lat czy dwanaście, jak się z nią żenił.

Artur Kozak: Jest problem z małżeństwami romskimi, one są aranżowane między dziećmi.

Leszek Kleszcz: Tak nawiasem mówiąc, to ten dialog jest o tyle trudny, że my – Euroamerykanie, tak z grubsza rzecz ujmując – tkwimy też w kręgu naszych własnych oczywistości, z których trudno nam się wyzwolić. Mam wrażenie, że w tym momencie, gdy zderzamy się z jakąś inną kulturą, z innym systemem wartości, to dopiero wtedy sobie uświadamiamy, że nasze oczywistości są tylko czymś ustalonym przez nas, obowiązującym u nas, natomiast ktoś inny jakoś to zupełnie inaczej sobie organizuje. I pewnie ta globalizacja świata sprawia, że prawnicy, być może z filozofami, będą musieli w jakiś sposób uzgadniać różnice tych różnych systemów kulturowych.

Artur Kozak: W jakiś sposób to już się dzieje. Mówi się o konstytuowaniu czegoś takiego, co można nazwać światowym systemem prawnym. Beck w swojej *Władzy i przeciwwładzy* stwierdza, że taka ponadnarodowa kultura prawna, czy wspólnota praw-

nicza, to jest jeden ze sprzymierzeńców państwa narodowego w grze o władzę z innymi podmiotami. Sam pan powiedział na początku, że żyjemy w ciekawych czasach i na naszych oczach dzieją się rzeczy nowe... Czasami to prowadzi do konsekwencji absurdalnych. Była historia parę lat temu chyba Iranki, która w Niemczech wystąpiła o rozwód i sąd pierwszej instancji jej tego rozwodu odmówił ze względu na reguły szariatu. Jej się według szariatu nie należało, ona była muzułmanką, więc wyłączono ją ze wspólnoty podległej prawu niemieckiemu. W wyższej instancji to zmieniono. Ale sam pomysł był przedziwny moim zdaniem.

Michał Paździora: Ostatnie już pytanie – o kwestię odpowiedzialności w pracy prawnika i filozofa. Rozumiem, że to jest bardzo szerokie zagadnienie i żeby dookreślić, to chciałbym je zbudować na takiej alternatywie: Czy obecnie filozof może jeszcze brać odpowiedzialność za próbę budowy pewnej rozumnej praktyki w świecie, w naszym społeczeństwie, które w coraz większym stopniu staje się domeną przyrodniczych metod tematykacji, co według niektórych humanistów zwalnia nas od odpowiedzialności za kształt modernizacji? Czy też odpowiedzialność filozofa polega już tylko i na ucieleśnieniu też filozofii w życiu prywatnym? Podobna alternatywa w prawie: Czy prawnik może brać odpowiedzialność za kształt nie tylko już instytucji prawnych, w których funkcjonuje, ale – mając świadomość, że prawo pełni rolę integrującą – także za kształt społeczeństwa? Czy też może ta odpowiedzialność prawnika polega na odpowiedzialności prywatnej, na tym, by sprostać on wymogom etyki prawniczej?

Leszek Kleszcz: Wydaje mi się, że chyba tak być powinno, to znaczy chyba filozofowie powinni też odgrywać pewną rolę w wymiarze publicznym. I chyba przede wszystkim to powinna być rola krytyczna, „wskazywanie dziur”, pokazywanie innych wymiarów. Pewnie czasami (być może więc też taka funkcja ideologiczna) przemawianie w imieniu tych, którzy jakoś tam są w danej sytuacji czy pozbawieni głosu, czy jakoś tam upośledzeni. To chyba do tych powinności filozoficznych też się zalicza. Jednak przede wszystkim wydaje mi się, że ta funkcja krytyczna jest najważniejsza... Natomiast na tych niższych poziomach... myślałem o czymś takim, jak odpowiedzialność filozofa jako kogoś, kto uczy filozofii. Po pierwsze, żeby próbować nie zabijać tej ciekawości świata. Pewnie dobrze by było nie próbować grać roli proroka, bo wydaje mi się, że jednak bardziej filozofowi odpowiada, przynależy, pasuje rola raczej błazna niż proroka. Mam wrażenie, że filozofowie, którzy zakładali własne szkoły i dbali o to, by mieć krąg własnych wyznawców, chyba nie za bardzo się sprawdzali. Heidegger, który stylizował się na założyciela szkoły, momentami zachowywał się kabotyńsko i nie najmą-

drzej. Rady Wittgensteina, który miał też krąg wyznawców, delikatnie nazywając, czasami były głupie, a ponieważ on występował w roli proroka, w związku z tym to wszystko, co mówił, było spijane z jego ust przez uczniów i wcielane w życie jak jakaś prawda objawiona. Myślę więc, że odpowiedzialność filozofa polega też na tym, żeby nie zabić w tych, których uczy, samodzielności myślenia. Raczej powinien rozwijać w nich pewną niezależność i nie powinien ich uzależnić od siebie, no właśnie nie powinien próbować odgrywać roli proroka.

A prywatnie, to mam wrażenie, że chyba jednak filozofowie powinni być dziwakami. Powinni trochę odstawać od tego dominującego nurtu czy to sposobem myślenia, czy wartościowania, życia, zachowaniem, wyglądem czy tam jeszcze czymkolwiek innym. Myślę, że to jest o tyle ważne, że mam wrażenie, że żyjemy w społeczeństwie, które się coraz bardziej homogenizuje, coraz bardziej uniformizuje, że potęga rynku jest tak wielka, że ona wchłania właściwie niemal wszystko i przerabia na jeden model, pracuje jak jakaś taśma. Być może filozofowie to powinny być takie modele, które wypadają z tej taśmy z jakąś małą wadą.

Leszek Koczanowicz: W ciągu ostatnich dwudziestu lat trzech morderców mieliśmy po filozofii... (*śmiech z sali*).

Leszek Kleszcz: Może to nie zawsze tak powinno wyglądać...

Agnieszka Tiutiunik: Mamy połączenie filozofii z prawem...

Artur Kozak: U nas był przypadek, że student zaoczny kradł starszkom torebki, ale o mordercach nie słyszałem.

Leszek Kleszcz: Filozofia po prostu idzie dalej... (*śmiech z sali*). Wolałbym, żeby się od czasu do czasu pojawił jakiś Diogenes, który w jakiejś beczce zamieszka i taki, który gdy ktoś mu zaoferuje coś cennego, to powie, żeby mu odsłonić słońce, bo on akurat się opala, czy coś takiego dziwnego, bo mam wrażenie, że dopóki będą tacy dziwacy, którzy będą diametralnie odstawali, to będzie inny punkt odniesienia i ten świat, który nas otacza, nie będzie tak całkiem jednowymiarowy. Teoretycznie kiedyś taką rolę pełnili artyści, właśnie ci różni dziwacy, jakies van Goghi i jacyś poeci przekłeci, natomiast mam wrażenie, że sztuka też w ogromnej mierze została wchłonięta przez rynek. I w tej chwili artyści raczej zajmują się robieniem sztuczek i to takich, które zapewnią im miejsce w mediach i dobrą pozycję rynkową, niż wierzą w zbawienie przez sztukę albo w piękno i poświęcają wszystko właśnie po to, żeby malować obrazy czy coś tam rzeźbić. Mam wrażenie, że liczba tych grup, które mogłyby odgrywać rolę dziwaków, outsiderów, coraz bardziej się ogranicza, więc wypada na filozofów, żeby kontynuowali

tradycję, właśnie tam jakąś diogenesowo-sokratejsko-nietzscheańską. Nietzsche, zdaje się, też był niezłym dziwakiem.

Artur Kozak: No podawał się za Polaka... (*śmiech z sali*).

Leszek Kleszcz: I całował z końmi.

Artur Kozak: Jeśli chodzi o prawników, to ja myślę, że problem jest prostszy. Z jednej strony jest ta odpowiedzialność zawodowa, czyli realizacja postulatów etyki prawniczej, taka nasza profesjonalna. Jest element tej lojalności – mówiłem o trzech płaszczyznach lojalności – jest lojalność wobec wspólnoty i prawnicy też nie są od niej wolni. I jest jedna taka ogólna płaszczyzna odpowiedzialności, polegająca na tym, że wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za świat, w którym żyjemy. Kultura jest ludzkim produktem, to nie jest tak, że to jest jakiś taki świat dany raz na zawsze. To jest świat, który sami budujemy swoim codziennym zachowaniem. Dotarło do nas, że jesteśmy elementami świata natury i nasze działania na ten świat natury jakoś tam oddziałują, czego konsekwencją jest taka postawa ekologiczna – trzeba się troszczyć, dzielić śmieci, chronić wieloryby i różne inne rzeczy robić. Natomiast jeśli chodzi o świat kultury, to myśmy w zasadzie zachowali taki optymistyczny i niczym nieskrępowany imperializm z wieku dziewiętnastego. Wiemy już na przykład, że poznanie w przyrodoznawstwie, tak dla samego tylko poznania, rodzi pewne moralne problemy, ale pogoń za wolnością dla samej wolności cały czas zasługuje na aprobatę, chociaż z tą wolnością muszą się pewne konsekwencje dla tego świata kultury łączyć. I w tym sensie jesteśmy za ten świat kultury wszyscy odpowiedzialni. W jakiś szczególny sposób prawnicy – i tu my mamy ten swój odcinek odpowiedzialności za świat, a na innym odcinku – jak to się w dawnej formacji ustrojowej mówiło – pracują filozofowie. Ale ten obowiązek jest wspólny.

Michał Paździora: W takim razie może przejdziemy do pytań.

Rafał Włodarczyk: Mam pytanie do obu panów. Jeśli mówimy o takim podziale pracy, to co z obowiązkiem burzenia? Mam wrażenie, że ten obraz filozofii prawa przedstawia ją jako coś oswojonego. Coś nad czym panujemy. Jest jeszcze taka myśl w filozofii i taka refleksja nad historią dziewiętnastego i dwudziestego wieku i różnego rodzaju podziału pracy z nią związanego, że ten podział pracy i te obie postawy, zarówno filozofa jak i prawnika, mogą prowadzić nie do takich oswojonych wersji, jak te, które zostały tutaj przedstawione. Jest też przecież tradycja bardzo radykalnych filozofów, radykalnych nie tylko w swoim wydaniu papierowym, ale w tym, jak ona inspiruje. Co z tym obowiązkiem burzenia, on też chyba jest w podziale pracy?

Leszek Kleszcz: Po pierwsze, filozofowie chyba nie bardzo sprawdzają się w roli tych burzycieli. A przynajmniej jeśli patrzeć na konsekwencje, to one są bardzo różne, jeśli oni występują w roli proroków.

Rafał Włodarczyk: Wydaje mi się, że to jest nieuniknione.

Leszek Kleszcz: Być może... z tym, że ja na przykład wahałbym się usprawiedliwić takie działania rewolucyjne tym, że to gdzieś tam... w dłuższej perspektywie...

Rafał Włodarczyk: Przepraszam, to jest takie zaniechanie. Jeśli rozmawiamy o odpowiedzialności filozofa, to za kwestię zaniechania też bierze się odpowiedzialność. Nie da się tego ująć w kategoriach ontologicznych, dlatego nie jest to takie łatwe do uchwycenia.

Leszek Kleszcz: Myślę, że krytycyzm tak, natomiast bliższa mi jest postawa: z dwojga złego raczej błazen niż kapłan. Jeżeli krytycyzm, to jednak raczej taki werbalny, bo większość filozofów tych takich bardzo radykalnych po prostu pisała książki. Jeżeli tego typu krytycyzm – pisanie książek, mówienie o tym – to tak, natomiast jeżeli robienie rewolucji, to wydaje mi się to wyjściem z roli filozofa, to już jest chyba ktoś trochę inny. Osobiście bliższa jest mi z jednej strony filozofia błazna, a z drugiej strony bliski mi jest Gadamer z tą jego perspektywą raczej rozmowy, raczej pewnego wyciszenia się wewnętrznego – on mówi o tym, że dobry jest pewnego rodzaju upór, który sprawia, że wysłuchujemy kogoś innego, zastanawiamy się nad tym, jakie ma racje, próbujemy dać się przekonać, raczej próbujemy budować jakąś nić porozumienia...

Rafał Włodarczyk: Wiem, tylko mówił pan też o obowiązku wobec tradycji, albo przynajmniej o tym dobrym źródle, jakim jest tradycja, ale tradycja nie jest tylko i wyłącznie dobrym źródłem. Jeśli patrzymy na kulturowe korzenie, to jest to zarówno tradycja małżeństw, jak i tradycja antysemityzmu. Jest tu obowiązek czy nie ma żadnego obowiązku filozofa wobec własnej tradycji, własnej filozoficznej tradycji?

Leszek Kleszcz: Myślę, że forma tego krytycyzmu, czy jakiegoś sprzeciwu, chyba zależy od momentu, w którym się akurat żyje. Pewno są takie sytuacje, kiedy ta forma krytyki czy protestu staje się bardziej radykalna – starcie z totalitaryzmem, wojna, albo jakaś tak ewidentna sytuacja, w której jakaś grupa, jacyś ludzie, czy ktoś jest zagrożony czy prześladowany, sytuacja, w której wymaga wsparcia. Natomiast myślę, że w większości sytuacji tych normalnych, w miarę normalnych, to się sprowadza tylko do pewnego rodzaju krytyki. No w najlepszym wypadku jakiejś formy obywatelskiego nieposłuszeństwa, w typie Thoreau, to znaczy nie robię rewolucji, natomiast umyвам ręce, nie biorę w tym udziału i nie wspieram. Nawet jeżeli ponoszę za to jakieś konsekwencje, to

nie wspieram czegoś, co uznaję za jakieś ewidentne zło. Myślę więc, że forma krytyki i forma sprzeciwu zależy od sytuacji. Radykalnych form bym się bał, bo przynajmniej sądząc po przeszłości, rewolucje zwykle powodują co najmniej tyle samego złego, co dobrego. Nie jestem pewien, czy to dobro, które było efektem rewolucji, nie dałoby się osiągnąć w inny sposób. Być może nie, ale to jest ogromna odpowiedzialność działać w sposób bardzo radykalny w imię ewentualnego dobra, które...

Rafał Włodarczyk: Tylko wydaje mi się, że zamienienie burzenia na rewolucję to jest pewnego rodzaju ucieczka od problemu.

Leszek Kleszcz: Co dokładnie kryłoby się za tym burzeniem?

Rafał Włodarczyk: Użył pan dwóch form, z jednej strony „krytyka”, z drugiej strony „rewolucja”. Także mam wrażenie, że pod terminem burzenia bardzo dużo może pan sam tutaj ująć. Pytam się tylko o ten obowiązek, czy jest czy go nie ma? Jeśli czerpie się z tradycji, to czy rzeczywiście ta tradycja nie nakłada żadnego obowiązku, tylko same przywileje. Przywileje na przykład w tym, że bez tradycji nie da się myśleć. W tym sensie pytam o odpowiedzialność i obowiązek burzenia. Nie jestem pewien, jaką formę miałyby ono przyjąć.

Leszek Kleszcz: Jeżeli burzenie to byłby synonim tego, że coś krytykujemy, coś podważamy, w sensie ważność czegoś, obowiązawalność, że krytykujemy kogoś czy coś, co należy do kanonu, to tak. Myślę, że na tym...

Rafał Włodarczyk: Ale to nadal jest wioskowy głupek, błazen, tak?

Leszek Kleszcz: Ja przyznaję, że nie mam jakichś wielkich ambicji robienia rewolucji, w tym sensie bardzo radykalnym – burzenia. Jeśli już to raczej bliższe mi jest takie herbertowskie wstać i wycedzić szyderstwo... z konsekwencjami, natomiast tutaj raczej czuję się odpowiedzialny za siebie i tu jest ta etyka, która gdzieś nam zanika i jakiś taki wewnętrzny głos, który mi mówi, że pewnych rzeczy nie powinienem zrobić, a pewne rzeczy powinienem. Ale nie mam aż tak dużo pewności siebie, żeby chcieć ciągnąć kogoś za sobą. Więc jeżeli indywidualny gest sprzeciwu wobec czegoś, co uznaję za złe, niesprawiedliwe, głupie czy jakieś tam, nazwać burzeniem, no to tak. Natomiast ciągnięcie innych i mówienie: rozwalmy tę budę (*wskazując na miejsce spotkania*), bo już za długo tutaj stoi... (*śmiech z sali*).

Artur Kozak: Ja chciałbym zaprotestować przeciwko takiemu lekceważącemu stosunkowi do tego wioskowego głupka. Zakładając, że jego paradygmatem jest Sokrates, no to nie zabija się niegroźnych ludzi, a Sokratesa zabito. I – od razu zaznaczam – to nie był trybunał profesjonalny, tylko ludowy, z tego co się orientuję. Ta rola wcale nie

jest taka godna lekceważenia. Myślę, że tu jest znacznie większy potencjał zmian w tej roli, niżby się wydawało.

Jeżeli chodzi o ten obowiązek burzenia, to niedawno czytałem taką fajną wypowiedź Pendereckiego na temat jego życiorysu. On powiedział, że w pewnym momencie dał sobie spokój z awangardą (o co go zresztą strasznie oskarżano, bo to przecież sztandarowa postać awangardy muzycznej kiedyś) wtedy, kiedy się zorientował, że to bardziej polega na destrukcji niż na budowaniu. Ja rozumiem, że jeżeli jesteśmy odpowiedzialni za świat kultury, to stoi przed nami również i obowiązek wyburzenia czegoś od czasu do czasu. Ale nie zgadzam się na to, żeby burzenie brać w oderwaniu od budowania. To musi być rozumiane jednak jako całokształt pewnej praktyki. Jeżeli znajdują się siły, które będą skłonne coś zburzyć – podkreślam jeszcze raz to, co już mówiłem, prawo ma autonomiczne zasady działania, ale nie działa autonomicznie, musi być przez kogoś uruchomione – to prawo być może da się do tego wykorzystać. Ale idea burzenia dla burzenia, dla otwarcia wolnej przestrzeni, to na to się nie zgadzam. Proszę bardzo – wyburzymy coś, ale ja pytam, co zbudujemy na tym miejscu i czemu będzie służyło to coś, co tam będzie zbudowane.

Rafał Włodarczyk: Zastanawiam się, dlaczego ta funkcja jest wyrzucona na zewnątrz, skoro pan przyznaje, że pan by pytał, co na to miejsce.

Artur Kozak: Ale przecież prawo jest jednym z takich instrumentów walki z tradycją patrymonialną, te sprawy o molestowanie, kwestie równości płci, to są problemy prawnicze. Czyli jest prawo wykorzystywane do racjonalnego burzenia pewnego elementu naszej kultury, który z różnych powodów nam już nie odpowiada. Budujemy na to miejsce coś nowego. A więc nie jest tak, że ta funkcja burzenia lokuje się poza prawem. Powtarzam – prawo to jest przede wszystkim narzędzie, to jest coś, czego się używa. W jednym z ostatnich tekstów pozwoliłem sobie użyć takiej metafory: Najpierw była idea suwerenności ludu, demokracji jako ludowładztwa. I demokratyczna przedstawicielska polityka doprowadziła do wywłaszczenia ludu z jego uprawnień, bo konstrukcja mandatu wolnego, ciała przedstawicielskie, cała ta oligarchia partyjna – wszystko to doprowadziło do tego, że lud, czy naród, czyli ten konstytucyjny suweren, został wywłaszczony ze swoich władczych uprawnień. I teraz to, co robi prawo, to jest w pewnym sensie wywłaszczenie wywłascicieli. Wywłaszczamy tę demokratyczną politykę z jej roszczeń do suwerenności, ale tak jak rewolucja socjalistyczna przez wywłaszczenie wywłascicieli nie doprowadziła do uwłaszczenia tych kiedyś wywłaszczonych, tylko zupełnie nową sytuację stworzyła, tak i prawo tworzy nową sytuację. Prawo nie zwraca

władzy ludowi, ale prawo do pewnego stopnia zwraca władzę ludziom. Ludzie dzięki prawu mogą w ograniczonym przynajmniej zakresie odzyskać władzę już może nie nad życiem publicznym, ale przynajmniej nad swoim własnym życiem, także wtedy, kiedy trzeba stanąć przeciwko władzy publicznej i żądać od niej respektowania swoich praw. Na tym rola prawa polega.

Rafał Włodarczyk: Mnie się wydaje, że ten element niezgody jest wbudowany zarówno w filozofię, jak i w prawo jako ten mocny element. Zwróciłem uwagę w pana wypowiedzi na ten element; chciałoby się, żeby ten obowiązek niezgody znalazł się jednak poza obrębem samego tego mechanizmu, ponieważ mimo wszystko jest to pewnego rodzaju szczerb, który powoduje, że skoro skorodowanych części nie da się już odświeżyć, to trzeba go wymienić. Czy jednak nie jest to pewnego rodzaju obowiązek, czy część przestrzeni prawa?

Artur Kozak: Ja wiem... część składowa... Jeżeli już, to część składowa pewnego szerszego obowiązku, tej pieczy nad światem zewnętrznym, tej odpowiedzialności za świat kultury, jak to poprzednio mówiłem. Bałbym się takiego traktowania tego obowiązku w oderwaniu od wszystkich innych obowiązków, jakie na nas spoczywają, bo to wtedy rzeczywiście istnieje takie niebezpieczeństwo, że ktoś to zrozumie w ten sposób, że tu chodzi po prostu o to, żeby burzyć.

Paweł Jabłoński: Ktoś z państwa jeszcze ma ochotę zabrać głos? Jeśli nie ma chętnych osób, to będziemy kończyć. Dziękuję serdecznie za ciekawą rozmowę, dziękuję państwu za przybycie.

Redakcja: Paweł Jabłoński

