



REVIEWS ARTICLES AND POLEMICS / ARTYKUŁY PRZEGLĄDOWE I POLEMIKI

Pięćdziesiąt twarzy Graya

Kilka uwag na marginesie książki
Beaty Polanowskiej-Sygulskiej *John Gray*
i krytyka liberalnego liberalizmu

Paweł KŁOCZOWSKI*

KEYWORDS

political philosophy; liberty; liberalism; value pluralism; value incommensurability; human rights; human nature; human animal; ecology

„Kim jest John Gray?”, pyta Beata Polanowska-Sygulska w swojej najnowszej książce *John Gray i krytyka liberalnego legalizmu* (Polanowska-Sygulska, 2017). Być może tytuł *Pięćdziesiąt twarzy Graya*¹ zapożyczony z bestsellera angielskiej pisarki E.L. James lepiej oddawałby treść książki. Wbrew tytułowi monografia Polanowskiej-Sygulskiej nie jest bowiem poświęcona tylko jednemu spośród licznych tematów filozoficznej refleksji Johna Graya, lecz stanowi raczej coś w rodzaju biografii intelektualnej filozofa. Bardzo ciekawym dodatkiem i uzupełnieniem są dołączone w Aneksie do książki wywiady autorki z Grayem przeprowadzone w latach 1992–2016. Z pewnością Polanowska-Sygulska nie przedstawia wszystkich pięćdziesięciu „twarzy Graya”, ale na pewno co najmniej

¹ W polskim tłumaczeniu *Pięćdziesiąt twarzy Graya*. W oryginale *Fifty shades of Grey*, co może także znaczyć „Pięćdziesiąt odcieni szarości”. Filozof John Gray bywa też często mylony z Johnem Grayem, autorem znanej książki *Mężczyźni są z Marsa, kobiety z Wenus*.

* Dr hab., prof. UP, Instytut Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie.
E-mail: pawelklocz@gmail.com.

kilkanaście. Wymieńmy je tu, trzymając się w miarę możliwości porządku chronologicznego: najpierw hippis i pacyfista, potem thatcherysta i niezwykle utalentowany piarowiec wolnego rynku, następnie ekologiczny konserwatysta, hobbesowski realista, aksjologiczny pluralista, liberał-agonista, a wreszcie brexitowiec, zielony misjonarz kultu Gai, wolterianin, ateista, schopenhauerysta i dzielny obrońca praw zwierząt do panowania nad światem na pohybel zdegenerowanej ludzkości.

W kolejnych rozdziałach Polanowska-Sygulska z uwagą śledzi zaskakujące zwroty i metamorfozy Graya. Urodził się w rodzinie robotniczej w portowym mieście South Shields u ujścia rzeki Tyne, sześć kilometrów od Newcastle-upon-Tyne, na północy Anglii, w hrabstwie Durham. Szybko rozpoznano jego wybitną inteligencję i wysłano do Oksfordu. W 1968 roku Gray nie odstawał od wzorca ludzi-kwiatów tamtych lat wylansowanych przez Beatelsów i Rolling Stonsów: długie włosy, indiańska opaska, spodnie dzwony, luźna koszula, częste wyjazdy do Londynu na manifestacje przeciw wojnie w Wietnamie. Doktorat na temat obrony wolności na gruncie utylitaryzmu w filozofii Johna Stuarta Milla napisał w połowie lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku, ale opublikował go dopiero w 1983 roku (Gray, 1983)². Od Milla też zaczął się romans Graya z liberalizmem. Słowa „romans” używam tu z premedytacją, albowiem niemal wszystkie przedsięwzięcia intelektualne Graya mają charakter burzliwych romansów, zwłaszcza wtedy gdy autor ukrywa swoje pasje w suchej stylistyce akademickiej — prawie zawsze zaczyna się od entuzjastycznego zaczytania a kończy gorzkim rozczarowaniem. O ile w pierwszym wydaniu monografii poświęconej Millowi Gray broni jego stanowiska, o tyle w ostatnim, trzecim wydaniu przyznaje rację prawie wszystkim oponentom filozofa. Po Millu przyszła kolej na Hayeka (Gray, 2017), któremu Gray poświęcił znakomitą i chwaloną przez wszystkich monografię³. Trend prokapitalistyczny zaczął się od Nagrody Nobla dla Hayeka w 1974 roku i dla Milтона Friedmana w 1976 roku, a jego polityczną kulminacją były rządy Margaret Thatcher w Wielkiej Brytanii (1979–1990) oraz Ronalda Reagana w USA (1980–1988). Gray był beniaminkiem tego ruchu, rozpieszczonym przez wszystkich jego mocodawców i sponsorów. Silny zachodni wiatr transatlantyckiego neoliberalizmu niewątpliwie przyczynił się do zdyskredytowania idei centralnego planowania ekonomicznego

² W posłowniu do drugiego wydania Gray stwierdza: „Wbrew tezie zawartej w *Mill on liberty: A defence* projekt Milla rzeczywiście rozbija się na rafach jego najbardziej przenikliwych krytyków; niemniej głębsze przyczyny porażki rujnują nie tylko Millowski, ale także inne odmiany liberalizmów” (Polanowska-Sygulska, 2017: 98).

³ Podobnie jak w wypadku Milla Gray całkowicie zmienił potem swoje poglądy na Hayeka. W posłowniu do trzeciego wydania *Hayek on liberty* z 1998 roku zatytułowanym *Hayek and the dissolution of classical liberalism* Gray „przeprowadził miazdzącą krytykę doktryny Hayeka, eksponując przede wszystkim jej niespójność, przejawiającą się w sprzeczności między rewerencją dla tradycji rodem z E. Burke’a a oświeceniową z ducha obroną nieograniczonego kapitalizmu” (Polanowska-Sygulska, 2017: 57).

i do upadku ZSRR. W 1989 roku wydawało się, że cały świat zmierza w stronę globalnej kapitalistycznej i liberalnej demokracji. I właśnie wtedy w myśleniu Graya nastąpił zwrot o sto osiemdziesiąt stopni. Do czołowego starcia doszło na łamach konserwatywnych czasopism amerykańskich. Najpierw ukazał się artykuł Francisca Fukuyamy zatytułowany *The end of history?* (*National Interest*, 1989). Myśli zawarte w tym artykule rozwinął potem Fukuyama w słynnej książce *Koniec historii i ostatni człowiek*. Gray natychmiast dał szybką ripostę w artykule zatytułowanym zmiennie *The end of history or the end of liberalism?* (*National Review*, 27.10.1989). Od tej chwili Gray stał się i pozostał przez prawie dwie dekady bezlitosnym krytykiem prawie wszystkich odmian amerykańskiego liberalizmu, zarówno w odmianie lewicowo-egalitarnej (John Rawls, Richard Dworkin), jak i prawicowo-libertariańskiej (Friedrich August Hayek, Milton Friedman). Z początku to właśnie Fukuyama rozdrażnił Graya, rozjątrzył i sprowokował do polemiki. Potem przez prawie dwadzieścia Gray ustawił sobie na linii masowego ostrzału przede wszystkim amerykańskich neokonserwatystów⁴. Widać to szczególnie w takich książkach jak *Al-Kaida i korzenie nowoczesności* (Gray, 2006) oraz *Czarna msza. Apokaliptyczna religia i śmierć utopii* (Gray, 2009) poświęconych bezpardonowej krytyce administracji George'a W. Busha w takich kwestiach jak „wojna z terroryzmem” czy druga wojna w Iraku wraz z obaleniem reżimu Saddama Husseina. Do pewnego stopnia polemiki Graya z Amerykanami odzwierciedlają niekompatybilność charakterów narodowych, sytuacja dość typowa w relacjach anglo-amerykańskich — chłodnych i przyziemnych Anglików zawsze drażni idealistyczny entuzjazm Amerykanów, szczególnie wtedy gdy ma on zabarwienie religijne. W tym wypadku chodzi jednak o sprawy znacznie poważniejsze — Graya drażni imperialny idiom heglowski, jakiego używają amerykańskie administracje, aby obwieścić całemu światu chwałę Pax Americana; drażni go misjonarski zapał Amerykanów dążących do eksportowania demokracji do wszystkich zakątków świata. Jednocześnie ze stale prowadzoną krytyką idei oświeceniowego postępu oraz liberalizmu pojawił się u Graya i stopniowo nabierał coraz większego znaczenia nowy problem — ekologiczny⁵. Gray starannie przestudiował pisma Jamesa Lovelocka (Lovelock, 2003), jednego z ważniejszych guru filozofii ekologicznej, i przyswoił sobie wiele z jego myśli, szczególnie ideę Gai, ideę życia na Ziemi, z której wytarto wszelkie ślady antropocentryzmu.

Uwagę czytelników śledzących myśl Graya przykuwają nie tyle poszczególne pojedynki ideowe, ile sam ruch myśli filozofa przypominający często ruchy

⁴ Warto pamiętać, że w USA wszystkie orientacje są w pewnym sensie „liberalne” a termin „konserwatyzm” oznacza tam po prostu „klasyczny liberalizm” czy też „liberalizm prawicowy” w odróżnieniu do „lewicowego”, czyli bardziej społecznie „opiekuńczego”.

⁵ Patrz szczególnie niezmiernie ciekawy tekst *Program dla zielonych konserwatystów* z 1994 roku, w polskim tłumaczeniu Piotra Rymarczyka w tomie esejów Graya *Po liberalizmie* (Gray, 2001b: 145–255).

konika szachowego — raz do przodu, raz do tyłu; raz na lewo, raz na prawo — nie sposób przyszpilić Graya i stwierdzić raz na zawsze, że jest prawicowy lub lewicowy, postępowy lub wsteczny. Warto też mieć na uwadze różnicę między filozofią polityki i myślą polityczną. Filozofia polityki uprawiana jest w oderwaniu od aktualnej sceny politycznej i dotyczy problemów istniejących potencjalnie zawsze i wszędzie. Zdefiniowanie sprawiedliwości, ustroju, państwa czy obywatela zawsze było i będzie przedmiotem rozważań filozofii polityki. W odróżnieniu do filozofii myśl polityczna zawsze stara się trzymać rękę na pulsie wydarzeń i dokładnie zanalizować aktualne sytuacje. Za wyjątkiem trzech monografii dotyczących filozofów polityki (Milla, Hayeka i Berlina) Gray uprawia przede wszystkim myśl polityczną, a nie filozofię polityki. Zmiany w jego myśli wynikają w dużej mierze właśnie z jego dążenia do dokładnej analizy bieżącego klimatu politycznego. Gray ma umysł wyposażony w znakomity aparat sejsmograficzny, rejestrujący każdą zmianę, każdą chwilę, każdą aurę kapryśnego *Zeit-Geistu*.

Aby wyraźniej określić specyficzne cechy myśli Graya warto posłużyć się słynną typologią Sorena Kierkegaarda. Na pewno nie pasuje on do „egzystencji religijnej”, bo chociaż jest znawcą historii religii, to nie ma w sobie nic z wyznawcy i zawsze deklarował się jako ateista. Nie jest też stoikiem lub kantystą, nie pasuje do „egzystencji etycznej”, bo jeśli nie ma żadnych ogólnie ważnych i zrozumiałych norm powszechnych, to nie ma też żadnego Trybunału, przed którym poszczególne człowiek miałby się rozliczać. Pozostaje „egzystencja estetyczna” i tutaj chyba właśnie należy umieścić Graya — jest w nim coś z dandysa, coś z intelektualnego uwodziciela. Przyjęcie lub odrzucenie pewnych idei to dla niego gra i zabawa, tak jak szachy lub układanie kostki Rubika. Na pewno nie jest to sprawa życia i śmierci, zbawienia lub potępienia. Dla intelektualnego estety poczucie jedności życia znika z pola widzenia. Ciągłość czasu jest rozbita na szereg oderwanych chwil terażniejszych, szereg momentów uprzywilejowanych, z których każdy ma swój chwilowy urok, ale żaden nie jest trwały i szybko ulega rozbiciu niczym bańka mydlana. Sekret uwodzenia polega na tym, że uwodziciel potrafi zmienić swą postać i doskonale dopasować się do wymagań chwili. Prototypem wszystkich uwodzicieli jest sam Jowisz, tak jak go opisuje Owidiusz w *Metamorfozach* — aby uwieść Europę, przybiera postać byka, aby uwieść Danae, zamienia się w złoty deszcz, aby uwieść Lędę, wciela się w łabędzia, aby uwieść Antiope, zamienia się w satyra, żeby skutecznie oddziaływać na Prozerpine, musi wcielić się w węża. Dar uwodziciela przypomina dar handlowca, Gray zawsze ma towar dopasowany do potrzeb rynku i nic sobie nie robi ze zmiany koniunktury. Zawsze jest gotowy — w jego produkcji intelektualnej podaż zawsze balansuje popyt. Znajdzie się coś dla każdego, dla prawicowca i dla lewicowca, każdy będzie zadowolony i usatysfakcjonowany.

Jedyną odmianą liberalizmu, dla której Gray zachował pełny szacunek, jest tak zwany liberalizm agonistyczny Isaiaha Berlina, zawierający doktrynę

pluralizmu wartości (Gray, 1995). Polanowska-Sygulska słusznie poświęca dużą część swej książki właśnie doktrynie pluralizmu wartości, czyli

teorii, na mocy której istnieje nieredukowalna różnorodność ostatecznych wartości (dóbr, przejawów doskonałości, opcji, racji do działania i tym podobne); jeśli między tymi wartościami dojdzie do konfliktu lub rywalizacji, to nie ma takiego nadrzędnego standardu, zasady, przelicznika bądź wspólnej miary, dzięki którym dałoby się ów konflikt rozstrzygnąć czy rozwiązać (Polanowska-Sygulska, 2017: 132).

Początkowo Gray traktował doktrynę pluralizmu jako niezbywalną część liberalizmu, ale z czasem doszedł do wniosku, że w swej mocnej wersji jest to doktryna w gruncie rzeczy postliberalna i podważa wszelkie pretensje liberalizmu do globalnej uniwersalizacji. Jednocześnie rozważania Graya bardzo zbliżyły się do myśli Hobbesa, szczególnie wtedy gdy twierdzi, że głównym zagrożeniem dla przeważającej części ludzkości jest dzisiaj nie mocne państwo, lecz anarchia, oraz wtedy gdy używa Hobbesowego terminu *modus vivendi*, aby podkreślić konieczność pokojowego współżycia rozmaitych i niewspółmiernych opcji oraz stylów życia. Można powiedzieć, że *modus vivendi* to pluralizm wyzbyty wszelkich roszczeń misjonarskich. Przytoczmy tutaj za Polanowską-Sygulską słowa samego Graya:

Istnieje argument hobbesowski za społeczeństwem obywatelskim, honorującym instytucje własności prywatnej; argument głoszący, iż — przy uwzględnieniu wszechobecnego pluralizmu wartości — to właśnie tego typu społeczeństwo stwarza największe szanse cieszenia się pokojem społecznym. Ów argument hobbesowski opiera się na uznaniu, że wojna domowa czy wewnętrzne konflikty są wielkim złem, zagrażającym wszystkim sposobom bezpiecznego bytowania; stąd postrzeganie życia politycznego w kategoriach bezustannego dążenia do tymczasowego *modus vivendi* jest znakiem pokory i realizmu, a nie braku szlachetności⁶.

Wyniki swych przemyśleń przedstawił Gray w szeregu artykułów i przede wszystkim w książce *Dwie twarze liberalizmu* (Gray, 2001a), gdzie dobitnie podkreśla różnicę między „miękkim” i „twardym” pluralizmem:

Ludzkie dobro jest zbyt różnorodne, aby mogło zostać urzeczywistnione w indywidualnym życiu jakiegokolwiek człowieka. Odziedziczony przez nas ideał tolerancji niechętnie przyznaje, że istnieje wiele sposobów życia. Jeśli zaś za ideał przyjmujemy *modus vivendi*, powitamy ten fakt z radością (Gray, 2001a: 13).

Warto w tym miejscu postawić kropkę nad „i”, stawiając pytanie: kto mianowicie „powita ten fakt z radością”, kto się kryje za owym „my”? Nie trudno

⁶ Polanowska-Sygulska cytuje tutaj esej *What is living and what is dead in liberalism* (Polanowska-Sygulska, 2017: 130).

zauważyć, że mocną doktrynę pluralizmu powitają z radością przede wszystkim ci, którzy wybrali „egzystencję estetyczną”, o której była wyżej mowa, a zatem wszyscy ci intelektualni uwodziciele i dandysi, którzy lubią się często odświeżać i zmieniać skórę. Doktryna twardego pluralizmu jest bardzo wygodna dla wszystkich tych, którzy często i łatwo zmieniają poglądy — jej przyjęcie zwalnia z ciężaru zobowiązań i pozwala swobodnie przeskakiwać z jednej opcji do drugiej i z jednej wartości do drugiej. Nie trzeba już tłumaczyć się z radykalnych zmian i usprawiedliwiać ze swej niekonsekwencji. Każda wartość otwiera inną perspektywę, jeżeli zatem zmieniam stanowiska i wartości, to tylko poszerzam swoje horyzonty i wzbogacam zasób doświadczeń. Wedle doktryny twardego pluralizmu wierność jest wadą, bo świadczy o lenistwie wyobraźni, zaś niewierność zaletą, bo dowodzi żywotności wyobraźni. Monizm aksjologiczny skazuje człowieka na los krowy pozbawionej swobody i przywiązanej postronkiem do jednego tylko miejsca popasu.

Wydaje się, że badając ewolucję doktryny pluralizmu wartości, Polanowska-Sygułska mocno przecenia jej oryginalność i nowatorstwo zarówno u Berlina, jak i u samego Graya. Zapoznanym przez autorkę źródłem tej doktryny jest przede wszystkim perspektywizm Friedricha Nietzschego oraz socjologia Maxa Webera inspirowana tym perspektywizmem. Sam Gray jest świadomy tych źródeł, szczególnie w eseju *Ślad oświecenia*, gdzie omawia swoją zgodność z „właściwym tradycji Nietzscheańskiej rozumieniem refleksji jako odkrywania niezgodności i nierozstrzygalności między wielością perspektyw moralnych i innych”, lub gdy stwierdza, że „wynikiem Nietzscheańskiej krytyki jest stwierdzenie, że wszystkie oceny mają charakter perspektywiczny” (Gray, 2001a: 268, 285–288, 412). Nietzscheańsko-weberowską genealogię doktryny pluralizmu wartości podkreśla Alasdair MacIntyre: „U podstaw myślenia Webera leżą podstawowe tezy Nietzscheańskie. Stąd też proroczy irracjonalizm Nietzschego — irracjonalizm dlatego, że problemy Nietzschego pozostają nierozwiązane, a jego rozwiązania są sprzeczne z rozumem — tkwi w weberowskich menedżerskich formach naszej kultury” (MacIntyre, 1996: 216). Podobnie w innym miejscu:

Nowoczesna tradycja głosi, że różnorodność i heterogeniczność ludzkich dóbr sprawia, iż ich zdobywanie nie można pogodzić z żadnym porządkiem moralnym i w konsekwencji każdy porządek społeczny, który *albo* dąży do takiego pogodzenia, *albo* narzuca hegemonię jednego zbioru dóbr nad pozostałymi, musi stać się w praktyce życia społecznego systemem opresyjnym i to zazwyczaj opresyjnym o charakterze totalitarnym. Jest to pogląd, do którego usilnie starał się nas przekonać Izajasz Berlin i który został po raz pierwszy sformułowany w pismach Webera (MacIntyre, 1996: 263)⁷.

⁷ Nietzscheańsko-weberowskie pochodzenie doktryny pluralizmu wartości szeroko analizuje Leo Strauss w rozdziale *Prawo naturalne a różnica między faktami i wartościami* (Strauss, 1969: 39–78). Podobnie Raymond Aron w obszernym wstępie francuskiego wydania Maxa Webera *Le savant et le politique* (Weber, 1959: 9–57). Patrz także polskie wydanie esejów Webera, gdzie znajdziemy jego głębokie rozważania o konflikcie niewspółmiernych wartości

Dopiero w czwartym rozdziale książki autorka podejmuje swój temat tytułowy, to znaczy krytykę liberalnego legalizmu w myśli Graya. Liberalny legalizm jest zjawiskiem typowo amerykańskim. Amerykańska Deklaracja Niepodległości, która jest w zasadzie krótkim streszczeniem podstawowych zasad filozofii polityki Johna Locke'a, uroczyście proklamuje, że wszyscy ludzie zostali wyposażeni przez swego Stwórcę w pewne „niezbywalne prawa” (*unalienable rights*) oraz że prawomocność władzy zależy od tego, czy te prawa są chronione czy naruszane. Dzieci w szkołach podstawowych uczą się na pamięć tych początkowych zdań Deklaracji Niepodległości i dlatego mówi się, że Amerykanie mają „Locke'a we krwi”, to znaczy mówią językiem Locke'a i myślą jak Locke, chociaż znakomita większość nie wie nawet, kto napisał *Drugi traktat o rządzie*. „Wyróżniającą cechą amerykańskiej jurysprudencji jest dyskurs prowadzony w kategoriach *rights*” (Polanowska-Sygułska, 2017: 255). Liberalny legalizm to przede wszystkim *rights-based liberalism*, czyli liberalizm zbudowany na fundamencie indywidualnych uprawnień — praw człowieka. Współcześnie najbardziej znanym przedstawicielem tej filozofii prawa jest John Rawls oraz jego zwolennicy i kontynuatorzy Ronald Dworkin i Bruce Ackerman. Polemika Graya z liberalnym legalizmem dotyczy przede wszystkim właśnie tych filozofów prawa. Warto przedstawić tu pokrótce dwa główne argumenty w tej polemice.

Absolutyzowanie praw jednostki może mieć szereg wielce niepożądanych konsekwencji. W Ameryce dobry i elokwentny prawnik potrafi najmniejszą zachciankę przedstawić jako uzasadnione roszczenie, a może nawet prawo. Wraz z rozszerzaniem się postawy roszczeniowej w zastraszającym tempie mnoży się liczba praw człowieka. Im jest ich więcej, tym trudniej je zaspokoić, albowiem często są między sobą sprzeczne i wchodzą w kolizję, anulując się wzajemnie. Nierzadko w ogóle nie można rozwiązać konfliktów przy pomocy kolidujących uprawnień, a jedynym wyjściem jest tymczasowy *modus vivendi*. Codziennym przykładem są konflikty egalitarnych praw socjalnych z libertariańskimi prawami własności prywatnej. Rawls i jego zwolennicy często nie chcą dostrzegać konfliktu, gdyż kładą nacisk tylko na prawa egalitarne, a nie wolnościowe.

Inną słabością argumentacji Rawlsa jest według Graya jej często i mocno podkreślany rys kantowski wyrażający się w postulacie całkowitego odseparowania prawnej i proceduralnej słuszności od ludzkich interesów i osobistych koncepcji dobra. Dążenie do odizolowania słuszności (*right*) od dobra jest

(Weber, 1998). Oczywiście u każdego z tych filozofów (Nietzsche, Weber, Berlin, Gray) mamy do czynienia nie z identycznie taką samą doktryną pluralizmu wartości, lecz tylko z różnymi wariantami i ujęciami tej samej doktryny. Aby adekwatnie ocenić doktrynę pluralizmu wartości, trzeba brać pod uwagę wszystkie wersje tej doktryny. Gdy Gray wyciąga ostateczne i radykalne konsekwencje z doktryny Berlina, to jednocześnie zbliża się do perspektywizmu, czyli do nietzscheańskiej wersji pluralizmu wartości, które prawdopodobnie tkwiły już potencjalnie w doktrynie Weбера.

legalistyczną iluzją. Jeżeli na przykład w sprawiedliwości rozdzielczej stosujemy prymat równości ilościowej nad równością jakościową i przystępujemy do dystrybucji bez ustalenia, o jakie dobro chodzi, i bez określenia treści tego dobra, to skutkiem takiej procedury jest jeden rozmiar dla wszystkich, co rzadko spotyka się ze społeczną akceptacją i raczej wzmacnia konflikty, zamiast je łagodzić.

Przedostatni, szósty rozdział monografii Polanowskiej-Sygułskiej poświęcony jest trzem książkom, które autorka nader słusznie nazywa „trylogią” z uwagi na spójność ich treści. W skład owej trylogii wchodzi *Straw dogs* [Stomiane psy] (Gray, 2003), *The silence of animals* [Milczenie zwierząt] (Gray, 2013) i *The soul of the marionette* [Dusza marionetek] (Gray, 2015). Trylogia ta pisana jest na modłę Nietzschego, jako wiązki aforyzmów splecionych w odrębnych pasmach tematycznych. Gray daje tu swobodny upust swej mizantropii zmieszanej ze sporą dozą prowokacji, przekory i czarnego humoru. Już wcześniej zapowiadał, że:

Odrzucić trzeba najbardziej podstawową koncepcję Zachodu, czyli *humanistyczną* koncepcję gatunku ludzkiego rozumianego jako uprzywilejowane źródło prawdy, wyrażającą się w sokratejskiej refleksji i w objawieniu chrześcijańskim, a powracającą w sekularystycznych i naturalistycznych formach oświeceniowego projektu autoemancypacji poprzez rozwój wiedzy (Gray, 2001a: 274).

Trylogia Graya jest wypełnieniem tej zapowiedzi. Wstręt autora względem gatunku ludzkiego sięga tu szczytu. Trylogia potwierdza też tezę Kierkegaarda, że kondycja egzystencjalna estety podszyta jest rozpaczą. Nie przypadkiem Arthur Schopenhauer wyrasta na patrona tej ostatniej fazy rozwoju filozofa. Człowiek mieni się być *homo sapiens*, a tymczasem jest zwierzęciem najbardziej drapieżnym i okrutnym. Na szczęście wiele wskazuje na to, że w wyposażeniu genetycznym tego gatunku jest też gen autodestrukcji, który zreaktywował się bardzo dynamicznie w ciągu ostatnich dwustu, trzystu lat. W każdym razie zagłada *homo sapiens* jest już widoczna w nieodległym horyzoncie czasowym, co pozostałe gatunki zwierząt na pewno przywitają z radością, oddychając z ulgą. Program ekologiczny Graya wyrasta z głębokiego pesymizmu antropologicznego. „Im lepiej poznaję ludzi, tym bardziej kocham zwierzęta” — mówi stare porzekadło mizantropów. — „Im bardziej zawiodłem się na ludziach, tym mocniej lubię konie, psy i koty”. Ten Gray-mizantrop bardzo przypomina najbardziej znanego mizantropa w literaturze angielskiej, czyli Gullivera. Podczas swej ostatniej, czwartej podróży Gulliver nabrał takiego wstrętu do obrzydliwie śmierdzącego plemienia ludzkokształtnych Jahusów, że pokochał całym sercem ród szlachetnych, rozumnych, schludnych i gospodarnych koni. Po powrocie do domu do Anglii, siedząc przy stole z żoną i dziećmi, nie mógł wytrzymać ich zapachu, więc przeniósł się na stałe do stajni, gdzie zażywał szczęśliwych wczasów w towarzystwie koni. Niewątpliwie trajektorie myśli Johna Graya bardzo przypominają *Podróże Gulliwera*.

Na motto swej monografii Beata Polanowska-Sygulska wybrała niezwykle celny, choć dość przerażający cytat z *Milczenia zwierząt* Graya. Warto przytoczyć to motto w całości:

Tyrania przynosi ulgę od pęt zdrowia psychicznego i przyzwolenie na wcielenie w czyn zakazanych impulsów nienawiści i agresji. Grając na tych impulsach i wyzwalając je w swoich poddanych, tyrani umożliwiają ludziom doznanie takiego rodzaju szczęścia którego, jako jednostki, nie byłoby w stanie osiągnąć (Polanowska-Sygulska, 2017: 15).

Warto zastanowić się nad tymi słowami w czasach, w których społeczna akceptacja dyktatury zatacza coraz szersze kręgi; w czasach, w których wszyscy czują na plecach zimny, syberyjski wiatr od Wschodu, wiatr populistycznej i autorytarnej demokracji, wiatr państwowego centralizmu, interwencjonizmu i protekcjonizmu.

BIBLIOGRAFIA

- Gray, J. (2015). *The soul of the marionette: A short inquiry into human freedom*. London: Allen Lane.
- Gray, J. (1983, 1996). *Mill on liberty: A defence*. London: Routledge.
- Gray, J. (1984, 1998). *Hayek on liberty*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gray, J. (1995). *Isaiab Berlin*. London: Harper-Collins.
- Gray, J. (2001a). *Dwie twarze liberalizmu*. (Przeł. P. Rymarczyk). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Gray, J. (2001b). *Po liberalizmie. Eseje wybrane*. (Przeł. P. Maciejko & P. Rymarczyk). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Gray, J. (2003). *Mysli o ludziach i innych zwierzętach*. (Przeł. C. Cieśliński). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Gray, J. (2006). *Al-Kaida i korzenie nowoczesności*. (Przeł. W. Madej). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Gray, J. (2009). *Czarna msza. Apokaliptyczna religia i śmierć utopii*. (Przeł. A. Puchejda & K. Szymaniak). Kraków: Znak.
- Gray, J. (2013). *The silence of animals: On progress and other modern myths*. London: Allen Lane.
- Lovelock, J. (2003). *Gaja. Nowe spojrzenie na życie na Ziemi*. (Przeł. M. Ryszkiewicz). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- MacIntyre, A. (1996). *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. (Przeł. A. Chmielewski). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Polanowska-Sygulska, B. (2017). *John Gray i krytyka liberalnego legalizmu*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Strauss, L. (1969). *Prawa naturalne w świetle historii*. (Przeł. T. Górski). Warszawa: PAX.
- Weber, M. (1959). *Le savant et le politique*. (Przeł. J. Freund). Paris: Plon.
- Weber, M. (1998). *Polityka jako zawód i powołanie*. (Przeł. A. Kopacki & P. Dybel). Kraków: Znak.

