

Beata Polanowska-Sygulska¹

Uniwersytet Jagielloński

Harmonia i dysonans. Wizje życia etycznego Isaiaha Berlina i Leszka Kołakowskiego

1. Wprowadzenie

Kiedy przed blisko dwiema dekadami przeczytałam, z niemal półwiecznym opóźnieniem, esej Leszka Kołakowskiego *Pochwała niekonsekwencji*², doświadczyłam czegoś w rodzaju epifanii. Pochłonęłam go niejako „jednym tchem”, nie mogąc w trakcie lektury uwierzyć własnym oczom. Liczne frazy zawarte w *Pochwale niekonsekwencji* jawiły mi się jako zdumiewająco znajome: „wartości jako wartości wykluczają się integralnie”³; „przeciwieństwa wartości (...) nie są pozorne i przewycięzalne przez zdrowy umiar; przeciwieństwa te są immanentne światu wartości i nie mogą zostać pogodzone w żadnej syntezie harmonizującej”⁴, nie wspominając o powtarzających się sformułowaniach traktujących o „permanentnej i nieuleczalnej antynomii świata wartości”⁵ rodzącej chroniczne konflikty⁶. Doniosłość tego powstałego w 1958 r. bardzo zwięzłego, bo ledwie przekraczającego 10 stron tekstu, została ewidentnie rozpoznana przez redaktora wyboru wczesnych pism rozproszonych filozofa. Zbigniew Mentzel bowiem, który przygotował do druku ich trzynomową edycję, opatrzył całość obszernego dzieła tytułem wspomnianego eseju.

Nie mogłam nie skojarzyć przytoczonych powyżej konstatacji z wizją życia etycznego nakreśloną przez Isaiaha Berlina. Na ówczesnym etapie poszukiwań miałam już za sobą wieloletnie studia nad refleksją filozoficzną tego myśliciela, a w szczególności nad jego koncepcją wolności, której poświęciłam swoją rozprawę doktorską, a następnie – monografię⁷. Moje zaabsorbowanie problematyką wolności pozostające w bezpośrednim związku z życiem w zniewolonym kraju, po historycznym przełomie 1989 r. przerodziło się w żywe zainteresowanie dokonaniem I. Berlina w obszarze etyki. Jego obszerne studia w zakresie historii idei były bowiem impulsem do zainicjowania nowego

¹ Numer ORCID: 0000-0003-0627-5753. Adres e-mail: beata.polanowska-sygulska@uj.edu.pl

² L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, w: L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone sprzed roku 1968*, t. 2, Londyn 2002, s. 252–262.

³ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 258.

⁴ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 258.

⁵ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 256.

⁶ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 261.

⁷ B. Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998.

kierunku w filozofii moralnej – pluralizmu wartości. Wprawdzie nurt ten miał już swoich prekursorów, niemniej to właśnie I. Berlin jest powszechnie uważany za jego ojca.

W największym uproszczeniu, na gruncie pluralizmu etycznego wartości mają charakter obiektywny i poznawalny, niemniej jest ich wiele. Nie istnieje żadna uniwersalna hierarchia pozwalająca na ich uporządkowanie ani też jakakolwiek wartość, do której można by je zredukować. Stąd konflikt ma w świecie ludzkiego doświadczenia etycznego charakter endemiczny. Za jego nagminność odpowiada fenomen niewspółmierności (*value incommensurability*), czyli niemożność porównania, a tym samym uszeregowania wartości ostatecznych (*ultimate values*), tj. tych spośród ludzkich celów, do których ludzie dążą ze względu na nie same, inne rzeczy mając za środki.

Zaskakująco pokrewne wizje życia etycznego I. Berlina i L. Kołakowskiego dały mi głęboko do myślenia. Z wielu spotkań, jakie odbyłam z Sir Isaiahem w latach 80. i 90. ub. w. pamiętałam, że nazwisko polskiego filozofa było w ich trakcie wielokrotnie przywoływane. Isaiah Berlin zawsze wypowiadał się o Leszku Kołakowskim z wielkim uznaniem i najwyższą sympatią. Miał za sobą lekturę jego najważniejszych prac, z *Głównymi nurtami marksizmu* na czele. Utkwiła mi w pamięci fraza, która padła w trakcie któregoś z naszych spotkań w All Souls College: *I love everything he writes*. Mój rozmówca nigdy jednak nie nawiązał ani do poglądów etycznych L. Kołakowskiego, ani w szczególności do *Pochwały niekonsekwencji*, której anglojęzyczna wersja ukazała się w czasopiśmie „Dissent” w 1964 r.⁸ Istotną okolicznością, której nie można tu pominąć jest fakt, że obaj myśliciele przez ponad ćwierćwiecze byli członkami tego samego oksfordzkiego koledżu. Leszek Kołakowski bowiem dotknięty zakazem druku, a następnie wyrzucony z Uniwersytetu Warszawskiego w ramach antyinteligentkiej czystki, wyjechał w 1968 r. z kraju na zaproszenie kanadyjskiego McGill University, by dwa lata później osiąść na stałe w Wielkiej Brytanii. Jak wspomina w drugim tomie fascynujących rozmów z Z. Mentzlem *Czas ciekawy, czas niespokojny*, za uzyskaniem przez niego statusu *senior research fellow* w cieszącym się najwyższym prestiżem w Oksfordzie All Souls College stał m.in. właśnie I. Berlin:

Dwie osoby sprawiły, że przyjęto mnie do All Souls College: Isaiah Berlin, z którym zetknąłem się w 1958 roku, gdy raz jeden byłem w Oksfordzie, i Alan Montefiore (...). To oni dwaj, Berlin i Montefiore, skłonili Johna Sparrowa, wardena All Souls, żeby postawił moją kandydaturę – oczywiście cały college musiał głosować za lub przeciw. I udało się⁹.

W innym miejscu rozmowy z Z. Mentzlem, L. Kołakowski wspomina bliskie kontakty towarzyskie, jakie utrzymywał ze swoim protektorem: „Zaprzyjaźniony byłem z Isaiahem Berlinem. Rozmawialiśmy często we dwójkę, albo z Tamarą w trójkę i wtedy mówiliśmy po rosyjsku. On to bardzo lubił, w końcu był to jego język ojczysty, a rzadko miał okazję, żeby się nim posługiwać”¹⁰. Polski filozof wieńczy przywołany wątek swoich wspomnień taką oto charakterystyką swego kolegi z All Souls College: „Berlin to była wybitna postać w Oksfordzie i w ogóle człowiek światowego formatu, jeden z olbrzymów dwudziestego stulecia. Jestem bardzo dumny, że go znałem tak blisko”¹¹. Kiedy tuż po ukazaniu się edycji wczesnych pism L. Kołakowskiego było mi dane odbyć spóźnioną

⁸ L. Kołakowski, *In Praise of Inconsistency*, „Dissent” 1963/10, s. 201–209.

⁹ L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, Kraków 2008, t. 2, s. 38–39.

¹⁰ L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy...*, s. 48.

¹¹ L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy...*, s. 49.

lekturę *Pochwały niekonsekwencji* I. Berlina już od kilku lat nie żył; nie mogłam zatem podzielić się z nim swoim odkryciem. W grę wchodziła jeszcze rozmowa z polskim filozofem. Spotkaliśmy się wcześniej w Krakowie, na którymś z jubileuszy Wydawnictwa Znak. Nie było jednak wówczas warunków do odbycia dłuższej dyskusji. Taka szansa pojawiła się przy okazji moich kolejnych staży naukowych w Oksfordzie, kiedy to było mi dane gościć w domu polskiego filozofa. Pamiętam, że podczas jednego ze spotkań poruszyłam temat pluralizmu wartości I. Berlina. Ku mojemu bezbrzeżnemu zdumieniu, mój rozmówca oświadczył, że nie słyszał o takim stanowisku w etyce i poprosił o jego przybliżenie! Najwyraźniej obaj filozofowie rozmawiali na inne tematy. Bez wątpienia też L. Kołakowski nie miał za sobą lektury pism I. Berlina, w szczególności eseju *O dążeniu do ideału*¹². Zainteresował się poruszonym przeze mnie wątkiem; mieliśmy do niego powrócić podczas mojego przyszłego pobytu w Oksfordzie, który miałam wówczas w planach w związku z realizowanym grantem. Niestety, nie doszło już do tego spotkania. W 2009 r. filozof odszedł.

2. Źródła zdumienia

Pamięć o zadziwiającym podobieństwie nakreślonych przez I. Berlina i L. Kołakowskiego wizji etycznych, których filozoficzne fundamenty mają jednak ze sobą niewiele wspólnego już ze mną pozostała. O ile mi wiadomo, ten wątek nie pojawił się w literaturze; jak dotąd nikt nie podjął tego tematu. Uwagę przykuwają jego dwa aspekty. Po pierwsze, pamiętny wykład I. Berlina *Two Concepts of Liberty*, w którym filozof wstępnie zarysował zręby własnego stanowiska w etyce, zainaugurował rok akademicki 1958/1959. Wkrótce po jego wygłoszeniu, jeszcze w 1958 r., tekst ukazał się w druku w formie broszury, by w późniejszych latach trafić do licznych wyborów esejów myśliciela, a także do wielu publikacji zbiorowych. Co warte wyeksponowania, *Pochwała niekonsekwencji* L. Kołakowskiego po raz pierwszy ukazała się w miesięczniku „Twórczość” w tym samym roku 1958, zaś jej anglojęzyczny przekład po upływie sześciu lat. Obaj filozofowie doszli zatem do zbliżonych wniosków niezależnie od siebie. Wywodzili się ze zdecydowanie odmiennych środowisk, niemniej ich formacje intelektualne nosiły pewne wspólne znamiona. Obaj zostali uformowani w obrębie tradycji pozytywistycznej, którą następnie przekroczyli. Poszukiwania I. Berlina na wczesnym etapie jego kariery akademickiej sytuowały się w obszarze filozofii analitycznej. To właśnie on był inicjatorem spotkania grupy uczonych, której nadano miano oksfordzkiej szkoły analizy języka. Z czasem jednak postanowił porzucić filozofię analityczną na rzecz historii idei¹³. Swoistym komentarzem do tej decyzji jest esej z 1962 r. *The Purpose of Philosophy*, w którym I. Berlin wyodrębnił trzy kategorie pytań przynależne do trzech „koszyków”. Odpowiedzi na nie konstytuują różne obszary myśli ludzkiej. Do pierwszego rodzaju należą pytania empiryczne; odpowiedzi na nie dostarczają dane płynące z obserwacji. Drugą kategorię tworzą zagadnienia wymagające czysto formalnych rozumowań. Do trzeciego koszyka zaś trafiają te pytania, na które odpowiedzi nie przystają do żadnego z dwóch wymienionych

¹² I. Berlin, *On the Pursuit of the Ideal*, w: I. Berlin, *The Crooked Timber of Humanity*, H. Hardy (red.), Londyn 1990, s. 1–19. Zob. polski przekład M. Tańskiego: I. Berlin, *O dążeniu do ideału*, w: I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, Warszawa 1991, s. 17–44.

¹³ Odnośną decyzję podjął w wojennych latach, w trakcie nocnego lotu z USA do Wielkiej Brytanii. Doszedł wówczas do wniosku, że wolałby jednak uprawiać taką dyscyplinę nauki, w której można mieć nadzieję na to, że pod koniec życia będzie się wiedziało więcej niż na początku. Zob. I. Berlin, *Author's Preface*, w: I. Berlin, *Concepts and Categories*, Harmondsworth–Middlesex 1981, s. viii.

rezerwuarów ludzkiej wiedzy. Co więcej, nie wiadomo, gdzie i przy użyciu jakich metod należy ich poszukiwać. Są to właśnie pytania filozoficzne, jak np.: „Czym jest czas?”, „Jaki jest cel ludzkiego życia na ziemi?”, „Skąd mam wiedzieć, że inni ludzie (bądź obiekty materialne) nie są tylko wytworem mojej wyobraźni?”¹⁴. Mimo powyższej charakterystyki, tego rodzaju pytania są wedle I. Berlina w pełni sensownymi wypowiedziami. Zbliżony motyw pojawia się w przemyśleniach L. Kołakowskiego. W rozmowie z Z. Mentzlem filozof wspomina, że jego nauczyciele – Tadeusz Kotarbiński, Kazimierz Ajdukiewicz, Maria Ossowska – „należeli, ogólnie rzecz mówiąc, do nurtu filozofii analitycznej”¹⁵. On sam cenił ten kierunek za to, że „zmuszał ludzi do rygoru myślowego, do respektowania logiki”¹⁶. Niemniej nie identyfikował się z tą tradycją, nie podzielając właściwego jej stylu filozofowania. Poproszony przez Z. Mentzla, podsumował swój stosunek do filozofii analitycznej następująco:

Nie zgadzam się z pewnymi zakazami, jakie pozytywizm na myśl ludzką nakłada, nie zgadzam się w szczególności z zakazami stawiania pytań, które zostały sformułowane w taki sposób, żeby nie można było uzyskać na nie odpowiedzi zgodnej z wymogami nauki. Nie zgadzam się ze scjentyzmem¹⁷.

Nie sposób nie skojarzyć przytoczonego wątku, dotyczącego pytań o *stricte* filozoficznej naturze, z Berlinowskim „trzecim koszykiem”. Innym wspólnym rysem, który naznaczył dokonania obu myślicieli, jest doświadczenie XX-wiecznych totalitaryzmów – szczególnie komunizmu – które stanowiło niekwestionowany impuls do ich poszukiwań i przemyśleń. Najważniejsze prace I. Berlina poświęcone filozofii wolności z jednej strony oferują pogłębioną analizę intelektualnych źródeł totalitaryzmu, z drugiej zaś – są żarliwym wołaniem o ochronę wolności indywidualnej. Ten sam wątek pojawia się w jego wspomnieniach dotyczących spotkań z rosyjskimi literatami i intelektualistami, do których doszło w trakcie jego podróży do Rosji sowieckiej. Dokonań L. Kołakowskiego w obszarze krytyki marksizmu nie trzeba chyba przywoływać. Jego monumentalne dzieło *Główne nurty marksizmu* na stałe weszło do kanonu najważniejszych książek XX w.

Drugim powodem do zdziwienia jest fakt, iż chociaż to właśnie I. Berlin był najbliższą L. Kołakowskiemu osobą w oksfordzkim środowisku akademickim, co więcej, że obu uczonych łączyły przyjacielskie stosunki, to jednak żaden z nich nie miał świadomości podobieństwa ich wizji rzeczywistości etycznej. Na domiar tego nikt spośród ich bliskiego, po części wspólnego przecież otoczenia nie zwrócił im uwagi na tę okoliczność. Ta zaskakująca sytuacja daje wiele do myślenia na temat przepływu idei w środowisku akademickim.

Podjmyjmy zatem równoległą lekturę tych prac I. Berlina i L. Kołakowskiego, w których obaj filozofowie kreślą obraz rzeczywistości moralnej. Prześledźmy poszczególne tropy, zestawmy wybrane fragmenty ich przemyśleń i odtwórzmy przedstawione przez nich wizje ludzkiego doświadczenia etycznego. Chociaż głównym źródłem będą dwie kluczowe prace obu myślicieli z 1958 r., odwołamy się także w niektórych kontekstach do późniejszych tekstów ich autorstwa, w których rozwinęli oni zaledwie zarysowane w fundamentalnych, wczesnych esejach wątki.

¹⁴ I. Berlin, *The Purpose of Philosophy*, w: I. Berlin, *Concepts...*, s. 2–3.

¹⁵ L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy...*, s. 44.

¹⁶ L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy...*, s. 44.

¹⁷ L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy...*, s. 43.

3. Dwie perspektywy etyczne – uderzające podobieństwo i przepaść

Punktem wyjścia do refleksji nad naturą świata wartości są dla I. Berlina doświadczane na co dzień, towarzyszące powszednim decyzjom doznania. Filozof charakteryzuje je następująco: „W codziennym doświadczeniu stykamy się ze światem, który zmusza nas do dokonywania wyborów między celami równie ostatecznymi i roszczeniami równie bezwzględными; wybór jednych nieuchronnie prowadzi do poświęcenia drugich”¹⁸. Leszek Kołakowski wyraża nieomal tę samą myśl: „bywają wartości, które się wykluczają wzajemnie, nie przestając być wartościami (...). Jest to prawda, której banalną oczywistość potwierdza życie codzienne na każdym kroku”¹⁹. Brytyjski myśliciel mocno podkreśla nieodłączność utraty, wpisanej w sytuację wyboru: „Jesteśmy skazani na to, aby wybierać, a każdy wybór może pociągnąć za sobą szkodę nie do naprawienia”²⁰. Polski filozof także dostrzega ten aspekt rzeczywistości moralnej: „w każdym wyborze między wartościami konfliktowymi postępujemy jakoś dobrze i jakoś źle (...) wybór jest również rezygnacją”²¹. Konieczność wyboru jest wedle I. Berlina „nieuniknioną cechą kondycji ludzkiej”²². Często bywa tak, że nieuchronnie kolidujące ze sobą wartości zderzają się także w sercu pojedynczego człowieka. Sprawiedliwość niekiedy nie daje się pogodzić z miłosierdziem czy litością, pełna wolność z pełną równością ani też spontaniczność ze zdolnością do metodycznego planowania²³. Leszek Kołakowski, rozpoznając to samo zjawisko podaje przykłady zmuszających nas do trudnych wyborów kolizji „między wiernością a dobrocią, między poszanowaniem życia a poszanowaniem godności cudzej, między życiem jednego człowieka a życiem drugiego”²⁴. Polski filozof zaznacza przy tym, że ta sytuacja nie jest „wynikiem chwilowego nieporządku w ludzkim życiu, który z nastaniem nowej ery zostanie usunięty; jest wynikiem natury rzeczywistości ludzkiej, w której antynomie towarzyszą nam bez przerwy”²⁵. Isaiah Berlin zdaje się mu wtórować: „Owe kolizje wartości biorą się z samej istoty tego, czym są one i czym jesteśmy my”²⁶. Obaj myśliciele zatem postrzegają zderzenia ludzkich celów w kategoriach nieodłącznych atrybutów rzeczywistości moralnej, w której przyszło nam żyć. Nie możemy mieć równocześnie wszystkiego; jesteśmy skazani na podejmowanie trudnych, niekiedy wręcz tragicznych wyborów co sprawia, że nie jesteśmy w stanie ani osiągnąć w naszym życiu perfekcji, ani wyrugować zeń cierpienia. Brytyjski filozof wyraża tę myśl *explicite*: „Jeśli, jak wierzę, ludzie mają różne cele i nie wszystkie z nich dają się ze sobą pogodzić, to nigdy nie będzie można wyeliminować całkowicie z życia ludzkiego możliwości konfliktu – i tragedii – osobistych i społecznych”²⁷. Jego polski kolega zaś odnotowuje:

Rzeczywistość wartości (...) składa się z elementów antagonistycznych, których pełne uznanie jednocześnie jest niemożliwe, a z których każdy zarazem domaga się uznania całkowitego. Nie jest to sprzeczność logiczna, ponieważ wartości nie są tezami teoretycznymi. Jest to sprzeczność świata ludzkich zachowań²⁸.

¹⁸ I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, w: I. Berlin, *Dwie koncepcje...*, s. 186.

¹⁹ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 256.

²⁰ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 36.

²¹ L. Kołakowski, *Etyka bez kodeksu*, w: L. Kołakowski, *Kultura i fetysze*, Warszawa 2000, s. 165.

²² I. Berlin, *Dwie koncepcje...*, s. 187.

²³ Zob. I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 34–35.

²⁴ L. Kołakowski, *Etyka...*, s. 163.

²⁵ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 256.

²⁶ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 35.

²⁷ I. Berlin, *Dwie koncepcje...*, s. 187.

²⁸ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 259.

W innym miejscu L. Kołakowski tak charakteryzuje naturę bytu: „bez przerwy usiłuje nas stawiać w sytuacjach alternatywnych między dwojgiem drzewi, z których każde są tylko wejściem, a żadne nie dopuszczają odwrotu”²⁹. Dopełnia tę myśl w późniejszym o niemal dwie dekady eseju: „konflikty mogłyby być zniesione tylko przez zniesienie samej dziedziny moralności”³⁰. Trzeba tu jednak podkreślić, że obaj myśliciele są przeciwni nadmiernemu wyolbrzymianiu doświadczenia kolizji między wartościami. Wszak jako ludzie jesteśmy w stanie funkcjonować dokonując na co dzień wyborów, wśród których wiele ma charakter racjonalny. Często bowiem konkretny kontekst sytuacyjny podpowiada nam właściwe rozstrzygnięcie danej kolizji. Isaiah Berlin wyraża to zastrzeżenie następująco: „nie wolno nam (...) zbyt dramatyzować owego konfliktu wartości (...). Niemal o wszystkim rozstrzyga konkretna sytuacja”³¹. Leszek Kołakowski także podejmuje ten wątek:

Nie twierdzimy (...), że żadna konkretna sprzeczność dwóch wartości, które w danej sytuacji dochodzą do głosu, nigdy nie będzie mogła być przewyciężona; teza nasza nie odnosi się do jakiegokolwiek pary sprzeczności istniejących w określonej sytuacji, ale do samej sytuacji sprzeczności jako takiej (...)³².

Warto powrócić do przywołanego już wcześniej Berlinowskiego wątku konfliktu wartości dotkliwie doświadczanego „w sercu pojedynczego człowieka”³³. Ten motyw wybrzmiał także w naszej korespondencji. Sir Isaiah nawiązał do niego w przejmującej formie w liście do mnie napisanym na krótko przed swym odejściem:

Udręka rodzi się wówczas, gdy obie wartości z dużą siłą ciągną cię równocześnie w rozbieżnych kierunkach; jesteś im głęboko oddany, chcesz je równolegle zrealizować – w horyzoncie ich obu upływa twoje życie – a kiedy się zderzają, musisz którąś poświęcić; chyba że uda ci się znaleźć kompromis³⁴.

Przyczynę, dla której mój korespondent nadał przytoczonemu fragmentowi tak ekspresyjny ton było mi dane w pełni zrozumieć dopiero po przeczytaniu jego biografii opublikowanej – na życzenie filozofa – rok po jego śmierci. Jej autor Michael Ignatieff przybliżając znaczące w życiu Isaiaha Berlina wojenne lata, w których pełnił on służbę dyplomatyczną w USA, relacjonuje zmagania swojego bohatera z konfliktem lojalności, jako, z jednej strony, reprezentanta rządu brytyjskiego, z drugiej zaś – zdeklarowanego zwolennika ruchu syjonistycznego i żarliwego orędownika powstania państwa izraelskiego. Napięcia związane z łączeniem tych – w pewnych sytuacjach – całkowicie sprzecznych ze sobą ról kosztowały filozofa wiele bezsennych nocy³⁵. Z wątkiem przybliżonego powyżej dylematu, który stał się osobistym udziałem I. Berlina, zdumiewająco harmonijnie komponuje się następujący fragment *Pochwały niekonsekwencji*:

Życie nasze obraca się w więzach sprzecznych lojalności, między którymi musimy wybierać praktycznie w sytuacjach konkretnych, łamiąc jedną lojalność na rzecz drugiej, a zarazem tej pierwszej nie kwestionując; lojalność wobec jednostek ludzkich, wobec własnego poglądu na świat, wobec zbiorowości ludzkich przypadkowych i wobec zbiorowości, w których

²⁹ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 256.

³⁰ L. Kołakowski, *Mala etyka*, w: L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2006, s. 169.

³¹ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 42.

³² L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 258.

³³ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 33.

³⁴ I. Berlin w liście do mnie z 28.06.1997 r. Zob. B. Polanowska-Sygułska, *Filozofia...*, s. 202.

³⁵ M. Ignatieff, *Isaiah Berlin. A Life*, Londyn 1998, s. 117–118.

znaleźliśmy się dobrowolnie, wobec narodów, wobec partii, wobec ustrojów i wobec przyjaciół, wobec siebie i wobec swoich bliskich, wobec własnej natury i wobec własnych przekonań, wobec terażniejszości i wobec przyszłości, wobec rzeczy konkretnych i rzeczy uniwersalnych – ile lojalności uznanych, tyle sprzeczności nie do przezwyciężenia³⁶.

Przytoczone fragmenty przemyśleń obu filozofów niezbitnie świadczą o ich radykalnym odcięciu się od stanowiska monistycznego w etyce. Obaj oferują charakterystykę monizmu, dociekając następnie przyczyn jego atrakcyjności i jednocześnie ostrzegając przed groźnymi konsekwencjami jego przyjęcia. Isaiah Berlin przybliży tę perspektywę etyczną rekonstruując tzw. ideał platoński, który według filozofa stanowi swoistą klamrę spinającą główny nurt zachodniej tradycji intelektualnej. Rozległe studia w dziedzinie historii idei, które odbył po odejściu od filozofii analitycznej, przywiodły go do przekonania, że u podłoża oferowanych przez każdą epokę odpowiedzi na podstawowe pytania: „Jak najlepiej żyć?”, czy też „Jak powinno wyglądać najdoskonalsze społeczeństwo?” było uwikłane przeświadczenie o istnieniu rozwiązań dla fundamentalnych ludzkich problemów. Podzielali je zarówno wielcy filozofowie greccy i średniowieczni chrześcijańscy teologowie, jak i XVII-wieczni racjoniści, empiryści XVIII w., XIX-wieczni historycyści, czy wreszcie XX-wieczni teoretycy krytycznego empiryzmu. Niektórzy spośród nich poszukiwali odpowiedzi w świętych księgach, objawieniu i naukach proroków; inni polegali na obserwacjach naukowych, eksperymentach i matematycznych obliczeniach. Przy wszelkich dzielących ich różnicach wierzyli, że problemy etyczne są z zasady rozwiązywalne i to rozwiązywalne ostatecznie. Na wspólny owym różnorodnym nurtem i kierunkom „ideał platoński” składają się zdaniem I. Berlina następujące przekonania:

(...) po pierwsze, jak w naukach przyrodniczych, wszelkie właściwie postawione pytania muszą mieć swą jedyną i prawdziwą odpowiedź – pozostałe to, z konieczności, błędy. Po drugie, musi istnieć niezawodna droga wiodąca ku odkryciu tych prawd. Po trzecie, znalezione prawdziwe odpowiedzi muszą być wzajemnie ze sobą zgodne – wszak wiedzieliśmy już *a priori*, że jedna prawda nie może być niezgodna z inną. Tego rodzaju wszech nauka stanowiła rozwiązanie kosmicznej układanki³⁷.

Leszek Kołakowski wyodrębnia dwie formy monizmu, które w Berlinowskim ujęciu łączą w sobie „ideał platoński”:

Przez monizm moralny w sensie silnym rozumiem kodeks zakładający, że jest tylko jedna wartość samocelowa (albo wartość sama w sobie), której wszystkie inne są podporządkowane jako narzędzia, i zakładający ponadto, że każda szczegółowa kwestia moralna może być jednoznacznie rozwiązana przez odwołanie się do owej wartości wszechobejmującej (...). Mówiąc o monizmie w sensie słabszym, mam na myśli system zakładający, że jest więcej niż jedna wartość lub reguła od siebie niezależne, lecz ustanawiający ściśle ich hierarchię, tak że w każdym wypadku konfliktowym wiemy zawsze, jakie dobra mamy podtrzymywać, a jakich zaniechać³⁸.

Obaj filozofowie podkreślają oczywistą atrakcyjność takiej perspektywy etycznej zarówno w aspekcie intelektualnym, jak i psychologicznym. Isaiah Berlin komentuje tę obserwację następująco: „monizm i wiara w jedną zasadę były zawsze źródłem głębokiej satysfakcji zarówno dla intelektu, jak uczuć”³⁹. W innym miejscu dodaje: „Szczęśliwi

³⁶ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 260–261.

³⁷ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 24.

³⁸ L. Kołakowski, *Mala etyka...*, s. 129–130.

³⁹ I. Berlin, *Dwie koncepcje...*, s. 189.

ci, którzy żyją pod twardymi, akceptowanymi bez zastrzeżeń rządami; którzy dobrowolnie spełniają rozkazy duchowych bądź doczesnych przywódców, a każde ich słowo przyjmują za nienaruszalne prawo⁴⁰. Jego polski kolega, obrazując ideę „spójnych, monistycznych, zupełnych kodeksów”⁴¹ zakładających m.in. „wiarę w homogeniczny i całkowicie porównywalny charakter wartości”⁴² docieka źródeł „zaślepiającej bez troski”, jaką ze sobą niosą⁴³. W efekcie prowadzonych rozważań dochodzi do takiego oto wniosku: „Pragnienie kodeksu jest próbą identyfikacji własnego życia moralnego z porządkiem transcendentnym; jest produktem lęku przed sytuacją zmuszającą do decyzji, a więc, w ostateczności, lęku przed własnym istnieniem jako różnym od reszty świata”⁴⁴.

Równoległa lektura przywołanych powyżej tekstów obu myślicieli zaskakuje przystawalnością zaproponowanych ujęć i rozmaitych składających się na nie wątków. Jej swoiste apogeum stanowią zdumiewająco podobne metafory, za pomocą których filozofowie zilustrowali istotę monizmu. Isaiah Berlin rozwijając w swym inauguracyjnym wykładzie z 1958 r. argumentację krytyczną wymierzoną w stanowisko monistyczne, sformułował następujące przekonanie:

„Założenie, że wszystkie wartości dają się mierzyć na jednej skali tak, że wystarczy samo sprawdzenie, by ustalić, która z nich jest tą najwyższą, zdaje mi się przeczyć naszej wiedzy o tym, że ludzie są wolnymi podmiotami, i sprowadzać decyzje moralne do działań, które w zasadzie wykonać mógłby suwak logarytmiczny”⁴⁵.

Leszek Kołakowski charakteryzując monistyczny punkty widzenia, także posłużył się metaforą:

Kodeks etyczny, jeśli ma sprostać nadziejom bezpieczeństwa moralnego, a więc tworzyć system niesprzeczny i zupełny musi zakładać (...) wiarę w homogeniczny charakter wartości. Musi przyjąć, innymi słowy, że wszystkie wartości, które przedstawione są jako przedmiot powinności moralnej, dają się ułożyć na tej samej skali, niczym kreski na termometrze”⁴⁶.

Rzuciwszy silne światło na naturę stanowiska monistycznego, obaj myśliciele eksponują wielkie zagrożenie, jakie się wiąże z jego przyjęciem. Isaiah Berlin w swym inauguracyjnym wykładzie obarcza monistyczne przekonanie o istnieniu ostatecznego rozwiązania ludzkich problemów odpowiedzialnością za „rzeź jednostek na ołtarzach wielkich historycznych ideałów”⁴⁷. Wpisana bowiem w tę perspektywę dogmatyczna pewność bywa źródłem „głębokiego, radosnego, niewzruszonego przekonania niektórych najbardziej bezlitosnych tyranów i prześladowców w dziejach”⁴⁸. Do wątku tragicznych następstw wcielania w życie monistycznych wizji filozof powrócił w późniejszych rozmowach z Raminem Jahanbegloo. Warto tu przytoczyć w całości odpowiedni fragment:

Ci, którzy wierzą w możliwość zaistnienia doskonałego świata, skłonni są uważać, że dla osiągnięcia tego celu żadna ofiara nie jest zbyt wygórowana. Żadna cena nie może być za wysoka,

⁴⁰ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 36.

⁴¹ L. Kołakowski, *Etyka...*, s. 168.

⁴² L. Kołakowski, *Etyka...*, s. 170.

⁴³ L. Kołakowski, *Etyka...*, s. 168.

⁴⁴ L. Kołakowski, *Etyka...*, s. 171.

⁴⁵ I. Berlin, *Dwie koncepcje...*, s. 190.

⁴⁶ L. Kołakowski, *Etyka...*, s. 162.

⁴⁷ I. Berlin, *Dwie koncepcje...*, s. 183.

⁴⁸ I. Berlin, *Dwie koncepcje...*, s. 186.

gdy chce się osiągnąć perfekcję. Sądzą oni, że jeśli dla zbudowania idealnego społeczeństwa konieczny jest rozlew krwi, to trzeba ją przelać, bez względu na to, ile jej będzie i kim będą ofiary. Nie da się przyrządzić doskonałego omletu bez rozbicia jajek. Niemniej, skoro ludzie przywykną do rozbijania jajek, to nie potrafią przestać i w efekcie jaja zostają rozbite, a omletu nie widać. Wszelkie odmiany fanatycznej wiary w możliwość osiągnięcia ostatecznego rozwiązania, bez liczenia się z kosztami, muszą prowadzić do cierpienia, nieszczęścia, rozlewu krwi i przerażającego ucisku⁴⁹.

Leszek Kołakowski kwestionując założenie o jednorodności i współmierności wartości, stwierdza, że jest ono nie tylko „niedorzeczne i arbitralne, ale także niebezpieczne dla ludzkiego współżycia”⁵⁰. Dzieje się tak dlatego, że: „Rzekomemu monizmowi w logicznej konstrukcji doktryny moralnej odpowiada fanatyzm w jej zastosowaniu”⁵¹. Wiara bowiem w istnienie monistycznych, doskonałych kodeksów wywiera dewastujący wpływ na ludzkie zachowania: „«kodeksowa» postawa moralna (...) zaślepia ludzi w obliczu rzeczywistych własności świata ludzkiego i uspokaja bezmyślną nadzieją na integralną świętość w nieświętych warunkach życia, rodzi fanatyzm, nietolerancję, nieodpowiedzialność”⁵². Przyjęcie monistycznej perspektywy prowadzi zatem nieuchronnie do niszczycielskich skutków: „Przeświadczenia o absolutnej i wyłącznej przewadze jakiejś wartości, której wszystko jest podporządkowane, przeświadczenia takie, gdyby były uniwersalnie upowszechnione i praktykowane, musiałyby zamienić świat ludzki w rosnące pobożowisko – co też od czasu do czasu się dzieje”⁵³. Z tego właśnie względu filozof zaleca niekonsekwencję w stosowaniu się do monistycznych kodeksów; w jego przekonaniu, tylko dzięki praktykowaniu takiej postawy ludzkość przetrwała jeszcze na ziemi.

Zdecydowanemu odcięciu się obu myślicieli od perspektywy monistycznej towarzyszy jednocześnie ich krytyczny stosunek względem relatywizmu. Podobnie, jak w przypadku monizmu przyjęte przez nich rozumienia relatywizmu mają ze sobą wiele wspólnego. Przybliżając to stanowisko w etyce obaj, po raz kolejny, posługują się metaforami. Isaiah Berlin oddaje jego istotę eksponując właściwy temu pogładowi subiektywizm: „Ja wolę kawę, ty wolisz szampana. Mamy różne gusta. Nie ma więc o czym mówić. Oto jest relatywizm”⁵⁴. W innym miejscu myśliciel podkreśla różnicę między własnym stanowiskiem i perspektywą relatywistyczną w etyce: „owe rozliczne wartości są obiektywne, są raczej immanentną częścią istoty człowieczeństwa, niżli arbitralnymi wytworami subiektywnych ludzkich upodobań”⁵⁵. Konkluzja jest jednoznaczna – relatywistyczną wizję życia moralnego wraz z uwikłaną u jej podłoża koncepcją człowieka filozof „uważa za fałszywą”⁵⁶. Zbliżone wątki znajdujemy w przemyśleniach L. Kołakowskiego. Polski filozof także stanowczo dystansuje się od relatywizmu, a w szczególności od jego subiektywistycznego wymiaru. W sarkastyczno-ironicznym stylu piętnuje drastyczne konsekwencje skrajnych wersji tegoż stanowiska:

(...) kiedy rozciągamy naszą wspaniałomyślną zgodę na różnaitość kulturalną, tak, aby obejmowała ona wszystkie reguły dobra i zła i powiadamy na przykład, że idea praw ludzkich jest

⁴⁹ R. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, Londyn 1993, s. 143 (wszystkie tłumaczenia anglojęzycznych cytatów pochodzą od autorki).

⁵⁰ L. Kołakowski, *Mała etyka...*, s. 130.

⁵¹ L. Kołakowski, *Mała etyka...*, s. 130.

⁵² L. Kołakowski, *Etyka...*, s. 170.

⁵³ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 255.

⁵⁴ I. Berlin, *O dążeniu...*, s. 31.

⁵⁵ I. Berlin, *My Intellectual Path*, w: I. Berlin, *The Power of Ideas*, H. Hardy (red.), Londyn 2000, s. 12.

⁵⁶ I. Berlin, *My Intellectual...*, s. 12.

pojęciem europejskim, które w społeczeństwach o innych tradycjach jest niezdatne do użytku czy też niezrozumiałe, czy tyle mamy na myśli, że Amerykanie nie bardzo lubią, by ich torturowano i pakowano do obozów koncentracyjnych, ale Wietnamczycy, Persowie i Albańczycy są z tego całkiem zadowoleni?⁵⁷

Myśliciel wieńczy swój wywód szyderczą wręcz inwokacją: „po prostaku mówiąc, czy mamy uznać, że różnica między ludożercą i jarosem jest tylko sprawą smaku?”⁵⁸

Reasumując powyższe, obszernie zestawienie poszczególnych wątków współtworzących zaproponowane przez obu filozofów wizje życia etycznego, wypada uznać, że hipoteza o ich dającym się zidentyfikować podobieństwie zyskuje mocne potwierdzenie. Isaiah Berlin nadał swojemu stanowisku etycznemu miano pluralizmu wartości. Początek dały mu podjęte przez filozofa wspomniane już wieloletnie, szeroko zakrojone studia w dziedzinie historii idei. Tam znalazł pożywkę dla swoich metaetycznych rozważań, a w szczególności dla krytyki monizmu; stamtąd też, idąc śladami prekursorów pluralizmu – Niccolò Machiavellego, Giambattisty Vica i Johanna Gottfrieda Herdera – zaczerpnął inspirację do sformułowania własnej teorii etycznej. W jej ramach wyodrębnił dwa rodzaje konfliktów wartości – empiryczne i pojęciowe (*conceptual*) oraz trzy poziomy, na których mogą się one zarysowywać. Zaproponował ponadto ideę tzw. transakcji wymiennych (*trade-offs*), umożliwiających osiąganie stanu chwiejnej równowagi⁵⁹. Swoją refleksję osadził na fundamencie zaproponowanej przez siebie nieszablonowej koncepcji natury ludzkiej i zakorzenionej w niej idei tzw. minimum etycznego⁶⁰. Polski filozof natomiast ograniczył się do naszkicowania obrazu notorycznej antynomii świata wartości oraz nieuniknionego piętna, jakie wyciska ona na ludzkiej kondycji. Nie zbudował podstaw własnej teorii, poprzestając na zakwestionowaniu zarówno monizmu, jak i relatywizmu. Pokuszę się tu o wysunięcie tezy – przy pełnej świadomości jej ryzykowności – że stosunkowo najbliższe mu stanowisko w etyce, to w istocie rzeczy Berlinowski pluralizm. Obok wszystkich wykazanych powyżej zbieżności świadczy o tym następujący, nader znamienity fragment *Pochwały niekonsekwencji*: „jest to jedno z głównych założeń, na których sformułowaniu nam zależy – świat wartości nie jest światem logicznie dwuwartościowym, w przeciwieństwie do świata myśli teoretycznej”⁶¹. To kluczowe stwierdzenie w pełni idzie w parze ze sztandarową Berlinowską, antymonistyczną tezą o istnieniu więcej niż jednej dającej się racjonalnie uzasadnić odpowiedzi na pytanie o podstawowe ludzkie problemy. A jednak, pomimo wszelkich podobieństw, w ogólnym planie stanowiska filozoficzne obu myślicieli dzieli przepaść nie do przekroczenia.

Isaiah Berlin, jakkolwiek ukształtowany przez trzy tradycje – żydowską, rosyjską i brytyjską – w jednym aspekcie pozostaje w całej rozciągłości wierny tej ostatniej – jest bezspornym i zdeklarowanym empirystą. Swoje *credo* w tej materii przedstawił w jednej z rozmów ze mną, której zapis znalazł się w naszej współautorskiej książce *Unfinished Dialogue*: „Dla mnie wszystko ma ostatecznie wymiar empiryczny. Doświadczenie jest wszystkim, co jest nam dane”⁶². Stąd, jako pluralista wartości, I. Berlin podziela

⁵⁷ L. Kołakowski, *Balwochwalstwo polityki*, w: L. Kołakowski, *Cywilizacja na lawie oskarżonych*, Warszawa 1989, s. 245.

⁵⁸ L. Kołakowski, *Balwochwalstwo...*, s. 245.

⁵⁹ Zob. B. Polanowska-Sygułska, *Filozofia...*, s. 66–67 oraz B. Polanowska-Sygułska, *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa*, Kraków 2008, s. 73–74.

⁶⁰ Najpełniej przedstawił ją w liście do mnie z 24.02.1986 r., z czasem wielokrotnie przedrukowywanym. Zob. B. Polanowska-Sygułska, *Filozofia...*, s. 170–174.

⁶¹ L. Kołakowski, *Pochwała...*, s. 255–256.

⁶² I. Berlin, B. Polanowska-Sygułska, *Unfinished Dialogue*, Amherst (Nowy Jork) 2006, s. 222–223.

bezsprzecznie antymetafizyczne stanowisko. Leszek Kołakowski zaś wywodzi się z tradycji kontynentalnej, uważanej na Wyspach za nieco ekscentryczną. W jego przekonaniu w sferze szeroko rozumianej etyki nie ma ucieczki od metafizyki. W eseju z 1977 r. napisanym dla włoskiej encyklopedii myśliciel stawia tezę, że wszelkie próby uprawnienia kodeksu moralnego na podstawach empirycznych są nieprzekonujące⁶³. On sam zaś stoi na stanowisku, że źródłem normatywności wskazań moralnych jest szeroko pojęty mit organizujący wyznawaną przez ludzi wizję świata. Stąd naruszenie porządku, jakiemu hołdują, skutkuje doświadczanym przez nich poczuciem winy. Ludzie nie przyświadcniają bowiem moralnych wierzeń poprzez uznanie ich prawdy, lecz przez poczucie winy, gdy je gwałcą. W książce *Jeśli Boga nie ma* filozof stawia tezę, że możliwość doświadczania winy nie jest aktem intelektualnym, lecz poczuciem grozy w obliczu własnego czynu, który naruszył harmonię świata; lękiem płynącym z naruszenia tabu. Zatem moralność jest dla L. Kołakowskiego żywą przynależnością do porządku tabu⁶⁴.

Kontrastując ze sobą krańcowo różne filozoficzne fundamenty, na jakich wspierają się poglądy obu myślicieli na naturę doświadczenia etycznego, ograniczam się wyłącznie do skonkretyzowania zaanonsowanej w podtytule „przepaści”. Nie miejsce tu bowiem na kontynuowanie zaledwie zainicjowanej wyprawy w głąb, w ramach której został postawiony tylko pierwszy krok. Może ktoś zechce ją podjąć na nowo, by w odniesieniu do dokonania obu myślicieli oddać sprawiedliwość randze problemu i zmierzyć się z dwiema diametralnie odmiennymi perspektywami, z jakich oświetlają oni domenę wartości. Zaprezentowane bowiem w niniejszym szkicu zestawienie to ledwie przyczynek do całościowego i gruntownego porównania.

4. Zakończenie

W jednej ze swoich najbardziej znanych prac I. Berlin przywołał pojedynczy wers, pochodzący od greckiego poety Archilocha: „Lis wie wiele rzeczy, a jeź tylko jedną, ale wielką”. Filozof zinterpretował wpisaną w ten aforyzm metaforę jako przeciwstawienie dwóch typów osobowości intelektualno-artystycznych. Nawiązał do niej bezpośrednio w obszernym eseju poświęconym Lwowi Tołstojowi, któremu nadał tytuł *Jeź i lis*⁶⁵. Jeźami byli wedle Isaiaha Berlina m.in. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Fiodor Dostojewski i Friedrich Wilhelm Nietzsche, lisami zaś – Michel de Montaigne, Erazm z Rotterdamu i Johann Wolfgang von Goethe. Warto przytoczyć fragment wspomnianej pracy, w którym filozof charakteryzuje, we właściwym sobie potoczystym stylu, kryterium wchodzącej w grę typologii:

Istnieje (...) ogromna przepaść między tymi, co sprowadzają wszystko do jednej centralnej wizji, jednego mniej lub bardziej spójnego czy artykułowanego systemu, w którego ramach rozumieją, myślą i czują – do jednej, powszechnej, organizującej zasady, dzięki której wszystko, czym są i co mówią ma znaczenie – a z drugiej strony tymi, którzy zmierzają do rozlicznych celów, często nie związanych, nawet sprzecznych ze sobą, a jeśli w ogóle jakoś pokrewnych, to tylko jakby *de facto*, z pewnych psychologicznych czy fizjologicznych przyczyn, nie powiązanych żadną zasadą moralną czy estetyczną; żywot, jaki pędzą ci ostatni, czyny, których

⁶³ L. Kołakowski, *Mala etyka...*, s. 164.

⁶⁴ L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma. O Bogu, Diablu, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Kraków 1988, s. 211.

⁶⁵ I. Berlin, *The Hedgehog and the Fox*, w: I. Berlin, *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*, H. Hardy, R. Hausheer (red.), Londyn 1997, s. 436–498. Zob. polski przekład A. Konarka, H. Krzeczowski i K. Tarnowski: I. Berlin, *Jeź i lis. Esej o pojmowaniu historii u Tołstoja*, Warszawa 1993.

dokonują, idee, którym hołdują, można określić raczej jako odśrodkowe niż dośrodkowe, ich myśl rozprasza się, czy też rozplywa, błądzi na wielu poziomach, chwytając istotę najprzeróżniejszych doświadczeń i rzeczy jako coś, czym są same w sobie, i nie starając się, świadomie czy nieświadomie, umieścić w ich obrębie – lub pozostawić poza obrębem – jakiejś jednej niezmiennej, wszechogarniającej, czasem wewnętrznie sprzecznej i niepełnej, niekiedy fantastycznej, jednolitej perspektywy wewnętrznej. Pierwszy typ intelektualno-artystycznej osobowości zalicza się do jeży, drugi do lisów (...)⁶⁶.

Zarówno sam autor, jak i jego środowisko rozpoznawało w nim lisa, który „wie wiele rzeczy” i jako pluralista z założenia nie jest „człowiekiem systemu”. W trakcie rozmów z L. Kołakowskim, których owocem był wspomniany powyżej dwutomowy wywiad, Z. Mentzel przywołał Berlinowską typologię i zapytał swego rozmówcę, kim się bardziej czuje: lisem czy jeżem⁶⁷. Polski filozof udzielił następującej odpowiedzi:

Prawdę mówiąc, nigdy o tym nie myślałem. Ale skoro mnie pytasz, odpowiem, że raczej lisem. Nie mam takiej jednej rzeczy, której czułbym się posiadaczem, która dla mnie byłaby fundamentalna i która by mi wystarczała. W takim rozumieniu, jak to Berlin zaproponował, z lisem łatwiej byłoby mi się utożsamić niż z jeżem⁶⁸.

Wiele wskazuje na to, że wers Archilocha oferuje klucz do paradoksu, jakim jest zdumiewające pokrewieństwo wizji etycznych obu uczonych przy równoczesnej, radykalnej odmienności filozoficznych fundamentów ich stanowisk. Chciałoby się zadać pytanie – „Jak to możliwe, by dwóch myślicieli miało tak dalece zbliżone i jednocześnie aż tak różne poglądy?”. Otóż jest to możliwe, pod warunkiem że mimo wszelkich rozbieżności mają oni zbliżoną wrażliwość i w porównywalny sposób doświadczają rzeczywistości, a w szczególności własnego człowieczeństwa.

Harmony and Dissonance: Isaiah Berlin's and Leszek Kołakowski's Visions of Ethical Life

Abstract: The aim of the article is to carry out a parallel analysis of Isaiah Berlin's and Leszek Kołakowski's ethical visions. Special attention is given to the ideas developed by both the thinkers in their early two essays, both published in 1958, though their later works are also taken into account. Juxtaposition of several threads inherent in their essays, backed by appropriate excerpts from their work, leads to the following conclusions: both the philosophers draw stunningly similar visions of moral life and both dissociate themselves from ethical monism and ethical relativism. However, Berlin's stance which he named value pluralism, is of strictly empiricist and thus anti-metaphysical character, while Kołakowski claims that in ethics there is no escape from metaphysics.

Keywords: Isaiah Berlin, Leszek Kołakowski, value pluralism, ethical monism, ethical relativism, empiricism, myth

⁶⁶ I. Berlin, *Jeż...*, s. 27–28.

⁶⁷ L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy...*, s. 49.

⁶⁸ L. Kołakowski, Z. Mentzel, *Czas ciekawy...*, s. 49.

BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Berlin, I. (1981). *Concepts and Categories*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.
- Berlin, I. (1990). On the Pursuit of the Ideal. In I. Berlin, *The Crooked Timber of Humanity*, H. Hardy (ed.). Londyn.
- Berlin, I. (1991). *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*. Warszawa: Res Publica.
- Berlin, I. (1993). *Jeż i lis. Esej o pojmowaniu historii u Tolstoja*. Warszawa: Aletheia.
- Berlin, I. (1997). The Hedgehog and the Fox. In I. Berlin, *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*, H. Hardy, R. Hausheer (eds.). London.
- Berlin, I. (2000). *The Power of Ideas*, H. Hardy (ed.). London: Chatto & Windus.
- Berlin, I., Polanowska-Sygulska, I. (2006). *Unfinished dialogue*. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Ignatieff, M. (1998). *Isaiah Berlin. A Life*. London: Chatto & Windus.
- Jahanbegloo, R. (1993). *Conversations with Isaiah Berlin*. London.
- Kołodkowski, L. (1963). In Praise of Inconsistency. *Dissent 1963/10*, 201-209.
- Kołodkowski, L. (1988). *Jeśli Boga nie ma. O Bogu, Diablu, Grzechu i tak zwanej filozofii religii*. Kraków: Znak.
- Kołodkowski, L. (1989). *Cywilizacja na ławie oskarżonych*. Warszawa: Res Publica.
- Kołodkowski, L. (2002). *Kultura i fetysze*. Warszawa: PWN.
- Kołodkowski, L. (2002). *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone sprzed roku 1968*, t. 2. London: Puls Publications ltd.
- Kołodkowski, L. (2006). *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*. Kraków: Znak.
- Kołodkowski, L., Mentzel, Z. (2008). *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołodzkim rozmawia Zbigniew Mentzel*, t. 2. Kraków: Znak.
- Polanowska-Sygulska, B. (1998). *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*. Kraków:

Znak.

Polanowska-Sygulska, B. (2008). *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa*. Kraków: Księgarnia Akademicka.