

Naturalna Historia Zła

Zygmunt Bauman

Jest wielce nieprawdopodobne, by dwudziestowieczny czytelnik po lekturze powieści Anatola France'a *Les Dieux ont soif*¹, wydanej po raz pierwszy w 1912 roku, nie był równocześnie zdumiony i zachwycony, jak ja sam byłem: pełen podziwu dla autora, który nie tylko, jak powiedziała by Milan Kundera, zdołał „rozedrzeć zasłonę reinterpretacji”, „zasłonę wiszącą przed światem”, by „wyzwolić wielkie konflikty ludzkie spod naiwnej interpretacji mówiącej o walce dobra ze złem, zrozumieć je w świetle tragicznym”² — co jest według Kundery powołaniem powieściopisarzy, jak i misją powieściowego pisarstwa. Ale też zaprojektował France i poddał próbie, ku pożytkowi nienarodzonych jeszcze czytelników, narzędzia do prucia i rozdzierania kurtyn chwilowo jeszcze nie utkanych, ale mających być zawieszanymi przed światem na długo po ukończeniu jego powieści, a ze szczególnym zapałem po jego śmierci...

W momencie, w jakim Anatol France odłożył pióro i po raz ostatni spojrzął na ukończoną powieść, w słownikach francuskich i nie tylko, nie istniały takie słowa jak „bolszewizm”, „fasyzm”, czy też „totalitaryzm”; również w książkach historycznych brakło nazwisk takich jak Stalin, czy Hitler. Anatol France skupił wzrok na Ewaryście Gamelinie, początkującym artyście zanurzonym w świecie sztuk pięknych, wielce utalentowanym i wspaniale zapowiadającym się młodocianym malarzu, żywią-

¹ A. France, *The Gods will have blood*, przeł. F. Davies, Penguin Classics 1979.

² M. Kundera, *Zasłona. Esej w siedmiu częściach*, przeł. M. Bińczyk, Warszawa 2006, s. 87, 103, 114.

cym przeogromny wstręt do Watteau, Buchera, Fragonarda i innych dyktatorów popularnego gustu — których „zły gust, złe rysunki, złe projekty” przesłaniały jego zdaniem „brak czystego stylu i wyraźnej linii”, „nieświadomość natury i prawdy” oraz słabość do „masek, lalek, ozdóbek, dziecinnych wygłupów”. Tak Gamelin tłumaczył swoją gotowość do „pracy na rzecz tyranów i niewolników”. Był pewny, że „od dzisiaj za sto lat wszystkie obrazy Watteau butwieć będą na strychach” — a co więcej, prorokował, że za sto lat, „przed 1893 rokiem”, „studenci sztuk pięknych będą zamalowywali płótna Bouchera swoimi własnymi roboczymi szkicami”. Republika Francuska, to nadal kruche, wątłe i słabe dziecko Rewolucji, dorosnię, by rozłupać liczne łby hydry tyranii i niewolnictwa, łącznie ze swoją własną. Nie ma litości dla przeciwników Republiki, jak i nie ma wolności dla wrogów wolności ani tolerancji dla wrogów tolerancji. Na wątpliwości swojej pełnej niedowierzania matki, Gamelin odpowiedziałby bez wahania: „Musimy ufać Robespierre’owi; jest nieprzekupny. Ale nade wszystko musimy obdarzać zaufaniem Marata. Jest jedynym, który prawdziwie kocha ludzi, który realizuje ich prawdziwe interesy i służy im. Zawsze był tym, który pierwszy demaskował zdrajców i udaremniał ich intrygi”. W jednej ze swoich niezmiernie rzadkich literackich interwencji, France wyjaśnia myśli i czyny swojego bohatera oraz jego upodobania jako „pogodny fanatyzm” „małych ludzi, którzy obalili tron i odwrócili porządek starych rzeczy do góry nogami”. Z kolei Emil Cioran³, który przeszedł w swoim życiu transformację od faszystującego rumuńskiego młokosa do dojrzałego filozofa francuskiego, podsumował podobnie los młodych ery Robespierre’a, Marata, Stalina i Hitlera: „Pech jest ich losem. To oni, którzy głoszą doktrynę nietolerancji, i to oni, którzy tę doktrynę wcielają w życie. To oni, którzy łąkną krwi, wrzawy, barbarzyństwa”. No cóż, czy wszyscy młodzi? I czy tylko za czasów Robespierre’a i Stalina?

Dla Kanta szacunek i dobra wola w stosunku do innych jest imperatywem rozumu; oznacza to, że jeśli ludzka istota, stworzenie obdarzone przez Boga i Naturę rozumem, podąży za kantowską dialektyką, to z pewnością rozpozna i zaakceptuje kategoryczny charakter tego imperatywu i przyjmie go jako zasadę własnego zachowania. W swojej istocie kategoryczny imperatyw, o którym tu mowa, sprowadza się do nakazu traktowania innych tak, jak ty chciałbyś, by inni traktowali ciebie; innymi słowy sprowadza się do innej wersji biblijnego nakazu, aby kochać bliźniego jak siebie samego — jedynie przypadek Kanta, oparty na skomplikowanej i udoskonalonej serii logicznych argumentów i w ten właśnie sposób odwołujący się do autorytetu *ludzkiego rozumu*, zdolny jest osądzić, co potrzebuje i nie może nie zaistnieć, zamiast *woli Boga* decydującej o tym, co być winno.

W takim tłumaczeniu z języka sakralnego na świecki gubi się coś z przekonującej siły nakazu. Wola Boga — tego zdecydowanego „decyzjonisty” — może uczynić apodyktycznym, bezwzględnym, niepodważalnym i nieuniknionym założenie symetrii międzyludzkich relacji. Takie założenie niezbędne jest zarówno dla świętej, jak i świeckiej wersji, lecz rozum miałby wiele trudności z *zademonstrowaniem* jego prawdziwości. Twierdzenie o symetrii międzyludzkich relacji należy koniec końców do świata wiary i przesłanek aksjomatycznych (można je tam przyjąć ze względu na to, że „było lepiej, gdyby...” lub na nakaz „posłuszeństwa woli Boga”); ale nie ma dla niego miejsca we wszechświecie empirycznie sprawdzalnej wiedzy, domenie czy raczej naturalnej siedzibie rozumu. Bez względu na to, czy zwolennicy ustawodawczej mocy rozumu odwołują się do jego nieomyślności w swoich poszukiwaniach prawdy (w ustalaniu „jak się rzeczy

³ Zob.: E. Cioran, *Precis de decomposition*, Gallimard 1949.

naprawdę mają i nie mogą inaczej”), czy do użytkowych walorów (zdolności oddzielenia realistycznych, prawdopodobnych i wiarygodnych oczekiwań od czczego marzenia), trudno będzie im dowieść rzeczywistości symetrii, a jeszcze trudniej pożyteczności jej praktykowania.

Problemem jest niedobór — delikatnie mówiąc — doświadczalnych dowodów na poparcie przyjętego założenia, podczas gdy rozum wspiera swe prawo do ostatniego słowa w sporze o tym, jak się rzeczy mają, na uzasadnieniu swoich sądów przez takie właśnie doświadczalne dowody, odmawiając równocześnie mocy dowodzenia wszystkim innym argumentom. Jeszcze jednym, pokrewnym problemem jest obfitość świadectw w założeniu przeciwnych: że mianowicie gwoli skuteczności ludzkich poczynań i sprawności w osiąganiu celów rozum skupia uwagę na uwolnieniu istot działających od ograniczeń narzucanych na ich wybory przez symetrię, obustronność, wzajemność, odwracalność działań i zobowiązań; innymi słowy, skupia się na tworzeniu sytuacji, w których osoby rozumne mogłyby spokojnie skreślić listę czynników istotnych dla swoich wyborów w obawie, że obrany sposób postępowania obróci się przeciwko nim samym — lub ujmując to brutalnie, ale bardziej do rzeczy, że zło uderzy rykoszetem w złoczyńców. Na przekór nadziei Kanta, pospolity rozum poświęca większość swojego czasu i energii rozbrajaniu oraz obywatelstwu żądań i nacisków kategorycznego rzekomo imperatywu. Zgodnie z nakazami rozumu, najrozsądniejszymi, wartymi uwagi i zalecenia są te zasady działania, które zapobiegają lub kładą kres symetrii aktorów i celów ich działań; lub co najmniej takie chwyt, które z chwilą zastosowania zmniejszają do minimum szansę odwzajemnienia. Cokolwiek „stoi do rozumu”, nader często sprzeciwia się stosowaniu „żądań moralności”; a w każdym razie nie traci nic ze swej „rozumności” z tytułu nie zdania egzaminu z moralności.

Rozum jest warsztatem usługowym mocy. Jest przede wszystkim wytwórnią mocy (*Macht, pouvoir*) rozumianej jako zdolność osiągania celów wbrew oporom czy to bezwładnego tworzywa, czy to istot dążących do odmiennych celów. „Być mocarnym” to innymi słowy tyle, co być zdolnym do przezwyciężenia inercji krnąbrnego obiektu działania lub do obnażenia ambicji innych *dramatis personae* (a więc być jedynym podmiotem i jedyną skutecznie działającą postacią w wieloosobowym dramacie, degradując tym samym inne podmioty do statusu przedmiotów lub neutralnego tła akcji). Ze swej natury moc jest asymetryczna (można by rzec, że tak jak natura nie znosi próżni, moc nie znosi symetrii). Moc nie jednoczy i nie niweluje różnic; moc dzieli i przeciwstawia. Moc jest zaprzysięgłym wrogiem i tępicielem symetrii, proporcjonalności i wzajemności. Potęga mocy polega na jej sile manipulowania prawdopodobieństwami, różnicowania możliwości i szans; a wszystko to poprzez przypiecztowanie zaszytych podziałów i uodpornienie wynikłej z nich nierówności na sprzeciwy i odwołania ze strony ofiar operacji.

Krótko mówiąc: moc i zdolność skutecznego działania, których produkcja i obsługa są powołaniem rozumu, równają się jawnemu odrzuceniu lub zignorowaniu w praktyce rekomendacji kategorycznego imperatywu Kanta. Jak to jaskrawo a przejmująco wyraził Friedrich Nietzsche:

Co jest dobre? — Wszystko, co zwiększa w człowieku poczucie mocy (...).

Co jest liche? — Wszystko, co pochodzi ze słabości. Niech zginą słabi i nieudatni: pierwsza teza naszej miłości człowieka. I należy im w tym jeszcze dopomóc.

Co jest szkodliwsze niż jakikolwiek występki? Aktywne współcierpienie z wszystkimi nieudatnymi i słabymi⁴.

4 F. Nietzsche, *Antychrześcijanin*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 38.

„Znam rozkosz nicestwienia” — wyznawał Nietzsche z dumą. „Jestem pierwszym immoralistą, a tym samym *niszczycielem par excellence*”⁵. Dla późniejszych pokoleń „niszczycieli *par excellence*”, dostatecznie uzbrojonych, by sprawić, żeby słowo ciałem się stało (a ściślej mówiąc, by mogło ciało *unicestwiać*), a dokładających starań, by wcielić w życie Nietzscheańską wizję, mógł Nietzsche być natchnieniem i zachętą — i dla wielu z nich istotnie był. Mogli szukać rozgrzeszenia w wezwaniu Nietzschego do dopomożenia słabym i kiepskim w ich zniknięciu. Jak powiada Zaratustra, z którego Nietzsche uczynił rzecznika i wyraziciela własnych poglądów: „Oszczędzanie i współczucie było zawsze mym największym niebezpieczeństwem; zaś każda ludzka istota chce, aby jej oszczędzano i cierpiano z nią społem”⁶. Majstrować przy wyrokach Natury można tylko na własne ryzyko. Aby uniknąć katastrofy, trzeba się uwolnić: moźni i potężni od litości, współczucia, (fałszywych) wyrzutów sumienia i (zbędnych) *skrupułów* — a wulgarne współstwo od *nadziei*.

*

Wysiłkom, by rozgryźć tajemnicę, która być może bardziej niż jakakolwiek inna spędza sen z powiek filozofom etyki, a mianowicie tajemnicę *unde malum* (skąd pochodzi zło?), a szczególnie zagadkę „dlaczego dobrzy ludzie czynią zło”⁷ (lub bardziej jeszcze do rzeczy, sekret niepojętej przemiany kochających mężów, troskliwych ojców, życzliwych i uczynnych sąsiadów — w potwory) — dodała bodźca i intensywności dwudziestowieczna fala totalitaryzmu; w gorączkowy ruch wprawiło te wysiłki ujawnienie zbrodni Holocaustu i bardziej jeszcze zawrotnym ów ruch uczyniły gromadzące się świadectwa podobieństwa po-holocaustowego świata do pola minowego, o którym wiadomo, że wybuch prędzej czy później gdzieś nastąpi, tyle że nie wiadomo kiedy i gdzie. Jak szokujące są te świadectwa i jak pilne jest podjęcie sugerowanych przez nie kroków zaradczych, pokazują chociażby podliczenia psychologa Roberta J. Stenberga: w 36525 dni dwudziestego wieku od 100 do 160 milionów cywilów straciło życie w rzeziach — średnia wynosi zatem ponad 3000 niewinnych ofiar śmiertelnych dziennie. I w nowym millenium tempo nie spadło. „Statystycznie rzecz ujmując” — Stenberg podsumowuje — „11 września był zwykłym dniem”... Potrzeba wielu złoczyńców do wymordowania jednodniowej trzytysięcznej porcji ofiar. Ilu będzie ich potrzeba do wymordowania od 100 do 160 milionów ludzi?

Wysiłki, by rozgryźć wyżej wymienioną tajemnicę podążają od samego początku trzema różnymi szlakami — i najprawdopodobniej nadal będą nimi podążały jeszcze przez długi czas, jako że żadna z tych trzech tras nie wydaje się posiadać stacji końcowej, na której badacze mogliby spocząć w przekonaniu, że cel podróży został osiągnięty. Celem ich poszukiwań jest wszak uchwycenie rozumem zjawiska z gatunku (jak to określił Günther Anders) „ponadprogowych” (*over-liminal, überschwellige*): a więc zjawiska, którego nie można pojąć ani intelektualnie przyswoić, ponieważ przerasta rozmiary jakiegokolwiek pojęciowej sieci, dzieląc tym samym los zjawisk ponoć przeciwstawnych, bo „podprogowych” (*subliminal, unterschwellige*): na tyle drobnych a ruchliwych, że zdol-

⁵ Idem, *Ecce homo*, przeł. B. Baran, Kraków 1996, s. 126–127.

⁶ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Warszawa 1990, s. 227.

⁷ Podtytuł książki Philipa Zimbardo *Efekt Lucyfera*.