

Magdalena Środa

„Panuje ta bestia nad nami”. O kręgach zła w filozofii Barbary Skargi

Problem zła, w jego różnych znaczeniach i domenach, jest częstym tematem przemyśleń Barbary Skargi. Nie ujmuje go jednak nigdzie w myśl zamkniętą. Nie dopina swoich refleksji na ostatni guzik. Czasem przeczy sama sobie. Waha się przy formułowaniu jakichś jednoznacznych tez. Wadzi się ze złem, porusza temat i porzuca, obchodzi zło dookoła, wiedząc jednak, że jego istota nie jest z pogranicza, ale ze środka, że gdzieś jest ten ostatni krąg, w którym zło można pochwycić w jego czystej postaci, ale zarazem skłania się ku opinii św. Augustyna, że zło jest niebytem czy raczej mroczną, choć znaczącą pustką, której nie sposób poddać satysfakcjonującej konceptualizacji. Z jednej strony, jak pisze, „cała problematyka zła może dlatego, że jest niejasna, pogmatwana, wydaje się bezpłodna, mimo swojej wiekowej tradycji”¹, z drugiej jednak: „nie pozwala przejść obok, stale powraca, w niektórych zaś momentach historii staje się tak aktualna, że zmusza, by ją podjąć na nowo”².

Często śledzi rozmyślania Heideggera czy Levinasa o złu, ale robi to z dystansu, krytycznie. Idzie wieloma cudzymi tropami, ale zawsze odnajduje własną drogę, często świadoma, że prowadzi donikąd. Bada historię zła, jego personifikacje, widzi je – jak Arystoteles i Dante – w ludzkich skłonnościach i postawach; w nienawiści, pożądliwości, zdradzie, głupocie, obojętności, bezwstydzie. Widzi zło w społecznych instytucjach, w polityce opartej na przemocy, cynizmie

¹ B. Skarga, *Zło*, w: tejsze, *Kwintet metafizyczny*, Universitas, Kraków 2005, s. 86.

² Tamże.

i demagogii; w ideologiach, w deformacjach naszej kultury, wtedy gdy jej fundamentalne idee, takie jak racjonalność, nauka, technika, radykalizują się, zaprzeczając własnej istocie i funkcjom. Ale wszędzie przeczuwa jakąś głębszą istotę zła, jego kolejny krąg, i kolejny. Wie, że jest jakieś dno, jakaś Giudecca, gdzie siedzi trzygłowa bestia. I wie – aż nadto dobrze – że „panuje ta bestia nad nami”.

Pytając o zło

Filozofia jest jednym wielkim, nieustającym pytaniem. Trafnie zadane pytanie to jest coś bardzo ważnego, rodzi bowiem następne³.

Skarga zadaje dużo pytań dotyczących zła – jeden z jej ważnych tekstów nosi zresztą tytuł *Pytać o zło*⁴ – pyta: jakie są jego przejawy? W jakich postaciach występuje? Na czym polega filozoficzny problem zła? (podejście filozoficzne niewątpliwie najbardziej ją interesuje), czy zło jest tym, co czynimy, czy tym w czym uczestniczymy? Czy jest w nas czy poza nami? Czym nie jest?

Pytania te Skarga traktuje jako filozoficznie i etycznie ważniejsze niż odpowiedzi na nie, a nawet ważniejsze niż teorie, które by systemowo zło wyjaśniały. Nie tylko dlatego, że w ogóle nie buduje teorii i woli refleksję rozproszoną, niedokończoną, otwartą, ale również dlatego, że pytalność filozofii uważa za jej ważny atrybut. Arendt by powiedziała, że to pytania czynią filozofię, bo tylko one pozwalają „stać w wietrze myśli”. Skarga w tym wietrze stoi nieustannie.

Pozycja ta nie oznacza jednak ani braku metodologicznego zakorzenienia, ani rozchwiania pewności, że przestrzenią i celem jej intelektualnej pracy jest metafizyka, a nie opisywanie zjawisk czy badanie znaczeń. Mimo że Skarga większość esejów poświęconych wartościom i ważnym ideom rozpoczyna od ich semantycznej analizy, wyraźnie i stanowczo odrzuca nominalizm.

³ B. Skarga, *Innego końca świata nie będzie*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 313.

⁴ B. Skarga, *Pytać o zło*, w: tejeże, *O filozofię bać się nie musimy*, WN PWN, Warszawa 1999

Wyznaczanie semantycznego i etymologicznego pola znaczeń (Skarga nieustannie wykorzystuje francuską terminologię, która często wydaje się jej bogatsza i dająca szersze perspektywy dla filozoficznych interpretacji) ma dwie funkcje. Negatywną: chodzi o odrzucenie lub zrewidowanie rutyny w używaniu różnych pojęć, słowa bowiem obrastają utartym znaczeniem, które często zaciera bogactwo innych. I funkcję pozytywną, bowiem analiza językowa poszerza perspektywę badań, otwiera horyzonty lub – przeciwnie – zawraca ku źródłom, każe powrócić do nich. Weźmy przykład takich analiz. Pisze Skarga:

Zło to natychmiast złość, której nie można opanować, która ogarnia, nieraz słusznie, lecz gdy ktoś często nią wybucha, jest złośliwym, a może nawet kimś złośliwym lub noszącym przeciw komuś złość. Złoba to już coś jawnie złego, złoba zastarzała, za-piekła, jakby z piekła rodem. I oto ktoś w złości złorzeczy, a więc przeklina. Przekleństwo zaś oddaje przekłętą złość, skazując go na potępienie (...). Inaczej w języku francuskim, gdzie w samym słowie „zło” – *le mal* – kryją się jakby różne jego przejawy – to przede wszystkim nieszczęście, ale i krzywda, choroba i ból, cierpienie. Co więcej w *mal* tkwi także negacja: *maladresse, malaise, malheur, malhonnete* itd. Jak gdyby w tym właśnie języku, tak bliskim łacinie, zachowało się przekonanie, że zło to negacja, to brak⁵.

Skrupulatna analiza językowa nie ma jednak nic wspólnego z redukcją bytów do pojęć. Dla nominalisty – twierdzi Skarga – wszystkie pytania o zło są puste. „Nominalizm w swej pasji niszczenia idei jako hipostaz zawsze zubażał naszą rzeczywistość, czynił ją płaską i przez to samo już nieprawdziwą”. Dla nominalisty zło to hipostaza, sensowność ma tylko słowo „zły”. Tymczasem problematyka zła nie jest problemem języka.

Wszystkie przejawy zła z języka samego dobyte nie rozjaśniają samego zła. To zło jest czymś potężniejszym niż złość, złośliwość czy nawet złoba (...) Zło się ukrywa, choć stale widzimy co czyni⁶.

⁵ Tamże, s. 180.

⁶ Tamże.

Zło jest problemem społecznym, politycznym, psychologicznym, etycznym, ale nie pierwotnie, nie w swojej istocie. Zło to problem metafizyczny, by go jednak rozpoznać czy choćby podjąć taką próbę, trzeba przejść niełatwą drogę. Kręgow, jak w piekle Dantego, jest dziewięć.

Krąg pierwszy: szatan

Szatan Skargi nie jest tak malowniczy jak szatan Kołakowskiego. Jest raczej ponury, choć „estetyczny”. Skarga nie droczy się z nim, nie bawi jej jego wielka inteligencja, nie fascynuje jej tak jak Leszka Kołakowskiego. Może dlatego, że więcej miała z nim do czynienia? Nie wymyśliła go, spotykała go przecież na jego warunkach; na wojnie, w więzieniu, na zsyłce. W jej badaniach nad złem szatan jest przede wszystkim jednym z tropów poszukiwań. Skarga pisze:

być może więcej o zlu mówi nam nie język, lecz sztuka, sztuka dawnych czasów, gdy zło w postaci szatana czaiło się wszędzie. Spogląda on na nas z kapiteli romańskich kościołów (...) z drzeworytów do *Apokalipsy* Dürera czy z piekła w *Sądzie Ostatecznym* Boscha (...) Fascynacja diabłem jest zdumiewająca, a przecież spotykamy ją wszędzie, w rzeźbie, w literaturze, w ludowych tradycjach⁷.

I wszędzie tam odsłania nam swoją dwuznaczność. Bo jest w nim i groza i pociągające piękno.

Diabeł wszak niszczy i gubi kusząc, a pokusa musi przybrać pełne uroku kształty. Są one tylko złudą, zachowała się jednak pamięć o jego dawnej piękności przed upadkiem⁸.

„Jeśli tak brzydki – cytuje Skarga Dantego – jakiej był piękności, gdy przeciw stwórcy stroszył brew do góry”⁹. Diabeł jest wszak upadłym aniołem. Lucyfer – „niosący światło” – to największy z nich.

Święty Augustyn, choć często pytał, kim jest ten, który namawia do zła, wiedział, że zła nie ma, więc diabeł jawił mu się jako mało

⁷ Tamże 180.

⁸ Tamże 181.

⁹ Dante Alighieri, *Boska komedia*, przeł. E. Porębowicz, PIW, Warszawa 1965, s. 170 (Piekło, XXXIV, 18).

groźny. Jak twierdził: „nawet potępione istoty duchowe bez względu na liczbę, nie mogą umniejszyć porządku, w którym wszyscy godni kary znajdują miejsce odpowiednie dla siebie i harmonizujące z ogólnym pięknem”¹⁰. Gdzież więc jest moje miejsce? – pytał szatan głosem Leszka Kołakowskiego. „Czyżbym należał tylko do języka? Do nieważnej formy zdobniczej, którą z niedzieli na poniedziałek jak krawat można zmieniać? Jestże szatan jeno figurą retoryczną, *loquendi modus, façon de parler*? Jestże sposobem pobudzania niemrawej wyobraźni wiernych, który w każdej chwili można czym innym zastąpić?”¹¹

Rzeczywiście, szatan nazwany, wyobrażony, spersonifikowany, zamknięty w ikonografii czy teologii stawał się szatanem oswojonym. Można go było pokonać, egzorcyzmować, przekląć, złamać jego moc lub osłabić optymistyczną teodyceą. Wreszcie: można go było adorować, tak jak robiły to czarownice. Skarga dostrzega, że w XVI wieku problem zła przesuwają się z symbolicznego sprawcy na rzeczywistą ofiarę. Z diabła na jego sługę. Na czarownicę. Polowania na czarownice nie rozpoczęły się bynajmniej w epoce mrocznego średniowiecza, ale w czasach przedświtku rozkwitu nauki i racjonalności, w epoce niemal oświeconej. Mają więc postać systemową, quasi-naukową, nieludyczną. Znamioną postacią jest tu Jean Bodin, którego pisma, a zwłaszcza *De la Demonomanie des sorcieres*, Skarga wnikliwie badała. Ten światły skądinąd teoretyk państwa i prawa, jeden z pierwszych zwolenników tolerancji i pokojowego współistnienia różnych religii (choć ateistów uważał za wrogów nie tylko Boga, ale i porządku państwowego), był zażartym, bezwzględny i bezmyślnym zwolennikiem tępienia czarownic i czarów we wszystkich ich postaciach. Oskarżonym odmawiał jakichkolwiek gwarancji sprawiedliwości. Złu – twierdził – nie należy się sprawiedliwość i należy je tępić wszelkimi dostępnymi sposobami. Był gorliwym zwolennikiem tortur, które opracowywał i w których sam brał udział. Był osobą tak głęboko wierzącą w diabła, że kiedy Jaen Wier osmielił się podać w wątpliwość istnienie czarownic, Bodin – pisze Skarga – wystąpił

¹⁰ Św. Augustyn, *O wolnej woli*, w: tegoż, *Dialogi filozoficzne*, Znak, Kraków 1999, s. 613.

¹¹ L. Kołakowski, *Stenogram z metafizycznej konferencji prasowej demona...*, w: tegoż, *Nasza wesola apokalipsa*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2010, s. 94.

z ostrą repliką, widząc w tych wątpliwościach sprzeniewierzenie się prawu boskiemu i kolejny widoczny znak działania szatana. Skarga nie analizuje jednak diabelskiej, spaczonyj psychiki Bodina, choć to dobry trop dla badań nad złem, zwraca raczej uwagę na inny jego nośnik: na ideologicznie i systemowo zorganizowaną przemoc. „Inkwizycja nie czyniła zła, tylko dobro”¹² – pisze ironicznie. Inkwizycja nie personifikowała diabła, nie straszyla nim, nie zajmowała się usuwaniem grzechów czy nawracaniem niewiernych. Inkwizycja porządkowała świat według określonej ideologii. Dzielila świat na posłusznych i nieposłusznych, przypisując tym drugim szatańską moc, nie na tyle jednak silną, by nie móc okazać przy niej swojej inkwizycyjnej władzy. Nie ma dziś inkwizycji, ale szatańskie zapędy do ideologicznego porządkowania świata i eliminowania domniemanych wrogów naznaczonych szatańskim rzekomo piętnem są trwałe, tak jak trwała jest „sfera cienia”, która rozpościera się – według Skargi – nad uporządkowanym światem każdej epoki. Jest jego rewersem.

Na ową szatańską „strefę cienia” natrafiła, gdy zajmowała się kwestią przesądów, a właściwie gdy zbierała materiały do książki na temat przemian formacji intelektualnych i czytała *Traktat o przesądach według Pisma św. pióra Piotra Jana Baptysty Thiersa, bakalarza teologii na fakultecie paryskim*¹³. Słowo *superstitio* (przesąd) pochodzi od *super-stare*, czyli widzieć więcej, ponadto, oprócz czegoś zwykłego i obecnego. To dar obecności, zdolność świadczenia. Według Thiersa przesądem jest oczekiwanie na coś, czego oczekiwać nie można ani od natury, ani od Boga, przesądem jest to „co wynika z jawnej lub cichej umowy z demonami (...) każdy przesąd dowodzi, że pakt z diabłem zawarto i odwrotnie – każdy taki pakt rodzi przesady. Przesąd i pakt z diabłem są w gruncie rzeczy tym samym”¹⁴. Według Thiersa istnieje co najmniej osiem przypadków takiej milczącej umowy. Przykładowo: „przesądem jest, gdy pragnąc wzmocnić efektywność działania odwołujemy się do diabelskich znaków, jak to czynimy pijąc lekarstwo z naczynia ozdobionego dwiema pierwszymi literami alfabetu”, „przesądem jest także używanie naturalnych

¹² B. Skarga, *Pytać o zło...*, s. 183.

¹³ B. Skarga, *Mały traktat o przesądach*, w: tejsze, *O filozofię...*, s. 231–238.

¹⁴ Tamże, s. 233.

środków w celu uzyskania skutków nadprzyrodzonych, np. uzdrowienia umierającego” lub „ulegamy przesądowi kiedy, aby wzmocnić efektywność działania, uciekamy się do zaklęć i kiedy do owych zaklęć dodajemy jeszcze różne kłamstwa w rodzaju tych, że Jezus prowadzony na Golgotę śpiewał wesołe piosenki”¹⁵. Według Skargi, która dokonuje dość szczegółowej analizy traktatu, przesąd, a zarazem demon, pełnią według Thiersa dwie funkcje. Jedna ma charakter retoryczny i polega na wzmacnianiu pewnych słów lub idei, druga – znacznie ważniejsza – ma charakter performatywny: buduje wiarę w to, że słowem można czynić pewne praktyki. Przesąd, w tej funkcji, jest wyrazem ignorancji lub pychy, nie można bowiem słowem zmienić ani biegu rzeczy, ani wykroczyć poza prawa naturalne – twierdzi Thiers. Z punktu widzenia Skargi przesady tak rozumiane pełnią funkcje historyczną i poznawczą. „Przesąd – jak pisze – jest fenomenem społecznym i kulturowym, a jako taki jest wyrazem wyobrażeń metafizycznych epoki”¹⁶. W świecie Thiersa szatan był więc tym, który – z jednej strony – kusił do zła, do złej wiary – a z drugiej – symbolizował to, co nieznanne, tajemnicze, groźne, co może nas zniszczyć przez sam kontakt, nawet tylko językowy, zawarty w przesądach. Szatan symbolizuje „sferę cienia”. „Gotowa jestem twierdzić, że sfera światła, gdzie panują porządek prawa natury i logiki, gdzie zjawiska są zrozumiałe lub możliwe do wyjaśnienia, oraz owa mroczna sfera cienia są strukturalnymi elementami naszego bycia”¹⁷. Ich obraz, charakter, funkcje zmieniają się w zależności od epoki. Podobnie jak zmienia się kolorystyka szatana. Dawniej był on czarny lub ognistej czerwony, w epoce komunizmu był szary. Skarga pisze: „Jeżeli diabeł siedzi w komunizmie, to przede wszystkim w tej szarości, która nie pozwala myśleć inaczej niż inni, która wymaga całkowitego oddania się, aż do przyjęcia niepopelnionej winy za swoją”¹⁸.

W zabawnym skądinąd tekście *Ukryta prawda*, poświęconym demonomanii Leszka Kołakowskiego, Skarga, oddawszy hołd diabelskim zamiłowaniom Kołakowskiego, bardzo serio pisze o istocie diabelstwa, którą jest niszczenie.

¹⁵ Tamże, s. 234–235.

¹⁶ Tamże, s. 236.

¹⁷ Tamże, s. 237.

¹⁸ B. Skarga, *Przestroga przed utopią*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 153.

Diabłu nie chodzi o niszczytelstwo rozumne, gdzie to, co okrutne, jest tylko narzędziem, ani o takie, które dokonane zostało być może w zbożnych celach. Nie. Tu zniszczenie samo jest dla siebie celem (...) diabeł nie musi się fatygować, by pomagać tym, co zło czynią z przyczyn dla nas wszystkich zrozumiałych (...), na przykład zło, które rodzi się z żądz miłosnej, pychy, lęku, pragnienia bogactw, władzy, zemsty i tak dalej. Już w naszej naturze leży, że do takich czynów zdolni na co dzień jesteśmy. To, co demon swym surowym trudem nazywa, to niszczenie dla niszczenia, okrucieństwo dla okrucieństwa, śmierć dla śmierci¹⁹.

Takie diabelstwo jest obecne w samej strukturze świata. Było, jest i będzie. A walka z nim jest nieskuteczna.

Krąg drugi: cierpienie

Większość etyków, a na pewno ci spoza tradycji religijnej, uzna, że głównym źródłem zła jest cierpienie. Starożytni twierdzili, że trzeba nauczyć się go unikać, przezwyciężać czy racjonalizować, by być szczęśliwym.

Cierpienie jest alfą i omegą zła w utylitarystycznym i innych formach eudajmonizmu, choć nie tomistycznym. Chrześcijanie widzieli w cierpieniu wartość niemal pozytywną, a na pewno mimetyczną, melioracyjną i naprawczą, odkupieńczą i edukacyjną. Cierpienie to los, który trzeba znieść, by stać się lepszym. Cierpienie przypomina nam o grzechu pierwotnym, o porządku eschatologicznym, w którym powinniśmy uczestniczyć minimalizując znaczenie doczesnego, przypomina o grzechach ciała, które powinno nam być objętne, a nie jest. Przede wszystkim jednak przypomina o cierpieniu Jezusa, którego powinniśmy naśladować; cierpiąc lub godząc się na cierpienie.

Skarga z pewnością nie jest utylitarystką, w pogardzie miała i eudajmonizm i ascetyzm, ale nigdzie też nie traktowała cierpienia jako wartości. „Czy rzeczywiście, za każdym razem, kiedy doświadczamy jakiegoś cierpienia odkupieniu podlega część naszej winy, pozbywamy się czegoś zbrodniczego, i odczuwamy światło i radość, stajemy

¹⁹ B. Skarga, *Ukryta prawda*, „Tygodnik Powszechny”, 46/2002, s. 17.

się bardziej wzniosli i czyści?” – zapytuje za Rozanowem²⁰ i odpowiada: myślę, że tak nie jest.

Problem zła rozumianego jako cierpienie jest jakby spoza etyki. Skarga nie widziała jego melioracyjnego charakteru i to nie tylko dlatego, że nie było jej życzeniem naśladować Jezusa. Cierpienie nie jest ani dobrem, ani środkiem do dobra, nie jest też *summum malum*; jego eliminacja nie może stanowić głównej zasady moralnego działania.

W jednym z wywiadów, w którym opowiadała o przeżyciach w sowieckim obozie, na pytanie: „Jak Panią zmienił obóz?”, odpowiedziała:

Wróciłam prawie całkiem siwa, a miałam dopiero trzydzieści sześć lat. Młodość minęła. To było dość interesujące doświadczenie, tylko trochę za długie (...) Trzeba mieć dystans do tych rzeczy. Nie cierpię martyrologii. Dla mnie to coś obrzydliwego²¹.

„Nie cierpię martyrologii” – często to powtarzała czy to w odniesieniu do własnego życia, czy narodowej historii szczycącej się pochwałą cierpienia. Pisała: „Cierpienie nie wiedzie ku dobru, nader rzadko bywa najcięższą próbą, przez którą krystalizuje się charakter człowieka... Nigdy nie jest dobre i do dobra nie prowadzi”. Przeciwnie – twierdziła za Elzenbergiem – „to rzecz niebezpieczna. Grozi życiu obniżeniem, stłumieniem, zacieśnieniem, skurczeniem, zanikiem”. Z drugiej jednak strony, jest niezbywalnym elementem życia²² – nie da się go wyeliminować, znieść, usunąć całkowicie ze świata. Trzeba z nim walczyć, ale nie jest to walka moralna. Można je traktować – jak Jaspers – jako sytuację graniczną, w sposób egzystencjalny czy egzystencji niezbędny, ale nie jako kategorię etyczną. Skarga zgadza się z Jaspersem, który pisze:

Walczę przeciw cierpieniu, aby je umniejszyć, aby je odsunąć, ale pielęgnuję jako coś mi obcego, a jednak przynależnego mej istocie; i nie uzyskuję ani spokoju harmonii w biernym znoszeniu cierpienia, ani nie wpadam we wściekłość płynącą z igno-

²⁰ B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, s. 111.

²¹ B. Skarga, *Innego końca świata...*, s. 211.

²² B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, s. 111.

ranckiego niezrozumienia. Każdy musi znosić i spełniać to, co go spotyka. Nikt mu tego nie może odjąć²³.

W eseju o samotności (którą Skarga zachwala) pisze o szczególnym cierpieniu, które trudno znieść. O utracie najbliższego człowieka. O ile możemy (i musimy) pogodzić się z własną śmiercią, nawet gdy wiemy, że jest ona „przechodzeniem życia w Nic”, nawet gdy przeżywamy jej mrok nie dający się niczym rozjaśnić lub jej skandal obnażający bezsens życia, to – jak się wydaje – nie traktujemy tego jako zło. Złem jest dopiero śmierć bliskiego nam człowieka.

Takiego człowieka, który w tym naszym świecie był kimś niezmiernie ważnym, który go w wielkiej mierze wypełniał (...) z tym innym byliśmy razem, naprawdę razem, dzieląc nie tylko uczucia, ale coś istotniejszego, zrozumienie. Gdy odchodzi, zostawia po sobie pustkę, której niczym nie da się zapełnić²⁴.

Cierpienie po stracie takiej osoby, to cierpienie po stracie tej części świata, która była wspólna.

Skarga zgadza się z tym, że pewne formy cierpienia uczą cenić życie i pozwalają niekiedy zrozumieć siebie, odkryć się w swej tożsamości, ale nigdy nie wzbogacają.

Cierpienie nie jest więc ani złem, ani dobrem, zło nie daje się sprowadzić do cierpienia ani do nieszczęścia, ani do bólu. Gubimy sens zła, gdy dokonujemy takich utożsamień. Gubimy go, gdy przechodzimy na płaszczyznę indywidualnego doświadczenia. Cierpienie, ból, nieszczęście mają charakter subiektywny. Ból, jak mówił już Epikur, jeśli jest silny, to krótko trwa, jeśli długotrwały, to da się go wytrzymać. Nieszczęście czyli *mal-heur*, zła godzina, ma charakter przygodny. Przychodzi i odchodzi. Dla jednego nieszczęściem jest to, dla innego tamto. To brak szczęścia, strata. Tylko. Z cierpieniem, nieszczęściem i bólem można się uporać, w samotności lub dzięki pomocy innych ludzi. Ze złem nie. Zło nie jest ani subiektywne, ani akcydentalne, ani przygodne. Zło może powodować nieszczęście, ale

²³ Tamże, s. 110.

²⁴ B. Skarga, *Samotność*, w: *też*, *Tercet metafizyczny*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 204–205.

nie musi. Cierpienie bywa źródłem zła, ale głównie wtedy, gdy wiąże się z przemocą.

Krąg trzeci: przemoc

Dla większości ludzi przemoc, w różnych jej formach, stanowi najbardziej jaskrawy przejaw zła. Przemoc jest czymś innym i czymś więcej niż cierpienie, nie da się do niego zredukować, jest niezależna, przemoc obywa się często bez cierpienia; zło przemocy nie zawsze jest widoczne, jej ofiary nie zawsze dają się zidentyfikować, a sprawy nie zawsze podlegają jednoznaczniemu osadzeniu. Przemoc jest wszechobecna i to nie tylko w relacjach międzyludzkich. Nasza kultura, jej kształt, porządek, nawet wartości oparte są na przemocy.

W eseju *Między „mogę” a „muszę”* Skarga rozważa różne koncepcje przemocy. Zwraca uwagę na jej antropologiczny charakter. Wielu bowiem uznaje, że agresja i skłonność do przemocy to nasze cechy gatunkowe. Człowiek – jak twierdzi np. Hobbes – jest z natury zły, to znaczy egoistyczny i motywowany troską o własne życie, jego zachowanie i powiększenie mocy. Kultura – jak twierdzi Freud – jest wynikiem tłumienia naszych hedonistycznych, seksualnych popędów i gwałtu zadawanego naturalnym skłonnościom przez zabiegi socjalizacyjne. Kultura, a zwłaszcza państwo, jak również związki międzyludzkie to laboratorium przemocy, w różnych jej formach: fizycznej, psychicznej, seksualnej, ekonomicznej, symbolicznej, językowej.

Nasz świat jest pełen przemocy, akty terroru stały się chlebem powszednim, stale gdzieś na świecie trwa wojna wraz ze wszystkimi okrutnymi zbrodniami, które zwykle wyzwała. Gazety niemal co dzień donoszą o gangsterskich aktach gwałtu...²⁵

A jednak przemoc to nie tylko zło. Ma ona różne oblicza. Jest zawsze czymś naturalnym, niekiedy nawet pozytywnym – pisze Skarga – zwracając uwagę na etymologię tego pojęcia. W słowniku Brücknera słowo „przemoc” spotykamy tylko w jednym miejscu,

²⁵ B. Skarga, *Między „mogę” a „muszę”*, w: tejsze, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 84.

a mianowicie pośród przykładów ilustrujących funkcję przedrostka „prze-”. „Prze-” potęguje to co jest rdzeniem danego pojęcia. Przemoc to „prze-moc”, potęga, siła, możność czyli coś pozytywnego. „Moc – pisze Skarga – to wielkie słowo. Odnosi się do woli i jej możliwości”. Skarga często przywołuje fragment z *Antygony* Sofoklesa, który pisze o człowieku jako *deinos*, istocie półboskiej. Człowiek jest *deinos* ponieważ posiada ogromne możliwości i siły ich urzeczywistniania²⁶. Przemoc, w sensie pozytywnym to zdolność do przekształcania natury w kulturę, to wola panowania, również nad złem. Skargę niewątpliwie fascynuje to, co nazywa *deinos*, a co niewolne jest od przemocy. Dla uzyskania większej jasności Skarga wprowadza rozróżnienie „naturalnej mocy” czy nietzscheańskiej woli mocy i przemocy czystej. Kryterium jest tu „świadomość oporu”. Moc jest sprawcza, przemoc związana jest z oporem, ze sprzeciwem. Z czymś więcej. W przemocy chodzi o „negację innego bytu”, o odebranie mu prawa do posiadania własnej woli. Przemoc jest wyrazem pogardy, która degraduje ofiarę, odbiera jej godność,

ofiara staje się niczym. Ona to czuje i boli ją to zwykle bardziej aniżeli wszelkiego rodzaju znęcanie. Odmówiono jej bowiem nie tylko wolności, ale i człowieczeństwa²⁷.

Przemoc, gdy trwa dłuższy czas, odbiera chęć oporu, odczłowiecza, obezwładnia, uniemożliwia podjęcie jakiegokolwiek inicjatywy, zniewala, czyni z wolnych istot ludzkich niewolników, posłusznych, biernych, gotowych wypełnić każde wyznaczone zadanie. Dzieje się tak zarówno we wrogich relacjach międzyludzkich, jak i w miłosnych, „gdy jeden z partnerów, pożądamy bliskości absolutnej i absolutnego poddania się niszczy autonomię drugiego”²⁸. Ale też wtedy, gdy ofiara ulega – Skarga ciągle wraca do niejednoznaczności – przemoc przestaje sprawcę pociągać. Sprawcę przemocy interesuje bowiem opór ofiary, „na dnie głębokiej pogardy, kryje się świadomość war-

²⁶ „Siła jest dziwów, lecz nad wszystkie sięga dziwy człowieka potęga. Bo on prze śmiało poza sine morze...”, Sofokles, *Antygona*, przeł. K. Morawski, Ossolineum, Wrocław 1965, ks. I, w. 332–337.

²⁷ B. Skarga, *Między „mogę”...*, s. 80.

²⁸ Tamże, s. 83.

tości ofiary, a nawet uczucie cichego podziwu, uznania dla niej”²⁹. Im większy opór, im większa godność ofiary, tym większa przemoc. „Władza nad motłochem, do którego nie czuje się ani szacunku, ani uznania nie kusi”. W przemocy nie chodzi „o walkę z wiatrakami, lecz o wydarcie korony”³⁰.

Na przemoc, owo nader pospolite, ale zarazem głęboko psychologiczne uosobienie zła możemy patrzeć jeszcze z innego punktu widzenia. Skarga nazywa je „immanentyzmem”. Przemoc stanowi rodzaj naturalnej dążności do włączania tego, co inne, obce, w zrozumiały dla nas i podległy nam świat.

To, co inne, chcemy uczynić własnym. Jest w nas szczególna wola zagarniania coraz szerzej otaczającego nas świata i upodobniania do naszych nawyków i wartości. Z trudem uznajemy inność³¹.

Przemocą staramy się ją podporządkować. Historia kultury europejskiej to autobiografia przemocy. Nasz świat zbudowany jest na eksterminacji, podporządkowaniu, asymilacji „innych”, czy raczej uznanych za „innych” lub „obcych”. Chrześcijańska Europa „miłości bliźniego” wykuwała się poprzez przemoc wobec nich. Jednak najbardziej potężną formą przemocy jest tyrania zrodzonych przez tę kulturę anonimowych sił, tyrania powszechności i bezosobowego porządku – dowodzi Skarga za Levinasem.

Toteż żyjemy w napięciu między konstrukcją, nieustannym ulepszaniem, wzbogacaniem nowymi kształtami władzy, polityki, pracy, techniki (...) a uleganiem ich mocy przynoszącej nieraz degradację i zniszczenie (...). Człowiek stworzył sobie świat, w którym (...) jego własna wola niewiele znaczy; wie, że musi³².

Moc działania tworzy moc uzależniania, ulegamy opiniom, modom, technice, mediom, władzy, innym. Stajemy się zależni od twórców własnej mocy. Prze-moc ma więc charakter cykliczny. Historia zaczyna się od aktów przemocy (*deinos*), które nadają jej kształt, ład

²⁹ Tamże, s. 81.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 83.

³² Tamże s. 84–85.

i sens i które jednocześnie zniewalają nas, zmieniając nasze sprawcze „mogę” w kulturowe i społeczne „muszę”.

Jednak ta przemoc (rozumiana i jako moc, i jako mus) nie pochodzi z zewnątrz. Jest w nas.

Krąg czwarty: zło w nas

Od przypomnienia wizji piekła z *Boskiej komedii* Dantego rozpoczyna jeden z esejów o złu Józef Tischner. W *Wędrówkach wokół zła* zwraca uwagę na systemowość dantejskiego piekła. Wszystko tu jest uporządkowane. Dziewięć kręgów piekła to dziewięć sfer grzechów, od najmniejszych do najstraszliwszych. W tym „systemie” każde zło ma swoją miarę, a wszystkie jego odmiany dają się sprawdzić do trzech podstawowych: pożądliwości (rozwiązłości), złości (zagniewania), zdrady. Wszystkim sprawcom zła przypisana jest tu pełna odpowiedzialność. „U Dantego – pisze Tischner – nie ma pozaosobowej struktury, która by zmuszała człowieka do popełnienia zła. Przepadło gdzieś fatum, które odgrywało kluczową rolę w greckiej tragedii (...). Mieszkańcy właściwego piekła „wiedzieli co czynią”. Byli wolni. (...) Znamienny jest też ogólny horyzont tego opisu. Jest to horyzont zdecydowanego antymanicheizmu. Nie opisuje się tutaj zła dla niego samego, lecz w celu wyzwolenia od zła”³³.

Szukałam w tekstach Skargi wątku „dantejskiego”, czyli jakiegoś przeglądu *massa domnata*, masy potępieńców, którą z pewnością identyfikowała, widząc w ludziach niszczące skutki ich namiętności, grzechów, win. Nie znalazłam. Skarga nie wylicza ani nie klasyfikuje ludzkich wad, daleka jest od potępień, moralizatorstwa, nawet kwestii indywidualnej odpowiedzialności za zło nie rozstrzyga jednoznacznie. Nie wie, czy zło czynimy, czy tylko w nim uczestniczymy, czy trafia nam się przygodnie i przychodzi „z zewnątrz”, czy nieustannie czai się w nas?

Człowiek staje wciąż na krawędzi dobra i zła, ze wszystkich stron to zło mu grozi, gdyż sam jest jego źródłem. Zło płynie z samego człowieka. Kiedy jednak to stwierdzamy (...) wiemy,

³³ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Wydawnictwo Znaki, Kraków 1998, s. 11–13.

że w tych słowach kryje się wezwanie do przewyciężenia zła, do odmiany³⁴.

Gdyby mi jednak przyszło – za Skargą – uszeregować grzechy, przez które źli ludzie zamieszkują różne kręgi piekieł, ograniczyłabym się do trzech: nienawiści, okrucieństwa i bezwstydu.

Zacznijmy od nienawiści. Jak zauważa Skarga: to bardzo stare słowo.

Nienawidzę to znaczy nie chcę wiedzieć, nie mogę znieść. Słowo to należy do tej samej rodziny co zawiść. Nienawiść jest przeciwieństwem miłości. Empedokles twierdził, że miłość tworzy jedność z wielości, a nienawiść rozbija jedność. Tak jest, nienawiść skłóca ludzi, uniemożliwia wszelkie porozumienie, zrywa społeczną więź, wprowadza chaos³⁵.

Skarga świadoma jest poznawczych funkcji, jakie nienawiści i miłości przypisuje Scheler, twierdząc, że są one uczuciami służącymi do rozpoznawania wartości, fundamentem wszelkiej świadomości wartości, ale jest nieufna wobec tej koncepcji. Po pierwsze, wydaje jej się, że tak jak miłość ślepa jest na wartości, tak i nienawiść dostrzega je wyłącznie wtedy, gdy stają na drodze jej zamiarom. Poza tym nienawiść nie jest uczuciem samoistnym, samowystarczalnym, „negatywnością w sobie samej” – jakby powiedział Hegel. Nienawiść potrzebuje innego. Potrzebuje spektaklu i reżyseruje swój własny. „Jad się sący i zaraża otoczenie. Nienawiść zaczyna wciągać, truć, wzbierać, przepęlniać – aż wybucha”³⁶. Nienawiść nie jest stanem, jest procesem, który nie ma swojej przyczyny, choć obiera sobie cel do zniszczenia. Nienawiść rozlicza, pognębia, poniża, naznacza.

Często bywa tak, że nienawiść sama jeszcze nie wie, w jaką stronę się zwróci. Nie orientuje się według takich czy innych racji. Dlatego uderza na oślep, czasem w kogoś słabego, niezdolnego do obrony, czasem przeciwnie, w tych, którzy są lepsi³⁷.

³⁴ B. Skarga, *Wykład o człowieku*, w: tejsze, *Człowiek to...*, s. 39.

³⁵ B. Skarga, *Nienawiść*, w: tejsze, *Człowiek to...*, s. 111–119.

³⁶ Tamże, s. 115.

³⁷ Tamże, s. 116.

Jest jak błoto: lepka i niszcząca. Jakie są jej źródła? Czyżby była nią krzywda? Nie w każdym skrzywdzonym rodzi się nienawiść. Krzywda może być tylko pretekstem. Warunkiem niewystarczającym i niekoniecznym. Skarga odrzuca także opinię Schelera, który dowodził, że nienawiści sprzyja demokratyczny (fikcyjny) egalitaryzm przy rosnących, faktycznych kapitalistycznych nierównościach. Nie ma jednak żadnych wątpliwości, co do politycznych, a właściwie ideologicznych i religijnych przyczyn pewnej formy nienawiści. Pojawia się ona wszędzie tam, gdzie rozbudzone jest poczucie zagrożenia i trzeba znaleźć wroga. Tyle, że nie wszyscy temu ulegają. Politycy (ideolodzy, kapłani) mogą się ciężko napracować, ale wśród niektórych nigdy nie uda się im zasiać nienawiści, choćby poczucie zagrożenia było duże. Opór stawia im poczucie godności lub jakaś trwała odporność na nienawistną demagogię. Kto więc jest najbardziej podatny na zło? Według Skargi ludzie o kruchej i rozchwianej tożsamości, słabi, zewnątrzsterowni, łatwo ulegający nastrojom społecznym, posiadający trwałe poczucie niepełnowartościowości. „Ten, kto wie ile jest wart, choćby oceniał się nader skromnie, ma poczucie własnej wartości i przed nienawiścią się wzdraga, gdyż czuje w niej oddech zła (...), tak to już jest, że diabelska siła wykorzystuje niezadowolenie z siebie”³⁸. W konkluzjach eseju o nienawiści Skarga stawia tezę, że pytając o istotę nienawiści, musimy najpierw zapytać o istotę zła, bo siła nienawiści pochodzi spoza jednostkowego zła. Gdyby nie zło, nie byłoby nienawistników, piekło byłoby puste.

Bardziej fundamentalnym grzechem i płodnym w inne jest okrucieństwo. Być może to życiowe doświadczenia i czas, w którym żyła, powodowały, że okrucieństwo traktowała jako cechę niemal antropologiczną.

Są w człowieku pokłady niebywałego okrucieństwa (...). Mali chłopcy wykuwają kotom oczy dla zabawy, starsi chłopcy dla zabawy potrafią zabić. Warstwa kultury jest niesłychanie cienka. Jest tak cienka, że zwierzę, które nosimy w sobie łatwo się budzi³⁹.

³⁸ Tamże s. 118.

³⁹ B. Skarga, *O człowieku (wywiad)*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 247.

O okrucieństwie pisała jednak bardzo wstrzemięźliwie, nawet gdy namawiano ją na bardziej prywatne czy realistyczne wspomnienia z czasów, gdy okrucieństwem była otoczona, unikała tematu, lub opowiadała o tym, co pozwoliło jej przetrwać, o przyjaźniach, o umiejętnościach, o woli życia. Do końca żywiła jednak przekonanie, że ludzie mają poniekąd naturalną skłonność do okrucieństwa, mozolnie maskowanego przez wychowanie, socjalizację, kulturę – gdyby nie ona, to byśmy się pożarli – pisała.

Ze znacznie większym rozmachem Skarga pisze o bezwstydzie. Bezwstyd nie jest prostym brakiem wstydu. O ile bowiem „wstyd” (poczucie wstydu) ma charakter psychologiczny i moralny, o tyle bezwstyd – jest raczej kategorią etyczną i społeczną. Poczucie wstydu podobnie jak sumienie przez wieki (o etycznej roli wstydu pisał np. Kartezjusz) stanowiło normatywny regulator naszych działań. Sumienie odnosiło się do norm prawa naturalnego i moralnego; poczucie wstydu do norm konwencjonalnych: obyczajowych i etykietałnych. Poczucie wstydu stało na straży przyzwoitości. A człowiek przyzwoity, to ten, który wie jak się zachować i wie „czego się nie robi”, nie dlatego, że zabrania tego prawo czy moralność, ale ze względu na szacunek względem innych wyrażony w „obyczajności”.

W przyzwoitości nie szukamy przejawu dobra czy zła, ale społecznego odruchu (...), to nie jest przemyślane działanie, które wypływa z głębokich przekonań etycznych. To po prostu odruch, na który człowieka po prostu stać. Tak jak odruchowo potrafimy przeprowadzić człowieka przez ulicę⁴⁰.

Przyzwoitość jest pierwszym krokiem do głębszej moralności⁴¹.

Bezwstyd jest nie tylko odrzuceniem poczucia wstydu w jego funkcjach normatywnych, ale i odrzuceniem sumienia.

Bezwstydny jest ten, kto popełnił zło, zabił i nie żałuje, a co więcej, drwi sobie z naszego zgorszenia. Jest on ekshibicjonistą zła. Popełnił je, ale się nie wstydzi, nie ma wyrzutów sumienia, lekceważy swój czyn, lekceważy prawa, które ten czyn za zły uznają, lekceważy opinie innych ludzi. Jest bezwstydny, jak

⁴⁰ B. Skarga, *Tego się nie robi (wywiad)*, w: *też*, *Człowiek to...*, s. 237.

⁴¹ *Tamże*, s. 242.

ten osiemnastoletni chłopak, który zamordował i chwalił się, jak był zręczny i pomysłowy w zabijaniu. Kiedy spotykamy się z takim faktem ogarnia nas przerażenie. Stoimy bowiem wobec zła w jego czystej postaci, zła które z nas kpi, kpi z całego z trudem budowanego świata kultury. To zło ten świat szczerbi, więcej – rujnuje i odsłania kruchość jego podstaw⁴².

Bezwstyd to dobra kategoria diagnozowania współczesności, dzisiejszych postaw w różnych dziedzinach: w życiu codziennym, gospodarczym, politycznym. Bezwstyd charakteryzuje wielu polityków, którzy za nic mają normy przyzwoitości, grzeczności, prawości a nawet normy praworządności. Bezwstyd charakteryzuje młodych ludzi, którzy nie przejawiają śladu szacunku wobec starszych itd. Skarga twierdzi, że bezwstyd jest owocem gwałtownego zerwania ciągłości norm społecznych, które miało miejsce w dwudziestowiecznych procesach emancypacyjnych. Tak gwałtownych – jak pisze Skarga – „że cała tkanka społeczna nakazująca szacunek dla drugiego człowieka została zerwana”⁴³. Nałożyły się na to hitlerowska okupacja, komunistyczne rządy, a na świecie gwałtowne przemiany kulturowe, których apogeum był ruch hipisowski: „pojawiło się wtedy i to na dużą skalę przemożne pragnienie przełamania wszelkich norm i wszelkiego tabu”⁴⁴. Przemiany, o których pisze Skarga, związane są z pojawieniem się społeczeństwa masowego. Powodują one nie tylko zerwanie ciągłości dawnych norm, ale i pojawienie się nowego typu kolektywnego zła reprezentowanego przez „obywatela Kalibana”.

Krąg piąty: obywatel Kaliban

„Obywatel Kaliban” to w pismach Skargi reprezentant mas, społeczeństwa, prostactwa, ale także produkt społeczeństwa spektaklu, cywilizacji konsumpcjonizmu, efekt uboczny, ale nieunikniony, demokracji. Kaliban

nie lubi filozofii, bo jej nie rozumie, sztukę chciałby podporządkować swoim gustom, niszcząc to, co oryginalne i wyra-

⁴² B. Skarga, *O bezwstydzicie*, w: *też*, *O filozofię...*, s. 224–225.

⁴³ B. Skarga, *Tego się nie robi*, s. 235.

⁴⁴ *Tamże*, s. 238.

stające ponad smak przeciętności. Podejrzliwie odnosi się do ludzi nauki, zwłaszcza do teoretyków, wiedza bowiem, która nie umożliwia natychmiastowej produkcji wydaje mu się niepotrzebną zabawą⁴⁵.

Nie rozumie ani ducha kultury europejskiej, ani ducha humanistyki. Do wszystkiego przykładą utylitarystyczne miary. Jest pragmatykiem i hedonistą. Lubi używać, gust ma pospolity, nie znosi niczego, co się wyróżnia. „Ów obywatel Kaliban grozi nam nieustannie”⁴⁶. Obywatel Kaliban należy do kultury anonimowości, jest owym „człowiekiem bez właściwości”, którego tworzy demokracja, ale który jest zarazem jej największym zagrożeniem. Wiecznie się nudzi, bo żyje w pustce. Jego świat własny jest tak ubogi, że nie dostarcza mu ani emocjonalnego, ani intelektualnego pokarmu. Z nudy jest gotowy do różnych wybryków, nawet do przestępstwa, aby tylko tę nudę przełamać i znaleźć trochę adrenaliny. Obywatel Kaliban nie cierpi samotności, boi się jej, ale będąc wśród innych nadal trwa w pustce⁴⁷. Nie lubi myśleć, a na pewno myśleć samodzielnie, łatwo poddaje się temu, co wypada. Jest pasywny, poza jednym wyjątkiem. Cechuje go bowiem nienasycona ciekawość i wścibstwo, toteż chętnie narusza granice prywatności i bezwstydnie śledzi życie innych, zwłaszcza tych możniejszych czy lepszych od siebie. Jest podejrzliwy, natrętny, ciągle głodny plotek. Obywatele Kalibanowie to gawiedź, która żadna jest sensacji i widowisk. Najlepiej – ponurych. Jak już zauważył Plutarch, ludzie wścibscy niechętnie zajmują się sprawami wesołymi, przyjemność sprawia im widok czyjeś tragedii. „Toteż gdy ktoś opowiada o weselu, o uroczystej ofercie, o honorowym orszaku wścibski człowiek jest słuchaczem obojętnym i nieuważnym (...) Ale jeśli usiądzie przy nim ktoś, kto ma do opowiedzenia o zgwałceniu dziewicy albo o wiarołomstwie żony, albo o przygotowaniach do procesu, albo o kłótni między braćmi, to on ani myśli drzemać...”. Najczęściej uszy wścibskiego „nie wpuszczają nic dobrego, ani przyzwoitego,

⁴⁵ B. Skarga, *O nieużyteczności humanistyki*, w: tejsze, *O filozofię...*, s. 122.

⁴⁶ Tamże, s. 123.

⁴⁷ B. Skarga, *Tercet metafizyczny*, s. 198.

tylko wtlaczają się przez nie krwiożercze opowieści o wypadkach ohydnych i przynoszących zmażę⁴⁸.

Kaliban jest nieodłącznym elementem kultury masowej; ciąglej pożywki dostarczają mu filmy, gry komputerowe, tabloidy, formaty telewizyjne: im bardziej sensacyjne (z życia wzięte), im głępsze, tym lepsze. Obywatel Kaliban „dostrzega wszędzie maski i żąda ich zderzenia” ku ucieście własnej i gawiedzi.

W 1998 roku po seksualnej aferze Clintona, Skarga napisała tekst o ciekawości gawiedzi, która czyniąc spektakl z czyjegoś życia, odbiera mu nie tylko prywatność, ale i wolność. Spektakl – pisała – tę wolność gwałci⁴⁹. Owa żądza spektaklu rośnie wraz z zadomowieniem się kalibanowych obywateli w demokracji i wraz rozwojem technik informacyjnych. Kaliban jest więc nowoczesną i rozwojową formą nowego oblicza zła. Na czym polega jego istota? Skarga twierdzi, że zamienia on dramat spotkania z Innym w farsę, w produkt, w rzecz wymienialną na inne.

Krąg szósty: społeczeństwo

Zło – według Skargi – nie znajduje odpowiedniej gleby w samotności jednostki. Nawet jeśli jest to samotność Kalibana. Zarówno dobru, jak i złu potrzeba „zderzenia pragnień i woli”. „Dopiero pragnienie bycia z innymi, a więc pragnienie, które rodzi społeczność, może stać się decydującym krokiem ku dobru⁵⁰. Zło też wykorzystuje „spotkanie z Innym”, o którym pisał Levinas, deformując je. Tam, gdzie rodzić powinny się więzi, wartości i wspólnota, rodzi się zazdrość, niechęć, nienawiść.

Czyż to nie w społecznościach budzą się rywalizacje nie przebiegające w środkach, niepohamowana żądza władzy, gotowa niszczyć każdy stawiany opór? Czyż to nie społeczność wyłaniania z siebie siły represji i zniewolenia? (...). Czyż to nie jest tak, że to właśnie zło dostrzega w tym zderzeniu Ty i Ja,

⁴⁸ Plutarch, *Moralia*, przeł. Z. Abramowiczówna, PWN, Warszawa 1977, s. 199–200, cyt. za: B. Skarga, *O bezwstydzie*, s. 227.

⁴⁹ Zob. B. Skarga, *O bezwstydzie*, „Etyka”, 31/1998.

⁵⁰ B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, s. 116.

w tym, według słów Rousseau, tworze „zarazem uspołecznionym i złośliwym”, pokarm dla siebie”⁵¹.

Tezę o społeczności jako źródle zła głosił z całą ostrością Henryk Elzenberg, którego Skarga bardzo ceniła. „Kosmos, moja dusza i inne dusze, to jest świat wolności, rozkwitu, pięknych smutków i pięknych uniesień, a na szczytach – obcowanie w miłości. Na to zjawia się społeczeństwo, sprzęga i wyprzęga, burzy obcowanie w miłości, odcina od kosmosu, odbiera wolność i z istoty żywej i pełnej robi jakiegoś ułomka, niewolnika, sługę spraw żadnych. Ten braniec, którego Zeus u Homera pozbawia człowieczeństwa i cnoty to po prostu każdy z nas, zakuty w kajdany zbiorowości i zła zbiorowego”⁵².

W tekstach Skargi często można wyczuć podobne tony, jednak nie była pesymistyczną indywidualistką, tak jak Elzenberg. Za Levinasem i Tischnerem uważała, że fundamentalnym doświadczeniem osoby, zarówno w kontekście antropologicznym, jak i etycznym jest doświadczenie Innego. Człowiek buduje swoją tożsamość tylko w relacjach z innymi; zawsze jesteśmy z kimś, rozmawiamy z kimś, myślimy z kimś. Nie możemy karmić się sobą – powtarzała za Tischnerem⁵³. „Podmiot poszukuje innego i ten inny jest nieodzowny, by *ja* stało się sobą”⁵⁴ – pisała w eseju o „społecznej monadzie”. Otwiera się ona i zamyka w ruchu dialektycznym. Potrzebuje i jednego, i drugiego; bez otwarcia jednostka nie byłaby sobą, bez zamknięcia nie utrzymałby siebie. Buduje swoją tożsamość w relacjach z innymi, nie ze wszystkimi jednak („nie wszystkich chcemy za bliźnich uznać”⁵⁵), lecz z bliskimi. Jej tożsamość stanowi, w różnym stopniu, odbicie tożsamości grupowej, plemiennej. I bywa – nader często – że do określonej grupy się ogranicza i zamyka w niej. To, co inne, ją drażni, bo tego nie rozumie. W tej grupowej separacji nader często rodzi się niechęć, nieufność, nienawiść do innych. Utwierdza się w wartościach dawno przyswojonych, w tradycjach, w stereotypach, piętnach, którymi naznacza innych, w „swojej swojości” i lepszości.

⁵¹ Tamże, s. 117.

⁵² H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, s. 405.

⁵³ B. Skarga, *Społeczna monada*, w: tejsze, *Człowiek to...*, s. 110.

⁵⁴ Tamże, s. 100–101.

⁵⁵ Tamże, s. 109.

Inni są nie tylko obcy, ale i gorsi. To nie-ludzie. Separacja prowadzi do ksenofobii. I jest nie tylko „głupotą – jak pisze Skarga – ale i zbrodnią”.

Ileż to historia zna grup społecznych, izolowanych, eksterminowanych z powodu „obcości” (etnicznej, religijnej, społecznej)?

Gdy więc wobec takich perspektyw przemocy, gwałtów, cierpienia, opuszczenia myślę o tym pragnieniu izolacji, bycia jak najdalej od innych, ogarnia mnie przerażenie. Monada społeczna, zamykając się musi dobrze przemyśleć czy zamknięcie nie jest czasem moralnie wątpliwe⁵⁶.

Przełamanie separacji i zła, które stąd wynika, widzi Skarga w rozmowie. To tu nawiązuje się pierwsza nić kontaktu. Rozmowa odsłania – twierdzi za Gadamerem.

Gdzieś na styku dyskusji rodzi się nie tylko rozumienie, ale i porozumienie (...) buduje się wspólny sens. To pierwszy krok, nazwijmy go krokiem życzliwości do budowania wspólnoty⁵⁷.

Drugim krokiem jest wyzwanie etyczne i obowiązek, jaki rodzi w nas twarz Innego. Obowiązek trudny i fundamentalny, którego spełnienie przeniosłoby ludzką wspólnotę w inny aksjologiczny wymiar.

Gdyby świat składał się z społecznych monad, które kształtują swoją tożsamość, otwierając się na innych, i potrafią dzięki rozmowie i wspólnemu poszukiwaniu sensów uniknąć grupowych, nienawistnych separacji, świat ten byłby rajem. A nie jest i Skarga bardzo dobrze o tym wie. „Wszystkie marzenia ludzkie o harmonii, zgodzie, pokoju, marzenie o zbudowaniu lepszego świata stykają się z tym, co nikczemne”⁵⁸. Nikczemności pełno jest w społecznym byciu, zwłaszcza, że potęguje ją polityka.

⁵⁶ Tamże, s. 108.

⁵⁷ Tamże, s. 109.

⁵⁸ B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, s. 118.

Krąg siódmy: polityka

Nie lubiła polityki i nie uznawała w ogóle czegoś takiego jak „filozofia polityki”. Twierdziła, że w tym zlepku pojęciowym, gdzie filozofię, czyli wiedzę „najbardziej ogólną i sięgającą istoty rzeczy”, łączy się z polityką, czyli „diagnozą chwili” i praktyką władzy, chodzi głównie o to, by politykę nobilitować a filozofię pogrzyżyć, zaprzęga-
jąc ją w służbę prakseologii. Polityk za nic ma i filozofię, i naukę; nie szuka przecież ani pojęć, ani prawidłowości, lecz koniunktury, wartością jest dla niego nie prawda, lecz skuteczność. Jeśli posługuje się filozofią, to przede wszystkim jako instrumentem ideologizacji. Jeśli bowiem politykę podniesie się na wyższy stopień ogólności, a tym samym pojęciowości – co jest naturą filozofii według Hegla – i jeśli doda się do niej filozoficzne pytania o źródła, istotę i sens, to nie stworzy się warunków do lepszej polityki, lecz do narodzin takiej lub innej ideologii. I w tym kontekście i filozofia, i uwznioślona przez filozofię polityka stają się niebezpieczne – twierdziła w krótkim tekście *Polityka i filozofia*⁵⁹.

Nie widząc sensownego związku między polityką a filozofią, nie widziała go też między polityką a etyką. A jeśli pojawia się – na przykład w „polityce umoralnionej” – to jest on groźny, bo nader często legitymizuje wyrafinowaną perfidię, a nie jakiegokolwiek wartości.

Za Arendt Skarga uważała, że dzisiejsza polityka stanowi swoje własne zaprzeczenie. Nie jest sferą wolności, równości, debaty, światowości, lecz przemocy, partykularnych interesów, cwaniactwa, cynizmu. I tak jak Arendt Skarga widziała niedościgniony i nieosiągalny wzór tego, co prawdziwie, polityczne w greckiej polis opisanej przez Arystotelesa. To w jego *Polityce* można zobaczyć integralne związki etyki i polityki, dobra wspólnego z dobrem człowieka. „Polityczność w sensie greckim jest nasycona etycznością” – pisze Skarga – bo państwo „jest wspólnotą, która powstaje dla osiągnięcia jakiegoś dobra wspólnego”⁶⁰. Tymczasem dzisiejsza polityka jest nasycona amoralnością. I to w wielorakim sensie.

Po pierwsze: osobowym. Polityka jak pisze Skarga jest „przystanią miernot, deską ratunku nieudaczników i frustratów, festiwalem

⁵⁹ B. Skarga, *Polityka i filozofia*, w: tejsze, *Człowiek...*, s. 7–9.

⁶⁰ B. Skarga, *Jeszcze raz o etyce i polityce*, w: tejsze, *Człowiek...*, s. 182.

niekompetencji i nieuctwa”⁶¹. Charakteryzuje ją „brak odpowiedzialności za słowo, partyjniactwo, bełkot intelektualny”⁶². Gdyby szatan chciał zgromadzić różne odmiany zła, pychy, chamstwa i niekompetencji, zgromadziłaby je (i gromadzi) w polityce. Politycy są interesowni, egoistyczni, pyszni; ich język jest kłamliwy i pełen insynuacji. Można powiedzieć, że w dzisiejszej polityce zwyciężył Machiavelli ze swoją zasadą „cel uświęca środki”. Tyle że dla Machiavellego celem, który legitymizował nawet najbardziej wstrętne środki, było dobro republiki, jej trwanie, siła i stabilna władza. Co jest celem dzisiejszych polityków? Skarga nie ma wątpliwości, że ani dobro państwa, ani dobro obywateli, ani prawda.

Po drugie, amoralność polityki widoczna jest w działaniu dwóch destrukcyjnych mechanizmów znanych od starożytności, a dziś stosowanych na szeroką skalę: w demagogii i w cynizmie. To nie tylko indywidualne postawy, to złożone struktury polityczno-językowe, które niszczą przestrzeń publiczną. Demagogii poświęciła Skarga odrębny tekst. Powstał on w latach osiemdziesiątych i – co symptomatyczne – gdy przedrukowywała go dwadzieścia lat później, nie stracił nic ze swojej aktualności. Demagogia jest bowiem zjawiskiem immanentnym każdej polityce. Niezależnym od czasów i ustrojów. Demagog, zgodnie z greckim pochodzeniem tego słowa, nie jest politykiem a „przywódcą ludu”, żądnym władzy działaczem. Demagogia wypiera politykę, demagog wypiera prawdziwych (w sensie arystotelesowskim) polityków. Znakiem rozpoznawczym tych procesów jest deformacja prawa. W ustrojach rządzonych przez demagogów prawo jest zastępowane doraźnymi ustawami uchwalanymi pod naciskiem jednostki lub grupy interesów. Nie służy dobru wspólnemu. Niszczy praworządność i obywatelską cnotę. Niszczy demokrację, czyniąc ją ustrojem zwyrodniałym a nawet zbrodniczym. „Demagog przeinacza fakty, zwalcza cudze argumenty, przytaczając słowa nigdy przez przeciwnika niewypowiedziane, opisuje fałszywie wydarzenia (...), szukając poparcia ludu oskarża możnych i mądrych, to jest tych, którym zazwyczaj lud zazdrości, tropi ich, wysuwa różne kłamliwe

⁶¹ Tamże, s. 181.

⁶² Tamże.

oskarżenia, wytacza złośliwe procesy”⁶³. Nikomu nie ufa, nie znosi lepszych od siebie, kłamie, insynuuje, przekręca sensy. Demagogdy – pisze Skarga za Arystotelesem, którego słowa, jak twierdzi, nie tracą dziś nic na aktualności – starają się, aby poddani byli małoduszni, bo człowiek małoduszny nie uknuje spisku na nikogo; po wtóre, szerzą wzajemną nieufność, po trzecie utrzymują niemoc do działania⁶⁴. Demagogia jest mechanizmem dewastującym ludzką społeczność.

Innym mechanizmem jest cynizm. Istota cynizmu tkwi w specyficznym używanym języku. Jest to akt komunikacji, który komunikację niszczy. Ze swej istoty cynizm jest adialogiczny⁶⁵, uniemożliwia nie tylko porozumienie, ale przede wszystkim debatę, która jest sercem demokracji. Cyniczna mowa jest anaksjologiczna, sytuuje się poza dobrem i złem, poza prawdą i fałszem, nawet poza kłamaniem. Cynik często mówi prawdę (Skarga daje przykład słynnej wypowiedzi Jerzego Urbana: „rząd zawsze się wyżywi”), ale nie robi tego, by po prostu stwierdzić fakty, lecz by cieszyć się oburzeniem słuchaczy. Cynik nie wierzy w żadne wartości, choć nader umiejętnie się nimi posługuje (ba! może udawać, że jest ich stróżem⁶⁶, wiedząc, że inni są bardziej naiwni, bo za wartości gotowi są zginąć). Nawet kłamstwo cynika nie jest zwykłym przeczeniem rzeczywistości. Jak pisze Skarga jest ono „przezroczyście” i dla autora wypowiedzi, i dla adresata; jest „bezczelne – bo nie usiłuje stawić czoła kontrargumentom, lecz je lekceważy; bezczelne, bo nie ma czci dla żadnej prawdy”⁶⁷. Cynik kłamie nie po to, by wprowadzić kogoś w błąd, lecz by zranić i wzniecić oburzenie. Jego żywiołem jest profanacja, szarganie świętości. Cynizm jest instrumentem władzy, która ma za nic demokrację, choć w tym ustroju zadamawia się najchętniej, korumpując go. Jest bronią zarówno konserwatystów, usiłujących zachować status quo, jak i rewolucjonistów, budujących nowy świat (to, że z reguły przeradza się on w „inny świat”, zawsze było im zupełnie obojętne⁶⁸).

⁶³ B. Skarga, *Demagogia*, w: tejsze, *Człowiek...*, s. 122.

⁶⁴ Tamże, s. 125.

⁶⁵ B. Skarga, *O cynizmie słów kilka*, w: tejsze, *O filozofię...*, s. 214.

⁶⁶ Tamże, s. 218.

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Tamże.

Czy etyka może ochronić nas przed destrukcyjnymi działaniami politycznej demagogii i cynizmu? To zależy jaka etyka. Filozoficzna – być może, natomiast etyka na usługach politycznej prakseologii jest „groźnym narzędziem” prowadzącym do straszliwych konsekwencji, bo nie ma to jak terror legitymizujący się koniecznością melioracji moralnej obywateli. Terror przywołujący „moralne” cele, wskazujący „moralne” środki jest rodzajem wyjątkowo perfidnego zła. Skarga wskazuje na terror jakobiński, którego narzędziami były „czystka” i „denuncjacja”, a celem „cnotliwe samooczyszczenie” obywateli. Ale również na polską lustrację, która opierała się – według niej – na podobnych narzędziach i prowadzić miała do podobnych rzekomo etycznych celów, czyli odnowy, oczyszczenia, samooczyszczenia. A tymczasem podsyciała konflikty, rodziła wzajemną podejrzliwość, boleśnie raniła kontakty międzyludzkie, wzniecała wrogość i mściwość⁶⁹.

Kolejnym złem, które towarzyszy polityce nieuchronnie, jest ideologia. Polityka jest czymś kruchym, doraźnym, pragmatycznym, nadzieją na jej „stabilizację”, na jej „godność” jest właśnie ideologia. Skarga rzadko używała tego terminu w znaczeniu poznawczym, z reguły – w pejoratywnym. „Ideologia jest rzeczą niesłychanie niebezpieczną”, mówiła⁷⁰ i cytowała Sołżenicyna: „Dla wyczerpania fantazji i sił duchowych szekspirowskich łotrów wystarczyło jakieś dziesięć trupów. Wszystko dlatego, że nie mieli oni ideologii. Ideologia! – to ona dostarcza upragnionego usprawiedliwienia łotrów i koniecznej wieloletniej odporności zbrodniarzowi (...) W ten sposób inkwizytorzy szukali oparcia i usprawiedliwienia – w chrześcijaństwie, konkwistadorzy – w chwale ojczyzny, kolonizatorzy – w cywilizacji, hitlerowcy – w rasie, jakobini i bolszewicy – w równości, braterstwie i szczęściu przyszłych pokoleń. Dzięki ideologii wiek dwudziesty poznał, co to jest łotrówstwo pomnożone przez miliony ofiar”⁷¹. Nasza epoka – pisze – nagromadziła przykłady zła, które wyrasta z ideologii.

⁶⁹ B. Skarga, *Jeszcze raz...*, s. 188.

⁷⁰ B. Skarga, *Innego końca świata...*, s. 313.

⁷¹ A. Sołżenicyn, *Archipelag Gulag*, przeł. J. Pomianowski, Warszawa, t. 1, s. 165–166.

Ci, co szli drogą oświęcimskiej kaźni, stanęli z nim na pewno twarzą w twarz. Gdzie je dostrzegali – w twarzy butnego oficera, w obojętnych oczach łaziebnika, w stropie budynku, czy w momencie najwyższego cierpienia – tego się nie dowiemy⁷².

Szatan był obecny nie tylko tam.

Podczas głodu na Ukrainie, w obozach radzieckich, wszędzie się ukazywała jego straszliwa twarz. I teraz ją widać u Serbów gwałcących małe dzieci, i teraz patrzy na nią azylant bity do śmierci przez watahę niemieckich skinów⁷³.

Skarga definiowała ideologię bardzo szeroko, jako „taki typ myślenia, który tworzy projekt społeczny rozbudzający nadzieje”, a jednocześnie pewien niebezpieczny typ myśli; myśli dogmatyzującej, niechętniej krytyce, zamkniętej na dyskusję, a więc to, co istotne dla filozofii. Ideologia to „myślenie przeciw myśleniu”. Analizowała działania ideologii w czasach inkwizycji, postrewolucyjnego terroru, wreszcie w XX wiecznych totalitaryzmach, ale zwracała uwagę nie tylko na fakt, że ideologie grzebią nadzieje, które rozbudziły, że przedzają się nader często w straszliwe zbrodnie, ale przede wszystkim na to, że swoimi korzeniami tkwią głęboko w kulturze europejskiej. Na przykład „hitlerizm (...) rodzi się ze źródeł pierwotnych i naturalnych myśli europejskiej i dlatego właśnie stanowi niebezpieczeństwo dla całości naszej cywilizacji, a także dla chrześcijaństwa”⁷⁴. Każdy nacjonalizm jest „nieodrodnym synem naszej kultury”⁷⁵. Ksenofobia, fundamentalizm, totalitaryzm też. Skarga pisze:

Idee się radykalizują i na skutek tej radykalizacji odsłaniają groźne swe aspekty, mogą nawet zacząć przeczyć same sobie. Nie dostrzegamy momentu przejścia, nie zdajemy sobie sprawy, że próg został przekroczony i że już toczy się po pochyłości⁷⁶.

⁷² B. Skarga, *Pytać o zło*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 183.

⁷³ Tamże.

⁷⁴ B. Skarga, *Po śmierci Emmanuela Levinasa. Odstąpić kielkujące zło*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 141.

⁷⁵ Tamże, s. 143–144.

⁷⁶ Tamże, s. 144.

Tak jak demagogia niszczy państwo prawa, a cynizm – demokratyczny fundament wartości – tak ideologia niszczy samą tkankę naszej kultury: ruch myślenia. Ideologia jest jego śmiercią. Ale śmierć ta ma swoje przyczyny nie tylko w ideologicznych projektach organizacji życia społecznego, kryje się u samych źródeł kultury europejskiej, w jej sercu.

Krąg ósmy: kultura

W wielu pracach Skarga podejmuje temat fundamentalny dla jej rozumienia metafizyki, a zarazem kultury europejskiej, mianowicie – racjonalizm. Chodzi tu zarówno o Rozum w znaczeniu, jaki nadała mu kultura antyczna (logos), jak i stanowisko epistemologiczne, normatywne, a do pewnego stopnia polityczne, które zrodziła nowożytność, a dla której głębią było odrzucenie mitów, prawd objawionych i naukowa rewizja idei metafizycznych. Logos, będący istotą kultury europejskiej, a zarazem istotą metafizyki, jej siłą sprawczą, zawiera w sobie wiele dialektycznych elementów: myślenie i paideię, badanie tego, co jest, i tego, co być powinno, racjonalność i irracjonalność, różnorodność idei i dążność do totalności, krytycyzm i dogmatyzm, dyskursywność i pojęciowość, dialog i monolog, potrzebę jednoczenia i potrzebę rozproszenia. Równowaga tych wszystkich elementów jest twórcza. Metafizyka, „duch filozofii” jest twórczą głębią kultury europejskiej. Twórczą, bo krytyczną. Dzięki niej – jak pisze Skarga –

Europejczyk potrafi z dystansem popatrzeć na swoje dzieła i na samego siebie. To niepoprawny kontestator. Zaledwie coś osiągnął już dostrzega brak tego osiągnięcia. Nieustannie analizuje, coś poprawia i koryguje własne błędy. Dostrzegając je jest gotów patrzeć sceptycznie na całą rzeczywistość (...) W Europejczyku obecny jest duch Diogenesa, który szydził z pyszałkowatości Platona, Kartezjański duch zwątpienia, Wolterowska złośliwość i Kantowska analiza. Krytyka nie pozwala zastępnąć życiu europejskiemu w samozadowoleniu. Imperatyw krytyki nadaje kulturze europejskiej dynamizm, stanowiący o jej twórczej sile⁷⁷.

⁷⁷ B. Skarga, *Kultura europejska i jej imperatywy*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 108.

Jednocześnie w owym płodnym metafizycznie i kulturowo Rozumie tkwią skłonności niszczycielskie i autodestrukcyjne tak dla metafizyki, dla kultury, jak i dla człowieka. Rozum zmierza, po pierwsze, do generalizacji ludzkich doświadczeń, po drugie, do władzy, do podporządkowania otaczającego nas świata, po trzecie, do bycia arbitrem w każdej sprawie. I tak

kultura nasza wielbi uporządkowanie, regułę, system pozwalający objąć całość bycia. Nie znosi niedomówień, niuansów znaczeniowych, chybotliwości opinii, chce obejmować ustalać, jednak, wyłączając to, co różne, w całość, wiązać w To-samo. Ta kultura ma totalitarne pokusy i miała je zawsze⁷⁸.

A te są dla niej śmiertelne.

W eseju *O nadużyciach intelektu* Skarga przygląda się temu destrukcyjnemu procesowi bardzo uważnie.

Zapomnieliśmy o przestrożach Kanta, o konieczności posługiwania się rozumem z większą ostrożnością. Z owocem mądrości zerwaliśmy nieokiełzaną pewność siebie (...). Zamienieni w spektatorów i inscenizatorów wielkiej gry w świecie, zapomnieliśmy, że aktorami są siły przyrody i żywi ludzie, że należy wsłuchiwać się w ich głosy. (...) Szliśmy platońską drogą sądząc, że nasze idee stanowią miarę dla wszystkich rzeczy. Dziś już jesteśmy na ogół świadomi, że ponieśliśmy klęskę, że nasze ingerencje wywołują niepożądaną aktywność, w tych miejscach, w których nikt się nie spodziewał. Widocznie owe idee są chwiejne, a instrumenty działania niepewne, gorzej – wymykają nam się z rąk i grożą zagładą. Zamiast wiszących ogrodów pojawiło się widmo ekologicznej klęski, zamiast dostępnego dla wszystkich dobrobytu – nędza w żyjących niegdyś dostatnio krajach. Zamiast sprawiedliwości – nowe formy niewolnictwa. Widocznie człowiek przekroczył ową protagorejską miarę⁷⁹.

Europejski *logos* ma skłonność do radykalizowania swoich idei, do przekraczania miar. To rodzi zło. Skarga w wielu swoich tekstach zwracała uwagę na dwie ważne regulatywne kategorie: granicę i źródło. Granica kusi, a jednocześnie blokuje. Warto ją przekraczać, ale

⁷⁸ B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*, w: tejsze, *O filozofię...*, s. 116.

⁷⁹ B. Skarga, *O nadużyciach intelektu*, w: tejsze, *O filozofię...*, s. 25.

też trzeba pamiętać o jej istnieniu. O miarach, jakie stanowi. W kulturze musi istnieć równowaga różnych sił: transgresji i zachowawczości, eksploracji i stabilizacji; szaleństwa i rozsądku; oryginalności i tradycji. Niezbędny jest zarówno ruch, jak i przystanek, władza, jak i autonomia. Są granice poznania, są granice panowania. Zapoznanie tego jest niszczące. Kategoria źródła z kolei (różnego od przyczyny) pozwala zorientować się tak w metafizycznej genezie (greckiej, kulturowej, znaczeniowej) różnych zjawisk, jak i odnaleźć normatywne stabilizatory. Powrót do źródła, do źródła myśli i idei pozwala uniknąć *hybris*, pychy, pozwala odślonić zagubiony sens, odnaleźć grunt dla takich pojęć jak kultura, byt, prawda, człowiek, Bóg, wartość. Zagubienie źródła i pokonywanie wszelkich granic prowadzi do zła. Tą drogą poszedł europejski racjonalizm; z ożywczych idei, które go konstytuują: całości, jedności i porządku uczynił idee destruktywne, wrogie źródłowemu *logosowi*.

Całość... Objąć całość bytu. Hegel myślał o całości czysto teoretycznie, ale inni wykorzystali te idee w swoich ideologiach – takich jak marksizm – a więc ideologiach totalistycznych⁸⁰.

Stąd całość stała się niebezpieczna.

Całość bowiem to totalność, to wszechobjmowanie grożące pełnym zniewoleniem, to źródło totalitaryzmu. Samą myśl o całości należy zatem odrzucić. Z tej idei zrodziły się największe klęski świata, rujnujące życie społeczne i indywidualne, i podobne klęski wciąż mogą nam grozić, dopóki idee te przenikają całą europejską kulturę⁸¹.

Skarga czasem pisze: „lepszy chaos niż ład”. Kategoria całości znosi różnicę, różnorodność. W całość wszystko musi się wpasować, nawet jeśli do całości nie pasuje. Skarga zwraca uwagę na Nietzschego, który jako pierwszy tak dobitnie pisał o deformacjach racjonalności wyrażonych w nurcie appolińskim kultury europejskiej: „dążność appolińska przepoczwarzyła się w logiczny schematyzm”⁸² i stała się

⁸⁰ B. Skarga, *O filozofię bać się nie musimy (wywiad)*, w: tejsze, *O filozofię...*, s. 92.

⁸¹ B. Skarga, *O znaczeniu wymiaru metafizycznego w kulturze*, w: tejsze, *Człowiek to...*, s.14.

⁸² B. Skarga, *Kilka uwag na temat porządku*, w: tejsze, *O filozofię...*, s. 42.

niebezpieczna dla biegu kultury. Kultura, którą przenika upolityczniony imperatyw całości, może się łatwo stać kulturą represyjną, kulturą zniewolenia fizycznego i moralnego. Całość to despotyzm, pogwałcenie wolności jednostki, jej niezbywalnych praw, to odrzucanie różnicy, innego, tego co przychodzi z zewnątrz i jest ożywcze. Inspiracji, inwencji, twórczości, szaleństwa.

To samo dotyczy jedności. Jeśli chcemy wszystko ujednoczyć, jeśli chcemy stworzyć jedność absolutną w myśleniu, w działaniu, uniformizację kompletną, to prowokujemy kres kultury. Kultura potrzebuje konfliktu, wymiany, dyskusji, negacji. Jedność – jak pisze Skarga – to piękna idea, bliska tradycji chrześcijańskiej, zwłaszcza mistycznej, która szuka jedności z samym Bogiem. W naszym jednak bycie przyziemnym osiągnąć ją trudno, bo jej po prostu nie ma – twierdzi. Już Parmenides wiedział, że absolutna jedność jest tożsama z nicością. Dążenie do jedności może łatwo zrodzić przymoc, stać się źródłem gwałtów niszczących krytykę i krytyków na inkwizycyjnych stosach. Co więcej, idea jedności, na przykład narodowej, może wzbudzić upiorną myśl, że ten inny, nie mieszczący się w przenikniętym jednym duchem i jedną krwią narodzie, winien być unicestwiony. Prawdziwa jedność – sama w sobie – nie istnieje, jest jedynie metafizyczną iluzją. Jedność może być tylko narzucona siłą, władzą jakiegoś politycznego, naukowego lub religijnego dogmatu.

Nie ma myślenia, nie ma komunikacji, nie ma wiedzy bez ładu. Bez porządku prawnego, politycznego, ekonomicznego, moralnego nie ma też społeczeństwa, wspólnoty i państwa, ale nadmiar ładu ogranicza, niszczy wolność.

Europejczyk ma ambicję zaprowadzenia porządku wszędzie, gdzie jest to możliwe, i to porządku, który chciałby doskonalić, a doskonaląc poszerzyć jego panowanie. W wielu dziedzinach można obserwować ową skłonność do absolutyzowania jakiegoś porządku, a więc umacniania i totalizowania jednocześnie⁸³.

Skarga podaje przykłady misyjnej działalności Kościoła, uniformizowania szkolnictwa, wszechogarniającej biurokratyzacji i kon-

⁸³ Tamże, s. 41–42.

troli, i wiele innych. Niektóre doktryny chrześcijańskie traktują porządek jako zasadę ontologiczną; świat jest po prostu porządkiem, gdzie każda rzecz zajmuje miejsce zgodne z „miarą, postacią, porządkiem”. W zrozumieniu hierarchii tkwi tajemnica świata, jak również tajemnica zła – sądził św. Augustyn.

Cóż jest ohydniejszego od kata, pytał św. Augustyn, jego „dzikiej i okrutnej duszy”, cóż brudniejszego nad nierządnicę i stręczycielkę, a jednak gdy ktoś, kto „wyżej i szerzej skieruje swoje spojrzenie i ujrzy całość, to nie znajdzie nic, co nie byłoby zgodne z porządkiem, lecz wszystko ułożone dokładnie na właściwym miejscu”⁸⁴.

Wszystkie te trzy tendencje: ucałościowienie, ujednoclenie i uporządkowanie, po przekroczeniu określonej granicy (a Europa często doświadczała owego przekroczenia granic) powodują jeden efekt: uprzedmiotowienie. „Rozum jest siłą uprzedmiotawiającą wszystko, co jest”⁸⁵. Całość, jedność i porządek nie służą więcej człowiekowi, nie porządkują mu świata, lecz dostosowują doń człowieka. Staje się on instrumentem w ustanawianiu ładu, w porządkowaniu, w ustanawianiu jedności, która go przerasta i której musi się podporządkować. „Poznawcze nastawienie zmienia wszystko w przedmiot. Uprzedmiotowiło nie tylko przyrodę, ale i człowieka”⁸⁶. Pan staje się niewolnikiem.

Uprzedmiotowienie ma – według Skargi – dwa wymiary. Jeden polityczny, który wyraża się w ideologię, drugi – techniczny. Uprzedmiotowienie pierwszego typu zagraża jednostkom w organizacjach społecznych, religijnych, narodowościowych, w społeczeństwach opartych zarówno na totalitarnym reżimie, jak i na wszechogarniającej konsumpcji, gdzie produkt jest bogiem; w społeczeństwach rewolucji i w społeczeństwach spektaklu.

Innego rodzaju uprzedmiotowienie związane jest z technicyzacją naszego życia. Technika to „diabelskie ramię nauki”⁸⁷. Technika pokazała swa licyferyczną moc podczas ostatniej wojny, w Oświęcimiu

⁸⁴ B. Skarga, *Zło*, w: tejże, *Kwintet metafizyczny*, s. 90.

⁸⁵ B. Skarga, *Wykład o człowieku*, w: tejże, *Człowiek to...*, s. 30.

⁸⁶ B. Skarga, *O nadużyciach intelektu*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 26.

⁸⁷ B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 112.

i Hiroszynie, pokazuje i dziś, niszcząc to, co duchowe, niepowtarzalne, ludzkie. Technika odczłowiecza – pisze Skarga wprost – bo „sprzyja kulturze masowej, kulturze mierności i banału, której ulegamy”⁸⁸. Zrodzone przez filozofię, nauki oderwały się od swoich humanistycznych korzeni, przynosząc triumf naukowo-technicznego świata. Pozwoliły co prawda latać na księżyc, ale czynią z naszego społecznego istnienia wielką poddającą się rachunkom maszynę, kierującą się zasadami utylitaryzmu, prakseologii i płaskiego eudajmonizmu.

Nieprawdopodobnie szybki rozwój techniki chwyta nas samych w jej tryby, rodzi nowe przyzwyczajenia i nowe potrzeby i pożądania, które wymuszają zmiany w sposobie zachowań oraz w stosunkach międzyludzkich, budząc nieraz wątpliwość, czy nie staliśmy się jak uczniowie czarnoksiężnika, igraszką mocy własnych wytworów. Technika ma odczłowieczyć, niszczyć w nas to, co naturalne. Jak pisze Heidegger przez nią nawet nasz dom przestaje być „domem”, staje się produktem przemysłu przeznaczonym do mieszkania. Żyjemy podziw dla techniki, a jednocześnie czujemy lęk przed stechnicyzowanym światem⁸⁹.

Skarga nie widzi jednak ratunku przez złem techniki, odczłowieczenia, utraty bytu w ucieczce do Schwarzwald, jak Heidegger. Z tym złem trzeba walczyć. Nie można odrzucić rozumu, potępić racjonalizm, porzucić idee racjonalnego porządku, trzeba wskazywać ich dewiacje, choroby, wypaczenia, analizować ich przyczyny, trzeba oddzielać dobre idee od złego użytku, jaki z nich czynimy. Skarga widzi „ratunek” w pluralizmie, w wielości, w różnicy, które znoszą wszystko, co trwałe, trwałość jako taką. Racjonalizm europejski zbyt długo szukał jedności, pora, by uległ teraz rozproszeniu. Jego imperatywem powinna być nie jedność, ale wielość, nie całość, ale różnica, nie ład, ale kłącze. Skarga nie jest entuzjastką dekonstrukcji, postmodernizmu, śmierci człowieka czy projektów posthumanistycznych w antropologii, ale pisze:

⁸⁸ B. Skarga, *Wykład o człowieku*, s. 33.

⁸⁹ Tamże, s. 113.

powinno się położyć kres idei tożsamości, na przykład narodowej, źródłu wojen i gwałtów, prowadzącej do czystek etnicznych (...). Czy można znajdować upodobanie w tożsamości z tą kulturą, która zrodziła Oświęcim i GUŁagi? Czy wciąż mamy zachwycać się jak Narcyz sobą, podczas gdy ulegamy, nie pierwszy raz zresztą, barbarzyństwu?⁹⁰

Krąg dziewiąty: Giudecca

Dante dziewiąty krąg piekła dzielił się na cztery podkręgi. Każdy o wdzięcznej nazwie: Kaina, Antenora, Tolomea, Giudecca. Ostatni podkrąg to samo dno piekła. Nie jest ono ogniem, przeciwnie – to lód, w którym siedzi zanurzony po szyję trzygłowy potwór: Lucifer. Znajduje się on na samym końcu drogi, jaką po piekle odbywa Dante, ale zarazem u jej początków. Jest siłą, która wiecznie pragnie zła. Ale czy rzeczywiście jest? Jeśli pokona się wszystkie kręgi zła, odrzuci się jego maski, personifikacje, przejawy, doświadczenia, ikonografie – to co pozostanie? „Zło nie posiada stopniowości, żadnej hierarchii, żadnych nasileń mocy, pozostaje zawsze sobą samym, jedno i to samo”⁹¹. Ale czym jest? Skarga uważa to za jedno z fundamentalnych pytań filozofii. I próbuje na nie odpowiadać, biorąc za przewodników wielkich mistrzów.

Pierwsza odpowiedź to ta, że zła nie ma. Chrześcijańska Europa, ustami św. Augustyna odrzuca jedną z najbardziej oczywistych lub najbardziej empirycznych tez tak zwanego manicheizmu, że zło istnieje, jest sprawcze i jest równoważne dobru albo silniejsze. W doktrynie Augustyńskiej panuje pełny izomorfizm między ontologią (byt–nicość) a aksjologią (dobro–zło). Zło jest brakiem, prywatnością, negacją, niebytem, nicością. Tylko dlaczego – zapytuje Skarga – ta nicość jest tak zadziwiająco silna? Skarga nie może się z tą koncepcją zła pogodzić. Przecież „zło wciąż kładzie się cieniem na życie człowieka, cieniem gęstym, zaklętym nieprzeniknionym i niezrozumiałym, budzącym grozę, rozpacz”⁹². Rzadko doświadczamy

⁹⁰ B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 115–116.

⁹¹ B. Skarga, *Zło*, w: tejże, *Kwintet...*, s. 114.

⁹² Tamże, s. 89.

mocy dobra. Natomiast zło jest codziennością obecną na wszystkich poziomach naszej egzystencji, ujawnia się nieustannie. Może więc zło nie jest nicością, ale wyłania się z niej? Może *creatio ex nihilo* ma swój „początek” w pustej przestrzeni, w niezgłębianej przepaści, z której dobywa się świat i zło? Ale tak nie jest. Coś zostaje stworzone z niczego. Nie ma żadnej przestrzeni, plastycznej pustki. Jednak *nihil* ma pewne atrybuty: jest nieskończone i wieczne. Chciałoby się pisać ten „byt” – a właściwie jego zaprzeczenie – z dużej litery. Nie jest to „nic”, to raczej „Nic”. Skardze trudno się zgodzić z prywatyjną koncepcją zła. Przecież różnica między twierdzeniem, że świat został stworzony z nicości a twierdzeniem, że świat powstał ze zła (bo przecież zło jest nicością), jest – mimo poprawności sylogizmu – fundamentalna.

Nie sposób wywikłać się ze sprzeczności, do których prywatyjna teoria zła (czy to w wydaniu Augustyna czy Leibniza) prowadzi, a jednak koncepcja ta zawiera – według Skargi – pewną ważną intuicję. „Negowanie, nicościowanie oznacza przeciwstawienie się tworzeniu, powoływaniu do bytu, czyli temu, co samo przez się wydaje się dobrem. Zło dostrzegamy raczej w aktach »przeciw-tworzenia«,” a więc niszczenia. Jak pisał Goethe: „Jam jest duch, który ciągle przeczy i z racją! Bowiem co się rodzi, temu się umierać godzi, więc lepiej się nie rodzić było. Dlatego właśnie wszystko to, co się Zniszczeniem zwie czy Zło, moją domeną jest i siłą”⁹³. Tylko dobro, tylko byt mają swoją rację, w nicości jej nie ma. Zło nie ma ani swoich przyczyn ani skutków, choć jest niezbędne dla doskonałości całości. Bo świat, na którym żyjemy, składa się wyłącznie z gradiowalnego dobra, i jest najlepszym z możliwych, jak twierdził Leibniz. Skarga pisze, że teodycea budzi w niej opór:

cała ta koncepcja swą trwałość zawdzięcza nie tyle dogmatom religijnym i wywodom filozofów, co głównie biologicznym czynnikom. Jest w nas bowiem naturalna pasja życia i lęk przed jego utratą; brzmi w nas głos witalnego popędu, który nie daje zgody, by traktować życie jako źródło zła, lecz przeciwnie, źródło piękna i radości⁹⁴.

⁹³ B. Skarga, *Pytać o zło*, w: tejże, *O filozofię...*, s. 185–186.

⁹⁴ Tamże, s. 186.

W definiowaniu zła widoczne jest ciągle balansowanie na granicy między metafizyką a etyką. Ta pierwsza płaszczyzna wydaje się najbardziej właściwa, dla kogoś, kto szuka istoty, ale też i bardzo jałową, ta druga wydaje się wtórna, ale też jest bardziej płodna. Jeśli nie ma czegoś takiego jak ontologia zła, to zapewne jest jakieś inne jego źródło niż byt. Skarga zwraca się ku koncepcji zła radykalnego u Kanta.

To w człowieku budzi się zło, i co więcej, tkwi w człowieku naturalna skłonność do zła, skłonność, jak mówi wprost Kant, zakorzeniona. Jest ona „wypaczeniem” ludzkiego serca, prowadzi bowiem do odwrócenia naturalnego porządku moralnego, ujawniając się nieustannie, przez złe czyny, a więc przez takie, których pobudki nie wynikają z moralnego prawa, lecz z innych maksym z moralnością sprzecznych. (...) Zło ma zatem źródło w woli, (...) zło niszczy podstawę wszystkich maksym moralnych i jest nie do wyplenienia ludzkimi siłami. Oto czym jest zło radykalne⁹⁵.

Jeśli jednak wola ma niezależną od siebie skłonność do zła, to znaczy, że nie jest wystarczająco wolna. Nie zależy więc od nas, a zło od niej. „Nie mamy żadnej dającej się pojąć podstawy, od której moralne zło mogłoby przyjść do nas po raz pierwszy”⁹⁶ – pisze niepewnie Kant, porzucając etykę i zwracając się – jak sugeruje Skarga – w kierunku ontologii. Ale my nadal nie wiemy, czym jest zło i dlaczego się rodzi? Może więc zło nie jest czymś jednostkowym i samoistnym, ale relacyjnym? Może rodzi się pomiędzy ludźmi, a nie w nich, czy „na zewnątrz” (tylko „dobro transcenduje byt” – pisze Skarga za Levinasem⁹⁷); przecież „nawet pierwszy grzech potrzebował wtargnięcia (...) innego (...). Czyż więc nie jest tak, że to właśnie zło dostrzega w tym zderzeniu Ty i Ja (...) pokarm dla siebie?”⁹⁸. Może ten Inny, spotkanie z nim, jego twarz, miast być wezwaniem do dobra, źródłem wszelkiej etyki – jak twierdził Levinas – jest zwiastunem nienawiści i przemocy, represji i zniewolenia, wojny i gwałtu? Czyż komory Oświęcimia nie są „znakiem naszego istnienia”?

⁹⁵ B. Skarga, *Zło*, w: tejże, *Kwintet metafizyczny*, s. 98.

⁹⁶ I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, przeł. A. Bobko, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, s. 66.

⁹⁷ B. Skarga, *Zło*, w: tejże, *Kwintet metafizyczny*, s. 116.

⁹⁸ Tamże, s. 117.

Nie ma odpowiedzi na te wszystkie pytania. Jest dialektyczny ruch między przejawami zła, jego doświadczaniem, historycznością a nieprzeniknioną istotą. Jedno odwołuje do drugiego. Rozważania o złu, a właściwie niemożność jego poznania, otwierają przepaść, która przeczuwał już Platon, między „sferą ludzkich doświadczeń a tym co uniwersalne, sferą przypadkowości i konieczności, zmienności, w której nieustannie toczy się nasze bycie, i tym, co czasowi się nie poddaje, a więc także między etyką i jej metafizycznym odniesieniem”⁹⁹.

Zakończenie

Czym więc jest zło? Na to pytanie nie dają nam odpowiedzi ani jego opisy, ani język, ani sztuka, ani teorie demonologiczne. Filozoficzne próby jego uchwycenia także prowadzą na bezdroża lub wydają się niepełne, zaledwie chwytają to, czym być nie może. Nie jest więc nicością, nie płynie tylko z wolnej woli, nie jest tożsame z cierpieniem. Może zatem lepiej nie pytać o zło, lecz o to, jak z nim walczyć, ukazując jedynie rozmaite jego przejawy. Zapewne byłoby to pytanie rozsądniejsze, choćby z punktu widzenia naszego współżycia moralnego. Jest jednak w człowieku pasja uchwycenia diabła za rogi. Nie daje się on co prawda złapać, ale na tych różnych drogach poszukiwania odpowiedzi na nasze pytanie jak gdyby zdradzał coś, co nie jest dla niego bez znaczenia. Niewielka to pociecha dla intelektualisty, lecz ważne jest jeszcze co innego: pytanie o zło ma nie tylko intelektualny, filozoficzny charakter; ono samo przede wszystkim ma wymiar moralny, gdyż jest wyrazem sprzeciwu wobec zła i pragnienia zwycięskiej z nim walki. Dlatego zadawane jest od wieków i myślę, że powinno być zadawane mimo braku satysfakcjonujących odpowiedzi¹⁰⁰.

Bo trzeba pytać, choć wiadomo, że nigdy się nie dowiemy, dlaczego ta bestia panuje nad nami.

⁹⁹ Tamże, s. 114.

¹⁰⁰ B. Skarga, *O filozofię...*, s. 190.