



**PIOTR
BARTULA**

ASPOŁECZNE

ASPOŁĘCZNE „MY”

Publikacja nr 9
Zakładu Filozofii Polskiej

PIOTR BARTULA



ASPOŁECZNE „MY”



Piotr Bartula, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

🆔 <https://orcid.org/0000-0001-9877-2700>

✉ piobartula@gmail.com

© Copyright by Piotr Bartula, 2021

Recenzent

prof. dr hab. Jacek Breczko

Redaktor naukowy serii

prof. zw. dr hab. Jan Skoczyński

Opracowanie redakcyjne

Justyna Wójcik

Projekt okładki

Mateusz Jaszczyk

ISBN 978-83-8138-523-7 (druk)

ISBN 978-83-8138-524-4 (on-line, pdf)

<https://doi.org/10.12797/9788381385244>

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii UJ

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel./faks: 12 431-27-43, 12 421-13-87

e-mail: publishing@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.com.pl>

Spis treści

Anty-Wstęp: persona non grata (szkice do portretu).....	7
Aspóeczne „my”	13
Bitwa Flag 2009-2011.....	33
Odpowiedź do Ankiety o aktualności myśli Johna Stuarta	
Milla	53
Przypływy i odpływy ideologii	59
Chrześcijański liberalizm Augusta Cieszkowskiego.....	87
Chciwość Absolutu	107
Zagadka moralnej przemiany	123
Wspomnienie o karze śmierci	137
Testamentowa teoria sprawiedliwości	155
Równość <i>versus</i> sprawiedliwość.....	167
Nieautoryzowany wywiad z Makbetem	177
Satanodycea, czyli jak jest możliwe dobro w świecie rządzonym	
przez szatana	189
Dlaczego jestem nominalistą	205
Bibliografia.....	223
Nota bibliograficzna.....	229
Streszczenie.....	231
Summary	233
Indeks osobowy.....	235

Anty-Wstęp: persona non grata

(szkice do portretu)

Zjawisko persona non grata (PNG) świetnie uchwycił Witold Gombrowicz w dramacie *Iwona, księżniczka Burgunda*. Tytułowa księżniczka, nieumiejąca mówić niemota, bezforemne nic, intruz, skupia na sobie trwożną uwagę Dworu, który skłania „debilkę” do zadławienia się karaskami. Wgaduje w nią – niejako w samoobronie – aby sama się unicestwiła. Albo „My”, Dwór, albo „Ona”, śmiertelne zagrożenie ładu, w którym wszystko jest na swoim miejscu: król jest królem, książę księciem, szambelan szambelanem, słup soli słupem soli, rosół rosołem. Perwersyjny plan księcia Filipa – poślubienie wątpliwej jakości narzeczonej – jest desperacką próbą uchylecia „prawa podobania”:

Dość jestem bogaty, żeby zaręczyć się nawet z nędzą wyjątkową. Dlaczego ma mi się podobać tylko ładna? A brzydka nie może mi się podobać? Gdzie to jest zapisane? Gdzież jest takie prawo, któremu ja miałbym ulegać jak jaki bezduszny narząd, a nie jak człowiek wolny?¹.

Morał: durzyć się w szpetnej i niepożądaney to suwerenny akt osobistej wolności – tu trzeba się wykazać arystokratyczną wolą mocy. Jednak wola mocy przegrała w końcu ze społeczną presją pozbycia się PNG. Jak wiemy, autor dramatu też był dobrze obeznany z rolą autsajdera, PNG.

¹ W. Gombrowicz, *Iwona, księżniczka Burgunda*, [w:] idem, *Dramaty*, postł. J. Franczak, Kraków 2015, s. 22.

Przykładem starożytnej PNG jest Diogenes z Synopy. Jego zachowanie było częściowo zwierzęce, częściowo zaś boskie, na pewno nie prospołeczne, a tym bardziej propaństwa. Przeszedł do historii jako filozoficzny menel gardzący władzą i społeczeństwem. Jego beczelna wypowiedź: „Nie zasłaniaj mi słońca”, skierowana do Aleksandra Macedońskiego, do dzisiaj budzi podziw u kontestatorów władzy. Żył jak nomada sikający z wysokości swojej beczki na wszelkie konwencje życia publicznego. Nie chciał być „istotą dwunożną i nieopierzoną”, wolał pozostać nieoskubanym kurczakiem uprawiającym publiczną masturbację. Ten młodzieńczy symbol samowystarczalności czyni go pierwszym anarcholibertarianinem. Nie był obywatelem monarchii, arystokracji czy politei, lecz władcą Egocentrycznej Beczkarni. Mimo to w hierarchii politycznej i towarzyskiej pozostawał nikim. Ale żeby być Nikim, trzeba być Kimś: Psem Niebiańskim!

Emil Cioran (apatryda metafizyczny), który sam cierpiał w Paryżu na zespół PNG, opisuje współczesnego Diogenesa pod postacią kawiarnianego grajka na flecie, żebraka, śpijącego pod mostami lub w dobrych hotelach, gdyż zarabiał mnóstwo pieniędzy, lecz przepuszczał wszystko. „Podczas spotkania powiedziałem mu: »Słuchaj, jesteś największym filozofem w Paryżu, jedynym wielkim współczesnym«. On na to: »Łacha sobie ze mnie ciągniesz, wyśmiewasz się ze mnie«. Zaprotestowałem. Żył w sposób przypominający mi filozofów greckich, którzy perorowali na ulicach i rynkach”². Sam Cioran nie wstydził się swojej opinii, że poza prostytutkami i sceptykami wszyscy nurzają się w kłamstwie, ponieważ nie domyślają się wcale, że tyle samo jest warta nicość rozpusty, co nicość prawdy.

Sokrates jest chyba najbardziej znaną figurą w galerii PNG. Żył wprawdzie na koszt miasta jako niezdolne dziecko demokracji ateńskiej, przez system polityczny do czasu tolerowany.

² E. Cioran, *Rozmowy*, rozm. F. Bondy et al., tłum. I. Kania, Warszawa 2017, s. 93.

W końcu został skazany na wypicie śmiertelnej trucizny – za psucie młodzieży i podważanie bogów państwowych. Przyjęcie tej politycznej kary i odmowa ucieczki jest aktem założycielskim obywatelskiego nieposłuszeństwa, kontestacją społecznego „my”. Prędzej czy później każdy z nas stanie przed sokratejską próbą PNG: uprawiać oportunizm lub ketman społeczno-polityczny czy wypić cykutę prawdy i wino autentyczności.

W nowszych czasach podobny los spotkał Henry'ego Davida Thoreau. W poczuciu bycia PNG opuścił miasto, siedlisko zła, niewolnictwa, wojny i degeneracji. Zerwał umowę społeczną i wycofał się nad brzeg jeziora, gdzie spożywał owoce pochodzące z własnej uprawy. Stał się platonikiem bez ambicji politycznych, spacerowiczem wokół miasta. Wycieczka-ucieczka nie do końca się powiodła, albowiem społeczne „my” – w osobie poborcy podatkowego – przyszło po dezterter. Zatrzymał się on w punkcie granicznym cywilizacji i stanu natury, dając okazję do fiskalnej interwencji władzy zwierzchniej, która upomniała się o człowieka PNG pragnącego pozostać tylko (i aż) prywatną osobą. W wyniku podatkowego incydentu Thoreau trafił na jedną noc do więzienia, skąd wyciągnęła go ciotka, uiszczając „należną” państwu kwotę. Jako apolityczny PNG postawił swoje sumienie ponad wolą powszechną, wolą wszystkich i prawem stanowionym, ponad przysięgą i rozkazem państwa. Szczególną pogardę dla władzy zwierzchniej ujawnił w przykrych słowach: „Wielu zatem obywateli, ofiarowując swoje ciało państwu, służy mu nade wszystko jako maszyny, nie jako ludzie”. Postawił pytanie: czy jest jeszcze miejsce dla tymczasowych stref autonomicznych dla wewnętrznych dezterterów z miasta: siedliska zła, niewolnictwa i degeneracji?

Intrygującym wariantem PNG był przypadek Simone Weil, transcendentalnej anorektyczki/mistyczki, ale i uczestniczki wojny domowej w Hiszpanii, skąd – jako urodzona oferma o słabym wzroku – powróciła poparzona patelnią. Nie była to wojna narzucona jej przez zbiorowy los „my”, lecz wybrana – w imię etyki przekonań, w hołdzie Katalonii. Wiele mówiła o zakorzenieniu

społecznym, dającym duszy pokarm i ciepło, bez którego poza świętością życie ludzkie jest niemożliwe. Nie przeszkadzało jej to podziwiać Adolfa Hitlera jako urodzonego hazardzistę o wielkiej wyobraźni i woli. Spektakularny powrót ze świata fabryki do świadomości nadprzyrodzonej przyniósł jej mistycznego Nobla: siedem osób obecnych na pogrzebie jej nieśmiertelności w Ashford. Wezwany ksiądz spóźnił się na pociąg i nie przybył.

Nie będę zbyt przekorny, jeżeli przywołam przypadek Carla Schmitta, sławiącego przemoc społecznego nocy długich noży. Przedłużenie ich ostrza także... A przecież niejedynemu intelektualista może powiedzieć, tak jak on podczas przesłuchań denazyfikacyjnych: jestem miłośnikiem ryzykownych przygód intelektualnych, podróży do jądra ciemności. Inna sprawa, czy warto było po raz kolejny powiedzieć do siebie: zgroza, zgroza, zgroza. Schmitt powrócił na wolny rynek idei jako PNG i odniósł sukces jako wybitny autor, oryginalny myśliciel. Jak widać, podróż skierowana do źródeł społecznego „my” czasami kształci. Nawiasem mówiąc: gdyby pojawił się w Polsce jakiś kosmiczny Pers, to uznaliby, że Carl Schmitt należy chyba już do najpopularniejszych filozofów polskich. Jego popularność jest zapewne pokłosiem znużenia dominującym u nas dyskursem tyranii wartości. Zgodnie z nim nie ma już ludzi „w ogóle”, a tylko „nasi ludzie” i „ich ludzie”. W gruncie rzeczy chodzi nam o to, aby ludzi takich samych jak my (obojętne: liberałów, socjalistów, konserwatystów, katolików etc.) było więcej niż innych.

W złowieszczych czasach nazistowskich ludzi-maszyn pojawił się żydowski wariant PNG. Przykładem będzie Szlomo Perel, bohater filmu Agnieszki Holland *Europa Europa*. Prawie od początku świadomego życia uprzytamniał sobie, że jest winny, nie wiedząc dlaczego. Obrzezanie, które miało przywiązać chłopca do wspólnoty etniczno-politycznej, stało się stygmatem niezawinionej winy. To, co w rodzicielskich zamierzeniach miało tożsamość kulturowo-religijną młodzieńca wzmacniać, nie pozwoliło mu pozostać sobą. Przeciwnie: stało się przyczyną

licznych nieszczęść politycznych i erotycznych, albowiem młodziemiec musiał kryć swoje ciało przed ukochaną z Hitlerjugend. Jego nagość byłaby śmiertelną demaskacją. Chcąc przetrwać we wrogim świecie oprawców, wdziawał maski raz wrogich, raz sojusznicznych ideologii. Od 1942 do 1945 roku służył w Wehrmachcie, w latach 1941-1942 uczył się w szkole Hitlerjugend, jeszcze wcześniej był komsomolcem. Miotany niczym liść podmuchami Historii, przez Historię znękany, stał się bohaterem autobiografii *Ich war Hitlerjunge Salomon*. Po wojnie szlochał nad grobem ojca, zagłodzonego przez niemieckich nazistów. Płakał, śpiewając stare piosenki na spotkaniu z kombatantami nocnych marszów z pochodniami. Ronił łzy podczas filmu o swoim udręczonym życiu PNG.

Historia pokazała, że kolektywne wędrówki do miejsca, którego nie ma (w rodzaju: nie wszyscy dojdą, ale dojdziemy), powoduje realne i na ogół katastrofalne skutki. Trudno się dziwić, że po tych strasznych doświadczeniach boimy się własnego cienia zbiorowej tożsamości. Chcemy być przecież osobami istniejącymi ponad narodem, ponad religią, ponad społeczeństwem. Niebiańskimi Psami bez politycznych kagańców i łańcuchów, poza zasięgiem strzelców wyborowych złowrogiej władzy aspołecznego „my”.

Personae non gratae, łączcie się!

Aspołeczne „my”

Powszechnie znana jest opinia Arystotelesa, że „człowiek jest istotą społeczną”,

(...) taki zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem, jest albo nędznikiem, albo nadludzką istotą jak ten, którego piętnuje Homer, jako »człowieka bez rodu, bez prawa, bez [własnego] ogniska«. Kto bowiem z natury jest taki, równocześnie i wojny namiętnie pożąda, będąc odosobniony, jak ten kamień wyłączony w grze w kości¹.

Oczywiście Arystoteles nie był naiwny, wiedział, że ludzie łamią prawo zarówno naturalne, jak i pozytywne, bywają nieufni, niegodziwi i nieobyczajni. Niemniej państwo jest losem, przeznaczeniem człowieka – „człowiek jest istotą stworzoną do życia w państwie więcej niż pszczoła lub jakiegokolwiek zwierzę żyjące w stadzie, to jasną jest rzeczą”². Teleologiczne państwo domaga się zaufania i wzajemnej przyjaźni, zwiedzione zaś zaufanie powoduje ogromne szkody i rozczarowania, „oburza się serce więcej na zaufanych niżeli na nieznanym”³. Opinia Arystotelesa

¹ Arystoteles, *Polityka*, tłum., wstęp i kom. L. Piotrowicz, wstęp M. Szymański, Warszawa 2004, s. 27.

² I dalej: „Okazuje się tedy, że państwo jest tworem natury i że jest pierwiej od jednostki, bo jeśli każdy z osobna nie jest samowystarczalny, to znajdzie się w tym samym stosunku do państwa, co i inne części do jakiejś całości. Kto zaś nie potrafi żyć we wspólnocie albo jej wcale nie potrzebuje, będąc samowystarczalnym, bynajmniej nie jest członkiem państwa, a zatem jest albo zwierzęciem, albo bogiem” (*ibidem*, s. 28).

³ *Ibidem*, s. 193.

wyduje się na pierwszy rzut oka oczywista, jednakowoż taką nie jest; świadczą o tym liczne przykłady odludków, autsajderów, apatrydów, anarchistów, którzy przynależność do państwa lekceważą, mają za nic. Czują się w nim obserwowani, szpiegowani, szacowani, cenzurowani, sterowani, taksowani, wyceniani, stemplowani, pouczeni, spętani, łupieni, represjonowani, upodlani, egzaminowani, zaszczuci, wyszydzani, uciskani, grabieni, wyzyskiwani, sądzeni, manipulowani, sprzedawani, wcielani, poprawiani, socjalizowani, karani, bezdomni⁴.

* * *

Wielokrotnie stwierdzano – od Adama Smitha:

Nie od przychylności rzeźnika, piwowara czy piekarza oczekujemy naszego obiadu, lecz od dbałości o własny interes. Nie

⁴ Warto w tym kontekście wspomnieć o utopii anarchistycznej opisanej na przykład przez Hakima Beya w książce pt. *Tymczasowa Strefa Autonomiczna* (tłum. i przypisy J. Karłowski, przedm. M. Kwaterko, Kraków 2001). Autor ma na myśli Republikę Fiume założoną przez poetę Gabriele'go D'Annunzia, dandy'sa, anarchistę, eseistę, kobieciarza i chama, który założył republikę muzyki, konstytucją była muzyka, pieniądze zdobyli przez akcję piracką. Wskutek tej zdobyczy trwała wieczna impreza, wieczorami sam D'Annunzio występował na balkonie, z którego po osiemnastu miesiącach został zepchnięty przez Benita Mussoliniego. W Fiume nie istniał system podatkowy. Miasto utrzymywano się z datków słanych z całego świata. O dopływ gotówki zadbali legioniści D'Annunzia, łupiąc kilka włoskich statków. Miejski arsenał zasilił transport broni, którą zamówiła Biała Armia walcząca z bolszewikami. Kapitan okrętu, socjalista z przekonania, oddał ładunek władzom zrewoltowanego miasta. Władając swoim państewkiem, D'Annunzio miał w zwyczaju z balkonu wygłaszać odezwy, na koniec okraszając je pokazami sztucznych ogni. W Fiume panowała atmosfera niekończących się bachanaliów: orgie, zabawy były na porządku dziennym – co wyolbrzymiała ówczesna prasa, szykując tym samym grunt pod militarną interwencję. Składiną D'Annunzio tolerował powszechne zażywanie narkotyków. Do wolnego miasta ściągali, wabieni aurą obyczajowej swobody, cyganeria, geje, anarchiści, radykałowie, dezterterzy, niebieskie ptaki. Republika przetrwała rok z okładem i zdążyła – jako pierwsza na świecie – uznać niepodległość Irlandii, nim karna ekspedycja w grudniu 1920 roku, kładąc trupem kilkadziesiąt osób, zajęła miasto, wypędzając D'Annunzia oraz jego stronników. O Fiume Bey pisze z uznaniem. Sęk w tym, że D'Annunzio poza brawurą wślawił się

zwracamy się do ich humanitarności, lecz do egoizmu, i nie mówimy im o naszych własnych potrzebach, lecz o ich korzyściach. Jedynie żebrak godzi się z tym, aby zależeć głównie od łaski obywateli (...). Osoba (...), która zatrudnia kapitał i pracę, nie czyni tego w intencji wspierania interesu publicznego ani nie wie, w jakim stopniu przyczynia się do jego wspierania, (...) lecz kierowana jest niewidzialną ręką do realizacji celu, który nie był częścią jego intencji. (...) Starając się zrealizować własny interes, najczęściej przyczynia się do interesu społeczeństwa⁵;

do Niccola Machiavellego:

Rodzi się pytanie: czy lepiej jest budzić miłość niż strach, czy strach niż miłość. Odpowiem, że chciałoby się i jednej, i drugiejgo rzeczy, lecz ponieważ trudno połączyć je, więc gdy jednej ma brakować, o wiele bezpieczniej budzić strach niż miłość. Można bowiem o ludziach w ogóle powiedzieć, że są niewdzięczni, zmienni, kłamliwi, unikający niebezpieczeństw i chciwi zysku⁶;

bezwzględnością. Z oponentami rozprawał się bez pardonu, pakując ich do więzień i gnębiąc. D'Annunzio uchodził za narcyza i egotyka. Był pełną gębą nacjonalistą, marzącym o wielkim Rzymie i podboju Afryki. Choć zasłużył na miano awanturnika, nie był *sensu stricto* ideologiem włoskiego faszyzmu. W naszych czasach krytykami dobra ogólnego są oczywiście libertarianie. Najdobitniej tezę o aspołecznym charakterze człowieka eksploatuje Ayn Rand w książce *Cnota egoizmu*, prostując jednak pewne stereotypy na ten temat: „Znaczenie przypisywane słowu »egoizm« w popularnym ujęciu jest nie tylko niepoprawne, lecz niesie niszczycielski ładunek myślowy – odpowiedzialny bardziej niż jakikolwiek czynnik – za zahamowanie moralnego rozwoju ludzkości. W popularnym znaczeniu słowo »egoizm« jest synonimem »zła«; towarzyszy mu wyobrażenie morderczej bestii deptającej po trupach, by osiągnąć swój cel, brutalna nie troszczącego się o żadną żywą istotę i nie dążącego do niczego poza natychmiastowym zaspokojeniem wymyślnych zachcianek. A przecież dokładne znaczenie i podręcznikowa definicja słowa »egoizm« brzmi: »troska o własny interes« (A. Rand, *Cnota egoizmu*. Nowa koncepcja egoizmu, tłum. zbiorowe, Warszawa 1989, s. 5).

⁵ A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 1, tłum. S. Wolff, O. Einfeld, wstęp S. Żurawicki, Warszawa 1954, s. 20, *Biblioteka Dzieł Ekonomii Politycznej. Angielska Szkoła Klasyczna*.

⁶ N. Machiavelli, *Wybór pism*, oprac. K. Żaboklicki, wstęp J. Malarczyk, tłum. J. Gałuszka et al., Warszawa 1972, s. 194, *Biblioteka Poezji i Prozy*.

i Thomasa Hobbesa:

Prawda, że pewne istoty żywe, takie jak pszczoły i mrówki, żyją społecznie między sobą, toteż Arystoteles zalicza je do istot politycznych, a przecież nie mają żadnego wspólnego kierownictwa poza swymi indywidualnymi sądami i apetytami (...) i dlatego też mógłby ktoś chcieć wiedzieć, dlaczego rodzaj ludzki nie może czynić tak samo. Na to odpowiadam, co następuje. Po pierwsze, że ludzie stale współzawodniczą ze sobą o zaszczyty i godności, czego tamte istoty nie czynią; stąd między ludźmi powstaje na tym gruncie zawiść i nienawiść, a ostatecznie i wojna, gdy tymczasem nie dzieje się tak między tymi istotami⁷

– że zaufanie nie może być zasadniczym elementem życia politycznego i/lub gospodarczego. Zaufanie można mieć do przyjaciela, ewentualnie do sąsiada, ale nie do konkurenta politycznego czy ekonomicznego, nie mówiąc nawet o przeciwniku. Już Tukidydes nie pozostawił żadnych złudzeń odnośnie do zaufania jako podstawy życia społecznego. W makiawelicznym z ducha dialogu melijskim Ateńczycy perswadujący Melijczykom poddanie się ich przeważającej sile: „Przecież jak wy tak i my wiemy doskonale, że sprawiedliwość w ludzkich stosunkach jest tylko wtedy momentem rozstrzygającym, jeśli po obu stronach równe siły mogą ją zagwarantować; jeżeli zaś idzie o zakres możliwości, to silniejsi osiągają swoje cele, a słabsi ustępują”⁸.

Co się zaś dzieje, gdy słabi nie ustąpią, dowodzi późniejszy los upartych Melijczyków: skutkiem ich honorowego oporu wobec silnych Ateńczyków jest – szczerze (cynicznie) zapowiadana – eksterminacja ludności, jako epizod w wojnie toczonej z poważniejszym przeciwnikiem. W realistycznej ocenie Tukidydesa

⁷ T. Hobbes, *Lewiatan czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 149, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.

⁸ Tukidydes, *Wojna peloponeska*, tłum. K. Kumaniecki, Warszawa 1953, s. 252.

sprawiedliwość i zaufanie nie należą do świata polityki, którym zawsze i wszędzie rządzi prawo silniejszego. Obowiązuje ono nie tylko jako prawo ludzkie, lecz także boskie:

Sądzimy bowiem, że zarówno bogowie zgodnie z naszym o nich wyobrażeniem, jak i sami ludzie z powodu wrodzonych sobie cech, całkiem jawnie, zawsze i wszędzie rządzą tymi, od których są silniejsi. Również nie my wymyśliliśmy to prawo i nie my zaczęliśmy je pierwsi stosować, lecz posługujemy się nim, przejąwszy je od przodków i jako prawo niezmiennie przekazujemy potomnym. Wiemy również, że i wy, i wszyscy inni mając potęgę równą naszej postąpilibyście tak samo⁹.

Przy tej okazji przypomina się też opinia Bertolta Brechta:

Zawsze zwycięzca
Pisze historię zwyciężonych.
Pobitym
Ten co ich pobił, wykoślawia rysy
Słabszy
Schodzi ze świata, na którym zostaje Kłamstwo¹⁰.

W naszych czasach odkrycie, że przeciwieństwo wróg – przyjaciel jest istotą tego, co polityczne (polityczności), i jest konstytutywne dla społeczeństwa politycznego, rozwijał Carl Schmitt. Rozróżnienie to jest o tyle istotne, że zwalnia nas z konieczności snucia mętnych na ogół rozważań na temat moralności i polityki, ponieważ tak jak w dziedzinie moralności nieporozumieniem byłoby wartościowanie za pomocą pojęć typu: piękny i szpetny, tak w sferze estetycznej za pomocą pojęć: dobry i zły, w sferze sakralnej za pomocą pojęć: skuteczny i nieskuteczny, a w sferze etycznej za pomocą pojęć: słaby i silny. Wartościowania te omijają bowiem istotę rzeczy. Według Schmitta przeciwieństwo wróg – przyjaciel

⁹ *Ibidem*, s. 355.

¹⁰ B. Brecht, *Sąd nad Lukullusem*, [w:] idem, *Dramaty*, t. 1, wstęp i wybór R. Szydlowski, pośl. A. Wirth, Warszawa 1962, s. 312.

jest egzystencjalnie konieczne, ponieważ wrogiem jest ten, kto jest rozpoznany jako wróg, a nie ten, kto jest zły, szpetny czy słaby. Sensem tej wrogości jest walka o rzadkie dobro, jakim jest władza, a sensem tej a-aksjologicznej walki jest z kolei zwycięstwo lub porażka, a nie potępienie lub zbawienie przeciwnika czy samego siebie. Nie mamy do czynienia z ludźmi złymi lub dobrymi, lecz z naszymi ludźmi i ich ludźmi.

Niemniej jednak prawie zawsze jest tak, że oponent światopoglądowy, ekonomiczny, polityczny jest traktowany nie tylko jako antagonistą, ale też jako wróg moralny, który nie może być uczciwy, inteligentny czy prawy. Na ogół odczuwamy większą motywację do walki i większą satysfakcję z wygranej, krzycząc – w celu wzmocnienia własnej woli mocy – że przeciwnik jest głupcem, łotrem czy kryminalistą (albo jednym i drugim naraz). Stygmatyzujemy go zatem moralistycznymi (w zasadzie dowolnymi) etykietami typu: stalinista, antysemita, faszysta, liberał, nacjonalista, fundamentalista, lewicowiec, prawicowiec. W ten właśnie sposób dochodzi do umoralnienia konfliktu, a tym samym pierwotna wykładnia konfliktu przekształcić się musi w krucjatę „dobrych” przeciwko „złym”, „szpetnym estetycznie” czy „szkodliwym ekonomicznie”. Rywalizacja z konieczności zatem przekształca się w umoralniony konflikt egzystencjalny, w którym przeciwnik musi być nie tylko pokonany, lecz także – jako wróg moralny – eksterminowany. Umoralnienie polityki jest zarazem upolitycznieniem moralności. Tak więc cyniczny (zdemoralizowany) makiawelizm pozostawiający poza obrębem polityki dylemat dobra i zła zdaje się całkiem niewinną grą sportową wobec takiej moralistycznej wojny.

Warto podkreślić, że myśl polityczna Machiavellego, Hobbesa i Schmitta posiłkuje się przekonaniem, że za każdym systemem wartości kryje się zawsze podział na sojuszników i wrogów. Dlatego też Schmitt nie wierzył w liberalną doktrynę niewidzialnej ręki i harmonii interesów. Również doktryna podziału władz nie jest efektywna w zabezpieczeniu wolności indywidualnej, lecz używana

jest w intencji polemicznej: nazywa i desygnuje swojego wroga jako na przykład despotyzm, absolutyzm czy autorytaryzm¹¹.

* * *

Oto szkic do katalogu norm aspóecznego „my” (z użyciem form gnomicznych):

Dobra wola nie zastąpi broni; pacyfizm likwiduje ze swej natury państwo; idea wiecznego pokoju czyni przyszlą wojnę jeszcze straszniejszą, bo armia pokoju musi zabić przeciwników pokoju; wojna nie jest grzechem, poniewaŹ to, co pożyteczne, nie psuje tego, co niepożyteczne; wyrzekać się przemocy można tylko dlatego, Źe użyją jej inni; kto udaremnia wysiłki jednej strony, wspomaga drugą; nakaz i nawyk, posłuszeństwo i groźba, bezlitosna i natychmiastowa decyzja, dotkliwy cios i ostateczne rozwiązanie to domena polityki; pojęcia takie jak słusność i litość nie są z tego świata; lepiej patrzeć w lufę karabinu niŹ w chytre oczy sklepikarza; moralna racja nie jest gwarantem zwycięstwa; nie ma moralnych rekompensat za klęskę; nawet zwycięstwo słusności nie gwarantuje ładu gospodarczego, spóecznego i ustrojowego; ludzie to wyłączenie egzystencjalni rywale do tych samych dóbr; stronnictwo jest naturalna i konieczna; działanie na rozkaz jest uzasadnione, gdy słuŹy interesom swoich, nieuzasadnione zaś, gdy w te interesy godzi; wszelka uczynność opiera się na interesie własnym; człowiek zawsze dąŹy do tego, aby drugiego pokonać, a nawet poniŹyć; mówi doń: czyn, co mówię, bo ja tak chcę; łagodne formy zbiorowej odpowiedzialności powinny być stosowane; rozkazy odstrasŹające przeciwnika przez obciąŹenie go odpowiedzialnością za spodziewane skutki oporu ponoszone przez cywili są zasadne; umiarkowana presja fizyczna stosowana w trakcie przesłuchań jest dozwolona, aby odbić swojego lub uzyskać informacje ratujące życie; zabijanie cywili moŹe być uzasadnione, gdy wróg umieszcza

¹¹ Na ten temat zob.: C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, [w:] idem, *Teologia polityczna i inne pisma*, wybór, tłum. i wstęp M.A. Cichocki, Kraków 2000, *Demokracja. Filozofia i Praktyka*.

wytwórnice broni w okolicach szkół i przedszkoli; wyburzanie prywatnych domów jest konieczne w warunkach walk miejskich, niepodporządkowania się planom przestrzennym i/lub nie-respektowania stref zagrożenia; każdy człowiek powinien się poddać władzy, która ma nad nim moc; rozkaz słusznie obowiązuje dlatego, że wydał go suweren; suweren jest użytecznym tyranem, uwalniającym od tyranii sąsiada; forma rządów ma bardzo małe znaczenie, a liczy się tylko moc i siła suwerena; miarą suwerenności jest panowanie na wyznaczonym przez siebie terytorium; ludzie nigdy nie czynią dobrze, jeżeli nie są do tego zmuszeni przez konieczności naturalne lub rozkazy i sankcje; miłosierdzie żołnierza polega na precyzji ciosu i celności strzału; w zamian za zwiększenie szans własnego przeżycia musimy przyjąć na siebie ryzyko wykonywania rozkazów, których cel jest zakryty przed naszym wzrokiem; równość polega na tym, że każdy każdego może zabić; moc, decyzja i przepis tworzą prawo; przeciwnika należy unieszkodliwić wszelkimi sposobami; nie wolno czekać na uderzenie, lecz należy samemu wyprowadzić uderzenie wyprzedzające; szeregowi uczestnicy polityki (wyborcy) i wojny (żołnierze) nie znają zazwyczaj ich celu, źródeł i przyczyn; społeczeństwo to wspólnota mundurów, a naród to siła zbrojna panująca na danym terytorium; współobywatel to ten, kto ma podobny emblemat na czapce, pagonie lub rękawie; wróg jest zły moralnie, szpetny estetycznie i szkodliwy ekonomicznie; wszelki kompromis z nim jest karygodny, a każdy kontrakt szkodliwy; przekształcenie wojny w urządzenie prawne jest niemożliwe, bo obie strony mają wyobrażenie o oporze przeciwnika jako etycznie bezzasadnym; wojna sprawiedliwa to okazja do wzajemnego poniżania; formuła słusznego rozkazu brzmi: traktuj wojnę jako ekspedycję karną wobec przeciwnika stojącego niżej cywilizacyjnie; do pojęcia rozkazu należy tylko to, że został wydany i obowiązuje; gdyby żołnierz kierował się własnym sumieniem, wówczas przysięga – czyli zobowiązanie się do czegoś, co stwarza obowiązek – stałaby się bezcelowa, bo sensem przysięgi jest ingerencja w sytuacjach

wątpliwych; maksyma kapitulacji brzmi: czyń to, co ci rozkażą, wtedy i tylko wtedy, gdy tego naprawdę chcesz, a maksyma zwycięstwa brzmi: czyń to, co ci rozkażą, bez względu na to, czy tego chcesz, czy nie; kto ma obowiązek słuchania, nie ma obowiązku badania słuszności polecenia i rozkazu; o zagadnieniach politycznych i wojskowych nie należy myśleć, posługując się kategoriami zaczerpniętymi z dziedziny moralności, lecz z dziedziny polityki i wojskowości; społeczeństwo polityczne to dominacja, zmnożliwowana przemoc i władza; walkę o władzę kończy dopiero śmierć (nie uwzględniając przypadku polskiego).

Teodycea polityczna przyjmuje – przeciwnie niż św. Augustyn – że zło jest substancjalne, ale – odmiennie niż manichejczy – że jest wyczerpywalne i skończone. Zakłada to istnienie obiektywnego zapasu zła, który musi się wyczerpać, zanim przyjdzie dobro. Nurt ten usprawiedliwia grzechy jako działania służące zużywaniu się porcji zła. Jeżeli więc w porządku dziejowym przewidziany jest mord i zdrada, matactwo i oszustwo, wtedy ten, kto tego dokonuje, bierze na siebie ciężar koniecznej winy, stając się opacnym herosem moralności. Może to być Judasz, bez którego przesądzony w oczach Boga proces zbawienia nie nastąpi. Mogą to być rewolucjonista i terrorysta dążący do stworzenia Królestwa Bożego na ziemi, które bez koniecznego terroru nie nastąpi, bo rewolucja to kara Boża za zbrodnie i kłamstwa, likwidująca wszelki grzech. Wszyscy oni biorą na siebie ciężar koniecznej winy wybawienia od wszelkich wojen – wojny eschatologicznej. Proces ten łączy się z podłością i znieprawieniem, ale jest to cena, jaką płacimy za dobry efekt. Bez Maksymiliana de Robespierre’a nie byłoby demokracji oraz praw człowieka i obywatela, bez Adolfa Hitlera nie byłoby państwa Izrael: oni mieli odwagę wziąć na swoje sumienie porcję koniecznego zła. Do zadań eschatologicznego żołnierza nie należy występowanie w roli sędziego swojego dowódcy. Niech to uczyni Historia albo Bóg w niebiosach.

Liczne wspomnienia (na przykład jako licealista i student byłem bardzo przywiązany do opinii Herberta Marcusego z 1968 roku, że egzamin jest formą przemocy) i przywołane (jak i nieprzywołane) przykłady czynią opinię Filozofa niepewną, ujawniając aspołeczne „my”. Używam zaimka „my” nie tylko dla wygody retorycznej, albowiem rzeczywiście w każdym z nas tkwi ziarno anarchii – tłoczmy się jeden na drugiego, aby się wzajemnie ogrzać, ale musimy uważać, żeby nie pokuć się swoim kolcami.

W anarchistycznej galerii aspołecznych figur najdalej chyba oddalona od świata społecznego i politycznego jest znajda, „który w Zielone Świątki roku 1828 / do Norymbergi przybył biedaczysko / Trzymał list, a w nim stało / Że chciał zostać szwoleżerem”¹². Kaspar Hauser – bo o nim mowa – nie miał pojęcia o otaczającym go środowisku, nie umiał mówić, nie umiał się modlić, potrafił się tylko podpisać. Władze miejskie zajęły się jego wychowaniem, a po kilku latach edukacyjnego eksperymentu został zabity przez nieznaną sprawców. Pisano o nim książki, kręcono filmy. Polski filozof Bronisław Trentowski podtrzymywał legendę, że urodził się on następcą tronu i przeznaczony był do rządów i do panowania. Wychowany został celowo na zwierzę, a kiedy zaczął odzyskiwać człowieczeństwo, został zgłodzony, gdyż obawiano się jego zeznań. Figura Hausera służyła również do snucia analogii pomiędzy jego losem a losem trzymanego w ciemnocie ludu, który sięgnie jednak w końcu po należną mu władzę. I zdaje się – w naszych czasach sięgnął!¹³

¹² Fragment tekstu Wernera Herzoga za: *Maski*, t. 1, wybór, oprac. i red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk 1986, s. 27, *Transgresje*, t. 4.

¹³ „Z ludem tak się ma jak z nieszczęśliwym Kasparem Hauserem. Ten miał urodzić się na następcę tronu i przeznaczon był do rządu, do panowania. Tymczasem wychowano go umyślnie na zwierza, a gdy los dozwolił mu dostać się w ręce przyjaciół ludzkości i przychodzić do własnego książęcego uczucia, zadano mu cios morderczy. Nie jestże to odwieczna historia utrapionego ludu?” (B. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki*, [w:] i dem, *Stosunek filozofii do cybernetyki oraz Wybór pism filozoficznych z lat 1842-1845*, wstęp

Z uwagi na dosyć nędzny poziom intelektualny ów mityczny naturszczyk/Volk byłby potwierdzeniem tezy Arystotelesa, z drugiej jednak strony jego przyrodzona łagodność jest jej zaprzeczeniem. Zagadka przybysza znikąd wyznacza tedy zasadniczy faktor kontrowersji wokół politycznej natury człowieka. Hauser urodził się poza społeczeństwem, przeszedł fazę socjalizacji, ale i tak najlepiej wspominał życie w odosobnieniu. Jako człowiek aspoleczny nie przejawiał agresji, złości czy ambicji, świat rywalizacji był mu całkiem obcy: na widok żołnierza z rapierem nie podejmuje walki, nie ucieka, bo grzeszy wielką ufnością wobec świata. Nie był bestią, a do Boga było mu równie daleko jak do bestii, tym bardziej że w swym prostym umyśle nie znalazł idei Najwyższego, doprowadzając tym samym do rozpaczyczonego teologa. Nie dysponował również wrodzoną logiką formalną, miał jednak na tyle zdrowego rozsądku, żeby rozwiązać paradoks kłamcy, zadając mu proste pytanie: czy jesteś czerwoną żabką? Po kolei zdemaskował idee boga, logiki, czasu i przestrzeni, imperatywy etyczne jako sztuczne produkty społeczne i wierzenia oparte na przemocy i/lub zaufaniu do instytucji szkoły, kościoła i państwa.

Filozoficzny morał historii Hausera jest prosty w swojej russoistycznej, romantycznej i egzystencjalnej wymowie: człowiek rodzi się jako społeczne NIC, a wszędzie widzimy go w społecznych okowach i rolach. Okrutne społeczeństwo wtłacza nas w mundury z pagonami, wciska w ręce rapier, ubiera w togi, w komże, w nauczycielskie surduty. Pod społeczną maską każdy z nas pozostaje jednak nadal mistycznym prymitywem, Anarchą, który gwoili przetrwania musi praktykować sztukę politycznego ketmana lub zginąć pozbawiony posady, dźgnięty nożem lub poczęstowany cykutą. Wedle Petera Handkego społeczeństwo wgaduje w każdego Hausera (każdego z nas) system językowego „my”, którym

i kom. A. Walicki, Warszawa 1974, s. 74, *Biblioteka Klasyków Filozofii. Pisarze Polscy*).

nas pęta i niewoli¹⁴; za fasadą sennego miasteczka (Norymbergi czy Krakowa) tkwi system kontroli społecznej niszczący intruza, wcześniaka, przybysza z nory pierwotnego „ja” – sprzed konwencyjonalnego dobra i zła. Również w krainie Uniwersytetu już dawno zakazano pisania w pierwszej osobie liczby pojedynczej, jako objawu subiektywizmu. Pewna studentka po dwustopniowych studiach filozoficznych zwierzyła się, że po pięciu latach edukacji nawet w listach do narzeczonego jęła operować zwrotami: mówimy, stwierdzamy, konkludujemy, dodając do maili liczne przypisy, aby nie być przed ślubem poświadczoną o plagiat.

Bardziej krzepiącym od Hausera przykładem apatrydy jest Diogenes z Synopy. Jego zachowanie było częściowo zwierzęce, częściowo zaś boskie, na pewno nie prospołeczne, a tym bardziej nie państwowe. Przeszedł do historii jako filozoficzny menel gardzący społeczeństwem i władzą polityczną. Jego beczelna wypowiedź: „Nie zasłaniaj mi słońca”, skierowana do Aleksandra Macedońskiego, budzi do dzisiaj podziw u kontestatorów państwa i władzy. Żył jak nomada sikający pod idealistyczny wiatr wszelkich konwencji i teorii. Nie chciał być „istotą dwunożną i nieopieczoną” Arystotelesa, wolał raczej pozostać nieoskubanym kurczakiem uprawiającym publiczną masturbację. Ten młodzieńczy symbol samowystarczalności czyni go pierwszym anarcholibertarianinem. Żył w nieznanym Arystotelesowi ustroju: Egocentrycznej Beczkarni, a nie jako ufna część Monarchii. Był aktywistą mizantropii, biofilem lekceważącym sztuczny świat miasta i jego konwenansów.

Idąc w głąb greckiego miasta, spotykam kolejne podejrzane postaci: chwalcących aspoleczną siłę platońskich bohaterów Trzymacha czy Kaliklesa, którzy rozpoznają rzeczywistość społeczną jako teren walki – prymarnym impulsem trawiącym naturę

¹⁴ P. Handke, *Kaspar*, tłum. J.S. Buras, posł. E. Białek, Wrocław 2009, *Biblioteka Austriacka*, t. 33. Zob. film Wernera Herzoga *Zagadka Kaspara Hausera*, RFN 1974.

ludzką jest dążność do panowania i pragnienia dominacji. Ludzkie intencje, plany i działania w znacznej mierze wyczerpują się w tym dążeniu. Elementarną częścią życia ludzkiego jest radykalna nierówność pomiędzy ludźmi, są oni nierówni pod względem siły, witalności, zdolności umysłowych i twórczych. Trwa walka pomiędzy arystokratami witalności a „tymi, których jest wielu”; wedle zasad natury zwycięża najsilniejszy, zasadność jego panowania nie podlega krytyce:

Tymczasem natura sama pokazuje, że sprawiedliwie jest, aby jednostka lepsza miała więcej niż gorsza, i potężniejsza więcej niż słabsza. A objawia to na wielu miejscach, że tak jest, i w stosunkach między zwierzętami innymi, i u ludzi między całymi państwami i rodami, że tak się osądza to, co sprawiedliwe: aby człowiek silniejszy władał nad słabszym i posiadał więcej niż on¹⁵.

I dalej:

(...) tylko to jest piękne i sprawiedliwe z natury, co ja ci teraz otwarcie mówię, że człowiek, który ma żyć jak należy, powinien żądom swoim puścić wodze, niechaj będą jak największe, i nie powściągać ich. (...) Bujne, szerokie życie, bez hamulca i bez pana nad sobą, byle było skąd, to jest dzielność i szczęście, a reszta, to świecidełka, to ludzkie konwenanse przeciwne naturze, to głupestwa, o których i mówić nie warto¹⁶.

¹⁵ Platon, *Gorgiasz*, tłum., wstęp, objaśnienia i il. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 85, *Zbiorowe Wydanie Spuścizny Piśmienniczej Władysława Witwickiego*, t. 10.

¹⁶ *Ibidem*, s. 101-102. Jeszcze dobitniej wyraża to Kalikles w opisie zawłaszczenia przez Heraklesa wołów: „(...) chociaż nie kupił ani nie dostał od Gerionesa, a jednak zabrał jego woły jak swoje, jako własność »sprawiedliwego z natury«, bo i woły, i wszelkie inne dobra gorszych i słabszych należą do lepszych i mocniejszych” (*ibidem*, s. 86). Trzymach głosi właściwie to samo: „No, więc każdy rząd ustanawia prawa dla własnego interesu. Demokracja ustanawia prawa demokratyczne, dyktatura – dyktatorskie, a inne rządy tak samo. A jak je ustanowią, wtedy ogłaszają rządzonemu, że to jest sprawiedliwe dla rządzących, co jest w interesie rządzących, a kto się z tych interesów przepisów wyłamuje, tego karzą za to, że niby prawo łamie i jest niesprawiedliwy. Więc to

Nie bezzasadnie dopatrzono się w tych wywodach antycypacji woli mocy Fryderyka Nietzschego. Również sam Sokrates był w konflikcie nie tylko z demokracją ateńską, ale też z całą sferą Polis. Żył co prawda na koszt miasta jako niezdolne dziecko demokracji ateńskiej, do czasu przez system był tolerowany i utrzymywany, ale w końcu zmuszono go do wypicia niesmacznej dośyć cykuty. Stał bowiem na gruncie realnej demokracji, ale głosił wśród młodzieży antydemokratyczny system wartości. Decyzja przyjęcia tej politycznej kary i odmowa ucieczki sytuuje go pomiędzy anarchizmem a legalizmem państwowym – w sferze nieposłuszeństwa obywatelskiego. Sokrates to wielki anarcholegalista, który ginie na posterunku praw stanowionych¹⁷.

Jako kontynuatora obu postaw wspomnieć trzeba o innym nieposłusznym obywatelu, Henry'm Davidzie Thoreau. Jeżeli jednak Hauser był wrzucony w świat miasta z nory własnego „ja”, to Thoreau podejmuje umyślną decyzję opuszczenia Miasta, siedliska zła, niewolnictwa, wojny i degeneracji. Jako platonik bez ambicji politycznych zerwał umowę społeczną w imię aspołecznego egocentryzmu i wycofał się nad brzeg jeziora, gdzie spożywał owoce pochodzące z własnej hodowli. Jednakże ta autobanicja nie do końca się powiodła, albowiem Miasto przyszło po dezertera. Zatrzymał się dokładnie w punkcie granicznym Polis i stanu natury, dając tym samym okazję do fiskalnej interwencji władzy

jest, pocziwa duszo, to, co mam na myśli; że w każdym państwie sprawiedliwość polega na jednym i tym samym: na interesie ustalonego rządu. Rząd przecież ma siłę. Więc kto dobrze rachuje, temu wychodzi, że sprawiedliwość wszędzie polega na jednym i tym samym: na interesie mocniejszego” (idem, *Państwo. Z dodaniem siedmiu ksiąg Praw*, t. 1-2, tłum., wstęp, objaśnienia i il. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 49-50, *Zbiorowe Wydanie Spuścizny Piśmienniczej Władysława Witwickiego*, t. 8-9).

¹⁷ Rację miał Sokrates, wybierając śmierć, a nie ucieczkę: „Czy sądzisz, że potrafi jeszcze istnieć (...) państwo, w którym wyroki mocy żadnej nie mają, ale im ludzie prywatni władzę odejmują i ważność?” (idem, *Kriton*, [w:] idem, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, tłum., wstęp, objaśnienia i il. W. Witwicki, wyd. 3, Warszawa 1984, XI B).

zwierzchniej, która w osobie poborcy podatkowego przyszła upomnieć się o obywatela pragnącego być tylko (i aż) apolitycznym człowiekiem. W wyniku podatkowego incydentu Thoreau został uznany za przestępcę i trafił na jedną noc do więzienia, z którego wyciągnęła go ciotka, uiszczając (ku wielkiej ponoć rozpaczcy oskarżonego) „należną” państwu kwotę. Nieposłuszny obywatel głosi istnienie przedpaństwowego sumienia, które państwo chce zakwestionować, niszcząc człowieka na rzecz obywatela. Człowiek jest ponad państwem, państwo jest złem, a nie arystotelesowskim dobrem wspólnym. Nieposłuszeństwo obywatelskie stawia sumienie indywidualne ponad wolą powszechną, ponad wolą wszystkich, ponad prawem stanowionym, ponad przysięgą i ponad rozkazem suwerena¹⁸.

Szczególną nieufność i pogardę dla państwa ujawnił Thoreau w następujących słowach:

Wielu zatem obywateli, ofiarowując swoje ciało państwu, służy mu nade wszystko jako maszyny, nie jako ludzie. Mam na myśli stałą armię, milicję, strażników więziennych, posterunkowych,

¹⁸ Rzeczywistość wciąż potwierdza ten typ postawy. Pięciu polskich obywateli, którzy przebywali w Czeczenii od 14 grudnia 1997 roku, przygotowując rozdział pomocy humanitarnej gdańskiego oddziału „Caritas” dla spacyfikowanej podczas wojny z Rosją wsi Samaszki, zostało uprowadzonych przez nieznaną sprawców. Porwani zostali: Paweł Chojnacki, Marek Kurzyniec, Krzysztof Galiński, Dominika Piaskowski i Marcin Thiel. Należeli do Federacji Anarchistycznej oraz organizacji Wolny Kaukaz. Zostali następnie odbici przez państwo polskie, które musiało rozdzielić Kurzyńca jako człowieka od Kurzyńca obywatela i w imię praktykowania przymusowej umowy społecznej odbiło buntowników fiskalnych z rąk czeczeńskich bezpieczeństwa. Inna sprawa, że po odbiciu Kurzyniec mógł oświadczyć, iż państwo polskie naruszyło jego prawa, i częściowo miałby rację. Z drugiej strony zatrzymał się, podobnie jak Thoreau, na samej krawędzi Polis, albowiem nie ubiegał się o status bezpieczeństwa, co zresztą w Unii Europejskiej nie jest takie łatwe, gdyż trzeba mieć albo inne obywatelstwo, albo promesę innego obywatelstwa. Przypadek Thoreau-Kurzyniec pokazuje też paradoksy etyki przekonań i odpowiedzialności.

posse comitatus i tym podobnych. W większości przypadków nie kierują się ani rozsądkiem, ani pobudkami moralnymi; sami siebie traktują jako drewno, ziemię i kamienie; a przecież ludzi drewnianych można by po prostu ciosać z pnia i też spełnialiby te same funkcje, co owi obywatele, wzbudzający nie większy szacunek niż kukły czy sterta śmieci¹⁹.

¹⁹ Oto kilka aforyzmów tego patrona obywatelskiego nieposłuszeństwa, wtrąconego w 1845 roku na jeden dzień do więzienia za uchylanie się od płacenia podatków: „Najlepszy jest taki rząd, który w ogóle nie rządzi” (H.D. Thoreau, *Obywatelskie nieposłuszeństwo*, tłum. i oprac. H. Cieplińska, Poznań 2006, s. 15); „Czyż nie mógłby powstać taki rząd, w którym rzeczywista decyzja o tym, co dobre, a co złe, nie będzie zależała od rządzącej większości, ale od sumienia? W którym większość decydowałaby tylko tam, gdzie można zastosować zasadę dogodnego kompromisu? Czy obywatel powinien – choćby tylko na chwilę, choćby w najmniejszym stopniu – podporządkować swoje sumienie prawodawcy? Po co w takim razie każdy człowiek ma sumienie? Myślę, że nade wszystko powinniśmy być ludźmi, dopiero potem zaś obywatelami. Należy kultywować szacunek dla sprawiedliwości, a nie dla prawa. Jedynym obowiązkiem, jakie prawo ma wziąć na siebie, jest postępowanie uważane przeze mnie za stosowne. Wiele prawdy kryje się w powiedzeniu, że korporacja jest bez sumienia; ale gdy tworzą ją ludzie prawi, sama też ma sumienie. Prawo nigdy w najmniejszym stopniu nie wpływało na to, że ludzie stawali się bardziej sprawiedliwi” (*ibidem*, s. 18-19). Tak rozumiane nieposłuszeństwo obywatelskie stawia sumienie indywidualne ponad wolą powszechną, ponad wolą wszystkich, ponad prawem stanowionym, ponad przysięgą i ponad rozkazem, ponad suwerenem państwowym. Szczególną pogardę dla państwa ujawnił Thoreau w następujących słowach: „Wielu zatem obywateli, ofiarowując swoje ciało państwu, służy mu nade wszystko jako maszyny, nie jako ludzie. Mam na myśli stałą armię, milicję, strażników więziennych, posterunkowych, posse comitatus i tym podobnych. W większości przypadków nie kierują się ani rozsądkiem, ani pobudkami moralnymi; sami siebie traktują jako drewno, ziemię i kamienie; a przecież ludzi drewnianych można by po prostu ciosać z pnia i też spełnialiby te same funkcje, co owi obywatele wzbudzający nie większy szacunek niż kukły czy sterta śmieci. Są tyle samo warcy, co konie lub psy. Mimo wszystko jednak uważa się ich za dobrych obywateli” (*ibidem*, s. 20-21); „Żołnierz odmawiający służby w niesprawiedliwej wojnie zdobywa poklask wśród tych, którzy nie odmawiają poparcia niesprawiedliwemu rządowi prowadzącemu ową wojnę, zdobywa poklask wśród tych, których postępowaniem i władzą gardzą, a ich samych lekceważy” (*ibidem*, s. 25).

Nad tą stertą śmieci wznosi *Lament* Tomasz Hobbes

(przekazane przez Piotra Bartulę)

Jestem Fosforycznym Synem Jutrzenki Zaufania. To ja dokonałem zdrady, dla której nie ma żadnych okoliczności łagodzących, żadnego usprawiedliwienia. Nie miałem jednak ani rodziców, ani genów, ani złych doświadczeń z dzieciństwa; nie byłem Rosjaninem, Niemcem, Polakiem, Francuzem, Chińczykiem, Tybetańczykiem, Serbem, Chorwatem, sunnitą, szyitą, komunistą, nazistą ani liberałem. Nie ma się mnie neuroscjentyzm, socjobiologia, psychologia behawioralna i psychoanalityczna ani socjologia klas, ras czy resentimentu. Mój akt stworzenia państwa ziemskiego był absolutnie umyślny. Wynikiem zdeterminowanej umyślności jest wasz dzisiejszy powszechny strach i powszechny brak zaufania, koniecznym czyniący istnienie Tyrana uwalniającego od tyranii sąsiada. Niechaj każdy z was

(...) zważy sam, że się uzbraja, gdy udaje się w podróż, i że stara się znaleźć w dobrym towarzystwie; że zamyka szczelnie swe drzwi, gdy idzie spać; że nawet pozostając w domu, zamyka swe skrzynie; i to wtedy, gdy wie, że są prawa i że są uzbrojeni przedstawiciele władzy, których zadaniem jest karać za wszelkie krzywdy, jakie by mu uczyniono. Niechaj rozważy, co myśli o swoich współobywatelach, gdy tak podróżuje uzbrojony; i co myśli o mieszkańcach miasta, gdy zaryglowuje drzwi; i o swoich dzieciach i sługach, gdy zamyka swe skrzynie. Czy nie oskarża on tu całego rodzaju ludzkiego (...)?²⁰

Cała wielkość władzy, dyscyplina społeczna jest stworzona tylko z mojego powodu. To ja jestem inicjatorem traktatów o rządzie, władzy, karze, egzekucji i umowie społecznej. Ja czynię wszelką własność niepewną, umowę niebezpieczną, bezpieczeństwo

²⁰ T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 110-111.

zagrożone. To dla mnie powołujecie policję, zbroicie młodych chłopców, ćwicząc ich w strzelaniu, podstępach, interwencjach. Beze mnie nie ma mundurów, pagonów, rang i dyscypliny. To ja jestem pierwotnym substytutem potęgi stwórczej. Dla mnie ćwiczyacie zastępy tajnych współpracowników obecnych na stadionach, ulicach miast i rynkach wsi. Przeze mnie boicie się stracić z oczu bagaż na lotniskach, dworcach i placach zabaw. Dla mnie pracują oddziały detektywów w sklepach, w bankach, w budynkach użyteczności publicznej. To z mojego powodu w drzwiach każdej szkoły stoi ochroniarz w czarnym garniturze, a korytarze urzędów i uniwersytetów śledzą liczne kamery przygotowane na wykrycie mojej obecności. W ten sposób realizujecie mój wyrafinowany plan Sekularnego Panoptyzmu. To dla mnie oliwicie gilotynę, naprawiacie zapadnie i krzesła elektryczne, sterylizujecie strzykawkę śmierci. Miecz katowski wykuto tylko dlatego, że boicie się mojego sztyletu, mojego rewolweru, mojej bejsbolowej pałki. Dla mnie zakładacie zamki w drzwiach, szkolicie bulterierzy, kratujecie okna i grodzicie posesje, budujecie zamki warowne i więzienia, wdziewacie korony, toczycie działa, nosicie muszkiety, podnosicie lance i sztandary, wzniecacie bitwy, rzucacie klątwy i anatemy. Przeze mnie nie możecie ufać nikomu, a musicie podejrzewać wszystkich. Na moje życzenie musicie przysłać księdza, dla którego spowiedniczych czynności jedynym uzasadnieniem jest moje przestępstwo, mój grzech. Dla mnie szkolicie socjologów i psychologów przeznaczonych do resocjalizacji akwizytorów mojej usługi. To dla mnie zabezpieczacie swoje mienie, deponując je w bankach, chowając w skarpetach lub pod klepką parkietu. Już od urodzenia słyszycie od rodziców: nie ufaj nieznajomym (ani znajomym), nie pokazuj nikomu swoich drogich zabawek, bo ściągniesz na siebie zawiść (tanich – bo ściągniesz pogardę), skrywaj swoje pomysły, bo je splagiatuję, ubezpiecz swoje domostwo, bo przyjdę, aby je zabrać, spalić, ograbić. Nie otwieraj nikomu, kto puka do drzwi, wzywając pomocy, bo to mogę być Ja: ja złodziej, ja kidnaper, ja fałszywy święty Mikołaj, ja gwałciiciel, ja truciciel,

ja grabieżca, ja akwizytor przemocy. Wasi synowie przekazują synom i córkom ku złej nieskończoności pocałunek Almanzora, ci zaś dalej swoim wnukom i prawnukom, tworząc w ten sposób łańcuch pokoleń braku zaufania. „Pocałowaniem wszczepiłem w duszę / Jad, co was będzie pożerać, / Pójdźcie i patrzcie na me katusze: / Wy tak musicie umierać”²¹.

Zabierzcie światu społecznemu mnie, a ukaże się cała nędza waszych wynalazków prawnych i filozoficznych traktatów z zakresu filozofii prawa, pisanych tylko przez wzgląd na mnie. To dla mnie wielcy myśliciele polityczni chcą iść do piekła, bo wolą towarzystwo papieży, królów i książąt niż żebraków, mnichów, pustelników i apostołów. To na moje życzenie powstał Lewiatan, bóg śmiertelny uzbrojony w miecz i pastorał, w działa i anatemy. Mówię do was jako Pierwszy Poruszyciel państwa ziemskiego – ja poprzecznie skierowany, przeciwny, tworzący chaos, zwoźdźciel, potwarca, kusiciel, zabójca, oskarżyciel, rządca tego świata, anioł ciemności, poróżniel. Mówię do was ja – Asmodeusz, Azazel, Belial, Abaddon, Mastema, Samael, Lilith, Szedim.

Mówię do was ja – rzecznik Śmiertelnego Boga ulepiętego ze śmieci Powszechnej Nieufności – Piotr Bartuła.

²¹ A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, [w:] *Dzieła Adama Mickiewicza*, t. 2, Lwów–Paryż 1885, s. 91.

Bitwa Flag 2009-2011

W miastach, w których nie rządzą filozofowie,
panuje szaleństwo.

Leo Strauss, *Platon*

Flaga Europy czy europejska?

10 października 2009 roku, w dniu podpisania przez polskiego prezydenta traktatu lizbońskiego, część środowisk konserwatywno-prawicowych podniosła lament nad definitywną jakoby utratą przez państwo polskie ostatnich atrybutów suwerenności. Formułowano oskarżenia o wpisanie się prezydenta w niechlubną tradycję sięgającą osiemnastowiecznych sejmów ratyfikujących traktaty rozbiorowe. W kilku miejscach Polski, między innymi w Krakowie, doszło do spalenia flagi „kosmopolitycznego i fałszywego” Lewiatana z Brukseli, który ręką uzbrojoną w traktat lizboński objął władanie nad Polską i Europą. Palenie tej flagi nie mogło mieć żadnych konsekwencji prawnych, albowiem – o czym jej niszczyciele wiedzieli – nie istniało wówczas państwo o nazwie Unia Europejska. Niszczyciele flagi Unii Europejskiej protestowali jednak nie tylko – nawet nie przede wszystkim – przeciwko politycznej desuwerenizacji Polski, lecz stanęli w obronie dwóch tysięcy lat wspaniałej cywilizacji europejskiej, z myślą o baptysterium we Florencji i katedrze w Reims, o Alkazarze w Toledo i wieżach w Brugii; w obronie Europy Jezusa Chrystusa, Wergiliusza i Ronsarda, Erazma, Rafaela i Dürera, Europy św. Ignacego i św. Teresy, św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, św. Franciszka, Dantego

Alighieriego, Europy *Pieśni o Rolandzie*, Europy krzyża i miecza, której mózgiem były uniwersytety w Padwie, Bolonii, Oxfordzie, Paryżu, Pradze i Krakowie; Europy Fryderyka Wielkiego i Napoleona Bonapartego, Europy bronionej przez Polaków, Niemców, Francuzów przed zagrożeniem „niwelacją” ze strony tureckich, azjatyckich czy sowieckich hord.

Przyglądając się niszczycielom flagi UE i słuchając lamentów nad likwidacją dawnej Europy, zastanowiłem się, czy traktat lizboński cokolwiek uśmiercił, czy w ogóle jakikolwiek traktat może cokolwiek uśmiercić, a jeżeli tak jest, to może nie było czego uśmiercać, bo się już samo uśmierciło. Przypomniało mi się też powiedzenie Willa Duranta: „Wielką cywilizację można pokonać od zewnątrz dopiero, gdy ulega rozkładowi od wewnątrz”, które czynię mottem niniejszej przypowieści dydaktyczno-filozoficznej.

Polska – naród dwóch pamięci

Dawno temu żyło plemię, które mniej więcej w 1792 roku, w pierwszą rocznicę uchwalenia Konstytucji 3 maja, przypisało biało-czerwonemu prostokątowi osadzonemu na maszcie szczególne znaczenie symbolu swojego kraju. Ostatecznie zatwierdził to sejm 1 sierpnia 1919 roku. Kolor biały symbolizuje: czystość, wieczną chwałę, niepokalanłość, niewinność, uczciwość, lojalność, szczerość, pokorę; kolor zaś czerwony: Ducha Świętego, krew Odkupiciela, miłość, odwagę, dzielność, waleczność, poświęcenie i żarliwość. W minionych czasach flaga symbolizowała polską suwerenność państwową na kontynencie europejskim uznaną przez inne narody i państwa w Europie i poza jej granicami. Podczas I oraz II wojny światowej tysiące członków tego historycznego narodu zginęło na obcej i własnej ziemi. W czasach pokojowych flaga towarzyszyła budowie przedszkoli i szkół, budynków publicznych i dróg, wydarzeniom kulturalno-politycznym i zawodom sportowym. Flaga była symbolem kraju w czasach wojny i pokoju. Oznaczała narodową obecność na okrętach

wojennych, samolotach, obiektach wojskowych i gmachach publicznych, od pałacu prezydenckiego poczynając, a na tysiącach budynków władz powiatowych i miejskich kończąc. Flaga uprzytomniała dzieciom i dorosłym, że ludzie pod nią zgromadzeni nie są tylko chaotyczną bandą czy hordą, ale nieuniknioną wspólnotą polityczną o ukształtowanych przez ojców obyczajach, prawach, instytucjach i języku; że ludzie chroniący flagę są wspólnotą prawną zamieszkującą terytorium państwa, które odpowiada za ich bezpieczeństwo i wolność; że ludzie przechowujący w swoich sercach i umysłach ideę flagi są „gromadą duchów” trwających nieraz bez państwa lub poza państwem. Flaga przypominała też szczególne dzieje starań, które przyczyniały się do niepodległości, suwerenności oraz mocy wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa państwa. Była dumnym symbolem odwagi, determinacji i darów historii, które przemieniły naturalne plemię najpierw w naród kulturowy, a potem w naród polityczny. Była symbolem narodowej jedności i woli trwania. Nie dało się zmierzyć ani obliczyć symbolicznej wartości flagi narodowej, nie było też żadnej konkretnej sprawy, w której imię należało pozwalać na bezczeszczenie tego szczególnego symbolu dobra ogólnego.

Pod tą flagą kształtował się polski naród militarny, kiedy walczyli pod nią wojowie, żołnierze, powstańcy, legionieści i partyzanci. A walczyli pod nią wojowie Chrobrego, husaria Żółkiewskiego, żołnierze Stefana Batorego, żołnierze powstania kościuszkowskiego, listopadowego i styczniowego, bojownicy Polskiej Partii Socjalistycznej, legionieści Piłsudskiego, polscy żołnierze walczący pod Warszawą i nad Niemnem w 1920 roku, bojownicy Konfederacji Narodu, Narodowych Sił Zbrojnych, Armii Krajowej, Zrzeszenia Wolność i Niezawisłość, polskiego podziemia niepodległościowego 1944-1956, polskich sił zbrojnych na Zachodzie. Pod tą flagą kształtował się polski naród militarny, tocząc bitwy pod Legnicą (w ramach braterstwa broni rycerzy polskich, templariuszy i rycerzy zakonu krzyżackiego), udzielając się pod dowództwem Jana III Sobieskiego w obronie chrześcijańskiej Europy w bitwie

pod Wiedniem, w której król Polski stanął na czele połączonych sił Świętego Cesarstwa Rzymskiego i rozgromił największą armię muzułmańską, jaka kiedykolwiek wdarła się do Europy, walcząc z imperium wschodnim pod Zygmuntem I Starym, Zygmuntem III Wazą, Stefanem Batorem, Stanisławem Żółkiewskim, Pawłem Sapiehą, Stefanem Czarnieckim, Stanisławem Potockim, Jerzym Lubomirskim. Pod tą flagą występowała konfederacja barska, Legiony Dąbrowskiego, maszerowało sto tysięcy polskich żołnierzy w marszu Napoleona na Wschód, działał Legion Mickiewicza, Związek Strzelecki, Dywizje Kościuszkowskie, Komisja Tymczasowa Skonfederowanych Stronnictw Niepodległościowych, Polska Organizacja Wojskowa, Korpus Ochrony Pogranicza, Narodowe Siły Zbrojne, Narodowe Zjednoczenie Wojskowe, Konspiracyjne Wojsko Polskie, żołnierze wyklęci polskiego podziemia niepodległościowego, Bataliony Chłopskie, żołnierze Wojska Polskiego. Pod tą flagą występowały też legalne władze PRL istniejące jako podmiot prawa międzynarodowego od 1952 roku i wprowadzający stan wyjątkowy generał Wojciech Jaruzelski oraz jego oponenci o zróżnicowanych poglądach politycznych, stowarzyszeni w Komitecie Obrony Robotników, Konfederacji Polski Niepodległej, Ruchu Obrony Praw Człowieka i Obywatela, Polskim Porozumieniu Niepodległościowym, Studenckich Komitetach Solidarności, Ruchu Młodej Polski, Niezależnym Samorządnym Związku Zawodowym „Solidarność”, Niezależnym Zrzeszeniu Studentów.

Pod tą flagą kształtował się polski naród polityczny, zawierając liczne sojusze polsko-niemieckie, polsko-rosyjskie, polsko-francuskie, polsko-angielskie i inne opisywane w książkach historyków o zróżnicowanych poglądach. Wymienię tu tylko liczne sojusze polsko-niemieckie, nie tylko dlatego, że 11 listopada br. [2012] podczas kolejnej „bitwy flag” w Warszawie doszło do młodzieżowego sojuszu anarchistycznych antyfaszystów z Polski i Niemiec, ale również dlatego, że „bliżej nam dzisiaj do Berlina niż do Tbilisi, do Brandenburgii niż do Białorusi” (Bronisław Łagowski): sojusz Ottona III i Bolesława Chrobrego, zjazd gnieźnieński, wyprawa Bolesława Chrobrego na Kijów, w której pomocy

polskiemu władcy udzielił cesarz Henryk II, współpraca stronnictwa patriotycznego w Sejmie Wielkim, która opowiadała się za sojuszem z Prusami, współpraca Piłsudskiego z niemiecką socjaldemokracją, pakt Piłsudski – Hitler i współpraca polsko-niemiecka z lat 1934-1938 (którą potwierdza nabożeństwo żałobne ku czci Marszałka Piłsudskiego w Berlinie z udziałem rządu Rzeszy Niemieckiej), stosunki Władysława Gomułki i Willy’ego Brandta, który w 1970 roku składał wieniec przed Grobem Nieznanego Żołnierza i padł na kolana przed Pomnikiem Bohaterów Getta w Warszawie, a także zatwierdził granice na Odrze i Nysie, legalizując tym samym w ramach geopolitycznego fatum bolszewicki dar: Olsztyn, Szczecin, Gdańsk, Opole, Wrocław oraz stratę Kresów Wschodnich w 1939 roku. Pamiętamy, że poprzedził to napisany w 1965 roku list biskupów polskich do niemieckich zawierający sławne sformułowanie: „udzielamy wybaczenia i prosimy o nie”. Pamiętamy też mszę pojednania w Krzyżowej i przekazujących sobie znak pokoju, obejmujących się premiera Tadeusza Mazowieckiego i kanclerza Helmuta Kohla. Inne sceny: prezydent Aleksander Kwaśniewski i prezydent Johannes Rau na moście granicznym między Frankfurt nad Odrą a Słubicami i na koncercie pojednania w Gdańsku i na Westerplatte, pamiętamy oficerów niemieckich oddających honory wojskowe generałowi Borowi-Komorowskiemu oraz prezydenta Niemiec Romana Herzoga na uroczystościach pięćdziesiątej rocznicy powstania warszawskiego, spotkanie weteranów wojny, żołnierzy z Westerplatte i marynarzy pancernika „Schleswig-Holstein”, Jerzego Buzka i kanclerza Gerharda Schrödera na cmentarzu w Palmirach, Angelę Merkel na Westerplatte w siedemdziesiątą rocznicę wybuchu wojny europejskiej i światowej, której podskórnym nurtem była bitwa flag nacjonalizmów ofiar – ze specyficzną wojną ofiar żydowskich (Holokaust), polskich (Katyń) i rosyjskich (wojna ojczyzniana) – w Europie¹.

¹ Ten nurt zwalczających się flag nacjonalizmów ofiar bazuje na licytacji na rynku politycznym pierwszeństwa we frontowej ofiarności w trakcie II wojny

Dodać wypada, że zatknięcie flagi zjednoczonych Niemiec ponad murem berlińskim połączone było z – odwiekanym nieco przez kanclerza Kohla – potwierdzeniem obecności flagi polskiej na terytoriach wywalczonych przez nas ziem odzyskanych, w ramach postnazistowskiej wojny nacjonalizmu ofiar. Dodatkową zaś ceną za zjednoczenie Niemiec było zatknięcie na jej terenie flagi unii walutowej euro osłabiającej pozycję marki².

Pod tą flagą kształtował się polski naród kulturowy, na który składają się dzieła poetów, pisarzy, filozofów, myślicieli, malarzy, które to dzieła przyswajają dzisiaj dzieci, uczniowie i studenci pochodzący z różnych rodzin, warstw i grup społecznych, a o których w tym miejscu nie trzeba przypominać. Przypomnę jednak sławiącą wszystko, co tylko zdołało zaistnieć, historiozoficzną teodyceę Królestwa Bożego na ziemi Augusta Cieszkowskiego³

światowej. Na ten temat zob.: T. Gabiś, *My dezserterzy z frontów Wielkiej Europejskiej Wojny Domowej*, [w:] idem, *Gry imperialne*, Kraków 2008, s. 189.

² „Aby ograniczyć wzrost potęgi Niemiec, konferencja »2 plus 4« (1990 r.), zwana też układem o ostatecznej regulacji w odniesieniu do Niemiec, orzekła, że rząd ma zrzec się wszelkich roszczeń do terytoriów utraconych przez nie po II wojnie światowej. Ponadto Niemcy musiały zapłacić Związkowi Radzieckiemu w zamian za wycofanie jego wojsk z Europy Wschodniej 21 miliardów marek niemieckich (w sumie w latach 1990-1994 71 miliardów plus 36 miliardów »reparacji« państwowemu komunistycznemu Europie Wschodniej). Rząd natomiast musiał zredukować rozmiar swojej armii oraz ponowić rezygnację z włączenia do arsenału broni nuklearnej, biologicznej i chemicznej. Armia niemiecka – złożona głównie z piechoty, która miała opóźnić sowiecki atak na NATO – budziła znacznie mniejsze obawy niż Bundesbank. Wielokrotnie zmuszał on inne kraje do wstrzymania dodruku pieniędzy lub zmiany kursów wymiany walut. Niewykluczone, a nawet prawdopodobne wydaje się, że Niemcy musiały zrezygnować z marki i suwerenności walutowej w zamian za zjednoczenie” (P. Bagus, *Tragedia euro*, tłum. J. Wozinski, Warszawa 2011, s. 54, *Pod Prąd Głównego Nurtu Ekonomii*).

³ „Katolicka Hierarchia Królestwa Bożego nie wyklucza żadnego kształtu Rządu ani nie przytępi żadnego trybu społecznego działania, ani nie potępi żadnej gminowładnej zasady. Ta polityczna tolerancja, religijnej odpowiednia i takową uzupełniająca, ustali owszem hierarchię, ona właśnie siłę jej zapewni i zdrowie, albowiem organizm różnorodnych wymaga funkcji do życia, a różnorodność

oraz realistyczny panteizm Bronisława Trentowskiego⁴, ogłaszających świętą amnestię narodów i zalecających rehabilitację materii i życia we wszystkich jego wymiarach: politycznym, ekonomicznym i religijnym. Warto podkreślić, że polscy romantycy pisali zarówno w języku niemieckim, jak i polskim, kolaboracja intelektualna z heglizmem dawała zaś skutki korzystne⁵. Wspomnieć też wypada znaną, acz mało wpływową w Polsce – chyba ze względu na jej związki z teodyceą – książkę pt. *Pan Tadeusz*. W tym „pozytywnie myślącym” poemacie wszyscy: Polacy, Żydzi i Moskale, Kobiety, Mężczyźni i Dandysi (hrabia Henryk – jedyny chyba dandys w literaturze polskiej) są dobrzy, pogoda jest ładna, a jedyną zgryzotą w porządku świata są mrówki. Nam jednak dzisiaj w systemie powszechnej edukacji nadal bliżej do *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* niż do *Pana Tadeusza* (patrz: Aneks).

Dzięki zespoleniu narodu kulturowego, którego więzią jest język i wspólne dziedzictwo kultury, z narodem politycznym, którego więzią jest wspólna historia państwowości i porządek prawny, i z narodem militarnym, którego więzią jest militarne panowanie na własnym terytorium oraz samodzielne lub sojusznicze desygnowanie przeciwnika, mogło powstać i trwać Polityczne Państwo Narodowe łączące nacjonalizm polityczny, kulturowy i militarny⁶.

funkcje wymagają właśnie rozmaitej budowy organów, a organami tymi są różnorodne społeczeństwa mające wspólnie, wedle właściwych każdemu zdolności, przyczyniać się dożycia całości” (A. Cieszkowski, *Ojciec-nasz*, t. 4: *Druga prośba: „Przyjdź królestwo Twoje”*, Poznań 1906, s. 174).

⁴ „Żyć w rzeczywistości i kochać ją jak żyjesz przy swojej oblubienicy i kochasz ją, a nie będziesz nigdy musiał jak Hiob uważać swych szlachetnych potknięć za dopust boski” (za: A. Walicki, *Miedzy filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 1983, s. 74-75).

⁵ Na pozytywne karty w historii narodu niemieckiego i polskiego zwraca uwagę bezstronny w tej sprawie Norman Davies, wskazując na przykład na tradycję hanzeatycką. N. Davies, *Tysiąc lat kameraderii polsko-niemieckiej*, [w:] idem, *Europa – miedzy Wschodem a Zachodem*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2007, s. 233-235.

⁶ Korzystam tu z klasycznego podziału pochodzącego od Friedricha Meineckego, który w *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des*

Pod białą-czerwoną flagą oznaczającą realną, geopolityczną Polskę żyjemy obecnie w środku Europy, na równinie, z dostępem do morza, pomiędzy wielkimi mocarstwami Wschodu i Zachodu, co czyni nas narodem pośrednikiem o powołaniu do realizowania tożsamości tranzytowej pomiędzy odmiennymi kulturami i temperamentami, tranzytem pomiędzy imperiami o przetrąconym notabene przez II wojnę światową kręgosłupie imperialnym⁷. Generalnie życie dzisiaj pod tą flagą nie jest złe; owszem, czasami dziura w drodze przeszkadza, ale już dawno mądry św. Augustyn uczył, że ta dziura nie jest złem, a tylko brakiem dobra.

Pomimo jednak tego, że wśród żyjących dzisiaj Polaków są na pewno tacy, którzy pamiętają lub znają z opowieści historie o tym, jak ich dziadowie i ojcowie nieśli flagę w niejednej zwycięskiej bitwie, wszczynali niejedną udaną strajk, mocowali ją na niejednej pożytecznej budowie, wznosili na niejednych zwycięskich sportowych zawodach, przesuwali korzystnie granice, istnieje też Polska Frakcja Narodu Polskiego i Pielgrzymstwa Polskiego, która wzmacnia (rzekomo lub naprawdę) rangę flagi, czyniąc ją symbolem narodowej tragedii i odkupienia przez krew, wiążącym niewidzialny łańcuch polskich ofiar. Zgodnie z ideą tej frakcji flaga jest czymś więcej niż tylko symbolem narodowej radości i narodowego ducha triumfu. Symbolizuje przede wszystkim ideę religijnej i światopoglądowej odnowy i odkupienia moralnego świata charakterystycznego dla społeczeństwa, które przyjęło Flagę Flag

deutschen Nationalstaats (Berlin 1908) dokonał typologicznego rozróżnienia pojęć: „naród kulturowy” (którego więzią jest dziedzictwo kultury i język) i „naród polityczny” (którego więzią jest porządek prawny i państwowy). Połączenie tych dwu form w jedną daje, jego zdaniem, racjonalne, suwerenne państwo narodowe. Na ten temat zob.: A. Walicki, *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1979, nr 26.

⁷ Jak słusznie zauważa Bronisław Łagowski: „Rosja i Niemcy przeżyły w minionym czasie największe klęski geopolityczne, przesunięcie zaś Polski z Europy Wschodniej ku centrum było jej geopolitycznym sukcesem” (J. Paradowska, *Byłe jakie spory* (rozmowa z B. Łagowskim), „Polityka” 2010 [15 V], nr 20, s. 22).

vel Nadflagę Ofiary Narodu Polskiego. Nadflaga chroni zaś nie tylko tych, którzy flagę narodową szanują jako symbol bezpieczeństwa politycznego państwa, ale przede wszystkim jako symbol narodowej nekropolii. I na nic się zdają beznadziejne lamenty realistycznie nastawionych filozofów polityki, głoszących, że bezkrytyczna apoteoza ofiary grozi zniweczeniem celu, dla którego wymyślono zorganizowane formy rządzenia⁸, że stawianie sąsiadów – Rosjan i Niemców – w poczuciu winy jest w Polsce nieznośne zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym; u nikogo nie można wzbudzić sympatii, a na dodatek Niemcy czują winę tylko wobec Żydów, co symbolizuje monumentalny berliński pomnik ku czci pomordowanych przez nazistów stojący niedaleko Bramy Brandenburskiej, Rosja zaś jako wyzwoliciel Europy nie czuje w ogóle żadnej winy, lecz sama pretenduje do roli superofiary wojny ojczyźnianej.

Nie ulega wątpliwości, że martyrologiczne państwo Flagi Flag vel Nadflagi Narodu Pielgrzymstwa Polskiego bierze udział w retro wojnie nacjonalizmów ofiar, która idzie pod prąd ustalonym przez stwórcę prawom życia, przedawnienia i teodycei postulującej świętą amnestię narodów. Sprzeniewierzenie się tym prawom może spowodować tylko nowe ofiary⁹. Pod przepasaną kirem Flagą

⁸ „Polski patriotyzm polega w gruncie rzeczy na kulcie patriotyzmu, a nie na tym, że pragnie się kraj doskonalić, upiększać, sprawić, aby Polska w rywalizacji narodów zajmowała lepsze miejsce. Nie motywuje on ludzi do celów produktywnych” (*ibidem*).

⁹ W tym kontekście warto się zapoznać się z opartą na „prawie Antygony” ideą przedawnienia zbiorowych win historycznych sformułowaną przez Tomasza Gabisia: „My, pochodzący z różnych europejskich narodów, stanowimy wspólnotę moralnie równouprawnionych jednostek, z której wygnane zostały: nienawiść, pogarda, zawiść, duch zemsty i odwetu, chęć poniżania i upokarzania. Nikomu z nas nie przychodzi do głowy, aby innych »zawstydząć prawdą«, »wymuszać przeprosiny«, wypominać drugiemu zło, które popełnił jego pradziadek, wywoływać u niego poczucie winy i szantażować go moralnie, pokazując mu barwne fotografie ran swojego pradziadka. Za nierycerskie, nieszlachetne i niegodne człowieka honoru i Europejczyka uznalibyśmy próby pobudzania u innych Europejczyków wyrzutów sumienia, przewleknięcia

Flag vel Nadflagą Polskiego Martyrologhikum kroczą wszyscy, którzy rozpoczęli walkę, wiedząc, że idą na pewną śmierć, a nadziemska siła rozpromieniała ich serca¹⁰; kroczy etnocentryczna i homogeniczna armia złożona z substancjalnych polskich żołnierzy reprezentujących niezniszczalną potęgę moralną „Polska Chrystus narodów”, „nowy naród wybrany”, „drugi Izrael”. Pod tą flagą ciągnie „tysiące kibitek, pod eskortą pułku tworzy orszak pogrzebowy całej literatury, skazanej na pochowanie żywcem w ziemi odległego i wrogiego kraju lub po drodze rozprzedawanej Żydom i chłopom rosyjskim”¹¹. Kroczą też widma pomordowanych na Wołyniu przez ukraińskich nacjonalistów (którzy także byli wcześniej i potem czyimiś ofiarami). Kroczy około stu czterdziestu tysięcy zamordowanych w latach 1917-1945 przez służby sowieckie tzw. etnicznych Polaków w rozkazie 00485 z 11 sierpnia 1937 określanych jako spiskowcy z Polskiej Organizacji Zbrojnej¹². Kroczy wspólnota narodu ofiar: obrońcy Westerplatte, zdobywcy Monte Cassino, obrońcy Tobruku, angielskiego nieba w 1940, żołnierze spod Lenino i z Wału Pomorskiego,

im przez nos kółka sporządzonego z win pradiadków, aby wszedłszy w rolę »moralnych pastuchów«, wodzić ich za nos, i ze smagania ich memorialnym batem po grzbietach czerpać drobną, sadystyczną przyjemność. Nikt tu nikogo nie stawia pod pręgierzem, aby móc rozciągnąć nad nim moralną kuratelę” (T. Gabiś, *My dezertery...*, s. 191-192). Od siebie dodam, iż jest dosyć wątpliwe, aby ta higieniczna idea przedawnienia się ziściła, bo liczni dzisiaj Kreonowie ze swojego prawa nie ustąpili, przeciwnie – zaprzysięgli ścigać do zgony swoich domniemanych czy rzeczywistych Poliników.

¹⁰ „Wszyscy, którzy rozpoczęli walkę, wiedzieli, że idą na pewną śmierć, pozostali zazdrościli poległym, nadziemska siła rozpromieniała ich serca” (A. Chruściel, *Monter*, za: „Polska Walcząca” [Londyn] 20 VIII 1945).

¹¹ A. Mickiewicz, *Grabież polskich bibliotek*, [w:] idem, *Pisma prozą*, cz. 2, oprac. L. Płoszewski, pisma fr. tłum. A. Górski, Warszawa 1950, s. 179, *Dzieła*. Wydanie Narodowe, t. 6.

¹² T. Snyder, *Skrwawione ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem*, tłum. B. Pietrzyk, Warszawa 2011, s. 115. Na ten temat zob. również: A. Nowak, *Od Polski do post-polityki. Intelktualna historia zapaści Rzeczypospolitej*, Kraków 2010, s. 247, *Arkana Historii*.

oficerowie, urzędnicy, obszarnicy, policjanci, żandarmi, funkcjonariusze Służby Więziennej, agenci wywiadu, nauczyciele, inżynierowie, urzędnicy państwowi, lekarze, farmaceuci, prawnicy, architekci, dziennikarze, artyści, pracownicy naukowci, dla których Flaga Flag powiewa nad Kozielskiem, Ostaszkowem, Starobielskiem, Katyniem, Twerem, Charkowem i Miednoje. Pod tą flagą płoną biblioteki oraz archiwa, wspaniałe kolekcje obrazów, stare książki, z których została jedynie garść popiołu. Pod tą flagą nastąpiła zagłada miasta z bezcennymi skarbami dorobku pokoleń, przelano krew młodzieży rzuconej prawie bez broni przeciw czołgom. Flaga ta powiewa nad rozdeptanymi polskimi buntami i powstaniem¹³. Pod tą flagą kroczyło ku śmierci osiemnaście tysięcy powstańców oraz sto osiemdziesiąt tysięcy cywilów, kierowało się ku wypędzeniu ponad pięćset tysięcy mieszkańców Warszawy, z tego sześćdziesiąt tysięcy trafiło do obozów koncentracyjnych, a dziewięćdziesiąt tysięcy wywieziono na roboty przymusowe do Niemiec. Ku śmierci rojami odchodzili przedstawiciele patriotycznej młodzieży oraz ludzi kultury, między innymi Krzysztof Kamil Baczyński, symboliczny patron tej straconej sprawy, kierowanych imperatywem: „Postępuj tak, aby się zdobyć na czyn, który wstrząśnie sumieniem świata”¹⁴, aby uczestniczyć w niedokończonym Chrzcie Polski¹⁵. Pamięć ofiar martyrologicznej Flagi Flag odświe-

¹³ Andrzej Nowak przytacza w tym kontekście również Puszkina, zwracającego się „do Zachodu, który ośmieliłby się interweniować na rzecz Polaków: »Wiedźcie, zaproszeni goście, Polska was już nie poprowadzi, przez jej przejście kości«” (A. Nowak, *Pamięć Katynia: łańcuch niewidzialny*, [w:] idem, *Od Polski do post-polityki...*, s. 250).

¹⁴ „W Warszawie mury będą się walić i krew poleje się strumieniami, aż opinia światowa wymusi na rządach trzech mocarstw zmianę decyzji z Teheranu” (gen. Leopold Okulicki, wypowiedź na naradzie Komendy Głównej AK w lipcu 1944 roku według zachowanych stenogramów, w: *Kulisy katastrofy Powstania Warszawskiego 1944. Wybrane publikacje i dokumenty*, oprac. J. Sidorowicz, New York 2009).

¹⁵ „Jeśli zgodzimy się, że Powstanie Warszawskie było największym wydarzeniem w historii Polski (...), jakie weszły w krąg polskiego losu, narodowego

żyła w ubiegłym roku ofiara, jak to określono, „poległych” w katastrofie smoleńskiej, którą należy traktować – jak to ujął Andrzej Nowak – „w kategoriach swoistej ofiary, poniesionej w służbie pamięci ofiar wcześniejszych, których symbolem jest Katyń”¹⁶, dzięki czemu odświeżyliśmy sobie pamięć historyczną, chcąc też zarazem odświeżyć pamięć świata.

Idący pod przepasaną kirem Flagą Flag Naród Pielgrzymstwa Polskiego to nie jest nominalistyczne zgromadzenie prawne istniejące na konkretnym terytorium, lecz substancjalna wspólnota połączona solidarnością niezawinionej winy mająca swoje rytuały, modlitwy, muzea, symbole i książki. Jej elita, „posiadająca mitologiczny kapitał symboliczny kasta kapłanów, pisarzy, filozofów, proroków próbuje tworzyć ośrodek polityczny”¹⁷ oparty na bezpośrednim kontakcie z narodem praktykującym to, co w swoim żargonie znany niemiecki filozof i członek NSDAP Martin Heidegger określał jako skierowanie ku własnej śmierci („Vorlaufen in den eigenen Tod”).

Aneks

Zwróciło się do mnie pewne wydawnictwo z pytaniem, jakiego wizerunku samych siebie oczekują od Polaków nasi wrogowie? Odpowiedziałem dwurodziałową pracą.

trafu, jednym z takich wydarzeń, z którymi sąsiadują (z łaski losu) wszystkie polskie pokolenia, przeszłe i przyszłe, to jakiś kompletnym nonsensem byłoby uznanie, że wydarzenie to zakończyło się w pierwszych dniach października 1944 roku albo kilka miesięcy później, kiedy cała Polska znalazła się pod okupacją rosyjską. Podobnie było też i jest z Chrztom Polski – to też jest wydarzenie, które nadal ma swoje ważne skutki, pozostaje przyczyną różnych polskich wydarzeń, bowiem wciąż się tajemniczo odnawia i jest przez nas odnawiane (...) właśnie ono ze wszystkimi swoimi legendami zadecyduje o przyszłości Polaków” (J.M. Rymkiewicz, *Kinderszenen*, Warszawa 2008, s. 156).

¹⁶ A. Nowak, *Zaburzenie pamięci*, „Uważam Rze” 2011, nr 30, s. 14.

¹⁷ B. Łagowski, *Do czego potrzebne są mity*, „Europa” nr 6.

Rozdział 1

Naród Polski legł umęczony w grobie, bo „wenera” Katarzyna, „przyjaciel pokoju” Fryderyk II i „diablica” Maria Teresa byli źli moralnie, kłamliwi politycznie i szkodliwi ekonomicznie – ogłosił Adam Mickiewicz.

Masz rację, wieszczu Adamie – mówili nad grobem Narodu Polskiego wysłannicy Interesu, Obłudy, Zła i Równowagi. Życzymy Wam wytrwałości w kolejnych bojach o dobro, piękno i prawdę.

Odwołania:

A. Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, [w:] idem, *Pisma prozą*, cz. 2, oprac. L. Płoszewski, pisma fr. tłum. A. Górski, Warszawa 1950, *Dzieła. Wydanie Narodowe*.

Rozdział 2

a) Marit Bjørgen wygrała, gdyż „choruje” na astmę – wykrzyknęła odważnie polska biegaczka Justyna Kowalczyk.

b) Życzę Justynie Kowalczyk jeszcze więcej zdrowia – odparła z wysokości swojego podium norweska biegaczka Marit Bjørgen.

Odwołania:

Vancouver, Zimowe Igrzyska Olimpijskie 2010.

Dziesięć tysięcy gniewnych ludzi patrzy na flagę

Naród polityczny, przeczuwając jednak czasy wygod, małoduszności i pogardy dla wszystkiego, co wielkie i ważne, przyjął na wszelki wypadek ustawę zabraniającą znieważania i bezczeszczenia flagi państwowej. Brzmi ona tak: „Kto publicznie znieważa, niszczy, uszkadza lub usuwa godło, sztandar, chorągiew, banderę, flagę lub inny znak państwowy, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do roku”¹⁸. Sens tej ustawy polega między innymi na odbieraniu obywatelom środków wypowiedzi, które usprawiedliwiałyby bezczeszczenie flagi na przykład przez wpychanie jej w psie odchody w celu zwrócenia

¹⁸ Kodeks karny, art. 137.

uwagi na konkretny problem zanieczyszczenia trawników przez nieuprzątnięte nieczystości, jak również na inne konkretne problemy leżące wielu konkretnym ludziom na wątrobie. A tak właśnie uczyniło 20 marca 2008 roku trzech „suwerenów telewizyjnych mas”, wojowników o nowy wspaniały świat trawników pozbawionych psich odchodów (Jakub Wojewódzki, Marek Raczkowski, Krzysztof Stelmaszyk), budząc swym czynem gniew dziesięciu tysięcy ludzi, którzy podpisali się pod apelem w obronie flagi i wszczęli kroki prawne. W opinii dziesięciu tysięcy gniewnych ludzi nastąpiło zbezczeszczenie flagi narodowej, ekscentryczne zaś zachowanie performerów było wyłącznie odpowiednikiem nieprzyzwoitego wyrazu, który został wypowiedziany nie po to, by wyrazić jakiś ważny pogląd, lecz aby w zamierzony sposób obrazić innych członków wspólnoty narodowej¹⁹.

Dziesięć tysięcy gniewnych ludzi domagało się zatem ukarania autorów tej obraźliwej formy wypowiedzi, formy tym bardziej niestosownej, że trzech wojownicy medialni mieli do dyspozycji cały asortyment innych sposobów słownego lub demonstracyjnego wyrażania swojej konkretnej potrzeby wolnych od psich odchodów trawników i chodników.

Dziesięć tysięcy gniewnych ludzi myślało naiwnie i „po staremu”, że jednym z naczelných zadań suwerennego państwa symbolizowanego przez flagę jest ustanowienie ogólnych praw przeciwko konkretnym działaniom uważanym za złe i głęboko obraźliwe, takich jak defraudacja mienia publicznego, sabotaż państwa i profanacja symboli narodowych. Bezkrytyczne akceptowanie takich zachowań i rozciągnięcie konstytucyjnej ochrony wolności wypowiedzi na wkładanie flagi do łajna grozi zawsze – jak naiwnie mniemali gniewni ludzie – zniweczeniem celu, dla którego ustanowiono zorganizowane formy rządzenia i powołano mającego monopol na przymus Suwerena. Sądziłi także, że flaga narodowa

¹⁹ Podpis pod tym apelem można było złożyć na stronie: <http://wobronieflagi.polonews.pl/>.

nie jest jednym z wielu popkulturowych gadżetów, któremu nie wolno i nie wypada odmawiać minimalnego szacunku, bez naruszenia jego symbolicznego (ale i praktycznego) znaczenia, bez wykluczenia się spod władzy Suwerena. Myśleli mniej więcej tak: „Chcąc zademonstrować swoją konkretną postawę wobec psich odchodów, nie wolno używać flagi narodowej, nie narażając tym samym na szwank ducha narodowej wspólnoty. Takie działanie idzie bowiem pod prąd uczuciom wielu ludzi, którego to uczucia nikt nie ustanowił ani nie nakazał – uczyniły to wieki historii. Wprowadzenie ustaw zabraniających publicznego beczczenia flagi oznacza uznanie głębokiego, historycznie ugruntowanego szacunku ludzi do samych siebie i do swoich przodków”.

Dziesięć tysięcy gniewnych (acz, jak się okazało, bardzo naiwnych) ludzi zostało rychło powiadomionych przez sąd rejonowy w Warszawie o problemie filozoficznym dotyczącym tzw. dobra wspólnego – że mianowicie według utrwalonego w literaturze i orzecznictwie poglądu pokrzywdzonym jest ten, kogo przestępstwo dotyka bezpośrednio, naruszając lub zagrażając w ten sposób jego dobru prawnemu, chronionemu przez naruszony przez sprawcę przepis. W zaistniałych warunkach skarga była tedy bezpodmiotowa, czyn bowiem godził być może w dobro ogółu, nie zagrażał jednak dobru żadnego konkretnego podmiotu.

W głowach dziesięciu tysięcy gniewnych ludzi powstało wielkie zamieszanie i ogromny zamęt. Sądziłi oni bowiem – poniekąd zgodnie ze słownikiem – że termin „ogół” oznacza wszystkich mieszkańców kraju albo całe społeczeństwo. Sądziłi także – poniekąd zgodnie ze zdrowym rozsądkiem i dwuwartościową logiką – że czyn, który godzi we wszystkich mieszkańców kraju, dotyka również każdego konkretnego mieszkańca. Okazało się jednak, że po amatorsku i zbyt prostolinijnie pojmowali oni relacje jednostka – ogół. Nie czytali przecież – przeciwnie niż filozofowie, politolodzy i przede wszystkim mający obecnie ogromną władzę prawnicy – Jana Jakuba Rousseau (metasuwerena naszych czasów), który już dawno temu rozróżnił partykularną

wolę wszystkich i słuszną wolę powszechną. Pisał on tak: „Często bywa znaczna różnica między wolą wszystkich [*volonté de tous*] – a wolą powszechną [*volonté générale*]; ta ostatnia ma na względzie interes wspólny, tamta – prywatny i jest tylko sumą woli poszczególnych osób”²⁰. Zgodnie z tym kapitalnym rozróżnieniem okazuje się, że gdyby nawet wszyscy mieszkańcy suwerennego kraju złożyli zawiadomienie o przestępstwie, to – mimo iż jako „ogół” mieliby status pokrzywdzonego – w dalszym ciągu byłoby to działanie konkretnych osób i nadal ich skarga pozostawałaby bezpodmiotowa.

* * *

Na prawie dygresji dopowiem, że rozróżnienie powyższe rozjaśnia nieco zagadkę Nadsuwerennej Flagi w czasach obowiązywania demokratycznej formuły politycznej i budowania eurokratycznej demokracji. Relatywnie bagatelny przypadek nieudanego protestu dziesięciu tysięcy ludzi (w ocenie sądu z dnia 26 sierpnia 2009 roku bowiem samo umieszczenie miniatur flagi w zwierzęcych ekskrementach nie jest równoważne z jej znieważeniem), jak również powtórzenie referendum w Irlandii (od którego wyników uzależnił notabene swoją wolę prezydent Polski, czyniąc na ten czas państwo polskie państwem lennym Irlandii) obnażyły naiwność wyobrażeń szerokich kół społecznych na temat pojęcia suwerenności ludu. W tym naiwnym wyobrażeniu nie mieści się bowiem, że wola ludu nie zawsze ujawnia się przez pośrednie lub bezpośrednie jej oznajmienie. Każdorazowo powinno być ono bowiem opiniowane przez pojawiającego się *deus ex machina* metaprawodawcę, legislatora widmo (dociekanie, kto nim jest

²⁰ J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, [w:] idem, *Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim; Przedmowa do „Narcyza”; List o widowiskach; List o opatrności; Listy moralne; List do arcybiskupa de Beaumont; Listy do Malesherbesa*, tłum. B. Baczek et al., oprac., wstęp i przypisy B. Baczek, Warszawa 1966, s. 36, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.

konkretnie, bywa bardzo niebezpieczne, albowiem kto wypowie imię suwerena, może być surowo ukarany), który stwierdza, czy wola konkretnego ogółu jest zarazem wolą powszechną, albowiem często jest tak, że ogół chce dobra, którego sam nie dostrzega, i trzeba temu kolektywnemu ślepcowi odpowiedni kierunek wskazać i/lub nadać. W niejednej konkretnej sytuacji „ogół” trzeba też długo edukować, tak aby poznał w końcu swoją prawdziwą wolę. To właśnie jest zadaniem metaprawodawcy i zarazem inicjatora procesu wykrywania woli powszechnej i jej ewentualnego egzekutora, ewentualne zaś referenda służą tedy tylko jako metoda badania, czy wola wszystkich, tzw. *volonté de tous*, pokrywa się już z wolą prawodawczą, *volonté générale* – czy lud zna już swoją prawdziwą wolę, która jest wolą powszechną.

Gdy zatem zdarza się tak, jak na przykład w Irlandii, że lud jest innego zdania niż legislator-inicjator nowego społeczeństwa i zarazem egzekutor woli powszechnej – co można stwierdzić dzięki „konsultacjom” lub referendum – muszą być one nieważne, ponieważ oznacza to tylko tyle, że numeryczna wola wszystkich nie jest właściwa i powinna być nakłoniona do zmiany stanowiska (na przykład za pomocą sumy dwudziestu tysięcy euro), co – jak wiemy od Jana Jakuba – znaczy tylko tyle (i aż tyle), że zmusi się ją do wolności²¹. Kiedy więc proeuropejska większość kształtuje się w sejmie narodowym – wtedy sejm odzwierciedla *volonté générale*, kiedy zaś parlament zawiedzie, wtedy *volonté générale* mogą ujawnić jeszcze referenda.

²¹ Przypomnijmy sławną wypowiedź ideologa demokracji totalitarnej: „ktokolwiek odmówi posłuszeństwa woli powszechnej, będzie do tego zmuszony przez całe ciało [polityczne], co oznacza, że zmusi się go do wolności” (*ibidem*, s. 26).

* * *

Dodać wypada, że kiedy dziesięć tysięcy gniewnych ludzi dowiedziało się, że nie są ogółem i nie reprezentują woli powszechnej, niejeden z nich uznał, że został przez suwerena opuszczony lub że suwerenem jest motłoch. Z powrotem poczuł się człowiekiem „złym z natury”, tzn. konkretnym podmiotem siły i zgodnie z logiką stanu natury – w którym „krótkie i samotne życie” toczy się bez flagi jakiegokolwiek suwerena – zaczął przemyśliwać nad „obiściem konkretnych gąb medialnych wojowników”. Jeden gniewny człowiek krzyczał nawet: „nie oglądajmy się na ogół ani na Suwerena, bo go już nie ma: Wojewódzkiemu kula w łeb”.

Jednakże i w tym przypadku dziesięć tysięcy gniewnych ludzi poważnie się myliło. Działanie takie byłoby bowiem naruszeniem wolności rzeczonych Panów, tym bardziej (czego gniewni ludzie, zdaje się, w swojej naiwności nie wiedzieli) że flaga chroni też Konstytucję RP, zgodnie z nią zaś „Każdemu zapewnia się wolność wyrażania swoich poglądów oraz pozyskiwania i rozpowszechniania informacji”²². Oznacza to tyle, że rządowi nie wolno zabraniać wyrażania jakiegoś poglądu tylko dlatego, że ktoś – jednostka, grupa, a nawet całe społeczeństwo – uznaje ten pogląd za obraźliwy lub niemiły. Pomimo że wśród dziesięciu tysięcy gniewnych ludzi byli na pewno tacy, których dziadowie i ojcowie nieśli flagę w niejednej bitwie, wszczynali niejednen strajk, mocowali ją na niejednej budowie, wznosili na niejednych sportowych zawodach. Konstytucyjna ochrona wolności wypowiedzi wzmacnia (rzekomo lub naprawdę) rangę flagi jako symbolu obywatelskiej wolności. Zgodnie bowiem z ideą wolności wypowiedzi flaga jest czymś więcej niż tylko symbolem narodowej jedności i narodowego ducha. Symbolizuje ona obecnie przede wszystkim idee tolerancji religijnej i światopoglądowej charakterystyczne dla społeczeństwa, które przyjęło Flagę Flag – Nadflagę Wolności Wypowiedzi. Nadflaga Wolności Wypowiedzi chroni zaś nie tylko

²² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, art. 54.

tych, którzy flagę narodową szanują, ale także tych, którzy mają ją w pogardzie. Na nic się nie zdadzą beznadziejne lamenty, głoszące, że bezkrytyczne rozciąganie konstytucyjnej ochrony wolności wyrażania swoich poglądów poprzez wtykanie flagi w łajno grozi zniweczeniem celu, dla którego wymyślono zorganizowane formy rządzenia. Na nic się nie zda mnożenie moralnych paradoksów i argumentów w rodzaju: jak to możliwe, że rząd może powoływać mężczyzn do sił zbrojnych, w których muszą walczyć, a być może zginąć w obronie flagi narodowej, rządowi jednak nie przychodzi do głowy zakazać publicznego znieważania flagi, pod którą oni walczą.

Nie ulega bowiem wątpliwości, że emancypacyjne państwo Flagi Flag vel Nadflagi Wolności Wypowiedzi nie ma już prawa zakazać wpychania flagi narodowej w psie łajno. W przeszłość odszedł stary świat jednej, starej flagi, a pojawił się świat nowy: obfitości, różności, wielości i różnorodności konkretnych flag, chronionych przez Flagę Flag vel Nadflagę Wolności Wypowiedzi.

Flaga u kresu historii

W młodym i nowym świecie absolutnie czystych europejskich trawników nie istnieje już żaden ogół i żadne „ogólne dobro”, żadna definicja wspólnych wartości, na którą kiedyś powoływano się w licznych polis, a o której mądrzy filozofowie pisali uczone traktaty. Po nieskazitelnie czystych trawnikach w licznych marszach i pochodach w poszukiwaniu nowego europejskiego suwerena pod swoimi konkretnymi flagami kroczą konkretni (transseksualni) kosmopolici i konkretni homoseksualiści w fiołkowych opończach (w sumie – łącznie z marzycielami i incydentalistami stanowią oni ponoć około dwudziestu pięciu procent nowych Europejczyków, co – z czysto ewolucyjnego punktu widzenia – może doprowadzić do zagłady ludzkości) oraz konkretni homoerotyczni heteroseksualiści ze swoim sztandarem „Niech żyje bezdzietność i podwójny dochód!” – ich hufce gromadzą się pod ratuszem

w Bremie i pod Bazyliką św. Piotra. Pod jeszcze innymi konkretnymi flagami kroczą ateści i wolnomysłiele (ostatnio Plantami Krakowa), synkretyści i multikulturaliści, legiony zaś europejskich wspólnot szariatu (około pięćdziesięciu milionów) stoją pod wieżami w Brugii. Pod katedrą w Reims pojawiły się zaś bataliony Turków z Berlina i z Zagłębia Ruhry tudzież centurie francuskich i belgijskich Kurdów, Turków i Pakistańczyków – w sumie około sześciu milionów Arabów i Berberów. Pod florenckim baptysterium pojawiły ochotnicze hufce nowych Europejczyków z Berlina, Mediolanu, Sztokholmu i Madrytu, Londynu i Kopenhagi – są to szyici i sunnici, natomiast pod pomnikiem Rolanda w Bremie pojawili się Berberowie i Marokańczycy z Francji tudzież holerderscy Marokańczycy. Po nieskazitelnie czystych trawnikach pod własnymi konkretnymi flagami idą metro-ludzie, euro-ludzie i global-ludzie, idą trans-nacjonałiści i transseksualiści oraz retro-futuro-cyber ludzie.

Na samym zaś końcu wielokolorowego pochodu wielości różnych konkretnych flag chronionych przez Flagę Flag kroczy jeszcze jedna, pochylona i jakby przygarbiona postać. Jest to postać powracającego do jaskini – w której trwa szaleńcza bitwa pojawiających się i znikających flag – Androgyna niosącego Statuę Globalnego Człowieka, z umocowanym na niej napisem: „Miara Wszystkich Rzeczy”.

Odpowiedź do Ankiety o aktualności myśli Johna Stuarta Milla

Czy myśl Johna Stuarta Milla ma dziś wartość jedynie historyczną, czy też jego idee nadal odznaczają się żywotnością, kształtując ludzi i instytucje, tyle że w odmienionych, głównie przez czas, warunkach?

Pytanie zostało przekierowane na adres: John Stuart Mill, Towarzystwo Utylitarian, Londyn

Nie znam modnych indeksów cytowania ani danych statystycznych na temat mojego wpływu w globalnym świecie XXI wieku. Sądzę, że jest mniej niż znikomy. Inny zapewne w Rosji czy Chinach, inny we Francji, w Anglii, w Niemczech. Jeszcze inny w Polsce. Ot, wystarczający do porównawczego obliczania korzyści pobytu na plaży strzeżonej lub dzikiej. Tylko tyle i aż tyle. Moja filozofia praktyczna nie miała zresztą nigdy ambicji planetarnych, utopijnych. Nie pociągał mnie kult wielkich wodzów, charyzmatyków, guślarzy, szarlatanów. Nie marzyły mi się marsze po nocach, hejnał wojskowy, bębny dobosza, bitwy flag, dionizyjskie tańce wokół plemiennych i narodowych totemów. Nie rozważałem dylematów przysięgi, bohaterstwa i zdrady, nie popierałem radykalizmu i życia niebezpiecznego. Przeczytajcie mój esej *O granicach władzy społeczeństwa nad jednostką*, a zobaczycie, jak bardzo

nowoczesnoř minionego wieku, epoka buntu mas, była odległa od mojego pojmowania řwiata.

Tomasz Morus nadał narratorowi swojej *Utopii* imię Raphael Hythloday, czyli Twórca Nonsensów. Zagadką dla zmysłu moralnego uylitarysty pozostają wiwatujące na widok kolejnych Rafałów Bajubajów tłumy w waszych czasach. Tym bardziej, że nie jeden znany filozof do klubu bazarzy ochoczco dołączył. Ale to nie byliśmy my – ludzie z Towarzystwa Uylitarian. Sześćdziesięciu milionów ofiar europejskiej wojny domowej nie uzasadnia żaden rachunek szczęśliwości powszechnej, tylko obłęd eschatologicznych żołnierzy walczących o nowe terytoria i życiową przestrzeń. Warto wspomnieć, że po upadku Wielkiej Utopii (której promotorem był mój francuski znajomy Henri Saint-Simon), w dobie liberalnej kontrrewolucji w Polsce, zostałem przez fundamentalistycznych libertarian oskarżony o bezmyślne (oczywiście pod wpływem wyzwolonej kobiety – żony) pomieszanie idei liberalnych i socjalistycznych. Uylitarne uzasadnianie wolności doprowadziło ponoć moją formację do akceptacji interwencji państwa w sferę gospodarki, jeśli mogło to sprzyjać społecznemu dobrobytowi. Obraliście bardziej dogmatyczną drogę do kresu demoliberalnej historii.

Na podstawie obserwacji z zagranicy stwierdzam, że moje poglądy są prawie nieobecne w waszej praktyce edukacyjnej. Owszem, studenci piszą o mnie referaty, powstają też niekiedy – znacznie rzadziej niż o skierowanym ku własnej śmierci Heideggerze czy walczącym z wrogami Carlu Schmitcie – prace pisane na stopień naukowy. Mam nieodparte wrażenie, że są one czytane wyłącznie przez nagradzanych punktacyjnie i/lub piennieżnie nie tyle uylitarnych, ile biurotarnych recenzentów. Ostatnia ważna książka na mój temat – *Uylitaryzm w etyce Milla i Spencera* Tadeusza Kotarbińskiego – powstała w 1915 roku. Był to doktorat pisany pod kierunkiem prof. Kazimierza Twardowskiego. Na każdej niemal konferencji polskich etyków słyszę złośliwe uwagi na swój temat, jakoby uylitaryzm odzierał człowieka z godności i świętości życia. W zamian proponuje się buchalterię przyjemności

i przykrości, a wszelkie powinności sprowadza się do księgowości korzystnych i niekorzystnych rezultatów ludzkiego działania. Zapominacie, że fundamentalny wybór wewnętrzny człowieka – Boga i wiary – musi przenikać do sfery życia codziennego i wpływać na wybory konkretne.

Samo pojęcie przyjemności jest traktowane w waszym kraju z wielką podejrzliwością. Kiedy ja mówię: „przyjemne – nieprzyjemne”, słyszę: „godne – niegodne”; kiedy mówię „użyteczne – nieużyteczne”, słyszę: „heroiczne – tchórzliwe”; kiedy mówię o intencjach i skutkach, słyszę o przekonaniach i obowiązkach; kiedy mówię o umniejszaniu cierpień, słyszę, że należy pokornie (vel „godnie”) cierpieć aż do śmierci. Wśród młodzieży propagujecie kult heroizmu i walki o wszystko. *Traktat o dobrej robocie* wypierają ze świadomości publicznej *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, żywe istoty ludzkie cierpią przygniecione pomnikami poległych. Jestem dla was chyba za mało mesjanistyczny i wzniosły. Wciąż przywołujecie przeciwko mnie opinię Jana Pawła II, że źle się dzieje, kiedy w działaniach „wewnątrzświatowych” rezygnujemy ze wzniosłych ideałów etycznych na rzecz „technicznego obliczenia proporcji między dobrem i złem, »przed-moralnym« lub »fizycznym«, które jest rzeczywistym następstwem czynu”¹. Na takie dictum mogę się tylko przewrócić w swoim zaniedbanym grobie na cmentarzu Saint-Véran w Awinionie. Mam wrażenie, że chętnie skazalibyscie mnie na ciężkie mistyczne roboty, zafundowali trening świadomości nadprzyrodzonej na spacerniaku.

Mało kto z was rozumiał, że osobista cnota życzliwości – a jest to ważna wartość w moim słowniku moralnym – nie rodzi się z rygorystycznej dyscypliny, tylko ze sceptycznego, potwierdzonego przez doświadczenie uznania pożytecznego rozsądku człowieka. Postawa Szymona Słupnika rzeczywiście nigdy mi nie imponowała. Bardziej ceniłem rzeczników jedności bliźnich

¹ Jan Paweł II, „*Veritatis splendor*”. Do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła, 65.

Jezusa Chrystusa i Immanuela Kanta: „Na to, by zasada kantowska miała w ogóle jakiś sens, należy ją interpretować jako stwierdzenie, że musimy kształtować nasze postępowanie według takiej reguły, którą wszystkie stworzenia rozumne mogłyby przyjąć z korzyścią dla ich wspólnych interesów”². Czy ktoś jeszcze myśli w ten sposób? Wątpię. Zapomniano naszą dyskusję na temat istoty sprawiedliwości. Żądanie Kanta, aby wszyscy (także przestępcy i skazańcy) cieszyli się podstawowym respektem, oznacza, że nasze surowe ich traktowanie musi być usprawiedliwione przez to, że jako istoty racjonalne mogą to zrozumieć i zaakceptować. W tym punkcie moja teoria wydawała się mieć kłopoty, ponieważ utylitarysta musi powiedzieć kryminaliście: „Karzemy cię, abyś służył za przykład innym i przez to odstraszał od zbrodni”, lecz z pewnością kryminalista (jeżeli byłby kantystą) może odpowiedzieć: „Co uprawnia cię do traktowania mnie w taki sposób? Czyż nie proponujesz, by użyto mnie jako środka, jako instrument osiągnięcia społecznego dobra? I czy jako istota racjonalna zasługuję na to, by być w taki sposób wykorzystywana?”. Były to argumenty godne poważnego rozważenia. Utylitaryzm moralno-prawniczy opierał się zawsze na eliminacji bezpotrzebnych kwot cierpienia, bez nadmiaru rygoryzmu. Dzisiaj dyskutujecie w kółko problemy polityki i socjotechniki prawa. To już nie jest ani mój świat, ani Immanuel.

Zresztą przeciwne mojej filozofii moralnej jest nie tylko cierpiętnictwo w imię świętych wartości, ale także nierozsądne dążenie ku rozkoszom. Całe życie unikałem irracjonalnych poczynań, intuicyjnych przeczuć i poetyckich wizji. W świadomych wyborach zawsze dbałem, aby optymalizować rezultaty postępowania. Interesowałem mnie wyłącznie zakup solidnych ubrań, sprzętów i mebli. Czytałem tylko dzieła o klarownej konstrukcji i budującym przesłaniu. Stroniłem od tematów dekadencji, demonizmu,

² J.S. Mill, *Utylitaryzm*, tłum. M. Ossowska, [w:] idem, *Utylitaryzm. O wolności*, wstęp T. Kotarbiński Warszawa 1959, s. 91, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.

namiętności, miłości, zbrodni, zemsty, chciwości, perwersji, nienawiści, poświęcenia. Książki o hazardzistach, alkoholikach, narkomanach, samobójcach, włóczęgach, nomadach, casanovach, egzystencjalistach i świętych zawsze były mi obce. Gardziłem marzycielstwem, włóczęgostwem, popędowością i brawurą. Nie są to zachowania przeze mnie cenione, ale w dzisiejszym społeczeństwie dość rozpowszechnione i aprobowane. Zapomnieć się w chwili, utracić poczucie czasu i własnej śmiertelności; nad spokojny krakowski mieszczański spacer przedkładać nieustanne gonienie snującej się po Wiśle mary wielkości – oto antypody poglądu utylitarystycznego.

Również wulgarny hedonizm nigdy nie miał mojej aprobaty. Zapomnieliście o moim rozróżnieniu przyjemności wyższego i niższego rzędu: „Lepiej być niezadowolonym człowiekiem niż zadowoloną świnia; lepiej być niezadowolonym Sokratesem niż zadowolonym głupcem. A jeżeli głupiec i świnia są innego zdania, to dlatego, że umieją patrzeć na sprawę wyłącznie ze swojego punktu widzenia. Drugiej stronie oba punkty widzenia są znane”³. Założyłem – przyznaję, dość optymistycznie – że człowiek doznający przyjemności słuchania symfonii Beethovena pogardzałby samym sobą, gdyby folgował swoim zachciankom przy piosence biesiadnej, a mural Maradony wywyższał ponad Rafaelowską Madonnę. Sugerowałem, że świat złożony z nieszczęśliwych Sokratesów byłby płodniejszy w przyjemności aniżeli świat świń. Przyjemności tych pierwszych byłyby może odległe, ale trwałe, tych drugich zaś bliskie, lecz krótkotrwałe. Obecnie dostrzegam raczej tendencję odwrotną: lepiej być zadowoloną świnia niż niezadowolonym Sokratesem. Aby zostać zauważonym w waszym świecie społeczno-politycznym, trzeba mieć w każdej sprawie jeden (i Jedyne) punkt widzenia.

John Stuart Mill (przez Piotra Bartulę)

³ *Ibidem*, s. 18.

Przyptywy i odpływy ideologii

Wprowadzenie

Na użytek obranego tematu przyjmuję założenie, że historia polityczna toczy się w przemiennym rytmie falowania nastrojów społecznych: od wiary w miraż ziemskiego zbawienia i wojnę eschatologiczną po dążenie do poddaństwa; od podniecenia moralno-ideologicznego po cyniczną walkę o władzę i interesy. Historia nie polega bynajmniej na wydostawaniu się form ustrojowych, lecz jest zamknięta w cyklicznych rytmach przyptywu i odpływu ideologii, którym towarzyszy najpierw wzrost i upadek tendencji wolnościowych, następnie wzrost i upadek tendencji despotycznych. Formy ustrojowe nie reprezentują tedy jakiegoś politycznego dobra lub zła, ale są jedynie, jak zresztą wszystkie instytucje polityczne, „lepszymi lub gorszymi przewodnikami dla pewnych prądów wypływających z głębin życia politycznego i społecznego”¹. Wyobrażenia doskonałego ustroju i marzenia

¹ Na ten temat zob.: A. Trzaska-Chrząszczewski, *Od sejmowładztwa do dyktatury. Studium polityczno-porównawcze*, Warszawa 1930, s. 58. W swoim wystąpieniu podążam śladem mało znanego polskiego myślicielem, o nazwisku utrudniającym karierę międzynarodową. Mam na myśli Aleksandra Trzaskę-Chrząszczewskiego, autora dwóch ważnych w okresie międzywojennym książek: *Od sejmowładztwa do dyktatury* (Warszawa 1930) oraz *Przyptywy i odpływy demokracji* (Warszawa 1939). Polacy giną nie tylko na frontach wojennych w czasach zarówno przyptywu ideologii „za wolność waszą i naszą”, lecz także w czasach odpływu historycznych zainteresowań, warto ratować – poprzez intelektualną kolaborację – choćby jednego polskiego inteligenta.

imperialne mają realne znaczenie w okresach przyływu ideologii. Wówczas to ludzie są skłonni upatrywać w polityce siłę demoniczną i zbawczą oraz oddawać życie za idee głoszone przez charyzmatycznych przywódców. Jednak sens tych idei nie ma nigdy wartości logicznej, lecz wyczerpuje się w funkcji pobudzania społeczeństw do bezpośredniej akcji politycznej, wraz z opadaniem fali rewolucyjnych namiętności ujawnia się nędza ideologicznych obietnic. Okazuje się, że idee – jako pożyteczne kłamstwa – używane były do celów władczych wyznaczanych sobie przez elity, podsuwane masom w celu aktywizowania ich w walce o władzę. Następuje odpływ ideologii.

Pojęcie ideologii funkcjonuje w historii w dwóch znaczeniach. W okresie przyływu jest to zespół skumulowanych poglądów, wierzeń, mitów znacząco formujących psychikę całych narodów, społeczności, towarzystw, całych formacji społeczno-kulturowych. W tym znaczeniu ideologia jest wszechogarniającym systemem rozumienia rzeczywistości wyznawanym z pasją i mającym na celu całkowite przekształcenie dotychczasowego sposobu życia. Takie całkowite zaangażowanie się w ideologię żywi się na ogół pragnieniem zadośćuczynienia głębokim uczuciom moralnym i religijnym w formie politycznej. W tym sensie ideologia byłaby rodzajem świeckiej religii hołdującej zasadom wzniosłej etyki przekonań. Stymulowane w ten sposób działanie polityczne tworzy zawsze sytuacje ryzykowne, graniczne i problematyczne, ponieważ człowiek wierzący, że przymusza go do tego sumienie, czyni złe środki jeszcze gorszymi lub dobre jeszcze lepszymi. To samo uczucie popychać może na drogę terroru politycznego i z poczuciem słuszności pozwala zabijać i poniżać innych, ale może też wzmacniać dążenia do życia czystego moralnie i obrony moralności osobistej wydziedziczonych i przegranych. (Nawiasem mówiąc, ideologia rozumiana jako świecka religia jest przeciwieństwem koncepcji Marksa, wedle którego ideologia to odzwierciedlenie interesów materialnych w formie klasowo wyznawanych idei: ideologia to fałszywa świadomość. Jednak nawet na gruncie

Marksa dałoby się uzasadnić, że w fazie przypływu idee oddzielają się od bazy, aby toczyć między sobą podniebną walkę, aby potem zostać zdemaskowane w funkcji ekonomicznych interesów podmiotów tej walki – jako ich nadbudowa polityczna, religijna, prawna, filozoficzna). W okresie odpływu idee staczają się na poziom wyłącznie narzędzia działania takich czy innych grup władczych, są wówczas sztucznie wytwarzane i podtrzymywane.

W realnej i dynamicznej historii ideologia w pierwszym znaczeniu staje się z czasem ideologią w drugim znaczeniu. Inspirujący mnie autor uważał, że w okresie przypływu masy chronią się pod skrzydła danej ideologii i dają jej trwałe oparcie, i podnoszą do godności celów i dążeń wielkich prądów społecznych, a potem okazuje się, że „wszelkie idee są tylko ideologicznymi przesłonami irracjonalnej woli, która w odwiecznej walce elit społecznych posługuje się w zależności od czasu i miejsca najskuteczniejszą ideologią dla opanowania władzy”².

² W okresie odpływu wszelkie ideologie wypiera jedna wielka idea (nie ideologia) zjednoczenia i potęgi politycznej całości – idea nacjonalizmu totalistycznego. Bywa jednak i tak, że ideologia w pierwszym znaczeniu funkcjonuje w historii politycznej w drugim znaczeniu. Taka sytuacja ma na przykład miejsce w odniesieniu do tzw. ideologii demoliberalnej. Po jej triumfalnym przypływie, po licznych rewolucjach obecnie zarysowuje się wyraźnie tendencja odpływu demokratycznych złudzeń, pojawia się skłonność do autorytaryzmu. Niemniej jednak demokracja pozostaje nadal oficjalną ideologią każdej władzy. Maskując autorytarne dążenia, tworzy się „nowomowę” demokratyczną, mówi się o demokracji karnej, istotnej, podwładnej itd. Swoisty, założony „makiawelizm” filozofii politycznej Trzaski-Chrząszczewskiego nie oznaczał jednak jałowego demaskowania polityki jako wyłącznie okrutnej gry, w której poszczególne podmioty siły walczą o możliwość maksymalnego rozwinięcia woli mocy, a „wszelkie idee są tylko ideologicznymi przesłonami irracjonalnej woli, która w odwiecznej walce elit społecznych posługuje się w zależności od czasu i miejsca najskuteczniejszą ideologią dla opanowania władzy” (A. Trzaska-Chrząszczewski, *Przypływy i odpływy...*, s. 79). Trzaska-Chrząszczewski posługiwał się niekiedy w swych analizach ustaleniem włoskiego elitarysty Vilfreda Pareto, wedle którego w każdym procesie politycznym mamy do czynienia ze wznoszeniem się ku władzy i potem wyczerpywaniem się następujących

Nie jestem oczywiście w stanie udowodnić, że prawo przypływu i odpływu ideologii stosuje się do całości historii politycznej, niemniej sądzę, że określa ono wewnętrzną dynamikę każdego ruchu politycznego. W szczególności odniosę to do czasu przed, w trakcie i po wielkiej europejskiej wojnie domowej 1939-1945, która przekształciła się w wojnę światową, a następnie w zimną wojnę pomiędzy dwoma imperiami, które na naszych oczach się rozpadły lub wycofały, pozostawiając nas na końcu historii, ale z pozostałościami historycznych retrorozliczeń po odpływie ideologii³.

po sobie elit, które posługują się ideami jako koniecznymi do rządzenia „pożytecznymi kłamstwami”; jednak poprawność tego ustalenia relatywizował do okresu zwanego przezeń fazą odpływu ideologii. Wtedy rzeczywiście okazuje się, iż idee używane były do celów władczych wyznaczanych sobie przez elity, podsuwane masom w celu aktywizowania ich w walce o władzę. Na ten temat zob. moje omówienie poglądów Trzaski-Chrząszczewskiego: P. Bartuła, *Krytyczna filozofia polityki*, [w:] idem, *Liberalizm u kresu historii (z perspektywy filozofii uczestniczącej)*, Kraków 2011.

³ Co prawda zwrot „wielka europejska wojna domowa” nie jest zbyt często używany, ale przyjąłem go jako bardziej poręczny, a nawet lepiej oddający etyczno-polityczny wymiar minionych wydarzeń; zwrot „wojna światowa” wypiera niejako europejską winę za tę wojnę. Patrick J. Buchanan pisze na ten temat: „Jak powiedział Napoleon, każda europejska wojna jest wojną domową. Historycy będą spoglądać wstecz na lata 1914-1918 i 1939-1945 jako na dwie fazy wielkiej wojny domowej Zachodu, gdy niegdyś chrześcijańskie narody Europy rzuciły się na siebie z tak bestialskim zapamiętaniem, że obaliły wszystkie swoje imperia, sprowadziły kres wielowiekowych rządów Zachodu i przyspieszyły śmierć swojej cywilizacji” (P.J. Buchanan, *Churchill, Hitler i niepotrzebna wojna. Jak Wielka Brytania straciła swoje imperium, a Zachód stracił świat*, tłum. G. Waluga, Warszawa 2013, s. 25). Autor stawia także tezę, że Wielka Brytania zamieniła obie wojny europejskie w wojny światowe. Pisz on: „Gdyby Wielka Brytania nie udzieliła gwarancji Polsce w marcu 1939 roku, a potem nie wypowiedziała wojny Niemcom 3 września, pociągając za sobą Afrykę Południową, Kanadę, Nową Zelandię i Stany Zjednoczone, wojna niemiecko-polska mogłaby nigdy nie stać się sześćioletnią wojną światową, która przyniosła śmierć 50 milionom ludzi” (*ibidem*, s. 26). Na gruncie polskim z wielkim talentem interpretatorskim terminu „Wielka Europejska Wojna Domowa” używa Tomasz Gabiś. Wspominając ciężkie czasy niedawnych rzezi dokonywanych w imię imperialnych utopii, pisze on: „A ponieważ wszystko

Czas posthistoryczny czy posthitlerowski?

Oczywiście w kontekście rozważań quasi-historiozoficznych przychodzi dzisiaj przede wszystkim na myśl nazwisko Amerykanina japońskiego pochodzenia, Francisa Fukuyamy, który ponad dwadzieścia lat temu (co przypomina o upływie czasu) ogłosił, że po upadku nazizmu i komunizmu demokracja liberalna zatriumfowała już na całym świecie. Tym samym historia dobiegła swojego kresu i nastąpił demoliberalny czas wiecznego pokoju. Opinia ta zrobiła zawrotną karierę, mimo że niewiele się różniła od bliźniaczych, quasi-millenarystycznych teorii głoszących aryjski koniec historii, który rzeczywiście nastąpił w 1933 roku, czy komunistyczny koniec historii, który w Europie rzeczywiście nastąpił po roku 1945. Trudno oprzeć się dzisiaj podejrzeniu, że miała ona na celu propagandowo-ideologiczne wzmocnienie imperialnej władzy demokratycznej Ameryki, tym bardziej że Fukuyama należał do grona najbardziej wpływowych neokonserwatystów amerykańskich nawołujących do wojny prewencyjnej w Iraku w imię powszechnych jakoby praw ludzkich.

Jak wiadomo, dziesięć lat po ogłoszeniu demoliberalnego końca historii prezydent George W. Bush zaliczył Irak do państw „osi zła” i wydał rozkaz rozpoczęcia inwazji prewencyjnej celem zmiany ustroju w Iraku w imieniu „światowego ruchu demokratycznego”. 9 kwietnia 2003 roku cały świat oglądał zwycięstwo demokracji w Iraku i obalenie pomnika Saddama Husajna (lub jego sobowtóra).

to działo się w Europie, albo bezpośrednio jej dotyczyło, przeto nazwaliśmy lata 1914-1989 75-letnią Wielką Europejską Wojną Domową (WEWD) (...)” (T. Gabiś, *Gry imperialne*, Kraków 2008, s. 181). Sam uważam za przesadę zaliczanie lat powojennych do okresu wojny. Było to raczej pokojowe porozumienie stron na czas nieokreślony. Pozostawiając szczegółowe ustalenia historykom, nie można jednak zaprzeczyć, że w połowie XX wieku to Europejczycy celowo morzyli głodem, zabijali i eksterminowali Europejczyków, źródła wojny światowej tkwią zaś w wojnie europejskiej.

Niezależnie od prawdziwych i ubarwionych – jawnych i tajnych – celów tej wojny jest oczywiste, że mogła być ona uzasadniona wyłącznie ideologią demokratyzacji Iraku, albowiem światowa opinia publiczna innego uzasadnienia przyjąć by nie mogła, a nawet nie potrafiła. Żyjemy bowiem obecnie w okresie przypływu demoliberalnej formuły politycznej, legitymizującej dzisiaj rzeczywiście każdą władzę, i to pod każdą szerokością geograficzną.

Chciałoby się oczywiście wierzyć w szczęśliwy koniec historii, jednak we współczesnej Europie (szczególnie w naszej strefie politycznej) jest jeszcze tyle pozostałości odpływu ideologii hitlerowskiej, że można dojść do przekonania, iż nie żyjemy jeszcze tak naprawdę w świecie posthistorycznym, lecz raczej w posthitlerowskim. Widząc ogromną liczbę książek, filmów, wystaw z Hitlerem w tle, komentarzy futbolowych z użyciem zwrotu „wojna błyskawiczna”, nieraz uprzytomniałem sobie, jak trudny do zrealizowania jest terapeutyczny postulat przedawnienia minionych frontów i odesłanie nieudanego imperatora Europy do gabinetu figur woskowych, aby potem cieszyć się życiem w posthistorycznym komforcie.

Świadczą o tym najbardziej prozaiczne wydarzenia, choćby na stadionach sportowych. Nie tak dawno – w każdym razie dla filozofa (listopad 2009) – kibice węgierskiego klubu Ferencvárosi TC rozrabiali w przygranicznym miasteczku Dunajská Streda, maszerując wzdłuż granicy w mundurach z literą H, świętując w ten sposób rocznicę oddania Węgrom południowej Słowacji przez Włochy i Niemcy w 1938 roku. Musiała interweniować policja słowacka, a w Budapeszcie (gdzie uznano interwencję za zbyt brutalną) w odwecie palono flagi słowackie także z powodu wypowiedzi narodowca Jána Sloty, który porównał węgierską minister spraw zagranicznych panią Kingę Göncz do rozwrzeszczanej baby z posturą i fryzurą Hitlera. Z kolei podczas meczu Iran kontra Niemcy w Teheranie w 2004 roku na olbrzymim stadionie o nazwie Azadi (Wolność) podczas odtwarzania hymnu niemieckiego kibice irańscy podnosili ręce w geście nazistowskim,

podkreślając chyba solidarność z antyżydowskością przodków stojącego na murawie Michaela Ballacka, Jürgena Klinsmanna, co z kolei – gdyby to traktować serio – stało w sprzeczności z lansowaną wówczas w Iranie tezą o kłamstwie Holokaustu, którego nie było, „bo nie ma dowodów, że był”. Z drugiej jednak strony można było to odczytać jako znak solidarności antropologicznej między Aryjczykami, których w Iranie jest rzeczywiście dużo. Tak czy owak, w tym samym roku były już premier Izraela Benjamin Netanjahu powiedział w CNN, że Iran to Niemcy w 1938 roku oraz że „ten nazistowski reżim w Iranie (...) chce nie tylko zdominować świat i unicestwić Żydów, ale i zniszczyć Amerykę”.

Z rasizmu słyną walki między okręcającymi się we flagi z gwiazdą Dawida fanatykami żydowskiego niegdyś klubu AFC Ajax a kibicami Feyenoordu Rotterdam NV, którzy w trakcie akcji przeciwnika wydobywają z upodobaniem spod języków syk symulujący puszczanie cyklonu B. Przykłady można mnożyć, w Polsce jest ich pod dostatkiem. Widać wyraźnie, jak silny jest nadal (zza grobu) Hitler, jak wielu ludzi jest zainteresowanych (umyślnie lub mimochodem) tym, ażeby tkwić w epoce posthitlerowskiej.

Nie mogę się także oprzeć wrażeniu, że podskórnym nurtem rekonstrukcji Europy i zmięczeniu państwa narodowego jest przypływ nacjonalizmu ofiar – ze specyficzną wojną ofiar żydowskich (Holokaust), polskich (Katyń) i rosyjskich (wojna ojczyzniana). Ten nurt zwalczających się Nacjonalizmów Ofiar bazuje na licytacji na rynku politycznym o pierwszeństwo we frontowej ofiarności w trakcie II wojny światowej i potem. Notabene sam Adolf Hitler był niewątpliwie nacjonalistą ofiar I wojny światowej, w pewnym sensie mścicielem nie tylko Weimaru, ale też zabitych kolegów frontowych⁴. W Polsce przypływ nacjonalizmu ofiar nabrał swoistej lokalnej dynamiki po katastrofie smoleńskiej. Ale to osobna historia.

⁴ Oto dowodowy w tej sprawie cytat: „Nie płakałem od dnia, gdym stał nad grobem matki... ale teraz nie mogłem się powstrzymać... Wszystko więc było

* * *

Wracam do tematu głównego. Z jednej strony mamy zatem wyjaśniania n-socjalizmu (czy komunizmu) za pomocą syndromu religii politycznej i przyptywu ideologii, z drugiej zaś jako rewolucję nihilizmu: ruch odpływu ideologii. Trudno tu o jednoznaczne rozstrzygnięcie. Uczestnicy demonstracji n-socjalistycznych często

na próżno (...) na darmo śmierć milionów ludzi. Czy nie należałoby otworzyć grobów tych wszystkich setek tysięcy, które pewnego razu odeszły w wierze za ojczyznę... Czyż nie trzeba ich grobów otworzyć i niemych, oblepionych błotem i zakrwawionych bohaterów wysłać jako ducha zemsty do ojczyzny, która ich tak szyderczo oszukała w zamian za najwyższą ofiarę, jaką człowiek może ponieść na tym świecie dla swego narodu? Czy za to zginęli?... czy za to padli na flamandzkiej ziemi ci siedemnastoletni chłopcy... czy za to polegli w piekle huraganowego ognia i gorące gazowych ataków?... W tamtych nocach rodziła się we mnie nienawiść, nienawiść do winowajców tej śmierci” (A. Hitler, *Mein Kampf*, s. 223-225, za: P. Sloterdijk, *Krytyka cynicznego rozumu*, tłum. i wstęp P. Dehnel, Wrocław 2008, s. 448-449, *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*, t. 14). Sloterdijk stworzył poręczny termin „algodycea”, między innymi na oznaczenie nacjonalistycznego usprawiedliwienia zła w świecie, w którym Bóg umarł. „Teodycea pytała: jak zło, ból, cierpienie i bezprawie można pogodzić z istnieniem Boga? Algodycea pyta natomiast: jeśli nie istnieje Bóg ani żadna wyższa instancja sensu, to jak możemy jeszcze znosić ból?” (P. Sloterdijk, *Krytyka...*, s. 485). Sam preferuję w tego typu interpretacjach formuły pekatodycei. Przyjmuje się w niej – przeciwnie niż św. Augustyn – że zło jest substancjalne, ale – odmiennie niż manichejczycy – że jest wyczerpywane i skończone, co zakłada istnienie obiektywnej porcji „zła”, która musi się wyczerpać, zanim przyjdzie „dobro”. Nurt ten usprawiedliwia grzechy jako działania służące zużywaniu się zapasów zła. A więc jeżeli w porządku dziowym przewidziany jest mord i zdrada, matactwo i oszustwo, wtedy ten, kto tego dokonuje, bierze na siebie ciężar koniecznej winy, stając się opacznym herosem moralności. Może to być Judasz, bez którego przesądzony w oczach Boga proces zbawienia nie nastąpi. Może to być rewolucjonista i terrorysta dążący do Królestwa Bożego na ziemi, które bez koniecznego terroru nie nastąpi, bo rewolucja to kara Boża za zbrodnie i kłamstwa, likwidująca wszelki grzech. Wszyscy oni biorą na siebie ciężar koniecznej winy wybawienia od wszelkich wojen – wojny eschatologicznej. Proces ten łączy się z podłością i znieprawieniem, ale jest to cena, jaką płacimy za dobry efekt.

podkreślali, że szli na masową imprezę polityczną, a okazywało się, że brali udział w ceremonii religijnej, z odpowiednią liturgią, z jej kapłanami i charyzmatycznymi przywódcami. Przypominają się słowa Simone Weil, która napisała, co miano jej później za złe, że gdy słyszy śpiewający oddział hitlerowców, to chce się do nich przyłączyć. Martin Heidegger, Carl Schmitt, Hermann Rauschning⁵ (autor książki *Rewolucja nihilizmu*, sugestywnie pokazującej hitleryzm jako ruch bez ideologii, jego zdaniem ideologia była tylko fasadą nihilistycznych kulis) rzeczywiście się do tych marszów przyłączyli⁶. Z drugiej jednak strony sens tych marszów był elementem odpływu ideologii i rewolucji nihilizmu. Za wszystkimi tymi masówkami i apelami kryła się bowiem myśl, że w maszerującej, ćwiczącej kolumnie, niezależnie od tego, w jakim kierunku tę kolumnę skierowano, w wymarszu, w miarowym kroku wojskowym można wzmocnić przeżycie wspólnoty pierwotnej.

⁵ H. Rauschning, *Rewolucja nihilizmu*, tłum. S. Łukomski (J. Maliniak), wstęp G. Mann, Warszawa 1996, *Krytyka*.

⁶ Dwa cytaty z mowy rektorskiej wygłoszonej 27 maja 1933 roku powinny wystarczyć: „Studenteria niemiecka jest już w marszu. Kogo zaś szuka, to przywódca, dzięki któremu jej własne powołanie wzniesie do poziomu ugruntowanej, świadomej prawdy i rozjaśnione zostanie zrozumiałym słowem i czynem”; „Chcemy, by nasz lud spełnił swą historyczną misję. Chcemy być sobą. (...) Wspaniałość i wielkość tego wymarszu w drogę zrozumiemy jednak w pełni wówczas dopiero, kiedy będzie w nas owa głębia i daleko sięga rozważa, z której stara mądrość grecka zaczerpnęła słowa: »Wszystko, co wielkie, ostatecznie się w burzy« [raczej: „rodzi się w burzy” – P.B.], Platon, *Państwo* 497 d 9”. Już na dobitkę warto może przytoczyć list Heideggera z 9 maja 1933 roku do dyrektora Departamentu Szkolnictwa Wyższego, zaraz po wstąpieniu do partii: „Serdecznie Panu dziękuję za gratulacje z okazji mego wstąpienia do Partii. Musimy teraz wszystkie siły skoncentrować na tym, by zdobyć świat wykształconych i uczonych dla nowego ducha polityki narodowej. Nie będzie to łatwa kampania. Sieg Heil. Martin Heidegger”. Cytaty podają za: H. Ott, *Martin Heidegger. W drodze do biografii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2013, s. 176-179. Oczywiście ani Heidegger, ani inni wymienieni przeze mnie myśliciele nie byli żadnym wyjątkiem, lecz raczej przykładem powszechnych decyzji.

Splatały się zatem w rzeczywistości łatwe do akademickiego zdefiniowania, lecz trudno rozróżnialne w praktyce społecznej składniki przyływu ideologii gnostyckiego irracjonalizmu, utopii przepowiadającej rychłe nastanie wspólnoty mistycznej tysięcletniej Trzeciej Rzeszy z kolektywistycznym prymitywizmem odpływu ideologii i bezwzględnej walki o władzę na przykład w obrębie nazistowskiej wojny na górze dławiącej pucz Ernsta Röhma (ale pod ideo-szyldem walki z dekadencją i homoseksualizmem); ezoteryczna zaś „wiedza” o manichejskim ścieraniu się Aryjczyków i Semitów owocowała zabijaniem Żydów raz na fali przyływu ideologii rasistowskiej, a po wtóre jako proste terrorystyczne zabijanie zakładników: celem tych mordów było zmuszenie rządów Stanów Zjednoczonych do zmiany polityki wobec Niemiec (zawarcie pokoju i zerwanie sojuszu ze Związkiem Radzieckim), którymi – jak zakładali niemieccy totalitarni demokraci – kręci kapitał żydowski. Wspierał to swoim autorytetem na przykład Henry Ford, autor książki pt. *Międzynarodowy Żyd*, ulubionej lektury Hitlera. Oczywiście spór o motywację zbrodni ma znaczenie tylko dla historyków, dla ofiar miało to chyba niewielkie znaczenie...⁷

⁷ Na temat „terrorystycznego” zabijania Żydów zob.: T. Gabiś, *Gry...*, s. 141-142. Autor wskazuje na poszlaki, wedle których narodowi socjaliści potraktowali Żydów europejskich jako zakładników i że deportacje do gett i obozów, masakry i masowe mordy były odpowiednikiem zabijania kolejnych zakładników przez przetrzymujących ich terrorystów po to, aby władze spełniły ich warunki – tutaj: aby żydowscy finansiści skłonili Waszyngton i Londyn do zerwania sojuszu z Moskwą i zawarcia pokoju z Rzeszą Niemiecką. Taka interpretacja napotka pewne trudności, albowiem zabijanie równie dobrze może świadczyć o utracie użyteczności zakładników po klęsce pod Moskwą i przystąpieniu USA do wojny. Hipoteza ta ma pewne uzasadnienie w postawie samych Żydów amerykańskich w roku 1941. Jak pisze Erik von Kuehnelt-Leddihn: „Amerykańscy Żydzi obawiali się, że wojna w tym prawdziwie »antysemickim« kraju będzie postrzegana przez jej mieszkańców jako krucjata w interesie europejskich Żydów, a martwi i ranni żołnierze amerykańscy zostaną uznani za ofiary międzynarodowej społeczności żydowskiej” (E. von Kuehnelt-Leddihn, *Ślepy tor. Ideologia i polityka lewicy 1789-1984*, tłum. M. Gawlik, Sadków 2007, s. 428, *Biblioteka „Opcji na Prawo”*. Odnosnie do naszego tematu warto

Kluczowym składnikiem przypływu n-s ideologii był mit Aryjczyka – eschatologicznego żołnierza i twórcy kultury zasiedlającego terytoria i przestrzenie życiowe, które nawet z geologicznego punktu widzenia przez tysiąclecia miały być bezpieczne⁸. Ten mit aryjski przekraczał granice państwowe i narodowe, a więc był to mit o zasięgu planetarnym i globalnym (z elementami nacjonalizmu, socjalizmu i rasizmu). W czasie przypływu n-s przyświecały cele nie tyle narodowe, ile ponadnarodowe, państwo narodowe ostatecznie miało zniknąć w Imperium Aryjskim. Przypływ ideologii miał przynieść triumf woli aryjskiego socjalizmu nad międzynarodowym kapitalizmem i kosmopolitycznym komunizmem sterowanym przez etnocentrycznych, stosujących rasistowską eugenikę Żydów. Eugenienę żydowskiej trzeba było tedy przeciwstawić eugenikę aryjską⁹.

polecić rozdział tej książki pt. *Konieczność ideologii*). Istotnie, naziści uznali, że za przystąpieniem Ameryki do wojny stoją Żydzi. Przeciwno takiej cyniczno-racjonalistycznej interpretacji celów narodowosocjalistycznej elity wypowiedział się swego czasu Bronisław Łagowski: „Rasizm był formułą rzeczywistych, choć nieostatecznych celów hitleryzmu, takich jak fizyczne wytępienie Żydów i zepchnięcie Słowian do stanu niewolniczego. Można powiedzieć, że rasizm był faktyczną ideologią ruchu hitlerowskiego, realizowaną bez względu na to, że przynosił wyraźne szkody nawet nacjonalistycznie pojętym interesom Niemiec. Nie ma sensu teza, że tylko fasadą danej polityki jest ideologia, którą ta polityka naprawdę realizuje z narażeniem się na liczne szkody i bez jakiegokolwiek rozumiały korzyści. Ta ideologia – wydaje się to oczywiste – powinna być odczytywana jako formuła rzeczywistego celu, a nie fasada” (B. Łagowski, *Co jest lepsze od prawdy?*, Kraków 1986, s. 123).

⁸ Na ten temat zob.: R. Sala Rose, *Krytyczny słownik mitów i symboli nazizmu*, tłum. Z. Jakubowska, A. Rurarz, wstęp R. Argullol, Warszawa 2006.

⁹ Wszystkie te czynniki – przemieszanie globalnej ideologii aryjskiej z rasistowskim socjalizmem – symbolizuje nazistowska flaga partyjna, a potem państwowa: „Jako socjaliści narodowi (*nationale Sozialisten*) w naszej fladze widzimy nasz program. W czerwieni widzimy ideę socjalną, w bieli – nacjonalistyczną, w swastyce – misję walki o zwycięstwo człowieka aryjskiego i wraz z nim o zwycięstwo idei twórczej pracy, która sama była antysemicka i będzie antysemicka” (A. Hitler, *Mein Kampf*, s. 557, za: J. Schüsslburner, *Czerwony, brunatny i zielony socjalizm*, tłum. T. Gabiś, Wrocław 2009, s. 164).

W czasie przypływu ideologii Aryjczyk był przede wszystkim egzystencjalnym i ontologicznym wrogiem Żyda; narody indoeuropejskie egzystencjalnymi i ontologicznymi przeciwnikami narodu żydowskiego. Aryjczycy stawali się potem rasą o fizycznych cechach udowodnionych naukowo przez socjoanatomie: jasne włosy, wydłużona czaszka, niebieskie oczy, co wskazywało na nordyków. Z koncepcji ideologiczno-naukowej idea aryjska przekształciła się w końcu w projekt polityczny oparty na schemacie wróg – sojusznik, na który dopiero wtórnie nałożyły się pojęcia: szpetny – piękny, prawdomówny – kłamliwy, dobry – zły, aryjski – żydowski. Zresztą tak musiało być z uwagi na pewne niezgodności ideału aryjskiego z rzeczywistą fizjonomią ludzi Hitlera i jego samego. Krążył nawet dosyć oczywisty dowcip, że prawdziwy Aryjczyk jest blondynem jak Hitler, jest szczupły jak Göring i cnotliwy jak Röhm. Można mieć wrażenie, że realni naziści nie liczyli się za bardzo z ideologiczną definicją samych siebie. Jak pisze Golo Mann, sami śmiali się z ideologii wyższości rasy nordyckiej, „przyznawali się we własnym kręgu, że to tylko broń w walce o władzę, a nie żadna prawda”¹⁰.

Czy zatem ideologia była tylko fasadą dla rewolucji nihilizmu, czy realną wiarą? Sądzę, że było raz tak, a raz inaczej – zależnie od fazy przypływu czy odpływu utopii, ideologii, mitu. (Hitler jako rewolucyjny nihilista niskiego pochodzenia społecznego właściwie był wszystkim po trochu; można czasami odnieść wrażenie, że naprawdę był nikim. Zresztą nawet jego najbliżsi towarzysze mówili, że nie znali go zbyt dobrze). Tym bardziej że przypływowi ideologii towarzyszył skrajny cynizm kilku prostych prawd w rodzaju: natura jest okrutna, człowiek jako część natury ma prawo być okrutny, życie to wojna, lepiej patrzeć w lufę karabinu niżeli w chytre oczy sklepikarza, okop jest egzystencjalną prawdą o człowieku, współczucie, miłość bliźniego, umiłowanie prawdy, dotrzymywanie umów to wymysły tchórzcy i słabeuszy.

¹⁰ G. Mann, *Niemieckie dzieje w XIX i XX wieku*, tłum. A. Kopacki, postł. R. Traba, Olsztyn 2007, s. 479, *Biblioteka „Borussii”*, t. 36.

W fazie odpływu ideologii Aryjczyk stawał się nordyckim nazi-
stą, potem Aryjczyk to po prostu nazista, w końcu Aryjczyk to ten,
kogo za Aryjczyka uważa Hitler: Aryjczykiem jest ten, kto jest so-
jusznikiem, Żydem zaś będzie dowolny przeciwnik polityczny. Na
przykład po przystąpieniu Japonii do wojny zatwardziały ponoć
rasista Hitler obwołał Japończyków honorowymi Aryjczykami.

Jak wiemy z polskiego doświadczenia, nic nie stało na prze-
szkodzie sojuszowi makiawelicznemu (opartemu na wspólnocie
interesów, a nawet konieczności politycznej) z ideologicznym
wrogiem w 1939 roku. Biorąc jednak pod uwagę, że po dwuna-
stu latach rządów Hitler był w konflikcie z całym światem plus
San Marino, trzeba powiedzieć, że zachłyśnięcie przypływem
ideologii rewolucji światowej stanowiło dla Trzeciej Rzeszy istot-
ną przeszkodę w uprawianiu realnej polityki w prawdziwym tego
słowa znaczeniu.

Tak czy owak, podzielam tezę, że zarówno nazizm, jak i ko-
munizm był groźny nie tyle jako dyktatura ciemniaków, ile raczej
jako prometejsko-mesjańska filozofia i ideologia zac zadająca wy-
bitne nawet umysły. Najdalej chyba od ideologicznej tożsamości
oddalił się Göring: sybaryta, morfinista, dandys i grabieżca dzieł
sztuki europejskiej.

Niewykluczone także, że Adolf Hitler wąsik nosił celem skry-
cia, zamaskowania niearyjskich nozdrzy – o nim samym mówi
się zresztą różnie. Warto byłoby stworzyć kiedyś wielki słownik
określeń na to „Nic z wąsikiem”: leninista, trybun ludowy, utopi-
sta, trzeciorzędny dyktator, słabeusz, rewolucyjny egzekutor woli
ludu, w którego osobie masy wielbią same siebie, socjal-rewolucjo-
nista, przykład stadnej moralności i resentymentu, plebiscytarny
dyktator, populistą, poganin, nihilista, socjalista, materialista, ko-
lektywista, praktyczny keynesista, jakobin, szalony orator, rous-
soista, narodowy marksista, totalitarny demokrat, socjalistyczny
rasista, socjaldarwnista, kiczowaty bohater Dostojewskiego, mały
szary człowiek, perwersyjny millenarysta, wróg tradycji, opętany
satanista (lewoskrętna swastyka), niwelator, fantasta i marzyciel,

histeryk, nędzny aktor. Do licznych określeń Hitlera dorzucam jeszcze Tomasza Manna: głęboko broczący żądzą zemsty, człowiek mierny, w jego zjawisku można rozpoznać pewną formę artyzmu, tchórzliwe, zniewieściałe indywiduum w piżamie, dobosz, furiat, narcyz, pospolity narcyz, multipospolite medium, zbawca kultury, soczewka złudzeń, hipnopolityk, malarz pokojowy, miazmat drobnomieszczaństwa, spazm ćwierćinteligencji, płód zazdrości i sromoty, proleteusz rozkowany, zorganizowana samotność, depresyjny paranoik, dyktator suwerenny, mściciel traktatu wersalskiego, impotent, artysta walki...¹¹ Tak, niewątpliwie nieudana wojna Hitlera o stworzenie aryjskiego imperium europejskiego czy globalnego była zarazem nader udaną, aczkolwiek nieco kosztowną, promocją własnej książki pt. *Mein Kampf*, którą w czasie przypływu ideologii wręczano nowożeńcom zamiast Biblii (w samym 1936 roku wydrukowano dziesięć milionów egzemplarzy). Był to zatem wielki sukces wydawniczy, chociaż koszty tego sukcesu są może trochę za duże. Niemniej jednak książka w okresie odpływu ideologii ma nadal wzięcie (tak samo jak obrazki artysty z czasów młodości), tym bardziej, że m.in. poza Wielką Brytanią i USA, które kupiły prawa autorskie w latach trzydziestych, w wielu krajach jest zakazana.

Drugą istotną składową przypływu ideologii narodowo-socjalistycznej była utopijna idea przestrzeni życiowej (*Lebensraum*), oparta na świadomie chyba uprawianej fikcji przeludnienia Niemiec, podczas gdy szybko zaczęło ich brakować, bo wojna 1939 roku pochłaniała w coraz większym stopniu już jedynych synów. „Stosując karę śmierci za przerywanie ciąży – przy równoczesnym zabijaniu kalek i wszystkich dzieci żydowskich – nadliczbowych zamierzano dopiero pozyskać”¹². Z planowanej „przestrzeni życiowej” po Ural Hitler chciał wyeliminować lub wypędzić

¹¹ Przytoczyłem prawie na chybił trafił autorów „pierwszych z brzegu”: Gabiś, Sloterdijk, Maser, Johnson.

¹² G. Heinsohn, *Synowie i władza nad światem. Terror we wzlotach i upadkach narodów*, tłum. E. Kaźmierczak, Warszawa 2009, s. 37.

na Syberię „sto milionów Słowian”. W chwili klęski w 1945 roku liczba zabitych Słowian wynosiła prawie dziesięć milionów. Nie znalazło się jednak wystarczająco wielu niemieckich osadników mogących zastąpić zamordowanych lub wypędzonych polskich chłopów choćby w dolinie Wisły i w Poznańskim.

Warto sobie uprzytomnić, że Niemcy przeżywają ostatni wyż młodziżowy w latach 1919-1933, gdy młodzi mężczyźni toczący walki uliczne w Republice Weimarskiej rekrutowali się z roczników urodzonych w latach 1919-1933. Wyż młodziżowy tłumaczy notabene obecność młodzieży w tych ideologicznych ruchach, bo młodzież zawsze chętnie uczestniczy w ruchach przypływu ideologii: „czarne koszule Mussoliniego i brunatne koszule Hitlera w 80% nie miały 30 lat”¹³, więc cokolwiek o tym sądzimy, były to ruchy młodzieżowe.

Nawiasem mówiąc, sądzę, że *Oda do młodości* mogłaby być hymnem każdego młodzieżowego ruchu przypływu ideologicznego, przy czym system idei może być w zasadzie dowolny. Równie dobrze może to być: nacjonalizm, anarchizm, faszyzm, komunizm, trybalizm, ekologizm, islamizm, hinduizm, ewangelizm, antyglobalizm, syjonizm, antysemityzm, leseferyzm; są to bowiem „użyteczne ideologie dotyczące sprawiedliwości, ostrego konfliktu sumienia i dogłębnie przeżywanych prawd wiary”¹⁴.

¹³ Na ten temat zob.: *ibidem*, s. 55. Rola młodzieży wzrosła niepomieranie już w trakcie I wojny światowej. Jak pisze Paul Johnson: „Przekonanie, że młodzi zostali bezlitośnie poświęceni w 1914 roku przez samolubną i cyniczną epokę, jest mitem. Wypowiedzi przedwojennych polityków roily się aż od apeli do młodzieży, organizacje młodzieżowe były fenomenem europejskim – zwłaszcza w Niemczech, gdzie 25 tys. członków Wandervogel przemierzało kraj, brzdąkając na gitarach, protestowało przeciw zanieczyszczeniu środowiska, rozrostowi miast i potępiało wszystko, co stare... potem porzucili gitary i chwycili karabiny... »Oto godzina triumfu najświetniejszych wartości, oto Godzina Młodości« celebrowano świętą chwilę sierpnia 1914” (P. Johnson, *Historia świata XX wieku. Od Rewolucji Październikowej do „Solidarności”*, t. 2, tłum. A. Szostkiewicz et al., Warszawa 2009, s. 36-37).

¹⁴ *Ibidem*, s. 55.

Dążenie do miejsca, którego nie ma, do aryjskiego, komunistycznego czy demoliberalnego kresu historii powoduje jednak całkiem odwrotne do zamierzonych, realne i katastrofalne skutki. Historia jest bezlitosna wobec eschatologicznych uzurpatorów. Smutny był koniec tej praktykowanej w czasie przyływu ideologii utopii *Lebensraum*, mitu aryjskiego, doktryny antysemickiej. Cała akcja wojenna Adolfa Hitlera była beznadziejnym fiaskiem, wojnę przegrał z kretesem, doprowadzając do rozbioru Niemiec i całej Europy przez USA z jednej strony, a z drugiej przez Stalina (którego wraz z barbarią bolszewicko-komunistyczną wprowadził do Europy, zawierając nihilistyczny sojusz z ideologicznym wrogiem). Swoich kolegów z n-socjalistycznej drużyny doprowadził do tego, że w jawnie politycznym procesie zwycięzców nad pokonanymi zostali sprowadzeni do najniższego poziomu ludzi zdegradowanych i przy aplauzie całego świata wieszanych, jednemu tylko Göringowi chyba z litości pozwolono popełnić samobójstwo. W 1962 roku banalnie złego urzędnika porwano nielegalnie z Argentyny i na oczach całego świata powieszono w Izraelu, mimo (a może właśnie dlatego) że znał ponoć imperatyw kategoryczny Kanta (skądinąd wielkiego zwolennika kary śmierci).

Żydów Hitler nie wyniszczył, a kwestię żydowską tylko zagmatwał, wedle niektórych antysemitów nawet Żydów wzmocnił, dając im do ręki potężny oręż polityczny i propagandowy w postaci politycznej religii Holocaustu – w ramach przyływu nacjonalizmu ofiar; przyczynił się także pośrednio do powstania państwa Izrael.

Gnębieni zaś przez Hitlera Polacy zabrali sobie całkiem niezłe ziemie odzyskane, których przynależność zatwierdził ostatecznie narodowy komunista Polski Władysław Gomułka wraz z socjaldemokratą niemieckim Willym Brandtem, który w 1970 roku klęczał przed Grobem Nieznanego Żołnierza, legalizując tym samym w ramach geopolitycznego fatum bolszewicki dar: Olsztyn, Szczecin, Gdańsk, Opole, Wrocław, a także stratę Kresów Wschodnich w 1939 roku. Był to efekt rozbioru Niemiec, który skończył wielką europejską wojnę domową.

Historia zakończyła w ten sposób swój cykl przypływu i odpływu ideologii. Oczywiście o pozostałości odpływu: historyczne wodorosty, skrwawione kamienie, kwiaty i glony zła, części zwierząt i ludzi wciąż się potykamy i długo będziemy się jeszcze potykać.

Człowiek, który był Solomonem Perelem

Teoretyzowanie na temat przypływów i odpływów ideologii jest zajmujące, jednak mnie jako nominalistę tak samo, o ile nie bardziej, interesuje indywidualny, konkretny wymiar historii w granicach i poza granicami sensu. W świecie pozostałości przypływu ideologii znajdujemy między innymi figurę niemieckiego Żyda Solomona (Szlomo) Perela, którego życie przypadło na czas wielkiej europejskiej wojny domowej wygranej przez dwa zewnętrzne imperia – amerykańskie i sowieckie. Chcąc przetrwać w świecie nowego Lewiatana, Solomon Perel zmieniał maski – raz wrogich, a raz sojuszników – ideologii. Od 1941 do 1942 roku służył w Wehrmachcie, a w latach 1942-1945 uczył się w szkole Hitlerjugend. Przebywając wcześniej (w 1939 roku) w sowieckim komsomole, powtarzał wraz z innymi slogan, że religia to opium dla ludu.

W szczęśliwszych już czasach odzyskania przez Europejczyków względnej wolności został bohaterem filmu Agnieszki Holland *Europa Europa* (1990). Film ten zrobił swego czasu karierę w Europie i za Oceanem, aspirując do Oscara. Uczestniczący w licznych konferencjach prasowych prototyp filmowego bohatera odgrywał wówczas rolę żywej reklamy *Europy Europy*.

Podczas wielu przedpremierowych pokazów filmu intrygował szeroką publiczność opowieścią o swojej śmiertelnej chorobie utraty tożsamości. Miotany niczym liść podmuchami Historii, przez Historię znękany, wziął jednak w końcu na niej odwet i został Kimś Konkretnym – bohaterem filmu i mediów. W jesieni życia zdecydował się na nie lada akt odwagi, mianowicie opowiedzenie o swoim zniszczonym życiu, o ukrywaniu autentycznej tożsamości, która w rezultacie prawie całkiem z niego wyparowała.

Figura Perela odsłania przed nami – przynajmniej częściowo – tajniki ketmana i strategii przetrwania w społecznej jaskini cieni ludzkich widm, zarówno w czasie wojny, jak i pokoju¹⁵.

Jak wiemy od znanego poety i uciekiniera ze zniewolonego Polisa, ketman była to specyficzna metoda obrony przed zniewoleniem wewnętrznym obrana przez ludzi, którzy przymusowo połknęli pigułkę Murti-Binga¹⁶, czyli dostarczony im drogą organiczną światopogląd¹⁷. Ketman był zatem w praktyce czymś w rodzaju przystosowawczej taktyki zachowania indywidualności w warunkach poważnego zagrożenia życia wegetatywnego i – co ważniejsze – życia duchowego. Postępowanie takie nie było oczywiście prostą zdradą kogoś, czegoś lub samego siebie, chociaż niewątpliwie granica zdrady bywała płynna i czasami niepostrzeżenie – umyślnie lub mimowiednie – przekraczana. Przypominała zanany w terapii uzależnień zespół iluzji i zaprzeczeń.

Przypadek Solomona Perela był nietypowy, ale nie wyjątkowy. Według udokumentowanych danych w Wehrmachcie podczas II wojny światowej służyło około stu pięćdziesięciu tysięcy Żydów i mischlingów aspirujących do bycia Aryjczykami lub tylko aryjskość symulujących, by przetrwać¹⁸. Służba ta nie oznaczała oczywiście pełnej identyfikacji z nazizmem, chociaż niekiedy dochodziło do prawdziwej i zbrodniczej kolaboracji, a nawet do kierowania obozami koncentracyjnymi. Tak było na przykład w przypadku

¹⁵ Pojęcie to wprowadził i spopularyzował swego czasu Czesław Miłosz w książce pt. *Zniewolony umysł*.

¹⁶ Był to mongolski filozof z powieści Stanisława Ignacego Witkiewicza *Nienasylenie*.

¹⁷ Na ten temat zob.: A. Walicki, *Spotkania z Miłoszem*, Londyn 1985, rozdz. *Nowa Wiara*.

¹⁸ Na ten temat zob.: B.M. Rigg, *Żydowscy żołnierze Hitlera. Nieznana historia nazistowskich ustaw rasowych i mężczyzn pochodzenia żydowskiego w armii niemieckiej*, tłum. J. A. damko, wyd. 2, Warszawa–Kraków 2009, *Zdarzyło się w XX Wieku*. Jak pisze autor książki, inspiracją do jej napisania była także „opowieść o Żydzie Szlomo Perelu, który ukrywał swoją tożsamość”.

Fritza Scherwitza, który – jako Żyd i członek NSDAP – zarządzał obozem koncentracyjnym koło Rygi, a po wojnie pracował w Monachium w organizacji pomagającej Żydom w odzyskaniu zagrabionego przez nazistów majątku. W końcu został rozpoznany i postawiony przed sądem jako zbrodniarz wojenny¹⁹. Z kolei spokrewnionego z Żydami feldmarszałka Erharda Milcha Adolf Hitler cenił ponoć wyżej niż Hermanna Göringa. Nie zgłaszał również zastrzeżeń wobec żydowskich oficerów, którzy służyli w marynarce pod rozkazami admirała Karla Dönitza²⁰.

Rzecz jasna każdy konkretny przypadek wymagałby osobnego rozpatrzenia, ponieważ granica między zwykłą zdradą dla kariery a ketmanieniem jest – pomijając przypadki ewidentne – trudno uchwytna i płynna. Co innego wszak pod pozorem ketmana pozostawać zbrodniczym kolaborantem, a co innego uprawiać politykę przetrwania dla dobra własnego, bliźnich czy nawet narodu. W gruncie rzeczy nie wiadomo, kiedy mamy do czynienia ze zwykłą nikczemnością i jej późniejszym usprawiedliwianiem, a kiedy z wyrafinowaną formą oporu wobec demona ideologicznego Lewiatana, do którego życzeń i poleceń trzeba się przystosować, aby nie zginąć. Ceną wewnętrznego oporu wobec ideologii i propagandy bywa „hańba” przystosowania do dobrze zrozumianej tzw. konieczności historycznej. Zaiste, niełatwo każdorazowo dobrać zgadnąć, gdzie kończy się strumień ketmana, a zaczyna rzeka

¹⁹ *Ibidem*, s. 279.

²⁰ Na ten temat zob.: W. Maser, *Hitler i Stalin. Fałszerstwo, wymysł, prawda*, tłum. B. Giblak, Wrocław 2010, s. 413. Autor ten potwierdza dane Rigga: „Jak twierdzi amerykański historyk Brian Marc Rigg (*Hitlers judische Soldaten*, niem. wyd. Paderborn 2003), w sumie służyło w Wehrmachcie ok. 150 tys. mężczyzn będących »w połowie« i »w jednej czwartej« Żydami – od szeregowego żołnierza do feldmarszałka. 18 września 1942 r. minister żywności i rolnictwa Rzeszy zarządził, że wszystkie, od Pierwszego rozporządzenia do Ustawy o obywatelstwie Rzeszy z 14 listopada 1935 r., postanowienia dotyczące mocnego ograniczenia zaopatrzenia w artykuły spożywcze ludności żydowskiej zostają zniesione, jeżeli dotyczą one Żydów, których »potomkowie« pomimo »ich cech mieszanych należeli do Wehrmachtu«” (*ibidem*).

nikczemności; trudno rozeznać, w którym momencie ochronna maska niszczy naszą autentyczną twarz.

Historycy myśli politycznej i filozoficznej z łatwością wskażą wiele przypadków filozofowania w masce (na przykład Kartezjusz). Filozofom znane jest też pojęcie sytuacji granicznej tworzącej problemy nierozwiązywalne na gruncie tradycyjnej etyki. Dobrą ilustracją takiej sytuacji jest na przykład dylemat rozpatrywany przez Alberta Venna Diceya: żołnierz może być skazany przez sąd polowy na rozstrzelanie za odmowę wykonania rozkazu, ale sąd cywilny i ławnicy mogą posłać go na szubienicę za jego wykonanie²¹.

Sę w tym, że pojęcie sytuacji granicznej każdorazowo definiują konkretne osoby pozostające na różnych poziomach moralnych i intelektualnych. Dla niejednego z nas „sytuacją graniczną” będzie faktyczny wybór życia własnego lub brata, a dla innego załedwie obawa o awans lub utratę samochodu. Notabene izraelscy Żydzi dokonali po wojnie praktycznego rozróżnienia maski ketmana i zbrodniczego konformizmu, wprowadzając do prawodawstwa Izraela odstępstwo od Halachy, prawa religijnego uznającego za Żyda wyłącznie tego, kto miał matkę Żydówkę lub w należyty sposób przeszedł na judaizm. Znany jest precedens Rufeisena wprowadzający kategorię Żyda katolika i legalizujący konwersję dla ratowania życia od 1941 roku do końca wojny²². Ortodoksyjni Żydzi odmówili jednak takim „zaryzowanym” Żydom prawa do bycia autentycznymi Żydami.

²¹ Na ten temat zob.: H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Kraków 1987, s. 118.

²² Państwo Izrael stosuje tzw. precedens Rufeisena, uznający za Żyda każdego, kto spełnia warunki Halachy i kto nie przyjął innej religii. Oznacza to, że można być, powiedzmy, Żydem katolikiem wedle Halachy, ale wedle izraelskiego prawa – już nie. Zasadę wprowadzoną przez precedens Rufeisena złagodzano przez nadawanie tytułu Sprawiedliwego wśród Narodów Świata, uznając za dopuszczalną konwersję, która ratowała życie. Yad Vashem ustalił nieco arbitralnie, że uznaje żydostwo osób, które przeszły na inne wyznanie od początku 1941 roku do końca wojny.

Niezależnie od politycznego i społecznego wymiaru tego problemu ważniejsze dla zrozumienia figury z galerii „Noc Cywilizacji” jest indywidualny wymiar losu Solomona Perela, wykazujący wszelkie objawy choroby nabytego zespołu deficytu natury ludzkiej²³, nieuchronnie wiodącej do śmierci moralnej tożsamości. Polegała ona na tym, że prawie od początku swojego świadomego życia uprzytamniał sobie, że jest winny, nie wiedząc dlaczego. W podobny sposób odczuwają świat dzieci, które nocą nie potrafią zapanować nad swoją fizjologią, oraz religijni młodzieńcy doznający erotycznych marzeń sennych. U Solomona Perela odpowiednikiem tych nieprzyjemnych doznań była właściwość – w psychologicznym odbiorze defekt – fizyczna, która w noc cywilizacji podczas wojny aryjsko-żydowskiej, niemiecko-polskiej, bolszewicko-nazistowskiej, hitlerowsko-stalinowskiej, amerykańsko-europejskiej, wschodnio-zachodniej nabrała wyjątkowo złowieszczonego znaczenia. Obrzezanie, które miało przywiązać chłopca do wspólnoty religijno-politycznej i nadać mu widzialny znak tożsamości religijnej, społecznej i rasowej, stało się znakiem-stygmatem niezawinionej winy. W warunkach przypływu nazistowskiej ideologii oznaczało psychologiczną i egzystencjalną inicjację w zło świata. To, co w rodzicielskich zamierzeniach miało tożsamość młodzieńca wzmacniać, w nowych warunkach społecznych nie pozwoliło mu pozostać sobą. Przeciwnie: stało się przyczyną licznych nieszczęść psychologicznych, politycznych i erotycznych, albowiem młodzieniec musiał swą nagość kryć przed ukochaną z Hitlerjugend. Wszystko to sprawiało, że zaczął chorować na nabyty zespół deficytu natury ludzkiej, tracąc powoli zdolność rozróżniania między tym, co jest słuszne, a tym, co bywa cieniem słuszności w społecznej jaskini nazizmu czy komunizmu. Głównym motywem jego postępowania stał się więc strach przed śmiertelną demaskacją i „dobre” przystosowanie do złej Europy.

²³ Zob.: P. Bartuła, *Nabyty zespół deficytu natury ludzkiej*, [w:] i d e m, *Liberalizm u kresu historii (z perspektywy filozofii uczestniczącej)*, Kraków 2011, s. 161.

Zmagając się z tragicznymi okolicznościami życia dzięki taktyce ketmana (a może tylko wrodzonemu sprytowi), wychodził cało z wielu opresji, gdy inni ginęli. Brak ideowego zaangażowania pozwalał mu bowiem przyjmować barwy różnych ideologii oraz przywdziewać różne społeczne maski.

Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że ratując życie wegetatywne, Solomon Perel niszczył w tym samym momencie duchowy fundament swojego istnienia. Czy można bez zgubnych dla siebie konsekwencji z równym przekonaniem (a raczej brakiem przekonania) pozostawać komsomolcem i członkiem Hitlerjugend, z podobną żarliwością (a raczej z jej brakiem) składać przysięgę Bogu, Hitlerowi i Stalinowi? Czy może raczej byłyby to typowe symptomy śmiertelnego procesu AHNDS wiodącego do śmierci tożsamości? Drażeni przez tę chorobę ludzie mimowiednie znajdują właściwy rytm (bo przecież nie sens) trwania (bo przecież nie życia) w maszerującej kolumnie niezależnie od tego, dokąd i w jakim celu tę kolumnę skierowano – ku aryjskiemu, komunistycznemu czy demoliberalnemu kresowi historii.

„Za wszystkimi tymi masówkami i apelami – pisał Hermann Rauschning – kryła się myśl, że w maszerującej, ćwiczącej kolumnie, w wymarszu, w miarowym kroku wojskowym przez funkcjonalną integrację można wzmocnić przeżycie wspólnoty pierwotnej”²⁴. Jeden i drugi sposób maszerowania taką pierwotną „autentyczność” u wielu wydrążonych chorobą ludzi wzmacniał lub ją wymuszał, poczucie indywidualności zaś osłabiał, gasił, uśmiercał. Graniczy z pewnością opinia, że nic lepiej od maszerowania i kolektywnego śpiewu nie potrafi wyprać człowieka z wszelkiej treści etycznej i sprowadzić go wyłącznie do funkcji

²⁴ H. Rauschning, *Rewolucja nihilizmu...*, s. 76. I dalej: „Owe wieczne marsze po nocy, owe przemarsze wspólnoty narodowej wydawały się niedorzecznym marnotrawieniem sił i czasu. Dopiero znacznie później i w tym również dostrzeżono wyrafinowaną wolę, dobrze umiejącą dostosować środki do przyświecającego jej celu. Maszerowanie odwraca uwagę. Maszerowanie zabija myśl. Maszerowanie niweczy indywidualność” (*ibidem*).

pierwotnych. Niejeden wybitny człowiek z galerii „Noc Cywilizacji” w przypływie szczerości opowiadał, że obserwując kolektywne przemarsze ze śpiewem, chciał się do tych marszów przyłączyć²⁵.

Po zakończeniu wojny Solomon Perel nie musi już maszerować, bo wolny świat tego odeń (od nas) nie wymaga, a tylko płacze nad grobem pochowanego pod Łodzią ojca zagłodzonego przez niemieckich nazistów... Płacze też, śpiewając stare hymny na spotkaniu z kombatanami nocnych marszów z pochodniami... Można dzisiaj patrzeć na biednego Solomona Perela jak na przysłowiowego „człowieka bez właściwości” – na kogoś moralnie przeźroczystego, człowieczy cień. Inteligentna reżyser filmu *Europa Europa* tak właśnie zrobiła, powściągnęła język wartościowania i opowiedziała historię kolejnego Kandyda, których w minionych czasach nie brakowało, a i teraz nie brakuje.

Figura Solomona Perela przywodzi na myśl znane refleksje filozoficzne w stylu Jeana-Paula Sartre’a czy Witolda Gombrowicza, że człowiek jest wyłącznie Sytuacją, która całkowicie określa jego zachowanie i myślenie. Skoro autentyczność jest niemożliwa, to oczywiście w żaden sposób nie można ocenić ludzkiego postępowania, bo braknie nam kryterium indywidualnej, pozasytuacyjnej „winy”. Za zbyt łatwe, a nawet nieuczciwe, trzeba więc uznać moralistyczne krucjaty prowadzone z pozycji komfortu dzisiejszego

²⁵ Bronisław Łagowski pisze na ten temat: „Przypominają mi się słowa Simon Weil, która napisała, co miano jej później za złe, że gdy słyszy śpiewający oddział hitlerowców, to ma ochotę do nich się przyłączyć” (B. Łagowski, *Andrzej Walicki – widz i uczestnik*, [w:] *Wokół Andrzeja Walickiego. Almanach myśli rosyjskiej*, red. J. Dobieszewski, J. Skoczyński, M. Bohun, Warszawa 2009, s. 62, *Almanach Myśli Rosyjskiej*, t. 5). Ten sam autor precyzuje też tam pojęcie ketmana: „Ketman jest według Walickiego, a także przecież według Miłosza czymś odmiennym od oportunizmu i ma miejsce tylko wówczas, gdy jednostka odnosi się do swoich przekonań z powagą, broni swojej wewnętrznej wolności i autentyczności w warunkach, gdy mimo wszystko lub nade wszystko pragnie zachować więź ze wspólnotą wyznającą pewną ortodoksję, której ta jednostka nie jest w stanie przyjąć w całości i bez zastrzeżeń” (*ibidem*, s. 60).

konsumenta programów telewizyjnych typu *Big Brother* wobec ludzi podejmujących swoje decyzje w skrajnie niekomfortowych sytuacjach granicznych dyktowanych przez prawdziwego Wielkiego Brata. Za zbyt łatwe i nieuczciwe trzeba zatem uznać osądy młodych ludzi biczujących moralistyczną szpicrutą swoich dziadków i ojców bez uwzględniania ich ówczesnych sytuacyjnych motywacji. Pozorny komfort moralny młodych i zdrowych skazuje bowiem często na wadliwe postrzeganie „starych” z ich „chorą” historią. Hipertrofia ocen to prosta droga do fałszywej etyki rozliczeń niezawinionych win i nakładanie nienależnych kolektywnych kar. W tym samym stopniu dotyczy to oceny konkretnych nazistów, komunistów, co konkretnych Żydów kolaborujących z własnymi oprawcami.

Niemniej jednak chwalebna powściągliwość ocen rodzi zawsze niepokojące pytanie: jak w takiej całkowicie przeźroczystej etycznej atmosferze odróżnić ofiarę Perela od oprawcy Eichmanna, który także uprawiał ketman przetrwania i ketman pracy zawodowej wymagającej awansu dla utrzymania rodziny? Jak odróżnić postawę Rudolfa Hössa od zachowania Maksymiliana Kolbego, który cenił własne życie mniej niżeli człowieczeństwo w sobie? Jak odróżnić Europę Adolfa Hitlera od Europy Immanuela Kanta, utraconej przez Solomona Perela i wielu innych żyjących do dzisiaj inteligentnych ludzi, próbujących w noc cywilizacji znaleźć rytm swojego życia w tańcu prowadzonym przez Stalina i Hitlera...

* * *

My, ludzie czasów komfortu, lubimy megalomańsko głosić, że ketman przetrwania nas nie dotyczy, bo rozpowszechniony był ponoć wyłącznie w świecie pozbawionym wolności, kiedy ciemność w południe niszczyła autentyczne życie, oferując w zamian prymitywną integrację maszerującej drużyny. Czy jednak czas ten jest już rzeczywiście zamknięty w galerii figur woskowych „Nocy Cywilizacji”? W to można wątpić. Nadal dosyć poważną i wciąż powtarzaną omyłką poznawczą jest utożsamienie przymusu pań-

stwowego z totalitarnym. A przecież zasadniczym składnikiem totalnego przymusu jest nie tyle utrzymanie obywateli w rygorach strachu, co zmuszanie ich do błędnego postrzegania rzeczywistości²⁶. Należałoby odróżniać, a nie jest to na pewno łatwym zadaniem, postawę uznawania przez niektórych ludzi żyjących w czasach nazizmu (na przykład Carl Schmitt) i komunizmu realnego państwa-Lewiatana od podlegania „władzy” utopii komunistycznej i quasi-millenarystycznym rządóm nadrzeczywistości.

Nie da się zaprzeczyć, że powojenne państwo polskie z ocalałymi w nim ludźmi musiało pozostawać w obrębie sowieckiego imperium, stanowiącego fragment geopolitycznego fatum, do którego można było się przystosować albo zginąć. Ludzie żyjący w realnym świecie narodowego lub międzynarodowego socjalizmu dosyć często przyjmowali taktykę przystosowawczą i/lub graniczącą ze „zdradą” opcję „ketmanienia” w ramach tzw. opozycji wewnątrzsystemowej i trudno się dziwić, że tej opcji bronią do dzisiaj. Taktyka ta była bowiem realizacją postawy legalizmu państwowego, lecz nie ustrojowego, w sytuacji gdy państwo było „tylko” (aż?) lenne. Nawet pseudonim konspiracyjny Lesława Maleszki vel Ketmana przywraca niepokojące nas pytania: czy komunizm w Polsce to była zdrada narodowa czy narodowy ketman przetrwania i ratowania tego, co się da (na przykład granicy na Odrze i Nysie), ketman zaś wewnątrzustrojowy (na przykład „Tygodnika Powszechnego”) byłby tylko zwykłym oportunizmem czy filozofowaniem w masce?

²⁶ To często gubione lub zapomniane rozróżnienie tkwi u podstaw wysoce dyskusyjnego, hobbesowskiego tekstu Łagowskiego *Lewiatan zwany PRL-em*, [w:] idem, *Szkice antyspołeczne*, Kraków 1997. Łagowski opisał w nim powolne wydobywanie się realnego państwa jako wyłącznie aparatu przymusu spod władzy państwa utopii komunistycznej i rządów nadrzeczywistości. Równocześnie jednak musiało ono pozostawać w obrębie sowieckiego imperium, stanowiącego fragment geopolitycznego fatum, do którego można się było przystosować lub zginąć.

Zawieszając odpowiedź na ten temat (o ile w ogóle prawdziwa i bezstronna odpowiedź w tej sprawie jest możliwa), sędzę, że w każdych warunkach można jednak pozostawać patriotycznym państwowcem i myślicielem skierowanym na poznanie prawdy. Konieczność ustępowania przed przeważającymi siłami wroga, przystosowania się do obiektywnych danych historii politycznej (nie mylić z determinizmem historycznym) musi jednak iść w parze z oporem wobec presji utopii i fałszywych ideologii, zachowaniem niezależności sądu wobec propagandy i gnostycznej nadrzeczywistości, zaczadzających wyobrażeń o rychłym nadejściu bezpieczeństwa ładu społecznego. Moralistyczne ataki młodego pokolenia – zarówno polskiego, jak i niemieckiego – na działania własnych ojców (lub ojców kolegów) w przeszłości bez zrozumienia zespołu ówczesnych motywacji tracą na znaczeniu. Sfałszowana moralizatorstwem historia jest zawsze mistrzynią fałszywej polityki.

W trybie osobistej dygresji powiem, że sam stawałem się nie raz „ofiara” moralizatorskich bojowników o prawdę zarzucających swoim oponentom kłamstwo lub zdradę. Głosząc na przykład kiedyś w gronie antykomunistycznych narodowców niezbyt kontrowersyjną opinię, że dowództwo Armii Krajowej, rzucając na daremną śmierć tysiące najbardziej patriotycznie nastawionych młodych Polaków, ułatwiło komunistom zdobycie władzy, znalazłem się w sytuacji zastraszenia moralnego, iż jestem jakoby zwolennikiem Armii Ludowej, która posłużyła Stalinowi do przejęcia kontroli nad Polską i włączenia naszego kraju w system polityczno-militarny stworzony przez ZSRR w Europie Środkowo-Wschodniej. A któż chce uchodzić za zwolennika polski ciemnionej przez Stalina? Podobnie się zdarzyło, gdy w gronie humanitarnych socjalistów, chwając (i to nie za bardzo) leseferystyczny kapitalizm dziewiętnastowieczny, stałem się zwolennikiem niewolniczej pracy dzieci. A któż chce być tyranem dla dzieci, skoro nawet największy tyran fotografował się z dzieckiem na rękę? Ja widać, łatwo zostać zdrajcą dzieci, ojczyzny, narodu, a nawet

ludzkości. Morał: lustratorzy ludzkich sumień, strzeżcie się moralnych rozliczeń po końcu historii!

Zamiast w ramach retro wojny oceniać i rozliczać innych, zastanówmy się dzisiaj nad nowym ketmanem demokratycznego awansu, nowym systemem iluzji i zaprzeczeń. Przeczytajmy na serio na przykład pana Alexisa de Tocqueville'a, kiedy z kasandryczną precyzją ujawnia skryty despotyzm demokratycznej władzy:

Bierze ona w swoje opiekuńcze i potężne dłonie każdego człowieka po kolei i ulepiwszy go wedle własnego upodobania, pochyla się z kolei nad całym społeczeństwem. Oplątuje je siecią małych, zawitych, drobiazgowych i jednolitych reguł, których zerwać nie potrafią nawet najoryginalniejsze umysły i najżywotniejsze duchy, chcące wznieść się ponad tłum. Nie łamie woli, lecz ją osłabia, nagina i opanowuje. Rzadko zmusza do działania, lecz zawsze staje na przeszkodzie wszelkiemu działaniu. Nie niszczy, lecz dba, by nic się nie rodziło. Nie tyranizuje – krępuje, ogranicza, osłabia, gasi, ogłupia i zamienia w końcu każdego człowieka i każdy naród w stado onieśmielonych zwierząt, których pasterzem jest rząd²⁷.

Rozejrzyjmy się dookoła, a dostrzeżemy cechy tej groźnej tendencji w rozwoju ludzkości i Polski, ujrzymy triumf człowieka o całkowicie socjalnym genotypie. Wszystkie jego normy i zasady postępowania funkcjonują w zależności od sfery społecznej, do której należy, od sytuacji, w której był się znalazł. Tworzy on określone reguły postępowania w stosunku do kolektywu, grupy lub do koterii intelektualnej, z którą wiąże go zyski prestiżowe lub finansowe, punkty za udział w konferencjach i związane z tym awanse. Wszystko to razem składa się na niepokojącą konkluzję co do niezniszczalności istoty różnie nazywanej (człowiek masowy, homo sovieticus, normalnos, ketman), z której w zależności od potrzeb i sytuacji można ulepić wszelkie pożądane postaci.

²⁷ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, Warszawa 1976, s. 470.

* * *

Prędzej czy później każdy z nas stanie przed sokratejską próbą: wypić cykutę prawdy i autentyczności czy żyć, naśladować człowieka, który był Solomonem Perelem.

Chrześcijański liberalizm Augusta Cieszkowskiego

Zwrot „chrześcijański liberalizm” może sprawiać obecnie wrażenie oksymoronu podobnie jak na przykład „duchowość ateistyczna” czy „uporządkowana anarchia”. Jednak są to tylko trudności definicyjne, albowiem w rzeczywistości społecznej możliwa jest nawet kwadratura koła, zależnie od kontekstu historycznego i politycznego. Pamiętam wszak, że w minionej epoce realnego socjalizmu trzeba było bronić zarówno chrześcijaństwa, jak liberalizmu przed herezją komunistycznego Królestwa Bożego i utopią gospodarki planowej, która za sprawą intelektualisty z Trewiru, przechowującego pamięć millenaryzmów i mesjanizmów średniowiecznych, opanowała ideowo, ekonomicznie i militarnie ogromne terytoria geopolityczne.

Dwadzieścia kilka lat po ogłoszeniu demoliberalnego końca historii chrześcijaństwo i liberalizm znalazły się we wrogich obozach. Słyszałem niedawno od dobrego chrześcijanina taką oto wykładnię liberalizmu: dużo zarobię, wszystkich oszukam, a potem wyjadę. „Rolnik przetrwał carat, faszyzm, komunizm i liberałów przetrwał”, mówił biskup Frankowski. I dalej: „Nie możemy dłużej pozwalać, by doktryna liberalna szkodziła sprawom narodu (...). Drapieżny kapitalizm zbiera swoje żniwo”¹.

¹ Bp Frankowski: *w Polsce niszczy się Kościół, rodzinę i wieś*, eKAI, 14 IX 2013, [on-line:] <https://www.ekai.pl/bp-frankowski-w-polsce-niszczy-sie-kosciol-rodzine-i-wies/> – 26 VIII 2021.

Coraz trudniej tedy wyobrazić sobie w Polsce pogodzenie dwóch tradycji: katolicko-narodowej i sceptyczno-liberalnej. Pierwsza kładzie jednak nacisk na wartości absolutne i wolność na nie ukierunkowaną, druga zaś gloryfikuje swobodę ekspresji osobowych, pluralizm światopoglądowy, względność prawdy. Czy zatem można być w Polsce chrześcijańskim liberałem? Czy może konflikt ten jest nieprzewidywalny – manichejski?

Sam byłem i jestem nadal zainteresowany takim „eklektycznym” projektem ideowym, wydaje mi się to korzystne i możliwe. Skoro nawet PZPR była właściwie partią chadecką, to również liberalizm dzisiaj nie może być praktykowany poza chrześcijańskim kontekstem kulturowym. Przedwcześnie zmarły krakowski filozof Mirosław Dzielski, reprezentujący właśnie taki sposób myślenia, znalazł sobie w okresie transformacji ideologicznego sojusznika za granicą w osobie neoliberalnego Friedricha Augusta von Hayeka. Idee tego noblisty w dziedzinie ekonomii zastosowane w Polsce nosiły notabene znamiona krytykowanego przezeń konstruktywizmu społecznego. Jako student zainteresowany sojuszem chrześcijańskiego konserwatyzmu i liberalizmu nie miałem okazji odpowiedzieć mu wówczas lektury Augusta Cieszkowskiego, który sam siebie określał mianem konserwatysty postępowego.

Nawiasem mówiąc, kariera tego myśliciela, a raczej jej brak, zarówno w czasach PRL-u, jak i dzisiaj jest zastanawiająca, dowodzi dysproporcji znaczenia i szerszego wpływu i obecności polskich myślicieli na rzeczywistość polityczno-społeczną. Istnieje wprawdzie opinia, że miarą wartości myśliciela jest brak entuzjazmu u szerokiej publiczności, ale chyba nikt w to naprawdę nie wierzy. Obecność można mierzyć, tworząc wykresy publikacji, cytowań i przypisów w uczonych książkach. Przy dużej cierpliwości można brać nawet pod uwagę liczbę wypożyczeń z bibliotek świata. Jest to działanie tyleż czasochłonne, co mało informujące o realnym wpływie, a nawet fałszujące rzeczywistość. Liczba opracowań, cytowań i przypisów istotnie wzrosła, być może dlatego, że przeciwnie niż w dobie romantyzmu, kiedy pisano pod wpływem

objawień (*Ojciec-nasz*, cztery tomy), dzisiaj na objawienia nikt nie ma czasu, wszyscy zaś innych cytują, aby potem samemu być cytowanym, bo to jest warunek utrzymania uniwersyteckiej posady.

W czasach realnego socjalizmu zastanawiała mnie nieobecność idei Cieszkowskiego w sferze publicznej, tym bardziej że nie dostrzegałem zasadniczych przeszkód natury ideologiczno-politycznej. Cieszkowski głosił bowiem kult praktyki społecznej i filozofii czynu, pacyfistyczny ekumenizm i ewangelizację stosunków międzynarodowych; postulował również Królestwo Boże ponadnarodowej „spełni ludów”, popierał ideę sprawiedliwości społecznej. Tak więc z marksizmem nie miałby w istocie kłopotów, a marksiści z nim również – wyznawał wszak historiozofię millenarystyczną, w znacznej mierze niesprzeczną z marksistowskim historycyzmem. Nie wypada kwestionować opinii Leszka Kołakowskiego, że najczęściej cytowane zdanie Marksa: „Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat, chodzi jednak o to, aby go zmieniać” było powtórzeniem myśli Cieszkowskiego². Na tym podobieństwa się jednak kończą, albowiem jako chrześcijański liberał mógł wzmacniać również intelektualistów katolickich. Z jakichś niewyjaśnionych względów woleli oni jednak korzystać z socjalizujących personalistów francuskich: Emmanuela Mouniera czy Jacques’a Maritaina.

Dzisiaj również Cieszkowski należy do filozofów mało wpływowych, co może skłaniać do konkluzji o anachroniczności jego problematyki; refleksja taka byłaby tym smutniejsza, że on sam formułował postulat filozofii jako praktyki społecznej. W mojej jednak opinii bardziej prawdopodobne jest to, że mamy w Polsce do czynienia z nieumiejętnym tłumaczeniem idei filozoficznych XIX wieku na język praktyki społecznej zrozumiały dla nowoczesnego audytorium. Jak wiadomo, Cieszkowski podjął właśnie próbę przewyciężenia kontemplatywizmu filozofii Hegla na

² L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład*, wyd. 2 popr., Londyn 1988, s. 76.

rzecz filozofii praktycznej w nadchodzącej epoce czynu. Filozofia przyszłości będzie pracą nad ucieleśnianiem prawdy, która – zawarta dotąd w pojęciach i teoretycznych systemach – winna znaleźć swój wyraz w życiu społecznym, przekształcić się w praktykę nakierowaną na zbudowanie dobrego ładu społecznego. „Praktyczna filozofia, jej najkorzystniejszy wpływ na życie i stosunki społeczne, rozwój prawdy w konkretnych działaniach – oto przyszłe przeznaczenie filozofii w ogóle”³. Dowodem przełomu w rozumieniu funkcji i zadań filozofii była znaczna liczba projektów filozoficznych określających kształt przyszłego społeczeństwa.

Tej skłonności do upraktycznienia filozofii nie należy kwestionować. Jest to bowiem dowód na dokonujący się postęp w dziejach filozofii, na to, że ludzkość wkracza w epokę czynu. Dla Cieszkowskiego filozofia miała nade wszystko cel praktyczny. Miała tworzyć *acta*, a nie tylko poznawać *facta*. W ostatniej fazie historii chrześcijańskiej filozofia przestanie być czystą teorią bytu. Zakwestionuje swoje „idealne” powołanie i stanie się praktycznym projektem rzeczywistości oraz społeczną praktyką urzeczywistniania tego projektu, czyli kończącego historię Królestwa Bożego.

Koncepcja progresu historycznego służyła filozofowi do uzasadnienia poglądu o nadejściu Królestwa Bożego na ziemi i bliskości harmonii socjalnego ideału. W wyobrażeniu tegoż zawierają się postulaty moralno-religijne, praktyczno-polityczne, społeczne oraz ekonomiczne. Ponieważ Cieszkowski lokuje ideę eschatologiczną w rzeczywistość ziemskiej i dokonuje uhistorycznienia tego, co absolutne, trudno te dwie sfery rozróżnić. Porządek duchowy i porządek doczesny, *sacrum* i *profanum* stanie się jednością. Przyszły porządek społeczny będzie „immanentnym

³ A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, [w:] idem, *Prolegomena do historiozofii, Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838-1842*, wstęp A. Walicki, oprac. J. Garewicz, A. Walicki, Warszawa 1972, s. 87, *Biblioteka Klasyków Filozofii. Pisarze Polscy*.

urzeczywistnieniem pomyślanego dotąd transcendentalnego celu”⁴, a nowa rzeczywistość „spełni ludów” oprze się na fundamentach religijnych, uwzględni jednak warunki i wymogi prozy ziemskiego życia. Nastąpi odrodzenie religijne i zjednoczenie antagonistycznych z pozoru sfer życia: religijnej, politycznej i ekonomicznej. Religia z żywiołu osobistego stanie się żywiołem społecjalnym. Nastąpi religijne wyświęcenie polityki ziemskiej, polityka przejdzie w sferę religii.

Reasumując, można powiedzieć, że filozofia, zdaniem Cieszkowskiego, żyje podwójnym życiem. Raz jako ahistoryczna, teoretyczna metafizyka, a nawet mistyka, po wtóre, jako część całości życia epoki, świata historii, którą to częścią być nie przestaje. Cieszkowski widzi organiczny związek filozofii, jak i innych form świadomości – prawa, kultury literackiej, religii – z bytem i charakterem epoki. Filozofia rozwija się wraz z narodem, wraz z nim się doskonali, a niekiedy obumiera wraz z utratą przez naród jego odrębnej osobowości. Cieszkowski nie rezygnuje z filozofii badania Absolutu, ale widzi rzeczywistość także poprzez pryzmat zmiany historycznej, obecności teraz i potem, chwili obecnej i przyszłej. Przeszłość wszak wpływa na przyszłość filozofii i działania, ale jest też wartościowa. Dążenie do zerwania z nią jest niekorzystne dla samopoznania narodu, epoki, ludzkości, będącego koniecznym warunkiem odnalezienia się poprzez sensowne działania w uniwersalnej wspólnotcie Królestwa Bożego.

Takie rozumienie filozofii stanowi intelektualną bazę chrześcijańskiego liberalizmu Cieszkowskiego. Konserwatywny liberalizm przejawiał się u niego przede wszystkim w religijnym szacunku dla ewolucji historycznej społeczeństwa globalnego, jak również do konkretnych tradycji narodowych. Konkretyzował to w politycznej koncepcji „arystokracji zasługi” jako podstawy cywilizowanych rządów.

⁴ A. Cieszkowski, *Ojciec-nasz*, t. 4: *Druga prośba: „Przyjdź królestwo Twoje”*, s. 71, Poznań 1906.

Idea senatu kooptacyjnego stawia go w rzędzie tych krytyków demokracji, którzy próbowali znaleźć dla niej aksjologiczno-religijne dopełnienie, ale zgodne z duchem liberalnego podziału władz. Był zatem Cieszkowski krytykiem demokracji, lecz nie negatywistą. Poszukiwał raczej instytucjonalnych remediów na zagrożenia hiperdemokracją masową (demokracją „wyłączną”) w rzymskiej z ducha dożywotniej kadencji senatorskiej. Był to warunek oddzielenia działalności prawodawczej od bieżącej polityki, albowiem w ten sposób powstałaby wolna od wpływów doraźnych interesów partyjnych instytucja potrafiąca dbać o dobro wspólne narodu. Cieszkowski domagał się zatem dla izby wyższej relatywnej niezależności. W tym celu jej skład powinien być ustalony, podobnie jak składy akademii naukowych, w drodze kooptacji najświatlejszych i najbardziej zasłużonych obywateli narodu. Izba wyższa, jako zinstytucjonalizowana elita narodowa, wypełniałaby w społeczeństwie demokratycznym lukę po arystokracji rodowej, stanowiąc instytucję pośredniczącą między centralną władzą wykonawczą a demokratyczną władzą społeczną w izbie poselskiej.

Cieszkowski wnikliwie dostrzegał, że „społeczność demokratyczna nie zdoła ani żyć, ani rozwijać się bez analogicznej arystokracji, odpowiadającej stopniowi jej rozwoju, ale dodajmy zarazem, że arystokracja ta nie może być dziedziczna, ponieważ w takim razie byłaby w niezgodzie z potrzebami dzisiejszego społeczeństwa”⁵. Zasadą tworzenia takiej warstwy byłoby jednak „dziedzictwo według ducha, a nie według ciała”. Arystokracja zostanie zachowana, ale w nowoczesnej formie arystokracji zasługi. Wywodziłaby się bowiem z różnych warstw społecznych. Dzięki temu demokratyczny duch czasów nie cierpiałby katuszy zawiści wobec uprzywilejowanych z urodzenia. Przeciwnie, doznałby wzbogacenia. Wszak dwie tak odmienne zasady: wybieralność posłów i kooptacja senatorów dadzą w efekcie podwójne przedstawicielstwo

⁵ Idem, *O izbie wyższej i arystokracji w naszych czasach*, tłum. A. Cieszkowski jr., Poznań 1908, s. 27.

narodu, obejmując możliwie najszersze spektrum grup społecznych. Czy można marzyć o bardziej skutecznym urzeczywistnieniu ideałów demokratycznych? – zapytajmy retorycznie. Arystokratyczna izba parów, oprócz funkcji czysto formalnej w systemie równowagi władz, odgrywałaby również pozytywną rolę kulturalną, mianowicie przechowywania w prawie tradycji narodowych, a więc byłaby w parlamencie z natury rzeczy instytucją konserwatywną.

Tak zorganizowany parlament, uwzględniający zarówno wymogi demokracji politycznej, jak też historii narodowej i uniwersalnego rozumu, umożliwiać miał pogodzenie tradycji z postępem, równości z hierarchią, religii z prawem, indywidualizmu z dobrem wspólnym. Parlament dwuizbowy zagwarantuje, że demokracja nie stanie się mechanicznym rządem większości, lecz będzie systemem reprezentacji chroniącym prawa jednostki. Jest to zatem demokracja, w której prawa stanowione znajdują ograniczenie w prawach zwyczajowych i są przeniknięte metafizycznymi prawami urzeczywistniającego się w historii chrześcijańskiej Absolutu. Trudno wyobrazić sobie w sposób bardziej konkretny projekt chrześcijańskiego liberalizmu.

Warto też od razu przypomnieć, że terrestrializacja eschatologii nie służyła w przypadku Cieszkowskiego potępieniu materialnego wymiaru życia ludzkiego, lecz przeciwnie, była równoznaczna z uwzniośleniem ekonomii, a nawet sakralizacją pracy produkcyjnej. Pozwalało mu to zdemaskować iluzoryczność „romantycznego” mniemania o sprzeczności celów ekonomii objawienia i ekonomii wewnątrzświatowej. Pomiędzy tymi dwoma porządkami celów zachodzi daleko idąca zależność, a niekiedy nawet tożsamość. Cieszkowski wciąż podkreślał, że nieodzownym warunkiem postępu – zarówno w sferze etyki prawodawstwa, jak i demokracji politycznej – jest rozwój gospodarczy. Niedocенianie przez wielu myślicieli prac przemysłowych i pogarda dla sfery materialnej życia wrażana z pozycji rzekomego arystokratyzmu ducha jest anachronizmem świadczącym o niezrozumieniu

współczesności: „Umysłowiec przeto gardzący dziś przemysłowcem wyszedłby chyba – pisał dosadnie – na śmiesznego ubiegłych wieków ciurę”⁶.

Cieszkowski był głęboko przekonany, że interesy materialne służą interesom moralnym i religijnym ludzkości. Idee moralne, jeśli nie znajdują oparcia w materialnych działaniach ludzi, są wobec rzeczywistości bezsilne, zamiast ją przekształcać, same ulegają zniszczeniu. Myśl tę wypowiadał metaforycznie: „Najlepsze instytucje moralne dla zapuszczenia głębokich korzeni potrzebują gruntu, w którym by skarb był zakopany”, i wprost: „Zapewne ani rachunek, ani materia nie stanowią wszystkiego, ale wchodzą we wszystko, służą i niezbędnie potrzebne są wszystkiemu. Bez środków materialnych, bez współudziału przemysłu, bez owej siły ruch nadającej, której jednym z największych ognisk kapitał, najpiękniejsze pomysły kiełkować nie zdołają, najdoskonalsze pomysły się nie ostoją”⁷.

Widać tu wyraźnie, że dla mesjanisty pracy organicznej sprzeczność między chrześcijańskimi ideałami i liberalizmem gospodarczym jest pozorna. Millenaryzm Cieszkowskiego w praktyce był ideologią koncyliacji, godzenia przeciwieństw ideowych. Chrześcijański światopogląd Cieszkowskiego kłócił się jedynie z wszelkimi doktrynami rewolucyjnymi. Właśnie z powodów głęboko religijnych filozofia Cieszkowskiego była pryncypialnie antyrewolucyjna. Chrześcijański rewolucjonista to więcej niż oksymoron – to kwadratura koła, a przede wszystkim historiozoficzna herezja. Nadejście Królestwa Bożego jest bowiem wprawdzie przesądzone na mocy objawienia zawartego w modlitwie *Ojcze nasz*, nie wyklucza to jednak regresów cywilizacyjnych. Do takiego regresu nieuchronnie prowadzą ideologie postulujące przekształcenie świata w drodze bezpośredniej akcji rewolucyjnej.

⁶ A. Cieszkowski, *Ojcze-nasz*, t. 2: *Wezwanie*, Poznań 1899, s. 167.

⁷ Idem, *Ojcze-nasz*, t. 2: *Wezwanie*, Poznań 1899, s. 167.

Zgodnie ze swoją ewolucjonistyczną filozofią dziejów Cieszkowski za jedynie słuszną metodę dostąpienia Królestwa Bożego uważał wytrwałą, stanowiącą oparcie dla powolnych reform pracę wszystkich ludzi. Wiele stron swojego dzieła poświęcił krytyce „uchylających się od pracy” czerwonych socjalistów. Stawiał im zarzut upraszczania zagadnień społecznych i posądzał o „monopolizację ducha publicznego”, chęć nawracania społeczeństwa na siłę. W mentalności rewolucyjnej wnikliwie dostrzegał brak pokory wobec Boga i historii oraz perwersyjną wolę uchylecia się od codziennej pracy dla postępu. Próba zaś przeprowadzenia jednoznacznej akcji w celu osiągnięcia Królestwa Bożego i rozwiązania wszelkich problemów społecznych zakończyć się musi wielkim niepowodzeniem. Nie doprowadzi wcale do postępu moralnego, lecz spowoduje demoralizację i regres cywilizacyjny ludzkości. Ponadto metoda rewolucyjna niejako automatycznie sprawia, że moralny pierwotnie cel rewolucjonistów ulega stopniowo upolitycznieniu, służąc ostatecznie realizacji instynktu władzy. Człowiek religijny nie może być zarazem rewolucjonistą.

Trzeba jednak zaznaczyć, że Cieszkowski akceptował wiele postulatów rewolucyjnych, wymierzając swój atak jedynie w metodę działania. Tak więc, podobnie jak socjaliści, postulował powszechne uobywatelnienie i tworzenia takiego ładu, w którym wszyscy mają jednakowy udział we władzy politycznej i dobrobycie społecznym. „Uobywatelnienie” powinno się jednak dokonywać według niego w odpowiednim czasie i poprzez stopniową edukację społeczną warstw niższych przez warstwy wyższe. Przyznanie takich samych praw ludziom, którzy jeszcze do tego nie dorośli, uważał Cieszkowski za błąd moralny i polityczny. W Królestwie Bożym również nie wszystkie narody znajdą się równocześnie, lecz będą przystępowały do „spełni ludów” dopiero w chwili osiągnięcia wysokiego poziomu cywilizacyjnego rozwoju. Obywatelskość była bowiem dla Cieszkowskiego tożsama ze świadomością powinności moralnych wobec społeczeństwa i ludzkości, a nie wyłącznie z uprawnieniami politycznymi. Liberalne uprawnienia

muszą się zawsze łączyć z chrześcijańskimi obowiązkami i powinnościami; liberalizm uprawnień bez obowiązków wie dzie zawsze do regresu. Przedwczesne przyznanie praw politycznych nie służy postępowi, lecz wzmacnia rewolucyjne roszczenie jednostek i społeczeństw niedojrzałych: „Jeżeli w łonie pojedynczego narodu nie wszyscy obywatele jego do obywatelstwa dorośli, strzeżcie się ich nazywać z nagle »obywatelami« w chwilach rewolucyjnego szału, ale jako dorastających braci wychowujecie na obywateli, ale nazywajcie po staremu braćmi”⁸.

Słowa te nie były rzeczą jasną wybiegiem reakcjonisty, lecz postulatem ewolucyjnego postępowca, szczerze pragnącego podniesienia poziomu życia moralnego i materialnego mas, ale bez użycia przemocy. Niemoralne, a także nieskuteczne byłyby oczywiście próby powstrzymania dążeń emancypacyjnych mas. Duch czasu jest bowiem nieubłagany. Rzecz w tym, aby nie dopuścić do przerostu tych dążeń i do przechwycenia słusznych niekiedy idei socjalnych przez żadnych władz demagogów. Warunkiem uniknięcia tych niebezpieczeństw jest względne uznanie tych rewolucyjnych roszczeń i kompromis konserwatystów z bojownikami nowego ładu, liberalizmu i wolności z chrześcijańskim systemem wartości i powinności. Za najskuteczniejszą metodę ograniczenia wpływu rozpowszechniającej się ideologii komunistycznej uważał Cieszkowski upowszechnienie (zdemokratyzowanie) własności. Miałoby to służyć w integrowaniu robotników w strukturę kapitalistyczną. Na marginesie zauważmy, że takie właśnie stanowisko piętnował w *Manifestie komunistycznym* Karol Marks, twierdząc, że osłabia ono impet rewolucyjny klasy robotniczej i zasługuje z tego względu na pogardliwą nazwę socjalizmu burżuazyjnego, reakcyjnego. Trzeba przyznać, że diagnoza ta oddaje trafnie intencje ideowe Cieszkowskiego, ale jeżeli chodzi o społeczny wymiar jego postulatów, to bardziej odpowiednie byłoby określenie Cieszkowskiego mianem chrześcijańskiego socjalliberała.

⁸ *Ibidem*, s. 220.

Również idea Królestwa Bożego na ziemi miała wyłącznie charakter moralnego imperatywu, bez pretensji do rozstrzygania o losach klas czy poszczególnych narodów politycznych. Swojej eschatologicznej i chrześcijańskiej wizji końca historii zaszczeplił Cieszkowski klasyczne zasady liberalne: pluralizmu kulturowego w „spełni ludów”. Można powiedzieć, że nad Królestwem Bożym powiewają flagi ekumenizmu i multikulturalizmu, a na jej widnokręgu znajduje się Nadflaga Królestwa Bożego Zjednoczonej Ludzkości. Nie znikają jednak flagi naturalnych narodów, ponieważ „narody te przy zatrzymaniu istotnej swej indywidualności czują się członkami jednej powszechnej ojczyzny Ludzkości! A to ludzkości nie abstrakcyjnej, nie kosmopolitycznej”⁹. W jednoczącej się Ludzkości panuje dzisiaj duch tolerancji religijnej, etnicznej i światopoglądowej. Jest to całkowicie zgodne z przekonaniem, że

(...) rzeczywista jedność jest zawsze jednością wielu, czyli zjednoczeniem, pojednaniem, jest zawsze organizmem, skojarzeniem różnorodnych żywiołów, nie zaś stopieniem ich w jedną martwą formę (...). Katolicka Hierarchia Królestwa Bożego nie wyklucza żadnego kształtu Rządu, ani nie przytępi żadnego trybu społecznego działania, ani nie potępi żadnej gminowładnej zasady. Ta polityczna tolerancja, religijnej odpowiednia i takową uzupełniająca, ustali owszem hierarchię, ona właśnie siłę jej zapewni i zdrowie, albowiem organizm różnorodnych wymaga funkcji do życia, a różnorodne funkcje wymagają właśnie rozmaitej budowy organów, a organami tymi są różnorodne społeczeństwa mające wspólnie, wedle właściwych każdemu zdolności, przyczyniać się do życia całości¹⁰.

Dla zagwarantowania ładu prawnego organizacja polityczna Królestwa Bożego Zjednoczonej Europy opierać się powinna na idei podziału władz. Władzą wykonawczą niechaj będzie Rząd Centralny Europy, władzą ustawodawczą – Europejski Sobór,

⁹ Idem, *Ojciec-nasz*, t. 4: *Druga prośba: „Przyjdź królestwo Twoje”*, Poznań 1906, s. 89.

¹⁰ *Ibidem*, s. 174.

władz sdownicz – Europejski Trybunał Narodów. W narodowych polis ta sama zasada również musi mieć zastosowanie: „Trzy te żywotne ogniska równie w spoeczenstwie powszechnym, jak w szczególnym spoeczenstwie znajdowa si musz”¹¹.

Krytyka bezpośredniej akcji rewolucyjnej wynikała w filozofii politycznej Cieszkowskiego z konserwatywnej przesłanki historyzmu, przesadzajcej, że każdy ustrój polityczny i system sprawowania władzy jest rezultatem historycznego poziomu cywilizacji. Forma rządów jest zawsze zawoalowan form ustroju spoeczenstwa, odbiciem jego obyczajów, oświaty, dominujących przekona. A istotne zmiany w tej sferze nie dokonuj się nigdy gwałtownie, lecz w długich okresach: więcej rozumu jest w panenteistycznie rozumianej historii ni w rozumie rewolucyjnych uzurpatorów i zarozumiałych ustawodawców. Cieszkowski uzalenia funkcjonowanie władzy od czynników impersonalnych – historycznych, socjologicznych i instytucjonalnych. To właśnie było podstaw jego konserwatywno-liberalnego stanowiska – w wąskim politycznym, a nie doktrynalnym sensie terminu: preferowaniu metody reformistycznych przemian w przeciwienstwie do rewolucji.

Krytyka radykalizmu wiazaa si też w filozofii społecznej Cieszkowskiego z odrzuceniem ideologii egalitaryzmu. Podstawowy błąd egalitarystów to utożsamienie nierówności z niesprawiedliwością. Tymczasem nierówności między ludźmi są czymś naturalnym, nie mają bowiem charakteru hierarchicznego, lecz rozdzielczy. Z faktu posiadania jakiegoś talentu, a co za tym idzie zasuzonego stanu posiadania, nie wynika wcale wyszszo nad innymi ludźmi, mniej utalentowanymi w danej dziedzinie. W gruncie rzeczy każdy człowiek, spoeczenstwo, naród posiadają pewien naturalny – wszczepiony przez Stwrc – cel i przeznaczenie, warunkujące rodzaj pracy dla niego najstosowniejszy. Każdy też, odkrywając ten cel, może uzyska doskonao na swoją miar. W tym i tylko w tym sensie ludzie są równi.

¹¹ *Ibidem*, s. 176.

Spróbujmy tu owszem na chwilę Ojca naszego poprawić, jemu na przekorę, a sobie na urągowisko dokładniejszą sobie równość obmyślić. Spróbujmy np. *in gratiam* [w imieniu – P.B.] owej domaganej Równości artyście cokolwiek geniuszu na korzyść prostego rzemieślnika, nad którym oczywiście góruje, a dodać mu w zamian od tegoż cokolwiek ducha zarobkowości i przemysłu, którym ów rzemieślnik znowu przemaga, a wnet dzieła jego przestaną zachwycać prawdziwą nadobą i arcydzielną miarą, obrażać nas zaczną nieznośną miernością, gdy tymczasem drugi z bieglego a skrzętnego technika, jakim był przed zrównaniem, stanie się opłakanym twórcą dziwołągów¹².

Słowa te brzmią dosyć proroczo, przewidując architekturę socrealizmu i niektóre „dzieła” demokratycznego postmodernizmu. Cieszkowski sądził zatem, że nie należy ludzi czynić równymi, trzeba ich natomiast na równi traktować. Sądzę, że opinię taką równie dobrze może wypowiedzieć chrześcijanin, jak i liberał.

Ulegając równocześnie wpływom socjalistów (w szczególności Charles’a Fouriera), jako remedium na nadmierne nierówności postulował wprowadzenie do życia społecznego zasady tzw. proporcjonalnego minimum socjalnego. Mniemał bowiem, że nierówności przyrodzone, ponieważ są nadbudowane nad metafizyczną równością wszystkich ludzi, powinny być łagodzone w myśl reguły proporcjonalności. Stwierdzał, że istnieje zbyt daleko idące rozwarstwienie społeczne, podział na grupę kulturalnie i materialnie uprzywilejowaną oraz masę spauperyzowanych robotników najemnych. Tych ostatnich nazywał ludźmi bez przyszłości, albowiem ich niewielkie dochody nie pozwalają nawet na oszczędzanie, a więc na powolną zmianę losu.

Z aprobatą odtwarzał rozumowanie czy raczej stan psychiczny warstw niższych, coraz bardziej rozgoryczonych istnieniem nierówności społecznych. Tym bardziej rozgoryczonych, że przyznano im wyzwalającą ponoć od zależności feudalnych równość wobec

¹² *Ibidem*, t. 2, s. 171.

prawa. „Cóż mi po tym – pisał Cieszkowski, utożsamiając się z biedakiem – żem niby wolny, ale jakoby ptak na gałęzi, bez przytułku, bez ogniska, bez powszedniego chleba? Cóż mi z tego, że mnie ogłaszacie równym z wami przed prawem, a bratem przed Bogiem? Cóż mi po tych wszystkich niby dostojenstwach i rzekomych obłudnych swobodach. Są to dla mnie brzmiące w próżni słowa”¹³.

W tej wypowiedzi ujął lapidarnie i dobitnie zagadnienie, którego rozstrzygnięcie po dziś dzień różnicuje myślicieli społecznych, dzieląc ich na socjalistów i liberałów. Socjaliści uważają, że wolność i równość formalnoprawna jest tylko juredycznym oszustwem. Jest i pozostanie niesprawiedliwa społecznie, dopóki trwać będzie nierównomierne rozprowadzanie bogactwa narodowego. Dopóty, dopóki nie zapobiega realnym nierównościom społecznym, jest „obłudna” i służy władzy bogatych nad biednymi. Co to za równość i wolność gospodarowania – powie socjalista – skoro nie jestem właścicielem fabryki, gotówki, kapitału i muszę najmować się do pracy na warunkach dyktowanych przez burżuazję w cylindrze. Takie postawienie sprawy prowadzi do zrównania statusu dłużnika, posiadającego w danym momencie mniej niż zero gotówki, ze statusem niewolnika. I taka była w istocie historycznie brzemienne w skutkach teoria Marksa. Liberał natomiast, jakkolwiek przyznaje, że człowiek zamożny jest, w sensie realnych możliwości i mocy działania, „bardziej” wolny od biednego – może się udać na przykład w daleką i kosztowną podróż, twierdzi jednak, że wolność i równość formalna, negatywna, stanowi podstawę wszelkiej wolności. Wolność formalna gwarantuje bowiem, że bogaty nie może nakazać biednemu, jak powinien spożytkować swoje skromne dochody, ani zmusić go do podróżowania wraz z nim w charakterze służącego. Do tego byłby potrzebny dobrowolny kontrakt obu stron. Rozumując jak socjaliści, musielibyśmy zakwestionować istnienie równego prawa do wolności wypowiedzi, skoro jedni posiadają maszyny drukarskie, a inni ich nie posiadają. Należałoby

¹³ *Ibidem*, t. 2, s. 181.

wtedy uznać, że prawo do wolności wypowiedzi sankcjonuje uprawnienie do swobodnego użycia cudzej własności, w tym przypadku prasy drukarskiej. Ale – zapyta retorycznie liberał – czy istnieje tak ważny pogląd człowieka, że uzasadnia podważenie prawa własności? A więc zyskując wolność obywatelską, tracimy wolność ekonomiczną polegającą na swobodzie pozyskiwania – sposobami gospodarczymi – własności i dysponowania nią.

Jak widać – i Cieszkowski doskonale sobie z tego zdawał sprawę – relacje między wolnością a równością gospodarczą, cywilną i obywatelską są nader złożone. Nie ma bowiem pomiędzy nimi jednokierunkowego związku. Jasne jest, że wolność ekonomiczna jest warunkiem podstawowym, acz niewystarczającym, dla wolności i równości obywatelskiej. Z kolei wolność polityczna wymaga najpierw wolności ekonomicznej, ale nader często jest używana do jej zredukowania.

Trzeba jednak przyznać, że na wyobraźnię społeczną silniej wpływał, jak też wpływa nadal, pogląd socjalistów. W tym znaczeniu rekonstrukcja mentalności antykapitalistycznej i antyliberalnej podana przez Cieszkowskiego jest prawdziwa. On sam próbował zająć w tej sprawie, jak zwykle, stanowisko kompromisowe. Do pewnego stopnia akceptował argumentację socjalistów i domagał się instytucjonalnych gwarancji dla wolności pozytywnej. Opracował zatem projekt proporcjonalnego minimum socjalnego. Cieszkowski nie określał treści praktycznej pojęcia minimum. Nie jest to zresztą możliwe, z uwagi na to, że ma ono sens historyczny. Ponieważ w dziedzinie potrzeb podstawowych również następuje postęp, jest to minimum o zmiennej treści: „Przez postęp ludzkości sfera zbytku coraz bardziej w sferę potrzeb zachodzi, czyli inaczej, co jeszcze wczoraj było zbytkiem, dziś staje się potrzebą”¹⁴. Minimum winno tedy pozostawać proporcjonalne do aktualnego poziomu cywilizacji i dobrobytu całego społeczeństwa.

¹⁴ Za: J. Hellwig, *Cieszkowski*, Warszawa 1979, s. 222, *Myśli i Ludzie. Pedagogika*.

Ponadto przez minimum należy rozumieć nie tylko dochód pieniężny, ale i elementarną edukację powszechną – estetyczną, kulturalną i praktyczno-zawodową. Poprodukcyjne i antyegalitarne poglądy zbliżały zatem Cieszkowskiego do liberalizmu, natomiast pomysł proporcjonalnego minimum do socjalizmu. Liberalną zasadę: „każdemu według zasług” uzupełniał bardziej, jego zdaniem, podstawową: „każdemu według podstawowych potrzeb”. Obowiązkiem zapewnienia minimum socjalnego obarczał Cieszkowski państwo, stając się zwolennikiem tzw. prawodawstwa socjalnego z wszystkimi tego konsekwencjami, sytuującymi go znowu pomiędzy liberalizmem i socjalizmem.

Najważniejsze dla naszego tematu jest jednak to, że punktem odniesienia, chrześcijańskiej z ducha idei sprawiedliwości społecznej, czyni osoby, którym się niezbyt dobrze wiedzie, i postuluje koncepcję redystrybucji dóbr, która byłaby dla nich korzystna. A zatem nierówności społeczne i ekonomiczne mają być tak ułożone, aby były z korzyścią dla najbardziej pokrzywdzonych, za czym idzie postulat maksymalizowania minimalnego dobrobytu. Nawiasem mówiąc, zdziwiłby się zwolennik modnego nadal Johna Rawlsa, odnajdując u Cieszkowskiego swoją pierwszą i drugą zasadę sprawiedliwości – „Pierwsza: każda osoba ma mieć równe prawo do jak najszerzej podstawowej wolności możliwej do pogodzenia z podobną wolnością dla innych. Druga: nierówności ekonomiczne mają być tak ułożone, by (a) można się spodziewać, że będzie to z korzyścią dla każdego, i (b) wiązały się z pozycjami i urzędami na równi dla wszystkich otwartymi”¹⁵.

Celem objaśnienia całej sprawy w języku nowoczesnej filozofii społecznej można się pokusić o symulację dialogu neoliberalą (wzorowanego na przykład na Hayeku) i chrześcijańskiego liberała (wzorowanego na Cieszkowskim).

¹⁵ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994, s. 87, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.

nl: Na czym opierasz swój optymizm co do pożytku płynącego z wprowadzenia proporcjonalnego minimum? Czy odbieranie jednym i dawanie drugim jest sprawiedliwe?

chl: Opieram to na przekonaniu, że odebranie bogatym niewielkiej części ich bogactwa na rzecz biednych jest uzasadnione powiększeniem globalnych pożytków społecznych. Jakkolwiek strata tych pierwszych nominalnie jest wyższa niż zysk tych drugich, to ubodzy odnoszą większą korzyść z takiej redystrybucji dóbr niżeli bogaci z zachowania odebranej im części. Powiększa się zatem pożytek i bezpieczeństwo wszystkich. Ekonomia klasyczna zdejmuje z nóg robotnika kajdany, ale razem z butami.

nl: Tego rodzaju koncepty prowadzą w mojej opinii do sytuacji, w której wysoka progresja podatkowa przynosi znikome zyski najbiedniejszym, co jest nieracjonalne ze względów ekonomicznych oraz niemoralne, gdyż przyczynia się do skonfliktowania grup społecznych; zawsze właściciel fabryki będzie protestował i narzekał, że musi ponosić karę za swoją przedsiębiorczość i rynkowe ryzyko bankructwa, a z drugiej strony człowiek ubogi będzie odczuwał nieustanny niedosyt progresji, myśląc ostatecznie równość ze sprawiedliwością. Kwestionowałbym punkt wyjścia tego rozumowania, ponieważ przyjęcie go oznacza, że niewielkie polepszenie sytuacji osób najuboższych jest ważniejsze niż poprawa losu wielu milionów osób.

chl: Postuluję tylko, jak i ty, stosowanie w życiu społecznym zasady *justitiae distributivae* (tzn. opartej na kryterium zasługi) *sed non commutativa*, jednak sądzę, że *justitiae distributivae* urzeczywistni się dopiero wtedy, kiedy i najbiedniejsi będą mogli się wzbogacić. Do osiągnięcia tego celu nie wystarczy założenie banków ludowych i kas oszczędnościowych, skądinąd instytucji nader pożytecznych, bo sprzyjających cnocie oszczędności. Dopiero przyznanie minimum socjalnego pozwoli robotnikom na oszczędzanie i umożliwi powolnym znojem i wytrwałością proletariuszy naszych na kapitalistów i właścicieli zamieniać.

nl: Czyż nie poświęcasz ideału sprawiedliwości jako formalnej bezstronności na rzecz materialnej równości i koncepcji redystrybucji dóbr wypracowanych przez jednostki najbardziej przedsiębiorcze?

chl: Nic takiego nie głoszę. Przeciwnie, krytykuję przekonanie socjalistów, jakoby równe rozdzielenie majątków mogło doprowadzić do poprawy losu i samopoczucia szerokich mas. Zawsze im powtarzam: Spróbujmy statystycznym w myśli rachunkiem obdzielić wszystkich członków narodu jednakowym majątkiem, czyli dokładniej jednakową nędzą, a nie zbogaciwszy nikogo, owszem zubożymy wszystkich co do nogi. Szansę podniesienia poziomu wolnego życia jednostek dostrzegam nie tyle w podziale kapitałów i dóbr konsumpcyjnych, lecz w zwiększeniu ich produkcji. Egalitaryzm jest niemoralny, ponieważ nie odróżnia dziennego zarobku Piotra od nocnej przebulanki Jakuba. Natomiast moja dezaprobata wobec czystego leseferyzmu wynika jeszcze z innego powodu, mianowicie z faktu, że stosunki merkantylny-rynkowe prowadzą do depersonalizacji uczestników życia ekonomicznego, kiedy to ignorujemy jego cechy osobowe i unikalną sytuację społeczną. Nie jest rzeczą słuszną i wystarczającą dla higieny życia społecznego, ażeby rządziły tylko prawa rynku ustanawiające jednakową cenę lekarstw dla chorych i zdrowych, bogatych i biednych; jednakową cenę książek dla mądrych i głupich; taką samą cenę koncertu dla ludzi ze słuchem i bez słuchu.

nl: Prawa te mają może wadę, że w taki zdepersonalizowany sposób traktują ludzi, ale też ważniejszą od tej wady zaletę, że nie ustalają z góry, kto będzie bogaty, kto biedny, kto głupi, kto mądry. Aby zaradzić złu depersonalizacji i wprowadzić adekwatne do stanu rzeczy minimum, trzeba by wnikać w tę sytuację. W tym celu musiałby się zbierać sztab ministrów obdarzonych władzą wnikaną, diagnozującą sytuację zdrowotną, psychologiczną, materialną o s ó b i każdorazowo dającą inny werdykt co do unikalnej relacji płacowo-cenowej, ustalającą cenę sprawiedliwą (każdemu

według jego potrzeb). Tylko co zrobić, jeżeli sytuacja sprzedającego uzasadnia wysoką cenę, kupującego – niską. Jeżeli na przykład pierwszy sprzedaje drogo lekarstwa, aby kupić mieszkanie dla rodziny, a drugi musi je kupić dla chorej matki? Czy nie lepiej pozostawić te dylematy do rozstrzygnięcia stosunkom rynkowym, które są – jak pokazała historia – wcale dobrym antidotum na sytuację niedostatku dóbr?

chl: Nie jestem dogmatykiem, ale pragmatykiem wolnego rynku. Cenię sobie wolny rynek, o ile wzmacnia on dobrobyt społeczny i nie jest sprzeczny ze sprawiedliwą oceną ludzkiej pracy i współczuciem dla trudnego losu ludzi, którym się nie wiedzie. Jeżeli to jest socjalizm, to rzeczywiście ujawniam inklinację socjalistyczną czy raczej chrześcijańskie miłosierdzie i troskę. Nie można dopuścić do całkowitego osamotnienia socjalnego ludzi, którym się nie wiedzie, nie zawsze z ich winy. Kulturalne, religijne, chrześcijańskie społeczeństwo nie powinno dopuszczać do tego, aby ludzie mniej zaradni od innych ginęli z głodu, zdychali w nędzy ekonomicznej i edukacyjnej. Zadaniem warstw wyższych jest umożliwić im wydobycie się z ubóstwa. W tym sensie jestem chrześcijańskim liberalnym socjalistą.

Chciwość Absolutu

Temat chciwości przypomina o złożonej swego czasu przysiędze doktorskiej, z której zapamiętałem przykre zobowiązanie praktyczne: „nie będziesz działał dla zysku ani dla próżnej chwały”. Było ono potwierdzone słowami: „Spondeo ac polliceor!” pochodzącymi z epoki kopistów. Ni mniej, ni więcej przysięga ta nałożyła na mnie zakaz chciwości zarówno w sferze ekonomicznej, jak i prestiżowej, nie jestem pewny, czy także pożądania towarzyskiej atrakcyjności. Jeżeli chodzi o pierwszą część tej średniowiecznej roty, to jej spełnienie nie jest zbyt trudne, bo uniwersytecka kwestura zadanie ułatwia, a pokusa zyskowej pracy na wielu etatach została zniweczona przez procesy demograficzne wspierane dominującą obecnie ideologią: Podwójny Dochód Bezdzietność. Złote czasy obfitych żniw wieloletowców minęły w Polsce bezpowrotnie, chyba że pożyczymy trochę dzieci z Chin, choć i tam grozi podobno wyludnienie w ciągu najbliższych pięćdziesięciu lat.

Drugi rodzaj chciwości jest już znacznie trudniejszy do uniknięcia, albowiem pycha, egotyzm, próżność i skłonności megalomańskie są w środowisku uniwersyteckim dosyć częste. Jest to zjawisko tyleż znane i opisane, co moralnie niejednoznaczne. Niedaleka od prawdy wydaje się bowiem opinia, że pycha stymuluje niekiedy rozwój nauki i sztuk. Wielkie dzieła filozofii, literatury, ekonomii, poezji i architektury wymagały nieraz od swoich twórców sporej pewności siebie, czasami nawet woli mocy. Platon i Nietzsche, Rousseau i Wolter, Bergson i Russell, Miłosz, Kołakowski, Gombrowicz – to tylko niektóre nazwiska z listy pyszałków niekryjących żądzy sławy i nagród. Wszyscy zresztą osiągnęli prestiż i chwałę dzięki eksponowaniu swojego ego.

Ale i na tę przywarę urzędnicy Ministerstwa Wiedzy wynaleźli w naszych czasach punktacyjną terapię behawioralną. Liczne komisje pilnują dzisiaj, ażeby za prace naukowe uznawano tylko takie, w których autor udowadnia, że nie ma ani jednej własnej myśli, przede wszystkim zaś, żeby – broń Boże! – nie pisał w pierwszej osobie liczby pojedynczej. Zarówno etatowym pracownikom nauki, jak i studentom (na razie jeszcze nie dzieciom w przedszkolach) zaleca się bezosobowe formy wypowiedzi, gwoli spełnienia warunków awansu „mówimy”, „stwierdzamy” i „konkludujemy”. Są także inne dowody sukcesów na niwie walki z chciwością próżnej chwały. Po końcu historii nastąpił czas świata kopistów czytanych wyłącznie przez przydzielonych z urzędu recenzentów.

Każdy występ publiczny z natury rzeczy sprzyja megalomańskiej pokusie podziwu i sławy, towarzyszy mu wizja środowiskowego sukcesu, choćby i chwilowego, w moim – czy raczej „naszym” – przypadku półgodzinnego. Wystąpieniom tego rodzaju mimo wszystko towarzyszy przekonanie, że jest się kimś wyjątkowym, wartym słuchania dzisiaj przez nielicznych, ale milion słuchaczy też by się przydał. Ponieważ przysięga jest stworzona na okoliczność sytuacji wątpliwych, a taką jest publiczne wystąpienie, wypadłoby zatem wystąpić anonimowo.

* * *

Takich kłopotów z przesadną skromnością nie miał bohater mojego referatu, albowiem popadł był w konflikt z oficjalną nauką, doktoratu nie zrobił i do śmierci pozostał prywatnym uczonym. Mam na myśli Józefa Marię Hoene-Wrońskiego, genialnego ponoć polskiego matematyka i filozofa, twórcę terminu „mesjanizm”, przy czym przez to pojęcie nie rozumiał on osobowego czy kolektywnego pośrednika pomiędzy Bogiem a światem, lecz Wiedzę Absolutną, której depozytariuszem był on sam.

Prawdę o Absolutcie odkrył Wroński podobno 15 sierpnia 1803 (lub 1804) roku w Marsylii. Był to dzień Wniebowzięcia Najświęt-

szej Maryi Panny, podczas balu na cześć obchodzącego tego dnia imieniny Napoleona. Wtedy właśnie doznał Wroński iluminacji, opisaney przez niego jako „odkrycie Absolutu”, czyli poznanie tajemnicy początku wszechrzeczy i odkrycie „celu ostatecznego” ludzkości. Na pamiątkę tego doświadczenia Wroński przybrał imię „Maria”. Poznaniu wiedzy absolutnej towarzyszyło uprzytomnienie sobie mesjańskiej misji objawiciela świętej prawdy, który ma obowiązek doprowadzenia do rekonstrukcji świata i podporządkowania go „celowi ostatecznemu”.

Droga do tej przemiany miała wieść przez reformę całej ludzkiej wiedzy dotychczas osiągniętej, począwszy od matematyki jako pierwowzoru dla wszystkich innych nauk. Wszystkie działy i twierdzenia nowego systemu filozoficznego wynikać miały z jednej zasady uniwersalnej: prawa najwyższego algorytmu. W opinii Wrońskiego całą wiedzę o świecie można i trzeba ująć w schemat intelektualny, hierarchię pojęć, tablice i wzory; ogólnie: w pedantycznie uporządkowany system wykryty przez rozum achrematyczny wykraczający poza granice rzeczy stworzonych. Te natomiast porządkowane są przez rozum niższy – chrematyczny (*chrema* – rzecz).

Całą rzeczywistość postrzegał Wroński w perspektywie odkrycia absolutnej historiozofii i całkowitego wyzwolenia człowieka od warunków egzystencji materialnej, „zrzucenia z siebie starego człowieka” i nowych narodzin z ducha. Wszystko to dokona się w procesie przechodzenia od heterotelii do autotelii; ludzkość dojdzie do boskości poprzez progresywne regresje wiodące od autotezji do autogenii, od istnienia w świecie do istnienia w Bogu¹.

¹ Polecam całościowe omówienie poglądów Hoene-Wrońskiego w: J. Bartyzel, *Ostateczny cel ludzkości, progresywnie wydedukowany. Rzecz o mesjanizmie Józefa Marii Hoene-Wrońskiego*, „Teologia Polityczna” 4, 2006-2007, [on-line:] https://teologiapolityczna.pl/assets/numery_tp/tp4/bartyzel-ostateczny_cel_ludzkości_progresywnie_wydedukowany.pdf – 26 VIII 2021.

Odkrycie Absolutu było zdaniem Wrońskiego tożsame z zastąpieniem religii objawionej religią dowiedzioną, czyli właśnie mesjanizmem albo raczej sehelianizmem (świętą wiedzą). Proces ten powiązany był z triumfem Parakleta Pocieszyciela, którym miał być sam Wroński. Odkrywszy prawo najwyższe: „zbieg finalny ludzkości” oraz trójkę mesjaniczną, uwierzył on w swoją parakletyczną misję. Jako że „mesjaszem” miała być wiedza, a nie indywidualny czy kolektywny podmiot zbawczy, Wroński byłby raczej gnostykiem niż mesjanistą, przy czym przez pojęcie gnozy rozumieć w jego przypadku należy soteriologiczną koncepcję zbawienia przez wiedzę, a nie systemy quasi-religijne rozkwitające w wieku II i III, a które w duchu manichejskim głosiły, że świat w złu leży, potępiały materię i apoteozowały postaci moralnie podejrzane, jak na przykład Judasza.

Choć i takie motywy można u Wrońskiego odnaleźć, to on sam był wielkim przeciwnikiem gnozy chrześcijańskiej, przede wszystkim ze względu na charakterystyczną dla niej pogardę dla wiedzy rozumowej, rekomendującej natomiast mistycyzm poznawczy. „Mistycyzm współczesny – pisał – rozważany naprzód w dążności swej spekulatywnej, musi bardziej niż kiedykolwiek zmierzać ku gnozimizacji spełnionej, zaprzeczającej nawet samej możebności wszelkiego poznania rozumowego i absolutnego”². Na dodatek mistycyzm był w jego przekonaniu ideową podstawą gnozimizatorów spiskujących, aby objąć władzę nad światem. W swoim Apelu do Ludzkości – a pisał Wroński też odezwy do Narodów Słowiańskich, do Papieża, do Napoleona – ostrzegał on świat przed „tajną bandą, czyli stowarzyszeniem ludzi przewrotnych, którzy przez antycypowaną realizację satanizmu na ziemi dążą do zdławienia prawdy i do przeszkodzenia w ten sposób, a przynajmniej do cofnięcia na nieokreślony czas, nadejścia naszych najwyższych przeznaczeń”³. Wypada także nadmienić, że

² Za: Z. Kuderowicz, *Gnozimizacja! Ostrzeżenie Hoene Wrońskiego*, [w:] *Gnoza polityczna*, red. J. Skoczyński, Kraków 1998, s. 12.

³ J. Ujejski, *O cenę absolutu. Rzecz o Hoene-Wrońskim*, Warszawa 1925, s. 67.

Wroński, pisząc listy do władców Europy (często o dotacje dla siebie), instruował ich szczegółowo, w jaki sposób powinni sprawować rządy. Listy te zawierały dokładne wzory matematyczne, jak należy rządzić. Nie mogło być zresztą inaczej, skoro wzory różniczkowe obejmowały także cały Absolut.

Zdaniem Wrońskiego banda spiskowców („mystyków”) stanowi zagrożenie dla historycznego postępu, który zmierza do doskonałego – realizującego wiedzę absolutną – ustroju, mającego zrealizować posłannictwo ludzkości i wszystkich narodów. „Niewidzialna zgraja tajemniczych ludzi”, „tajne bandy piekielne”, „organizacja Demoralizacji Powszechnej”, „zrzeszenie tajemne”, „Anty-Kościół”, „Szatańscy Parodyści Biblii”, „zgraja ludzi nieprawionych, która zastępuje fałszem prawdę i złem dobro” – oto tylko niektóre określenia na światowy spisak mistyków-gnozimatechów usiłujących zapanować nad światem. Tak przynajmniej rozpoznawał rzeczywistość sam Wroński.

Swoją wiedzę o Absolutcie ujął w formy matematycznego i rozumowego poznania z pominięciem jakiegokolwiek empirycznej weryfikacji czy stosownej procedury falsyfikacji. Wiedza absolutna była bowiem w opinii Wrońskiego czymś więcej niż nauką, ale także czymś innym niż mistyczną wiarą pozbawioną racjonalnej obróbki. Była to raczej wiedzo-wiara o charakterze soteriologicznym dostępna tylko nielicznym. Gnozimatechom przeciwstawił on podobnych do siebie ludzi wyższych, z którymi zamierzał stworzyć Unię Mesjanistyczną – stowarzyszenie rozumnych celów i czystych zasad.

W rzeczywistości powołał Wroński Unię Antynomijną „mającą kierować dalszym, już niekonfliktowym, lecz harmonijnym postępowaniem ludzkości”, u kresu historii miała powstać Unia Absolutna Ludzkości. Do jej ukonstytuowania nigdy jednak nie doszło, gdyż Ludzkość – zdaniem Wrońskiego – nie dorosła jeszcze do poznania Absolutnego Wzoru samej siebie, który to wzór mesjasz wiedzy absolutnej zabrał ze sobą ostatecznie do grobu. Rozwinięcie

idei Absolutu miało być zawarte „w dziele niezrozumiałym dla tych, co nie mają doń klucza”, a noszącym tytuł *Achrematyzm, czyli bez rzeczy*.

* * *

Dygresja 1

Można rzec, że Wroński zmonopolizował niejako Absolut, który (w przekonaniu piszącego te słowa) niemal tak samo jak pieniądź powinien być w ciągłym ruchu i jako bezcenne dobro rynkowe (choć byłaby to dla niektórych herezja liberalna) krążyć pomiędzy ludźmi. Kiedy mówimy o chciwości, mamy przeważnie na myśli prywatną przywarę, która powoduje negatywne gospodarcze i etyczne skutki. Nie lekceważąc moralnych przywar „człowieka ekonomicznego”, musimy przyznać, że przykład Wrońskiego wskazuje na metafizyczną odmianę chciwości: pokusę stawiania się „jako bogowie”. Skutkuje ona na ogół świecką soteriologią, dążeniem do epistemicznego, egzystencjalnego, politycznego i ekonomicznego zbawienia ziemskiego ludzkości. Przedstawienie Absolutu we wzorze różniczkowym byłoby tutaj niejako typem idealnym zarozumialej tendencji ludzkiego rozumu, chcącej całość wiedzy o świecie zamknąć w jednym konstruktywistycznym schemacie.

Podobnie uczynił w naszych czasach intelektualista z Nadrenii, z prastarego miasta Trewiru, przechowującego pamięć średnio-wiecznych millenaryzmów i mesjanizmów. Zdobył on dla swojej sprawy nie tylko zamożnego sponsora kapitalistę i fabrykanta Engelsa, ale też ogromne rzesze wyznawców oczekujących nowego wspaniałego świata. Najbardziej znanym tego skutkiem była idea likwidacji wolnego rynku i stworzenie centralnej gospodarki planowej, zgodnie z którą zlikwidowano cenę rynkową towarów na rzecz matematycznego i cybernetycznego jej obliczania.

Jeszcze raz okazało się, że to raczej z powodu rzekomego posiadania absolutnej wiedzy niż z czystej pazerności ekonomicznej ludzie stają się postrachem dla innych. Masowy terror, kolektywizacja własności, centralne planowanie, indoktrynacja ideologiczna

nie były podyktowane chciwością materialną, chociaż pieniądze do tych celów oczywiście były niezbędne, a gospodarka została wprzęgnięta w służbę świeckiej teleologii. Efektem była niedola szerokich rzesz ludzkości, ofiar rządów Armii Gnostycznej.

Wyznawcy tzw. ekonomii socjalizmu przywłaszczyli sobie, jak wiadomo, niektóre kategorie etyki chrześcijańskiej, czyniąc z niej podstawy swojej gnostyckiej ideologii. Ich sens często odbiega jednak od pierwotnego. Typowym tego przykładem jest na przykład kategoria ceny sprawiedliwej. W klasycznym ujęciu Tomasza z Akwinu cena sprawiedliwa oznaczała metafizyczną wartość rzeczy tkwiącej w niej tak, jak dusza w ciele człowieka. Cena miała zatem informować raczej o zaletach i wadach sprzedawanego dobra, niż odzwierciedlać sumę zapotrzebowania na to dobro. Sprzedawca powinien więc swoim niedoskonałym rozumem próbować odkryć obiektywną wartość jakiejś rzeczy i ustalić przybliżoną do tej wartości cenę. Takie ujmowanie sprawy ceny uniemożliwiało do czasów oświecenia szokujące formowanie się rynku konsumenta i wolnej prywatnej gospodarki opartej na idei ceny wymiany. O ile jednak w klasycznym ujęciu sprawiedliwość ceny była problemem sumienia – sprawą między człowiekiem a Bogiem, gnostycy socjaliści zrobili z tego problem publiczny. Umysł Boga został w praktyce społecznej zastąpiony przez kolektywny umysł pracowników centralnego urzędu cen. A ponieważ umysł kolektywny jest jeszcze bardziej niedoskonały niż indywidualny, problem ustalenia ceny sprawiedliwej stał się nadzwyczaj trudny, tym bardziej że w realnym świecie interesów każdy za cenę sprawiedliwą uważał cenę korzystną dla samego siebie – konsument ci cenę jak najniższą, producenci jak najwyższą. Ostatecznie jako cenę sprawiedliwą każdorazowa władza polityczna ustalała cenę społecznego spokoju i brała rzekomo stronę konsumenta. Chcąc poprawić ciężki los konsumenta w socjalizmie, dążyła nieustannie do obniżenia zysków producenta przez ustalanie tzw. ceny maksymalnej towarów. Takie działanie było w istocie antykonsumenckie, ponieważ prowadziło do gospodarki niedoboru. Producenci

czuli się bowiem całkowicie zwolnieni z odpowiedzialności za rezultaty produkcji. Odpowiedzialność tę wzięła na siebie władza polityczna, dopłacając do produkcji pieniędzmi wyciąganymi z portfela konsumentów. A niezadowolenie tych ostatnich wciąż rosło: zamiast towarów mieli bowiem niższe ceny, zamiast wpływu na cele produkcji – wpływ (przez ewentualny nacisk na władzę polityczną) na zarządzanie produkcją, a zamiast dochodów – pieniądze. W tym kontekście zasadna jest interpretacja rewolucji Solidarności jako buntu konsumentów. Dodajmy, buntu jeszcze niezakończonego...

* * *

A skoro już mowa o pieniądzach, to rychło się Wrońskiemu ukażała prawda dodatkowa, mianowicie: zbawienie ludzkości wymaga sporych nakładów finansowych. Tymczasem pomimo odkrycia Absolutu żył on nadal w skrajnej nędzy, zdaje się, nawet butów nie miał i chodził w drewnianych sabotach, więc przysięgę doktorską – choć doktorem nie był, gdyż (jak wspomniałem) popadł w konflikt ze światem oficjalnej nauki – wypełniał niejako w stopniu absolutnym. Sprawa zbawienia ludzkości byłaby zatem stracona, gdyby nie szczęśliwy przypadek-los, który go zetknął – za pośrednictwem przyjaciela – z bogatym kupcem nicejskim Piotrem Arsonem. Tenże zamożny kapitalista poinformowany przez przyjaciela o polskim geniuszu w dziedzinie matematyki postanowił pobierać u niego lekcje, „które szybko stały się niezbędnym pokarmem duchowym dla jego prawdziwego życia”⁴.

Widząc nędzny stan materialny swojego przyszłego nauczyciela, dał mu Arson na ubranie sto franków. Gdy w trakcie kolejnych korepetycji stwierdził, że postępowanie Wrońskiego jest wobec niego czyste i prawe, pozwolił mu sięgać do swojego portfela głębiej... coraz głębiej. W krótkim dosyć czasie dwustronnym

⁴ *Ibidem*, s. 15. Poniższe informacje również pochodzą z przywołanej książki Ujejskiego.

relacjom nauczyciel – uczeń zaczęło stale towarzyszyć zrywanie lekcji przez Wrońskiego, za czym szły żądania coraz większych kwot w zamian za łaskę powrotu mistrza do coraz bardziej uzależnionego odeń ucznia. W końcu doszło ze strony Wrońskiego do roszczenia kwoty całkowitego utrzymania poprzedzonego groźbami ostatecznego porzucenia ucznia. W panice epistemologicznej zobowiązał się wtedy Arson do płacenia trzech tysięcy franków rocznie oraz pokrywania kosztów badań i druku dzieł mistrza. Jak pisze Ujejski: „Nadto musiał Wrońskiemu wynająć mały apartament i umeblować go według jego życzenia. Wydał na to około 10 tysięcy franków, gdyż Wroński wybierał meble najpiękniejsze, jakie można było znaleźć w Paryżu, choć to w sposób rażący kontrastowało ze skromnością lokalu”⁵. Arson uznał jednak, że finansowa gra jest warta świeczki poznania, czerpał kompulsywne pobudki do sponsorowania rozrzutności swojego guru w nadziei dostąpienia Prawdy Absolutnej.

A koszty poznania wciąż rosły, tym bardziej że Wroński obiecał Arsonowi rzecz niesamowitą, mianowicie odsłonięcie – oczywiście w odpowiednim momencie edukacji – Absolutu. Zwodził go jednak, wielokrotnie przekładając termin odsłonięcia, niemniej w roszczeniach finansowych nie ustawał. Jednego tylko roku zadłużył Arsona na sumę stu tysięcy franków, przejął weksle jego domu towarowego oraz obligacje – siedemnaście, każda na sumę czterech tysięcy franków, na nieruchomości w Nicei.

Strategia marketingowa Wrońskiego była dosyć prosta. Swój święty rozum achrematyczny wyceniał na coraz większe kwoty, a gdy uczeń przestawał „dług święty” spłacać, szantażował go moralnie, zażądał nawet separacji z rodziną i wspólnego zamieszkania celem całkowitego oddania się sprawie Absolutu. Anegdota głosi, że w zamian za posłuszeństwo Wroński zapraszał czasami Arsona do restauracji na obiady – zawsze do restauracji najdroższych.

⁵ *Ibidem*, s. 77.

Widząc to wszystko, Arson tak się w pewnym momencie przestraszył, że chcąc zabezpieczyć nietykalność przynajmniej niektórych swoich dóbr ziemskich w Nicei, wyjął wszystko, co jeszcze miał w banku (około trzydziestu pięciu tysięcy franków), wręczył je Wrońskiemu, a za to zażądał zwrotu obligacji na tenże majątek. Wroński sumę przyjął, ale obligacji nie oddał i na dodatek Arsona przeklął. Ten zaś, przerażony tym faktem, napisał do niego błagalny list przepraszający następującej treści:

Jest dla mnie niemożliwością przypuszczać w tobie jakąkolwiek intencję inną poza intencją ustanowienia prawdy. A ponieważ uznałeś, że dla jej realizacji na ziemi powinienem ci poddać moją wolę, przeto po raz ostatni czynię w stosunku do ciebie użytek z mego rozumu, oferując ci moją osobę, abyś nią rozporządzał jako narzędziem... Rozkazuj! Będę posłuszny⁶.

Wydał następnie około dwóch tysięcy franków na przyrządy astronomiczne, książki, wystawne meble, utrzymanie autora i jego rodziny, kosztowne podróże itd.

Jak widać, Arson był w pewnym momencie całkowicie uzależniony od jednoosobowej firmy mesjańskiej i nadal łożył na utrzymanie Wrońskiego tudzież jego żony (także zresztą niegdyś jego uczennicy, córki zubożałego markiza, Wiktorii Henryki Sarrazin de Montferrier). Pisał o tym tak:

(...) żeby dać wyobrażenie o szaleństwie jego [Wrońskiego] wydatków, powiem tylko, że pieczęć, którą nosi na sobie ostatnie jego dzieło, wykonana przez pierwszych paryskich rzemieślników, kosztowała 600 fr, a kiedy zgubił pierścień, który mu dał cesarz rosyjski [bo pisał o dotacje Wroński do władz rosyjskich, do papieża, do Napoleona], zastąpił go nowym, który kosztował 1000 fr. Wreszcie kazał zrobić swój portret w miniaturze jednemu z pierwszorzędnym artystom stolicy [widnieje on na książce

⁶ *Ibidem*, s. 88.

Apodyktyka mesjaniczna – P.B.], za który musiałem zapłacić natychmiast 30 luidorów⁷.

Cierpienie oczekujące profitów poznawczych Arsona wciąż rosło, a gdy Wroński uznał go za całkowicie niegodnego poznania Absolutu, doszło do szczytu. Arson zaczął popadać w koszmary, które plastycznie tak opisywał:

(...) ujrzałem się otoczony w tym świecie i w drugim, i na wieczność przez furie piekła; a na domiar okropności były uzbrojone w Absolut, albo raczej Absolut sam przybrał ich postać. Czyż mam ci to powiedzieć? Mój drogi mistrzu – ty sam byłeś na ich czele pod postacią Szatana uzbrojonego, żeby pomścić na mnie me występki, które popełniłem...⁸

* * *

Dygresja 2

Wyobraźmy sobie teraz lepiej sny około czterdziestu tysięcy osób z Małopolski, ze Śląska i z Wielkopolski w 1993 roku oszukanych na ponad trzydzieści cztery miliony złotych, którym piramida ustawiona przez Tomasza Wróblewskiego obiecywała gigantyczne zyski na produkcji suszu mlecznego, który miał się cudownie przekształcać w Absolutne Kosmetyki w Szwajcarii. Nie lepiej spali zwodzeni pozyskaniem swojego „absolutu” chciwi zysków klienci firmy Amber Gold. Dzięki podobnemu instrumentowi chciwości naciągał ludzi oszust wszechczasów Bernard Madoff, złapany pod koniec zeszłego roku finansista z nowojorskiej Wall Street. Straty, jakie ponieśli inwestorzy w wyniku działalności jego funduszu, liczone są w dziesiątkach miliardów dolarów. Jak wiadać, każdy śni swój Absolut na miarę własnej, prywatnej, chciwej „homo mensury”.

⁷ *Ibidem*, s. 58.

⁸ *Ibidem*, s. 78.

* * *

List ten Wroński uznał najpierw za dowód, że Arson znajduje się pod wpływem gnozimachów, potem ulitował się nagle nad swoim uczniem, aczkolwiek nie za darmo. Zażądał

(...) całego domu z podwórzem, remizami, stajniami, ogrodem i umeblował ten dom kosztem przeszło 20 tys. franków. W zamian za to wyznaczył nową datę odsłonięcia absolutu, co też uczynił w dniu 9 października 1814 roku. Odsłanianie jednak w którymś momencie przerwał, stwierdził bowiem nagle, że woli zabrać do grobu tajemnicę absolutu niż powierzyć ją człowiekowi tak mało godnemu jak Arson⁹.

Przeważała, zdaje się, u Wrońskiego chciwość posiadania Absolutu na wyłączność, chociaż przed sądem tłumaczył przerwanie seansu nędznymi zdolnościami percepcyjnymi ucznia.

Po tym wydarzeniu Arson, wspomagany przez zrozpaczoną rodzinę, postanowił sprawę nagłośnić i wytoczył Wrońskiemu proces o Absolut. 24 października 1817 roku rozplakatował obwieszczenie publiczne, w którym oskarżył Józefa Marię Hoene-Wrońskiego o niedotrzymanie warunków umowy wtajemniczenia go w istotę Absolutu. Proces ten Wroński wygrał, albowiem sąd przychylił się do opinii, że вина była jednak po stronie nędznych zdolności słabo pojętnego ucznia. Tym bardziej że Wroński postawił w sądzie Arsonowi podstępne pytanie następującej treści: „czy ta częściowa wiedza, której ci już udzieliłem, była mimo to warta żądanej sumy, odpowiedz: tak czy nie”. Oświadczył jednocześnie, że w razie uzyskania notarialnie potwierdzonej odpowiedzi przeczącej zwróci posiadane weksle. 5 lutego 1818 roku Arson chyba gwoili ambicji i pychy własnej odpowiedział „tak”, pogrążając się oczywiście w oczach sądu, który zobowiązał go do wypłacenia Wrońskiemu należnej sumy.

⁹ *Ibidem*, s. 96.

Charakterystyczny jest poprzedzający ten sądowy finał grożąco-szantażujący list napisany przez Wrońskiego:

Chcesz zatem absolutnie wszystko zburzyć: straszliwy to zamiar (...) hańba, którą okrywasz ludzkość wkłada na mnie straszliwy obowiązek, odkupienia tej zbrodni, grzebiąc w grobie wieczności, w nicości prawdy wzniosłe, które miały odrodzić ziemię. Oby ta wielka ofiara zdołała obmyć ziemię z tej plamy utrapienia, którą tak głęboko na niej wycisnąłeś (...). Jest niewątpliwie rzeczą zbyteczną dowodzić ci czystości ofiary z miłości własnej. Znasz moją duszę dość na to, ażebyś nawet przy najbardziej niepojętej przewrotności nie mógł jej przypisać fałszu. (...) Wszystkie twoje wysiłki, żeby się wykręcić sprawiedliwości są próżne. Wiesz równie dobrze, że posiadam środki, żeby twoje niedołęzne pisma zgnieść (...). Prawa i tytuły mojej wierzytelności są niezaprzeczalne przed Bogiem i przed ludźmi. (...) publikując twój list z 8 sierpnia 1814 r. (poniedziałek o piątej wieczorem), w którym czynisz wyznanie twoich występków, okryję cię infamią i zbrodnicze usiłowania twoje sparaliżuję (...). Jeżeli do 9 listopada nie otrzymam od ciebie odpowiedzi, zawierającej gwarancję zupełną, wiesz, co mi wówczas pozostanie czynić. Frazesy byłyby tu bezcelowe. Ograniczę się więc tylko do przypomnienia twojej straszliwej odpowiedzialności i wiecznego przekleństwa, które jest zawieszone nad twoją głową (...) ¹⁰.

List ten, będący moralnym szantażem, oddaje chorobliwą ambicję autora popartą przekonaniem, że wyzwolił się z wszelkich rygorów moralności na rzecz rozumu achremarycznego, a ekonomiczny wyzysk ucznia traktował jako należną mu daninę. Sam siebie uznawał Wroński za kogoś wyższego nawet od Napoleona, któremu notabene też przyznawał prawo do działania poza dobrem i złem; obu im przysługiwało prawo do posługiwania się niewyczerpanymi środkami. Wybrany przez Opatrzność nie może być wszak stawiany

¹⁰ *Ibidem*, s. 97.

zarzut używania swej ziemskiej potęgi, mogą oni wszelkie cele ekonomiczne unieważniać w imię Metapolityki Absolutnej.

* * *

Dygresja 3

Być może nieświadomie stosował Wroński strategię pekatystyczną. Strategia ta przyjmuje – przeciwnie niż św. Augustyn – że zło jest substancjalne, ale – odmiennie niż manichejczycy – że jest wyczerpywalne i skończone, co zakłada istnienie obiektywnej porcji „zła”, która musi się wyczerpać, zanim przyjdzie „dobro”. Nurt ten usprawiedliwia grzechy jako działania służące zużyciu się zapasów zła. A więc jeżeli w porządku dziejowym przewidziany jest mord i zdrada, matactwo i oszustwo, wtedy ten, kto tego dokonuje, bierze na siebie ciężar koniecznej winy, stając się opacznym herosem moralności. Może to być Judasz, bez którego przesądzony w oczach Boga proces zbawienia nie nastąpi. Może to być rewolucjonista i terrorysta dążący do Królestwa Bożego na ziemi, które bez koniecznego terroru nie nastąpi, bo rewolucja to kara Boża za zbrodnie i kłamstwa, likwidująca wszelki grzech. Wszyscy oni biorą na siebie ciężar koniecznej winy wybawienia od wszelkich wojen – wojny eschatologicznej. Proces ten łączy się z podłością i znieprawieniem, ale jest to cena, którą płacimy za dobry efekt. Wobec zadań eschatologicznego objawiciela absolutnej prawdy nie można, nie wypada, występować w roli sędziego.

* * *

Wroński zmarł w Paryżu 9 sierpnia 1853 roku, pozostawiając w nędzy żonę i przybraną córkę. Co stało się z pozyskanymi pieniędzmi? Nie do końca wiadomo. Umierając, miał wyszeptać słowa: „Boże Wszechmogący, miałem jeszcze tyle do powiedzenia!” (Złośliwi twierdzą, że mówił aż za dużo i właściwie ciągle to samo). Na jego nagrobku w Neuilly-sur-Seine wryty został napis: „Akt poszukiwania Prawdy świadczy o możliwości jej znalezienia” („L’acte de chercher la Vérité accuse le pouvoir de la trouver”).

Poeta Leonard Sowiński tak spuentował całą sprawę:

Tak skończył umysł pychą zatruty,
Co przez pół wieku myślą tytana
Rwał się ku niebu, do skał przykuty...
I praca mędrca świata nieznana;
A kto śladami jego się rzuci
I obietnicom mistrza da wiarę,
Wkrótce spostrzeże, iż goni marę,
I zawiedziony zlorzecząc, wróci¹¹.

¹¹ Wiersz przytaczam także za Ujejskim. Warto też przypomnieć, że sprawą zainteresował się Balzac, który inspirowany tym niecodziennym procesem wydał w 1834 roku książkę pt. *Poszukiwanie Absolutu*.

Zagadka moralnej przemiany

Na użytek obranego tematu stawiam się w trudnej jak na sceptyka sytuacji, przyjmuję mianowicie względnie optymistyczne założenie, że człowiek ulega niekiedy demoralizacji, ale równie często moralnej naprawie, ulega desocjalizacji, ale i resocjalizacji, deedukacji, ale i reedukacji, nienawidzi, aby potem żałować i poddać się moralnej detoksykacji. Natura ludzka bywa nieprzewidywalna i okrutna, a nienawiść wiodąca do zła i zbrodni jest objawem ludzkiej wolności, przewrotności wolnej woli. Jednak nawet najwięksi nienawistnicy, złośliwcy, zawistnicy są nie tylko wściekłymi biesami o złej chemii mózgu, lecz zarazem ludźmi ze stłumionymi uczuciami, a niekiedy niezwykle osobowościami godnymi bohaterów Szekspira. Są też estetycznie, moralnie i poznawczo fascynujący, ich poczynania pozwalają bowiem wejrzeć w głąb ludzkiej tożsamości i dowiedzieć się, co motywuje człowieka do makabrycznych czynów. Pomagają dotrzeć do jądra ciemności, choć nie jestem pewien, czy ta ciemność jest warta trudu poznawczego oświeclania. Nie jest też łatwo uwierzyć w filozoficzną opinię o zawsze możliwej dobrej konwersji.

Chcąc podtrzymać swój założony optymizm dotyczący ludzkiej natury, muszę zlekceważyć między innymi świadectwo seryjnego mordercy z Nevady Williama Paula Thompsona (i jemu podobnych), który domagał się ponoć wykonania kary śmierci, albowiem doszedł do przekonania, że jedyne dobro, które mu pozostało, aby mógł ofiarować je swoim dawnym i przede wszystkim przyszłym ewentualnym ofiarom, to jego własne życie, pełne złej udręki i nienawiści. Uznając się za istotę nienaprawialną i stymulowaną

ukrytymi przed nim samym czynnikami psychopatologicznej nienawiści, chciał zginąć niczym wściekły pies czy koń.

Ja zaś zgodnie ze swoim „dobrym” założeniem muszę domniemać, że w akcie domagania się własnej śmierci Thompson zamierzał – niczym Rodion Raskolnikow – wrócić do towarzystwa ludzkiego i umrzeć z godnością. Zobaczył bowiem w sobie nie tylko wściekle zwierzę czy zdeterminowaną niejasnymi czynnikami maszyną śmierci, ale też człowieka zasługującego na ekspiacyjną łaskę kary. Uznając się za winnego, pojął, że podlega tym samym co wszyscy ludzie regułom sprawiedliwości i odkupienia. Odkrył, że jest w najgłębszym sensie tego słowa istotą wolną, a więc i godną ukarania, zdolną działać wbrew własnym samolubnym interesom, tak egzystencjalnym, jak i życiowym. Pojął również, że kto chce popełnić przestępstwo, chce również zasłużyć na karę¹. Zwykle unicestwienie byłoby afrontem czynionym ludzkiej godności domagającej się kary.

Tylko takie idealistyczne i tym samym karkołomne założenia tłumaczą sens terminu „zagadka” użytego w tytule artykułu. Nie ma bowiem żadnych rozumnych argumentów na rzecz moralnej przemiany ludzi zdeterminowanych przez uczucie trwałej nienawiści, mylonej notabene nader często z efemerydą emocjonalnej złości. Biorąc pod uwagę mijające dni i noce uzależnienia od niszczącego wszystko uczucia, nie ma żadnych rozumnych przesłanek, że przyszłe dni będą inne... lepsze. A każdy kolejny dzień, doba, tydzień, miesiąc prawdopodobieństwo zmniejsza... zbliża do zera. Zagadka moralnej przemiany opiera się zatem na absurdalnym

¹ Takie domniemanie zakłada w człowieku istotę rozumną, sprzeciwiającą się samej sobie jako istocie empirycznej i hedonistycznej. Wola kary dla samego siebie jest założona w przestępcy jako racjonalistyczna fikcja. Teoretycznie problem ten można rozpatrywać w kontekście fundamentalnego (znanego już Sokratesowi, a rozwijanego przez Kanta) rozróżnienia na wolę w sensie prawnego-etycznym i wolę w sensie empiryczno-hedonicznym. O ile ta pierwsza jest założoną racjonalnością człowieka, stanowiącą fundament norm służących nam do samoosądów, to ta druga determinuje nasze zachowania w świecie zjawiskowym, a zatem sama jest determinowana przez ten świat zjawisk.

i paradoksalnym zaleceniu: nie masz żadnych szans, aby stać się lepszym, ale i te należy wykorzystać.

Przyjmując hipotezę możliwej przemiany moralnej człowieka, odrzucić muszę także wszelkie teorie oznajmujące nie-naprawialność nienawidzących kobiet, mężczyzn, dzieci i dorosłych o różnym kolorze skóry, różnej religii, narodowości i społecznej genealogii. Odrzucić muszę behawiorystyczne, biologiczne i neurologiczne ujęcie nienawidzącego – bo pozbawionego empatii – mózgu, nakazujące przymusową sterylizację (kastację lub lobotomię) urodzonych do nienawiści przestępców, aby nie mogli się już więcej rozmnażać. Odrzucić muszę także koncepcję mechanicznej pomarańczy i elektronicznego biczowania mózgu, jako właściwe metody wymuszania pożądanej przemiany u osobników nienawidzących innych i samych siebie. Przyjmuję zarazem, że nienawiść jest pojęciem granicznym, oznaczającym: nieżyczliwość, złe – zorientowane na ohydę świata – oko, złą wolę, negatywizm, mściwość, samoudręczenie, niezadowolanie, resentyment, zawiść, złą chemię mózgu i ciała.

Jak widać, trzeba się mocno postarać, aby przejść test przesiewowy na profesora nienawiści. W mojej opinii dopiero umyślna zbrodnia stanowi właściwą i solidną rekomendację do tego tytułu. Oczywiście fantazjowanie o mściwym unicestwianiu przeciwników politycznych jako złych moralnie oraz marzenia o eliminacji seksualnych i ekonomicznych rywali są formą nienawiści. Jednak formą relatywnie nieszkodliwą. Taki, by tak rzec, latentny nienawistnik na ogół poprzestaje tylko na imaginacji: przebijaniu szpilkami lalek, marzeniach sennych, przeklinających modlitwach, ewentualnie wyżywa się w mowie nienawiści. Oczywiście jest pewna cienka granica między fantazją, mową a działaniem; nigdy wszak nie wiadomo, gdzie kończy się strumień marzeń i słów, a zaczyna obserwacja uczestnicząca.

* * *

Nawiasowo niejako dodam, że to, co jest charakterystyczne dla współczesnej mowy nienawiści – a w szczególności dotyczy

polityki polskiej – to ujmowanie agonistycznego konfliktu prywatnego i politycznego w kategoriach moralnych i wymuszanie na bliźnich poczucia winy (a więc i posłuszeństwa) moralnym szantażem. Rozgrywanie sporów na gruncie moralnych oskarżeń wyjaśnia fenomen niezwyklej ostrości konfliktów personalnych i walk politycznych przy jednoczesnym braku wielkich różnic ideowych. Jak trafnie to ujął Bronisław Łagowski: „Mowa nienawiści może się obejść bez słów obelżywych. Niektórzy potrafią znakomicie siać nienawiść, mówiąc o przebaczeniu i miłosierdziu; i ci są najgorsi”².

Doprowadza to nieuchronnie do zaostrzenia konfliktów, ponieważ z człowiekiem innych poglądów filozoficznych i politycznych można wchodzić w kompromis, natomiast z człowiekiem niżej stojącym moralnie wszelki kompromis jest karygodny, a każdy kontakt (i kontrakt) szkodliwy. Nienawiść występująca pod szyldem moralizmu jest zarazem przeciwieństwem realistycznej etyki, bo „etyczna” brzytwa jest używana do celów pozamoralnych, służąc do szpecenia przeciwnika – często bezinteresownie.

Personalizuje to konflikty polityczne, czyniąc je nierozwiązalnymi w agonalnej walce, wzmacnia wrogość egzystencjalną i skłonność do użycia przemocy. Wiadomo bowiem, że człowiek wierzący w sumienie przymuszające go do błędnego działania, czyni złe środki jeszcze gorszymi, niekorzystne zaś skutki jeszcze bardziej szkodliwymi. Konsekwencją takiego „moralnego” siania nienawiści musi być walka prowadzona środkami duchowymi, a to przekształca agonalny konflikt polityczny w wojnę egzystencjalną, albowiem wróg jest wtedy traktowany jako kryminalista – istota zła moralnie, szpetna estetycznie i szkodliwa ekonomicznie. Powinien być zatem traktowany stosownie do swej szpetoty i do swojego publicznego szkodnictwa³.

² B. Łagowski, *Wojna słów czy coś gorszego?*, „Przegląd” 2010, nr 43, [on-line:] <https://www.tygodnikprzeglad.pl/wojna-slow-czy-cos-gorszego/> – 26 VIII 2021.

³ „Zdemoralizowany” makiawelizm polityczny – zawężający teren polityczności, pozostawiający poza jej obrębem dylemat dobra i zła – jest niewinną grą

Nie ma nic gorszego niż intensyfikacja nienawiści pod osłoną retoryki sprawiedliwości i „dobra wspólnego”. Trudno oprzeć się na przykład wrażeniu, że tzw. wojna sprawiedliwa to przede wszystkim okazja do wzajemnego poniżania rywali; na przykład „wojna sprawiedliwa” u muzułmanów: to ty, Żydzie, zainfekowałeś w latach intifady trzysta palestyńskich dzieci wirusem HIV, a u Żydów: to ty, terrorysto, zaraziłeś Izraelczyków HIV i zatrułeś trutką na szczury, „wojna sprawiedliwa” w Iraku zaś: brudny, zawszony, powieszony Saddam Husajn naprzeciwko angelicznego George’a Busha lub odwrotnie.

* * *

Jednak człowiek intensywnie i chronicznie nienawistny w istocie jest opanowany przez dążenie do autodestrukcji, a ponieważ nie potrafi znieść myśli, że inni cieszą się życiem, więc niszczy, zabija, doprowadza materię uformowaną do pierwotnego bezformia, lecz potem udręki i cierpienia nienawistnika w dialektyczny sposób zwracają się ku niemu samemu. Pociąga to za sobą następujący wniosek: stuprocentowe potwory nienawiści nie istnieją, bo musiałyby się same unicestwić. Zgodnie z nauką św. Augustyna: „to, co złe, zginąć musi”. Nie byłoby zatem całkiem źli najbardziej znani kandydaci do „Nobla Nienawiści”: terrorysta Carlos ani cierpiący na niespełnienie społecznego awansu Charles Manson, ani absolwent Sorbony Pol Pot, ani Klaus Barbie znany jako „rzeźnik z Lyonu”, ani też Idi Amin – „rzeźnik z Ugandy”, a tym bardziej urzędnik niemiecki z okresu II wojny światowej Adolf Eichmann – ofiara ustawowego bezprawia. Jak widać, ani wykształcenie, ani narodowość nie chroni przed nienawiścią.

Nie byłby także nienawistnikiem Osama bin Laden, gdy burzył wieże World Trade Center, a tym bardziej George Bush, choć poprzysiągł mu zemstę, dokonaną ostatecznie przez Baracka Obamę

sportową wobec nienawistnej „wojny serc”, w której miesza się metody działania z celami politycznymi.

w Pakistanie. Nie mógłby być także całkiem zły niemiecki polityk Adolf Hitler uznany za logo Centralnego Banku Europejskiej Nienawiści. Co prawda II wojna światowa była dosyć kosztowną promocją jego hitu wydawniczego, w którym między innymi rozpamiętywał śmierć kolegów frontowych, we wzruszających acz nienawistnych słowach:

Nie płakałem od dnia, gdym stał nad grobem matki... ale teraz nie mogłem się powstrzymać... Wszystko więc było na próżno (...) na darmo śmierć dwóch milionów ludzi. Czy nie należałoby otworzyć grobów tych wszystkich setek tysięcy, które pewnego razu odeszły w wierze za ojczyznę... Czyż nie trzeba ich grobów otworzyć i niemych, oblepionych błotem i zakrwawionych bohaterów wysłać jako ducha zemsty do ojczyzny, która ich tak szyderczo oszukała w zamian za najwyższą ofiarę, jaką człowiek może ponieść na tym świecie dla swego narodu? Czy za to zginęli?... czy za to padali na flamandzkiej ziemi ci siedemnastoletni chłopcy?... czy za to polegli w piekle huraganowego ognia i w gorączce gazowych ataków?... W tamtych nocach rodziła się we mnie nienawiść, nienawiść do winowajców tej śmierci⁴.

Ale i on przecież kochał swoją jednodniową żonę, był dobrym panem swojego psa i miłośnikiem humanistycznych książek Karola Maya o Winnetou i Apanaczi.

Nie mógł być też całkiem zły Karol Marks, mimo że nienawistną tendencję swego umysłu ujawnił już w młodzieńczych wierszach oznajmiających nienawiść do Boga i świata:

Bóg rozerwał mi wszystko
Rzucił w klątwę losu i jarzmo
Jego światy – wszystko – wszystko minęło
Jedno pozostało. Pozostała mi zemsta!

⁴ A. Hitler, *Mein Kampf*, s. 223-225, za: P. Sloterdijk, *Krytyka cynicznego rozumu*, tłum. i wstęp P. Dehnel, Wrocław 2008, s. 448-449, *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*, t. 14.

I dalej:

Zemścić chcę się dumnie na sobie samym
Istocie, która panuje nade mną. Chce wznieść dla siebie tron
Jego szczyt zimny i ogromny.

(...)

Bogom podobny wędrować mogę
Zwycięsko kroczyć przez ruiny
Każde słowo to krew i czyn
Piers moja równa piersi Stwórcy⁵.
Zrujnowany! Zrujnowany! Skończony mój czas!
Zegar stanął, mały dom się rozpadł,
Wkrótce wieczność do piersi przytulę, wkrótce
Przekleństwo gigantyczne na ludzkość rzucać będę⁶.

⁵ Za: E. von Kuehnelt-Leddihn, *Ślepy tor. Ideologia i polityka lewicy 1789-1984*, tłum. M. Gawlik, Sadków 2007, s. 84, *Biblioteka „Opcji na Prawo”*.

⁶ Za: M. Skousen, *Narodziny współczesnej ekonomii. Życie i idee wielkich myślicieli*, tłum. J. Strzelecki, wstęp L. Sobolewski, Warszawa 2012, s. 196. Karol Marks w pracy *W kwestii żydowskiej* pisał: „Jaka jest świecka podstawa żydostwa? Praktyczna potrzeba, własna korzyść. Jaki jest świecki kult Żyda? Handel. Jaki jest jego świecki bóg? Pieniądz (...). Taka organizacja społeczeństwa, która usunęłaby przesłanki handlu, a więc i samą możliwość handlu, uniemożliwiłaby istnienie Żyda”. W innym miejscu dodaje: „Społeczna emancypacja Żydów jest emancypacją społeczeństwa od żydostwa” (K. Marks, *W kwestii żydowskiej*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła wszystkie*, t. 1, red. nac. wyd. pol. S. Bergman, tłum. S. Filmus et al., Warszawa 1962, s. 420, 458). Natomiast w 1856 roku w „New York Daily Tribune” Marks napisał: „Tak więc za plecami każdego tyrana odnajdujemy Żyda, jak za papieżem jezuitę”. A o Ferdinandzie Lassalle’u twierdził: „Jest teraz dla mnie całkowicie jasne, że jak wskazuje kształt jego głowy i sposób, w jaki rosną jego włosy, pochodzi on od Murzynów, którzy przyłączyli się do ucieczki Mojżesza z Egiptu (...). Jego żydowska i ograniczona istota odniesie w końcu zawsze zwycięstwo nad jego obowiązkami ludzkimi i politycznymi”. I dalej: „Naprawdę marzenia uciskających byłoby bez nadziei, a praktyczna możliwość wojny poza kwestią, gdyby nie było armii jezuitów duszących myśl i garstkę Żydów rabujących kieszenie”. W 1849 roku na łamach „Neue Rheinische Zeitung” z 31 maja Marks napisał, że „Żydzi z Polski są najbardziej brudną ze wszystkich ras”.

Ale przecież i on miał kochającą żonę i córki, służącą-kochankę oraz oddanego przyjaciela-sponsora Fryderyka Engelsa. Opętane miłością tłumy wiwatowały jednemu, a książki drugiego nadal są źródłem krytyki chciwych burżujów, plutokratów i bankierów. Trudno przeoczyć, że bazą tego rozumowania jest zawiść poszkodowanych przez los i/lub wspomniany już resentyment – częsta przyczyna czy nawet odmiana nienawiści.

Nie brak i dzisiaj opinii, że nienawiść jest pochodną nieprawidłowo rozłożonych nierówności społecznych. Ergo: w społeczności, w której przywileje, zdolności, nagrody i bogactwo uporządkowano by właściwie, nienawiści nie byłoby wcale. Przyjmując tę opinię, zapisałbym się do frakcji deterministów społecznych głoszącej, że o życiu moralnym jednostki decyduje kolektywna tożsamość, zgodnie z którą wszelkie zachowania są funkcją przynależności do klasy, grupy czy konkretnej rodziny – patologicznej lub kulturalnej – z której się nienawistnik wywodzi. Rozumowałby mniej więcej tak: ojciec to złodziej i alkoholik, matka prostytutka i zbrodniarka, więc syn też musi się parać jakąś kryminalną działalnością. Rodzina, grupa, klasa uformowały go na modłę nienawistnika, więc nie istnieje żadne kryterium indywidualnej winy. Idąc tym tokiem myślenia, każdego nienawistnika należy poddać resocjalizacji albo eksterminować całą przegnitą nienawiścią grupę społeczną. Ziściłaby się wówczas socjopsychologiczna teoria domagająca się eksterminacji całej „złej” grupy, która dobrego dzikusa uczyniła nienawidzącym świata obywatelem. W ten sposób zagadka moralnej przemiany człowieka stałaby się nieaktualna, albowiem biologizujące kategorie społeczne przywołają na pomoc neuroscjentyzm i socjobiologię.

Łatwo dzisiaj stwierdzić wszechobecność akwizytorów nienawiści zarówno w życiu prywatnym, jak i w skali globalnej. Popyt na podpatrywanie nienawistnych zachowań nie maleje, lecz rośnie. W domach z betonu widzimy masę konsumentów wpatrzonych w ekrany telewizorów, na których ludzie się w kółko zabijają, torturują, mszczą i okradają, małe dzieci wyrzucane są niekiedy

do Wisły, a matki pekują swoje dzieci w beczkach, te zaś zabijają swoich opiekunów lub szkolnych kolegów. Można dojść do wniosku, że w każdym z nas drzemie nienawistnik – trzeba go tylko obudzić. Nikomu chyba nie poświęcono tylu filmów i książek co wielkim herosom nienawiści typu wspomniany Adolf Hitler czy Charles Manson. Obaj byli niewątpliwie ofiarami resentymentu. Manson żywił głęboką urazę do mających władzę, którzy uniemożliwili mu rzekomo zdobycie pozycji, sławy i fortuny. Co do resentymentu Adolfa Hitlera, to w charakterystyczny dla nienawistnika sposób wspominał on dni wiedeńskiej biedy, gdy wraz z innymi włóczęgami najał się do odśnieżania ulicy i chodników pod hotelem Imperial:

Widziałem Karola i Zytę wysiadających z ich cesarskiej karocy i wkraczających do hotelu po czerwonym dywanie. My, nieszczęśnicy, usuwaliśmy śnieg i zdejmowaliśmy czapki za każdym razem, gdy do hotelu przybywali arystokraci. Nawet na nas nie spojrzeli, choć ja nadal czuję zapach perfum, który docierał do naszych nozdrzy. Znaczyliśmy dla nich, czy w ogóle dla Wiednia, tyle co ten śnieg, który padał całą noc, a ten hotel nie miał nawet tyle przyzwoitości, żeby poczęstować nas gorącą kawą (...). Tej nocy poprzysiągłem sobie, że pewnego dnia powrócę do hotelu Imperial i po czerwonym dywanie wejść do tego lśniącego wnętrza, w którym tańczyli Habsburgowie. Nie miałem pojęcia, jak ani kiedy, ale czekałem na ten dzień i dziś właśnie tu jestem⁷.

Nie tak dawno mieliśmy do czynienia norweskim kandydatem na „Nobla Nienawiści”, „heroicznym” zabójcą dzieci w walce o lepszy świat. Komentator populistycznej rosyjskiej gazety „Komsomolskaja Prawda” Wadim Reczkałow „ciekawie” skrytykował zachowanie uczestników zaatakowanego obozu na wyspie Utøya.

⁷ Za: P.J. Buchanan, *Churchill, Hitler i niepotrzebna wojna. Jak Wielka Brytania straciła swoje imperium, a Zachód stracił świat*, tłum. G. Waluga, Warszawa 2013, s. 215.

Jego zdaniem ofiary wykazały się tchórzostwem, bo nie zaatakowały Andersa Breivika:

Zamiast rzucić się na wroga i obrzucić go plastikowymi krzesłami i kamieniami, dzwonili na policję i pisali na Facebooku: „zabijają nas”. To u nas, w Czechenii, 13-letni chłopczyk zastrzelił bandytę Cagarajewa, który zabił jego ojca. A w Europie każdy zdecydowany zbój uzbrojony w broń palną bez problemu może sobie poradzić z tłumem liczącym sobie tylu ludzi co pułk strzelców zmotoryzowanych.

Jak się okazuje, w leniwej Europie nie brakuje w bankach pieniędzy, ale zabrakło nienawiści. Źle się dzieje w europejskim królestwie znudzonych jedynaków pozbawionych genów nienawiści. Morał tej wypowiedzi: aby dać odpór nienawiści, samemu trzeba potrafić nienawidzić.

Niemniej przyjmując swoje wstępne optymistyczne założenie, właśnie takiej wizji świata chciałem uniknąć. W takim świecie nie byłoby bowiem granic dla okrucieństwa i dzikości, albowiem nienawistnicy określiliby konkretne sposoby odpłaty. Zniweczeniu uległaby idea domniemanej niewinności u największych nawet potworów. Znikłaby mitręga retribucji procesowej, która w idealistycznym usiłowaniu przywrócenia ładu moralnego w kontradyktoryjnym procesie jest trudna, zemsta zaś byłaby dla zainteresowanych w nienawiści bliska, łatwa i słodka, łączona z delectacją. W takim świecie nikt nie traktowałby zabójcy kobiety lub mężczyzny, chorego lub zdrowego, gminnego lub szlachetnego, żyda lub przechrzty, czarnego lub białego, młodego lub starego, biednego lub majątnego, szpetnego lub urodziwego zgodnie z zasadą równości formalnej, tak jak on potraktował drugiego człowieka, ale zabójcę żyda dopadną żydzi, sadystę zgodnie z naturą jego sadyzmu „ukarają” sadyści, chciwca zgodnie ze stopniem jego chciwości chciwcy, gwałcicielem zgodnie z naturą jego czynu zajmą się chętni gwałciciele, zabójcami działającymi z pobudki rasistowskiej rasiści o odwrotnym wektorze nienawiści, zabójcami kobiet – kobiety podobne do tych z bandy Mansona, zabójcami

dzieci – dzieci, ale nie te z *Emila* Jana Jakuba Rousseau, lecz te z *Władcy much* Williama Goldinga. Przyjmując taką wizję świata, uciąłbym wszelkie interesujące dla naszego grona dyskusje etyczne dotyczące grzechu, winy, łaski, ekspiacji, wprowadzając w ich miejsce naukę o kastracji i/lub resocjalizacji polegającą na uczeniu bezradności jednych, aby pozbawić ich agresji, i pobudzaniu złości u drugich, aby pozbawić ich cech wiktymicznych.

* * *

Zagadka moralnej przemiany. Trzymając się „starych” kategorii moralnych, podam tylko jeden dosyć problematyczny, ale pouczający przykład ilustrujący problemy związane z dylematem moralnej przemiany człowieka. Głośny był swego czasu przypadek czarnoskórej Karli Tucker, która będąc w stanie silnego wzburzenia, zabiła czekanem dwie osoby w celu zdobycia motocykla. Czternaście lat od popełnienia zbrodni (w roku 1998) wykonano na niej wyrok kary śmierci orzeczony w Teksasie⁸. O ile mi wiadomo, młoda Karla Tucker była osobą pozostającą w licznych konfliktach z otoczeniem. W szkole lubiła się bić i była bita, źle reagowała na alkohol i narkotyki, chociaż nieodwracalną narkomanką nie była. Przed zabójstwem jakieś środki psychoaktywne wzięła, nie tracąc jednak w opinii biegłych psychologów poczytalności. Nie wykluczono, że do przestępczego czynu popchnęła ją utrata sensu życia po wykryciu zdrady kochanka. Byłaby to może nienawiść przemieszczona na wszystkie „szowinistyczne męskie świny” – reprezentantów niewiernego kochanka. Skoro jego nie ma, to ci, których zaatakowała, ponieśli odpowiedzialność.

W trakcie czternastu lat trwania procesu, psychologicznych badań i apelacji, które odbywały się zgodnie z jej trwałą i niezmienną wolą życia, Karla Tucker przechodziła liczne i korzystne

⁸ Notabene nie mogła wybrać gorszego miejsca swojego przestępczego działania, albowiem jest to jeden z bardziej rygorystycznych stanów USA, jeżeli chodzi o prawo karne. Kwestionuje to teorię kalkulujących przestępców.

metamorfozy. Odbyło się to bez większej pomocy psychoterapeutycznej, wystarczyło, że w hierarchii więziennej wspólnoty zdobyła pozycję, szacunek i przyjaciół. Nie można wykluczyć, że jej socjalna przemiana nastąpiła wskutek odnalezienia odpowiedniej dla siebie grupy społecznej, w której czuła się na swoim miejscu. Sęk w tym, że była to wspólnota więźniów. Nie można wykluczyć, że dla niektórych osób właściwą socjalną grupą są właśnie więźniowie, tak jak dla innych są to kibice czy dla zgromadzonych na konferencji o nienawiści kulturalni naukowcy. Wielu jednak ludzi być może całe życie spędzi na poszukiwaniu właściwej dla siebie wspólnoty, nigdy jej nie znajdując. Jedni sobie z tym radzą lepiej, inni gorzej.

Karla Tucker sobie z tym w końcu poradziła, stając się wzorowym więźniem i w tym znaczeniu zresocjalizowany człowiekiem. Nawiasem mówiąc, kategoria „wzorowego więźnia” jest nader dwuznaczna, ponieważ im bardziej ktoś jest wzorowym więźniem, tym mniej nadaje się do życia na wolności. „Wzorowy więzień” to w istocie ktoś, kogo filozofia moralna nie powinna sobie życzyć. Ten typ przemiany z punktu widzenia etyki sensu życia byłby więc bez sensu właśnie. Są jednak przesłanki pozwalające przypuszczać, że przemiana dotknęła nie tylko socjalności Karli Tucker, lecz także jej moralności, a nawet religijności. W więzieniu nawróciła się bowiem na katolicyzm i zaczęła nawracać innych więźniów, wyszła także za mąż za kapelana więziennego – protestanta. Do końca życia pozostał on jednak jej mężem platonicznym, ponieważ wrodzony lub nabyty pesymizm antropologiczny teksańskich wysłanników sprawiedliwości kryminalnej kazał im podejrzewać, że Karla Tucker umyślnie dąży do stanu błogosławionego w celu przedłużania życia i wymuszenia prawa łaski na gubernatorze George’u W. Bushu. Niedowiarkowie przemiany nienawiści w miłość sprawili zatem, że małżeństwo nie zostało skonsumowane.

Jako więźniarka Karla Tucker zdobyła sobie sympatię więźniów, służby więziennej, a także współczucie i wsparcie mediów

oraz wstawiennictwo Jana Pawła II apelującego o prawo łaski, której Bush junior jednakowoż nie okazał. Jeżeli jednak przemiana moralna i religijna rzeczywiście w tym przypadku nastąpiła, to i tak pojawić się muszą niepokojące pytania: czy do moralnej przemiany konieczne były aż dwie niewinne ofiary tudzież postawienie Karli Tucker w sytuacji granicznej, czyli oczekiwania na zadatowaną śmierć? Czy osoba popełniająca mord nie jest tożsama z samą sobą odbierającą – po latach procesu, licznych apelacjach i oczekiwaniu na łaskę – karę? W tym sensie czterdziestoletni X nie może cierpieć za dwudziestoletniego X, gdyż są to dwaj duchowo i fizycznie inni ludzie.

Rozumowanie to jest absurdalne i niebezpieczne. Albo przyjmujemy założenie o moralnej integralności człowieka, dzięki czemu może istnieć prawo karne, albo uznajemy, że już w chwili po mordzie przestępca jest kimś innym niż w trakcie mordu, a co dopiero po latach procesu. Wtedy jednak nie można nikogo ukarać, ponieważ nikogo na świecie nie ma. Są tylko pozbawione jednolitej woli punkty ludzkie, w żaden sposób ze sobą moralnie i egzystencjalnie niepowiązane widma ludzkie – platońskie cienie. Z drugiej jednak strony czujemy niestosowność unieruchamiającego działania fikcji prawno-moralnych w odniesieniu do zmiennej dynamiki życia ludzkiego (*vide* przypadek Romana Polańskiego). A może jest tak, jak pisała Simone Weil:

W życiu jednostki niewinny musi zawsze cierpieć za winnego; albowiem kara jest pokutą jedynie wówczas, gdy poprzedziła ją skrucha. Pokutujący, stając się niewinny, cierpi za winę grzesznika, któremu skrucha została odmówiona. Ludzkość postrzegana jako istota zgrzeszyła w Adamie, a odpokutowała w Chrystusie. Tylko niewinność pokutuje. Zbrodnia cierpi w zupełnie inny sposób⁹.

⁹ Simone Weil, cyt. za: P. Winch, *Etyka a działanie. Wybór pism*, wybór i wstęp T. Szawiel, tłum. D. Lachowska, T. Szawiel, Warszawa 1990, s. 334, *Biblioteka Myśli Współczesnej*.

Czy bez wcześniejszego zła nie byłoby możliwe późniejsze dobro moralne? W sposób najbardziej konkretny ujawnia się po raz kolejny problem teodycei oraz nieuchronnych związków pomiędzy karą a ekspiacją. Nie sposób jednak wykluczyć, że takiego związku nie było, a toczyła się tylko instynktowna walka Karli Tucker o przetrwanie za wszelką cenę – poza dobrem i złem. Chciałoby się jednak wierzyć, że nienawiść z niej wyparowała – dobrze by tak było.

* * *

Już prawie uwierzyłem w swoją bajeczkę o wolnej woli i przemianie nienawiści w miłość, ale przypomniałem sobie, że przed celą śmierci stały dwie antagonistyczne – nienawidzące się – grupy domagające się uwolnienia Karli Tucker. Członkowie pierwszej grupy przesądziли jej moralną przemianę, do której egzekucja nic sensownego już dodać nie mogła. Dla tych ludzi Karla Tucker popełniająca niegdyś zbrodnię nie była bowiem tożsama z Karłą Tucker odbierającą po latach procesu karę.

Druga grupa również czekała na jej uwolnienie – z czekanami i na motocyklach.

Wspomnienie o karze śmierci

Rozmawia Jakub Augustyn Maciejewski, redaktor pisma „Arcana” oraz Portalu ARCANA¹.

Jakub August Maciejewski: W swojej książce pt. *Kara śmierci. Powracający dylemat* przedstawił Pan argumenty za i przeciw tej ostatecznej karze, jednak z argumentami abolicjonistów się pan rozprawia. Czy dla przeciwników kary śmierci uzasadniona jest w ogóle jakakolwiek kara za przestępstwa? Przecież cała idea resocjalizacji opiera się właściwie na „pomocy” przestępcy, na jego „leczeniu”, a nie na poniesieniu konsekwencji za zły czyn.

Piotr Bartuła: Rzeczywiście argumenty zwolenników i przeciwników kary śmierci są biegunowo przeciwstawne. Zasadnicze linie polemiczne przedstawię może w aneksie do naszej rozmowy. Z jednej strony mamy rygorystów, ale i oni opowiadają się za karą śmierci z różnych powodów. Jedni popierają karę śmierci ze względu na domniemany „efekt odstraszenia”, inni kierują swoją uwagę ku idei sprawiedliwości, o którą państwo powinno zadbać z pomocą kary śmierci. Z drugiej strony mamy przeciwników kary śmierci, twierdzących, że efekt odstraszenia nie występuje i – z tego punktu widzenia – kara śmierci nie ma sensu. Niektórzy głoszą również, że jest to kara niesprawiedliwa; nie ma dobrego i słusznego powodu, żeby nawet najgorsze zachowania karać, zabijając sprawców. Uważa się ją za niedorzeczną, nieskuteczną,

¹ (www.portal.arcana.pl).

okrutną, nieludzką i niehumanitarną. Niezależnie jednak od różnic obie strony sporu mogły i nadal mogą ze sobą dyskutować, bo mają wspólne pole problemów. Jak Pan zauważył, istnieje jednak frakcja abolicjonistów głosząca, że istota ludzka nie może być w ogóle karana, ponieważ o życiu moralnym jednostki decyduje tożsamość społeczna, grupowa. Zachowania kryminalne nie płyną zatem z wolnej woli jednostek, lecz są funkcją przynależności do klasy, grupy czy konkretnej rodziny, patologicznej lub kulturalnej, z której się przestępca wywodzi. Rozumują oni mniej więcej tak: ojciec to złodziej i alkoholik, matka prostytutka i zbrodniarka, więc syn też musi się parać jakąś kryminalną działalnością. Rodzina, grupa, klasa uformowały go na modłę przestępczą, więc sędzia nie ma żadnego kryterium indywidualnej winy. Idąc tym tokiem myślenia, należy przestępcę poddać resocjalizacji lub eksterminować całą „złą” grupę społeczną. Logiczne, że w miejsce pojęcia kary pojawia się wtedy pojęcie socjoterapii. Nastawienie resocjalizacyjne i terapeutyczne jest obecnie coraz bardziej dominujące.

J.A.M.: Czyli problem kary śmierci jest też niejako problemem definicji człowieka: jednostki odpowiedzialnej za swoje czyny albo tylko części społecznej? Czy więc to przypadek, że akurat w XVIII wieku, wieku humanitaryzmu i oświecenia, pojawia się człowiek, który kwestionuje zasadność kary śmierci i wyraża wobec niej jednoznaczny sprzeciw? Czy właśnie wtedy powstały warunki do innego ujęcia tego problemu?

P.B.: Historycznie rzecz biorąc, było trochę inaczej. Cesare Beccaria, który w 1764 roku rozpoczął zwycięski marsz abolicjonistów, był w swoim czasie wyjątkiem. Uznawał on, że kara śmierci nie przynosi pożądanego efektu, nie dość, że nie odstrasza od zbrodni, to jeszcze daje zły przykład. Stosowanie egzekucji jako kary za pozbawianie życia stanowiło jego zdaniem sprzeczność, ponieważ kara rzekomo chroniąca życie sama tego życia pozbawiała. Pojęcie socjalności człowieka rozwija się na dobre dopiero w XIX wieku. Marksizm jest najlepszym przykładem tego typu doktryny.

J.A.M.: Jednak „umowa społeczna” powstaje już wcześniej...

P.B.: Owszem, jednak za pomocą umowy społecznej przeważnie uzasadniano karę śmierci. Umowa społeczna i kara śmierci nie były traktowane jako ze sobą sprzeczne. Na przykład Jan Jakub Rousseau, który był bardzo nowoczesny w pojmowaniu natury człowieka, uważał jednak karę śmierci za potrzebną. Jego zdaniem w umowie społecznej nie zgadzamy się przecież na własną śmierć, a tylko dbamy o swoje bezpieczeństwo. Każdy człowiek ma prawo narażać życie, aby je zachować. W zamian za opiekę państwa godzimy się na karę śmierci, chociaż nie zakładamy przecież, że znajdziemy się na szubienicy. W podobny duch wypowiadał się Immanuel Kant, bezlitosny krytyk Beccarii.

J.A.M.: Czy w dyskusji nad zasadnością kary śmierci adwersarze odwołują się do emocji, do argumentów pozamerytorycznych? Abolicjoniści na przykład mówią o okrucieństwie.

P.B.: Rzeczywiście przypisuje się czasami zwolennikom kary śmierci złą wolę. Rozgłaszana bywa opinia, że zwolennicy kary śmierci domagają się nadmiaru okrucieństwa. Skoro chcą zabijać ludzi, zamiast dać im szansę poprawy, sami muszą być wielkimi okrutnikami. Stawia to zwolenników kary śmierci w niekomfortowej sytuacji, trudno się bowiem bronić przed takim moralistycznym zarzutem. Nikt nie chce przecież uchodzić za okrutnika. Sądzę, że zwolennicy kary śmierci, bardziej nawet niż inni, pragną z całej duszy, aby ludzie nie popełniali przestępstw, które stwarzają im problem jej stosowania. A czy kara śmierci jest okrutna? Często można słyszeć, że egzekucja zawiera w sobie równoważnik okrutnego zabójstwa, ale jest to poznawcze i moralne złudzenie. Podobieństwo morderstwa i egzekucji jest tylko wizualne, ale nie moralne. W znanym obrazie pt. *Krótki film o zabijaniu* reżyser uwypuklił ohydę wieszania. Rzeczywiście nie wygląda to zbyt estetycznie. Niemniej jednak Krzysztof Kieślowski zrównuje w sposób nieuprawniony ohydę egzekucji z ohydą zabójstwa – i to zabójstwa brutalnego, polegającego na długotrwałym uderzaniu

kamieniem w głowę ofiary. Obie sceny są nieprzyjemne, ich podobieństwo wizualne przysłania jednak różnicę moralną – najpierw mamy przecież zawinione zabójstwo, a wieszanie jest tylko jego konsekwencją. Równie dobrze można porównywać przebywanie w celi więziennej i w celi zakonnej albo posługiwanie się mieniem własnym i cudzym. Wygląda to podobnie, ale moralna różnica jest oczywista. Zabicie kogoś w obronie koniecznej wygląda równie ohydnie jak mord umyślny, ale różnica etyczna tych dwu zabójstw jest stosunkowo łatwa do uchwycenia.

J.A.M.: Czyli to intencje są zasadniczą różnicą?

P.B.: Tak, zabójstwa z winy nie można zrównać z egzekucją, bo liczy się to, co człowiek naprawdę zrobił. Kat nie jest niczemu winny, przeciwnie – sam zabija winnych. Najpierw jest wina, a potem dopiero kara, a nie odwrotnie.

J.A.M.: W swojej książce rozprawia się pan z wieloma argumentami abolicjonistów, na przykład z zarzutem nieodwracalności kary. Wskazuje pan na przykład, że dziesięć lat więzienia jest także karą nieodwracalną. Nie da się przywrócić straconego czasu. Który argument abolicjonistów jest jednak najsilniejszy?

P.B.: Przez długi czas przekonywano mnie, że kara śmierci nie przynosi efektu odstrasżającego. Jeśli chcemy rozważyć problem kary śmierci tylko z tego punktu widzenia, to musimy się zapoznać z ogromem dokumentów, które mogą świadczyć o braku związku pomiędzy karą śmierci a przestępczością. Przez długi czas byłem do tego poglądu przekonany. Podczas licznych paneli dyskusyjnych słyszałem twierdzenie, jakoby cały świat nauki uważał, że efekt odstrasżania nie występuje. Jak się okazało, był to także sposób zastraszania oponentów, albowiem zgodnie z tą „argumentacją” ten, kto głosił, że kara śmierci zniechęca do zbrodni, stawiany był automatycznie poza światem nauki, przedstawiany szerokiej publiczności jako ignorant. Rzecznicy tego typu „argumentów” pomijali lub przemilczali fakt, że „cały świat nauki” nie

mógł tego stwierdzić. I rzeczywiście nie stwierdzał. Noblista Gary S. Becker dowodził nawet, że taki efekt występuje. Głosił, że około siedmiu przestępców na stu wycofuje się w obliczu zwiększonego ryzyka, które ustawodawca ustala jako rodzaj quasi-ceny dla przestępczego działania. Nie jestem w stanie potwierdzić słuszności tej teorii, ale mogę podważyć stwierdzenie, jakoby „cały świat nauki” kwestionował efekt odstraszania. Dosyć sugestywne jest też twierdzenie, że kara śmierci jest karą podwójną – nie tylko unicestwienia winnego, ale też go torturuje. Wiadomo wszak, że każdy z nas umrze, ale przestępca skazany na karę śmierci żyje ze świadomością śmierci zadatowanej. Jest więc skazany na oczekiwanie konkretnego dnia swojej śmierci. Idący na egzekucję ma straszną świadomość, że oto już za godzinę, za pół godziny, za minutę, za sekundę – zginie. To właściwie może być rozumiane jako tortura. W gruncie rzeczy nie ma jednak innego wyjścia, jak zadatować śmierć! Sądzę, że kara śmierci na tym między innymi polega – nie tylko na samej śmierci, bo śmierć nas nie dotyczy. Z drugiej jednak strony czas oczekiwania na egzekucję jest potrzebny skazańcowi na dokonanie rozrachunków z samym sobą, na zrekonstruowanie siebie jako człowieka. W takiej perspektywie kara śmierci byłaby funkcją ekspiacji. Przestępca może dzięki niej powrócić do świata moralnego. To rozumowanie nawiązuje do Immanuela Kanta, wedle którego należy cenić własne życie mniej niżeli człowieczeństwo w sobie.

J.A.M.: Jest też specyficzna grupa przeciwników kary śmierci, którzy uważają, że jest ona za lekka. Sądzą, że lepiej by było zadekretować ciężkie roboty dla zbrodniarzy.

P.B.: Dla każdego co innego jest lekkie, a co innego ciężkie. Generalnie sądzą, że kara śmierci może być społecznie lepsza niż jej brak. Istnieją poszlaki, że brak kary śmierci powoduje wzrost liczby samosądów. Musimy więc zapytać: co lepsze – śmierć legalna dla przestępców i proceduralnie zabezpieczona sprawiedliwość kryminalna czy likwidacja kary śmierci niosąca ryzyko anarchii,

zamętu? Brak surowych kar skłania niekiedy poszkodowanych przez zbrodnię do zmagania się z mściwymi skłonnościami, wiodącymi do samozwańczej odpłaty i linczu, a więc do przestępstw.

J.A.M.: A byli w Polsce takie sytuacje.

P.B.: Owszem, najbardziej znana jest ta ze wsi Włodowo. Jak wiemy, policja wycofała się z gwarantowania tej wspólnotie bezpieczeństwa, pomimo że mieszkańcy zgłosili obecność zagrażającego im zbója. Powstała luka w cywilizacji prawa i nastąpił samozwańczy odwet. Takie sytuacje mogą się nasilać i powtarzać, gdy suweren zrywa kontrakt społeczny, przestaje interweniować i karać. Sytuacja we Włodowie nie jest odosobnionym przypadkiem. W Krakowie miała miejsce akcja odwetowa kolegów kickboksera Andrzeja Firsta. Sami poszukiwali jego zabójcy, gdyż nie ufali państwu; wspólnota koleżeńska zainicjowała więc samozwańczą akcję. To jest bardzo niebezpieczne. Brak kary śmierci może powodować także przykre skutki dla samych zabójców. Na przykład zabójca dziecka ulokowany w celi znajduje się najniżej w więziennej hierarchii. Bywa męczony, gwałcony, torturowany, zachęcany do samobójstwa. A to wszystko dlatego, że zabił kogoś o wiele słabszego, kogoś, kto nie mógł się bronić. Gdyby taka osoba podlegała karze śmierci, miałyby szansę umrzeć w relatywnym komforcie, w obrębie systemu sprawiedliwości. W tym sensie kara śmierci może być dla przestępcy wybawieniem od śmierci wskutek więziennych tortur.

J.A.M.: Przeciwnicy kary śmierci szafują często argumentem odnoszącym się do katolicyzmu, który nakazuje nam wybaczać grzesznikom. Czy kara śmierci kłóci się z sumieniem katolika?

P.B.: Wśród katolików także są podziały. Na przykład sumienie ojca Józefa Bocheńskiego, który był zwolennikiem kary śmierci, nie kolidowało z jego katolickimi poglądami. Ojciec Tadeusz Ślipko, który napisał książkę o teologicznych aspektach kary śmierci, także zdaje się wspierać jej stosowanie. Jan Paweł II apelował co

prawda, aby nie stosować tej kary, ale ją w encyklikach dopuszczał. W nauce społecznej Kościoła są pewne niedopowiedzenia. Wszyscy znamy przykazanie „nie zabijaj”, ale wiemy, że dopuszcza się wyjątki – w obronie koniecznej, na wojnie i w karach.

J.A.M.: Czy więc kara śmierci pozostaje częścią jakiegoś ładu społecznego, cywilizacji?

P.B.: Jeszcze do niedawna kara śmierci była powszechnie akceptowanym elementem takiego ładu. Przełomowa jest data 26 września 2007 roku, kiedy Rada Europy ustami Estelle Steiner ogłosiła, że w całej Europie nie powinno być kary śmierci, gdyż jest ona reliktem niechlubnej przeszłości. Wprowadzono w Europie Dzień przeciwko Karze Śmierci uznany także w Polsce. Można powiedzieć, że 26 września 2007 roku nastąpił polityczny koniec historii kary śmierci w Europie. Gdy słuchałem wypowiedzi pani Stainer, przypomniała mi się zamieszczona w książce (jako motto) fantazja traktująca o rozbitku, który wyrzucony na bezludną plażę, rozgląda się wokół, aby zobaczyć, gdzie jest. Jedyną rzeczą, jaką widzi, jest szubienica. Uradowany krzyczy: „Dzięki Bogu – cywilizacja!”. Gdyby ów symulowany rozbitek poszedł dalej w głąb wyspy (dawnej Europy), zobaczyłby zapewne miasto i zamek warowny, nad którym powiewałyby flagi z wizerunkami wielkich myślicieli europejskich – zdecydowanych zwolenników kary śmierci: Tomasza z Akwinu (ze względu na dobro wspólnoty politycznej), Immanuela Kanta (ze względu na godność człowieka), Tomasza Hobbesa (ze względu na zadania suwerena i jego monopol na przemoc), Josepha de Maistre’a (ze względu na państwowotwórcze znaczenie katechizmu), Johna Locke’a (ze względu na prawo każdego do samoposiadania). Nie da się ukryć, że w dniu ogłoszenia końca historii kary śmierci w Europie wszyscy ci myśliciele stali się banitami w swojej europejskiej ojczyźnie, a w każdym razie stracili moc praktycznego oddziaływania na europejski ład cywilizacji. Zastanawia mnie, co ten sam rozbitek ujrzałby wrzucony na plażę współczesnej Europy. Nie zobaczyłby oczywiście szubienicy, chyba że na Montelupich

w magazynie, bo tam 21 kwietnia 1988 roku wykonano ostatnią w Polsce egzekucję. Nie zobaczyłby też krzesła elektrycznego, chyba że na wernisażu w galerii sztuki nowoczesnej, nie zobaczyłby strzykawki śmierci, chyba że w ręce narkomana. Zobaczyłby natomiast całą masę ludzi wpatrzonych w ekrany telewizorów, na których ludzie się w kółko zabijają, małe dzieci wyrzucane są niekiedy do Wisły, a matki peklują swoje dzieci w beczkach, usłyszałby też o dzieciach zabijanych przez swoich opiekunów lub zabijających swoich szkolnych kolegów. Dowiedziałby się też o chłopach dokonujących samosądów we wsi opuszczonej przez suwerena. W Internecie mógłby też wielokrotnie i do woli oglądać egzekucję Saddama Husajna. Ujrzałby także liczne marsze przeciwników kary śmierci kroczące triumfalnie pod sztandarem Ciesarego Beccarii – wspomnianego apostoła abolicji. Myślę, że ten symulowany rozbitek byłby nieźle skołowany i być może rzuciłby się z powrotem do morza, i już nigdy do Europy nie powrócił. My jednak musimy układać sobie życie w nowym ładzie bez dawnego suwerena mającego uprawnienia do nakładania kary najwyższej. Czy damy radę, to jest pytanie, na które nie ma jednoznacznej odpowiedzi. Tak samo jak nie ma odpowiedzi na pytanie, czy ład cywilizacyjny, którego symbolem jest telewizor, stoi wyżej od świata, którego symbolem była szubienica. Kary śmierci w Europie już nie ma, ale to nie znaczy, że zamilkły na ten temat dyskusje. Obojętnie jednak, czy odbywały się przed 2007 rokiem, czy po tej dacie, dyskutanci nie doszli do żadnych wspólnych wniosków. Na ogół bywa tak, że zarówno rygorysta, jak i abolicjonista wygłaszają autorytatywnie swoje poglądy i nikogo nie przekonawszy, rozchodzą się skłóceni. Jedni mówią: kara śmierci nie zginęła, póki my żyjemy, a drudzy: kara śmierci? – po moim trupie!

J.A.M.: Czyli cały ten spór jest bezcelowy?

P.B.: Jest celowy, bo za tym sporem stoją nieprzedawnialne problemy aksjologiczne i polityczne. Ponieważ sprawa nie może zostać rozstrzygnięta argumentami, bo Magdalena Środa zawsze

będzie powtarzała, że kara śmierci jest okrutna, nieskuteczna, niesprawiedliwa, nieludzka, a Bogusław Wolniewicz zawsze powie odwrotnie: że jest zgodna z nieskazitelną sprawiedliwością. To trudno się dziwić, że nastąpiło polityczne rozstrzygnięcie tego powracającego dylematu. Podjęto w Europie decyzję proabolicyjną, bo kontestacja kary śmierci zdominowała całą europejską elitę. W sytuacji, kiedy nie można dojść do porozumienia, mamy do dyspozycji różne rozwiązania. Albo rozstrzyga ostatecznie jakiś suweren, i to właśnie w 2007 roku nastąpiło, albo... przychodzi mi do głowy jeszcze inne wyjście, nieco ekscentryczne. Sądzę, że w nowym, postpolitycznym świecie można pomyśleć o „sprywatyzowaniu” kary śmierci w taki sposób, że każdy członek społeczeństwa cywilnego napisze w swoim testamencie, co ma się stać z jego ewentualnym „prywatnym” oprawcą. Abolicjonista nie mógłby wtedy narzucić rygorystycznie swojej woli w sprawie kary śmierci ani on mu swojej. Niech każdy z nich napisze, czy jego prywatny ewentualny oprawca ma być ulaskawiony czy skazany. Kiedy więc nastąpi (mało prawdopodobne) morderstwo umyślne, sąd zrealizuje ostateczną wolę testatora, która została spisana, zanim zaistniał akt przestępczy. Rygorysta we własnym testamencie określa, co ma się stać z jego ewentualnym oprawcą, abolicjonista również. Testamentowa teoria sprawiedliwości pozostaje także w zgodzie z tolerancją i pluralizmem światopoglądowym.

J.A.M.: W takim razie cała społeczność abolicjonistów byłaby bardziej narażona!

P.B.: To nie jest takie pewne. Co innego ludzie krzyczą na ulicznych marszach protestacyjnych przeciwko karze śmierci, a co innego myślą w samotności, kiedy piszą testament. Sądzę, że w zaciszu domowym abolicjonista mógłby rozstrzygnąć całkiem inaczej, niż głośił na wiecu. Jeśli ktoś ulaskawi swojego „prywatnego” zbrojną, to musi wziąć pod uwagę, że jego decyzja zagraża osobom trzecim. A jakie mam prawo narażać ludzi swoimi osobistymi decyzjami? Każdy musiałby wszystkie takie „za” i „przeciw” samodzielnie

rozważyć. Udział w kolektywnych marszach nikogo nic nie kosztuje, na ogół jest to przyjemna zabawa, pisanie zaś testamentu już taką zabawą nie jest. Puentując: skoro pan ma na temat kary śmierci odwrotną opinię niż ja, to niech pan ją zapisze w swoim prywatnym testamencie, a ja swoją zapiszę w moim testamencie. Moi oprawcy nie są pańskimi oprawcami. Zapis testamentowy byłby oczywiście tajny, więc abolicjonista nie byłby narażony bardziej niż rygorysta.

J.A.M.: To jest pańska autorska koncepcja?

P.B.: Moja „testamentowa teoria sprawiedliwości” wyrasta z tradycji libertariańskiej, zgodnie z którą prawo cywilne jest główną podstawą politycznej wspólnoty. Nie umowa społeczna, ale kontrakt cywilny ma tutaj zasadnicze znaczenie. Suweren miałby tylko zadanie ścigania przestępców, a potem realizowania woli konkretnych poszkodowanych testatorów. Jestem właścicielem samego siebie, więc odpowiadam za wszystko tylko we własnym imieniu. Zgodnie z tym zabójca jest traktowany jako złodziej mojego prywatnego życia. Ponieważ testament jest spisany, zanim nastąpi zbrodnia, nie mamy do czynienia z mściwością odwetu. Testamentowa decyzja odnosi się do sytuacji hipotetycznej, która prawdopodobnie nigdy nie nastąpi. Zabójstw umyślnych nie ma za dużo, więc jest mało prawdopodobne, że ktoś zostanie przeze mnie skazany lub ułaskawiony, ale taka formuła testamentu istniałaby na wszelki wypadek. Jeśli natomiast ktoś nie spíše swojej woli, to znaczy, że sprawę kary śmierci ceduje na suwerena krajowego, europejskiego, światowego albo boskiego. To zależy od każdego z nas. Działanie Państwa-Policjanta wyczerpie się wówczas w wypełnianiu woli testatora. Z uwagi na to, że testament dotyczy abstrakcyjnego przestępcy ewentualnego, a nie konkretnego zbójcy, unikniemy sprzeczności z przykazaniem „nie zabijaj”, tudzież wykluczmy motyw delectacji zemstą, gdyż ta jest zawsze retroaktywna. W ten sposób uzyskamy kantowską, apsycho logiczną bezstronność sądenia za pomocą czystego prawodawczego

rozumu. Każdy z nas może szybko taki „testamentowy” test przeprowadzić, o ile zechce napisać, co powinno – zgodnie z jego stałą i niezmienną wolą oddawania każdemu, co mu się słusznie należy – stać się z jego ewentualnym krzywdzicielem. Testament taki będzie równoznaczny z wyrokiem, który zostanie odczytany każdorazowemu krzywdzicielowi, o ile taki się pojawi i zostanie rozpoznany. Konkretna „nierówna” sprawiedliwość każdorazowo wyznaczy nieprzewidywalne ryzyko krzywdziciela, nieznanego opinii krzywdzonego na temat słusznej kary. I nie ma w tym nic niesprawiedliwego czy zdrożnego. Każde ludzkie działanie obarczone jest wszak jakimś ryzykiem. Alpinista, idąc w góry, ryzykuje wpadnięcie w szczelinę lodową, przedsiębiorca bankructwo na giełdzie, żołnierz czy podróżnik śmierć od przypadkowej kuli lub zatrutej strzały dzikusa. We wszystkich tych przypadkach sama natura stwarza ryzyko. Do kogo wszak winien mieć pretensje żeglarz wyruszający na wyprawę, podczas której może zginąć na rafach – do siebie, czy do raf? W postpolitycznym świecie „nierównej sprawiedliwości” każdy przestępca będzie narażony na co najmniej takie same szkody jak każdy inny wybierający ryzykowny sposób życia hazardzista. W ten sposób realizowałaby się niejako prawnonaturalna misja licznych nieznanych nikomu postronnemu testamentów. Byłoby to zgodne z ideą pluralizmu i tolerancji, nikt bowiem nie narzucałby swojej aksjologicznej woli innym podmiotom moralnym, na przykład politycznie *via* parlament.

Aneks

Przypominam główne ogniwa rygorystycznej argumentacji na rzecz kary śmierci, w opozycji do argumentów strony przeciwnej. Ujawniają one ogólniejsze problemy etyki prawa.

1. Nieodwracalność

Ta właściwość kary śmierci czyni ją w oczach abolicjonistów – jak mówią – przerażającą. Jednak opinia, że tylko kara śmierci jest

nieodwracalna, wprowadza szeroką publiczność w błąd, albowiem każda kara, która dobiegła swego kresu, jest nieodwracalna. Takimi były kiedyś okaleczenia, napiętnowania, tortury, dożgonna banicja. Taką jest niewątpliwie kara dożgonnego, a nawet wieloletniego, więzienia, niszczącego psychikę zasłużenie lub niewinnie osadzonego. Znane są przypadki samobójstw zrehabilitowanych więźniów, dla których odszkodowania pieniężne niewiele lub zgoła nic nie znaczyły wobec utraconych lat życia, przyjaciół i rodziny. W gruncie rzeczy odwracalne są tylko kary pieniężne, chociaż i one mogą wpędzić pechowca w nieodwracalne długi.

2. Omyłka

Powiało się często, że sędziowie są omylni, a zatem nie wolno powierzać im władzy nad życiem lub śmiercią podsądnych. Postawmy jednak pytanie: czy abolicjoniści uznaliby karę śmierci, jeżeli byłaby zawsze trafnie orzekana? I dalej: czy w rzeczywistości nie istnieją przestępstwa doskonale wykryte, na przykład kiedy jest to terrorysta ukazujący światu twarz bez maski w oświeceniu wzniosłych ideałów wartych życia nieznanemu mu cywili? Albo kiedy jest to kidnaper przyłapany zaraz po zgładzeniu ofiary, która służyła mu do szantażu. Odpowiedź przecząca oznacza, że dogmat abolicji stawia się wyżej niż samą rzeczywistość. Ponadto argument z omyłki działa też w drugą stronę. Wielokrotnie omyłkowo uniewinniano groźnych przestępców i nikt z tego powodu nie domagał się likwidacji prawa karnego w imię jurydycznej utopii. Krótko mówiąc, omyłka jest trwale wbudowana w świat ludzkich decyzji i nie ma na to rady. Zgodnie z ideą umowy społecznej w zamian za powiększenie szans własnego przeżycia musimy przyjąć ryzyko bycia omyłkowo „ukaranymi”. Bezpieczeństwo publiczne tyle właśnie musi kosztować. Chyba że wolimy żyć w ciągłym strachu, w świecie bez niedoskonałego (z konieczności) prawa.

3. Odstraszenie

Ponieważ zdaniem przeciwników kary śmierci nie ma dowodów na efekt odstrasżający, jest ona bezsensowna, nieoszczędna. Co

prawda niektórzy uczeni takie dowody przedstawiają, ale możemy to tutaj pominąć. Nie można wszak wykryć odstraszonego mordercy ani stwierdzić, że morderca urzeczywistniony w świecie bez kary śmierci nie stałby się nim w świecie z karą śmierci. Abolicjonista zatem powie: wszelkie wątpliwości co do odstrasżających walorów kary śmierci świadczą za jej uchyleniem. Ale rygorysta powie inaczej: ponieważ jesteśmy skazani w sprawie „efektu odstrasżającego” na niepewność poznawczą (stoimy za zasłoną niewiedzy), a tym samym na rozumowanie w kategoriach kwot ryzyka, pytamy samych siebie inaczej, czy ryzykować wykonywanie – być może – nieskutecznej (z punktu widzenia odstrasżania) egzekucji, czyli niepotrzebną śmierć mordercy, o ile kara śmierci nie odstrasza, czy ryzykować niewykonywanie – być może – skutecznej (z punktu widzenia odstrasżania) egzekucji, czyli niepotrzebną śmierć kilku ofiar i ostateczną deprawację kilku morderców, którzy nie zostali odstraszeni – jeżeli kara śmierci odstrasza?

4. Okrucieństwo

Sugeruje się niekiedy, że kara śmierci zawiera w sobie, w postaci egzekucji, równoważnik okrutnego morderstwa, co rzekomo przekształca werdykt w zabójstwo sądowe. Jest to rozumowanie wadliwe. Mamy tu do czynienia z nierównowagą moralną dwóch czynów. Czyn morderczy powstał z winy umyślnej, kara jest tylko nieuchronnym skutkiem winy. Również podobieństwo fizyczne egzekucji i morderstwa jest złudne, tak jak złudne jest podobieństwo fizyczne przebywania w celi zakonnej i w celi więziennej, morderstwa umyślnego i zabicia w obronie koniecznej, chodzenia z portfelem własnym i cudzym.

5. Zemsta

Kara śmierci gloryfikuje ponoć prymitywny instynkt zemsty. Prawdą jest, że instynkt zemsty tkwi głęboko w naturze ludzkiej i nie sposób go wykorzystać. Realizuje się on zarówno w świecie z karą śmierci, jak i w świecie bez kary śmierci jako tzw. samozwańcza odpłata. I chyba lepiej dla wszystkich istot rozumnych,

ażeby ten instynkt został ujęty w karby sprawiedliwości kryminalnej, przeobrażając go w słuszny sądowy odwet. Istnieje uzasadnione domniemanie, że pobłażliwość prawa karnego wobec groźnych przestępców powoduje jego lekceważenie i prowadzi do rozprzestrzenienia się samozwańczej odpłaty. Kiedy ludzie zaczynają wierzyć, że zorganizowane społeczeństwo jest niezdolne do nałożenia na przestępców kryminalnych kary, na jaką zasługują, wówczas rozsiewa się ziarno anarchii. Wkracza się lincz, a wtedy ginie wielu ludzi niesłusznie pomówionych, pokrzywdzony zaś, działając pod wpływem naturalnego instynktu zemsty, stacza się na poziom przestępcy. Paradoksalnie, kara śmierci chroni niekiedy przestępcę przed śmiercią z rąk tłumu, członków tłumu zaś przed deprawacją wynikającą z uczestnictwa w zbiorowej zemście.

6. Nadmierna surowość kary śmierci

Przesłanki tego twierdzenia są niejasne. Wszak sprawiedliwość polega na tym, że przestępca musi i powinien odebrać karę proporcjonalną do wkładu zła, które wprowadził w świat międzyludzki podczas akcji. W przypadku mordu umyślnego wkład zła jest nieskończony, krzywdy doznane są niewymierne. A zatem i kara powinna być nieskończona i niewymierna. Taka jest tylko śmierć, ponieważ odsyła nas w otchłań nieskończoności. Następuje odtworzenie reguł sprawiedliwości (a o to właśnie chodzi) naruszonych przez przestępcę, ponieważ proporcja kary do winy odpowiada proporcji zbrodni do stopnia naruszenia moralnej i fizycznej suwerenności ofiary, której odebrano prawo do samoposiadania, do życia, wolności i do obrony koniecznej. Takie „sprawiedliwościowe” podejście traktuje względy utylitarno-prewencyjne jako drugorzędne. Jedynym powodem karania jest to, że przestępca na karę zasłużył, że jest winny. Naruszając cudze prawo do życia, które było też jego własnym prawem, naruszył prawo do swego życia – zbijając kogoś, zabił samego siebie. Karzemy złoczyńcę, ale nie dla przykładu, ponieważ oznaczałoby to traktowanie go w taki sam sposób, jak on potraktował swoją ofiarę, czyli jako środka do partykularnego celu.

7. Świętość życia, godność człowieka

Kara śmierci narusza rzekomo świętość życia i godność człowieka. Lecz co w tym przypadku oznacza słowo „świętość”, nie sposób dociec. Czy życie Adolfa Eichmanna było równie święte jak życie Maksymiliana Marii Kolbego, który w imię świętości życia wybrał własną śmierć? Inaczej mówiąc, można utracić świętość życia jeszcze za życia. Można też dowodzić, jak to czynił Immanuel Kant, że stosując karę śmierci, potwierdzamy godność człowieka i ważność jego czynów. Idea godności ludzkiej i wolności jest w ogóle warunkiem karania kogokolwiek. Godność tę zakłada się również w mordercy, który powinien cenić własne życie niżeli człowieczeństwo w sobie. Kara śmierci tę godność potwierdza. Z jednej strony potępiamy maksymalnie i stygmatyzujemy moralnie osobę, która zerwała z nami więzy solidarności i ujawniła pogardę dla życia ludzkiego. Z drugiej natomiast nie zabijamy go jak wściekłego psa, ale *k a r z e m y* go, dostrzegając w nim istotę rozumną, zdolną do przyjęcia konsekwencji swojego działania. Ofiarowując mu w zamian za mord umyślny cywilizowany proces, oddajemy mu cześć jako istocie rozumnej, godnej ukarania, rozumiejącej, że życie okryte hańbą zbrodni jest czymś gorszym od nieistnienia.

8. Zasadnicza polemika

Na marginesie dodam, że wzniosła moralistyka Kanta była wymierzona polemicznie przeciwko doktrynie utylitarystycznej (w prawie karnym – doktryna prewencji). Można tę polemikę streścić następująco: żądanie Kanta, aby osoby (także osoby skazane na śmierć) cieszyły się podstawowym respektem, oznacza, że nasze surowe ich traktowanie musi być usprawiedliwione przez to, że jako istoty racjonalne mogą to zrozumieć i zaakceptować. W tym punkcie teoria utylitarystów wydaje się mieć kłopoty, ponieważ utylitarysta musi powiedzieć kryminaliście: karzemy, abyś służył za przykład innym i przez to odstraszał od zbrodni, lecz z pewnością kryminalista (jeżeli byłby kantystą) może odpowiedzieć: co uprawnia cię do traktowania mnie w taki sposób? Czyż nie proponujesz,

by użyto mnie jako środka, jako narzędzia osiągnięcia społecznego dobra, instrumentu realizacji twego społecznego planu? I czy jako istota racjonalna zasługuję na to, aby być w taki sposób wykorzystywana? Domagam się kary, ale nie ze względu na straty (już nie do odzyskania) lub niepewne zyski społeczne, ale na podstawie natury mojego przestępstwa. Chcę spłacić dług wobec ludzkości, ofiarowując jej ostatnie dobro, jakie mi pozostało – życie. Pojąłem, że kto chce popełnić przestępstwo, chce również zasłużyć na karę. Zabijając kogoś, zabiłem samego siebie.

9. Oko za oko

Notorycznie piętnuje się karę śmierci z powodu jej związku z kodeksem Hammurabiego: „oko za oko, ząb za ząb”. A przecież jest to tylko wyrażenie metaforyczne, skrót myślowy. Śmierć mordercy nie przywraca życia ani nie wyrównuje strat moralnych powstałych po stronie ofiary i jej rodziny. I w tym sensie doskonała retribucja nie istnieje. Ofiara poniosła śmierć niewinnie, morderca na śmierć zasłużył. Śmierć niewinna nie jest nigdy równa śmierci z winy, tak jak zło popełnione (grzech) nie jest równe złu doznawanemu (cierpienie). Różnica pozostaje zawsze nieskończona – oko winnego jest mniej warte niż oko niewinnego. Równość w moralnym odwecie (*ius talionis*) polega na równości aksjologicznej; przestępca, zabijając kogoś, nie może się domagać, ażeby naruszone przez niego dobra – wolność i życie – pozostawało w jego przypadku pod opieką prawa, które sam obalił.

10. „Nieciągłość” przestępcy

Twierdzi się tutaj, że osoba popełniająca mord nie jest tożsama z osobą odbierającą karę po latach procesu, licznych apelacjach i oczekiwaniu na łaskę. W tym sensie czterdziestoletni X nie może cierpieć za dwudziestoletniego X, gdyż są to dwaj duchowo i fizycznie inni ludzie. Rozumowanie to jest absurdalne i niebezpieczne. Albo przyjmujemy założenie o moralnej integralności człowieka, dzięki czemu może istnieć prawo karne, albo uznajemy,

że już w chwilę po mordzie przestępca jest kimś innym niż w trakcie mordu, a co dopiero po dziesięciu latach procesu. Wtedy jednak nie możemy nikogo ukarać, ponieważ nikogo na świecie nie ma. Są tylko pozbawione jednolitej woli punkty ludzkie w żaden sposób ze sobą moralnie i egzystencjalnie niepowiązane.

Testamentowa teoria sprawiedliwości

Przedstawiany tu projekt jest tylko w tym sensie teorią, że nie praktykuje się go w naszym kręgu kulturowym. Przeniesienie odpowiedzialności za decyzję zastosowania prawa łaski z Suwerena na konkretne osoby jest w gruncie rzeczy przeciwieństwem wszelkiej teorii, lecz rodzajem moralistycznej i prawniczej fantazji. Nie oznacza to, że jest to utopia niemożliwa do zrealizowania na mocy praw logiki. Upodmiotowienie moralno-prawne rodziny jako depozytariusza prawa łaski uznaje islam, natomiast przekazywanie sędziom testamentów moralnych nieżyjących już ofiar zbrodni miało już nieraz miejsce. Przypomnę chociażby głos mecenasa Edwarda Wendego, który podczas toruńskiego procesu zbójców ks. Jerzego Popiełuszki w 1984/85 roku oznajmił sędziom, zanim ogłosili swój wyrok, jakie było – jeszcze za życia – stanowisko księdza w sprawie najwyższego wymiaru kary.

„Teoretyczna” próba rozwiązania problemu sprawiedliwości kryminalnej za pomocą libertarnej definicji prawa własności, jako prawa do samoposiadania, mimo swojej pozornej ekscentryczności może – jak miemam – odegrać pewną rolę w rozwoju prawodawstwa, a na pewno moralistyki. Podobnie jak niektóre pomysły artystyczne wchodzą do historii sztuki, nie będąc sztuką, a zaledwie przygotowaniem gruntu do powstania dzieła sztuki, tak również niektóre pomysły metodologiczne, techniczne i prawodawcze wchodzą do historii wynalazczości, nie będąc wynalazkami, lecz warunkiem pojawienia się nowych rozwiązań.

Projekt

Istotne problemy ze sprawiedliwością i suwerennością w postpolitycznym świecie ujawnia projekt, wedle którego prawo łaski przysługujące kiedyś monarsze, a obecnie – tylko (i aż) legalnie, gdyż nie jest to już „stary”, mający metafizyczne prerogatywy Suweren, lecz wybrany na czas określony administrator – prezydentowi, należy przekazać samemu poszkodowanemu. Zdejmowałoby to ze świeckiego państwa prawnego odpowiedzialność za ostateczną decyzję o losie podsądnych, czyniąc zeń – zgodnie z metapolitycznym paradygmatem czasów „końca historii” – kontrahenta wynajętego do ścigania przestępców przez indywidualnych suwerenów etycznych, realnych Bożych pomazańców. Ostateczna decyzja o losie kryminalistów byłaby tedy zależna od przekonań osób poszkodowanych przez zbrodnie. Z drugiej strony oskarżony, któremu udowodniono przestępstwo, powinien mieć ograniczoną możliwość wyboru sposobu odbycia kary, zwłaszcza gdy znajdzie się sposób, aby pracował na korzyść osób będących jego ofiarami, o ile te na to przystaną.

Projekt wspiera niepodważone jeszcze do końca powołanie Suwerena do gwarantowania społeczeństwu cywilnemu – dzięki monopolowi na przymus – bezpieczeństwa. Pozostaje też w harmonii z indywidualistycznie rozumianą umową społeczną. W postpolitycznym świecie każdy racjonalny kontrahent umowy wkalkuluje w swój wybór ryzyko przyjęcia kary uważanej przez jego ewentualną ofiarę za słuszną i korzystną. Jeżeli zatem jakiś konkretny „ja” podejmuje w umowie z Państwem-Policjantem ryzyko bycia ukaranym (o ile stanie się krzywdzicielem godzącym w cudzą własność) zgodnie z wolą pokrzywdzonego właściciela, to dlatego, że nadzieja zabezpieczenia samoposiadania przewyższy obawę przed ryzykiem jego utraty. Bezpieczeństwo indywidualne tyle właśnie musi kosztować. W świecie postpolitycznym, cieszącym się pełną wolnością kontraktu, nie zniknie przecież strach osób

drżących o swoją własność i nadal będzie potrzebny Lewiatan-Policjant, wykonawca indywidualnych uprawnień każdego z nas.

Indywidualizacja prawa łaski otwiera oczywiście możliwość darowania kary złoczyńcy w zamian za finansowe gratyfikacje, kupowanie lub odpracowanie łaski, co daje asumpt do dyskusji na temat etycznych granic handlu w postpolitycznym świecie. Prawo łaski będące dawniej dobrem moralnym przekształcać się może w „dobro” rynkowe, na które krzywdziciel (lub jego rodzina) zgłosi zapotrzebowanie, oferując dysponentowi tego „prawa” jakąś sumę pieniędzy. W konsekwencji powstanie nierówność krzywdzicieli wobec prawa, ich los stanie się bowiem zależny od subiektywnych opinii i/lub zamożności negocjujących stron. Uwarunkowania socjalne każdego konkretnego przypadku będą więc bardzo zróżnicowane. W tym momencie zgłoszą na pewno swoje obiekcje wyznawcy „dawniej” etyki równego prawa. Muszą się jednak zgodzić, że taka, a nie inna jest natura uznaniowego prawa łaski: łaska nie zna przymusu. Taka też, a nie inna jest natura indywidualnej wolności: każdy ma wolną wolę okazywania bądź nieokazywania łaski swoim krzywdzicielom.

Ponadto, nierówna i selektywna sprawiedliwość pozostaje sprawiedliwością. Jeżeli bowiem stosowałaby ją ponadludzka doskonała instancja (na przykład czysty rozum prawodawczy) wobec wszystkich winnych, lecz byłaby niesłuszna, to zarazem stałaby się niesprawiedliwa w każdym przypadku jej stosowania. Natomiast jeżeli jest słuszna, chociaż stosuje się ją selektywnie, pozostaje sprawiedliwa w każdym konkretnym zastosowaniu.

Niemniej jednak prawo łaski rozumiane jako zindywidualizowane miłosierdzie pozostanie problematyczne (choć dawniej to samo uprawnienie Suwerena z tendencją do ogólnego regulowania też budziło wątpliwości), ponieważ przekazanie go poszkodowanej rodzinie uczyni przedmiotem ewentualnego handlu nie tylko życie zbrodniarza, lecz także samo miłosierdzie. W ten sposób prawo łaski przestanie być właśnie miłosierdziem. Klasyczna bowiem formuła miłosierdzia głosi: „Kiedy zaś ty dajesz jałmużnę,

niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa, aby twoja jałmużna pozostała w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6,3-4). Można optymistycznie przypuścić, że religijni wyznawcy tradycyjnej formuły miłosierdzia nie zdecydują się na sprzedaż „swojego” prawa łaski. Postawią sobie zapewne pytanie: do czego służy „moralny” handel? I w Biblii uzyskają odpowiedź.

Ale i bez Biblii wiemy, że handel służy do wymiany przedmiotów o wartościach względnych, chociaż zarazem obiektywnych. O wartości towarów na rynku nie decyduje wszak jednostkowa czy kolektywna wola, lecz jego cena jest wypadkową krzyżujących się w wymianie towarowej ludzkich potrzeb, niezależnych od pragnień każdego z osobna. Handlujemy pracą, kapitałem, pieniędzmi, informacją, „talentami”, słowem – wszystkim. Jednakże intuicja etyczna podpowiada, że handlowi nie podlegają dobra natury metafizycznej, że nie należy negocjować (na przykład z państwem socjalnym) Instytucji Prawa Własności – gwaranta jakiegokolwiek handlu – ani komercjalizować Prawa Łaski – gwaranta wszelkiej etyki indywidualnej. Byłoby to uderzenie w podstawy egzystencjalne rynku, cios skierowany w fundament cywilizacji wymiany i w serce etyki. Chwalebna liberalna zasada wyboru wedle indywidualnych preferencji nadmiernie rozszerzy zasięg swojego działania, przesuwając go w stronę gwaranta wszelkich swobodnych wyborów indywidualnych – samego prawa. Zamiast odgrywać rolę wędzidła nałożonego na egoistyczną wolę indywidualną, pozostanie na łasce tej kapryśnej woli. Jest to tylko jeden z wielu problemów, na które natkną się wolni obywatele nowego postpolitycznego świata absolutnie wolnych kontraktów. Liczyć wypada na wzrost świadomości prawnej u ludzi wyzwolonych (co często słyszymy) z niedojrzałości etycznej, wymagającej kiedyś rozwiązań moralnych na poziomie instytucjonalnym – politycznym lub teologicznym. Bóg zostawia ludzi dojrzałych samych sobie.

Pojawi się jednak obiekcja poważniejsza. Indywidualizacja prawa łaski prowadziłaby przypuszczalnie do egzystencjalnych konfliktów wewnątrz rodzinnych kręgów: kupić „łaskę” i za ile –

sprzedać „łaskę” i za ile. Można przewidywać, że w obu zainteresowanych rodzinach dojdzie do sporów (na przykład pomiędzy matką a ojcem) na temat: czy wyasygnować określoną sumę pieniędzy – po jednej stronie – i czy ją przyjąć – po drugiej. Prawdopodobnie większe zaostrzenie problemu nastąpi po stronie krzywdziciela: wykupić go czy nie. Z łatwością przedstawiam sobie, jak nienawidzący zbrodni ojciec popada w konflikt z kochającą syna (przestępcę) matką, która po jego stracie znienawidzi skąpego w jej mniemaniu ojca, który nie wyłożył dyktowanej przez „łaskodawcę” kwoty. Kładłoby się to do zgonnym cieniem na życiu tych rodzin, prowadząc je do rozpadu, ale z drugiej strony może się przyczynić do odtworzenia (po dekapitacji rodziny we współczesnym świecie) decydującego o wszystkim suwerena rodzinne – głowy rodziny.

Przed wszystkim jednak powstanie zagrożenie egzystencjalnego konfliktu pomiędzy dwoma kręgami rodzin. Rodzina złooczyńcy może terroryzować moralnie i czynnie rodzinę ofiary, szantażować ją groźbą zemsty na wypadek nieudzielenia łaski. Bez trudu wyobrażam sobie, jak syn przestępcy podpala domostwo rodziny, która nie skorzystała z „prawa łaski”, a ta nie pozostaje dłużna, wzniecając samozwańczą odpłatę. Konflikt ten przeobrazi się w wojnę rodów, ponieważ niegdysiejsza odmowa udzielenia łaski jednych zaowocuje możliwym przyszłym odwetem drugich, ten zaś kontrodwetem i tak system permanentnej wendety trwałby aż do ogłoszenia (ale dopiero w świecie metapolitycznym) Powszechnej Łaski i Powszechnej Abolicji. Przeniesienie „dóbr metafizycznych” w sferę rynkową grozi więc powrotem do przedprawnego stanu natury: do walki dorosłych dzieci ofiar (DDO), których rodzice nie okazali łaski, z dorosłymi dziećmi złooczyńców (DDZ), których rodzice łaski nie zaznali. Mam na myśli dzieci opisane przez Williama Goldinga we *Władcy much*, a nie te znane z *Emila* Jana Jakuba Rousseau.

Niewykluczone oczywiście, że postpolityczni „ostatni ludzie” przestaną w ogóle myśleć o sprawiedliwym wymiarze kary dla

umyślnego krzywdziciela, lecz zaczną go traktować jako uwarunkowanego środowiskowo lub genetycznie szczura, którego poddadzą przymusowemu leczeniu, wszczepią mu mechaniczną pomarańczę lub zastosują elektromagnetyczne bicowanie mózgu. Być może „ostatni ludzie” nie postawią sobie już pytań o skuteczność wykrycia i sprawiedliwość kary, gdyż nad wszystkim będzie czuwała psychologiczna policja uczuć i myśli aplikująca przestępcy – zależnie od właściwej dla danej szkoły farmakoterapeutycznej – kwoty rehabilitacji i psychoterapii. Światowa Organizacja Zdrowia ogłosi bowiem prawdopodobnie przestępstwo chorobą, stanem psychicznym podlegający naprawie w państwie terapeutycznym. Nauka „właściwych” zachowań za pomocą urozmaiconych bodźców oraz neuroprzekąźnikowych „diet” w udoskonalanych wciąż „klatkach Skinnera” ma nadal wielu zwolenników...

Tak czy inaczej w postpolitycznym indywidualistycznym świecie nie będzie (zgodnie z libertariańskimi postulatami) okręgowego prokuratora, który ściga kryminalistów nawet wbrew woli ofiar w imię sprawiedliwości społecznej. Ofiary będą decydowały same, czy nalegać na zadośćuczynienie, a ewentualne uniewinnienie od kary stanie się ryzykiem konkretnego łaskawcy osobiście przez niego ponoszonym. Tym ryzykiem jest na pewno narażenie osób trzecich (łącznie z własną rodziną) na przykrości powodowane przez ułaskawionego, czego z góry nie można przecież wykluczyć. Ewentualny łaskodawca poniesie zatem częściową odpowiedzialność za skutki dalszych poczynań swojego krzywdziciela i zarazem łaskobiorcy, płacąc za szkody przezeń spowodowane. Przyszły miłosierny człowiek musi zatem – zanim podejmie brzemienne w nieznane skutki decyzję – wyważyć, tak jak kiedyś sędzia, właściwe proporcje pomiędzy łaską a sprawiedliwością.

W świecie postpolitycznym zaniknie rozwijający się od czasów Jana Jakuba Rousseau paradygmat prawniczy podporządkowujący sprawiedliwość kryminalną idei sprawiedliwości społecznej. W myśl tej praktykowanej obecnie koncepcji ofiara nie doświadcza zadośćuczynienia, lecz każe się jej płacić podatki na

utrzymanie więzienia własnego napastnika. Prawo karania jest bowiem rzekomo nie tylko prawem poszkodowanego, lecz „funkcją społeczną” definiującą przestępcę jako szkodnika niszczącego dobre funkcjonowanie grupy – społeczeństwa, rasy, klasy. Paradoksalnie, ta znana dobrze wersja realizmu pojęciowego niesie ze sobą wirusa socjo-psychospołecznej teorii przestępstwa, prowadząc do konstrukcji zbiorowej „winy” i „kary” domagającej się eksterminacji „złej” grupy społecznej, która dobrego dzikusa uczyniła dysfunkcyjnym obywatelem.

Jest to oczywiście sprzeczne z prawem własności. Zgodnie bowiem z nim koszty przestępstwa – opłacanie ścigania, nadzoru więziennego, procesów, egzekucji, resocjalizacji – powinni ponosić wyłącznie przestępcy i ich mocodawcy z jednej strony, a z drugiej – właskawiciele i/lub społeczne albo prywatne korporacje resocjalizacyjne, w których zarządach zasiadą reprezentanci różnych szkół psychologicznych: behawiorystycznej, psychoanalitycznej, mechanistycznej, moralistycznej i intuicyjnej życzliwości wobec przestępców.

W postpolitycznym świecie przestępstwa i kary, podobnie jak inne związki społeczne, będą personalne. Kontraktowe prawo karne odzwierciedli relacje: przestępca – ofiara = wierzyciel – dłużnik. Przestępstwo bowiem to inwazja na własność i wolność konkretnego człowieka. Jeżeli zatem akt agresji nastąpi, celem prawnym będzie restytucja dóbr będących przedmiotem napaści, utrata praw krzywdziciela musi zaś być proporcjonalna do szkody wyrządzonej ofierze, o czym zadecyduje właśnie ona sama.

Zastanović się można nad karaniem drobnych przestępstw, aby oskarżony mógł odsłużyć ewentualnie wyrok u poszkodowanego, o ile obydwa tego zechcą. Po werdykcie podpisawaliby umowę cywilnoprawną określającą prawa i obowiązki przyszłego „służącego”. W razie jej nieprzestrzegania zostanie on oddalony do więziennej celi utrzymywanej z pracy współwięźniów lub przez charytatywne organizacje resocjalizacyjne czy placówki naukowe badające mózgi i charakterystyki typów asocjalnych.

Pojawi się oczywiście problem najwyższego wymiaru kary. O ile drobniejsze szkody indywidualne, wynikające z przestępstwa przeciwko nabytej własności prywatnej, są względnie łatwe do oszacowania przez pokrzywdzonych, to w przypadku przestępstw przeciwko ciału i życiu trudno o dobre rozwiązanie. Nikomu wszak nie można przywrócić życia. Tradycyjny spór rygorystów z liberałami o najwyższy wymiar kary uznać wypada za przebrzmiały, ponieważ teoretycznie nierozstrzygalny, politycznie natomiast rozstrzygnięty przez zarządzającego „odgórną globalizacją” Europejskiego Nadsuwerena.

W tej sytuacji można ponownie odwołać się do „testamentowej teorii nierównej sprawiedliwości”, zgodnie z którą każdy dorosły obywatel postpolitycznego świata dobrowolnie oznajmi w testamencie, co chciałby uczynić ze swoim ewentualnym oprawcą – zgładzić go czy okazać mu bezinteresownie lub za pieniądze łaskę. Jeżeli bowiem przestępca odebrał ofierze prawo własności w jej egzystencjalnym rdzeniu, czyli uprawnieniu do posiadania samego siebie, to restytucja polega na przekazaniu testatorowi wszelkiej własności złoczyńcy, łącznie z jego „samoposiadaniem”. W ten sposób zachowana zostanie zasada, że przestępstwo i kara to stosunek personalny (typu wierzyciel – dłużnik) i urzeczywistni się reguła słusznej rekompensaty, ponieważ samoposiadanie zabrane gwałtem ofierze wróci do niej pośmiertnym prawem dysponowania wszelką własnością przestępcy, łącznie z jego życiem (które notabene w akcie przemocy on sam zdelegalizował). Działanie Państwa-Policjanta wyczerpie się w wypełnianiu woli testatora. Z uwagi na to, że testament dotyczy abstrakcyjnego przestępcy ewentualnego, a nie konkretnego zbója, unikniemy sprzeczności z przykazaniem „nie zabijaj” tudzież wykluczimy motyw delektacji zemstą, gdyż ta jest zawsze retroaktywna. W ten sposób uzyskamy kantowską, apsyhologiczną bezstronność sądu za pomocą czystego prawodawczego rozumu.

Testamentowa teoria sprawiedliwości może być też traktowana jako test odkrywający realne pojmowanie sprawiedliwości przez konkretne jednostki, więcej mówiący o ich kondycji moralnej oraz

poziomie obyczajowym ich rodzin niż referenda, służące rzekomo ujawnianiu woli powszechnej. Podmiotem prawa stałaby się wyłącznie jednostka, a przestępca uzyskałby status awanturnika czy pirata działającego za zasłoną niewiedzy na rynku kwot ryzyka testamentowych kar, wyznaczonych mu przez nieznane mu i nieznające go ewentualne ofiary. Ryzyko to będzie dodatkową ceną przestępczego działania, która to „cena-cień” zostanie ujawniona (na przykład przez notariusza) jako wola poszkodowanego w sądzie.

Los sprawcy zależny więc będzie od specyficznych cech sytuacji psychospołecznej, w jakiej był się on znalazł: od religijności, moralności, majątności, wieku, doświadczenia, wyposażenia psychicznego oraz przymyślnych różnych ludzi w trakcie pisania granicznego testamentu. Ostatecznie decyzja o udzieleniu lub nieudzieleniu łaski wyniknie z nieznanej nikomu kombinacji elementów międzyludzkich związków. Konkretna „nierówna” sprawiedliwość każdorazowo wyznaczy nieprzewidywalne ryzyko krzywdziciela, nieznającego opinii krzywdzonego na temat słusznej kary. I nie ma w tym nic niesprawiedliwego czy zdrożnego. Każde ludzkie działanie obarczone jest wszak jakimś ryzykiem. Alpinista, idąc w góry, ryzykuje wpadnięcie w szczelinę lodową, przedsiębiorca bankructwo na giełdzie, żołnierz czy podróżnik śmierć od przypadkowej kuli lub zatrutej strzały dzikusa. We wszystkich tych przypadkach sama natura stwarza ryzyko. Do kogo wszak winien mieć pretensje żeglarz, wyruszając na wyprawę, podczas której może zginąć na rafach – do siebie czy do raf. W postpolitycznym świecie „nierównej sprawiedliwości” każdy przestępca będzie narażony na co najmniej takie same szkody, jak każdy inny wybierający ryzykowny sposób życia hazardzista. W ten sposób realizowałaby się niejako prawnonaturalna misja licznych nieznanych nikomu postronnemu testamentów.

Aby sprawiedliwości stało się zadość, każdy z „ostatnich ludzi” powinien stworzyć dobrowolnie i na własną odpowiedzialność *arte fact* testamentowej kary-łaski wyznaczonej potencjalnemu, nikomu nieznanemu „własnemu” krzywdzicielowi. „Ostatni

człowiek” powinien mieć odwagę powiedzieć: „to ja – konkretny wysłannik sprawiedliwości kryminalnej – własnym testamentem stwarzam złooczyńcy ryzyko identyczne z tym, jakie sama natura stwarza wszystkim istotom żywym, a nawet swoim prawem ła-ski je potęguję”.

Uwaga końcowa (propagandowa)

Postpolityczna „testamentowa teoria nierównej sprawiedliwości” jest w gruncie rzeczy konserwatywna, bo zgodna z prawem własności; jest personalistyczna, bo zgodna z indywidualną wolą każdego do okazywania miłosierdzia swoim krzywdzicielom; jest liberalna, bo wspiera prywatną moralność i odpowiedzialność; jest nominalistyczna, bo odwołuje się do woli konkretnej jednostki, a nie do woli powszechnej; jest tolerancyjna, bo zgodna z pluralizmem światopoglądowym, który (chyba) akceptujemy.

Niechaj swój testament napisze tedy każdy obywatel nowego, postpolitycznego świata. Niech napiszą go: konserwatywny libertarianin i nowomodny abolicjonista (zamiast instytucjonalizować miłosierdzie). Niech swój testament napiszą: utylitarysta i go gwoli efektu odstraszenia – którym tak się fascynuje – publicznie ogłosi, a także rygorysta (zamiast narzucać innym „uniwersalną” sprawiedliwość). Niech swój testament napiszą: liberalny zwolennik Ciesarego Beccarii i stronnik surowego Immanuela Kanta, wyznawca „właściciela” Johna Locke’a i chwalcą „portretu kata” Josepha de Maistre’a. Niech swój testament napiszą rzecznicy multikulturalizmu: zwolennicy Konfucjusza i Lao-tse, dziedzice Sokratesa, Platona i Plotyna; dziedzice Buddy i dziedzice Jezusa Chrystusa, tomiści i augustyniści oraz zwolennicy Orygenesesa; zwolennicy Lenina, Gandhiego, Robespierre’a, Hitlera; dziedzice Zaratustry i Mahometa, Piotra i Pawła, a także Franciszka z Asyżu.

W ten sposób ziści się Absolutna Demokracja Wielości Indywidualnych Preferencji prawdy, dobra i sprawiedliwości pilnowanych przez neutralne wobec prawdy i wartości Państwo-Policjanta.

* * *

Również każdy czytelnik tego artykułu może szybko taki „testamentowy” test przeprowadzić, o ile zechce napisać, co powinno – zgodnie z jego stałą i niezmienną wolą oddawania każdemu, co mu się słusznie należy – stać się z jego ewentualnym krzywdzicielem. Testament taki będzie równoznaczny z wyrokiem, który zostanie odczytany każdorazowemu krzywdzicielowi, o ile taki się pojawi i zostanie rozpoznany.

Równość *versus* sprawiedliwość

Wprowadzenie

Na konkretnym przykładzie sporu o pensum (klasyczny wariant „sporu o miedzę”) przedstawiam ogólny problem identycznych uprawnień dwóch równych sobie Polaków – Piotra i Pawła – do pożądanego przez nich w równym stopniu tego samego dobra. Obu cechuje ograniczony altruizm; nie są ani aniołami, których nie kusi samolubna chęć postawienia na swoim, ani diabłami, którzy chcą niszczyć innych nawet kosztem zniszczenia samych siebie. Jako ludzie działający w świecie ograniczonych dóbr są równocześnie na tyle słabi fizycznie i intelektualnie, że żaden z nich nie jest w stanie trwale ujarzmić drugiego i poddać go władzy samolubnych rozkazów. Powstaje pytanie, czy sprawiedliwość – w warunkach przybliżonej równości ludzi, ograniczonego altruizmu i/lub samolubstwa oraz ograniczonych zasobów – jest aby w ogóle w świecie ludzkim możliwa. Obrona przeze mnie forma przekazu wiąże się z przekonaniem, że tylko dialog buduje wspólnotę. Dobrze by było, aby studenci nauk humanistycznych rozwijali umiejętność pisania dialogów zamiast naukowych prac konstruowanych w pierwszej osobie liczby mnogiej. Codzienny trening udzielania informacji zwrotnej powinien być obowiązkowy w szkołach podstawowych, jest to warunek konieczny podniesienia poziomu debaty publicznej w Polsce.

Występują: Piotr i Paweł. Przez lata prowadzili zajęcia na koryście, dzieląc się trzema grupami: Piotr od zawsze miał dwie grupy po sześćdziesiąt godzin, Paweł od zawsze jedną. Sytuacja

się jednak skomplikowała, albowiem jedna grupa została zlikwidowana i z trzech grup zostały dwie.

Drogi Piotrze,

witam Cię po zimowych wakacjach i życzę wszystkiego najlepszego z okazji rozpoczęcia Nowego Roku 2015! Właśnie dowiedziałem się od Myślącej Maszyny, że na kopistyce będą tylko dwie grupy wykładowe, a nie jak dotychczas trzy. Ponieważ prowadzę te zajęcia już dziesięć lat i zależy mi na ich kontynuacji, mam do Ciebie gorącą prośbę, abyśmy podzielili się tymi dwoma wykładami, tak abyś ty wziął jeden wykład, a ja drugi, każdy kurs po sześćdziesiąt godzin przez cały rok. Z góry serdecznie dziękuję i mam nadzieję, że zgodzisz się na taki podział po połowie, bo przecież od lat prowadzimy te zajęcia dla bez wyjątku równie inteligentnych i równie uroczych kopistek i na ogół jednego równie jak one inteligentnego i uroczego kopisty.

Drogi Pawle,

dziękuję za życzenia, które w równym stopniu odwzajemniam, sądzę, że w Nowym Roku będzie wiele więcej podobnych, urzędowych spraw do omówienia, módlmy się tedy, ażeby starczyło nam czasu na intelektualne konwersacje, a nie tylko ciułanie awansowych punktów. Co do zajęć na kopistyce, to przy podziale 1/1 powstałby poważny problem z moim pensum, albowiem rezygnacja z jednej grupy skazuje mnie na zajęcia gdzie indziej, rozproszenie tematów, a także terminów, co ma pewne znaczenie, gdyż w minionych dobrych czasach mogłem skondensować zajęcia w jednym dniu – jedno po drugim. Prosiłbym zatem, abyś jak konserwatysta konserwatyście, zostawił mi komfort prowadzenia obu grup zgodnie z tradycją.

Piotrze,

proszę jednak, abyś raz jeszcze to rozważył, bo ja też miałbym problem z pensum, poszukując innej grupy o nowym profilu

tematycznym. Pod tym względem nasze sytuacje są równe sobie, tak co do przyszłego komfortu, jak i ewentualnego dyskomfortu. Bardzo cię zatem proszę o podzielenie się połową z tych dwu grup, bo przecież od lat zgodnie współpracujemy na tym polu. Z góry serdecznie dziękuję za zrozumienie, bo nie chcę robić Ci trudności i kłopotów, tym bardziej że Twoja tradycja równa jest mojej tradycji.

Pawle,

nie wiem doprawdy, jak ten kłopot rozwiązać, tym bardziej że jestem równie zgodny i uległy w powszechnie podzielanych uczuciach moralnych jak i Ty. Sytuacja podziału 1/1 jest dla mnie jednak najgorsza z możliwych. Wolałbym już zostawić Ci obie grupy na kopistycie i mieć analogicznie dwie gdzie indziej, bo to dałoby mi możliwość skondensowania zajęć, ale Myśląca Maszyna informuje nas obu, że to nie wchodzi w grę. W proponowanej sytuacji musiałaby znaleźć dla mnie sześćdziesiąt godzin.

Piotrze,

zawsze okazywałeś mi niezwykłą życzliwość, na którą sobie nie zasłużyłem bardziej niż Ty. Czy mogę zatem potraktować sprawę za załatwioną i podjąć ustalenia dotyczące harmonogramu? Mam przejąć obie grupy? Proszę o wybaczenie, że okazuję się tak uparty.

Pawle,

chyba opacznie mnie rozumiałeś, ja tylko rozważałem – symulując Myślącą Maszynę – czysto teoretyczną możliwość. Jak słusznie zauważyłeś swoim bystrym (kongenialnym mojemu) umysłem, prawa do zysku i straty tych sześćdziesięciu godzin, jak również kłopoty z ich utraceniem mamy takie same, powinniśmy zatem rzucić monetą. W tej patowej sytuacji tylko takie rozwiązanie jest niemal sprawiedliwe, a w każdym razie do sprawiedliwości, rozumianej jako zdepersonalizowana bezstronność, przybliżone.

Jeżeli tego nie uczynimy, nigdy nie wyrniemy z tej klasycznie merkantylistycznej („zysk jednego jest stratą drugiego”) sytuacji i będziemy toczyć poniżający nas „spór o miedzę”. Uważam, że oddanie się niemiłosiernemu, bezosobowemu losowi uwzniośli i uszlachetni nasz – bagatelny przecież z punktu widzenia spraw istotnych – konflikt interesów. Los, któremu się rzucimy w objęcia w jakiejś kawiarni lub na krakowskich Błoniach, nie będzie miał dla naszych interesów żadnych względów i podniesie nas na wyższy poziom kultury. Chyba że chcemy dalej wykonywać ruchy niegodne filozofów. A zatem odwagi, Drogi Przyjacielu – kiedy i gdzie rzucamy monetą? Ja jestem gotów na tę straszną chwilę – wybór monety należy do Ciebie. Aha, skoro jesteśmy przy „monetach”, mógłbym Ci też zaoferować minimumową społeczną i następującą transakcję: wyszacuj wartość swojego komfortu i podyktuj kwotę, którą będę musiał zapłacić za Twoją rezygnację; ja od razu powiem, że zrezygnuję, jeżeli zapłacisz mi 20 zł za jeden miesiąc, to znaczy koszt dojazdu tramwajem na inne zajęcia i 50 zł za stracony czas. Słyszałem jednak, że idee kontraktualizmu, ekonomizmu i libertarianizmu są ci obce.

Piotrze,

istotnie, uważam, iż ekspansja metod ekonomicznych na obszary nauk społecznych i humanistycznych, jak również ich inwazja w świat opartych na przyjaznych uczuciach wspólnot akademickich jest nas niegodna; nie ulegamy imperializmowi doktryn ekonomicznych. W imię obrony wartości wyższych, chronionych wszak przez Uniwersytet, na które tak ja, jak i Ty przysięgaliśmy (*spondeo ac polliceor*) – nie mogę się zgodzić na przeliczniki materialne dla wartości wyższego rzędu. Brzydzę się tym. Skoro jednak mówisz o wolności, to patrząc z perspektywy Wydziału Kopistyki, lepiej byłoby, gdyby dwie osoby prowadziły zajęcia po połowie niż tylko jedna osoba z wykluczeniem drugiej. Wtedy studenci mają większy wybór. Dlatego wołałbym pozostać przy swoim zdaniu, mieć jedną grupę, a nie rzucać monetą.

Pawle,

to, czy wykład dla jednego roku powinna prowadzić jedna czy dwie osoby, to jest sprawa sporna i chyba nierozstrzygalna, kto wie, czy nie lepiej byłoby, aby studenci byli równi wobec kryteriów wyznaczonych przez jednego wykładowcę. Wtedy byłiby równi wobec koherentnego prawa z jednym jego egzekutorem, którym posłużyć się może Myśląca Maszyna. Ponadto Twoja propozycja – jak trafnie zauważyłeś (a co mojej uwadze również nie umknęło) – jest związana z wolnością, a nie ze sprawiedliwością. Najlepiej byłoby więc, żeby zgodnie z ideą „sprawiedliwości rynkowej” rozstrzygnęli o wszystkim głosujący nogami studenci, stojący za zasłoną niewiedzy na nasz temat. Byłoby to jednak możliwe, gdyby system był całkowicie rynkowy i nie istniał limit górnych przyjęć na zajęcia. Tak jednak nie jest, bo Myśląca Maszyna wygenerowała już kiedyś nowy system sprawiedliwości społecznej, czyli odgórnej dystrybucji dóbr. Dochodzą także plotki i niesprawdzalne opinie przekazywane o nas przez dawnych uczestników i uczestniczki naszych kursów.

Piotrze,

sądzę, że jako doświadczony dydaktyk bez trudu poprowadzisz coś innego i nowego, weź też pod uwagę, że ja kończę ważną książkę i mam jeszcze do napisania ponad dwieście stron, podczas gdy Ty właśnie książkę wydałeś.

Pawle,

Ty masz coś ważnego do napisania i ja mam coś ważnego do napisania; myślę, że obaj mamy równe do tego prawa, tak jak i nasi równi sobie inteligentni czytelnicy, których jest zresztą coraz mniej. Nierówności znaczenia i wartości naszych publikacji, a tym bardziej hierarchii umysłowych pomiędzy nami i naszymi czytelnikami nie zakładam. Gdyby nawet takowe były, to lepiej tego nie zdradzać, bo zgodnie z obowiązującym dzisiaj paradygmatem równości władze mogłyby nas skierować – po uprzednich badaniach tomograficznych – na czasochłonną terapię domóżdżania

gwoli wyrównania któremuś z nas szans awansu. Zawsze będzie wszak sprawą sporną, komu więcej czasu potrzeba do napisania tych dwustu (czy dwu) stron, które z nich są ważniejsze i dla kogo; nie da się określić, za kim stoi społeczna sprawiedliwość wyrównawcza, komu przysługuje akcja afirmatywna. Ty też jesteś doświadczonym dydaktykiem, byłbym megalomanem, sądząc, że gorszym ode mnie. Jesteś tak samo dobry jak ja.

Piotrze,

rozumiem wszystkie Twoje racje, ale mnie jest bardzo trudno rezygnować z zajęć, które prowadzę od lat. Zważ, że rezygnując z jednego wykładu, tracisz tylko połowę swego kursu, a gdy ja zrezygnuję – wówczas tracę wszystko. Dlatego nie chcę składać mojego wykładu na ślepy los lotu pieniądza. Czy w przypadku kary śmierci, którą się zajmowałeś, też można losować winę? Konserwatywna zasada głosi, że wola prawodawcy wiąże i rozstrzyga, a nie waha się. Proszę jeszcze raz o łaskawy namysł.

Pawle,

co do kary śmierci, to – jak wiesz – stworzyłem testamentową teorię tej kary, polegającą na tym, że każdy z nas (o ile zechce) pisze w testamencie, co ma się stać z jego ewentualnym oprawcą. Jeżeli takowy się znajdzie, zostanie ukarany zgodnie z wolą konkretnego testatora. Jest to zatem dla przestępcy sprawa losowa: jeżeli zabije on łaskawego Pawła, zostanie ułaskawiony, a kiedy surowego Piotra, będzie zgładzony przez Lewiatana wypełniającego wolę każdego z tych konkretnych testatorów. Jest to nominalistyczna koncepcja nierównej sprawiedliwości. Jednocześnie jest to także równa sprawiedliwość, wszyscy bowiem ewentualni oprawcy każdego testatora podlegają takiemu samemu testamentowi.

Piotrze,

podziwiam Twoją erudycję i filozoficzny zapał, ale proszę o łaskawość związaną z wieloletnią przyjaźnią, a do tego nie potrzeba filozofii. Mam nadzieję, że nie zechcesz narażać mojego poczucia

spełnienia prośby, które powziąłem na początku dialogu, na bolesny zawód.

Pawle,

teraz wprowadzasz do naszego spotkania w dialogu „wojnę serc”, a to nie podnosi nas na wyższy poziom cywilizacji. Doprawdy nie rozumiem, dlaczego nie chcesz rozstrzygnięcia losowego, które jest podobne do sprawiedliwości, bo – przy podzielonych racjach – poddajemy się takiemu samemu ryzyku. W ten sposób unikamy osobistych urazów niszczących naszą przyjaźń opartą na wysokich i wzniosłych uczuciach moralnych, na które żeśmy przysięgali. Jeszcze raz apeluję do Ciebie o łaskę podniesienia poziomu naszego sporu ponad zwykły upór i prywatę.

Piotrze,

udam też, że nie czytałem Twoich słów o prywacie i uporze, wołę odwołać się do zasady sprawiedliwości:

1. Istnieją dwie grupy na kopistycie.
2. Obaj mamy prawo do tych zajęć od lat.
3. Sprawiedliwość nakazuje więc podzielić się równo.
4. Rzut monetą jest korzystny dla Ciebie, bo masz już jedno zajęcie.

Plus los może dać Ci jeszcze drugie, ergo losowanie jest niesprawiedliwe, bo możesz zyskać wszystko, a ja tylko połowę.

Pawle,

co do udawania, to nie ma co dalej już udawać, albowiem wszystko w naszym „spotkaniu w dialogu” zaczyna się sprowadzać do zwykłego: ja tak chcę, mnie się należy. Twój wywód o sprawiedliwości jest czysto werbalny i mało ma wspólnego z rzeczywistością. Po pierwsze, sytuacja jest taka, że z naszej wspólnej puli znikło sześćdziesiąt godzin i ktoś z nas musi je stracić na rzecz drugiego. Inaczej być nie może. Straty są równe jedynie nominalnie. Ja, tracąc jedną grupę, mam do prowadzenia dwa tematy: jeden stary, a drugi nowy. Ty zaś, tracąc swoją grupę, masz do zrealizowania

nadal jeden temat. Z tego punktu widzenia Twoja strata jest mniejsza, a moja jest większa. W sytuacji, gdy ja przy równym ryzyku losu (a nie na zasadzie: „ja tak chcę, mnie się należy”) wygrywam, rzeczywiście nie mam strat, Ty zaś masz nadal jeden (być może nowy) temat do realizacji. Tak więc porównawczo rzecz biorąc, ja, tracąc grupę, mam więcej nowej dobrej roboty, a Ty po nominalnie identycznej stracie masz jej i tak realnie mniej. Ponadto sprawiedliwość nie polega na tym, aby dzielić się po równo (to jest egalitaryzm), ale proporcjonalnie, i to z poddaniem się stron sporu temu samemu, niezależnemu od ich partykularnej woli arbitrowi. Takim bezosobowym arbitrem nam nieznany i nas nieznającym jest los (moneta lub coś innego). Przed rzutem monetą jesteśmy równi wobec losu, równi wobec jednego kryterium niezależnego od prywaty i uporu każdej ze stron. Ponieważ ja mam dalej do pracy i jestem dość chorowity, to uważam też, że zajęcia powinny być tak rozłożone, ażeby było to z korzyścią dla najbardziej poszkodowanego przez los.

Piotrze,

nie jestem zwolennikiem teorii Johna Rawlsa, chociaż oczywiście akceptuję jego założenia, iż każda osoba ma mieć równe prawo do jak najszerszej podstawowej wolności możliwej do pogodzenia z wolnością dla innych. Masz tylko częściowo rację, owszem, procedura rzutu monetą jest sprawiedliwa, ale rezultat tej procedury sprawiedliwy już nie jest. Skoro nasza dyskusja nie zmienia sytuacji, to proponuję poddać się pod osąd innego arbitra niż los: niech zdecyduje mądry Pan Pensum i sam przydzieli nam zajęcia tak, jak to zawsze przez całe lata sprawiedliwie robił. Możemy do niego napisać równocześnie dwa takie same maile, z prośbą o rozsądzenie sprawy. Później poddamy się jego decyzji. Na rzucanie monetą się nie zgadzam, tym bardziej, że jak już, to trzeba by rzucać o obydwu wykłady, bo dlaczego tylko jeden miałby być osądzony losem, a drugi już nie. Może los chciałby, abym poprowadził całość?

Pawle,

los powinien rozstrzygnąć o grupie spornej, a nie zastępować obdarzonych uniwersalnym (i dodatkowo uniwersyteckim) rozumem ludzi w sprawach, które mogą być rozstrzygnięte bezkolizyjnie. Ponieważ musimy uciąć nasz spór w określonym czasie (pół godziny), przyjmuję Twoją propozycję. Co prawda, obarczamy osobę trzecią naszym problemem, co jest wobec niej nie fair, ale w zaistniałej sytuacji zgadzam się na wariant rozstrzygnięcia naszego sporu przez władze. Zaczniemy od Pana Pensum, a w razie uchylecia się: Dyrekcja, Dziekan, a jeśli i oni zaczną naśladować Piłata, to zawsze zostaje Minister Szkolnictwa Wyższego, potem Bruksela i Strasburg. Wszak jestem Polakiem i tak jak Ty lubię się pieniaczyć. Czy możemy już zwrócić się o arbitraż? Zgodnie uznamy opinię zewnętrznej władzy dla dobra wspólnego, dla dobra Uniwersytetu, dla dobra Polski i Europy oraz Królestwa Bożego na świecie. Wysyłamy równocześnie. Teraz!

Piotrze,

oczywiście, ale zróbmy to tak, ażeby nie było różnych wersji wysłanych w różnym czasie. Trzeba, aby komputer wysłał to samo w tym samym czasie, w naszym wspólnym imieniu. Tak, teraz. Start. Niech żyje Lewiatan, który uwolni nas od trudu samodzielnego decydowania!

Pawle,

tak, niech żyje Lewiatan, wobec którego będziemy zawsze równi!

Nieautoryzowany wywiad z Makbetem

Wywiad przeprowadził Polski Filozof Śledczy. Ponieważ składał przysięgę doktorską, że nie będzie działał dla zysku ani dla próżnej chwały, nie ujawnił nazwiska ani płci. Wypowiedzi Makbeta pochodzą z kilku źródeł.

Filozof: Dla wielu jesteś prototypem wielkich zbrodniarzy politycznych. Chyba nie bez powodu zyskałeś sobie miano diabła. Przypomnę kilka wypowiedzi twoich kolegów z dramatu: „Ten diabeł Makbet nieraz usiłował / Podstępem wciągnąć mnie w zasięg swej władzy; / Sęp rodem z piekła; „dręczący Szkocję Szatan...”. Zwierzyłem się koledze konferencyjnemu z planowanego wywiadu z Makbetem. „Z tym bandziorem? – zapytał. – To na pewno w piekło”.

Makbet: Rozumiem więc, że nie straszno ci zstąpić do piekieł. Ze swojej strony gwarantuję, że znajdziesz tam towarzystwo cyganki artystycznej, terrorystów i policjantów, sporo zabójców, idiotów, dziewic i nimfomanek, zwycięzców i frustratów, niejednego papieża, ale i Makiawela...

Filozof: Ryzykanci i podróżnicy intelektualni wolą towarzystwo pyszałków i żądnych władzy uzurpatorów aniżeli żebraków, mnichów, pustelników i apostołów. Zawsze miałem słabość do „złego” towarzystwa, byle była okazja do ciekawej rozmowy bez tabu. Sądzę, że mógłbym spróbować swoich sił i zostać twoim adwokatem na ławie oskarżonych. Najważniejsze, abyś uczestnikom naszej

konferencji pomógł temat odpowiedzialności moralnej i politycznej lepiej zrozumieć.

Makbet: Nie jestem intelektualistą, tylko człowiekiem czynu, ale postaram się cokolwiek rozjaśnić. W gruncie rzeczy każdy dobry proces sądowy przypomina dramat Szekspira, dlatego można go nazwać dziełem sztuki. Towarzysząca historii ludzkości zbrodnia – bękart Ambicji i Uzurpacji – jest zarazem symbolem ludzkiej wolności. Każda zbrodnia jest aktem niepowtarzalnym, a każdy zabójca jest wyjątkowy. Ani obrońca, ani oskarżyciel nie muszą znać prawdy, ale opowiadają wersję wydarzeń, które mogły się naprawdę wydarzyć. Na końcu każdej historii wyłania się zwycięzcę, przy czym werdykt nie zawsze jest sprawiedliwy. Ludzkie działanie to spektakl, toczący się na oczach publiczności pojedynek człowieka z losem. „Myśl, której tylko marzeniem morderstwo, / Wstrząsa tak słabą ludzką mą naturą, / Że siły duszy mdleją w przypuszczeniach, / I nie istnieje tylko to, co nie jest”.

Filozof: Powiedz nam: czy faktycznie ukochałeś zło niszczące odpowiedzialność i stałeś się moralnym i politycznym potworem, który musi zginąć, bo to, co złe, istnieć nie powinno? Uległeś jednak pokusie zgładzenia legalnego władcy, gdy tylko nadarzyła się ku temu sposobność. Za ten czyn przyszło ci słono zapłacić.

Makbet: Szerokiej publiczności, pozostającej poza obrębem realnej walki o władzę, łatwo przychodzi „chrzczenie” kogoś imieniem Potwarcy. Śmiem twierdzić, że „potwory” nie istnieją. Człowiek jest mieszaniną przypadku i konieczności, wolności i buntu, mieszaniną sprzecznych impulsów. Dobrze wiesz, że bywamy bogami, ale do bestii też nam niedaleko. W waszych czasach mieliście nieraz do czynienia z przebudzeniem bestii w człowieku. Natura ludzka jest dzika, nieprzewidywalna i okrutna, podatna na wierzenia w korzystne przepowiednie losu, w sny o potęgde.

Filozof: Istotę ludzką różni jednak od zwierzęcia możliwość zrozumienia zła i złożonych relacji wolności i odpowiedzialności. Zachowałeś się przecież niczym polityczny Lucyfer. Miłość do

żony hodującej trujący kwiat Ambicji zabiła myśl o przyszłości i odpowiedzialności. Lady Makbet zażądała straszliwego dowodu miłości i strąciła was oboje na samo dno zagłady. To, co mnie najbardziej szokuje u „potwora Makbeta”, to jego wielka miłość do toksycznej żony. Wygląda na to, że porzuciłeś dla niej zarówno etykę sumienia, jak i etykę konsekwencji.

Makbet: W dowód miłości do Lady Makbet rzeczywiście odrzuciłem wszystkie więzy moralnej i religijnej lojalności, aby wyrąbać – niczym na wojnie – swój los polityczny. Wmówiono nam kiedyś, a co dla ciebie jest już chyba żartem, że każda legalna władza pochodzi od Boga, a więc w swej istocie jest ona dobra. Moja zaś władza miałaby pochodzić niby od diabła, a ponieważ wola diabła jest zła, to i moja władza byłaby zła. Jako filozof polityki wiesz lepiej ode mnie o względności legitymizmu każdorazowej władzy. Również tej, którą ja w akcie królobójstwa podważyłem. W moim postępowaniu znajdujesz ślady nawiązania do mitu o nieposłuszeństwie i upadku anioła Lucyfera. To mi nawet pochlebia. Uważam jednak, że zło absolutne nie istnieje.

Filozof: Wspomniałeś o wojnie. Czy inna jest odpowiedzialność w czasie wojny, a inna w czasach względnego pokoju i politycznej walki?

Makbet: Zważ na to, że z bohatera wojennego z „dobrym” mieczem w bogobojnym ręku stałem się nagle złoczyńcą ze „złym” sztyletem w królobójczej dłoni. To, co na wojnie jest nagradzane jako Brawura, po wojnie jest karane jako Ambicja. Czyż nie jest to kpina ze świata wartości? Polityka jest tylko przedłużeniem wojny prowadzonej innymi sposobami. Pokój jest zawsze oszustwem zwycięzców, maskowany „świętą” władzą Króla-Suwerena. U podstaw każdej władzy tkwi mord polityczny, przykryty kłamstwem boskiego legitymizmu. Zawsze „pobitym / ten, co ich pobił, wykoślawia rysy”¹. W polityce zawsze jest tak, że zysk jednego jest stratą

¹ B. Brecht, *Sąd nad Lukullusem*, [w:] idem, *Dramaty*, t. 1, wstęp i wybór R. Szydlowski, pośl. A. Wirth, Warszawa 1962, s. 312.

drugiego, „zasługi Makbeta zostaną nagrodzone tytułem zdrajcy Cawdoru, / Co Cawdor przegrał, Makbeta wygrana”. Wyrzekać się przemocy można tylko dlatego, że użyją jej inni; kto podcina wyściłki jednej strony, wspomaga drugą, posłuszeństwo i groźba, bezlitosna i natychmiastowa decyzja, dotkliwy cios i ostateczne rozwiązanie to domena wojny i polityki; pojęcia takie jak miłosierdzie, łaska, słuszość, litość, odpowiedzialność nie są z tego świata.

Filozof: Stylizujesz się teraz na realistę politycznego. Czy chcesz powiedzieć, że wszystko w świecie ludzkim jest pochodną siły, że wszystko jest względne? To, co mówisz, wygląda na dość typowy pogląd frustrata szukającego ratunku w cynizmie.

Makbet: Zauważ, że kiedy zabijałem dla Króla, byłem wywyższony, a kiedy zabijałem Króla, zostałem potępiony. Gdy zaś mnie zabijano, słyszałem przekleństwa i szczupnię motłochu. Jeszcze inaczej, bo powieszony w imieniu legalnego prawa władzy, zginął zdrajca Cawdoru. A zginął tylko po to, aby jego tytułem Makbeta obdarzyć. Jak widzisz, wszystko na tym świecie jest względne, arbitralne i niepewne. Cnota męskości okazana w bitwie jest dobra, lecz gdy Brawura przekształca się w Ambicję i bunt przeciwko tradycyjnej sukcesji, ta sama „cnota” staje się zła. W czasie wojny człowiek jest absolutnie wolny, a jego okrucieństwo jest nagradzane orderami. Jediną cnotą wojenną jest męstwo, a nie żadna fikcyjna odpowiedzialność, chyba że tylko wobec rozkazów Księcia. A przecież wszyscy wiemy, że bywają rozkazy niesłuszne, ustawy bezprawne. Ale i tym trzeba „cnotliwie” ulegać. I jak tu w obliczu względności tych wszystkich niby-norm nie popaść w Frustrację. Ja też byłem do czasu posłuszny.

Filozof: Rozumiem, że walczyłeś o nowy legitymizm władzy. Dopytam więc: czy w polityce nie obowiązuje żadna odpowiedzialność? Nasuwają się stare filozoficzne pytania o wzajemne związki pomiędzy koniecznością losu, wolnością woli, łaską i odpowiedzialnością. Jak pogodzić konieczność z odpowiedzialnością wolnego działania? Może coś nam powiesz o tym.

Makbet: Jak wiesz, mój czyn został zrodzony z przepowiedzianej konieczności zdarzeń. Że więdźmy wiedziały z góry, jaki los mnie spotka, to nie znaczy, że były sprawczyniami tego, o czym z góry wiedziały. Ich nadprzyrodzonej wiedzy – boskiej czy diabelskiej – nie należy mylić z przymusem działania. Nie zmuszały mnie przecież do tego, abym się zachował zgodnie z kuszącą przepowiednią losu. Pomimo że byłem jego wykonawcą, moje działanie pozostawało dobrowolne. W tym (i tylko w tym) sensie spełniało warunek odpowiedzialności. Na koniec została mi tylko odpowiedzialność żołnierza – zginąć honorowo w nierównej walce z człowiekiem/losem: niezrodzonym z łona kobiety. „Nie, ja się nie poddam: / Miałbym całować grunt, po którym stąpa / Ten młodzik Malcolm? Słuchać, jak mnie motłoch szczuje przekleństwem? Chociaż Las Birmański / Podszedł pod mury Dunsinanu, chociaż / Mam przeciwnika w tobie, niezrodzonym / Z kobiety – jednak dotrwam aż do końca. / Mam jeszcze miecz i w tarczy mej osłone: / Dopóki walczę, nie wszystko stracone”.

Filozof: Przyznasz jednak, że ambicja pozbawiła cię nie tylko odpowiedzialności, ale także zdolności do rozumienia znaczenia słów: „Przekleństwo owym diabłom, co żonglują / Sensami, mamia dwuznacznością słów, / Obietnicami pieszczą ucho, / Aby zdać cios w serce złamaniem obietnic! / Z tobą nie będę się bił”.

Makbet: Przyznaję, że nie potrafiłem prawidłowo podążać za znaczeniem słów, zbyt dosłownie zrozumiałem więdźmowe artystki: „Bądź krwawy, krnąbrny, niepokorny; władza człowieka niech ci drogi nie przegradza, / Bo nikt z tych, których zrodziła kobieta, nie zrani / I nie uśmierci Makbeta”. Nasuwa się uwaga dydaktyczna, którą przekaz konferencyjnym towarzyszą, że należy studentów uczyć czytania metafor, rozumienia parabol i przenośni. Strzeżcie się ambicji i władzy filozofów analitycznych. Czytajcie Szekspira, bo zginiecie z ręki nienarodzonego z łona kobiety lub poczętego pozaustrojowo.

Filozof: Wróćmy do tematu. Skoro stałeś się swoim własnym przepowiedzianym losem, to gdzie w końcu jest miejsce na *liberum arbitrium* i odpowiedzialność?

Makbet: Jak już wspomniałem, łączenie odpowiedzialności z wolną wolą jest błędem. Dialektyka konieczności i działania jest bardziej niż złożona. Jeżeli działałaby ścisła konieczność, to świat bez mojego udziału – z wolną czy bez wolnej woli – byłby identyczny. Żeby się przepowiednia dokonała, to i tak urzeczywistnić ją może tylko ludzka wola. Bez udziału mojej obolałej od konieczności woli nie doszłoby do skutku żadne z opisanych wydarzeń. Nawet sama konieczność zaistnienia twojego wywiadu. Powtarzam: z punktu widzenia odpowiedzialności najważniejsze jest to, że działałem w sposób dobrowolny. Tak samo jak ty teraz, ło!

Filozof: Ale jak mogłeś sądzić, że unikniesz odpowiedzialności wewnątrzświatowej, bo o zewnątrzświatowej lepiej w twoim przypadku zmilczeć. Przypomnę, co mówiłeś: „Gdybyż to mogło stać się i z tą chwilą / Ustać – na zawsze odejść w przeszłość – wtedy / Niechby się stało jak najprędzej. Gdyby / Zabójstwo mogło nie mieć następstw, gdyby / Ta śmierć po prostu znaczyła nasz tryumf, / A cios był wszystkim i końcem wszystkiego – / Przynajmniej tutaj, na tym brzegu, na tym / Doczesnym lądzie – o, wtedy by można / Nie dbać o życie przyszłe”. Skąd takie dziecinne przekonania, mrzonki?

Makbet: Masz rację, że uległem dziecinnemu wyobrażeniu o świecie decyzji bez konsekwencji. Dla człowieka dobrze byłoby, aby kolejny czyn zakończył poprzednią sprawę, a dalszy ciąg nieuchronnych skutków nie nastąpił. Kryje się za tym marzenie o wolności, o absolutnej władzy zarówno nad przyszłymi skutkami, jak i determinantami przeszłości. Każdorazowy władca myśli o sobie, tak jakby był pozbawiony pamięci krótkotrwałej. Są to jednak marzenia ściętej głowy. „Ale tutaj / Za takie czyny spada na nas kara; / Krwawa nauczka, którą chcemy dać / Światu, obraca się przeciwko nam samym”.

Filozof: Istotnie, w twoim przypadku było to marzenie głowy naprawdę ściętej. Rozumiem, że wiedźmy dały ci poczucie pewności siebie, samospełniającego się proroctwa.

Makbet: Nie chciałem być tylko aktorem w spektaklu wyznaczonym przez Boga, lecz twórcą nowego świata. Stary Król był już zmęczony, położył się spać. Po mojej zaś stronie była energia woli i siła rebelianta prowokowanego do władzy przez los. Byłem przekonany, że władza absolutna zwalnia człowieka od odpowiedzialności: „A cóż nam strach, że ktoś się dowie, / Skoro naszej potędze nikt się nie każe tłumaczyć”.

Filozof: Mówiąc precyzyjnie: przez los i żonę. Jak można pogodzić legitymizm uzurpacji z prawami przeznaczenia, nieuchronnie wiodącymi do smutnego końca historii?

Makbet: Znowu zmuszasz mnie do filozofowania. Wolny sprawca i zdeterminowany losem czyn należą do różnych porządków odpowiedzialności. Jak wiesz, usprawiedliwienie dokonanego faktu nie jest usprawiedliwieniem retrospektywnym sprawców tego faktu. Słowa Ewangelii o Judaszu, stwierdzające, że zło powstać musiało z konieczności rzeczy, mówią też o tym, iż dzieło i czyn podlegają dwóm różnym ocenom. Na przykład religia widzi w wojnie sprawiedliwej błogosławieństwo, a w czynach zbrodniczych grzech śmiertelny. Z drugiej jednak strony losowi trzeba dopomóc, bo bez tego nic się nie dokona. Bez koniecznej winy Judasza Chrystus nie zostałby zbawicielem, a świat nie zostałby zbawiony. Okazuje się nieraz, że realizując swoją samozwańczą wolę, tym bardziej ulegasz losowi. Moja próba przełamania losu w końcu przegrała z tym samym losem. „Jeśli Los chce mnie widzieć w roli króla – / Cóż, niech mi wkłada Koronę na skronie / Bez moich starań (...). Niech się dzieje, co chce. Czas niby strumień / Płynie, drwiąc sobie z ludzkich żądz i sumień”.

Filozof: Jeżeli mamy do czynienia z koniecznością losu, która aby osiągnąć swoje cele, wymaga zwyrodniałców, to nie wynika z tego, że zostaną oni zwolnieni z odpowiedzialności. Aby siebie właśnie

wyznaczyć do tej roli, trzeba już z góry być łajdakiem i łotrem. Jak to się stało, że pozbawiłeś się sumienia? Wszak po zabójczym czynie ugrzęzło ci w gardle słowo „Amen”, potem już nigdy nie powróciłeś do świata modlitwy.

Makbet: Istotnie, idąc śladem żony, dokonałem niejako kastracji sumienia, aby „Niebo przez osłonę mroku / Nie mogło dostrzec dłoni i zawołać: / Wstrzymaj cios!”. Zabiłem Boga-Króla, zabiłem sen, zabiłem sumienie, zabiłem samą śmierć, ściślej – strach przed śmiercią. W obliczu logiki władzy musiałem stracić niewinność i komfort etyki przekonań. Uzurpator nie może sobie pozwolić, by władza i chwała Króla przygniotły go posłuszeństwem, by śmierć, rzucając cień na ziemską rzeczywistość władzy, odstraszyła go. Uzurpator musi mieć zaufanie do swego działania i realizacji ziemskich planów. W gruncie rzeczy moim celem było koło historii sukcesji po linii krwi zatrzymać. A może nawet odwrócić bieg dziejów. Historyczna natura sukcesji miała być przezwyciężona, lecz ostatecznie musiałem ulec w nierównej walce z Losem.

Filozof: Czy miałeś jakąś chwilę możliwości powrotu do sfery *sacrum*? Nie móc się modlić to przecież straszna chwila utraty świętości życia. Zabijając fizycznie Króla, zabiłeś moralnie samego siebie. Schodząc w obszar zbrodni, spadłeś poniżej etycznego punktu zero. A jak wiemy od Augustyna: to, co złe, musi zginąć, choć w porządku wegetatywnym może (też do czasu) trwać.

Makbet: Były owszem zwidy – mary zabitego Banqua. Ale cofnąć się już nie mogłem. Postanowiłem dokończyć swój los zafiksowany w wiedźmowej przepowiedni. Każdy człowiek walczący o władzę miota się pomiędzy wolą sprawstwa a moralnym wartościowaniem. Dokonując zbrodniczego czynu, rzeczywiście wykluczyłem się ze wspólnoty religijnej. Stałem się politykiem wewnątrzświatowym, kierującym się tylko logiką władzy, nie zaś moralności czy religijności. Odniosłem się do świata takim, jakim on jest, a nie takim, jakim widzą go oczy utopistów zmętniałe od fikcji wartości. Odkąd „Amen” ugrzęzło mi w gardle, przestałem się widzieć

w religijnej perspektywie winy i kary. Przekonały mnie bowiem słowa: „Aby oszukać świat, naśladowaj świat: / Jak on, miej w oku, dłoni i języku / Ciepłą serdeczność; bądź niewinnym kwiatem, / pod którym kryje się zmija”

Filozof: Znowu można odnieść wrażenie, że stylizujesz się na realistę politycznego, a jesteś zwykłym mordercą. Pewien poeta powiedział o tobie: „Makbet i połowica jak ciężko harują / dla ambicji z przedmieścia, kiedy zaciukają / starego Dunkana sztyletami!”². Wygląda też na to, że chciałeś wziąć całą pulę Losu, podczas gdy Los obiecał sukcesę już nie tobie, lecz synowi Banqua, którego zacząłeś traktować jako, by tak rzec, konkurenta Losu. Zlecając zabójstwo jego dzieciaka, stanąłeś w poprzek przepowiedni. Ale i tak zrealizowałeś konieczność.

Makbet: Pozwól, że podję słowa D.H. Lawrence’a pominę. Kto wyrzeka się „Amen”, brnąć musi w recydywę grzechu. W głębi duszy uznałem, że odmienia się karta Losu, więc nie należy trzymać się starych sposobów postępowania, gdy zachowam się adekwatnie do podszeptów Losu, to może się poszczęści. Wola i Los chciały jednak, abym sięgnął po koronę i równocześnie abym ją utracił. Tym bardziej, że Los genetyczny zdecydował o tym, że nie miałem synów. Podjąłem więc walkę przeciwko konieczności zgniatającej wszystko.

Filozof: Znów mówisz niczym opętany zemstą frustrat.

Makbet: Dziwisz się temu? Tego samego dnia, gdym dostał zasłużoną pochwałę przelania własnej krwi, następcą Króla został „krwią” tylko zasłużony syn Króla. Mało tego, przepowiednia głosiła królestwo dla synów Banqua. Pierwsza część przepowiedni była dla mnie korzystna, lecz druga już nie. Oto moje rozumowanie: „Rzucę Losowi wyzwanie: stań w szranki, / zmierzmy się

² Wiersz D.H. Lawrence’a za: W.H. Auden, *Szekspirowskie miasto. Eseje*, tłum. A. Pokojka, Gdańsk 2016, s. 14.

ze sobą – niech się rzecz rozstrzygnie (...). Co zaczęła Zbrodnia umocnią nowe zbrodni dzieła”. Konieczne było zabójstwo „przeszkody”, pokonanie „stopnia”, aby los się dokonał. Myślałem mniej więcej tak: Nie sposób się pogodzić z niezasłużonym legitymizmem sukcesji; „Włożyć na głowę bezpłodną koronę, / W garści trzymać jałowe berło; nie synowi / Oddać je w spadku – wyrwie mi je obca / Dłoń. Jeśli tak ma być – skałałem duszę / Zbrodnią, dla kogo? Dla potomków Banqua; / Tak, wszystko było dla nich, tylko dla nich: / Zamordowałem szlachetnego króla, / (...) Nie, to już raczej / Rzucę Losowi wyzwanie: stań w szranki. / Jeśli to, co się ma stać, stać się musi, / Niechby przynajmniej stało się niezwłocznie”.

Filozof: Zawsze uważałem, że uczucie pokrzywdzenia i niesprawiedliwości jest źródłem wszelkiego zła; psychologia krzywdy szuka tylko zemsty i odwetu, a odsuwa myśli o moralności i odpowiedzialności.

Makbet: Kierowałem się sławnym zleceniem Makiawela: „Mam to silne przekonanie, że lepiej jest być gwałtownym niż oględnym, gdyż szczęście jest jak kobieta, którą trzeba koniecznie bić i dręczyć, aby ją osiąść; i tacy, którzy to czynią, zwyciężają łatwiej niż ci, co postępują oględnie. Dlatego zawsze szczęście, tak jak kobieta, jest przyjacielem młodych, bo ci są mniej oględni, bardziej zapalczywi i z większą zuchwałością rozkazują”³. Można powiedzieć, że realizowałem świecki legitymizm zasługi przeciwko legitymizmowi sukcesji. Sam wyrąbałem sobie wojenną zasługą prawo do władzy, które przeciwstawiłem prawu sukcesji po linii krwi. Cóż to za fikcja, aby prawo do tytułu do władzy dawało urodzenie. Chyba jako dobry demokrat nie możesz w to wątpić. Musi w końcu przyjść ktoś, kto zginie na ołtarzu nowego legitymizmu.

³ N. Machiavelli, *Książę*, [w:] idem, *Wybór pism*, oprac. K. Żaboklicki, wstęp J. Malarczyk, tłum. J. Gałuszka et al., Warszawa 1972, s. 226, *Biblioteka Poezji i Prozy*.

Filozof: W moich czasach nie wolno mówić takich rzeczy głośno, bo las młodych kobiet przyjdzie po ciebie, abyś niebu pokazał wysokie obcasy. Inna sprawa, że twoją kobietę posadzić można o współudział, podżeganie do zbrodni i zamazywanie śladów. Kto wie, czy jej odpowiedzialność nie jest większa od twojej.

Makbet: Musisz z nią zrobić osobny wywiad. Tak czy owak moralny współudział trzeba odróżnić od realnej i prawnej odpowiedzialności. W młodości zduszono we mnie decyzyjność, którą odnowiła we mnie kobieta. Męczyzna jest z natury bezdecyzyjnym Hamletem, dopiero kobieta czyni zeń człowieka czynu – Makbeta. Wcześniej byłem tylko tym, czym nie byłem, bo moja wola działania była zgaszona. Aby działać, musiałem przerwać wieczną gadaninę o „złu” i czarnej magii, co służy Hekacie. Nie chciałem już piszczeć jak panienka: i chciałabym, i boję się. Śmiałość marzenia niegodna jest cnoty męskości i czynu.

Filozof: A może najadłeś się za dużo blekotu?

Makbet: Rzeczywiście, wieszczki pojawiły się, gdym spożył rozszerzające świadomość zioła. Ale ambicja władzy jest jeszcze bardziej uzależniająca niżeli halucynogenne grzybki. Nie ma innej perspektywy dla polityka (dla człowieka) niżeli walka o władzę, której sensem jest zwycięstwo i porażka.

Filozof: Walkę o władzę kończy zatem dopiero śmierć?

Makbet: Tak sądziłem. Słyszałem jednak, że u was w Polsce jest inaczej, bo śmierć tej walki nie kończy, lecz ją dopiero zaczyna. Trwają, zdaje się, spory o miejsca pochówków, pomniki, ekshumacje... Przypomnij sobie, że niedawno żył jeszcze ten, co poległ ponoć zdradzony o świcie, a dzisiaj jest pochowany na wzgórzu wawelskim. Natomiast plebejski towarzysz jego władzy powiesił się w opuszczonym zamczysku, inny zaś wspólnik tamtego układu umknął do małego dworku, prywatnej kancelarii prawnej. Jak widać, trup ścieli się gęsto. Jak skończy sukcesor „zdradzonego o świcie”, zapytajmy wiedźmy. Wszystko to pokazuje, że ludzkie

wartościowania (dawne i aktualne) to świecidełka, o których i mówić nie warto, albowiem „są opowieścią / Idioty, pełną wrzasku i wściekłości, / A nieznaczącą nic”.

Filozof: Chcesz coś jeszcze dodać?

Makbet: Chętnie zapalę z tobą zioło, aby o wszystkim choć na chwilę zapomnieć, zasnąć...

Zapalają jointa. Filozof wyparowuje.

Satanodycea, czyli jak jest możliwe dobro w świecie rządzonym przez szatana

Oto Bóg i oto stworzenie Jego; Bóg jest dobry i to wszystko nieskończenie przewyższa; On, dobry, stworzył dobre rzeczy i w taki oto sposób je otacza i napelnia. Gdzież więc zło? Skąd się wzięło i jaką tu wtargnęło drogą? Jakiż jego korzeń i nasienie jego? A może zło w ogóle nie istnieje? Dlaczego więc lękamy się i wystrzegamy się tego, czego nie ma? Jeśli strach nasz próżny jest, to bodaj że on właśnie jest złem, które na próżno dręczy i nęka serce; a zło to o tyle jest większe, o ile mniej mamy powodów do lęku, a mimo to lękamy się. Albo więc to jest złem, czego się lękamy, albo też złem jest to, że się lękamy. Skądże zatem ono pochodzi, skoro Bóg dobry stworzył wszystkie rzeczy dobrymi?

św. Augustyn, *Wyznania*, ks. VII

„(...) niech was smukłość mego ciała / nie zwodzi / ani tkliwa biel szyi / ani jasność otwartego czoła, / ani puch nad słodką wargą / ni śmiech cherubiński / ni krok elastyczny. Niech was moja niewinność / nie wzrusza / ani moja czystość, / (...) kruchość i prostota”¹, ni krój marynarki, spodni i skarpetek Hugo Bossa. Niech was

¹ T. Różewicz, *Lament*, [w:] idem, *Niepokój*, Kraków 1947.

blask moich fosforycznych oczu nie poraża, gdy bije z nich blask, czar, magia, piękno, przepych, splendor, świetność, wspaniałość, prestiż, magia i gnostyczna pewność dobrej roboty. To ja najlepiej poznałem punkt widzenia terrorystów i policjantów, zabójców i idiotów, dziewic i nimfomanek, zwycięzców i frustratów. To dla mnie chcą pracować wielcy filozofowie i myśliciele polityczni, bo wolą towarzystwo papieży, królów i książąt niż żebraków, mni-chów, pustelników i apostołów. „Zawsze zwycięzca / Píše historię zwyciężonych. / Pobitym / Ten co ich pobił, wykoślawia rysy / Słabszy/ Schodzi ze świata / na którym zostaje Kłamstwo²”. Jestem Fosforyczną Jutrzenką dobrego złego smaku, gdy w modnym ubraniu rzucam wyzwanie czytelniczemu audytorium. Magia mojego wystąpienia to wielka mistyfikacja, jestem wszak prefiguracją wszelkich wcieleń Glamour. Brałem udział w licznych konferencjach na temat kłamstwa, chciwości, nienawiści, władzy i obłudy w życiu publicznym. Moja kompetencja w tych sprawach jest absolutna, bo to ja dokonałem zdrady, dla której nie ma żadnych okoliczności łagodzących, żadnego usprawiedliwienia. Nie miałem wszak ani rodziców, ani genów, ani złych doświadczeń z dzieciństwa. Nie jestem Rosjaninem, Czecheńcem, Ukraińcem, Niemcem, Polakiem, Chińczykiem, Tybetańczykiem, Serbem, Chorwatem; nie jestem kobietą, mężczyzną ani gejem. Nie jestem Józefem Stalinem ani Adolfem Hitlerem, Władimirem Putinem ani Barackiem Obamą, a tym bardziej Donaldem Tuskiem czy Jarosławem Kaczyńskim. Nie ima się mnie marksizm, neuroscjen-tyzm, socjobiologia, psychologia behawioralna i psychoanaliza, gdy kroczę bez nóg ponad kulturami, narodami, rasami, nie licząc się z niczym kolorem skóry, wzrostem, muskulaturą, bystrością wzroku i wydajnością mózgu.

Z powodu mojej obecności nie możecie ufać nikomu, a musicie podejrzewać wszystkich. Niech każdy zważy, że to przeze mnie

² B. Brecht, *Sąd nad Lukullusem*, [w:] idem, *Dramaty*, t. 1, wstęp i wybór R. Szydlowski, pośl. A. Wirth, Warszawa 1962, s. 312.

się ubezpiecza, gdy udaje się w daleką podróż; co myśli o mieszkańcach miasta, gdy rygluje drzwi, idąc na spotkanie ze mną; że nawet pozostając w domu, pilnuje swej skrzyni, lub gdy pod szyldem dobra wspólnego niszczy dobro konkretnych osób. Niechaj rozważy, co myśli o bliźnich, gdy podróżując, wygląda policji; i co o swoich dzieciach, gdy kryje przed nimi swój portfel, o żonach i mężach, gdy dla dobra „świętej rodziny” sprawdza ich maile lub pod pretekstem walki o wolność słowa zakłada podsłuch bliźniemu, wszczepia mu „pluskwę prawdy” w klapę marynarki, wtryskuje zabójczy wirus fałszu w wieczne pióro dziennikarza; o sobie samym, gdy pytany przez ulicznego żebraka o grosz wdowi kłamie: nie mam, nie mam, nie mam! Czyż nie oskarża on tu całego rodzaju ludzkiego i wskazuje na moje istnienie? To dla mnie mówicie i piszecie o tolerancji w życiu publicznym, albowiem to ja dzielę was na mniejszości i większość, elitę i masy, plutokratów i proletariuszy, tłuste koty i myszy prekariat bez przyszłości. To ja tworzę zmienne fronty afirmacji i/lub wykluczenia w postaci chrześcijańskiego antyjudajizmu i antyislamizmu czy antypoganizmu, muzułmańskiego antychryścianizmu i antyjudajizmu tudzież żydowskiego antychryścianizmu i antyislamizmu. To dzięki mnie podskórnym nurtem dzisiejszej rekonstrukcji Europy i zmięczeniu państwa narodowego jest przyptyw wykluczającego dyskursu nacjonalizmu ofiar – ze specyficzną wojną ofiar żydowskich (Holokaust), polskich (Katyń) i rosyjskich (wojna ojczyzniana), który bazuje na licytacji na rynku politycznym o pierwszeństwo we frontowej ofiarności w trakcie wielkiej europejskiej wojny domowej, a potem światowej. To z mojego poduszczenia chrześcijańskie narody Europy rzuciły się wówczas na siebie z bestialskim zapamiętaniem w pięknych mundurach, mordując się nawzajem, aby potem szantażować się wzajemnie liczbami swoich ofiar, licząc na finansowe rekompensaty. Koniec ze współczuciem, tylko kalkulacja. Ojcowie toczą wojny, synowie ich oskarżają, potem wszystkim opadają powieki. I tak po wieki, po wieki, po wieki... Jestem wielkim admiratorem moralnego prawa Kreona ścigającego starych i nowych Poliników, aby pochować ich poza ludzkim i ojczystym cmentarzem.

Gdziekolwiek się znajdę, akwizytorzy mojej usługi sięgają nawiść, pogardę, zawiść, ducha zemsty i odwetu, chęć poniżania i upokarzania. Na tym polega mój splendor dialektycznego procesu chwały, zdrady, zwycięstwa, osądzania i wykluczania. Dzięki mnie w społeczeństwach politycznych kwitnie życie emocjonalne i uczuciowe. Pod płaszczykiem „wojny serc” i „miłości bliźniego” prowadzicie wojny etyczne, zgodnie z którymi traktujecie wrogów jako złych moralnie, szkodliwych ekonomicznie i szpetnych estetycznie, którzy stosownie do swej szpetoty powinni być stygmatyzowani i eksterminowani. Nie okazujecie wielkoduszności przegranym i pokonanym, nie uznajecie, że w zwycięstwie jest coś wstydlwego. Gdy zaś przegracie, oskarżacie cały ród ludzki o spisek przeciwko wam skierowany. Lubicie przetrząsać dusze rywali, oceniać pokonanych, angażować całe państwa do rozliczeń prywatnego sumienia. Nie ma dla mnie nic przyjemniejszego, jak delektacja widokiem synów smagających moralną szpicrutą swoich ojców, dziadków i pradziadków za dawne grzechy wojny, tudzież ojców odwdzięczających się synom martyrologiczną opowieścią o heroicznych czynach, mającą na celu zawstydzić w nich poczucie komfortu pseudowojowników internetowej gry wojennej i zakupów „bez wychodzenia z domu”. To ja wszczepiam wam rozdwojonym językiem serum winy, zarówno w czasach wojny, jak i pokoju. Na kursie satano-gimnastyki nauczyłem was okręcania bliźnim wokół szyi obroży różańca sporządzonego z winy, aby wodzić ich po sądach ostatecznych i komisjach dyscyplinarnych. Szantaż moralny to specjalność na moim uniwersytecie. To dzięki mnie istnieje multi-mono-kulturalna wieża Babel, w której celach monadycznych dyskursów zamknięci zostali ateści, katolicy, chorzy, zdrowi, grzesznicy, artyści, mieszczenie, homoseksualiści, Żydzi, antysemita, patrioci, kosmopolita, komuniści, imigranci, uchodźcy, w jej lochach zaś widzimy pełno „ekstremistów”, „ksenofobów”, „faszystów”, „natywiści”, „rasistów”, „seksistów”, „homofobów”, „kłamców” oświęcimskich, smoleńskich i publikacyjnych – plagiatorów i autoplagiatorów, dzięki którym

zatrudnienie mają liczne komisje etyki i dyscyplinarne, tudzież firmy wspomagające plagiat i ścigające je kontrfirmy Antyplagiat. W ten przemyślny sposób nawet najpodlejszy członek całości współdziała dla mojej pomyslności.

Dzięki mnie dbacie o zaprowadzenie „powszechnego szczęścia” – sekularnego Królestwa Bożego. Ale to się nie może wam udać. Dzięki mnie wszystko trwa w dialektycznej symbiozie niewiaści, albowiem teodycea, kultura przedawnienia i afirmacji oznaczałaby prawdziwy koniec historii i przeanielenie ludzkości. Marzeniem ściętej głowy jest wasze oczekiwanie na historiozoficzne cuda globalnego ocieplenia międzyludzkiego, błędna jest filozoficzna meteo-hipoteza, że nad Człekowiskiem-Globaliskiem będzie kiedyś powiewał sztandar Trwałego Ocieplenia Międzyludzkiego; że pod jego zefirko-powiewami ocieplą się stosunki pomiędzy cumulusami heteroerotycznych homoseksualistów i homoerotycznych heteroseksualistów, ich ciepłe prądy połączą się pod wieżami w Brugii i Alkazaru w Toledo; że pod katedrą w Reims zbiorą się bataliony Turków z Berlina i z Zagłębia Ruhry, tudzież centurie francuskich i belgijskich Kurdów oraz Pakistańczyków – miliony gorących Arabów i Berberów; że pod florenckim baptysterium staną ochotnicze hufce grzewcze nowych Europejczyków z Berlina i Mediolanu, Sztokholmu i Madrytu, Londynu i Kopenhagi – będą to szyici i sunnici, zespoleni w gorącym uścisku termodynamicznym; że pod pomnikiem Rolanda w Bremie pojawią się w ciepłych szalikach Berberowie z Francji, tudzież holenderscy Marokańczycy i Eskimosi; że splotą się również wyże i niże wyznawców patriarchatu, matriarchatu i singlizmu; że w słońcu Globalnej Demokracji ogrzeją się politeiści i monoteiści, ateści i wolnomyśliciele, synkretycy, multikulturaliści i multikoloryści; że legiony wspólnot szariatatu przyjmą przekaz termiczny wraz z katolikami i prawo-człękami objętymi wiatrem poligamii i poliandrii; że znikną chłodnie chrześcijańskiego antyjudajizmu i antyislamizmu oraz antypoganizmu, muzułmańskiego antychryścjanizmu i antyjudajizmu tudzież żydowskiego antychryścjanizmu i antyislamizmu; że powstanie Wielka Elektrownia

Ciepła judeo-chrześcijańsko-muzułmanizmu obsługiwana przez buddystów; że powstaną tymczasowe strefy termozbieżności: konserwatywni libertarianie, rygorysty, utylitaryści, wyzwoliciele zwierząt, tradycjonałiści, transnacionaliści i transseksualiści, genderyści i transgenderysty, anarchiści, dandysi, pijacy, ćpuny, dewianci, ekscentrycy, autsajderzy, eseści, poeci i chamy wydzielą ogromną energię ciepłą pod wieżą Eiffła w Paryżu; że w ramach cyklogenezy spekulanci i bankierzy oddadzą ciepło oburzonym, prekarianom i mieszkańcom kanalizacji miejskiej; że studenteria Uniwersytetów w Padwie, Bolonii, Oxfordzie, Pradze i Krakowie urządzi wielką orgię grzewczo-komunikacyjną, łącząc się wtyczkami przez Skype'a; że we wschodniej strefie klimatycznej będą miały miejsce zdarzenia wyjątkowe, „pogodowe cuda”: Żydzi przekażą gorący pocałunek przedawnienia neonazistom, antykomuniści postkomunistom; że w noc świętojańską wszyscy wyszepczą do siebie termiczne „szalom, szalom; ogrzewamy i prosimy o ogrzewanie”; że Chorwaci pozdrowią Serbów, a Polacy Ukraińców na Wołyniu; że podadzą sobie znak pokoju kibice Cracovii i Wisły, którzy w tańcu krzesania maczetami dostarczą dodatkowe ciepło kulturalne z Europy Środkowo-Wschodniej do Europy Zachodniej; że Justyna Kowalczyk własną piersią ogrzeje Marit Bjørgen, aby już nigdy nie musiała chorować na astmę (i wygrywać); że wyparuje dwutlenek PO-PiS, a zaoszczędzone w ten sposób pieniądze zasilą ogrzewanie noclegowni dla wyzwolonych psów, kotów i chomików; że w czasie pierwszej (rocznicowej) Wielkiej Filozoficznej Globalnej Uczty hologram Immanuela Kanta na słońcu z pejsami odda hołd Chrystusowi, Buddzie i Jahwie w Jerozolimie.

Przeze mnie jesteście skazani na wieczną nierówność statusów, majątków, skłócenie ras, klas, narodów, imperiów, kultur i cywilizacji. To ja tworzę podziały na rygorystów, utylitarystów, wyzwolicieli zwierząt, konserwatywnych mięsożerców i wegetariańskich kanibali, na anarchistów i państwowców, mieszczan, dandysów i ćpunów, transgenderowych dewiantów i multikulturowych ekscentryków, mocherów, lemingów i hipsterów, poetów, eseistów,

filozofów analitycznych, konwersacyjnych i kontynentalnych, ludzi kulturalnych i chamów. Przyznacie, że bez tej różnorodności życie ludzkie byłoby smutne, jednostajne, nudne i nieciekawe. Zabierzcie mnie świata, a znikną bary, zamtuzy, domy hazardu i galerie handlowe, zniknie świat mistyfikacji, blasku i magii różnokolorowych materiałów, malowanych w pstre kwiatki, które tak podobają się dzieciom i kobietom. Dzięki mnie wszystko trwa w dialektycznej symbiozie nienawiści, albowiem teodycea, kultura przedawnienia i afirmacji oznaczałaby prawdziwy koniec historii i przeanielenie ludzkości.

Nie tak dawno w trakcie trwającej kilkanaście lat światowej paniki spowodowanej ogłoszeniem przez Światową Organizację Zdrowia zarazy XX wieku: HIV/AIDS, pobudziłem u was walkę „o winę” tej „kary Bożej” pomiędzy różnymi wspólnotami kozłów ofiarnych „anty-HIV-owej” kampanii. Mnożyłem liczne stygmatyzacyjne „prawdy win”, które po kilku miesiącach – w ramach sprawiedliwego rozdzielania agresji, którą musi cierpieć kolejna grupa „winnych” ze strony „niewinnych” – odwoływałem jako nieprawdy i/lub fałszerstwa. Najpierw uznaliście AIDS za chorobę haitańską, ale Haitańczycy odczytali to jako wykluczający atak konkurencyjnych firm turystycznych i zgłosili liczne protesty w tej sprawie. Potem na rynku obowiązywała „prawda” o winie subsaharyjskich Afrykańczyków, którym długo wmawiano sodomie z małpami, sugerując przeskok międzygatunkowy choroby. Ta poniżająca sugestia była oczywiście resentymentalną zemstą rasistowskich białych kolonistów, związaną z tłumionymi tęsknotami za udziałem w orgiach i zazdrością wobec obdarzonych nienasyconym apetytem seksualnym i potencją dzikusów z gigantycznymi czarnymi 666 (słownie: trzema szóstkami). Niejako w odwecie moralnym rozpowszechniałem wówczas sugestywną „prawdę” o wirusie przysłanym do Afryki ze Stanów Zjednoczonych jako akcie wojny bakteriologicznej, której celem było zmniejszenie przyrostu naturalnego Afrykanów, a który następnie wymknął się spod kontroli i zaatakował samych winowajców. W ramach ideologii tolerancji

i zarazem akcji zakondomienia Afryki przeprowadziłem też wykluczający atak na papieża, który zabraniając używania prezerwatywy, „zabijał” ponoć Afrykańczyków. Potem „prawdziwą” winą obciążyłem szympansy, te zaś przerzuciły (ustami swoich ludzkich adwokatów) winę na koczokodany i mangaby rudoczelne, a w ramach tropu australijskiego na owce i Aborygenów. W ten sposób nadałem zwierzętom statut istot moralnych. Potem przyszedł czas na „winę” cyrkowych treserów, strażników ogrodów zoologicznych, nawet na aktorów grających w filmach z małpami. Następnie ogłosiłem „prawdę” o winie gejów (zlokalizowanych najpierw w klubo-łaźniach w Los Angeles, a potem wszystkich homo-s), ale bardzo szybko przerzuciłem tę nietolerancyjną „prawdę” na seksturystów-lowelasów i/lub prostytutki, a w końcu – na dożylnych narkomanów. To ja – w ramach równościowej dystrybucji tolerancji – nakładałem kolektywne winy i sam je likwidowałem. Dzięki mnie kwitła prasa, organizowano konferencje naukowe: medyczne i etyczne, a życie seksualne waszego miasta stało się dramatycznie dynamiczne. Panował powszechny strach współżycia, ale na wasze szczęście do trzeciego drinka w moim barze.

Dzięki mnie będziecie prowadzić nieskończoną bitwę flag. Do walki zagrzewają was moje gnostyczne zalecenia. Z mojego „ufnego polecenia” powołujecie policje, zbójcie młodych chłopców, ćwicząc ich w strzelaniu, podstępach i interwencjach. Beze mnie nie ma mundurów, pagonów, rang i dyscypliny. To z mojego powodu w drzwiach każdej szkoły stoi ochroniarz, a korytarze urzędów śledzą kamery. To dla mnie głosujecie za Powszechnym Monitoringiem, popierając tym samym Globalny Panoptyzm. W ten sposób rozwijacie technikę. Dla mnie oliwcie gilotynę, naprawiacie zapadnie i krzesła elektryczne, sterylizujecie strzykawki śmierci. Miecz katowski wykuto tylko dlatego, że boicie się mojego sztyletu, mojego rewolweru, mojej bejsbolowej pałki. Ja czynię wszelką własność niepewną, umowę niebezpieczną, bezpieczeństwo zagrożone. To dla mnie zabezpieczacie mienie, deponując je w bankach, chowając w skarpetach lub pod klepką

parkietu. Dla mnie zakładacie zamki w drzwiach, szkolicie bulterierzy, kratujecie okna i grodzicie posesje, budujecie zamki warowne i więzienia, wdziewacie korony, toczycie działa, nosicie muszkiety, podnosicie lance i sztandary, wzniecacie bitwy, rzućcie klątwy i anatemy. Dla mnie tworzycie *ex post* konstrukcje „obrona sprawiedliwości i miłości Boga” przed zarzutami podważającymi istnienie Jego Opatrzności z powodu zła i nieszczęść na świecie. Gdyby nie moje istnienie, funta kłaków nie byłyby warte intelektualne ćwiczenia, kazuistyka głosząca, że polityka i wojna prowadzi do przestępstw, a złe środki nie zawsze prowadzą do złych skutków. To dzięki mnie tworzycie obłudne konstrukcje teodycei, bo boicie się prawdy, że wasze życie to niekończąca się historiozoficzna satanodycea.

Musicie przyznać, że zmusiłem was do nie lada wysiłku intelektualnego, gdyż nie ustajecie w produkowaniu obłudnego rozumowania znanego z Pisma Świętego, że Bóg używał nawet pogan i złych ludzi jako narzędzi swego gniewu, ale przestępstwa tych, którzy są narzędziami gniewu Bożego, także będą ukarane; że usprawiedliwienie Boga nie jest usprawiedliwieniem ludzi; że usprawiedliwienie dokonanego faktu nie jest usprawiedliwieniem retrospektywnym sprawców tego faktu; że słowa Ewangelii o Judaszu, stwierdzające, iż zło powstać musiało z konieczności rzeczy, mówią też o tym, iż dzieło i czyn podlegają dwóm różnym ocenom; że religia widzi w wojnie sprawiedliwej błogosławieństwo, a w czynach zbrodniczych temu towarzyszących grzech śmiertelny; że monarcha nie odpowiada za winy swoich poddanych, chyba że prowadzi wojnę (rzekomo) niesprawiedliwą; że jeżeli mamy do czynienia z systemem politycznym i militarnym, który, aby osiągnąć swoje cele, wymaga zwyrodnialców, to nie wynika z tego, że zostaną oni zwolnieni z odpowiedzialności, gdyż aby siebie właśnie wyznaczyć do tej roli, trzeba już z góry być łajdakiem i łotrem. Dzięki mnie każdy za was powie, że działa w samoobronie, a wojna obronna jest przeciwstawieniem się bezprawiu, sięgając zaś po broń, każdy z was powoła się na obronę konieczną. Wykazaliście

wielką pomysłowość, aby się ode mnie uwolnić, dokonując rozróżnienia wiedzy absolutnej i pozaczasowej, której nie należy mylić z przewidywaniem przyszłości i wolności działania podmiotów, co do których wiadomo, jak z niej skorzystają. Mówicie ustami swoich świętych: „Bóg wie z góry to, czego sam jest sprawcą, ale nie jest sprawcą wszystkiego, o czym wie z góry; tego zaś, czego nie jest sprawcą, jest sprawiedliwym mścicielem”.

O wiele lepsza, bo szczerza, jest moja satanodycea. Jej wyznawcy nie boją się prawdy, przyjmując – przeciwnie niż św. Augustyn – że zło jest substancjalne, ale – odmiennie niż manichejczycy – że jest wyczerpywane i skończone, to zaś zakłada istnienia obiektywnej porcji „zła”, która musi się wyczerpać, zanim przyjdzie „dobro”. Tak usprawiedliwiam grzechy, jako działania służące zużywaniu się zapasów zła. Jeżeli w porządku dziejowym przewidziany jest mord i zdrada, matactwo i oszustwo, wtedy ten, kto tego dokonuje, bierze na siebie ciężar koniecznej winy, stając się opacznym herosem moralności. Może to być Judasz, bez którego przesądzony w oczach Boga proces zbawienia nie nastąpi. Może to być rewolucjonista i terrorysta dążący do Królestwa Bożego na ziemi, które bez koniecznego terroru nie nastąpi, bo rewolucja to kara Boża za zbrodnie i kłamstwa, likwidująca wszelki grzech. Wszyscy oni biorą na siebie ciężar koniecznej winy wybawienia od wszelkich wojen – zbrodnię ostatniej wojny, wojny eschatologicznej. Proces ten łączy się z podłością i znieprawieniem, ale jest to cena, jaką płaciecie za dobry efekt. Bez akwizytorów mojej usługi: Maksymiliana Robespierre’a nie byłoby praw człowieka i obywatela, bez Adolfa Hitlera i Józefa Stalina nie byłby polskich ziem odzyskanych, bez Judasza nie byłoby opatrnościowego planu zbawienia; to oni mieli odwagę dźwignąć pod niebiosą konieczną winę. To ja jestem reżyserem waszej wieloodcinkowej satanodycei, gdy kroczę bez nóg pod idealistyczny wiatr. „Bóg jest najwyższą władzą i najwyższym bytem. Wszelka władza pochodzi od niego i jest, i pozostaje w swej istocie boska i dobra. Jeśli diabeł posiada władzę, to także ona, o ile tylko jest władzą, jest boska i dobra.

Jedynie wola diabła jest zła. Ale nawet mimo tej zawsze złej diabelskiej woli władza jako taka pozostaje boska i dobra. Przechodnie zła są niezbędne, aby do dalszych dóbr prowadzić. Niczego nie można w historii osiągnąć bez kłamstwa i niesprawiedliwości, bez zdrady i tyranii; nawet najgorszy czyn trzeba chwalić jako warunek zmiany na lepsze. Cały proces historyczny z konieczności wiąże się z nieszczęściem przejściowych kataklizmów, po coś więc protesty przeciwko zbrodniom, wojnom, zdradom, skoro to cena płacona za postęp. To ja podpowiedziałem wam wspaniałą doktrynę mniejszego zła. Tylko dzięki mnie udało wam się stworzyć algodyceę i uzasadnić ogrom nieszczęścia, który stał się waszym udziałem na przestrzeni dziejów. To mnie składacie hołd, mówiąc o metafizycznej interpretacji bólu, nadając mu pewien sens. Raz algodycea odwraca teodyceę, a raz teodycea algodyceę. Zapytacie jak zwykle: jak jest możliwe zło, cierpienie, ból, bezprawie w świecie bez Boga? Jak można znieść ból, gdy nie ma Boga? Zawsze jestem na posterunku i podpowiadam: okropieństwa wojny mają sens jako ofiara dla ojczyzny, dla proletariatu też warto ponieść ofiarę, rewolucyjny terror też się przyda jako kara i złe-dobre lekarstwo dla świata.

Na użytek licznych traktatów „o dobru”, „o pięknie”, „o prawdzie” przyjmujecie względnie optymistyczne (acz nieoczywiste) założenie, że istota ludzka ulega demoralizacji, ale i moralnej naprawie, desocjalizacji, ale i resocjalizacji, deedukacji, ale i reedukacji, nienawidzi, aby potem żałować i poddać się moralnej detoksykacji. Przyjmujecie tym samym, że człowiek jest psychologicznie, społecznie, etycznie plastyczny, podatny na korekty i autokorekty, zdolny do moralnego i socjalnego liftingu; że natura ludzka jest co prawda dzika, nieprzewidywalna i okrutna, a zbrodnia i grzech są symbolem ludzkiej wolności, zawsze zaś możliwy akt konwersji potwierdza filozoficzną plotkę o istnieniu wolnej (i ponoć dobrej) woli. Przyjmując te względnie optymistyczne i nieoczywiste założenia, uznajecie tym samym, że „potwory” nie istnieją (bo zło absolutne istnieć nie może), a tzw. zbóje i grzesznicy to ludzie

z dwójgiem oczu, z uczuciami i niezwyklejmi osobowościami godnymi bohaterów Szekspira. Są też estetycznie, moralnie i poznawczo fascynujący, pozwalają bowiem wejrzeć w głąb ludzkiej tożsamości i dowiedzieć się, co motywuje człowieka do makabrycznych czynów. Pomagają jakoby dotrzeć do jądra ciemności, z której bije perwersyjna magia i blask, choć nie ma pewności, czy ta ciemność warta jest trudu poznania. Ze względu na swoją magię, na swój blask nie byłby zatem całkiem zły terrorysta Carlos ani dyktator Kambodży i absolwent Sorbony Pol Pot, ani Mao Zedong, ani Klaus Barbie, znany jako „rzeźnik z Lyonu”, ani światowej sławy banalnie zły urzędnik niemiecki Adolf Eichmann; zły nie jest także terrorysta Osama bin Laden, a tym bardziej Władimir Putin. Nie mógłby być także całkiem zły niemiecki polityk Adolf Hitler uznany za logo Centralnego Banku Europejskiej Nienawiści. Co prawda II wojna światowa była dosyć kosztowną promocją jego hitu wydawniczego, w którym rozpamiętywał śmierć kolegów frontowych we wzruszających słowach.

To ja jestem obrońcą „potworów”, to ja każę wam przyjąć, że każdy z tych tzw. złych ludzi jest wyjątkowy i w swojej złożoności nieodgadniony. To na moje życzenie musicie przysłać do nich sędziego, generała i księdza, dla których jedynym uzasadnieniem jest moje przestępstwo, mój „grzech”, mój dobry zły smak. Mój Glamour. W odpowiedniej chwili podsuwam wam teorię deterministyczną, w myśl której przyjąć musicie koncepcję zakładów dla osobników aspołecznych i nienaprawialnych oraz biologistyczne podejście do „zła” nakazujące przymusową sterylizację (kastację) nienaprawialnych osobników, aby nie mogli się już rozmnażać. Na moje życzenie przyjąć musicie realistyczną koncepcję mechanicznej pomarańczy czy elektronicznego biczowania mózgu jako jedynego sposobu wymuszania społecznie pożądanej przemiany zakładającej, że włóczędzy, złodzieje, alkoholicy, prostytutki są umyślowo, społecznie i moralnie bezwartościowi, biologicznie zdegenerowani, bandyci zaś to urodzeni i notorycznymi przestępcy o złej chemii mózgu. Sugerując wam teorię szczyruczłowika,

unieważniam wszelkie spory dotyczące grzechu, winy, łaski i ekspiacji. A w ich miejsce wprowadzam ideę terapii i naukę o resocjalizacji. Pole tradycyjnego sporu augustynistów z manichejczykami, deterministów z woluntarystami wypełniam walką rywalizujących szermierzy teorii behawiorystycznej, psychoanalitycznej, mechanicznej, moralistycznej i intuicyjnej życzliwości wobec bezsensownych istnień ludzkich. Różne są stosowane przeze mnie metody leczenia syndromu desocjalizacji: od uczenia bezradności u jednych, aby pozbawić ich agresji, do pobudzania agresji i złości u innych, aby pozbawić ich cech wiktymicznych.

Ponadto przy założeniu, że zło jest wytworem socjopsychologicznych czy neurofizjologicznych impulsów (na przykład nierównowagi między dopaminą a serotoniną), daję wam podstawy do przypuszczenia, że te impulsy istnieją u wielu osób, zanim staną wyrażone w jawnych czynach. Dlatego w moim (waszym) świecie, prędzej czy później, podejmiecie korekcyjne kroki, zanim konkretne zło zostanie popełnione. Z mojego rozkazu wszyscy mieszkańcy mojego (waszego) świata zostaną kiedyś poddani już w dzieciństwie psychologicznym testom przesiewowym, symulowanym sytuacjom umożliwiającym wykrycie wirusa socjo- i/lub psychopatycznego czynu, jeszcze zanim zostanie on dokonany, i następnie poddanie delikwenta terapii korygującej jego indywidualne błędy ewolucyjne. Z całą pewnością pomocna będzie nauka diety-etyki – być może wprowadzić należałoby nawet dokarmianie małych dzieci w szkołach mięsem indyjskim, bananami i daktylami zawierającymi ponoć duże dawki serotoniny.

We wciąż młodym świecie waszych na ogół czystych nowoczesnych trawników nie istnieje już żaden ogół i żadne „ogólne dobro”, żadna definicja wspólnych wartości, na którą kiedyś powoływano się w licznych polis, o których mądrzy filozofowie pisali uczone traktaty. To ja „Jedno Dobro” zastąpiłem wielością towarowych dóbr, ułatwiając i uprzyjemniając wasze doczesne życie, pozbawione pozaczasowej perspektywy. Kto zaś nie ma idei wieczności, nie wie, co to strach, bo nie wie, co to śmiertelność; kto nie ma idei

boga, nie wie, co to lojalność wobec bliźniego, bo nikt tego, co on czyni, nie widzi; kto nie ma prawodawczego rozumu, nie wie, co to zbrodnia, bo ma tylko toksyczny i żarłoczny mózg; kto nie ma pojęcia liczby, nie wie, co to strach, bo nie wie, co to kalkulacja ryzyka.

Odejmijcie mnie ludzkości, a znikną traktaty o rządzie, władzy, karze, egzekucji i umowie społecznej. Cała wielkość władzy, cała dyscyplina społeczna jest stworzona przeze mnie i dla mnie. Zabierzcie mnie świata społecznemu, a ukaże się cała nędza waszych wynalazków prawnych i filozoficznych traktatów z zakresu filozofii prawa, pisanych tylko przez wzgląd na mnie. To dla mnie wielcy myśliciele polityczni chcą iść do piekła, bo wolą towarzystwo papieży, królów i książąt niż żebraków, mnichów, pustelników i apostołów. Cała wielkość władzy, dyscyplina społeczna jest stworzona tylko z mojego powodu. To na moje życzenie powstał Lewiatan, bóg śmiertelny uzbrojony w miecz i pastorał, w działa i anatemy.

Mówię do was jako Pierwszy Poruszyiciel państwa ziemskiego – ja poprzecznie skierowany, przeciwny, tworzący chaos, zwodziciel, potwarca, kusiciel, zabójca, oskarżyciel, rządca tego świata, anioł ciemności, poróżniel. Mówię do was ja – Asmodeusz, Azazel, Belial, Abaddon, Mastema, Samael, Lilith, Szedim, ja ojciec padliny Reklamy i ścierwa banneru. Sikam na was, lecz nie będziecie ani mokrzy, ani śmierdzący. Węszą za mną filozoficzne psy, religioznawcy, księża i uczeni teologowie. Jednak nic nie wywęszą, albowiem myślę tropy perfumami Calvina Kleina, Prady, Armaniego, Dolce & Gabbana, Glamour. Jestem zły moralnie, szkodliwy ekonomicznie i piękny estetycznie. Przekazuję wam dzisiaj dobry zły smak pocałunkiem Almanzora: „Pocałowaniem wszczepiłem w duszę / Jad, co was będzie pożerać, / Pójdźcie i patrzcie na me katusze: / Wy tak musicie umierać”³. Podążajcie za

³ A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, [w:] *Dzieła Adama Mickiewicza*, t. 2, Lwów–Paryż 1885, s. 91.

mną, gdy kroczę w masce dobra wspólnego, pluralizmu, wolności, praw człowieka, wyzwolenia zwierząt, teodycei. Mówię do was ja – rzecznik Śmiertelnego Boga ulepionego ze śmieci Powszechnej Nieufności (przez Piotra Bartulę).

„I tak badałem, skąd pochodzi zło, a źle badałem i nie widziałem zła w moim badaniu” – św. Augustyn, *Wyznania*, ks. VII.

Dlaczego jestem nominalistą?

pewnego ranka wiosną
 roku 1100
 zakończył swoją pracę
 przy dzbanie
 z białej gliny
 który zamierzał wypalić, ale
 nie pokrywać glazurą
 lecz nie wsunął go
 do pieca
 nie położył także nowego kawałka gliny
 na tarczę garncarską
 lecz zabrał suchy prowiant
 do torby
 opuścił saint césaire
 i wędrował
 dwadzieścia dni
 przez lasy
 kryjąc się przed rycerzami
 tylko niekiedy zatrzymując się w jakiejś pustelni
 lub w zagubionym klasztorze
 albowiem usłyszał
 że w paryżu człowiek nazwiskiem
 roscelin
 nauczał
 iż pojęcia nie są niczym innym jak
 flatum vocis
 głosowym tchnieniem
 i w rzeczywistości
 istnieją tylko

pojedyncze przedmioty
 rzeczy
 to wydawało mu się
 usprawiedliwieniem
 jego egzystencji
 kiedy rozmyślał
 że po nim
 nie pozostanie nic
 poza kilkoma garnkami
 z gliny
 Alfred Andersch, *Nominalizm*¹

Uwagi, które mam dzisiaj Państwu do przekazania, proszę przyjmować jako rodzaj szkicu, niedokończonego „garnka-rękodzieła”, a nie jako pokryty glazurą przypisów i wypalony w uniwersyteckim piecu nieskazitelny wyrób akademicki. Cóż bowiem po nas zostanie poza kilkoma efemerydami (głosowymi tchnieniami), związanymi lepiszczem z wątłego tworzywa słów, dostarczonych przez czas, w którym przyszło nam żyć. Nie rozstrzygam tedy dzisiaj, czy można teoretycznie utrzymać stanowisko nominalistyczne, czy może więcej argumentów jest po stronie zwolenników esencjalizmu pojęciowego. Moja refleksja związana jest bowiem z programowo uprawianą filozofią uczestniczącą, według której idee są nie tylko – a nawet nie przede wszystkim – spekulatywną rekonstrukcją teorii, lecz tkwią we wnętrzu społecznego Lewiatana. Sowa Minerwy wylatuje o zmierzchu, aby we względnym komforcie kontemplować miniony dzień, natomiast filozofię uczestniczącą interesuje poranek i zgiełk całego dnia. Z natury rzeczy bliższe jest mi zatem stanowisko nominalistyczne, albowiem w praktyce życia

¹ A. Andersch, *Nominalismus. Skizze für einen historischen roman*, [w:] idem, *Empört euch der Himmel ist blau. Gedichte und Nachdichtungen 1946-1977*, Zürich 1977, s. 90-91. Tłum. za: T. Gabiś, *Niech żyje manarchia – mać patriadka!*, Organizacja Monarchistów Polskich, [on-line:] <http://www.legitimizm.org/niech-zyje-manarchia>.

to, co uniwersalne, zawsze tkwi w tym, co historyczne i lokalne, a to, co ogólne, w tym, co konkretne².

Powszechnie znane jest zalecenie, aby traktować drugiego człowieka jako cel sam w sobie, a nie jako środek do własnego celu. Znają je humaniści pochodzenia niemieckiego, francuskiego, włoskiego, rosyjskiego, polskiego i żydowskiego; znane jest kobietom, mężczyznom i gejom, znane jest Europejczykom, Amerykanom i Afroamerykanom, Arabom, Persom, Chińczykom oraz Tybetańczykom. Przywołują je w swoich kazaniach katolicy, protestanci, żydzi i muzułmanie (zarówno szyici, jak i sunnici). Słyszałem, że głosił je narodowy socjalista Martin Heidegger, kiedy obejmował katedrę we Fryburgu w 1933 roku, i jego socjalistyczna uczennica Hannah Arendt, uciekinierka z nazistowskich Niemiec. Z jej książki wiem, że znał je niemiecki również urzędnik z okresu II wojny światowej Adolf Eichmann, który podczas procesu w Jerozolimie utrzymywał, iż należy traktować drugiego człowieka zgodnie z celami wyznaczonymi przez Führera³. Tej arcyłudzkiej interpretacji nie podzielił jednak sąd izraelski i w 1962 roku, odwołując się do tego samego zalecenia, skazał Eichmanna na śmierć (choć kara ta jako prawo powszechne nie istniała nawet w Izraelu) i powiesił, a następnie, podobnie jak kiedyś Kreon Polinikowi, odmówił mu prawa do pochówku na ludzkim cmentarzu. Jego „banalne” i „złe” prochy nad Morzem Śródziemnym, lecz poza terytorium Izraela, rozwiął nieznający sporu o uniwersalia apolityczny wiatr. Przytoczone zalecenie kojarzy się na ogół z uważającym się za Szkota⁴

² Wprowadzenie do filozofii uczestniczącej zawarłem w książce *Liberalizm u kresu historii (z perspektywy filozofii uczestniczącej)*, Kraków 2011.

³ „Postępuj w taki sposób, aby twoje działania pozostawały w zgodzie z wolą Führera, który by je zaaprobował, gdyby je znał” (wypowiedź Adolfa Eichmanna za: H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Kraków 1987, s. 168).

⁴ Otfried Höffe pisze na ten temat: „W oparciu o dane archiwalne nie daje się potwierdzić Kantowskiego mniemania, jakoby jego dziadek przywędrował ze Szkocji [Briefe, 744/406]. Jeszcze pradziadek Richard Kant pochodził przy-

filozofem niemieckim Immanuelem Kantem⁵, ale bywa też wiązane z niemieckim intelektualistą, antysemitą pochodzenia żydowskiego Karolem Marksem, antykapitalistą pozostającym na utrzymaniu fabrykanta Fryderyka Engelsa.

Trudno się dziwić, że w obliczu tak wielkiego zróżnicowania światopoglądowych i praktycznych poczynań konkretnych wyznawców tego ogólnego zalecenia można zwątpić w jego powszechność. Bardziej realistyczna wydaje się zatem opinia, że to pretendujące do uniwersalności zalecenie jest tylko (i aż) wytworem kultury zachodnioeuropejskiej, ostatecznie zaś podlega prawu indywidualizacji i – jak niemal wszystkie wartości ludzkie – polityzacji. Opinię o powszechnej jakoby obowiązawalności tej, jak i każdej innej, reguły skłonny jestem tedy traktować dzisiaj jako przejaw (skądinąd uzasadnionego) euronacjonalizmu czy eurocentryzmu, chociaż nawet na terytorium europejskiego Polis przywołany przez mnie powszechnik uległ „nominalistycznej” destrukcji⁶. Na marginesie dodam, że zaraz po II wojnie światowej

puszczalnie z Kurlandii (dwie jego córki wyszły jednakże za mąż za Szkotów)” (O. Höffe, *Immanuel Kant*, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 1995, s. 6).

⁵ „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” (I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, tłum. przejrzał R. Ingarden, Warszawa 1953, s. 62), *Biblioteka Klasyków Filozofii*.

⁶ Szkicowane przeze mnie zagadnienie w nader trafny sposób ujmują też Leszek Kołakowski w eseju pt. *Kant i zagrożenia cywilizacji*, w którym przeciwstawia transcendentálną ideę człowieka abstrakcyjnego tzw. człowiekowi konkretnemu, czyli uwarunkowanemu politycznie, klasowo, rasowo. Destrukcja idei człowieka abstrakcyjnego prowadzi zdaniem Kołakowskiego cywilizację europejską do niewolnictwa, totalitaryzmu, trybalizmu. Uważa on, że „(...) postulat kantowski, wedle którego mamy człowieka, każdego z osobna, traktować zawsze jako cel samoistny, oznacza, że żaden człowiek nie może być własnością innych, że więc niewolnictwo sprzeciwia się samemu pojęciu człowieczeństwa. Jeżeli więc w imię »konkretnego człowieka« odrzuca się obecność tego, co ogólnoludzkie, odrzuca się tym samym jedyną podstawę zasady praw człowieka; zasada ta bowiem może być prawomocna tylko przy założeniu, że istnieją uprawnienia, które każdy, jako człowiek po prostu, może

wskutek antynazistowskiej histerii wszelki sceptycyzm wobec powszechników był gwałtownie atakowany. Na liczących się uniwersytetach, takich jak na przykład Harvard, Michigan, Chicago czy Columbia, likwidowano nawet wydziały geografii człowieka, jako pseudonauki kwestionującej powszechne jakoby prawa ludzkie, a tym samym niosącej rzekomo wirusa rasizmu i faszyzmu⁷. Dziś jest całkiem odwrotnie, „faszystą” jest ten, kto głosi absolutny wymiar wartości, socjobiologia zaś wraca do łask jako skuteczny środek do walki z urojonym Bogiem, któremu niektórzy chcą wytoczyć proces za powszechną ponoć u księży pedofilię. Jak widać, powszechne jakoby reguły poprawności również zmieniają się w czasie, warto zatem zapamiętać, że kto bierze ze zmiennymi regułami ślub, ten szybko zostaje wdowcem.

* * *

Joseph de Maistre napisał kiedyś wymowne zdania:

Konstytucja 1795 roku, tak jak wszystkie poprzednie, została zrobiona dla człowieka. Otóż, nie ma wcale człowieka na świecie. Widziałem w swoim życiu Francuzów, Włochów, Rosjan

rewindykować, czyli przy założeniu równego uczestnictwa każdego w naturze ludzkiej, innymi słowy, tylko na podstawie teorii »człowieka abstrakcyjnego«. »Konkretny człowiek« natomiast, przynajmniej w sensie, w jakim to słowo najpowszelej bywa używane, jest tylko w tym znaczeniu »konkretny«, że określony jest nie przez człowieczeństwo swoje, lecz przez wyznaczniki bardziej szczegółowe, a z tego punktu widzenia wszystko jedno, jak te bardziej szczegółowe kategorie się określa: jako rasę, naród czy klasę; we wszystkich wypadkach zamiar ideologiczny, który przyświeca żargonowi »konkretnego człowieka«, polega na tym, by zasadę ogólną praw ludzkich unieważnić albo pozbawić siły i pozwolić pewnym segmentom ludzkości, by traktowały inne jako obiekty naturalne; oznacza to jednak – w rzeczywistości, chociaż nie w deklaracjach ideologicznych – uprawomocnienie niewolnictwa” (L. Kołakowski, *Kant i zagrożenia cywilizacji*, [w:] i dem, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2006, s. 192).

⁷ Ubolewał nad tym na przykład David S. Landes: „Kiedy po II wojnie światowej na Harvardzie zlikwidowano po prostu wydział geografii, mało kto protestował – z wyjątkiem tych, którzy stracili pracę (...). Geografia została skażona

etc. Wiem nawet, dzięki Montesquieu, że można być Persem; ale co do człowieka, oświadczam, że nie spotkałem go w życiu; jeśli istnieje, to nic o tym nie wiem⁸.

Ni mniej, ni więcej francuski tradycjonalista ogłosił światu, że nie istnieje istota praw człowieka, a nawet realny odpowiednik terminu „człowiek”. Należałoby go dopytać, czy widział może narodowe „istoty rzeczy”: rosyjskiego Rosjanina, francuskiego Francuza, niemieckiego Niemca, żydowskiego Żyda, angielskiego Anglika, perskiego Persa, polskiego Polaka (...i tylko dla Polski). Czy zatem człowiek człowiekowi Niemcem/Francuzem/Żydem/Polakiem jest? W samej rzeczy tak właśnie widzą, słyszą i czują oczy, uszy i nosy nacjonalitarne. Czyżby rozum Niemca nie pojmował nieba sawanny, prerii, pustyni (a tylko niebo Kanta), oczy Polaka nie widziały kolorów niebieskiego, różowego i żółtego (a tylko biały i czerwony), uszy Rosjanina nie słyszały jazzu, rapu, bluesa i rock’n’rolla (a tylko romanse i dumki), nos żydowski nie czuł zapachu sosny, świerka i wierzby (a tylko swój własny)? Doprawdy trudno w to uwierzyć, ale równie trudno to wykluczyć.

A widział ktoś może samego Josepha de Maistre’a na tym świecie? Owszem, bywał on w Petersburgu, zauważono go w Sausaudii, spotkano w Szwajcarii. Wiadomo o nim, że pisał, czytał i żył. Na dodatek więcej w obcym kraju niż we własnym. (Mimo to stwierdził: „Wszystkie tatarskie nosy powinny mieszkać razem, a oko Chinki nie powinno mrugać obok oczu Italianki”). Ale „istoty JdeM” nikt chyba nie widział, a jeżeli nawet istnieje, to nic o takowym Yeti nie wiadomo. Tym bardziej, że już nikogo z pokolenia Konstytucji 1795 na świecie nie ma. A może nikogo nie było...

rasizmem, a nikt nie chciał się zbrukać” (D.S. Landes, *Bogactwo i nędza narodów. Dlaczego jedni są tak bogaci, a inni tak ubodzy*, tłum. H. Jankowska, wyd. 4, Warszawa 2008, s. 21-22), *Spectrum*.

⁸ J. de Maistre, *Rozważania o Francji*, [w:] idem, *O rewolucji, suwerenności i konstytucji politycznej. Wybór pism*, red. J. Kłoczkowski, A. Płonka, Kraków 2019, s. 62, *Biblioteka Myśli Politycznej*, t. 131.

Czy widziałem kobiecie Kobiety, męskich Mężczyzn, obco Obcych, inno Innych, tubylczo Tubylczych? Różnie tedy z „istotami rzeczy” bywa, bo często sąsiedzi, znajomi i kuzyni europejscy odkrywali, że są odleglejsi niż Chińczyk, Arab czy Murzyn. I odwrotnie: niejeden „kanibal” Piętaszek znalazł przyjaciela w chrześcijaninie Robinsonie Crusoe, choć mieli ponoć różne „istoty rzeczy”.

Spotkałem swoją koleżankę z dawnych lat? Owszem, ale w filharmonii, w poniedziałek, pomiędzy godziną 20.00 a 23.00. I trzeba od tego widzenia odliczyć momenty mrugania powiekami. A między mrugnięciem i mrugnięciem – w „okamgnieniu” – czczą ludzie, przesuwane są granice i zmienia się cały świat. Czyżby zatem nikt nikogo tak naprawdę nie widział i nikogo substancjalnego na świecie nie ma, nie było i nie będzie?

Zapytałem kiedyś samego siebie: czy widziałem jabłko, istotę jego? Kupiłem więc badawczo w 2016 roku odmianę tego owocu w sklepie przydworcowym, aby zgodnie z domniemaną istotą spożyć go w pociągu. Rychło się jednak okazało, że rumianym jabłkiem wojował z bladym Władimirem Putinem, który produkt polski objął wówczas rosyjskim embargiem. Spożywcza istota jabłka stała się nagle polityczna oraz narodowa. Przygodny podróżny uznał we mnie bowiem współnika wartości osnutych wokół Polskiego Jabłka, które łączyło go ze mną i dzieliło z Rosją. Nie miałem wyjścia – musiałem przystać na celebę narodowej istoty jabłka. Szczęśliwie trwało to dwie godziny i czterdzieści minut. Potem jabłko wróciło niejako do siebie, a towarzysze podróży do siebie. Jeden był gdańszczaninem z Gdańska, a drugi krakowianinem z Krakowa. I do dzisiaj nie wiadomo, czy jabłko ma w sobie jabłkowatość, gdańszczanin – gdańskość, krakowianin – krakowskość, a obaj „człeczność”. A może są tylko swoim wyglądem, smakiem i kolorem? Stary spór o powszechniki vel „istoty rzeczy” nigdy nas chyba nie opuści (patrz Aneks).

Japończyk Takeshi Kitano, reżyser filmu pt. *Brat*, pokazuje w katastroficzny sposób multikulturalne miasto Los Angeles, po którego ulicach włączą się nierozumiejące swoich języków

i obyczajów mafie japońskie, chińskie, żydowskie etc. Jedyne, co je łączy, to umiejętność gry w kości. Byłoby to dość pocieszające dla rzeczników „istoty rzeczy” i dobra wspólnego, gdyby nie fakt, że główny gracz wypala papierosem dziurę w pudle-mieszadłe, celem oszukania innych. Być może Takeshi Kitano przesadził w sceptycyzmie wobec istotowego łącznika monadycznych wspólnot ludzkich. Jeszcze bardziej jednak przesadzili Francuzi ze swoją rewolucją francuską, Rosjanie z rewolucją październikową, Niemcy z rewolucją nazistowską. Wszyscy oni przesadzali w imię pseudonimów „istoty rzeczy”: sensu historii, słusznego ustroju, epoki Aryjczyka etc.

Fundamentalistów Istoty Rzeczy łatwo rozpoznać po wybuchach, wysadzających w powietrze licznosc rzeczy, numerowania ludzi, a potem cały świat.

Na ruchomych piaskach praktycznego nominalizmu stworzyłem literacką mowę Profesora Hic et Nunc.

Mottem mojego epitafu czynię odmowę zobowiązań wobec przyszłości, tym bardziej że ona nic dla mnie nie zrobiła. Przeszłość zaś chętnie podam do sądu za nękanie fatalizmem i moralny szantaż cmentarnych zobowiązań. Nie życzę sobie, aby dzisiejsze „tu i teraz” cierpiało za niegdysiejsze „tu i teraz”. Były to wszak odmienne stany świadomości całkiem różnych istot ludzkich. Gdy wspominał samego siebie sprzed lat, doprawdy nie wiem, co „autor widmo” miał na myśli; kim był, skąd się wziął, a nawet czy można uważać go za normalnego. Całe życie byłem szantażowany dziełnictwem przodków oraz zwodzony obietnicą pomocy od identycznie nękanym potomków. Każecie nam dbać o „przed” i „po”, a nie zostawiliście czasu na „teraz”.

Wmawialiście mi uczestnictwo w pakcie międzypokoleniowym, a przecież każda taka ponadczasowa rzekomo umowa społeczna to retoryczna fikcja. Wszak zgoda przodków, że zostaną legalnie ukarani, jeżeli popełnią czyn nikczemny, do niczego nie zobowiązuje ich potomków, którzy być może staną się łotrami, ponieważ nie

oni zawierali tę umowę. A skoro umowa nie obowiązuje następców, to również nie obowiązuje ich poprzedników, którzy też są czyimiś następcami potwierdzającymi lub nie (zależnie od własnej woli) umowę zawartą przez praprzodków. Jeżeli będziecie więc logicznie myśleć, cofniecie się aż do momentu, w którym żadna umowa nie jest możliwa ani potrzebna – do Edenu „Tu i Teraz”.

Powiadacie, że moje rozumowanie jest absurdalne, niebezpieczne, nieodpowiedzialne. Przy założeniu nieskończonej liczby punktów ludzkiego „tu i teraz” nie można wszak nikogo poznać, ponieważ nikogo na świecie nie ma i być nie może. Są tylko pozbawione jednolitej woli cienie ludzkich widm, znikające ludzkie punkty. Potwierdzam to swoim autorytetem Profesora Hic et Nunc. Na tym właśnie polega moje i wasze życie człowieczej efemerydy bez esencji i bez natury, pojawiającej się i znikającej. Tylko dogmatyczni aktywiści i woluntariusze neoplatonickich terapii idealistycznych usiłują skleić te liczne „tu i teraz” w spójnię człowieczego czasu. Metafizyczny klej można nabyć w sklepie z dopalaczami esencjalizmu pojęciowego: „Celowość”, „Bóg”, „Logos”, „Nomos”, „Grzech pierworodny”, „Historia”, „Duch dziejów”, „Człowieczość”, „Pokolenie” etc. Lecz w mojej opinii są to zaledwie głosowe tchnienia, a woskowe spoiwa rzekomych esencji rychło się rozpuszczają (niczym w micie Ikara) w promieniach słońca, które też się z czasem wypali.

Nie przyjmuję też, nawet teraz przed śmiercią, plotki teologicznej, jakoby Ludzkość zgrzeszyła kiedyś w Adamie, a odpokutowała potem w Chrystusie. Jakim niby cudem niewinny miałby cierpieć za winnego, a pokutujący, stając się niewinnym, cierpieć za winę grzesznika, któremu skrucza została odmówiona. Korzystając z tego rodzaju sofizmatów usiłujecie mnie uczynić współodpowiedzialnym za śmierć Sokratesa, ukrzyżowanie Jezusa Chrystusa, zamordowanie Martina Luthera Kinga. Równie bezpodstawnie jak grzech pierworodny wmawiacie mi winę za rewolucje: francuską, październikową, nazistowską, za Holocaust i powstanie warszawskie. Zastawiacie na mnie pułapki splecione z niewidzialnego łańcucha pokoleniowej solidarności win. Chcecie, abym się bał

własnego cienia i czarnego psa przeszłości, a zapomniał o życiu tu i teraz. Profanujecie tym samym moje ulubione zalecenie: „Chwytaj dzień, bo przecież nikt się nie dowie, jaką nam przyszłość zgotują bogowie”.

Powodowani strachem rozpadu temporalnej tożsamości zgłaszacie zapotrzebowanie u metafizycznego krawca na garnitur dla człowieka integralnego w czasie. Zwalczacie „chorobę” deficytu ciągłości jednostek, u których „ja” wczorajsze i „ja” jutrzejsze styka się wyłącznie przez obolałe lub podekscytowane ciało. A przecież wiadomo, że stany cielesne są też doraźne, krótkie i nieporównywalne pomiędzy sobą. Aby zapobiec zbłądzeniu ludzkich cieni w ślepe uliczki terażniejszości, budujecie dla mnie klatkę człowieka wiecznego i abstrakcyjnego. Podejmujecie krucjatę, w myśl której misjonarze przyszłości i wieczności kastrują hazardzistów, artystów i casanovów, jeżeli nie podejmą oni Terapii Głodu Tu i Teraz (TGTT).

Odbieracie mi możliwość intensyfikacji rozkoszy, eksploatacji własnej zmysłowości. Przypisujecie zjawiska takie jak rozbite rodziny, pozamałżeńskie kontakty seksualne, choroby weneryczne, alkoholizm, narkomanię, przemoc, przestępczość. Mają one rzekomo swoje źródło w wysokiej preferencji czasowej: nastawieniu na zyski i gratyfikacje natychmiastowe, a zaniku umiejętności odraczania przyjemności i zysków w czasie. Chwalicie za to niskie preferencje czasowe, bo tylko dzięki nim można uzasadnić fikcję prawa karnego, przysięgi, umowy społecznej, instytucje kontroli społecznej: Kościoły i państwa. Ale i one trwają nie dłużej niż mgnienie oka.

Chcecie też, abym przed śmiercią uwierzył w najlepszy ustrój, tkwiący w społecznym świecie jako ponadczasowa norma, w odwieczną ludzką naturę toczącą wolę każdego konkretnego człowieka niczym robak jabłko, w winę istniejącą w ciele ludzkim jak wieczna drzazga. Po cóż wtedy miałbym w ogóle istnieć, skoro byłbym jedynie rozwinięciem beczasowej matrycy? Domagam się prawa znikającego człowieka i efemerycznego obywatela. Czyż człowiek ma obowiązek być narzędziem w rękach przeszłości i stawać się

środkiem do celów przyszłości? A tym bardziej wieczności? Wolę zniknąć w nieskończonym „tu i teraz” niż żyć w cieniu przodków, żegnany przez potomków oddanych wieczności. Upiorom przeszłości, przyszłości i wieczności mówię: „Apage, Temporas!”. Tym bardziej, że jestem już kimś innym niż ten, który mowę pogrzebową wygłosił.

O czym to ja mówiłem?

Prof. Hic et Nunc

* * *

Swego czasu czytałem (tak jak inni studenci: obowiązkowo) u zapomnianego dzisiaj Oskara Langego, że ustrój demokracji socjalistycznej i centralnej gospodarki planowej jest najlepszym z możliwych oraz że jest on nie tylko możliwy w każdych warunkach geopolitycznych, ale również nieunikniony i powszechnie pożądanym. Symbolem triumfu powszechnego jakoby ideału demokracji ludowej był monumentalny pomnik Włodzimierza Iljicza Lenina stojący od 1973 roku w Alei Róż blisko Placu Centralnego w Nowej Hucie, oznajmający komunistyczny koniec historii w Polsce. Nie minęło jednak kilka lat i okazało się, że nastąpił realny koniec epoki Lenina w Nowej Hucie. 10 grudnia 1989 roku pomnik ten został zdemontowany, a następnie wywieziony do Szwecji. Za sto tysięcy koron zakupił go milioner Big Bengt Erlandsson i przeniósł do swojego ogrodu w Sztokholmie, gdzie „wieczny niegdyś Lenin” służy teraz doczesnemu kapitaliście jako środek do prywatnych celów-pokazów. Na Placu Centralnym natomiast pojawiły się lampy kandelabrowe, a w 2004 roku radni miasta Krakowa dodali do nazwy „Centralny” nazwisko Ronalda Reagana, niegdyś złego imperialisty i wroga ludu, a potem dobrego demokraty, który pokonał „imperium zła” symbolizowane właśnie przez pomnik Lenina i mur berliński obalony przez zgłodniałych towarów Polaków i Niemców z NRD, którzy uciekali do „społeczeństwa konsumpcyjnego”, bo tam nawet śmieci były kolorowe. Od tego czasu nazwisko Reagana symbolizuje powszechny ponoć triumf demoliberalizmu.

I jak tu wierzyć w cokolwiek powszechnie obowiązującego w nowoczesnym świecie ludzkim i na dodatek w każdych geopolitycznych warunkach.

W trakcie studiów uniwersyteckich można się było też dowiedzieć z książek urodzonego we Lwowie ekonomisty Ludwiga von Misesa, że socjalizm nie może być zrealizowany na całym świecie, bo przynajmniej jeden kraj musi mieć wolne ceny, aby było wiadomo, co ile kosztuje⁹. W poszukiwaniu takiego kraju Mises przeniósł się najpierw do Wiednia, a potem uciekł przed nazizmem do USA, lecz tam również nie znalazł ukojenia wolnorynkowego. Takiego „liberalnego powszechnika” też nigdzie nie ma i być nie może, jest bowiem oczywiste, że zalecane przez tego przekonanego o powszechnej ważności praw ekonomicznych krytyka etatyzmu aprioryczne reguły dobrego gospodarowania realizują się z różnym skutkiem w różnych kulturalnych niszach i tradycjach narodowych. Na przykład reguły rynku obowiązują w całej Ameryce, a Ameryka to w pewnym sensie cały świat (bo są tam wszystkie niemal nacje), dzięki czemu właśnie tam najlepiej widać narodowo-etniczne uwarunkowania zachowań gospodarczych zróżnicowanych kulturowo ludzi: egocentrycznych Polaków, niefrasobliwych Afroamerykanów, synergicznych Japończyków, pracowitych Chińczyków, etnocentrycznych Żydów czy mafijnych Włochów. Ale czy istnieją substancjalni Japończycy, czy istnieją substancjalni Włosi, czy istnieją substancjalni Żydzi, esencjalni Polacy? W to też można wątpić. Czyżby zatem nie mieli jednak racji zwolennicy aprioryzmu ekonomicznego, a miała ją szkoła historyczna, przecząca istnieniu niezmiennych praw ekonomii, uwypuklająca kulturowe i narodowe jej uwarunkowania? Autorem stojącym w opozycji do idei powszechnych jakoby praw

⁹ Na ten temat zob. np.: L. von Mises, *Ekonomia i polityka. Wykład elementarny*, tłum. A. Brzezińska, red. i posł. J. M. Fijor, wyd. 2, Warszawa 2006, s. 49.

ekonomicznych był ideowy zwolennik historyzmu gospodarczego Werner Sombart¹⁰, znany też jako chwalca Adolfa Hitlera.

Postawiony przeze mnie problem wiąże się także z nazwiskami trzech Japończyków. Przede wszystkim przychodzi na myśl nazwisko Amerykanina japońskiego pochodzenia, Francisa Fukuyamy, który dwadzieścia lat temu (co przypomina o upływie czasu) ogłosił, że po upadku komunizmu demokracja liberalna zatriumfowała już na całym świecie. Tym samym historia dobiegła kresu i nastąpił demoliberalny czas wiecznego pokoju. Opinia ta zrobiła zawrotną karierę, mimo że niewiele się różniła od bliźniaczych, quasi-millenarystycznych teorii głoszących aryjski koniec historii, który rzeczywiście nastąpił w 1933 roku, czy komunistyczny koniec historii, który w Europie rzeczywiście nastąpił po roku 1945. Trudno oprzeć się dzisiaj podejrzeniu, że miała ona na celu propagandowo-ideologiczne wzmocnienie imperialnej władzy demokratycznej Ameryki, tym bardziej że Fukuyama należał do grona najbardziej wpływowych neokonserwatystów amerykańskich nawołujących do wojny prewencyjnej w imię powszechnych jakoby praw ludzkich. Jak wiadomo, dziesięć lat po ogłoszeniu demoliberalnego końca historii prezydent Bush zaliczył Irak do państw osi zła i wydał rozkaz rozpoczęcia inwazji celem zmiany ustroju w Iraku w imieniu „światowego ruchu demokratycznego”. 9 kwietnia 2003 roku cały świat oglądał zwycięstwo demokracji w Iraku i obalenie pomnika (porównanego do Hitlera) Saddama Husajna.

Niezależnie od prawdziwych i zróżnicowanych – jawnych i tajnych – celów tej wojny, jest oczywiste, że mogła być ona uzasadniona wyłącznie ideologią demokratyzacji Iraku, albowiem światowa opinia publiczna innego uzasadnienia przyjąć by nie mogła, a nawet nie potrafiła. Żyjemy bowiem w okresie obowiązywania demoliberalnej formuły politycznej, legitymizującej dzisiaj

¹⁰ Na ten temat zob. np.: W. Sombart, *Żydzi i życie gospodarcze*, tłum. M. Brokmanowa, Warszawa 2010.

rzeczywiście każdą władzę pod każdą szerokością geograficzną. Demokratą oznajmia się zarówno Władimir Putin, jak i Barack Obama. Jak pamiętam, Lech Wałęsa i Aleksander Kwaśniewski w walce o demokratyczną władzę rywalizowali nawet o to, kto ma niższe wykształcenie. W ubiegłym zaś roku [2011] 2 maja suweren amerykański zgładził w imieniu euroatlantyckiej idei demokracji i praw człowieka (bo poza „naszym” rejonem prawa te nie obowiązują) Osamę bin Ladena (lub jego sobowtóra, co z punktu widzenia nominalizmu na jedno wychodzi) w Pakistanie, a więc poza terytorium NATO.

Paradoksalnie, przewidywany kres historii kojarzy mi się także z prezydentem Peru Albertem Fujimorim, który dokładnie w roku ogłoszeniu przez Fukuyamę demoliberalnego końca historii zlikwidował tam demokrację oraz parlament i ustanowił dyktaturę, aby zwalczać maoistyczną organizację terrorystyczną Świetlisty Szlak – nazywającą samą siebie Komunistyczną Partią Peru, a będącą importem europejskiej apostazji marksistowsko-leninowskiej. W 2009 roku proces Alberto Fujimoriego w Peru dobiegł końca. Uznano go odpowiedzialnym za śmierć dwudziestu pięciu osób i skazano na dwadzieścia pięć lat więzienia. Był to, zdaje się, pierwszy przypadek, kiedy demokratycznie wybrany prezydent został skazany we własnym kraju za zbrodnie przeciwko narodowi.

Ostatni Japończyk, którego mam na myśli, jest mniej znany, nazywa się Takeshi Kitano i jest między innymi reżyserem filmu pt. *Brat*, pokazującego w katastroficznym sposób multikulturalne (chyba) Los Angeles, uchodzące za najbardziej zróżnicowane etnicznie miasto istniejące w czasach obecnych, po którego ulicach wólcza się nierozumiejące swoich języków ani swoich obyczajów gangi i mafie japońskie, chińskie i inne. Jedyny „powszechnik”, który ich łączy, to umiejętność gry w kości. Byłoby to nawet dosyć pocieszające, gdyby nie fakt, że jeden z graczy wypala papierosem w pudle-mieszadle – pełniącym funkcję symbolu dobra wspólnego – dziurę celem oszukania współgraczy.

Być może jednak Takeshi Kitano – jak to Japończyk (który ze swoim kultem honorowego samobójstwa nie może być kantystą) – nieco przesadził w swoim sceptycyzmie wobec istnienia powszechnych wartości. Nie znaczy to oczywiście, że Japończycy mają monopol na przesadę. Przesadzać potrafią również Francuzi, na przykład ze swoją rewolucją francuską, Rosjanie ze swoją „europejską” rewolucją październikową i Niemcy z „aryjską” rewolucją nazistowską. Nie od dzisiaj wiadomo, że każda imperialna władza ogłasza powszechny jakoby koniec historii, który sama – rzekomo lub naprawdę – reprezentuje. Na szczęście jednak nadal żyjemy na wolnym prywatnym rynku zróżnicowanych idei końca historii. Przedtem koniec historii ogłosił Georg F. Hegel, a potem Karol Marks – miał to być koniec kapitalistyczno-liberalno-burżuazyjnej historii. Joseph Schumpeter wieścił z kolei koniec kapitalizmu leseferystycznego, który musi upaść, ale nie wskutek pauperyzmu, lecz konsumeryzmu. Chruszczow uznał, że koniec historii to początek komunizmu, który miał nastąpić w 1980 roku, Fukuyama zaś głosił, że początek końca historii to koniec komunizmu. O końcu historii mówi też chrześcijaństwo w Apokalipsie św. Jana.

A więc, jak widać, mamy na wolnym prywatnym rynku idei wiele konkurencyjnych teorii końca historii – konserwatywno-liberalno-socjalistycznych – i każdy z nas może sobie wybrać zgodnie z własnym upodobaniem dowolną wersję. Każdy też będzie miał taki koniec, na jaki zasłuży: komunista swój (już miał), chrześcijanin swój, narodowy socjalista swój (już go miał), postmodernista swój. Ten nowy demoliberalny paradygmat końca historii, w którego obręb wchodzi relatywne systemy wartości, utrudnia rządy jakimkolwiek filozofom – wszystkie idee są bowiem dzisiaj wymieniane i sprzedawane na wolnym prywatnym rynku idei – nie ma zatem i być nie może jednej frakcji filozoficznej, bo nie ma jednej filozofii politycznej – bo nie ma jednego faszyzmu ani jednego antyfaszyzmu, jednego feminizmu ani jednego antyfeminizmu, jednego liberalizmu i jednego antyliberalizmu,

jednego fundamentalizmu i jednej tolerancji, jednej filozofii globalnej i narodowej. Filozofia polityki jako dyscyplina normatywna, w sensie dążenia do tego, co słuszne, może służyć politykowi, ale tylko w tym sensie, w jakim istnienie Boga służy grzesznikowi, tzn. psuje mu dobry humor. Nastąpiła destrukcja idei powszechnie obowiązujących rozstrzygnięć.

Brzemienne w skutkach polityczne wydarzenia naszych czasów odnawiają stary spór o uniwersalia, stawiając przed nami niepokojące pytania: czy nowoczesna destrukcja powszechników wiodąca ku nominalistycznej i pluralistycznej wielości w jedności vel Uporządkowanej Anarchii nie jest aby bardziej ludzka niżeli humanitaryzm niezmiennych i stałych powszechnych celów Natury Ludzkiej vel Ludzkości?¹¹ A może jest odwrotnie i nowoczesna destrukcja powszechników wiedzie nas nieuchronnie do rewolucji nihilizmu? My ludzie współcześni cierpimy na nabyty zespół deficytu natury ludzkiej, co sprawia, że nie widzimy dzisiaj człowieka ani Niemca, ani Francuza, ani Polaka, tylko kroczących po nieskazitelnie czystych trawnikach nowego świata posthistorycznych mutantów, metro-menów, homoerotycznych heteroseksualistów i heteroerotycznych homoerotyków, metro-ludzi, euro-ludzi i global-ludzi, transnacionalistów i transseksualistów oraz retro-futuro-cyberludzi, ludzi kwadraty i ludzi romby.

* * *

Zaczął mój tekst/deklarację wiersz poety niemieckiego, niechaj tekst zakończy poeta polski.

Sroczość

Ten sam i nie ten sam szedłem przez las dębowy
Dziwiąc się, że muza moja, Mnemozyne,
Nic nie ujęła mojemu zdziwieniu.

¹¹ Szerzej na ten temat piszę w eseju pt. *Nabyty zespół deficytu natury ludzkiej* w moim zbiorze *Liberalizm u kresu historii (z perspektywy filozofii uczestniczącej)*, Kraków 2011.

Skrzeczala sroka i mówilem: sroczość,
Czymże jest sroczość? Do sroczego serca,
Do włochatego nozdrza nad dziobem i lotu
Który odnawia się, kiedy obniża
Nigdy nie sięgnę a więc jej nie poznam.
Jeżeli jednak sroczość nie istnieje
To nie istnieje i moja natura.
Kto by pomyślał, że tak, po stuleciach,
Wynajdę spór o uniwersalia.

Czesław Miłosz, Montgeron, 1958

Aneks

Pogodzi nas wszystkich Psalm 144, który współbrzmi zarówno z ideą profesora Hic et Nunc, jak i wierszami Alfreda Anderscha i Czesława Miłosza: „O Panie, czym jest człowiek, że masz o nim pieczę, / czym syn człowieczy, że Ty o nim myślisz? / Człowiek jest podobny do tchnienia wiatru, / dni jego jak cień mijają”. Czas pisania tekstu też już minął.

Bibliografia

- Andersch A., *Nominalismus. Skizze für einen historischen roman*, [w:] A. Andersch, *Empört euch der Himmel ist blau. Gedichte und Nachdichtungen 1946-1977*, Zürich 1977.
- Arendt H., *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szostkiewicz, Kraków 1987.
- Arystoteles, *Polityka*, tłum., wstęp i kom. L. Piotrowicz, wstęp M. Szymański, Warszawa 2004.
- Auden W.H., *Szekspirowskie miasto. Eseje*, tłum. A. Pokojaska, Gdańsk 2016, *Biblioteka Mnemosyne*.
- Bagus P., *Tragedia euro*, tłum. J. Wozinski, Warszawa 2011, *Pod Prąd Głównego Nurtu Ekonomii*.
- Bartula P., *Liberalizm u kresu historii (z perspektywy filozofii uczestniczącej)*, Kraków 2011.
- Bartyzel J., *Ostateczny cel ludzkości, progresywnie wydedukowany. Rzecz o mesjanizmie Józefa Marii Hoene-Wrońskiego*, „Teologia Polityczna” 4, 2006-2007, [on-line:] https://teologiapolityczna.pl/assets/numery_tp/tp4/bartyzel_ostateczny_cel_ludzkości_progresywnie_wydedukowany.pdf – 26 VIII 2021.
- Bey H., *Tymczasowa Strefa Autonomiczna*, tłum. i przypisy J. Karłowski, przedm. M. Kwaterko, Kraków 2001.
- Bp Frankowski: *w Polsce niszczy się Kościół, rodzinę i wieś*, eKAI, 14 IX 2013, [on-line:] <https://www.ekai.pl/bp-frankowski-w-polsce-niszczy-sie-kosciol-rodzine-i-wies/> – 26 VIII 2021.
- Brecht B., *Sąd nad Lukullusem*, [w:] B. Brecht, *Dramaty*, t. 1, wstęp i wybór R. Szydłowski, posł. A. Wirth, Warszawa 1962.
- Buchanan P.J., *Churchill, Hitler i niepotrzebna wojna. Jak Wielka Brytania straciła swoje imperium, a Zachód stracił świat*, tłum. G. Waluga, Warszawa 2013.
- Chruściel A., *Monter*, za: „Polska Walcząca” (Londyn) 20 VIII 1945.
- Cieszkowski A., *O izbie wyższej i arystokracji w naszych czasach*, tłum. A. Cieszkowski jr., Poznań 1908.
- Cieszkowski A., *Ojciec-nasz*, t. 2: *Wezwanie*, Poznań 1899.

- Cieszkowski A., *Ojczyzna-nasz*, t. 4: *Druga prośba: „Przyjdź królestwo Twoje”*, Poznań 1906.
- Cieszkowski A., *Prolegomena do historiozofii, Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838-1842*, wstęp A. Walicki, oprac. J. Garewicz, A. Walicki, Warszawa 1972, *Biblioteka Klasyków Filozofii. Pisarze Polscy*.
- Cioran E., *Rozmowy*, rozm. F. Bondy et al., tłum. I. Kania, Warszawa 2017.
- Davies N., *Tysiąc lat kameraderii polsko-niemieckiej*, [w:] N. Davies, *Europa – między Wschodem a Zachodem*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2007.
- Gabiś T., *Gry imperialne*, Kraków 2008.
- Gabiś T., *Niech żyje monarchia – mać pariaćka!*, Organizacja Monarchistów Polskich, [on-line:] <http://www.legitymizm.org/niech-zyje-manarchia> – 26 VIII 2021.
- Gombrowicz W., *Iwona, księżniczka Burgunda*, [w:] W. Gombrowicz, *Dramaty*, posł. J. Franczak, Kraków 2015.
- Handke P., *Kaspar*, tłum. J.S. Buras, posł. E. Białek, Wrocław 2009, *Biblioteka Austriacka*, t. 33.
- Heinsohn G., *Synowie i władza nad światem. Terror we wzlotach i upadkach narodów*, tłum. E. Kaźmierczak, Warszawa 2009.
- Hellwig J., *Cieszkowski*, Warszawa 1979, *Myśli i Ludzie. Pedagogika*.
- Hobbes T., *Lewiatan czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1954, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.
- Höffe O., *Immanuel Kant*, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 1995, <http://wobronieflagi.polonews.pl/>.
- Jan Paweł II, „*Veritatis splendor*”. *Do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła*.
- Johnson P., *Historia świata XX wieku. Od Rewolucji Październikowej do „Solidarności”*, t. 1-2, tłum. A. Szostkiewicz et al., Warszawa 2009.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, tłum. przejrzał R. Ingarden, Warszawa 1953, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.
- Kołakowski L., *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład*, wyd. 2 popr., Londyn 1988.
- Kołakowski L., *Kant i zagrożenia cywilizacji*, [w:] L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2006.
- Kuderowicz Z., *Gnozimachia! Ostrzeżenie Hoene Wrońskiego*, [w:] *Gnoza polityczna*, red. J. Skoczyński, Kraków 1998.
- Kuehnelt-Leddihn E. von, *Ślepy tor. Ideologia i polityka lewicy 1789-1984*, tłum. M. Gawlik, Siedlce 2007, *Biblioteka „Opcji na Prawo”*.
- Kulisy katastrofy Powstania Warszawskiego 1944. Wybrane publikacje i dokumenty*, oprac. J. Sidorowicz, New York 2009.
- Landes D.S., *Bogactwo i nędza narodów. Dlaczego jedni są tak bogaci, a inni tak ubodzy*, tłum. H. Jankowska, wyd. 4, Warszawa 2008, *Spectrum*.

- Łagowski B., *Andrzej Walicki – widz i uczestnik*, [w:] *Wokół Andrzeja Walickiego. Almanach myśli rosyjskiej*, red. J. Dobieszewski, J. Skoczyński, M. Bohun, Warszawa 2009, *Almanach Myśli Rosyjskiej*, t. 5.
- Łagowski B., *Co jest lepsze od prawdy?*, „Europa” 2011, nr 6.
- Łagowski B., *Do czego potrzebne są mity*, „Europa” 2011, nr 6.
- Łagowski B., *Lewiatan zwany PRL-em*, [w:] B. Łagowski, *Szkice antyspołeczne*, Kraków 1997.
- Łagowski B., *Wojna słów czy coś gorszego?*, „Przegląd” 2010, nr 43, [on-line:] <https://www.tygodnikprzeglad.pl/wojna-slow-czy-cos-gorszego/> – 26 VIII 2021.
- Machiavelli N., *Wybór pism*, oprac. K. Żaboklicki, wstęp J. Malarczyk, tłum. J. Gałuszka et al., Warszawa 1972, *Biblioteka Poezji i Prozy*.
- Maistre J. de, *Rozważania o Francji*, [w:] J. de Maistre, *O rewolucji, suwerenności i konstytucji politycznej. Wybór pism*, red. J. Kloczkowski, A. Płonka, Kraków 2019, *Biblioteka Myśli Politycznej*, t. 131.
- Mann G., *Niemieckie dzieje w XIX i XX wieku*, tłum. A. Kopacki, posł. R. Traba, Olsztyn 2007, *Biblioteka „Borussii”*, t. 36.
- Marks K., *W kwestii żydowskiej*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła wszystkie*, t. 1, red. nacz. wyd. pol. S. Bergman, tłum. S. Filmus et al., Warszawa 1962.
- Maser W., *Hitler i Stalin. Falszerstwo, wymysł, prawda*, tłum. B. Giblak, Wrocław 2010.
- Maski*, t. 1, wybór, oprac. i red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk 1986, *Transgresje*, t. 4.
- Meinecke F., *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaats*, Berlin 1908.
- Mickiewicz A., *Grabież polskich bibliotek*, [w:] A. Mickiewicz, *Pisma prozą*, cz. 2, oprac. L. Płoszewski, pisma fr. tłum. A. Górski, Warszawa 1950, *Dzieła. Wydanie Narodowe*, t. 6.
- Mickiewicz A., *Konrad Wallenrod*, [w:] *Dzieła Adama Mickiewicza*, t. 2, Lwów–Paryż 1885.
- Mill J.S., *Utylitaryzm*, tłum. M. Ossowska, [w:] J.S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, wstęp T. Kotarbiński, Warszawa 1959, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.
- Mises L. von, *Ekonomia i polityka. Wykład elementarny*, tłum. A. Brzezińska, red. i posł. J. M. Fijor, wyd. 2, Warszawa 2006.
- Nowak A., *Od Polski do post-polityki. Intelktualna historia zapaści Rzeczypospolitej*, Kraków 2010, *Arkana Historii*.
- Nowak A., *Zaburzenie pamięci*, „Uważam Rze” 2011, nr 30.
- Ott H., *Martin Heidegger. W drodze do biografii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2013.
- Paradowska J., *Byle jakie spory* (rozmowa z B. Łagowskim), „Polityka” 2010 (15 V), nr 20.

- Platon, *Gorgiasz*, tłum., wstęp, objaśnienia i il. W. Witwicki, Warszawa 1958, *Zbiorowe Wydanie Spuścizny Piśmienniczej Władysława Witwickiego*, t. 10.
- Platon, Kriton, [w:] Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, tłum., wstęp, objaśnienia i il. W. Witwicki, wyd. 3, Warszawa 1984.
- Platon, *Państwo. Z dodaniem siedmiu ksiąg Praw*, t. 1-2, tłum., wstęp, objaśnienia i il. W. Witwicki, Warszawa 1958, *Zbiorowe Wydanie Spuścizny Piśmienniczej Władysława Witwickiego*, t. 8-9.
- Rand A., *Cnota egoizmu. Nowa koncepcja egoizmu*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1989.
- Rauschnig H., *Revolucja nihilizmu*, tłum. S. Łukomski (J. Maliniak), wstęp G. Mann, Warszawa 1996, *Krytyka*.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994, *Biblioteka Współczesnych Filozofów*.
- Rigg B.M., *Żydowscy żołnierze Hitlera. Nieznana historia nazistowskich ustaw rasowych i mężczyzn pochodzenia żydowskiego w armii niemieckiej*, tłum. J. Adamko, wyd. 2, Warszawa–Kraków 2009, *Zdarzyło się w XX Wieku*.
- Rousseau J.J., *Umowa społeczna*, [w:] J.J. Rousseau, *Umowa społeczna oraz Uwagi o rządzie polskim; Przedmowa do „Narcyza”; List o widowiskach; List o opatrzości; Listy moralne; List do arcybiskupa de Beaumont; Listy do Malesherbesa*, tłum. B. Baczek et al., oprac., wstęp i przypisy B. Baczek, Warszawa 1966, *Biblioteka Klasyków Filozofii*.
- Różewicz T., *Lament*, [w:] T. Różewicz, *Niepokój*, Kraków 1947.
- Rymkiewicz J.M., *Kinderszenen*, Warszawa 2008.
- Sala Rose R., *Krytyczny słownik mitów i symboli nazizmu*, tłum. Z. Jakubowska, A. Rurarz, wstęp R. Argullol, Warszawa 2006.
- Schmitt C., *Pojęcie polityczności*, [w:] C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, wybór, tłum. i wstęp M.A. Cichocki, Kraków 2000, *Demokracja. Filozofia i Praktyka*.
- Schüsslburner J., *Czerwony, brunatny i zielony socjalizm*, tłum. T. Gabiś, Wrocław 2009.
- Skousen M., *Narodziny współczesnej ekonomii. Życie i idee wielkich myślicieli*, tłum. J. Strzelecki, wstęp L. Sobolewski, Warszawa 2012.
- Sloterdijk P., *Krytyka cynicznego rozumu*, tłum. i wstęp P. Dehnell, Wrocław 2008, *Biblioteka Współczesnej Myśli Społecznej*, t. 14.
- Smith A., *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, t. 1, tłum. S. Wolff, O. Einfeld, wstęp S. Żurawicki, Warszawa 1954, *Biblioteka Dzieł Ekonomii Politycznej. Angielska Szkoła Klasyczna*.
- Snyder T., *Skrwawione ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem*, tłum. B. Pietrzyk, Warszawa 2011.
- Sombart W., *Żydzi i życie gospodarcze*, tłum. M. Brokmanowa, Warszawa 2010.
- Thoreau H.D., *Obywatelskie nieposłuszeństwo*, tłum. i oprac. H. Cieplińska, Poznań 2006.

- Tocqueville A. de, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, Warszawa 1976.
- Trentowski B., *Stosunek filozofii do cybernetyki oraz Wybór pism filozoficznych z lat 1842-1845*, wstęp i kom. A. Walicki, Warszawa 1974, *Biblioteka Klasyków Filozofii. Pisarze Polscy*.
- Trzaska-Chrząszczewski A., *Od sejmowładztwa do dyktatury. Studium polityczno-porównawcze*, Warszawa 1930.
- Trzaska-Chrząszczewski A., *Przyptywy i odpływy demokracji*, Warszawa 1939.
- Tukidydes, *Wojna peloponeska*, tłum. K. Kumaniecki, Warszawa 1953.
- Ujejski J., *O cenę absolutu. Rzecz o Hoene-Wrońskim*, Warszawa 1925.
- Walicki A., *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1979, nr 26.
- Walicki A., *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 1983.
- Walicki A., *Spotkania z Miłoszem*, Londyn 1985.
- Winch P., *Etyka a działanie. Wybór pism*, wybór i wstęp T. Szawiel, tłum. D. Lachowska, T. Szawiel, Warszawa 1990, *Biblioteka Myśli Współczesnej*.

Filmografia

- Brat*, reż. T. Kitano, Francja/Japonia/USA/Wielka Brytania 2000.
- Europa Europa*, reż. A. Holland, Francja/Niemcy/Polska 1990.
- Zagadka Kaspara Hausera*, reż. W. Herzog, RFN 1974.

Nota bibliograficzna

Prezentowane w tomie teksty były wcześniej publikowane. Na potrzeby niniejszego wydania zostały przejrane i poddane redakcji.

- Aspołeczne „my”*, [w:] *Zaufanie w życiu publicznym*, red. nauk. W. Zuziak, J. Mysona Byrska, Kraków 2014, *Etyka i Życie Publiczne*, t. 6.
- Bitwa Flag*, [w:] *Mit, historia, kultura. Materiały z V Seminarium Historyków Filozofii Polski*, red. J. Skoczyński, Kraków 2012, *Publikacja Zakładu Filozofii Polskiej*, nr 6.
- Chciwość Absolutu*, [w:] *Chciwość w życiu publicznym*, red. nauk. W. Zuziak, J. Mysona Byrska, Kraków 2013, *Etyka i Życie Publiczne*, t. 5.
- Chrześcijański liberalizm Augusta Cieszkowskiego*, [w:] *Filozofia a religia w dziejach filozofii polskiej. Inspiracje – krytyka*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin 2014.
- Dlaczego jestem nominalistą*, [w:] *Język – podmiot – rzeczywistość. Szkice na temat języka i mowy oraz ich roli w życiu indywidualnym i zbiorowym*, red. nauk. M. Zardecka-Nowak, J. Skrzypek-Faluszczyk, Rzeszów 2015.
- Nieautoryzowany wywiad z Makbetem*, „Argument” 2017, nr 7.
- Odpowiedź do ankiety o aktualności Johna Stuarta Milla*, „Kronos” 2021, nr 1.
- Przyptywy i odpływy ideologii*, [w:] *Oblicza współczesności*, red. nauk. E. Starzyńska-Kościszko, A. Kucner, P. Wasyluk, Olsztyn 2014, *Festiwal Filozofii*, t. 6.
- Równość versus sprawiedliwość*, [w:] „Prakseologia” 2016, nr 158/2.
- Satanodycea, czyli jak jest możliwe dobro w świecie rządzonym przez szatana*, [w:] *Etyka i dobro*, red. nauk. D. Probuska, Kraków 2015.
- Testamentowa teoria sprawiedliwości*, [w:] *Filozofia polityki współcześnie*, red. nauk. J. Zdybel, L. Zdybel, Kraków 2013, *Filozofia Współcześnie*.
- Wspomnienie o karze śmierci* (zasadnicza część [online:] www.portal.arcana.pl, 3 II 2011 – 3 IX 2012).
- Zagadka moralnej przemiany*, [w:] *Nienawiść w życiu publicznym. Strefa społeczna*, red. nauk. J. Mysona Byrska, J. Synowiec, Kraków 2015, *Etyka i Życie Publiczne*, t. 8, <http://dx.doi.org/10.15633/9788374384896.05>.

Streszczenie

Aspoleczne „my”

Dyskutowane w książce zagadnienia odsłania znana opinia Arystotelesa, że człowiek jest istotą kulturalną, społeczną, polityczną:

taki zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem, jest albo nędznikiem, albo nadludzką istotą jak ten, którego piętnuje Homer, jako «człowieka bez rodu, bez prawa, bez własnego ogniska». Kto bowiem z natury jest taki, równocześnie i wojny namiętnie pożąda, będąc odosobniony, jak ten kamień wyłączony w grze w kości.

I dalej:

Okazuje się tedy, że państwo jest tworem natury i że jest pierwiej od jednostki, bo jeśli każdy z osobna nie jest samowystarczalny, to znajdzie się w tym samym stosunku do państwa, co inne części do jakiejś całości. Kto zaś nie potrafi żyć we wspólnocie albo jej wcale nie potrzebuje, będąc samowystarczalnym, bynajmniej nie jest członkiem państwa, a zatem jest albo zwierzęciem, albo bogiem.

Kierowany duchem przekory, dopowiem za Fryderykiem Nietzsche: „By żyć samotnie, trzeba być zwierzęciem lub bogiem – powiada Arystoteles. Brak trzeciego: trzeba być jednym, i drugim – filozofem...”

Oczywiście Arystoteles nie był naiwny: wiedział, że ludzie łamią prawo – zarówno naturalne, jaki i pozytywne; bywają nieufni,

niegodziwi, nieobyczajni i niekulturalni. Niemniej państwo jest losem, przeznaczeniem człowieka – „człowiek jest istotą stworzoną do życia w państwie więcej niż pszczoła lub jakiekolwiek zwierzę żyjące w stadzie, to jasną jest rzeczą”. Teleologiczne państwo domaga się zaufania i wzajemnej przyjaźni, zwiedzione zaś zaufanie powoduje ogromne szkody i rozczarowania – „oburza się serce więcej na zaufanych niżeli na nieznajomych”.

Opinia Arystotelesa o przeznaczeniu człowieka do życia w państwie wydaje się na pierwszy rzut oka oczywista, jednakowoż taka nie jest. Świadczą o tym liczne przykłady odludków, autsajderów, apatrydów, anarchistów, którzy przynależność do państwa i świata kultury lekceważą, mają za nic. Czują się tam bowiem uciskani, obserwowani, szpiegowani, szacowani, cenzurowani, sterowani, otaksowani, wyceniani, stemplowani, pouczeni, spętani, łupieni, represjonowani, upodlani, egzaminowani, zaszczeni, wyszydzani, uciskani, grabieni, wyzyskiwani, sądzeni, manipulowani, sprzedawani, wcielani, poprawiani, socjalizowani, karani, bezdomni. Opinie te demaskują polityczne, społeczne i kulturowe „My” jako maskę zasłaniającą anarchistyczne i przedspołeczne „Nic”.

Między tym, co aspołeczne, a tym, co społeczne zachodzi nieustanny dialektyczny związek, czasem na pierwszy rzut oka trudno uchwytne – jednak nie da się stwierdzić, że ostatecznie zwyciężyć powinna albo „aspołeczność”, albo „społeczeństwo”.

Słowa klucze: społeczne, aspołeczne, bitwa flag, kara śmierci, nominalizm, indywidualizm, ideologia, utopia, władza, sprawiedliwość, teodycea, satanodycea

Summary

Asocial “We”

The problems discussed in the book are revealed by the well-known view of Aristotle that man is a cultural, social and political being:

...And he who by nature and not by mere accident lives outside the state, is either a wretch or superhuman being; he is ‘without lineage, law, hearth,’ as denoted by Homer, because if someone is such a person by nature, he desires passionately war, being isolated, as a stone excluded from dice.

Furthermore,

It appears that the state is a creation of nature and most of all concerns the individual because when each person separately is not self-sufficient, he will be placed in the same relation to the state like these and other parts in relation to a whole. However, one who is unable to live in the community, or does not need it at all, being self-sufficient, such a person is not a member of the state, so he must be either a beast or god.

Directed by the spirit of contrariness, I will add Friedrich Nietzsche’s comment : “Aristotle says that in order to live alone one must be either an animal or a god. The third alternative is lacking. A man must be both – a philosopher.”

Of course, Aristotle was not naïve and he knew that people break law, both natural and positive, and can be distrustful, vile, licentious and ill-mannered. However, the state is the fate or destiny of man: “Now, that man is more created to live in the state than

bees or any other gregarious animal is evident.” The teleological state demands trust and mutual friendship, deluded trust causes enormous damage and disappointment, “...the heart gets angry more with trusted people than with those who are unknown.”

At first sight, Aristotle’s view about the destiny of man to live in the state seems obvious. However, it is quite different. This truth is evidenced by the numerous examples of recluses, outsiders, stateless persons, anarchists who neglect belonging to the state and culture world; they treat this destiny as nothing. In other words, they feel there oppressed, observed, spied on, assessed, censored, controlled, taxed, priced, stamped, edified, hogtied, robbed, repressed, degraded, examined, baited, derided, plundered, exploited, judged, manipulated, sold, conscripted, corrected, socialised, punished and homeless. These opinions denounce the political, social and cultural “Us”, as a mask hiding the anarchistic and pre-social “Nothing”.

There is a constant dialectical relation between the asocial and the social, which is sometimes hard to capture at first glance. However, one cannot judge whether the “asociality” or the “society” should gain the ultimate victory.

Keywords: the social, the asocial, battle of flags, death penalty, nominalism, individualism, ideology, utopia, authority, justice, theodicy, satanodicy

Indeks osobowy

- Adamko Jerzy 76
Aleksander Wielki, król Macedonii 8, 24
Amin Idi 127
Andersch Alfred 206, 221
Annunzio Gabrielle D' 14-15
Arendt Hannah 78, 207
Argullol Rafael 69
Arson Piotr 114-118
Arystoteles 13, 16, 23-24
Auden Wystan Hugh 185
Augustyn, św. 21, 33, 40, 66, 120, 127, 184, 189, 198, 203
- Baczko Bronisław 48
Baczyński Kamil 43
Bagus Philipp 38
Ballack Michael 65
Balzac Honoriusz 121
Barbie Klaus 127, 200
Bartula Piotr 31, 57, 62, 79, 137, 203
Bartyzel Jacek 109
Beccaria Cesare 138-139, 144, 164
Becker Gary S. 141
Beethoven Ludwig van 57
Bergman Stefan 129
Bergson Henri 107
Bey Hakim 14
Białek Edward 24
Björgen Marit 45, 194
Bocheński Józef 142
Bohun Michał 81
Bolesław Chrobry, król Polski 35-36
- Bondy François 8
Bór-Komorowski Tadeusz 37
Brandt Willy 37, 74
Brecht Bertolt 17, 179, 190
Breivik Anders 132
Brokmanowa Melania 217
Brzezińska Anna 216
Buchanan Patrick J. 62, 131
Budda 194
Buras Jacek Stanisław 24
Bush George junior 63, 127, 134-135, 217
Buzek Jerzy 37
- Chojnacki Paweł 27
Chruściel Antoni 42, 219
Cichocki Marek A. 19
Cieplińska Halina 28
Cieszkowski August 38-39, 88-102
Cieszkowski August jr. 93
Cioran Emil 8
Czarniecki Stefan 36
- Dante 33-34
Davies Norman 39
Dąbrowski Jan Henryk 36
Dehnel Piotr 66, 128
Dicey Albert Venn 78
Diogenes z Synopy 8, 24
Dobieszewski Janusz 81
Dönitz Karl 77
Dostojewski Fiodor 71
Durant Will 34

- Dürer Albrecht 33
 Durrant Will
 Dzielski Miroław 88
 Eichmann Adolf 82, 127, 151, 200, 207
 Einfeld Oskar 15
 Engels Fryderyk 112, 129-130, 208
 Erazm z Rotterdamu 33
 Erlandsson Bengt 215
 Fijor Jan M. 216
 Filmus Salomon 129
 First Andrzej 142
 Ford Henry 68
 Fourier Charles 99
 Franciszek z Asyżu, św. 33, 164
 Franczak Jerzy 7
 Frankowski Edward 87
 Fryderyk II, król Prus 34, 45
 Fujimori Alberto 218
 Fukuyama Francis 63, 217-219
 Gabiś Tomasz 38, 41-42, 62-63, 68-69, 72, 206
 Galiński Krzysztof 27
 Gałuszka Jadwiga 15, 186
 Gandhi Mahatma 164
 Garewicz Jan 90
 Gawlik Małgorzata 68, 129
 Giblak Beata 77
 Golding William 133, 159
 Gombrowicz Witold 7, 81, 107
 Gomuła Władysław 37, 74
 Göncz Kinga 64
 Göring Herman 70-71, 74, 77
 Górski Artur 42, 45
 Hammurabi, król Babilonu 152
 Handke Peter 23-24
 Hauser Kaspar 22-24, 26
 Hayek Friedrich August von 88, 102
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 89, 219
 Heidegger Martin 44, 54, 67, 207
 Heinsohn Gunnar 72
 Hellwig Jan 101
 Henryk II, cesarz rzymsko-niemiecki 37
 Herzog Roman 37
 Herzog Werner 22, 24
 Hitler Adolf 10, 21, 37, 64-66, 68-74, 77, 80, 82, 128, 131, 164, 190, 198, 200, 217
 Hobbes Thomas 16, 18, 29, 143
 Hoene-Wroński Józef Maria 108-112, 114-120
 Höffe Otfried 207-208
 Holland Agnieszka 10, 75
 Homer 13
 Höss Rudolf 82
 Husajn Saddam 63, 127, 144, 217
 Ignacy Loyola, św. 33
 Ingarden Roman 208
 Jakubowska Zuzanna 69
 Jan III Sobieski, król Polski 35
 Jan Paweł II, papież 55, 135, 142
 Janion Maria 22
 Jankowska Hanna 210
 Jaruzelski Wojciech 36
 Jezus Chrystus 33, 42, 56, 135, 164, 183, 194, 213
 Johnson Paul 72-73
 Judasz Iskariota 21, 66, 110, 120, 183, 197-198
 Kaczyński Jarosław 190
 Kalikles 24-25
 Kania Ireneusz 8
 Kaniowski Andrzej M. 208
 Kant Immanuel 56, 74, 82, 124, 139, 141, 143, 151, 164, 194, 207-208, 210

- Kant Richard 207
Karłowski Jan 14
Karol I Habsburg, cesarz Austrii 131
Kartezjusz 78
Katarzyna II, caryca Rosji 45
Każmierczak Elżbieta 72
Kieślowski Krzysztof 139
King Martin Luther 213
Kitano Takeshi 211-212, 218-219
Klinsmann Jürgen 65
Kloczkowski Jacek 210
Kohl Helmut 37-38
Kolbe Maksymilian, św. 82, 151
Kołakowski Leszek 89, 107, 208-209
Konfucjusz 164
Kopacki Andrzej 70
Kotarbiński Tadeusz 54, 56
Kowalczyk Justyna 45, 194
Król Marcin 85
Kuderowicz Zbigniew 110
Kuehnelt-Leddihn Erik von 68, 129
Kumaniecki Kazimierz 16
Kurzyniec Marek 27
Kwaśniewski Aleksander 37, 218
Kwaterko Mateusz 14
- Lachowska Dorota 135
Landes David S. 209-210
Lange Oskar 215
Lao-tse 164
Lassalle Ferdinand 129
Lawrence David Herbert 185
Lenin Włodzimierz 164, 215
Locke John 143, 164
Lubomirski Jerzy 36
- Łagowski Bronisław 36, 40, 44, 69, 81, 83, 126
- Machiavelli Niccolo 15, 18, 177, 186
Maciejewski Jakub Augustyn 137
Madoff Bernard 117
- Mahomet 164
Maistre Joseph de 143, 164, 209-210
Malarczyk Jan 15, 186
Maleszka Lesław 83
Maliniak Julian 67
Mann Golo 67, 70
Mann Tomasz 72
Manson Charles 127, 131-132
Mao Zedong 200
Marcuse Herbert 22
Maria Teresa Habsburg, cesarzowa
 rzeczymsko-niemiecka 45
Maritain Jacques 89
Marks Karol 60-61, 89, 96, 100, 128-129, 208, 219
Maser Werner 72, 77
May Karol 128
Mazowiecki Tadeusz 37
Meinecke Friedrich 39
Merkel Angela 37
Mickiewicz Adam 31, 36, 42, 45, 202
Milch Erhard 77
Mill John Stuart 53, 56-57
Miłosz Czesław 76, 81, 107, 221
Mises Ludwig von 216
Monteskusz 210
Morus Tomasz 54
Mounier Emmanuel 89
Mussolini Benito 14, 73
- Napoleon I Bonaparte, cesarz Francu-
 zów 34, 36, 62, 109-110, 116, 119
Netanjahu Beniamin 65
Nietzsche Friedrich 26, 107
Nowak Andrzej 42-44
- Obama Barack 127, 190, 218
Okulicki Leopold 43
Orygenes 164
Osama bin Laden 127, 200, 218
Ossowska Maria 56
Ott Hugo 67

- Otton III, cesarz rzymsko-niemiecki 36
- Panufnik Maciej 102
- Paradowska Janina 40
- Pareto Vilfredo 61
- Pasek Jarosław 102
- Paweł Apostoł, św. 164
- Perel Solomon 10, 75-76, 79-82, 86
- Piaskowski Dominika 27
- Pietrzyk Bartłomiej 39, 42
- Piłat 175
- Piłsudski Józef 35, 37
- Piotr Apostoł, św. 164
- Piotrowicz Ludwik 13
- Platon 25, 67, 107, 164
- Plotyn 164
- Płonka Arkadiusz 210
- Płoszewski Leon 42, 45
- Pokojska Agnieszka 185
- Pol Pot 127, 200
- Polański Roman 135
- Popiełuszko Jerzy 155
- Potocki Stanisław 36
- Puszkina Aleksander 43
- Putin Władimir 190, 200, 211, 218
- Raczkowski Marek 46
- Rafael 33, 57
- Ramírez Sánchez Ilich „Carlos” 200
- Rand Ayn 15
- Rau Johannes 37
- Rauschnig Hermann 67, 80
- Rawls John 102
- Reagan Ronald 215
- Reczkałow Wadim 131
- Rigg Bryan Mark 76-77
- Robespierre Maksymilian de 21, 164, 198
- Röhm Ernst 68, 70
- Romaniuk Adam 102
- Ronsard Pierre 33
- Rosiek Stanisław 22
- Rousseau Jan Jakub 47-49, 107, 133, 139, 159-160
- Różewicz Tadeusz 189
- Rufeisen Daniel 78
- Rurarz Agnieszka 69
- Russell Bertrand 107
- Rymkiewicz Jarosław Marek 44
- Saint-Simon Henri de 54
- Sala Rosa 69
- Sapieha Paweł 36
- Sarrazin de Montferrier Wiktoria Henryka 116
- Sartre Jean Paul 81
- Scherwitz Fritz 77
- Schmitt Carl 10, 17-19, 54, 67, 83
- Schröder Gerhard 37
- Schumpeter Joseph 219
- Schüsslburner Josef 69
- Sidorek Janusz 67
- Sidorowicz Jan 43
- Skoczyński Jan 81, 110
- Skousen Mark 129
- Slota Ján 64
- Sloterdijk Peter 66, 72, 128
- Smith Adam 14-15
- Snyder Timothy 42
- Sobolewski Ludwik 129
- Sokrates 8, 26, 57, 124, 164, 213
- Sombart Werner 217
- Sowiński Leonard 121
- Stalin Józef 74, 80, 82, 84, 190, 198
- Stefan Batory, król Polski 35-36
- Steiner Estelle 143
- Stelmazyk Krzysztof 46
- Strauss Leo 33
- Strzelecki Jerzy 129
- Szawiel Tadeusz 135
- Szekspir William 123, 178, 200
- Szostkiewicz Adam 73, 78, 207
- Szydlowski Roman 17, 179, 190
- Szymański Mikołaj 13
- Szymon Słupnik, św. 55

- Ślipko Tadeusz 142
 Środa Magdalena 144
- Teresa z Avila, św. 33
 Thiel Marcin 27
 Thompson William Paul 123-124
 Thoreau Henry David 9, 26-28
 Tocqueville Alexis de 85
 Tomasz z Akwinu, św. 33, 113, 143
 Traba Robert 70
 Trazymach 24-25
 Trentowski Bronisław 22, 39
 Trzaska-Chrzęszczewski Aleksander
 59, 61-62
 Tucker Karla 133-136
 Tukidydes 16
 Tusk Donald 190
 Twardowski Kazimierz 54
- Ujejski Józef 110, 114-115, 121
- Walicki Andrzej 23, 39-40, 76, 81, 90
 Waluga Grażyna 62, 131
 Wałęsa Lech 218
- Wartenberg Mściław 208
 Weil Simone 9, 67, 81, 135
 Wende Edward 155
 Wergiliusz 33
 Winch Peter 135
 Wirth Andrzej 17, 179, 190
 Witkiewicz Stanisław Ignacy 76
 Witwicki Władysław 25-26
 Wojewódzki Jakub 46, 50
 Wolff Stefan 15
 Wolniewicz Bogusław 145
 Wolter 107
 Wozinski Jakub 38
 Wróblewski Tomasz 117
- Zaratusztra 164
 Znamierowski Czesław 16
 Zygmunt I Stary, król Polski 36
 Zygmunt III Waza, król Polski 36
 Zyta Burbon, cesarzowa Austrii 131
- Żaboklicki Krzysztof 15, 186
 Żółkiewski Stanisław 35-36
 Żurawicki Seweryn 15

Publikacja książki przypomniła mi o przysiędze doktorskiej, z której zapamiętałem zobowiązanie praktyczne: „Nie będziesz działał dla zysku ani dla próżnej chwały”. Było ono potwierdzone słowami: „Spondeo ac polliceor!”. Ni mniej, ni więcej przysięga nakłada na autorów akademickich zakaz interesowności tak w sferze ekonomicznej, jak i prestiżowej. Nie jestem pewny, czy także powstrzymywanie się od pożądania towarzyskiej atrakcyjności... Ponieważ przyrzeczenie obowiązuje, wypadałoby ogłaszać własne dzieła anonimowo. Mimo ustawowo narzuconej skromności uległem jednak sugestiom, że ujawnienie nazwiska nie będzie naruszeniem dobrych obyczajów. Przekonał mnie argument: poziom czytelnictwa w Polsce jest tak niski, że publikowanie pod własnym nazwiskiem nie zwiększa ryzyka utraty anonimowości.

PIOTR BARTULA

Tematyka niniejszej publikacji jest zróżnicowana i bogata, a zarazem spójna. Piotr Bartula pisze o zjawisku ideologii pojmowanej jako „świecka religia”, o historiozofii Augusta Cieszkowskiego, o mesjanizmie i „chciwości absolutu” Hoene-Wrońskiego, o sporach wokół kary śmierci i o własnym stanowisku, które nazywa „teorią testamentową”, o związkach równości i sprawiedliwości, o teodycei i satanodycei, o tragizmie postaci Makbeta, o nominalizmie i esencjonalizmie oraz ich wpływie na historię, o współczesnym znaczeniu J.S. Milla. Autor posługuje się, wręcz żongluje, różnymi konwencjami: obok tradycyjnego artykułu pojawiają się filozoficzne dialogi, wywiady z żyjącymi i nieżyjącymi postaciami, monologi. Język autora jest precyzyjny, barwny i ostry niczym brzytwa Ockhama, pełen błyskotliwych skojarzeń, obrazowych metafor, gier słownych i paradoksów. Dodatkową zaletą tych esejów jest poczucie humoru Autora, połączone z ironicznym, sceptycznym dystansem.

Z RECENZJI PROF. JACKA BRECZKI

PIOTR BARTULA – dr hab., profesor UJ, pracownik naukowy Zakładu Filozofii Polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, eseista. Zajmuje się polską i zachodnią filozofią polityki, stworzył tzw. testamentową teorię sprawiedliwości. Opublikował książki: *Kara śmierci – powracający dylemat*, *Jako w niebie tak i na ziemi*. August Cieszkowski redivivus; *Liberalizm u kresu historii*, *Dzieła zebrane*.



<https://akademicka.pl>

ISBN 978-83-8138-523-7



9 788381 385237