

*Paweł Miech*

## „Zły” jako wyzwanie dla etyki\*

Zły podmiot jest wyzwaniem dla filozofii moralnej. Etyka nie jest w stanie uznać realnej możliwości istnienia podmiotu moralnego, który byłby permanentnie i samoistnie zły. Uznanie tej możliwości wydaje się przeczyć podstawowym elementom definicji podmiotu moralnego, która stwierdza wszakże, że podmiot ten cechuje racjonalność, zdolność do uświadomienia sobie zobowiązań moralnych i wolność, która umożliwia mu poniesienie odpowiedzialności za własne poczynania. Jeśli zgodzimy się, że podmiot moralny jest z zasady świadomy prawa moralnego – musimy uznać, że jest on potencjalnie przynajmniej zdolny do działania moralnego. Godząc się na tą logikę dochodzimy do wniosku, iż nawet w dogłębnie zepsutym i zdegenerowanym podmiocie istnieje potencjał do poprawy, istnieje pewien moralnie chwalebny element (np. rozum, wolność, odpowiedzialność). Zło podmiotu jest więc jedynie pewną słabością, niedoskonałością poznania lub działania wynikającą z subiektywnych lub społecznych uwarunkowań.

Problematyczność tej koncepcji wydaje się wiązać z faktem, że zaprzecza ona w zasadzie realności i substancjalności złego podmiotu moralnego i z tego względu popada w sprzeczność z mocno zakorzoną w potocznym zdrowym rozsądku tendencją do uznawania pewnych jednostek za permanentnie i do cna złe. Adolf Hitler, Adolf Eichman, Józef Stalin, Josef Fritzl, Osama bin Laden – by podać tylko kilka przykładów – wszystkim tym postaciom potoczna wrażliwość

\*Publikacja powstała w ramach programu Międzynarodowe Projekty Doktorancie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej, współfinansowanego przez Unię Europejską w ramach Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego. Artykuł jest rezultatem refleksji zainspirowanych seminarium „Zły człowiek”, które odbyło się w Collegium Medicum UJ 27 maja 2011 pod przewodnictwem prof. J. Hartmana. W seminarium udział wzięli dr hab. J. Jaśtał, dr Marta Szabat, mgr Aleksander Kulesza, mgr Kamil Moroz i mgr Łukasz Kozak.

moralna przypisuje cechę permanentnego i i absolutnego zła. Co ważne, w potocznej opinii zło tych osób absolutnie nie powinno być relatywizowane czy ograniczane. Próby tłumaczenia holocaustu poprzez trudne dzieciństwo Hitlera wydaje się większości członków naszej kultury czymś skandalicznym i niezwykle moralnie niebezpiecznym (zasadności tej opinii dowodzi niedawny skandal wokół wypowiedzi Larsa von Triera, który śmiało stwierdził, że rozumie Hitlera). Także sugerowanie, że jeden z wymienionych zbrodniarzy jest potencjalnie choćby dobry, że jego postępowanie może ulec poprawie po odpowiedniej resocjalizacji, wydaje się być dla potocznego zmysłu moralnego, którego wskazówki trudno etykowi zignorować, twierdzeniem skandalicznym.

Stoimy więc tutaj przed istotnym paradoksem. Etyka przeczy istnieniu podmiotu permanentnie złego: każdy „zły” jest jedynie błędzą owieczką, odpowiedzialną, wolną i świadomą prawa moralnego, a więc de facto zły wcale nie jest; potoczny zdrowy rozsądek skłania się jednak do uznania niektórych osób za podmioty permanentnie złe. Paradoks ten nie byłby zapewne niepokojący, gdyby nie fakt, że w sytuacji kapitulacji etyka w obliczu złego podmiotu moralnego potoczna percepcja złego podmiotu jest do pewnego stopnia pozbawiona podstaw. Jeśli etyka kwestionuje istnienie złego podmiotu moralnego to tak rozpowszechnione w naszej kulturze wizerunki złych są jedynie przejawem procesu poszukiwania kozła ofiarnego, dążeniem do scementowania wspólnoty poprzez wykluczenie obcego elementu. Takie postawienie sprawy wydaje się jednak niezwykle niebezpieczne – czyż nie jest bowiem tak, że to właśnie zło integralnie wiąże się właśnie z wykluczaniem innego i czynieniem z niego kozła ofiarnego? Czy nie jest aby tak, że najważniejsze zbrodnie ludzkości, np. nazizm, były właśnie rezultatem dążenia do wykluczenia innego, napiętnowania go i odizolowania od wspólnoty? Jeśli potoczna percepcja Hitlera jako permanentnie złego podmiotu moralnego jest jedynie przejawem niemożliwej do dyskursywnego uzasadnienia tendencji do wykluczania innego ze społeczności moralnej – to w takim razie wspólnota moralna działa w zgodzie z takimi samymi zasadami, jak społeczność nazi-stowska, której głównym dążeniem było przecież właśnie pozbawienie podstaw dążenie do wykluczenia innych ze społeczności. Innymi słowy jeśli Hitler jest jedynie kozłem ofiarnym cementującym liberalną społeczność – to pełni on w liberalnej społeczności taką samą funkcję jaką Żydzi pełnili dla samego Hitlera.

### 1. Czy etyka faktycznie kwestionuje samoistność złego podmiotu moralnego?

Nie ulega wątpliwości, że dyskursywną matrycą, zgodnie z którą działa dyskurs etyczny cywilizacji zachodniej jest chrześcijańska teologia i kluczowe dla niej pojęcia grzechu, łaski i zbawienia. Kluczową dla całej zachodniej etyki definicję złej jednostki podaje w pierwszej osobie Święty Paweł w „Liście do Rzymian”:

Wiemy przecież, że Prawo jest duchowe. A ja jestem cielesny, zaprzędany w niewolę grzechu. Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, to tym samym przyznaję Prawu, że jest dobre. A zatem już nie ja to czynię, ale mieszkający we mnie grzech. Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro; bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę<sup>1</sup>.

Paweł wyraża tutaj we wzorcowy sposób typowe dla etyki ujęcie złego podmiotu moralnego – podmiot ten nie jest zły z zasady, nie jest zły permanentnie. Jego zło wynika jedynie ze słabości, z niezdolności do konsekwentnego przestrzegania prawa, ze słabości woli. W zasadzie zło zostaje w dyskursie Pawła przewyżczone w tym samym momencie, kiedy zostało do niego wprowadzone. Grzech wynika więc w zasadzie jedynie z tego, że człowiek nie dorównuje w pełni samemu pojęciu podmiotu moralnego. Ten charakter niedorównywania sprawia, że zły jest w zasadzie czymś zupełnie niezrozumiałym i obcym – jak zaznacza Paweł, kiedy działam źle, *nie rozumiem tego co czynię, nie czynię tego co chcę*. A więc działa wtedy we mnie jakiś obcy, znenawidzony przeze mnie pierwiastek, z którym zupełnie się nie identyfikuje.

Z drugiej strony zły podmiot moralny jest w dużym stopniu wytworem samej moralności; jak ujmuje to Paweł:

jedynie przez Prawo zdobyłem znajomość grzechu. Nie wiedziałbym bowiem, co to jest pożądanie, gdyby Prawo nie mówiło: Nie pożądaj! Z przykazania tego czerpiąc podniecie, grzech wzbudził we mnie wszelakie pożądanie. Bo gdy nie ma Prawa, grzech jest w stanie śmierci<sup>2</sup>.

W ten sposób grzeszny podmiot jest pozbawiany samoistności, istnieje tylko o tyle o ile uświadamia sobie prawo, które definiuje dla niego grzech. Gdybym nie grzeszył, nie byłbym w stanie poznać pra-

<sup>1</sup> Św. Paweł, *List do Rzymian*, 7, 14-20, Biblia Tysiąclecia.

<sup>2</sup> Św. Paweł, *List do Rzymian*, 7, 7-8, Biblia Tysiąclecia.

wa, nie zasługiwałbym na łaskę, śmierć Jezusa na krzyżu nie byłaby potrzebna, a więc cała historia zbawienia traciłaby swój sens. Grzesznik jest więc warunkiem *sine qua non* chrześcijaństwa, przy czym zły podmiot jest już w tym dyskursie *a priori* zneutralizowany i niejako pozbawiony esencjonalności. Zły podmiot moralny zostaje bowiem sprowadzony do roli błędzącej owieczki, która jest koniecznym warunkiem istnienia kościoła. Nic dziwnego, że święci (np. św. Augustyn, ale także sam Paweł) z takim zamiłowaniem opowiadają o swojej mrocznej przeszłości. Zło, które wyrządzili święci przed swoim nawróceniem (a możemy zakładać, że było ono zapewne znacznie poważniejsze niż kradzież gruszek, która budziła takie wyrzuty sumienia u Augustyna), było w pewnym sensie konieczne, było integralnym etapem dążenia do transcendentnego celu. Gdyby Augustyn od początku był człowiekiem przyzwoitym, jego późniejsza przemiana nie miałaby w sobie nic spektakularnego, nie mogłaby potwierdzić na poziomie indywidualnej biografii sensu całej chrześcijańskiej teologii. Ponura i grzeszna przeszłość (infantylizowana na ogół do postaci niewinnych i małych grzeszków, aby uchylić się od krytyki) wpisuje się natomiast w całą narrację o grzechu, łasce i zbawieniu – stanowi zatem afirmację prawdy o celowej i sensownej naturze zła zakładanej przez doktrynę.

Co więcej, diagnoza własnej grzeszności i uświadomienie sobie swojego złego charakteru jest właśnie pierwszym momentem oddziaływania prawa. Wcześniej podmiot nie był w sensie ścisłym zły, nie uznawał bowiem prawa, nie był w ogóle świadomy własnej grzeszności. Dopiero uświadomienie sobie prawa doprowadziło podmiot do odkrycia, że wcześniej był zły. Zły podmiot moralny jest więc w chrześcijańskiej teologii jedynie projektowany retroaktywnie, jest projektowany w przeszłość w momencie, gdy pobożny podmiot opisuje swoje życie przed nawróceniem. Można więc powiedzieć, że zła osoba jest jedynie pewną iluzją wynikającą z doktryny; jest odbłaskiem prawa, który pada na życie przed nawróceniem gdy wyznawca zastanawia się na swoją przeszłością.

W etyce Kanta odnajdujemy tę samą narrację o grzechu, łasce i zbawieniu, tyle że w zsekularyzowanej postaci. Pokrewieństwo obu dyskursów jest dosyć oczywiste i w pełni uświadamiane przez samego filozofa. Można powiedzieć, że w zasadzie Kant dokonuje po prostu pewnej reinterpretacji „Listu do Rzymian”. Podobnie jak w przypadku św. Pawła, także dla Kanta permanentnie zły podmiot jest *a priori* niemożliwy z dwóch względów. Po pierwsze, zły podmiot jest jedynie

refleksem prawa. Po drugie „zły” jest tylko wtedy, gdy na skutek słabości, niedoskonałości własnego rozumu nie dorównuje w pełni własnemu pojęciu i nie jest w stanie sprostać wymaganiom rozumu praktycznego. Intelktualny dług u Pawła jest spłacany cytatami, które wskazują na dokładną homologię obu dyskursów. I tak na przykład na koniec rozdziału „Człowiek jest z natury zły” w *Religii w obrębie samego rozumu*<sup>3</sup> Kant przywołuje następujący fragment z Listu do Rzymian św. Pawła: *Nie ma sprawiedliwego, nawet ani jednego, nie ma rozumnego, nie ma, kto by szukał Boga. Wszyscy zbroczyli z drogi, zarazem się zepsuli, nie ma takiego, co dobrze czyni, zgoła ani jednego*<sup>4</sup>. Fragment ten mógłby sugerować, że Kant i Paweł uznają samoistność złych podmiotów moralnych. By przekonać się o fałszywości tej konkluzji wystarczy spojrzeć na zakończenie tego akapitu listu do Rzymian: *A wiemy, że wszystko, co mówi Prawo, mówi do tych, którzy podlegają Prawu*<sup>5</sup>. Okazuje się więc, że zło jest jedynie rezultatem prawa. Wszyscy są grzeszni i źli ponieważ wszyscy podlegają prawu, mają jego świadomość i czują zobowiązanie by w zgodzie z nim postępować. Taka konkluzja św. Pawła idealnie wprost współgra z kantowską interpretacją złego podmiotu: *Twierdzenie, „człowiek jest zły” znaczy tylko tyle, że człowiek jest świadomy prawa moralnego, a jednak w przyjętej przez siebie maksymie (okazjonalnie) narusza prawo*<sup>6</sup>. Naruszenie prawa wynika tutaj oczywiście z przyjmowania maksym stawiających sobie za cel osiągnięcie własnej szczęśliwości ponad maksymami, które mogłyby być uniwersalnymi zasadami państwa celów. Podobnie jak w wypadku Pawła, także dla Kanta zło jest jedynie rezultatem słabości woli, a nie świadomym i samoistnym fenomenem. Cała *Krytyka Praktycznego Rozumu* jest w zasadzie próbą wyjaśnienia możliwości tego, że jak ujmuje to Paweł *Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka*<sup>7</sup>. Kant rozróżnia tutaj dwa sensy tego „chcę” – wola postępująca w zgodzie z prawem to wola dobra; wola działająca w zgodzie z pobudkami patologicznymi – to grzech, który we mnie mieszka.

<sup>3</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, przeł. A. Bobko, Kraków 1993, s. 61.

<sup>4</sup> Św. Paweł, *List do Rzymian*, 3, 9-12, Biblia Tysiąclecia.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 3, 19.

<sup>6</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, op. cit., s. 54.

<sup>7</sup> Św. Paweł, *List do Rzymian*, 3, 19-21, Biblia Tysiąclecia.

Co dosyć ważne podmiot permanentnie zły – czyli podmiot który konsekwentnie sprzeciwiałby się prawu moralnemu tylko dlatego, że jest to prawo moralne, a nie względu na słabość swojego rozumu i skłonność do upodobania w patologicznych przyjemnościach – nie byłby już człowiekiem, lecz istotą diabelską<sup>8</sup>. Człowiek nie może więc być nigdy permanentnie zły, jest zawsze zły jedynie okazjonalnie, z powodu swoich skłonności, a nie z powodu permanentnego zepsucia swojej natury.

Odróżniając od siebie złego człowieka i istotę diabelską Kant idzie w zasadzie tym samym tropem, co cała myśl chrześcijańska. Różnica pomiędzy Kantem a chrześcijanami polega jedynie na tym, że zdaniem Kanta istoty diabelskie nie istnieją, zdaniem licznych myślicieli chrześcijańskich natomiast ich istnienie jest pewne. Warto zwrócić uwagę, że wprowadzenie istot nadprzyrodzonych jako uosobienia permanentnego zła jest naturalną konsekwencją doktryny głoszącej względne jedynie zło osób. Jeśli zwykły podmiot moralny jest zły jedynie okazjonalnie, to przejawy szokującego i skandalicznego zła muszą być wyjaśnione poprzez interwencję sił nadprzyrodzonych. Właśnie na tym fundamencie wspierała się wiara w czarownice. Nie jest bynajmniej przypadkiem, że kluczową tezę *Młota na czarownice* jest właśnie przekonanie, że absolutne i bezwzględne zło może być tylko rezultatem działania sił nadprzyrodzonych. Jak argumentują autorzy tej książki kara śmierci wobec czarownic jest w pełni uzasadniona właśnie dlatego, że ich grzech jest większy niż grzech zwykłych ludzi. Zwykle jednostki postępują źle ze względu na słabość ich woli, czarownice natomiast w pełni świadomie zawierają pakt z demonami. Oddając swoje ciała i duszę na ich służbę przestają być zwykłymi ludźmi i w związku z tym zasługują na najwyższy wymiar kary. Jak czytamy:

Nie wydaje się wystarczające karanie czarownic w ten sposób, ponieważ nie są one zwykłymi heretyczkami, ale odstępczyniami, co więcej w tym szczególnym rodzaju odstępstwa porzucają wiarę nie ze względu na strach czy przyjemności ciała, co zostało omówione wcześniej, ale oprócz odstępstwa składają hołdy demonom oddając im swoje ciała i dusze. Z faktów tych wynika, że jakkolwiek mocno by żałowały i próbowały powrócić do wiary, nie powinny być dożywno uwzięone (co dotyczy innych heretyków), ale ukarane karą ostateczną<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> I. Kant, *Religia w obrębie czystego rozumu*, op. cit., s. 57.

<sup>9</sup> H. Kramer, J. Sprenger, *The Hammer of Witches*, przeł. Ch. Mackay, New York 2009, s. 235.

Kara śmierci jest więc w tym wypadku uzasadniona tylko dlatego, że podmiot moralny traci swoją samoistność, rozpada się niejako i oddając swoją duszę, zostaje opanowany przez siły demoniczne. Właśnie z tego względu czarownica zostaje wykluczona ze wspólnoty moralnej. Nie jest ona bowiem zwykłym grzesznikiem, który porzuca świętą wiarę pod wpływem hedonistycznych pokus, to zasługuje jeszcze na usprawiedliwienie. Nie jest też heretykiem, który głosi szkodliwe i destruktywne poglądy, i dlatego powinien zostać odizolowany od społeczności. Czarownica jest personifikacją demonów i z tego względu od momentu zawarcia z nimi paktu wykluczyła się ze wspólnoty moralnej. Zdaniem autorów *Młota* grzech czarownic jest zresztą większy nawet od grzechu samych demonów – demony bowiem nie przyjęły chrztu, a więc nie znajdowały się w stanie łaski. Czarownice natomiast zostały ochrzczone i z tego względu ich moralny upadek jest w znacznie większym stopniu godny pożałowania i zasługuje na najwyższą karę. Oczywiście autorzy nie mogą uniknąć pewnej niekonsekwencji, która wynika z przypisania czarownicom pewnej wolności, która manifestuje się w ich świadomej zgodzie na oddanie się demonom. Ten jeden krótki akt wolności jest jednak równoczesny ze zrzeczeniem się własnej podmiotowości moralnej, od momentu zgody na oddanie się demonom, czarownica przestaje już być wolna i staje się po prostu permanentnie złym podmiotem moralnym, którego należy spalić na stosie.

Zmierzch wiary w czarownice wyrażający się w momencie zakwestionowaniu istnienia demonów doprowadził do powstania swoistej próżni w miejscu podmiotu permanentnie złego. Myśl etyczna popada w swoisty impas w momencie, gdy jest konfrontowana z potoczną percepcją osób radykalnie złych. Pozostaje jedynie sam irracjonalny akt wykluczenia, a więc symbolicznego spalenia na stosie, któremu poddawane są wizerunki „złych” podmiotów moralnych. Miejsce czarownic nie jest więc bynajmniej puste, zajmują ją kolejno różnorodne postacie, które akurat w danym momencie budzą szczególnie mocne negatywne emocje (ostatnio np. Muammar Kadafi czy Osama bin Laden).

Porzucenie chrześcijańskiej wiary w czarownice wiąże się u Kanta z innymi modyfikacjami dyskursu chrześcijańskiego. Wyprowadzając konsekwencje ze swojej reinterpretacji chrześcijańskiej teologii moralnej, Kant tworzy jedną z pierwszym zsekularyzowanych historio-

zofii – doktrynę społeczną towarzyskości<sup>10</sup>. Już Pawłowi zarzucano, iż z jego doktryny wynika, iż powinniśmy czynić zło w imię przyszłych chwalebnych konsekwencji (*I czyż to znaczy, iż mamy czynić zło, aby stąd wynikło dobro? – jak nas niektórzy oczerniają i jak nam zarzucają, że tak mówimy. Takich czeka sprawiedliwa kara*<sup>11</sup>). Warto zwrócić uwagę, że niezależnie od gróźb apostoła wniosek przez niego wprowadzany w postaci wyimaginowanego zarzutu jest poniekąd naturalny. Jeśli poznajemy prawo tylko wtedy, gdy grzeszymy, a grzeszymy z konieczności i co więcej, właśnie dzięki grzechowi uzyskujemy łaskę, to w praktyce nasze zło (grzech) przyczynia się do wzrostu dobra (łaski). Dlaczego w takim razie nie uznać, że należy grzeszyć, aby zostać zbawionym? W swojej doktrynie społecznej towarzyskości Kant w pewnym stopniu godzi się właśnie na takie rozumowanie, uznając, że egoizm i wszystkie związane z nim przywary wynikające z dążenia do realizacji własnych patologicznych pragnień, choć same w sobie niemoralne, okazują się być warunkiem wszelkiego postępu. Gdyby ludzie przestrzegali w pełni prawa moralnego historia ludzkości stałaby w miejscu. Harmonijne i pełne miłości społeczeństwo, w którym nie istniałaby rywalizacja i antagonizm byłoby społecznością w stanie zupełnej inercji. Na pozór zły podmiot – czyli jednostka preferująca maksymy własnej szczęśliwości ponad maksymy podpowiadane przez czysty rozum praktyczny – pełni zbawienną funkcję. Jego złe czyny mogą prowadzić do dobra, jako takie zostają w takim wypadku z punktu widzenia powszechnej historii usprawiedliwione i usensownione.

W tym miejscu napotykamy punkt wyjścia wszystkich sekularyzowanych historiozofii, które tak licznie powstawały w XIX wieku. Od teorii Malthusa, która zakładała, że wszystkie szokujące dla jednostkowego sumienia zjawiska (np. głód) w długiej perspektywie pełnią zbawienną funkcję, przez heglowską chytrą rozum po marksowską historię walk klasowych – wszędzie powraca to samo typowe przesvědzenie o zbawiennej i wręcz koniecznej roli złego podmiotu moralnego. Jak wielokrotnie już zwracano uwagę historiozofie tego rodzaju są z etycznego punktu widzenia skandaliczne. Implikują one zupełne zawieszenie porządku moralnego. Jeśli moje złe czyny (np. ekonomiczny wyzysk lub zabójstwo motywowane politycznie) w dłu-

<sup>10</sup> Zob. I. Kant, „Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym”, przeł. Żelazny, w: I. Kant, *Rozprawy z filozofii historii*, Kęty 2005.

<sup>11</sup> Św. Paweł, *List do Rzymian*, 3, 8, Biblia Tysiąclecia.



giej perspektywie będą prowadziły do chwalebnych konsekwencji, to nie ma sensu, bym w ogóle koncentrował się na etycznym działaniu. Z drugiej strony uderzającą cechą tych historiozofii jest zupełne pominięcie doświadczenia ofiar zachowań nieetycznych. Filozof zajmuje tu pozycję, tego który znajduje się na zewnątrz danego szokującego moralnie wydarzenia (np. wojny), pierwszoosobowe doświadczenie ofiar zostaje natomiast wykluczone z pola widzenia, ich los zostaje uprzedmiotowiony i poddany instrumentalizacji w imię wyższego celu historii.

Pozostawmy jednak na uboczu różnorodne problemy, jakie implikują dziewiętnastowieczne filozofie dziejów, jako że problemy te zostały na ogół poddane dogłębnej i rzetelnej refleksji. Spróbujmy zastanowić się nad możliwością uznania autonomii i samoistności złego podmiotu moralnego. Czy istnieje system filozoficzny, który nie uznawałby złego podmiotu jedynie za odbłask prawa moralnego i za konieczny element dopełnienia się religijnego, etycznego lub politycznego (np. marksistowskiego) „dzieła zbawienia”? Czy możliwa jest doktryna, która uznawałaby istnienie dogłębnie złego podmiotu moralnego, który nie jest jedynie „błądzącą owieczką” na drodze do etycznej poprawy?

## *2. Jak możliwy jest zły podmiot moralny?*

Próby stworzenia koncepcji permanentnie złego podmiotu moralnego możemy spotkać w filozofii nader rzadko. Spróbujmy jednak przyrzeć się tym koncepcjom, które takie właśnie zadanie podejmują. Projekt udowodnienia istnienia w pełni samoistnego złego podmiotu moralnego został podjęty przez markiza de Sade. Bogdan Banasiak skłonny jest dopatrywać się w systemie markiza pewnej próby przezwyciężenia zachodniej metafizyki obecności i powiązanej z nią chrześcijańskiej moralistyki. Banasiak uznaje Sade’a za prekursora Nietzschego, filozofa skłonnego do konsekwentnego przemyślenia „śmierci Boga”<sup>12</sup>. Wbrew Banasiakowi wypada jednak stwierdzić, że markiz w dużym stopniu ulega wpływom chrześcijańskiej teologii moralnej. Wpływ ten manifestuje się na wielu płaszczyznach. Najbardziej chyba wyrazistym dowodem chrześcijańskiej proveniencji jest zawarta w „Ju-

<sup>12</sup> B. Banasiak, *Integralna potworność. Markiz de Sade – filozofia libertynizmu, czyli konsekwencje „śmierci Boga”*, Wrocław 2006, s. 4.

liecie” scena wizyty głównej bohaterki u papieża Piusa VII. Julietta popisuje się przed papieżem swoją uczonością i odczytaniem w zbrodniach poprzednich papieży. Odpowiadając jej, papież wywodzi przed bohaterką swój system, w myśl którego zniszczenie jest naturalnym elementem przyrody. Natura dąży bowiem do tworzenia coraz bardziej zróżnicowanych i jak najliczniejszych form. By osiągnąć swój cel, musi jednak niszczyć to, co zostało już stworzone. Niezależnie od słabości tej doktryny, która z trudem jedynie może służyć dla uzasadnienia wyrządzenia innym krzywdy – np. morderstwa; inni mogą przecież umrzeć śmiercią naturalną; zniszczenie ich ciał dokonuje się wtedy w zgodzie z naturalnym cyklem przyrody i człowiek wcale nie musi ingerować w ten cykl, dokonując zabójstw – warto zwrócić uwagę na jej chrześcijańskie zaplecze. Otóż, jak trafnie zwraca uwagę Jacques Lacan, doktryna ta jest kolejną zsekularyzowaną wersją chrześcijańskiej historii zbawienia, w której zło znajduje swoje uzasadnienie poprzez następujące dzięki niemu dobro<sup>13</sup>. Także dla Sade’a niszczenie jest jedynie środkiem do celu, jakim jest tworzenie nowych zróżnicowanych i licznych form. Odnajdujemy tu więc pewną postać teleologii, bardzo podobnej do chrześcijańskiej historiozofii.

Mimo to wypada uznać, że de Sade próbuje jednak stworzyć przynajmniej wizerunki literackie postaci, które czynią zło dla niego samego. Duc de Blangis na przykład, jeden z protagonistów *120 dni Sodomy* poza licznymi i perwersyjnymi wadami i skłonnościami do niemoralnych zbrodni (niektóre z nich dziś nie wydają się już bynajmniej zbrodniami ani nawet nie są wcale szokujące) w dodatku stawia sobie za cel, by nie tylko zawsze czynić zło – ale przede wszystkim by nigdy nie uczynić dobra. Jak czytamy:

Nie tylko nigdy nie marzył nawet o cnotach, ale wręcz traktował je wszystkie z przerażeniem i często słyszano jak mówił, że aby człowiek był w pełni szczęśliwy na tym świecie powinien nie tylko trzymać się mocno wszystkich swoich przywar, ale także nie powinien nigdy pozwolić sobie na żadną cnotę, i że nie chodzi tylko o to, by zawsze czynić zło, ale także i przede wszystkim o to, by nigdy nie czynić dobra<sup>14</sup>.

Warto jednak zwrócić uwagę, że całe dzieło Sade’a jest raczej pewną postacią buntu wobec prawa i przybiera postać zwykłego odwrócenia

<sup>13</sup> J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, book VII, The Ethics of Psychoanalysis*, przeł. D. Porter, New York London 1997, s. 221 n.

<sup>14</sup> D.A.F. De Sade, *120 days of Sodom*, przeł. R. Seaver, A. Wainhouse, digitized and typeset by Subvert 32C inc. 2002, s. 8.

tego właśnie prawa. Jeśli chodzi o przestrzeganie własnych zasad, duc de Blangis jest nadzwyczaj konsekwentny i rygorystyczny: *Stanowczy w moich zasadach ponieważ te które powziąłem są solidne i zostały powzięte bardzo wcześnie, zawsze działałem w zgodzie z nimi*<sup>15</sup>. Antyetyka Sade’a ma więc bardzo podobną strukturę jak etyka kantowska, ma charakter bezwarunkowych imperatywów, które każdy podmiot powinien wykonywać beznamyślnie i konsekwentnie. Pod tym względem rację ma Jacques Lacan, który wskazuje na ścisły rygoryzm sadycznego podmiotu, który zdecydowanie odrzuca jakiegokolwiek sentymenty i patologiczne (w sensie kantowskim – wynikające z wrażliwości emocjonalnej, ale niezgodne z formalnymi zasadami) pobudki<sup>16</sup>.

Być może więc to właśnie ten formalizm jest źródłem zła? W takim wypadku zły podmiot znajdowałby się przez cały czas w samym sercu nowoczesnej refleksji etycznej. Do takiego wniosku mógłby skłaniać się czytelnik Hannah Arendt, która *a propos* sprawy Adolfa Eichmanna zwraca uwagę na szczególnie posłuszeństwo wobec prawa, które go charakteryzowało. Jak wiadomo Eichmann czytał uważnie *Krytykę Praktycznego Rozumu*, znał brzmienie imperatywu kategorycznego, starał się wykluczać ze swojego postępowania wszelkie względy emocjonalne i konsekwentnie unikał robienia jakichkolwiek wyjątków dla prześladowanych przez nazistów Żydów. Wszelkie „patologiczne”, czyli wynikające z emocjonalnej wrażliwości, pobudki nie miały w tym wypadku żadnego znaczenia<sup>17</sup>. Bez wątplenia więc w jego działaniu wyraża się pewien element kantowskiego formalizmu, tyle że łączył się on u Eichmanna ze szczególną bezmyślnością, która istotnie odróżniała go od kantowskiego idealnego podmiotu moralnego, którego główną cechą jest wszak autonomia i odpowiedzialność za własne czyny.

Czy nie jest jednak aby tak, że w swojej krytyce Eichmanna Arendt po raz kolejny powraca w zasadzie do najważniejszych tez listu św. Pawła do Rzymian? Czy nie dodaje po prostu kolejnego wersetu do cytowanego przez Kanta fragmentu listu apostoła? Jak pamiętamy, Kant zwracał uwagę na to, że podmiot jest zły tylko o tyle, o ile jest świadomy prawa (a prawa świadomy jest każdy), zło okazywało się więc nie-

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. 9.

<sup>16</sup> Zob. J. Lacan, „Kant with Sade”, przeł. B. Fink, w: J. Lacan, *Ecrits*, New York, London 2006, s. 645-671.

<sup>17</sup> H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, New York 1964, s. 135-151.

posłuszeństwem wobec prawa. Kant cytował w tym kontekście werset 3 *Listu do Rzymian*. Warto jednak zwrócić uwagę, że pominął zupełnie końcówkę tego właśnie wersetu, i na skutek tego jego reinterpretacja była w zasadzie dezinterpretacją. Rola Arendt w historii kandydatury polegała w zasadzie na wytknięciu Kantowi odstępstwa od doktryny Pawła. Apostoł kończy bowiem swoje rozważania o relacji grzechu do prawa zupełnie odmienną konkluzją, niż ta którą wyprowadził Kant; konkluzja Pawła brzmi:

I stąd każde usta muszą zamilknąć i cały świat musi się uznać winnym wobec Boga, jako że z uczynków Prawa żaden człowiek nie może dostąpić usprawiedliwienia w Jego oczach. Przez Prawo bowiem jest tylko większa znajomość grzechu<sup>18</sup>.

Czyż argumentacja Hannah Arendt w sprawie Eichmanna nie sprowadza się w istocie wyłącznie do wyeksponowania tego właśnie punktu? Posłuszeństwo wobec prawa nie usprawiedliwia człowieka, posłuszeństwo wobec prawa bez łaski wzmacnia jedynie grzeszność podmiotu. Niewolnicze przestrzeganie obowiązujących zasad nie tylko nie jest warunkiem moralności, ale jest wręcz początkiem zepsucia i faryzejskiej hipokryzji. Jak widzimy wystarczy wykreślić z listu apostoła słowa „wobec Boga” i „w Jego oczach”, by otrzymać cytat idealnie wprost pasujący do tezy o banalności zła.

Pewną próbą wyłamania się z horyzontu myślenia o złym podmiocie wyznaczanym przez etykę chrześcijańską oferuje nam Jacques Lacan w swoim wykładzie „Etyka Psychoanalizy” i innych tekstach. Jedną z cech pozytywnie wyróżniających Lacana jest mocna świadomość uwikłania całego dyskursu etyki na temat zła w chrześcijańską teologię moralną św. Pawła. Jak trafnie zwraca uwagę Slavoj Žižek: *Każdy, kto chciałby w pełni zrozumieć Ecris Lacana powinien dokładnie przeczytać cały tekst Listu do Rzymian i do Koryntian*<sup>19</sup>. W swoim wykładzie Lacan próbuje zatrzeć dialektykę prawa i grzechu, która od czasów św. Pawła nieustannie powraca w zachodniej etyce pod różnymi postaciami (prawo moralne vs patologiczne pobudki; współczucie i miłość vs niewolnicze wykonanie prawa). Główną tezą Lacana jest zwrócenie uwagi na wzajemną implikację prawa i pożądania. Pożądanie jest już od początku uwarunkowane przez prawo, właśnie skuteczna socjalizacja, uświadomienie sobie różnorodnych zakazów pro-

<sup>18</sup> Św. Paweł, *List do Rzymian*, 3, 19-21, Biblia Tysiąclecia.

<sup>19</sup> S. Žižek, *Ticklish Subject*, London, New York 2000, s. 149.

wadzi do ukształtowania najważniejszych pożądań. W tym sensie społecznie ukształtowane superego jest właściwie instancją przedłużającą pożądanie ponad działanie przyjemności. Przyjemność jest bowiem dostępna w ramach istniejącego porządku prawnego, tym, co naprawdę budzi pożądanie, nie jest zwykła przyjemność, ale szczególnie rozkosz (*jouissance*), która wynika z przekroczenia obowiązujących ograniczeń i delektowania się obiektami, które są zakazane. Obiekty te zostają szczególnie mocno naładowane libidalnie i uzyskują status freudowskiej *das Ding*, różnej od zwykłej rzeczy (*die Sache*). W tym sensie Lacan argumentuje, że główna instancja moralności czyli superego formułuje nieustannie komunikat *jouis* – co można by przetłumaczyć rozkoszuj się, gdyby nie fakt, że polskie rozkoszuj się pomija inherentny we francuskim *jouis* element bólu i abstrahuje od innego jeszcze znaczenia francuskiego słowa: osiągnij orgazm<sup>20</sup>. Paradygmatycznym wyrazem szczególnej rozkoszy wynikającej z przekroczenia ograniczeń moralnych jest casus jednego z freudowskich pacjentów: człowieka-szczura. Pacjent ten opowiadając o swoich natrętnych myślach, w których powracał temat zadawania własnemu ojcu i swojej narzeczonej wyrafinowanych tortur przybierał: *szczególnie skomplikowany wyraz twarzy, który potrafię rozszyfrować tylko jako grozę, wywołaną własną, nieznaną jednak rozkoszą*<sup>21</sup>. Wydaje się że także markiz de Sade skłania się do podobnej koncepcji *jouissance*, kiedy wkłada w usta swojego bohatera następujące słowa *tylko poprzez występki człowiek jest zdolny do odczuwania tej moralnej i fizycznej wibracji, która jest źródłem najwspanialszej rozkoszy*<sup>22</sup>.

Psychoanaliza Lacana jest o tyle przydatna w refleksji nad złym podmiotem moralnym, że umożliwia nam uświadomienie sobie kilku elementarnych zjawisk dotyczących oddziaływania prawa moralnego i jego relacji ze złem. Otóż prawo to jest zawsze deformowane, przemieszczane i zniekształcane w faktycznej praktyce jednostki aspirującej do etyczności. Jednym z najbardziej zaskakujących przypadków tej deformacji był przypadek Eichmanna, który dokonał deformacji imperatywu kategorycznego Kanta. W przypadku człowieka-szczura także mamy do czynienia z tego rodzaju zupełną deformacją moralno-

<sup>20</sup> J. Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, book XX, On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge*, przeł. B. Fink, s. 3.

<sup>21</sup> S. Freud, „Uwagi na temat pewnego przypadku nerwicy natręctw”, w: S. Freud, *Charakter a erotyka*, przeł. R. Reszke, D. Rogalski, Warszawa 1996, s. 32.

<sup>22</sup> D.A.F. de Sade, *120 Days of Sodom*, op. cit., s. 8.

ści, wyrażającą się w pragnieniu zadania kary podmiotom, które wyrządziły krzywdę pacjentowi. Pacjent pragnie zadawać tortury własnemu ojcu i swojej narzeczonej, bo doświadczył z ich strony niesprawiedliwości i zachowań, które moralnie potępia. Jego niesprawiedliwa i patologiczna agresja jest więc w pewnym stopniu odpowiedzią na ich patologiczną agresję. W sensie idealnym trafna idea sprawiedliwej kary zostaje tutaj *in concreto* zdeformowana, zdegenerowana i doprowadzona do absurda i groteskowej postaci, która jednak przynosi pacjentowi swoistą *jouissance*. Być może właśnie ten fenomen jest wzorcowym wyrazem kwintesencji złego podmiotu moralnego – podmiot ten jest zły nie dlatego że nie przestrzega prawa, (Kant), także nie dlatego, że właśnie tego prawa niewolniczo przestrzega (Arendt, Sade), lecz dlatego, że jest to prawo skłonny deformować w imię własnych prymitywnych, archaicznych i okrutnych popędów. Podstawową tendencją złego podmiotu moralnego byłyby więc chęć deformacji, wypaczenia moralności i przeobrażenia jej w mroczną postać agresji zwróconej na innego. W takim sensie każdy, nawet najbardziej wytrawny etyk jest częściowo złym podmiotem moralnym, w jego nieświadomości kryje się bowiem to samo archaiczne dążenie do zadawania innym brutalnej i niesprawiedliwej kary. Przy czym warto może zaznaczyć, że dążenie to nie jest bynajmniej przejawem pierwiastka czysto animalnego. Deformacja zakłada bowiem możliwość uświadomienia sobie prawa, która oczywiście nie jest dana zwierzętom. Właśnie jednak tak cenna możliwość uświadomienia sobie prawa jest przykrywką dla nieświadomości prawa, dla jego negacji, która nie przybiera jednak postaci otwartego buntu, lecz raczej zniekształcenia, nieustannego zaburzania jego działania. Zaburzenie to nie byłoby jednak okazjonalne, przypadkowe, wynikające ze słabości rozumu, ale miałyby charakter stały. Pod tym względem cennego materiału dostarcza nam wspomniany już wielokrotnie duc de Blangis, który odnosząc się do swoich naturalnych inklinacji stwierdza: *jestem w jej [natury] rękach jedynie maszyną, którą prowadzi jak się jej podoba, i każda z moich zbrodni jej służy*<sup>23</sup>. Źródłem nieświadomego popędu deformacji prawa moralnego byłby swoisty podmiot-maszyna, nie kierowany wprawdzie przez naturę (jak chciałby Sade), to bowiem implikowałoby uznanie celowości zła, a raczej motywowany destruktywną, bezcelową skłon-

<sup>23</sup> Ibid., s. 9.

nością do rozbijania wszelkich sensów; do niszczenia, banalizowania i dekonstruowania wszelkich na pozór chwalebnych zasad.

Co ważne, ta deformacja prawa moralnego prowadziłyby do obrażenia naszego wyobrażenia na temat samego popędu, który od tego momentu zaczyna się nastawiać właśnie na uczucie grozy, która jest świadomym doświadczeniem wynikającym z przekroczenia prawa, powiązanej z nieznaną i nieświadomą rozkoszą, wynikającą z zaspokojenia agresywnego popędu. Ostatecznie więc źródłem moralności okazywałyby się freudowski popęd śmierci – dążenie do destrukcji i anihilacji innego, które jest równocześnie dążeniem do destrukcji i anihilacji samego siebie. Freud argumentuje bowiem, że agresja zwrócona na własną osobę jest integralnie związana z agresją zwróconą na innego. Popęd jest ten w tym wypadku ten sam, zmienia się jedynie jego obiekt. W przypadku człowieka-szczura to powiązanie agresji wobec innego i agresji wobec samego siebie jest szczególnie widoczne – cierpiący na nerwicę natręctw podmiot angażuje swoją uwagę w setki zbędnych i męczących zachowań, w pewnym sensie męczy więc samego siebie, nieustannie karze się za myśli, które uznaje za złe. Z drugiej strony jednak nieustannie żywi te same złe myśli.

Tego rodzaju zły podmiot moralny nie może jednak oczywiście być uznany za w pełni samoistny, wciąż pozostaje on określony poprzez odniesienie do samego prawa. Zupełna ucieczka z filozofii moralnej nie jest bowiem chyba możliwa. Jest on co najwyżej ukrytą prawdą o podmiocie moralnym, przy czym jednak nie jest to oczywiście cała prawda o tym podmiocie, lecz raczej pewien fragment tej prawdy. To zaskakujące na pierwszy rzut oka określenie „fragment” prawdy, odsyła nas do Hegla. Główną cechą prawdy w ujęciu Hegla jest jej całościowy charakter – prawda ujawnia się w pełni jedynie na końcu całego procesu rozwoju ducha, na kolejno następujących po sobie stadiach mamy do czynienia jedynie z prawdami abstrakcyjnymi, wynikającymi z określonej perspektywy; świadomość uważa po prostu pewne sądy za prawdziwe i działa w zgodzie z tym wyobrażeniem. W takim sensie możemy powiedzieć, aplikując i modyfikując w tym kontekście tezę Ricouera, która dopatrywał się w psychoanalizie pewnej postaci heglizmu, że podmiot deformujący prawo moralne jest jednym z etapów prawdy o podmiocie moralnym w ogóle. Etap ten zostaje później przewyciężony przez myśl etyczną, wciąż jednak trwa jako „podtekst” filozofii moralnej. Wyrażenie „podtekst” ma tu sens dosłowny – pod

każdym starannie dopracowanym i wyszlifowany tekstem etycznym skrywa się pewna zakamufLOWANA gramatyka mrocznego popędu – który jest sublimowany, negowany, a jednocześnie w pewnym stopniu wzmacniany przez tekst oficjalny. Oczywiście takie ujęcie dalekie jest od płaskiego psychologizmu doszukującego się ekspresji jakichś ukrytych popędów w każdym dziele sztuki, w każdym tekście literackim czy filozoficznym. Chodzi tu jedynie o zdiagnozowanej tendencji do deformacji myśli etycznej, przed którą żaden autor tekstu etycznego nie jest w stanie swoich myśli uchronić.

W ten sposób uświadamiamy sobie jednocześnie, dlaczego etyka nie może uznać autonomii i samoistności złego podmiotu moralnego. Nie może tego uczynić, ponieważ podzielenie przestrzeni etycznej na dwie warstwy, dwie podgrupy: dobre podmioty moralne i złe podmioty moralne – uzasadniałoby w gruncie rzeczy stan wojny i legitymizowałoby właśnie te najbardziej mroczne i agresywne skłonności ludzkiej natury, wyrażające się w dążeniu do irracjonalnego i niesprawiedliwego karania innego z czysto arbitralnych powodów. W obliczu złego jedyną możliwą i uzasadnioną reakcją byłoby bowiem dążenie do ukarania go za jego zło, a przecież właśnie to dążenie do karania innych jest na ogół początkiem najbardziej nieludzkich zbrodni. Jeśli istnieje człowiek lub grupa ludzi, która jest z natury permanentnie zła, to tylko jeden krok dzieli nas od uzasadnienia zupełnej eksterminacji tej grupy czy jednostki. Samo przyjęcie możliwości istnienia zła prowadziło by więc zapewne szybko do niebezpiecznych konkretyzacji złego i rozpętania wojny z nim. Biorąc pod uwagę stopień, w jakim nasza władza sądenia podatna jest na deformacje pod wpływem emocji wstrętu i niechęci wobec obcego, nietrudno wyobrazić sobie efekty tej strategii dyskursywnej. Zapewne na powrót znaleźlibyśmy się wtedy w hobbesowskim stanie wojny wszystkich ze wszystkimi.

Być może zresztą nigdy się od niego nie uwolniliśmy?

*Paweł Miech*