

Jadwiga Mizińska

Okrucieństwo i automatyzacja kultury

Sztuka i Filozofia 6, 160-168

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jadwiga Mizińska

OKRUCIEŃSTWO I AUTOMISTYFIKACJA KULTURY

I

Kultura przeciwstawia się okrucieństwu, wyklucza je i uważa za swoje zaprzeczenie. Jednocześnie poszczególne kultury tolerują, aprobują, a niekiedy wręcz sankcjonują okrucieństwo. Zestawienie tych dwóch stwierdzeń nie jest jednak paradoksem. Ujawnia ono po prostu istnienie dwóch znaczeń kategorii „kultura”: jednego, źródłowego, pochodzącego od starożytnych Greków i drugiego, wtórnego, wykształconego w czasach nowożytnych.

Aby zbadać relację między kulturą a fenomenem okrucieństwa, należy wpierym odróżnić i wyeksplifikować obydwie sensory pojęcia kultury.

Dla Greków opozycją dla kultury była natura. Kultura oczywiście odnosiła się do rzeczywistości ludzkiej i — chociaż była wsparta i nadbudowana na podłożu naturalnego wyposażenia człowieka — stanowiła efekt specyficznych zabiegów pielęgnacji i uszlachetniania owych wrodzonych zadatków. Będąc narodem żeglarzy ciekawych świata, Grecy natykali się na inne ludy i konstatowali ich odmienność od siebie samych. Próbowali się jakoś uporać z tą obserwacją i sklasyfikować istoty podobne do siebie zewnątrznie, a postępujące według zgoła różnych reguł. Interesujące, że nie odmawiali im miana ludzi, a jedynie uznawali za odmianę — by tak rzec — niedorozwiniętych, zatrzymanych na wczesnym stadium rozwoju. Nazywali ich „barbarzyńcami”. Na ich tle łatwiej było uświadomić sobie istotę własnej wyższości. Początkowo były to niesprecyzowane intuicje. Odnajdujemy je w modlitwie ojca filozofii, Talesa, gdy składał bogom dziękczynienie, iż „stworzyli go Grekiem, a nie barbarzyńcą”, czy też w sentencji Heraklita: „złymi świadkami są oczy i uszy dla ludzi, którzy mają duszę barbarzyńców”.

Z czasem te intuicje zostały wyartykułowane i ujęte w teorię. Znalazły one odbicie i rozwinięcie w koncepcji *p a i d e i*. Paidea to sztuka wychowania i edukacji prowadząca do samowiedzy i samoopanowania jednostek. Rozróżnienia na „Greka i barbarzyńcę” można teraz uszczegółowić tak oto: być Grekiem to tyle, co być człowiekiem kulturalnym, człowiekiem kultury. Człowiek kultury zaś to taki, który został poddany długotrwałemu procesowi prowadzącemu do rozpoznania wielorakich zadatków, jakimi obdarzyła go natura i wprowadzeniu między nie harmonii. Grek różnił się więc od barbarzyńcy nie wyposażeniem duszy, ale typem porządku, który nią rządził.

Psychika barbarzyńcy jako człowieka natury stanowiła pierwotną mieszaninę irracjonalnych impulsów, żądz, namiętności i była zewnątrzsterowna, to jest — reagowała na bodźce bez pośrednictwa rozumu. Nie selekcjonowała owych bodźców pod kątem wartości transcendentnych, a co najwyżej — doraźnych interesów. Panował w niej zatem chaos powodujący tendencję do nieprzemysłanych, odruchowych i skrajnych zachowań. Dusza barbarzyńcy przypominała nieplewiony ogród, w którym na równych prawach rosną rośliny pożyteczne i chwasty.

Dusza Greka, aczkolwiek złożona z takich samych pierwiastków, charakteryzowała się panowaniem wśród nich ładu wspartego na odpowiednich kryteriach. Choć wszystkie wrodzone części psychiki uznane były za niezbędne, musiały być one właściwie do siebie odniesione i zhierarchizowane. Najlepiej tę ideę oddaje Platońska metafora duszy. Platon mianowicie porównuje ludzką psyche do rydwanu zaprzęgniętego w dwa konie. Koń biały, szlachetnej rasy, symbolizujący pierwiastek racjonalny, ciągnie w górę, ku niebu. Koń czarny, ociężały, nierasowy, wyobrażający żądze i namiętności kieruje się ku ziemi. Konflikty między nimi łągodzi woźnica, czyli świadoma wola, która raz popuszcza cugli emocjom, innym zaś razem — rozumowi.

Jakkolwiek Grecy szanowali i wręcz wielbili rozum, to jednak nie jemu przyznawali rolę przewodnika duszy. Albowiem naczelną zasadą, kierującą w ich przekonaniu tak kosmosem wszechświata, jak i kosmosem duszy, nie była reguła porządku monotonii, lecz porządku harmonii. O porządku monotonii mówimy wtedy, gdy dotyczy on przedmiotów jednorodnych, które można co najwyżej ustawiać w szeregi tak jak np. liczby czy żołnierzy w wojsku. Porządek harmonii odnosi się do obiektów różnego gatunku. Wymaga on najpierw podzielenia

ich na odrębne klasy, a następnie — ustanowienia między owymi klasami relacji ważności. Można go sobie wizualnie przedstawić jako sieć, w której każde oko jest powiązane bądź bezpośrednio bądź pośrednio z wszystkimi innymi. Cokolwiek dzieje się w jednym miejscu, wpływa na całość. Rzecz w tym, by zachować funkcjonalność i dynamikę całości sieci, nie dopuszczając ani do jej rozerwania, ani zbytniego usztywnienia. Czuwa nad tym rozumna wola, która wie, iż z jednej strony nie wolno okroić ilości zróżnicowanych elementów, by nie zubożyć duszy ludzkiej, z drugiej wszakże — nie można doprowadzić do trwałej dominacji jednego z przeciwstawnych żywiołów. Zasada harmonii zatem to zasada porządku dynamicznego, elastycznego, zgodnego z naturą życia, podczas gdy zasada monotonii jest porządkiem statycznym i martwym.

Paidea, klucz do świata kultury, ma na celu — w ostatecznym rachunku — wpojenie wychowankom zasady *u m i a r u*, nawyku wypośrodkowywania między skrajnościami: brawurą a tchórzostwem, zbytkiem i nędzą, zdaniem się na emocjonalne impulsy a posłuszeństwem kostyicznemu głosowi rozumu.

Umiar i harmonia jako synonimy zachowań prawdziwie kulturalnych to wartości tyleż moralne, co estetyczne. Znamionują one dobry smak; „smak” to pojęcie właśnie z pogranicza etyki i estetyki. Chroni ono przed popadaniem w jakiegokolwiek ekstrema.

Kulturalny Grek natyka się na dwa rodzaje zapór przed okrucieństwem. Jedną z nich jest prawo ufundowane na idei sprawiedliwości i funkcjonujące jako instancja zewnętrzna regulująca współzycie społeczne; drugą — omawiana powyżej zasada umiaru, będąca zinterioryzowanym, uwewnętrznionym, wprowadzonym i zakorzenionym w jednostkowej psychice owym prawem. Kultura grecka, używając terminologii współczesnej, jest przeto kulturą wstydu, nie zaś kulturą strachu. Jej uczestnik nie potrzebuje kontrolera zewnętrznego, gdyż ma jego zastępnik w sobie w postaci poczucia odrazy do tego, co nieumiarkowane.

Prawo, umiar, harmonia — te podstawowe kategorie myślenia starożytnych bazują na respekcie dla miary: mierzenia i oceniania wszelkich zjawisk, porównywania ich ze sobą i wartościowania. Odwrotną stroną szacunku do miary i umiarkowania jest dezaprobata dla nieumiarkowania. Okrucieństwo, traktowane jako wyraz podporządkowania się skrajnym emocjom: żądzy mordy czy nienawiści, w sposób

oczywisty musi być wykluczone z kultury. Stają się natomiast symptodem barbarzyństwa budzącego odrazę i pogardę. W tym właśnie sensie kultura wyrzuca z siebie okrucieństwo, uznając je wprost za swoje zaprzeczenie. Być barbarzyńcą z punktu widzenia pojęcia kultury wprowadzonego przez myśl starożytną oznacza tyle, co być istotą ludzką spoza obrębu świata wartości, w którym najwyższej ceniony jest umiar i panowanie nad sobą.

II

Epoka nowożytna rozpoczęła się od rozszerzenia horyzontów geograficznych, za czym poszła konieczność rozszerzenia horyzontu antropologicznego. W trakcie podróży Europejczycy dokonywali odkrywania nowych lądów, a na nich — nieznanymi wcześniej nowymi ludźmi, rasami i ich stylami życia i myślenia. Trzeba więc było odpowiedzieć sobie na pytanie, czy owi inni ludzie, dziwaczni, egzotyczni, jawiący się oczom Europejczyków jako „pierwotni” i „dzicy” są jednak ludźmi; czy przynależą do tego samego rodzaju ludzkiego i na jakich prawach. Nazwy używane na ich określenie mówią same za siebie: „dziki”, „prymitywny”, „pierwotny” to określenia deprecjonujące. Zawierają w sobie wartościowanie negatywne. Wypada ich wprawdzie zaliczyć do rodziny człowieczej, ale na zasadzie młodszych, infantylnych braci, z bocznej i mniej szlachetnej gałęzi rodu. Oczywiście takie ich zaklasyfikowanie natychmiast usprawiedliwia swoistą akcję wychowawczą, przedsięwziętą przez „człowieka cywilizowanego”.

Rażąca odmiennosc wzorców zachowań tzw. tubylców odbierana była przez ich odkrywców jako objaw zacofania. Rodziło to samarytańską chęć pomocy im, by mogli wspiąć się na wyższy poziom rozwoju. Rzecz jasna, była to fałszywa świadomość konkwistadorów i misjonarzy.

W gruncie rzeczy nowo odkryte połacie ziemskiego globu jawiły się może nie tyle samym podróżnikom, co ich sponsorom i odbiorcom rewelacji o zamorskich krajach, jako Eldorado — kraina łatwych łupów.

Ideologia kulturowej i cywilizacyjnej wyższości Europy, wsparta dodatkowo oświeceniową ideą postępu, dobudowywała szlachetne przesłanki dla brutalnego niszczenia obcych kultur. Wzniosły cel, jakim było zakładanie „placówek postępu” po to, by dać „dzikim” szansę

dorównania Europie, był parawanem, za którym odbywały się praktyki bezwzględnej przemocy tak fizycznej, jak i duchowej. Dzieje północnoamerykańskich Indian są tego wstrząsającym przykładem. Cyniczne powiedzenie „dobry Indianin to martwy Indianin” obnaża to, co starała się ukryć i utajnić doktryna „szerzenia postępu”.

Krótko mówiąc, ideologia kulturowej: moralnej, religijnej, obyczajowej przewagi Europy nad resztą świata sankcjonowała okrucieństwo. Czyniła to jednak w sposób podwójnie zakłamanym. Po pierwsze: oficjalnie głosząc potępienie okrucieństwa jako grzechu przeciwko humanizmowi, cichaczem dopuszczała pewien wyjątek. Za niedopuszczalne uznawała okrucieństwo Europejczyka wobec Europejczyka, jako równego wobec równego. Jednakże ktoś, kto jeszcze nie dorósł do tego zaszczytu, mógł być wyjęty spod prawa. A takim „wyjątkiem” od reguły humanizmu nakazującego nade wszystko szanować życie i godność bliźniego byli wszyscy „dzicy” jako „podludzie” czy też „niedoludzie”. Ażeby udostępnić im honor zostania równym, czymś w rodzaju „Europejczyka mianowanego”, trzeba było ich nawrócić i poddać procesowi kulturacji. Tutaj humanizm popadł w automistyfikację po raz wtóry, aprobując zasadę: wszystkie środki są dozwolone, by przyspieszyć unifikację i integrację „braci mniejszych” z „braćmi większymi”.

Obraz spustoszeń krajobrazu kulturowego zastawanego przez odkrywców na nowych kontynentach, a także — i przede wszystkim, eksploatacji i fizycznego wyniszczania całych ludów i ras, to obsesyjny temat całej prawie twórczości J. Conrada. Kulminuje ona w opowieści *Jądro ciemności*, będącej przenikliwym studium skutków okrucieństwa już bez osłonek ideologicznych praktykowanego przez „cywilizatora Kurtza”, jak bohatera Conradowskiego nazywa Cz. Miłosz. Na zalecenie swych europejskich mocodawców jedzie on, by żyć wśród „dzikich”, by uczyć ich wydajnej pracy i zaprowadzać porządek „wyższej kultury”. Początkowo pełen wiary w sens i szlachetność swojej misji, z czasem orientuje się, iż sam jest tylko instrumentem prawdziwie zdziczałej żądzy zysku za każdą cenę, włącznie z unicestwieniem tubylców i własnym szaleństwem.

Genialność Conrada, którego wspomniany Miłosz uznał za proroka wieku XX jako Stulecia Masowej Zagłady, wyraża się w tym, iż dostrzegł on obosieczność fenomenu okrucieństwa: z chwilą, gdy się dopuści i usankcjonuje w stosunku do innych, obcych, jego skutki jak

bumerang utrafią w tego, kto na nie przyzwala. Wieloznaczną metaforę „jądra ciemności” można interpretować na wiele sposobów. Także i w ten, że w każdym człowieku, bez względu na to, co on sam o sobie myśli i jak wysoki poziom moralny reprezentuje, mieszka dzika bestia. Może być ona powściągnięta przez reguły kulturowe, ale w pierwszym momencie, gdy one zelżeją, bestia dochodzi do głosu.

Opowieść Conrada nie jest krytyką poczynań pojedynczego człowieka, Kurtza, lecz oskarżeniem kultury europejskiej epoki imperializmu i kolonializmu. Losy Kurtza stanowią dla niej ostrzeżenie następującej treści: każdy wyjątek od reguły zakazu okrucieństwa zwraca się przeciwko temu, kto go dopuszcza. Okrucieństwo, czyli niczym nieograniczona destrukcja, wprawdzie niszczy swój przedmiot, a wkrótce potem — podmiot.

Wiek XX spełnił z nawiązką proroctwo Conrada. Zasada podboju, eksploatacji i przemocy, stosowana dotąd w stosunku do innych kontynentów i obcych ludów, przeniosła się teraz do „Rodzinnej Europy”. Totalitaryzm nie był niczym innym, jak kolonializmem zwróconym ku wewnątrz. I skutki pozostają analogiczne. Po upadku Imperium Wewnętrznego okazało się, że nie ma zwycięzców. Wszyscy jesteśmy ofiarami rozpętanego przez totalitaryzm, prawnie przezeń zalegalizowanego okrucieństwa. Kraje i narody w pierwszym dniu wolności nie widzą nic pilniejszego do zrobienia niż zemsta na tych, którzy je dotąd gnębili. Przykład Jugosławii jest aż nazbyt drastycznym tego dowodem. W szczególności na niesamowity mechanizm tego fenomenu, polegający na tym, że ofiara okrucieństwa jest pierwszym kandydatem na kata w momencie, gdy zyskuje nad nim przewagę.

III

Zjawisko okrucieństwa jest tematem przykrym i wstydlivym. Humanistyka z chęcią się go wyrzeka, pomija milczeniem. Z rzadka tylko zabierają w tej sprawie głos filozofowie, częściej nieco — psychologowie. Dlatego, aby je poznać bliżej, pozostaje odwołać się do literatury. Ta bowiem ma odwagę stawić mu czoła. Zwłaszcza — literatura ostatnich dziesięcioleci, która wzięła na siebie nieprzyjemny obowiązek „oczyszczalni ścieków” (wyrażenie Z. Bieńkowskiego).

Bywa z tego powodu podejrzewana o efekciarstwo, epatowanie dra-

stycznością. Czytelnicy jeszcze do niedawna odrzucali dzieła próbujące eksplorować pokłady potworności tkwiące w „kulturalnych” ludziach. Skądinąd ci sami czytelnicy oczekiwali wyjaśnienia zagadki „kulturalnych Niemców”, którym miłość do muzyki, kwiatów i rodziny nie przeszkadzała uprawiać procederu ludobójstwa.

Ten właśnie paradoks zgoła nieoczekiwanie pojawia się jako motyw twórczości Jerzego Kosińskiego. Co prawda, nie mówi on o hitleryzmie czy totalizmie bezpośrednio. W zamian jego książki, na czele z *Malowanym ptakiem*, stanowią kliniczną analizę okrucieństwa powszedniego, rzec by można — rozlanego i banalnego.

Niesłychanie interesująca jest przy tym swoista gra między autorem, dziełem i odbiorcami. *Malowany ptak* z chwilą swej publikacji został wyklęty jako obrażający godność narodową czy też chłopską. Albowiem fabuła *Malowanego ptaka* osnuta jest wokół przygód małego chłopca, uciekiniera z królestwa masowej zbrodni na peryferie, dokąd jeszcze nie dotarła wojna. Jako że Chłopiec ma rysy ni to Cygana, ni to Żyda, wprawdzie nie jest przez ludność miejscową zwyczajnie zabity, ale poddany ostracyzmowi i nieustającym, perwersyjnym szykanom.

Tym, co swego czasu wprawiało w święte oburzenie cenzorów literatury, było rzekome oskarżanie przez Kosińskiego „niewinnych” mieszkańców nie nazwanego obszaru (wszystko jednak kazało się domyślać, iż rzecz dzieje się w Polsce) o postawy, które według stereotypu przysługują wyłącznie „złym Niemcom”.

Nieporozumienie zaszło tak daleko, że pisarz poczuł się w obowiązku zamieścić specjalne posłowie do książki. Czytelnikom przywykłym do schematu „zły Niemiec — dobry Polak”, czy ogólniej: „zły wróg i wszelki obcy, dobry swój”, tłumaczy Kosiński założoną wymowę *Malowanego ptaka*: „Równocześnie musimy pamiętać, że okrucieństwo wieśniaków przedstawionych w *Malowanym ptaku* nie wynika z chęci zadawania bólu. Jest niczym innym jak formą obrony: instynktowną, usankcjonowaną przez tradycję, wiarę i przesady, stulecia ubóstwa, wyzysku, chorób i ciągłych napaści łupieżczych ze strony silniejszych sąsiadów. To, co o okrucieństwie pisał Antonin Artaud, w pełni odnosi się do chłopów: «Jest w okrucieństwie, którego się dopuszczamy, jakby wyższe uwarunkowanie, jakiemu poddany jest również kat dręczyciel i jakie on sam musi być z d e c y d o w a n y znieść w razie potrzeby. Okrucieństwo jest przede wszystkim trzeźwe, jest to rodzaj sztywnego

wskazania, poddania konieczności». Takie właśnie okrucieństwo cechuje opisanych wieśniaków. Aczkolwiek ich społeczności nie można nazwać — w antropologicznym rozumieniu — «prymitywną», ich życie jest niewątpliwie silniej związane z odwiecznymi tradycjami plemiennymi niż poszatkowane istnienie społeczności miejskich na bardziej rozwiniętych obszarach. Wieśniacy nie oderwali się od zbiorowej, prymitywnej mentalności; poddają się bez buntu ryzom tradycji i przesądów, czerpiąc z nich otuchę i odczuwając je jako spoiwa łączące ich społeczność. Możliwe, że perwersje, indywidualne zboczenia, wydają się mieszkańcom wsi albo zupełnie naturalne, albo traktują je jako zachowania kompulsywne narzucone przez moce zewnętrzne. Nie są świadomi, że tylko od nich samych zależy ich postępowanie”.

Kosiński dodaje, że mimo całego, jak gdyby niezawinionego, bo wymuszonego przez ciężkie warunki egzystencji i balast tradycji, okrucieństwa wieśniaków, to przecież oni w końcu pozwalają przetrwać Chłopcowi. Chronią go, mimo swego „prymitywnego okrucieństwa” przed „okrucieństwem wyższym”, „cywilizowanym”, uprawianym przez naród, który demonstracyjnie ogłosił się „rasą panów” i który z masowej zagłady „ras niższych” uczynił techniczny środek do owdzięcia całym światem.

Tej subtelnej dystynkcji sprzeciwiają się nasze mentalne i moralne nawyki. Że mianowicie okrucieństwo, aczkolwiek jest złem, stopniuje się i wewnątrz różnicuje. Istnieje pewien stopień okrucieństwa, który jest warunkiem przeżycia w sytuacjach granicznych, i którego dopuszcza się nieomal każdy człowiek w nie uwikłany. Dostrzega to również W. Gombrowicz w znanym obrazku masy żuków poodwracanych na plecy przez przyływ morza. Pragnący im pomóc, w którymś momencie ma dosyć swojej charytatywnej roli, tym samym skazując następne stworzenie na śmierć. Tak więc obojętność, znużenie ogromem nieszczęścia, na które nie mamy sposobów, to też odmiana naszego codziennego okrucieństwa.

Literatura obozowa dostarcza tysiące przykładów takiej postaci okrucieństwa: nie katów wobec ofiar, ale ofiar wobec ofiar.

Zasługą literatury stawiającej w centrum zjawisko okrucieństwa i potworności (w czym obecnie przoduje pisarstwo postmodernistyczne) jest próba odkłamania, demistyfikacji tego fenomenu. Tak jak to uczyniła H. Arendt w stosunku do kwestii zła, powiadając, iż wiek XX to

epoka zła nie jako kuriozum, wyjątku, lecz czas zła banalnego, powszedniego i powszechnego, tak pisarze w rodzaju J. Kosińskiego ujawniają banalność okrucieństwa, tego koncentratu zła, a tym samym — bankructwo kultury europejskiej, która nie potrafiła zaradzić okrucieństwu, ani nawet go uczciwie rozpoznać.

Przeżywamy obecnie szok emocjonalny patrząc na bratobójcze walki świeżo wyzwolonych spod wspólnego wroga narodów. Czas najwyższy nie tylko na potępienie, ale zrozumienie, dlaczego tak się dzieje, i to dzieje nagminnie. Do tego stopnia, iż okrucieństwo wydaje się regułą, a nie wyjątkiem, teraz już w samej kulturze europejskiej.

Wyjaśnienia można szukać w zacytowanej myśli A. Artauda: że dręczyciel jest byłym dręczonym, znającym tylko jeden sposób rozwiązywania konfliktów. Dopóki kultura podświadomie przyjmuje to prawo odwetu, dopóki uważa je za wyższą i nieuniknioną konieczność, apele humanistów pozostają głosem wołającego na puszczy.

Konieczna jest nowa wiedza o człowieku, przekraczająca zdyskredytowaną utopię humanistyczną. Wiedza o barbarzyńcy, dzikim, prymitywnym, obecnym w każdym z nas, również — humanitarnym Europejczyku. Nie oznacza to pesymizmu i niewiary w człowieka. Wystarczy skorzystać ze starej mądrości Greków, którzy jako realiści wiedzieli o sile namiętności ludzkich i łatwości osuwania się duszy w stronę, w którą ciągnie czarny koń. Uczyli oni też, jak skutecznie poskramiać te odruchy żądz, uszlachetniając je i sublimując, choć nie eliminując.

Można to osiągnąć rygorystycznie przestrzegając zasady umiaru. Tępienie okrucieństwa, które jest najgorszym przeciw niej wykroczeniem, należy wszakże zaczynać od samego siebie. Inaczej czeka nas to, co zapowiedział Kosiński w ostatnich zdaniach postowia do *Malowanego ptaka*: „I dzieci, same będąc malowanymi ptakami, patrzą na ślady krwi — żeby zapamiętać. Tak więc nienawiść nie może umrzeć: jadowita i żywotna jak samo życie, idzie śladem życia; jest jego częścią, tak jak ogon jest częścią komety”.