

BEATA POLANOWSKA-SYGULSKA
Uniwersytet Jagielloński
Kraków

Okrucieństwo jest częścią ludzkiego świata Rozmowa z Johnem Grayem*

B.P.S.: Czy pozwolisz na zacytowanie fragmentu naszej korespondencji? Kiedy napisałam Ci, że jeden z moich kolegów, profesor Adam Chmielewski, określił Cię mianem „jednego z najmądrzejszych ludzi na świecie”, odparłeś: „Profesor Chmielewski jest ponad wszelką miarę wielkoduszny. Jeśli jednak w podanej przez niego charakterystyce mojej osoby tkwi jakieś ziarno prawdy, to jest nim jedynie fakt, że obrazuje ona, jak niewiarygodnie głęboko dzisiejszy świat jest unurzany w głupocie”. Czy mogę Cię poprosić o Twój prywatny wykaz współczesnych przejawów głupoty? Zastanawiam się, jak bardzo jest on zbieżny z moim własnym katalogiem...

J.G.: Kompletna lista współczesnych idiotyzmów byłaby zdecydowanie za długa. Ponadto wiele spośród nich nie stanowi znaku wyłącznie naszych czasów. Zawsze istnieli głupi przywódcy, a także głupie masy, i zawsze będą istniały.

Za najbardziej uderzający, współczesny przejaw głupoty uznałbym przekonanie, że demokracja może i powinna być promowana w skali globalnej. Jest to nie tylko — z wielu różnych powodów — niemożliwe; nie sposób także abstrahować od kolosalnych kosztów ludzkich, jakie niosą biorące stąd początek anarchia, wojna oraz nowe, jeszcze gorsze tyranie. Ze wspomnianą niedorzecznością wiąże się kolejna głupota — idea liberalnego legalizmu, czyli przeświadczenie, że podstawowe wolności da się zabezpieczyć gwarancjami prawnymi. Stojące bowiem na straży wolności unormowania prawne mają tylko taką moc, jaką dysponuje egzekwujący je reżim. Jak pokazują niedawne wydarzenia w Twoim kraju, reżimy przychodzą i odchodzą. W wywiadzie, którego udzieliłem w Polsce we wczesnych latach 90. (nie pamiętam dokładnie, kiedy to było), zapytano mnie, jaki reżim nastanie w postkomunistycznej Europie po zmierzchu neoliberalnej „nowej prawicy”. Moja

* Wywiad został przeprowadzony w ramach realizacji projektu badawczego o nr. NN116 627839 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

odpowiedź brzmiała: „stara prawica”. Jesteśmy właśnie świadkami jej powrotu, wraz z powstaniem i rozkwitem nieliberalnej demokracji, która służy jako nośnik starych europejskich trucizn etnicznego nacjonalizmu i antysemityzmu.

B.P.S.: Przed dziewięcioma laty rozmawialiśmy o zagrożeniu, jakie niesie radykalny islam. Powiedziałeś, że „zostało ono historycznie wyolbrzymione”¹ i że „nie ma takiej możliwości, by radykalny islam mógł być czymś więcej dla Zachodu niż poważną uciążliwość”². Dodałeś także, że „problemy, z jakimi musimy się zmierzyć w związku z islamskim terroryzmem, w większej mierze wiążą się z zapewnieniem bezpieczeństwa i ochroną policyjną niż z działaniami militarnymi”³. Od tamtej pory na skutek eksplozji dżihadyzmu wraz z jego zbrodniczym żniwem doszło w tej sferze do radykalnych zmian. Czy Twój wcześniejszy pogląd uległ rewizji?

J.G.: W ciągu minionych dziewięciu lat zmieniły się okoliczności. Społeczeństwa europejskie są dzisiaj o wiele słabsze: globalny kryzys finansowy wraz z właściwym strefie euro brakiem elastyczności spowodowały w wielu krajach masowe bezrobocie, podczas gdy wdrożone strategie oszczędnościowe sprawiły, że państwa te stały się znacznie gorzej przygotowane do radzenia sobie z niepokojami społecznymi. Kompletna niezdolność instytucji europejskich do uporania się z kryzysem migracyjnym zrodziła niebezpieczeństwo nowych podziałów społecznych, z których skrajna prawica z całą pewnością poczyni użytek. Trzecim czynnikiem jest powstanie i rozrost ISIS, które w przeciwieństwie do Al Kaidy łączy w swych działaniach wojnę partyzancką z miejskim terroryzmem.

Taki rozwój wypadków nie jest bynajmniej zaskakujący. Słabość państwa na kontynencie europejskim jest produktem ubocznym powołania do życia pseudo-państwa — to jest Unii Europejskiej w jej aktualnym kształcie, która rości pretensje do przywilejów państwowości, nie będąc w stanie wywiązać się z pierwszego obowiązku państwa, jakim jest zapewnienie ochrony swoim obywatelom. (Rozpatrzyłem ten defekt w artykule poświęconym Hobbesowi, który został ogłoszony w tygodniku „New Statesman” w grudniu ubiegłego roku). Co więcej, w mojej książce *Al Qaeda and What It Means to Be Modern* (2003, 2007) przewidziałem, że jeśli Al Kaida miałaby utracić znaczenie, to jej miejsce wypełniłby jakiś inny rodzaj hiperterroryzmu. W tamtym czasie moją przepowiednię uznano za obsesyjnie pesymistyczną, niemniej potwierdziła się ona wraz z narodzinami i ekspansją ISIS.

Tak więc społeczeństwa europejskie są znacznie bardziej kruche, a zarazem bardziej narażone na terroryzm islamski, niż było to dziewięć lat temu. Ten stan rzeczy jest po części rezultatem przyjętych przez Zachód idiotycznych strategii politycznych. Bez unicestwienia tyranii Saddama, które towarzyszyło zmianie reżimu, nie doszłoby do powstania ISIS. Bez głupiej próby obalenia despotyzmu Assada ISIS nie stanowiłoby aż takiego zagrożenia. Ale tych szaleństw nie da się już cofnąć. W dającej się przewidzieć przyszłości Europa będzie się zmagać z poważnym zagrożeniem ataków terrorystycznych ze strony islamistów.

¹ B. Polanowska-Sygulska, *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2011, s. 112.

² *Ibidem*, s. 113.

³ *Ibidem*.

B.P.S.: Pięć lat temu, podczas naszej rozmowy o tragedii na wyspie Utøya, powiedziałeś, że nie sądzisz, iżby atak, do którego tam doszło, był „sam w sobie poważnym zagrożeniem dla europejskiego multikulturalizmu, który jest dziś zbyt głęboko ugruntowany, by terroryzm był w stanie nim zachwiać”⁴. Czy w obecnych okolicznościach wciąż jeszcze wyznajesz ten pogląd? Czy w warunkach ostrego kryzysu emigracyjnego, z którym przyszło się zmagać Europie, warto sięgać do doświadczeń innych krajów, takich jak Kanada czy Australia? Czy standardowe prace na temat multikulturalizmu, autorstwa na przykład Charlesa Taylora lub Willa Kymlicki, wciąż mają coś do zaoferowania? A może bardziej pomocne byłoby odwołanie się do historycznych wzorców, na przykład do rozwiązań, funkcjonujących w cesarstwie Austrii?

J.G.: Siegnij pamięcią do naszej ostatniej wymiany myśli. Przypomnisz sobie, że odróżniłem wówczas multikulturalizm jako fakt historyczny od multikulturalizmu jako ideologii, które to rozumienie określiłem mianem „niemądrego i dziś już przestarzałego”⁵. Wydaje mi się, że jest to trafna deskrypcja pism Charlesa Taylora i Willa Kymlicki na rzeczoną temat.

W tym samym wywiadzie zauważyłem, że „być może najlepsze wzorce multikulturalizmu należą już do przeszłości — na przykład model przyjęty w królestwie Habsburgów”⁶. Ta wypowiedź pozostaje w mocy. Z uwagi na skalę kryzysu imigracyjnego i bezsilność europejskich instytucji multikulturalizm w Europie stoi w obliczu takich niebezpieczeństw, które nie mają swoich odpowiedników w Kanadzie, Australii czy w Stanach Zjednoczonych. Jestem daleki od przekonania, że Europa ma zdolność do przezwyciężenia tych niebezpieczeństw w cywilizowany sposób.

B.P.S.: W rozmowie, do której właśnie nawiązałeś, zapowiedziałeś także „potężne odrodzenie w wielu europejskich krajach niektórych spośród najbardziej toksycznych form polityki, poczynając od najbliższej dekady. Nie tylko skrajna prawica, lecz także rozmaite odmiany neobolszewizmu zdają się zapowiadać swoje odrodzenie”⁷. Nie wierzę własnym oczom, ponownie czytając — tu i teraz — tę proroczą przepowiednię. Choć wydaje się to absolutnie niemożliwe, udało Ci się dwukrotnie trafić w dziesiątkę i to w dodatku, by tak rzec, za jednym zamachem. Czy mogę Cię prosić o kolejne proroctwo? Jak długo mogą trwać takie polityczne „mieszanki wybuchowe”? Jakie mamy szanse — w Polsce i w Europie — na powrót do normalności?

J.G.: Nie ma w Europie powrotu do „normalności”. Nawiasem mówiąc, co jest normalnością dla tego kontynentu? Przez znaczną część XX wieku większość europejskich krajów była rządzona przez nieliberalne reżimy. Kiedy społeczeństwa wychodzące z komunizmu liczyły na osiągnięcie normalności przez włączenie się do głównego europejskiego nurtu, nie doceniły faktu, że Unia Europejska stała się nośnikiem projektu utopijnego. Obecnie kraje postkomunistyczne stoją w obliczu

⁴ B. Polanowska-Sygulska, *Cywilizacja zawsze będzie krucha. Rozmowa z Johnem Grayem*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” XI [1] (2016), s. 25.

⁵ *Ibidem*, s. 27.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, s. 26.

realiów znamionujących kolejną epokę — europejskiej dezintegracji. I z tego punktu widzenia Europa właśnie powraca do swego normalnego stanu.

Jakkolwiek zdarzyło mi się sformułować liczne przepowiednie, nie roszczę żadnych pretensji do roli proroka. Niemniej zaryzykuję jeszcze jedną prognozę. Następnym zakrojonym na szeroką skalę fenomenem politycznym będzie rozprzestrzenianie się nieliberalnej demokracji w Europie (możliwe, że także w USA, jeśli zwycięży Trump). Procesowi „orbanizacji” Europy będzie towarzyszyć umacnianie się Rosji. Ci, którzy sądzą, że Europie uda się zahamować ten proces, czeka rozczarowanie, napędzają go bowiem właśnie jej ułomności. Nie ma cienia wątpliwości, że Putin robi wszystko, co może, aby przyspieszyć ten rozwój wypadków i czerpać zeń korzyści. Nie musi jednak specjalnie się wysilać, bo ziarna destrukcji UE już tkwią w jej nieudolnych instytucjach i w jej żywionych niepokromioną pychą projektach.

B.P.S.: Od lat prowadzisz krucjatę przeciwko rozmaitym formom uniwersalizmu, w jego chrześcijańskich, oświeceniowych czy ufundowanych na idei praw wcieleń. Twoje argumenty powracają do mnie ze wzmożoną siłą w ostatnich miesiącach, odkąd jestem przymusowym świadkiem zażartego boju toczonego w moim kraju przez wrogie sobie polityczne „plemiona”. Nie wydaje Ci się, że wyrzucenie na przysłowiowy śmietnik historii wszystkich bez wyjątku form uniwersalizmu, wraz z jego nieszkodliwymi, ubogimi w treść inkarnacjami, skazuje nas na drugą skrajność: popadnięcie w wyniszczającą wojnę nieodwracalnie skonfliktowanych z sobą plemion?

J.G.: Odrodzenie się w Europie fenomenu „plemienności” w polityce nie jest efektem jakiegoś zwrotu w obszarze historii idei, ale produktem ubocznym samounicestwienia się projektu europejskiego. Najważniejszym uwarunkowaniem dotyczącym dzisiejszej Europy jest, że UE jako eksperyment poniosła całkowitą porażkę. Politycy głównego nurtu nie chcą przyświadczyć tego faktu, bo obawiają się jego konsekwencji. Niestety oddają tym samym pole skrajnej prawicy i Putinowi.

B.P.S.: Pozwól, że przejdę do Twoich najnowszych prac. Mam kilka wątpliwości odnoszących się do głównej tezy Twojej ważnej książki *Czarna msza*. Ogłaszasz w niej śmierć utopii „na zmytych krwią ulicach Iraku”⁸, wieńczącej „cykl, w którym w światowej polityce dominowały świeckie wersje apokaliptycznego mitu”⁹. Jeśli Cię właściwie rozumiem, twierdzisz, że w życiu politycznym zdarzają się błędy takiego kalibru, iż jest nieprawdopodobne, by przekonania, które dały im początek, mogły w najbliższych dekadach ponownie stać się powodem do niepokoju. Ograniczasz się tym samym do wskazania na oczywistość wysuniętej przez siebie tezy. Niemniej, jak twierdzisz w późniejszej książce, „ludzie nie są racjonalnymi zwierzętami”¹⁰; ich cechą gatunkową jest „umiejętność intensywnego gromadzenia wiedzy przy chronicznej niezdolności do wyciągania nauki z doświadczenia”¹¹. Co

⁸ J. Gray, *Black Mass. Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*, London 2007, New York 2007, wyd. polskie: *Czarna msza. Apokaliptyczna religia i śmierć utopii*, tłum. A. Puchejda, K. Szymański, Kraków 2009, s. 12.

⁹ *Ibidem*, s. 301.

¹⁰ J. Gray, *The Silence of Animals. On Progress and Other Modern Myths*, New York 2013, s. 81.

¹¹ *Ibidem*, s. 75.

więcej, zamieszczone w *Czarnej mszy* obwieszczenie o końcu historycznego cyklu wyraźnie pobrzmiewa ostro krytykowanym przez Ciebie Fukuyamą. Reasumując, Twoja teza wydaje mi się nie tylko dogmatyczna, lecz także niespójna z nakreśloną przez Ciebie koncepcją człowieka. Całkiem możliwe, że się mylę. Niemniej jeśli tak jest, to czy mógłbyś rozwiać moje wątpliwości?

J.G.: Po części masz słuszość. Być może, zupełnie — jak na mnie — wyjątkowo, popadłem w optymizm, sądząc, że utopizm liberalny jest siłą, która całkowicie się wyczerpała. Tymczasem w dalszym ciągu nadaje ona kierunek zachodnim strategiom politycznym na Bliskim Wschodzie (szczególnie w Syrii), a także w obrębie UE. Niemniej utopizm liberalny jest już z całą pewnością siłą słabnącą. Natomiast powstanie i rozwój ISIS dowodzi, że apokaliptyczna religia w dalszym ciągu — zarówno w sferze polityki, jak i konfliktów zbrojnych — pozostaje potęgą. Klasyczne dzieło Normana Cohna *The Pursuit of the Millenium* zasługuje na ponowną lekturę.

Co do historii, to rzecz jasna nie dobiegła ona końca. Hipernowoczesna odmiana autorytaryzmu w Rosji zaczyna wykazywać znamiona trwałości i zdaje się zyskiwać coraz większy zasięg oddziaływania. Poza granicami Europy rosnące wciąż znaczenie Chin znamionuje zmierzch cywilizacyjnej dominacji Zachodu. Moja niedawna wizyta w Pekinie utwierdziła mnie w przekonaniu, że wraz ze spowolnieniem gospodarczym kraj ten wkracza w okres represji. Idea, zgodnie z którą post-maoistowskie Chiny zmierzają w stronę demokracji, zawsze była iluzją. Niemniej zwrot w stronę większego autorytaryzmu nie musi w obecnych warunkach okazać się niekorzystny. W coraz bardziej niebezpiecznym i niepewnym świecie tyrania będzie zyskiwać ogólne, wciąż rosnące poparcie.

Jeśli chcesz zrozumieć i teraźniejszość, i przyszłość, powinnaś czytać markiza de Custine'a, a nie nudnego jak flaki z olejem i przecenianego de Tocqueville'a, z jego pustą gadaniną o nieuniknionym nadejściu demokracji.

B.P.S.: Jestem pod wielkim wrażeniem Twojej „trylogii”: *Straw Dogs*¹², *The Silence of Animals* oraz *The Soul of the Marionette*¹³. Przywodzi mi ona na myśl *Próby* Michela de Montaigne'a. Jednakże w trakcie ponownej lektury wspomnianych książek nasunęło mi się kilka wątpliwości. Pierwsza z nich, która wciąż powraca w naszych rozmowach, dotyczy Twojej wizji istoty ludzkiej. Zawsze tkwiłam w przekonaniu, że jesteś zwolennikiem naturalistycznej koncepcji człowieka. W *Two Faces of Liberalism* piszesz o „niezmienności natury ludzkiej”¹⁴. W wywiadzie udzielonym polskiemu dziennikarzowi Bronisławowi Wildsteinowi wypowiadasz się następująco: „nie sądzę, aby przedstawiciele ludzkiego gatunku tak bardzo różnili się między sobą. Nawet zwierzęta w zoo nie mają natury uformowanej przez miejsce swojego zamknięcia. Wilk zachowuje naturę wilczą, tygrys tygrysią, lew lwia. Są czym są, gdyż mają swoją naturę. Tak samo my, toteż możemy mówić

¹² J. Gray, *Straw Dogs. Thoughts on Humans and Other Animals*, London 2002, wyd. polskie: *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa 2003.

¹³ J. Gray, *The Soul of the Marionette. A Short Inquiry into Human Freedom*, London 2015.

¹⁴ J. Gray, *Two Faces of Liberalism*, New York 2000, wyd. polskie: *Dwie twarze liberalizmu*, tłum. P. Rymarczyk, Warszawa 2001, s. 108.

o gatunkowych doświadczeniach ludzkich”¹⁵. Innymi słowy głosisz pogląd o istnieniu wspólnej natury ludzkiej jako fundamentu uniwersalnych wartości etycznych. Niemniej w *The Silence of Animals* bardzo pochlebnie wyrażasz się o metodzie impresjonizmu w literaturze jako o „nowego typu realizmie”, zgodnie z którym „jednostka jest raczej strumieniem doznań niż rozciąglą w czasie podmiotem działania bądź obserwatorem”¹⁶. Na dalszym etapie swoich dociekań dodajesz, że „doznawanym przez nas impresjom przysługuje bardziej realny byt niżli jaźniom, które to uważamy za kreatorów naszych losów”¹⁷. Czyż zatem jesteśmy: „wiązkami wrażeń”¹⁸ czy gatunkiem zwierząt, obdarzonym wspólną, przynależną wszystkim osobnikom naturą?

J.G.: Dwa poglądy, które przedstawiasz w ostatnim zdaniu, nie są z sobą sprzeczne. Jesteśmy zwierzętami, które mają wspólną naturę i które funkcjonują jako wiązki wrażeń i doznań. Taki pogląd wydaje mi się nie do uniknięcia, jeśli porzuci się teizm wraz z wpisanym weń przekonaniem, że ludzie są wyjątkowi ze względu na posiadaną przez siebie nieśmiertelną duszę.

B.P.S.: Jeden z krytyków, T. Eagleton, napisał o Tobie, że przeszedłeś „od thatcherowskiego entuzjazmu [...] na pozycję zjadliwej mizantropii” i że dla Ciebie „ludzkosc jest zaledwie obcym ciałem”. Rzeczywiście, w nieskończoność powtarzasz, że ludzie są „osobnikami należącymi do niezwykle pomysłowego, ale przy tym drapieżnego i destrukcyjnego gatunku”¹⁹, czy też że są oni „zwierzętami produkującymi broń, które cechuje nienasycona namiętność do zabijania”²⁰. Napotykając tego rodzaju deskrypcje, mimowolnie przywołuję pamięcią strofy słynnego wiersza Rainera Marii Rilkego:

Muzyko: oddechu posągów, może:
ciszo obrazów. Mowo, gdzie mowy
kończą się. Czasie,
pionowo stojący na kierunku serc, które giną.

[...]

Ty, obca: muzyko. Ty nas przerastający
przestworze serca. Nasza najtajniejsza sprawo,
co, przewyższając nas, wybucha z nas —

[...]

(tłum. M. Jastrun)

Pozwoliłam sobie zacytować ten wiersz ze względu na mistrzowski sposób, w jaki Rilke wyraził w nim to, co nienazwane, a co się tyczy owej szczególnej sfery ludzkiej kreatywności. Z naszych rozmów pamiętam, że jesteś miłośnikiem muzyki. To dzięki Tobie pokochałam utwory Federica Mompou i Erika Satiego. Czy rzeczywiście jest tak, że gatunek ludzki nie stworzył niczego wartościowego i że nie ma

¹⁵ B. Wildstein, *Profile wieku*, Warszawa 2000, s. 173–174.

¹⁶ J. Gray, *The Silence of Animals*, s. 170.

¹⁷ *Ibidem*, s. 192.

¹⁸ J. Gray, *Stomiane psy*, s. 71.

¹⁹ *Ibidem*, s. 12.

²⁰ *Ibidem*, s. 85.

żadnego powodu, by „zasługiwał na specjalną ochronę”?²¹ Czy naprawdę jesteśmy godni wyłącznie potępienia? Nawiasem mówiąc, paradoksalnie, to właśnie muzyka może być pomocna w praktykowaniu zalecanego przez Ciebie mistycyzmu, abstrahującego od idei Boga...

J.G.: Nigdy nie twierdziłem ani też nigdzie nie napisałem, że ludzkie zwierzę nie stworzyło niczego wartościowego. Muzyka i poezja są cennymi wytworami ludzkiej działalności. Dodałbym tu jeszcze najwybitniejsze dzieła architektoniczne, a także życie miast. Niektóre spośród stworzonych przez ludzi instytucji łączyły w sobie wiele ludzkich wartości, jak cesarstwo Habsburgów i miasto Aleksandria (wyłącznie z uwagi na wymóg zwięzłości ograniczam się tu do przykładów zaczerpniętych z kultury europejskiej). Dążenie do wiedzy wyłącznie z uwagi na nią samą jest wartościowe jako takie; podobnie jak pewne gałęzie nauk przyrodniczych i historycznych. Niemniej owe pochodzące od ludzi wartości nie znaczą, że ludzkie zwierzę jest wartościowe w jakiś wyjątkowy sposób. Idea głosząca, że istoty ludzkie znajdują się na najwyższym szczeblu hierarchii gatunków, jest bezpodstawna i irracjonalna. Nie jestem w tym przekonaniu odosobniony. Montaigne sądził mniej więcej tak samo, podobnie jak, między innymi, Leopardi i Schopenhauer.

B.P.S.: Moja kolejna wątpliwość dotyczy idei wolności. W odróżnieniu od swoich wcześniejszych prac w „trylogii” zajmujesz jawnie deterministyczne stanowisko. W *Słomianych psach* nawiązujesz do słynnych badań nad „półsekundowym opóźnieniem” autorstwa Benjamina Libeta. Wykazał on, że źródłem naszych działań są nieświadome impulsy, które pojawiają się jeszcze przed podjęciem świadomej decyzji o zainicjowaniu określonej czynności²². W ostatnim ogniwie „trylogii”, *The Soul of the Marionette*, w pełni przychylasz się do przekonania Giacoma Leopardiego, utrzymując, że jedynym dostępnym nam rodzajem wolności jest wolność wewnętrzna²³. Niemal tę samą myśl powtarzasz w nawiązaniu do Seneki, którego przemyślenia przywołujesz w *The Silence of Animals*²⁴. W jeszcze innym miejscu wypowiadasz się w tej kwestii już w pełni własnym głosem: „Przyznanie, że to fikcje kształtują nasze życia, może nieść pewien rodzaj wolności — być może, że jest to jej jedyna, dostępna ludzkim istotom odmiana. Przyznanie, że świat jest wyzuty z sensu, wyzwala nas z oków tego sensu, który sami mu nadaliśmy”²⁵. Nie mogę się oprzeć pokusie zestawienia tej konstatacji z następującym, powszechnie znanym cytatem: „Poznać prawdę, a prawda was wyzwoli”. Nie koniec jednak na tym. W *Słomianych psach* w ślad za taoistami twierdzisz z aprobatą, że „to nie człowiek działający z wybranych przez siebie powodów jest najbardziej wyzwolony, ale osoba, która nigdy nie musi wybierać. [...] Żyje tak, jak musi, a nie tak, jak wybiera”²⁶. Twoja najnowsza książka kończy się sentencją, że „ludzkie nadmarietki mogą odnaleźć wolność w osunięciu się na ziemię”²⁷. Nie sposób oprzeć się

²¹ *Ibidem*, s. 135.

²² *Ibidem*, s. 63–64.

²³ J. Gray, *The Soul of the Marionette*, s. 36.

²⁴ J. Gray, *The Silence of Animals*, s. 85.

²⁵ *Ibidem*, s. 108.

²⁶ J. Gray, *Słomiane psy*, s. 104.

²⁷ J. Gray, *The Soul of the Marionette*, s. 166.

skojarzeniu z Engelsowską maksymą: „wolność to uświadomiona konieczność”. Jak to możliwe, by niegdysiejszy wielbiciel Milla, Hayeka i Berlina identyfikował się z takimi poglądami? Muszę wyznać, że błędząc w meandrach Twoich przemyśleń, zdarza mi się niekiedy całkowicie zgubić trop...

J.G.: Filozofia liberalna jest w kwestii wolnej woli niekoherentna. Zarówno Mill, jak i Hayek byli deterministami, którzy opowiadali się za pewnym rodzajem „kompatybilizmu” — błędnej doktryny, zgodnie z którą można z sobą łączyć determinizm i wszechobecne idee wolności i odpowiedzialności. Isaiah był pod tym względem mądrzejszy — zdawał sobie sprawę z tego, że jeśli determinizm jest prawdziwy, to te utrwalone idee muszą zostać zrewidowane czy wręcz zarzucone. Niemniej nigdy nie potrafiłem zrozumieć, w jaki sposób udało mu się dojść do wniosku, że determinizm jest fałszywy (a tak w istocie było).

B.P.S.: Pozwól, że powrócę jeszcze do problemu wolności w Twoich późniejszych pracach. W jednej z naszych rozmów Isaiah Berlin odpowiedział mi następującą anegdotę: „Nigdy nie zapomnę uwagi, jaką skierował niegdyś pod moim adresem mój nieżyjący już kolega John Austin, słynny oksfordzki filozof: »Wiem, że niektórzy mówią, że są deterministami, ale spotkałeś kiedy jakiegoś?«”. Sprawiasz wrażenie takiego właśnie Austinowskiego deterministy, kiedy piszesz: „W czasach współczesnych dobre życie oznacza pełne wykorzystanie nauki i technologii — ale bez ulegania iluzji, że za ich sprawą staniemy się wolni, rozsądni albo nawet zdrowi. Oznacza ono dążenie do pokoju — bez nadziei na świat bez wojen. Oznacza umiłowanie wolności — mimo wiedzy, że jest ona jedynie okresem przejściowym między anarchią i tyranią”²⁸. Jak to możliwe, by „żelazny determinista” (tym mianem określił Cię T. Eagleton) radził przyjęcie jakiejś postawy istotom, które są całkowicie pozbawione wyboru? W szczególności, jak może im zalecać pielegnowanie właśnie wolności, jeśli nawet odnosi ją tylko do relacji międzyludzkich?

J.G.: Nie określiłbym samego siebie mianem „żelaznego deterministy”, wymagałoby bowiem to opowiedzenia się za pewnego rodzaju stanowiskiem metafizycznym, czego usiłuję się ustrzec. Zamiast tego myślę o wolności jako o pewnym odczuciu czy też wytworze wyobraźni, z którego nie potrafimy się otrząsnąć, a który wynika z dysfunkcji ludzkiej maszyny (co sugeruję w *The Soul of the Marionette*). Doświadczenie wolności jest produktem ubocznym tych niedoskonałości. Tak sprawy się mają niezależnie od tego, czy determinizm jest prawdziwy, czy też nie.

B.P.S.: Niech mi będzie wolno poruszyć jeszcze jedną kwestię, bezpośrednio związaną z problematyką wolności. Z wielką stanowczością forsujesz tezę, że: „Moralność to choroba o szczególnie ludzkim charakterze”²⁹. Jednocześnie jednak Twoje własne poszukiwania mają jawnie moralny wymiar. Z całą pewnością nie abstrahujesz od moralności, przedstawiając relację z szokujących publicznych egzekucji czarnych mieszkańców Georgii — Sama Hose’a i Mary Turner³⁰ lub portretując pełne hipokryzji postawy zachodnich „pielgrzymów” do Związku Sowieckiego,

²⁸ J. Gray, *Stomiane psy*, s. 172.

²⁹ *Ibidem*, s.105.

³⁰ *Ibidem*, s. 88–89.

takich jak Bernard Shaw czy lady Astor³¹. Jaki inny cel mógłby Ci przyświecać w sięganiu do tego rodzaju autentycznych kontekstów sytuacyjnych niżli — choćby pośrednie — moralizowanie? Wygląda na to, że zamiast oddawać się zalecanemu przez siebie praktykowaniu zwierzęcych cnót, kultywujesz owo typowo człowiecze schorzenie...

J.G.: Jeśli sądzisz, że moje pisarstwo jest ćwiczeniem w moralizowaniu, to je błędnie interpretujesz. „Trylogia” została pomyślana jako coś w rodzaju dzieła literackiego. Moim celem było uchwycenie istot ludzkich w sposób, który adekwatnie odzwierciedlałby ich rzeczywiste funkcjonowanie. To, co czytelnicy robią z podsunętym przeze mnie obrazem, jest już ich własną sprawą.

B.P.S.: Zgodnie z Twoją wizją człowieka ludzie są bezsilnymi istotami: „Życie każdego z nas to zespół przypadków”³². W rezultacie dobre życie możemy znaleźć „w próbach radzenia sobie z tragiczną przygodnością naszego istnienia”³³. A jednak we wcześniejszej książce stwierdzasz, że „kwestie wartości są rozstrzygane pod pręgierzem doświadczenia”³⁴. Z przytoczonej wypowiedzi płynie sugestia, że nasze życie konstituuje nie tylko „tragiczna przygodność istnienia” oraz sekwencja niezależnych od nas przypadków, lecz także doświadczenia, z których czerpiemy mądrość. Czyż nie wynika stąd, że jednak mamy jakiś, choćby minimalny, wpływ na własny los? Isaiah Berlin w rozmowie z Raminem Jahanbegloo wyraził następującą myśl: „Myślę, że jesteśmy ograniczeni naturą rzeczy. Nie mamy zbyt wielkiego wyboru. Powiedzmy, jeden procent. Ale ten jeden procent sprawia wielką różnicę”³⁵. Czyżby nasz wspólny mistrz całkowicie się mylił? A jeśli tak, to jak możesz potępiać Eichmanna za jego kluczową rolę w realizacji planu ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej?

J.G.: Natura zła była tym problemem, co do którego nigdy się z Isaiahem nie zgadzałem. Przypominam sobie naszą długą rozmowę, w której mocno obstawał przy tezie, że nazizm był oparty na błędnych przekonaniach empirycznych. Oczywiście przyznałem mu słuszność. Niemniej poszedłem dalej i zasugerowałem, że gdyby udało się dowieść nazistom fałszywości ich przekonań, to po prostu zaczęliby wymyślać nowe kłamstwa. Nazizm nie był rezultatem błędu w rozumowaniu, tylko ekspresją nienawiści. Powziąłem wtedy przekonanie, przy którym zresztą obstaję w dalszym ciągu, że Berlin wyznawał pewną odmianę poglądu oświeceniowego (jako taki stanowi on wersję sokratejskiego *credo*), że zło jest rodzajem błędu. Ale dlaczego ludzie tak bardzo sobie ten błąd upodobili? Co ciekawe, Berlin łączył swój brak wiary w radykalne zło z silną niechęcią do Arendt (którą podzielam). Eichmann był tego zła ucieleśnieniem.

Moje stanowisko w odniesieniu do zła jest raczej bliższe Freudowi niż Berlinowi.

B.P.S.: W książce *The Silence of Animals* zaznaczasz, że „tylko ludzkie istoty posługują się słowami do skonstruowania obrazu samych siebie i historii własnego

³¹ J. Gray, *The Silence of Animals*, s. 48–49.

³² J. Gray, *Słomiane psy*, s. 100.

³³ *Ibidem*, s. 172.

³⁴ J. Gray, *Dwie twarze liberalizmu*, s. 105.

³⁵ R. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, London 1992, s. 149.

życia³⁶. Z tego właśnie powodu prowadzą bezustanny wewnętrzny dialog. Jeśli zdarza im się poszukiwać ciszy, to po to by uciec od wewnętrznej wrzawy³⁷. Powyższe stwierdzenie przywodzi mi na myśl tezę Charlesa Taylora o fundamentalnie dialogicznej naturze ludzkiej egzystencji: „Stajemy się pełnymi podmiotami, zdolnymi zrozumieć siebie i dzięki temu określić swoją tożsamość, wskutek przyswojenia sobie bogatych, ludzkich języków ekspresji. [...] uczymy się tych sposobów ekspresji poprzez wymianę z innymi ludźmi. Nikt nie przyswaja sobie samodzielnie języka umożliwiającego mu wyrażenie własnego »ja«”³⁸. Jeśli zatem uwierzmy Taylorowi, to w istocie rzeczy prowadzony przez nas wewnętrzny dyskurs nie jest monologiem, lecz dialogiem z tymi osobami, które są dla nas ważne, jak rodzice, rodzeństwo, rówieśnicy, partnerzy itp. To sprawia, że nasz mentalny zgiełk jest jeszcze uciążliwszy. Czy zgodzisz się, że coś w tym jest?

J.G.: Nie sądzę, by przemyślenia Taylora w tym obszarze były pouczające. Język może mieć z konieczności naturę społeczną, ale cisza już nie musi.

B.P.S.: W szeroko dyskutowanym eseju *Prawda o złu*, idąc w ślady Freuda, upatrujesz przyczyn zła we właściwych istotom ludzkim agresywnych skłonnościach. Tym samym całkowicie abstrahujesz od „demokratycznego” wymiaru zła, z wielką przenikliwością zidentyfikowanego przez Stanleya Milgrama i Philipa Zimbardo, dzięki przeprowadzonym przez nich słynnym eksperymentom. Wykazali oni, że posłuszeństwo względem autorytetu i konformizm społeczny są w przeważającej mierze skutkiem oddziaływania czynników społecznych, a nie osobistych predyspozycji. A zatem nie tylko Freud był, jak to ująłeś, „na tropie czegoś ważnego”; wydaje się, że natrafili nań także obaj wspomniani psychologowie społeczni. Nie sądzisz, że warto powrócić do klasycznej formuły heurystycznej autorstwa Kurta Lewina $B=f(P, E)$, zgodnie z którą zachowanie jest funkcją zarówno danej osoby, jak i jej środowiska?

J.G.: Formuła Lewina wydaje mi się trywialna i fałszywa. Kto tworzy sytuacje, w których istoty ludzkie czynią zło? Ano istoty ludzkie — te same bądź jakieś inne. Upatrywanie źródeł zła w kalekich instytucjach społecznych pobrzmiwa myśleniem w stylu Rousseau. Dlaczego ludzie mają tak dalece idącą skłonność do tworzenia tego rodzaju instytucji? Oczywiście, zarówno posłuszeństwo względem autorytetu, jak i konformizm społeczny odgrywają tu pewną rolę, jak wykazał to Milgram. Niemniej zadawanie bólu innym jest samo w sobie pociągające dla istot ludzkich; ta skłonność uwidacznia się w okresach rozprężenia społecznego, kiedy to z jednej strony władza, z drugiej zaś konformizm mają słabszy nadzór nad zachowaniem. Nieżyjący już J.G. Ballard powiedział mi, że najgorsze epizody, jakich doświadczył jako chłopiec w trakcie wojny chińsko-japońskiej w Szanghaju, nie miały miejsca w czasie internowania w obozie, lecz w okresie anarchii, która tam pod koniec wojny zapanowała, już po rozpadzie rzeczonyj formacji. Wówczas to, jak mi opowiadał, był świadkiem tortur i mordów popełnianych wyłącznie dla przyjemności.

³⁶ J. Gray, *The Silence of Animals*, s. 163.

³⁷ *Ibidem*, s. 162–164.

³⁸ Ch. Taylor, *Multiculturalism and „The Politics of Recognition”*, Princeton 1992, s. 32.

B.P.S.: Potępiasz tezę Hannah Arendt o banalności zła za usprawiedliwianie ludzkiego okrucieństwa. Niemniej Arendt nigdzie nie twierdzi, że zło nie istnieje, ani też że można je przezwyciężyć. Przeciwnie: zło istnieje, ale nie jest ze swej natury radykalne, jak wcześniej sądziła, na etapie *Korzeni totalitaryzmu*. Zło jest wszechobecne, łatwo rozprzestrzeniające się, oczywiste i płytkie. Stąd nie ma w nim nic interesującego ani demonicznego. Radykalne, a tym samym przykuwające uwagę może być tylko dobro. Tak zinterpretowana koncepcja Arendt harmonizuje z odkryciami Milgrama i Zimbarda. Dostarcza także klucza interpretacyjnego do różnorodnych zachowań Niemców w czasie drugiej wojny światowej: większość z nich popierała nazizm, przyjmując powszechną, banalną postawę; jednak nieliczni mu się sprzeciwili, podejmując radykalnie heroiczne działania. Czy w dalszym ciągu obstajesz przy zdaniu, że koncepcja Arendt jest jeszcze jednym przejawem nowoczesnej tendencji do unikania zła?

J.G.: Ludzkie zło może być w jednych momentach płytkie, w innych zaś radykalne; może także jednocześnie być i takie, i takie. Błędem jest sądzić, że przeważająca część Niemców jedynie pogodziła się z nazizmem. Oni go w większości witali z radością — przynajmniej tak długo, jak odnosił zwycięstwa. Uznawanie tego rodzaju zachowań za banalne jest jednoznaczne z ignorowaniem faktu, że zło może nie tylko zyskać czynne poparcie; ono może się cieszyć ogromną popularnością.

B.P.S.: W trakcie jednej z naszych rozmów, odbytej na długo przed napisaniem przez Ciebie eseju *Prawda o złu*, nawiązałam do przemyśleń Zygmunta Baumana, którego głęboka analiza Holokaustu ma wiele wspólnego z ustaleniami Milgrama i Zimbarda. Podobnie jak obaj wspomniani badacze Bauman mocno akcentuje wpływ czynników społecznych na ludzkie zachowanie. Twoja reakcja była błyskawiczna: „Ależ oczywiście! Przecież to marksista!”. Niemniej, kiedy Bauman pisze, że „Dwa największe i najbardziej skrajne przypadki nowoczesnego ludobójstwa pozostały wierne duchowi nowoczesności. Nie sprzeniewierzyły się głównym ideom procesu cywilizacyjnego. Przeciwnie, były najbardziej konsekwentnym i nieskrepowanym wyrazem jego ducha”³⁹, brzmi niemal tak samo, jak Ty. Co więcej, jego wizja przyszłości jest — podobnie jak Twoja — także ogromnie pesymistyczna. Uzasadnia ją następująco: „Im racjonalniej zorganizowane jest działanie, tym łatwiej zadawać cierpienie — pozostając w zgodzie z własnym sumieniem”⁴⁰ (M & H 155, NiZ 323). Obaj jesteście krytycznego zdania o teorii banalności zła autorstwa Arendt: „Eichmann był urzędnikiem wysokiej rangi, odnoszącym w swej pracy wielkie sukcesy, obsypywanym nagrodami i medalami w dowód uznania dla skuteczności jego myślenia. W sztuce po biurokratycznemu pojmowanej umiejętności logicznego i racjonalnego myślenia był Eichmann mistrzem nad mistrzami. Gdyby wojna zakończyła się zwycięstwem Hitlera, uniwersytety ubiegałyby się o to, by został u nich profesorem zarządzania”⁴¹. Może zatem zwrócenie się w stronę psy-

³⁹ Z. Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge 1989, wyd. polskie: *Nowoczesność i Zagłada*, tłum. T. Kunz, Kraków 2009, s. 202.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 323.

⁴¹ Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, tłum. E. Kasińska, Warszawa 2003, s. 75.

chologii społecznej i socjologii ma większy sens niż oczekiwanie, że to psychologia ewolucyjna wyjaśni ludzkie skłonności do nienawiści i destrukcji?

J.G.: Podczas gdy nie podzielam marksistowskich inklinacji Baumana, w pełni przychylam się do jego zdania na temat Arendt i Eichmanna, łącznie z sugestią, że gdyby nazizm odniósł zwycięstwo, Eichmann byłby fetowany za jego wprawę w dziedzinie zarządzania.

B.P.S.: Jeden z uczestników dyskusji internetowej na temat Twojego eseju *Prawda o złu* zanotował następującą uwagę: „Gray odwołuje się do psychologii ewolucyjnej na poparcie swoich racji, niemniej powstaje pytanie: dlaczego miałyby wyewoluować taki gatunek, który jest z gruntu autodestrukcyjny? O wiele bardziej prawdopodobnym efektem ludzkiej ewolucji wydaje mi się instynktowne pragnienie zachowania siebie i innych”. Jeden ze znawców tej problematyki potwierdza intuicję cytowanego dyskutanta: „teoria ewolucji wydaje się wspierać tezę, że ewolucja wytworzyła w nas skłonność do posłuszeństwa wobec władzy”⁴². Wreszcie nie sposób nie zauważyć, że Steven Pinker, z którym się fundamentalnie nie zgadzasz, jest jednym z najbardziej reprezentatywnych psychologów ewolucyjnych. Być może zatem, paradoksalnie, o tyle, o ile psychologia ewolucyjna kieruje nas w stronę eksperymentów Milgrama i Zimbarda, nie jest ona chybionym tropem?

J.G.: Jeśli, jak wierzył Darwin, dobór naturalny jest w przeważającej mierze procesem losowym, to z łatwością może dojść do wyewoluowania autodestrukcyjnego gatunku. Ludzie pojawili się na świecie przypadkiem i w kategoriach ewolucyjnych istnieją stosunkowo niedługo. W porównaniu do innych zwierząt ich instynkt samozachowawczy jest raczej słaby. Żadne inne zwierzę nie zabija osobników własnego gatunku i nie rwie się do zadawania śmierci dla niej samej, aby zaspokoić żywione przez siebie urojenia. Nie jest trudno wyobrazić sobie scenariusze, w których wszystkie te cechy doprowadzą ludzki gatunek do wyginięcia lub marginalizacji w świecie natury.

B.P.S.: Zdarza się mi wracać myślą do pewnych wątków z naszych wcześniejszych rozmów. Polemizując z Twoją tezą o uniwersalnym charakterze wartości etycznych, przywołałam niegdyś przykład matek wywodzących się z różnych kręgów kulturowych — zachodniego i islamskiego (w jego fundamentalistycznej odmianie) — które stają twarzą w twarz z doświadczeniem samobójczej śmierci swoich dzieci. Zwróciłam uwagę na fakt, że takim kontekście sytuacyjnym trudno mówić o istnieniu jakiegoś wspólnego „twardego rdzenia” etycznego. Ripostowałeś wówczas następująco: „Zachodnie matki też wysyłały swoje dzieci na wojnę, nieprawdaż?”⁴³. Dziś przywołam inny przykład. Zdarzyło mi się niedawno obejrzeć w polskiej TV szokujący film dokumentalny, zatytułowany *Banaz: Historia miłości*. Jest to kronika życia i śmierci Banaz Mahmod, młodej Brytyjki pochodzenia kurdyjskiego, zamordowanej w południowym Londynie w 2006 roku z polecenia jej rodziny w ramach tak zwanego zabójstwa honorowego. Ta historia, zresztą wcale nie odosobniona, rzuca moim zdaniem światło na trzy sporne kwestie. Po pierwsze, dostarcza ona mocnego argumentu za tezą, że doświadczenie zła nie ma

⁴² W. Załuski, *Ewolucyjna filozofia prawa*, Warszawa 2009, s. 67.

⁴³ B. Polanowska-Sygulska, *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, s. 152.

w pełni uniwersalnego charakteru; po drugie, unaocznia fakt, że ludzkie okrucieństwo ma nie tylko indywidualne, lecz także społeczne przyczyny; wreszcie po trzecie, przemawia za spostrzeżeniem, że psychologia ewolucyjna może się okazać całkowicie bezsilna w obliczu pewnych przerażających praktyk kulturowych. Czy mogę Cię prosić o komentarz?

J.G.: Nie jestem pewien, czy ten przykład wskazuje na cokolwiek innego niż na niezmienną, uporczywą obecność okrucieństwa w ludzkim świecie.

B.P.S.: Dziękuję bardzo za rozmowę.

Bath–Kraków, marzec 2016
(korespondencja elektroniczna)