

Wiesław Ratajczak

Instytut Filologii Polskiej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Korzenie i źródło. Hannah Arendt i Roger Scruton o genezie totalitaryzmu (w Conradowskim kontekście)

W dokonanej przez autora *Woli mocy* krytyce chrześcijaństwa szczególnie ważną rolę odgrywa pojęcie resentymentu, pozwalające jakoby odsłonić kamuflowane miłosierdziem realne, choć często nieuświadomiane, motywacje ludzkich postaw. Pisał o tym ks. Józef Tischner [1999: 8]:

Zdaniem Nietzschego, kult miłosierdzia, litości, współczucia jest w chrześcijaństwie wynikiem przewrotu w królestwie wartości. Ponieważ chrześcijanom nie jest dostępna siła i moc – chrześcijanie to słabi i bezradni niewolnicy – poniżają wartości, do których sięgnąć nie są w stanie, a wywyższają te, które są im potrzebne: miłosierdzie, pokorę, nadstawianie drugiego policzka. Niemoc, która nie szuka odwetu, staje się dla nich „dobrocią”, „trwożliwa niskość” jest „pokorą”, uległość wobec tych, których nienawidzą, zwą „posłuszeństwem”, z „przymusu czekania i tchórzostwa” tworzą cnotę cierpliwości, a „niemożność zemsty” jest dla nich przebaczeniem. Tak powstaje chrześcijańska „moralność niewolników”.

Jej skutkiem jest – kontynuował Tischner rekapitulację myśli niemieckiego filozofa – rozwój niepokromionej zawiści, ta zaś nieuchronnie oddziela ludzi od siebie, a ostatecznie każdego, kto jej ulega, „wiąże i zniewala”. Autor *Filozofii dramatu* sięgał po zapiśki św. Faustyny i po przykład jej życia, by przekonywać, że trwałe połączenie chrześcijaństwa i resentymentu było zasadniczym błędem Friedricha Nietzschego.

Wiele lat przed Tischnerem, już w 1912 roku, kwestię tę podjął Max Scheler. Zastanawiając się nad istotą opisanej przez Nietzschego postawy, pisał o „duchowym samozatruciu” [Scheler 2008: 33], o trwałej dyspozycji psychicznej, w jaką przeobrażają się tłumione odruchy i uczucia, takie jak m.in. mściwość, złośliwość, nienawiść. Jednak, wbrew stanowisku Nietzschego, owo nastawienie właściwe jest sposobowi myślenia nie tylko Żydów i chrześcijan, lecz także każdego człowieka, „który siłę twórczą przyznaje tylko negacji i krytyce” [Scheler 2008: 66]. Choć Scheler nie podsuwa tej myśli wprost, jego czytelnik może tę postawę przeczenia skojarzyć z twórczością autora *Woli mocy*.

Wśród typów podatnych na działanie resentymentu Scheler wymieniał romantyków, tęskniących za utraconym dawno pięknem (za Helladą lub średniowieczem), nie ze względu na wartość dawnej sztuki i myśli, lecz z powodu niechęci do swoich czasów (i znów nasuwa się pytanie, czy właśnie Nietzsche takiego romantyzmu nie uosabiał).

Współczesny badacz Schelera podał uniwersalne cechy resentymentu występujące w wielu jego realizacjach:

1. Zakłada stłumienie odruchów uczuciowych (nienawiść, złośliwość, odruch zemsty, mściwość, zazdrość, szyderstwo etc.), które, nie znajdując możliwości rozładowania, tworzą „[...] pewne trwałe skłonności do określonego rodzaju złudzeń co do wartości i odpowiadających im sądów wartościujących”.
2. Zahamowanie odruchu zwrotnego (czyli reakcji na realne lub wyimaginowane zagrożenie) rodzi w osobie opowanej przez resentyment odczucie bezsilności.
3. Świadomość niemocy w połączeniu z gwałtownością emocji powoduje, że resentyment stopniowo traci odniesienie

przedmiotowe i kieruje się ku samemu podmiotowi, który ulega emocjonalnemu „samozatruciu”.

4. Ocena aksjologiczna motywowana resentymentem opiera się zawsze na porównywaniu wartości własnej z cudzą.

5. Niemożliwość zrealizowania upragnionej wartości przez podmiot resentymentu prowadzi do a) iluzorycznego pomniejszenia wartościowych cech obiektu porównań lub b) niedostrzegania tych cech lub c) zafalszowania samych wartości (odwrócenia obiektywnej hierarchii aksjologicznej – degradacji wyższych wartości i wywyższenia wartości niższych). [Michalski 2016]

Inny komentator stwierdził, że Scheler odparł zarzuty Nietzschego wobec moralności chrześcijańskiej wtedy, gdy uznał miłość chrześcijańską za „nadnaturalną intencję duchową, która odrzuca wszelkie prawidła naturalnych popędów życiowych” [Drożdż 2000].

Teoria resentymentu, w szerszym rozumieniu, poza antyżydowskimi i antychrześcijańskimi uprzedzeniami autora, może okazać się przydatnym narzędziem do opisanego fenomenów nowoczesności. Roger Scruton [2006: 59], jeden z najciekawszych myślicieli konserwatywnych, zastanawiając się nad przyczyną gwałtownego rozpowszechniania się systemów totalitarnych, sugerował, „iż jest coś w naturze ludzkiej, do czego mogą się one odwołać i skąd bierze się ich moralna siła”. Tym trwałym, nieusuwalnym, groźnym elementem kondycji ludzkiej okazał się resentyment, nad którym – dodawał filozof – można panować, może on jednak także „zostać przekształcony w uczucie dominujące i zyskać wymiar społeczny” [Scruton 2006: 66]. Tak stało się w XX-wiecznych państwach totalitarnych, których powstanie poprzedziły wydarzenia rewolucji francuskiej, gdy „Komitet Bezpieczeństwa Publicznego działał w ten sam sposób, jak partie nazistowskie i komunistyczne” [Scruton 2006: 59].

Joseph Conrad, którego dzieła, zwłaszcza *Jądro ciemności* (1899), stały się inspiracją dla poszukującej korzeni totalitaryzmu Hannah Arendt, w powieści *Korsarz* (1923) skojarzył ze sobą kwestie rewolucyjnego terroru i resentymentu. Obywatel Scevola,

postać uosabiająca krwawy radykalizm polityczny, jest zawzięty, złośliwy, podejrzliwy i nienawidzący, a ludobójstwo uznaje za podstawową metodę walki o lepszą przyszłość. Wspominając rewolucyjny terror jakobinów i swoje w nim aktywne uczestnictwo, mówił: „Był taki czas, kiedy kwitła cnota obywatelska, ale teraz skryła swoje oblicze. I powiem wam dlaczego: nie dosyć zabijano. Zdaje się, że nigdy nie może być dosyć zabijania” [Conrad 1974: 35].

Tłumiona zawiść Scevoli znalazła gwałtowne ujście podczas jego udziału w masowych morderstwach w Tulonie, a później (akcja powieści rozgrywa się bowiem w dobie napoleońskiej) przeistoczyła się w pogardę dla zdrajców rewolucyjnych ideałów. Kreśląc psychologiczny portret tej postaci, Conrad przedstawiał stany euforii, ideologicznego uniesienia i kontrastujące z nimi długie okresy melancholijnego odrętwienia, kiedy sankiulota pielęgnował poczucie krzywdy i snuł plany zemsty. Popelnione przez niego zbrodnie nie wywoływały bynajmniej poczucia winy, przeciwnie – Scevola żałował jedynie tego, że jakobinom zabrakło konsekwencji w realizacji ludobójczych zamiarów:

Zgubiło nas umiarkowanie. [...] My, patrioci, za wcześniej wstrzymaliśmy rękę. Wszystkie dzieci *ci-devants* i wszystkie dzieci zdrajców trzeba było zabić wraz z rodzicami. Wszystkie odziedziczyły pogardę dla cnót obywatelskich i zamilowanie do tyranii. Dorastają i depczą nasze święte zasady... Dzieło Terroru zostało zniweczone! [Conrad 1974: 180]

Dodać można, że sceny pogromu w Tuluzie przedstawione zostały w powieści Conrada z perspektywy Arlette, kobiety wspominającej śmierć rodziców i podległej władzy ich zabójcy, czyli właśnie Scevoli. Bohaterka została przez niego zmuszona, by przyłączyć się do ogarniętego żądzą zabijania tłumu, o czym po latach mówiła w przypominającej spowiedź rozmowie z księdzem:

Wino, chodniki, broń i twarze, wszystko było czerwone. Cały dzień musiałam biec razem z nimi i cały czas miałam wrażenie, że spadam coraz niżej, niżej, niżej. Domy do mnie kiwały.

Słońce czasem znikало. I nagle usłyszałam, że wrzeszczę tak samo jak inni. Czy ksiądz może to zrozumieć? Te same słowa co oni! [Conrad 1974: 168]

Obrazy z czasów rewolucyjnego terroru pisarz ujął więc w formę sugestywnego wspomnienia kobiety, bezbronnej ofiary, wciągniętej we współudział w orgii zabijania. Arlette jednak nie była dotknięta skazą resentymentu, dlatego odczuwała winę – bezzasadną, dotkliwą, ale jednocześnie – ocalającą.

Arendt inaczej niż pisarz rozkładała akcenty, gdy wyjaśniała bezwzględność rewolucjonistów. Wskazała przede wszystkim na, jak to ujął Rafał Michalski [2016: 49], „afektywny fundament rewolucyjnego terroru”. Jakobini konsekwentnie zwalczali rzekomą hipokryzję obywateli, nie dość wrażliwych na krzywdę ludu. Pisała Arendt [1991: 96-97]:

Robespierre i jego następcy, utożsamiający cnotę z wrażliwością serca, na każdym kroku widzieli intrygę i oszczerstwo, zdradę i hipokryzję. Ów fatalny nastrój podejrzliwości – tak charakterystyczny dla całej Rewolucji Francuskiej [...] i tak wyraźnie nieobecny w najbardziej nawet gorzkich sporach między ludźmi Rewolucji Amerykańskiej – wyrósł wprost z błędnego akcentu, położonego na sercu jako źródle cnoty politycznej [...].

W tym miejscu przypomina się postać Kurtza z opowiadania *Jądro ciemności* (notabene angielski tytuł *Hearth of Darkness* dosłownie wypadaloby oddać jako *Serce ciemności*)¹, wyróżniającego się „szlachetnością serca” [Conrad 2011: 99] i rozpoczynającego swą działalność w Afryce pod sztandarem humanitaryzmu, kończącego zaś – ludobójstwem.

Źródłem rewolucyjnego współczucia dla cierpień ludu – twierdził Michalski, streszczając myśl Arendt – nie mogła być trzeźwa refleksja, lecz „głębokie współcierpienie i bezgraniczna żarliwość” [Michalski 2016: 50]. Taka empatia, „kierowana idea

1 Co zresztą uczynił niedawno Jacek Dukaj [zob. Conrad 2017].

powszechnego szczęścia i dobrobytu”, niebawem przeobraziła się w „nieznoszący sprzeciwu, paranoiczny terror” [Michalski 2016: 50]. Z pozoru szlachetne, by tak rzec, „odruchy serca” preradzają się w paroksyzm indywidualnej i zbiorowej przemocy. Tak rzecz ujmowała Arendt [1991: 116]:

Konieczność i przemoc. Przemoc usprawiedliwiona i gloryfikowana, ponieważ działa w sprawie konieczności. Konieczność nie wywołująca już buntu ani też nie przyjmowana z pobożną rezygnacją, lecz otoczona przez wiernych jako potężna zniewalająca siła, która – mówiąc słowami Rousseau – potrafi „zmusić ludzi do wolności”.

Filozofka obserwowała u inteligentów narastającą od połowy XVIII wieku (i niejako przygotowującą rewolucję) resentymentalną pogardę wobec społeczeństwa, jego przesądów i niesprawiedliwego porządku. W prozie Conrada swoistą kulminację tego typu emocji odnaleźć można w kreacji Profesora z powieści *Tajny agent* (1907). Genialny uczony (opatrzone przez autora epitetem przypominającym o Robespierre) przemierzał ulice Londynu z gotowym do odpalenia ładunkiem wybuchowym:

I nieprzekupny Profesor szedł także, odwracając oczy od nienawistnej rzeszy ludzkiej. Nie miał przyszłości. Gardził nią. Był siłą. Pieścił w myślach obrazy ruiny i zniszczenia. Szedł wątły, nieważny, obdarty, nędzny – i straszny w prostocie swojej idei, przyzywającej szaleństwo i rozpacz do dzieła odrodzenia świata. Nikt na niego nie patrzył. Szedł nie podejrzewany, a śmiertelnie niebezpieczny, jak zaraza na ulicy pełnej ludzi. [Conrad 1973: 324]

Scruton [2006: 59] zauważał, że współcześnie historycy rewolucji francuskiej częściej odnajdują jej znaczenie w „okresie Wielkiego Terroru, niż w liberalnych sloganach, które go skrywały”. W uchwyceniu ciągłości między rewolucją francuską a XX-wiecznymi totalitaryzmami pomogła angielskiemu filozofowi teoria ideologii autorstwa Karola Marksa. Przez ideologię – przypo-

minal Scruton – „Marks rozumie zbiór idei, doktryn oraz mitów, które istnieją raczej dlatego, iż służą określonym interesom, a nie dlatego, iż głoszą pewne prawdy” [Scruton 2006: 60]. Z poszukiwań prawdy wynikają przekonania naukowe, natomiast przekonania ideologiczne „biorą się z poszukiwania społecznej oraz ekonomicznej władzy i wyjaśniane są z tej właśnie perspektywy” [Scruton 2006: 60]. Sam marksizm (przedstawiany przez jego zwolenników jako nauka) stał się właśnie takim ideologicznym systemem zorientowanym na zdobycie i utrzymanie władzy. Ideologią przygotowującą rewolucję we Francji był oświeceniowy optymizm z jego ideami suwerenności ludu i praw człowieka, a na podglebiu ideologii socjalistycznej, rasowej i nacjonalistycznej wyrosły xx-wieczne totalitaryzmy. Wszystkie one – stwierdzał Scruton [2006: 61], odwołując się do Nietzschego – wykorzystują resentyment:

W moim mniemaniu resentyment to uczucie, które pojawia się w każdym społeczeństwie. Stanowi ono naturalną konsekwencję konkurowania o uzyskanie korzyści. Totalitarne ideologie są przyjmowane, ponieważ racjonalizują resentyment i jedną z tych, którzy go odczuwają, wokół wspólnej sprawy. Z kolei systemy totalitarne rodzą się wówczas, gdy ludzie opanowani przez resentyment, po uzyskaniu władzy, dążą do obalenia instytucji, które powierzyły władzę innym, takich jak prawo, własność i religia.

Państwo totalitarne byłoby więc zinstytucjonalizową, opartą na przemocy formą realizacji resentymentu. Warunkiem niezbędnym do zaistnienia tej struktury jest wskazanie wroga: określonej grupy, na której skoncentruje się wrogość reszty społeczeństwa domagającego się kary za rzekome winy. Co więcej – ukaranie „winnych” bynajmniej nie gasi i nie zaspokaja resentymentu, ofiary trzeba jeszcze pozbawić człowieczeństwa (również pośmiertnie), utrwalić przekonanie, że ich cierpienie lub śmierć nie powinny wzbudzać współczucia lub moralnego niepokoju. Odnosząc się do przeszłości Francji, brytyjski filozof przypomniał Marię Antoninę, „którą oskarżano o każdą zbrodnię, nawet o kazirodztwo, aby

przedstawić ją jako wykluczoną ze społeczności ludzkiej” [Scruton 2006: 68]. Uwagi o relacjach między resentymentem a rewolucją i totalitaryzmem Scruton [2006: 64] podsumowywał następująco:

Twierdzą, iż ideologie totalitarne mają zawsze taki charakter. Sankcjonują one resentyment elity, natomiast wykorzystują resentyment tych, których wsparcie potrzebne jest elicie w osiągnięciu dotychczas niedostępnych korzyści. Elita wywodzi swoją tożsamość z odrzucenia starego porządku. Stawia siebie w roli pasterza-przewodnika, przywódcy i nauczyciela narodu.

Zjawisko resentymentu jako uogólnionej wrogości Scruton ukazywał także na przykładzie terroryzmu, w przypadku Rosji poprzedzającego i przygotowującego rewolucję oraz powstanie systemu totalitarnego. Pomocna w opisie tego fenomenu była literatura, gdyż „wnikliwi autorzy, tacy jak Turgeniew, Conrad, Dostojewski, byli w stanie rozpoznać przemianę ludzkiego charakteru, jaka dokonuje się wówczas, gdy resentyment bierze górę nad wszystkim” [Scruton 2006: 73].

W tym kontekście analizować można także, zdaniem Scrutona, współczesny terroryzm, skoncentrowany w znacznie większym stopniu na tym, co zamierza zniszczyć, niż na tym, co ewentualnie chciałby powołać do istnienia.

W ostatnim rozdziale swojego najważniejszego studium Arendt [2014: 494] podkreślała radykalną nowość totalitaryzmu:

[...] zasadniczo odmiennego od innych znanych nam postaci politycznego ucisku, takich jak despotyzm, tyrania i dyktatura. Wszędzie tam, gdzie doszedł do władzy, stworzył zupełnie nowe instytucje polityczne, niszcząc zarazem wszystkie społeczne, prawne i polityczne tradycje kraju. Niezależnie od specyficznych tradycji narodowych albo szczególnych duchowych źródeł swojej ideologii, totalitarny rząd zawsze przekształcał klasy w masy, zastępował system partyjny nie jednopartyjną dyktaturą, lecz masowym ruchem, przesuwając centrum władzy z wojska ku policji i obierał politykę zagraniczną dążącą do otwarcia na świat.

Stwierdzenie tej wyjątkowości nie oznaczało jednak rezygnacji ze wskazania pewnych zapowiedzi narodzin nowego systemu sprawowania władzy. Śladów jego pochodzenia (angielski tytuł książki z 1951 brzmiał *The Origins of Totalitarianism*) Arendt doszukiwała się, czerpiąc inspirację przede wszystkim z *Jądra ciemności* Conrada, w mechanizmach funkcjonowania imperiów kolonialnych. Jak pisał Miłowit Kuniński [2006: 133], „ubocznym produktem kapitalistycznej gospodarki są ludzie bezużyteczni, zbędni, którzy podobnie jak zbędny kapitał stają się przedmiotem eksportu”. Działalność takich właśnie wyrzutków, ludzi nierzadko motywowanych resentymentem, przekonanych o swej wyższości wobec krajowców, żyjących poza relacjami społecznymi i domagających się zadośćuczynienia krzywdzie, jaka ich niezasłużenie spotkała, często przedstawiał w swych opowiadaniach i powieściach Conrad. O jednym z nich wspominała Arendt [2014: 250-251] w słynnym fragmencie *Korzeni totalitaryzmu*:

Jak Kurtz z *Jądra ciemności* Conrada byli „wydrążeni do samego sedna [...], zuchwali bez dzielności, chciwi bez odwagi i okrutni bez męstwa”. W nic nie wierzyli i „potrafili wmówić w siebie wszystko – wszystko”. Wgnani ze świata uznawanych wartości społecznych, byli zdani na siebie i wciąż nie mieli się na czym oprzeć, z wyjątkiem przeblysków talentu, który sprawiał, że byliby równie niebezpieczni, jak Kurtz, gdyby wolno im było kiedykolwiek wrócić do ojczyzny. Jedynym bowiem talentem, który mógłby się rozwinąć w ich pustych duszach, był dar fascynacji, tworzący „wspaniałego przywódcę skrajnej partii”. Bardziej uzdolnieni spośród nich byli żywym wcieleieniem urazy, jak Niemiec Karl Peters (być może pierwowzór Kurtza), który otwarcie przyznał, iż „ma dosyć zaliczania go do pariasów i chce należeć do rasy panów”. Ale uzdolnieni czy nie, wszyscy „gotowi byli na wszystko – od gry w cetno i licho do rozmyślnego morderstwa”, a bliźni „znaczyli dla nich nie więcej niż mucha”. I tak przynieśli ze sobą lub szybko sobie przyswoili kodeks zachowania odpowiedni dla tworzącego się wówczas typu mordercy, dla którego jedynym, niewybaczalnym grzechem jest stracić panowanie nad sobą.

Ważne jest dokonane przez Arendt zrównanie Kurtza, który w opinii innych bohaterów opowiadania był jednostką wybitną, z resztą kolonialnego motłochu. Wszyscy bowiem pobyt w koloniach traktowali jako okazję do niewątpliwie zasłużonego wybicia się, zdobycia odpowiadającego ich ambicji statusu materialnego i władzy.

Podobne motywacje przypisywać można do pewnego stopnia także narratorowi opowiadania Conrada. Trudno przecież przypuszczać, by i Marlowowi w afrykańskiej eskapadzie nie towarzyszyła nadzieja wzbogacenia się i awansu, uzupełniona wzniosłą perspektywą uczestnictwa w misji cywilizowania dzikiej Afryki. Porównawszy go jednak z innymi Europejczykami pojawiającymi się na kartach *Jądra ciemności*, dostrzec można, że do przygotowania portretu tego bohatera pisarz nie użył cech, które wymieniają badacze resentymetu, natomiast obdarzył go pewną pokorą, świadomością ludzkiej słabości, zwłaszcza wobec zła. Ono, tłumione przez reguły kultury i przez społeczne instytucje, może ujawnić się tam, gdzie owe normy wydają się nie obowiązywać, a wtedy niekontrolowane – opanowuje człowieka, wydrąża go, jak to sugestywnie ujął Thomas Stearns Eliot w tytule swego poematu. Conradowski Marlow zdawał sobie sprawę (czy też odkrył to podczas podróży w górę rzeki) ze złożoności ludzkiej natury i występujących w niej sprzeczności. Wiedział, że „umysł ludzki jest zdolny do wszystkiego – bo jest w nim wszystko, cała przeszłość i cała przyszłość” [Conrad 2011: 49]. Pisarz, nawiązując m.in. do własnych doświadczeń zdobytych podczas niefortunnej afrykańskiej eskapady, przeniósł swoich bohaterów w przestrzeń, w której nie mogli polegać na znanych im dotąd społecznych normach i regułach. Marlow pełnym emocji głosem pytał: „Zasady? Zasady na nic się nie przydadzą. Nabytki, ubrania, piękne szmaty, które odfruną przy pierwszym lepszym wstrząsie. Nie; potrzeba uświadomionych przekonań” [Conrad 2011: 49]. Pokorne uświadomienie sobie proporcji własnego ja wobec natury i historii, zdolność do autoanalizy, a także uchwycenie elementarnej wspólnoty ludzkiego losu z losami rdzennych mieszkańców Afryki uchroniły Marlowa przed poddaniem się pokusie resentymetu.

O „zbędnych ludziach” pokroju Kurtza Arendt [2014: 237] napisała, że

będąc poza wszelkimi społecznymi rygorami i nie siłąc się na hipokryzję, na tle tubylczego życia džentelmen i przestępca odczuwali nie tylko wzajemną bliskość ludzi o tym samym kolorze skóry, ale też wpływ świata, który stwarzał nieskończone możliwości w duchu zabawy, łączenia grozy ze śmiechem, a tym samym pełnego urzeczywistnienia ich widmowej egzystencji.

Innym ważnym wspólnym punktem odniesienia w myśleniu Conrada, Arendt i Scrutona wydaje się kwestia autorytetu. Rewolucjoniści z powieści Conrada *Tajny agent* i *W oczach Zachodu* oraz wspomniany już Scevola z *Korsarza* obywali się, oczywiście, bez szacunku do jakiegokolwiek zewnętrznego układu odniesienia, nie robili bowiem wyjątków od zasady pogardy i nienawiści wobec świata. Kurtz korzystał z nadarzającej się okazji stworzenia świata opartego wyłącznie na jego własnym autorytecie, niepodlegającego żadnym zewnętrznym instancjom i normom. Podobnie było z innymi ludźmi pokroju Kurtza, opisanymi przez Arendt [2014: 313], wyrzutkami odkrywającymi nagle „wrodzoną zdolność do rządzenia i dominowania”.

Nowość jest – obok początku i przemocy – walorem rewolucji opisywanym przez Arendt [1991: 33], dopiero tam,

gdzie pojawia się zmiana w sensie nowego początku, gdzie gwałt zostaje użyty do ustanowienia zupełnie innej formy ustrojowej i gdzie wyzwolenie spod ucisku przynajmniej dąży do zaprowadzenia wolności, tam możemy mówić o rewolucji.

Na biegunie przeciwnym wobec tak pojmowanej nowości umieścić można konserwatywne rozumienie autorytetu. Scruton [2002: 67] przypomina, że „społeczeństwo istnieje poprzez autorytet”; jego uznanie ustanawia więź, wzmacnianą przez tradycje i zwyczaje. Warto dodać, że, zdaniem filozofa, tradycja nie ma charakteru statycznego, nie wystarczy ją ocalić, lecz trzeba aktywnie przyczynić się do zachowania ciągłości, w pewnych aspektach dokonując zmian. Przeciwnieństwem resentymentu wydaje się afirmacja, a rewolucyjnym dążeniami do radykalnych przewartościo-

wań można przeciwstawić konserwatyzm jako „filozofię przywiązania” do tego, co cenne i co „chcemy ochronić przed rozkładem” [Scruton 2016: 62].

Przywiązanie do wartości i pragnienie ich ocalenia skojarzyć należy z Conradowskim pojęciem wierności. Swoje wieloletnie studia nad tym zagadnieniem Zdzisław Najder [2000: 223] podsumowywał tak:

Zacznijmy od tego, że wierność wyklucza egocentryzm. Osoba wierna stawia na pierwszym miejscu podmiot swej wierności, a na drugim siebie. Wierność wyklucza też woluntaryzm i dowolność (tę ostatnią Conrad utożsamiał z „duchem rewolucyjnym”). Wierność ogranicza nasze potencjalne wybory. Jak ujął to Conrad w jednym ze swoich najbardziej uderzających twierdzeń: „A wierność jest wielkim ograniczeniem wolności, jest najsilniejszym z więzów, pętającym samowolę ludzi i statków na tym globie z lądu i morza”.

Oczywiście światy myśli Conrada, Arendt i Scrutona są osobne i w wielu wymiarach różne. Łączy je jednak głęboka nieufność wobec nowoczesności oraz krytyczna, pogłębiona i ciągle inspirująca analiza rewolucji. Filozofka zauważyła, że

żaden historyk nie zdoła nigdy spisać opowieści o naszym stuleciu bez osnucia jej „na wątku rewolucji”; lecz ta opowieść – ponieważ jej finał kryje się w mrokach przyszłości – nie nadaje się jeszcze do opowiedzenia. [Arendt 1991: 259]

W nowym stuleciu zdanie to nie straciło na aktualności.

Bibliografia

- Arendt Hannah (1991), *O rewolucji*, przeł. Mieczysław Godyń, Totus, Kraków.
- Arendt Hannah (2014), *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. Daniel Grinberg i Mariola Szawiel, Świat Książki, Warszawa.
- Conrad Joseph (1973), *Tajny agent. Opowieść prosta*, przeł. Agnieszka Gliniczanka, PIW, Warszawa.

- Conrad Joseph (1974), *Korsarz*, przeł. Ewa Krasnowolska, PIW, Warszawa.
- Conrad Joseph (2011), *Jądro ciemności*, przeł. Magda Heydel, Znak, Kraków.
- Conrad Joseph (2017), *Serce ciemności. Hearth of Darkness*, spolszczenie Jacek Dukaj, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Drożdż Jacek (2000), *Resentyment w ujęciu Friedricha Nietzschego i Maxa Schelera*, „Pisma Humanistyczne”, t. 2, s. 157-180.
- Kuniński Miłowit (2006), *Totalitaryzm w ujęciu Hannah Arendt*, w: *Totalitaryzm a zachodnia tradycja*, red. Miłowit Kuniński, Ośrodek Myśli Politycznej, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Michalski Rafał (2016), *Konserwatywna krytyka humanitaryzmu. Część druga. Max Scheler, Hannah Arendt*, „Ruch Filozoficzny”, nr 2, s. 29-52.
- Najder Zdzisław (2000), *Sztuka i wierność. Szkice o twórczości Josepha Conrada*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole.
- Scheler Max (2008), *Resentyment a moralność*, przeł. Bogdan Baran, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Scruton Roger (2002), *Co znaczy konserwatyzm*, przeł. Tomasz Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań.
- Scruton Roger (2006), *Źródło totalitaryzmu*, przeł. Tomasz Kuniński, w: *Totalitaryzm a zachodnia tradycja*, red. Miłowit Kuniński, Ośrodek Myśli Politycznej, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Scruton Roger (2016), *Jak być konserwatystą*, przeł. Tomasz Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań.
- Tischner Józef (1999), *Siostra Faustyna i Fryderyk Nietzsche*, „Tygodnik Powszechny”, nr 2, s. 8 [przedruk w: Józef Tischner (2015), *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Znak, Kraków].

Wiesław Ratajczak

Roots and Source. Hannah Arendt and Roger Scruton about the Genesis of Totalitarianism (in Conrad's Context)

The three authors' community of thought can be noticed in the analysis of their attitude towards the Nietzschean concept of resentment. Arendt observed the resentment and contempt of educated people towards society that grew since the mid-eighteenth century. In Conrad's prose, a specific culmination of such emotions can be found in the character of the Professor in *The Secret Agent* novel. Scruton understood a totalitarian state as an institutionalised form of executing resentment. Another crucial common point of reference for the three authors was the issue of authority.

Scruton reminded us that society exists thanks to authority. The opposite of resentment seems to be affirmation, while revolutionary aims of radical reevaluation can be contrasted with conservatism as a philosophy of attachment to what is valuable. One can understand Conrad's concept of loyalty as such.

Keywords: Nietzschean resentment; conservatism; authority in society; colonialism; twentieth-century novel; critical analysis of the revolution.

Wiesław Ratajczak – historyk literatury, profesor w Zakładzie Badań nad Tradycją Europejską UAM. Zajmuje się literaturą i kulturą polską 2. połowy XIX wieku. Autor książek: *Teodor Tomasz Jeź (Zygmunt Miłkowski) i wiek XIX* (2006), *Słownik motywów literackich* (2006), *Literatura polska XIX wieku* (2008), *Conrad i koniec epoki żaglowców* (2010), „*Stąd konserwatyizm jest pozytywizmem*”. *Myśl społeczno-polityczna młodych konserwatystów warszawskich i ich adherentów 1876-1918* (wspólnie z Maciejem Glogerem, 2018), *Spór o Conrada 1945-1948* (2018), *Ocalone, nieuśmierzone... O twórczości Włodzimierza Odojewskiego* (wspólnie z Jolantą Nawrot, 2019). Współredaktor licznych tomów zbiorowych, m.in.: *Europejskość i rodzimość. Horyzonty twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego* (2006), *Norwid – artysta* (2010), *W kręgu młodokonserwatyzmu warszawskiego 1876-196* (2015), *Kraśiński i Kraszewski wobec europejskiego romantyzmu i dylematów XIX wieku. W dwustulecie urodzin pisarza* (2016). Adres e-mail: ratajcza@amu.edu.pl.