

Marcin T. ZDRENKA

ETYCZNA PROBLEMATYCZNOŚĆ FIGURY UPADKU

W świecie podmiotów nomadycznych nie ponosimy totalnych i destrukcyjnych klęsk, lecz jedynie porażki, które możemy przekuć na przyszłe zwycięstwa, o ile nas nie zabiły. A przecież nie zabiły, gdyż nie były Upadkami, a jedynie potknięciami. Gdyby bezpośrednio skonfrontować ze sobą tradycyjny model pielgrzyma i nowoczesne modele podmiotu, rzeczywiście można by wysnuć taki wniosek. Ale czy naprawdę jesteśmy gotowi do „wyrzucenia za burtę” figury upadku – a wraz z nią jej wielkiej mocy opisywania granicznych punktów naszej egzystencji?

Niniejsza wypowiedź, poza tym, że ujmuje tytułowe zagadnienie w swojej zasadniczej treści, traktuje je również w specjalny sposób – sama bowiem stała się jego świadectwem. Możemy przecież przyjąć, że potknięcie jest jakąś formą czy choćby komponentem upadku, a ostateczny kształt niniejszego artykułu to wynik właśnie takiego swoistego „potknięcia”. Pierwotny zamysł badawczy zwrócony był w stronę analizy struktury, którą określiłem mianem *t r a j e k t o r y c z n e j m e t a f o r y u p a d k u*. Elementami konstytutywnymi tej figury są: (1) jakiś stan równowagi, dobrostanu, ładu; (2) geometrycznie opisywana ścieżka, szlak, linia prowadząca do „upadłego” finału – w której pojawiać się mogą fenomeny potknięcia, zsuwania się po równi pochyłej czy gwałtownego usunięcia się gruntu spod nóg; i wreszcie (3) sam punkt „upadnięcia”. Ten z pozoru trywialny układ ogólnej ramy opowieści o upadaniu kryje w sobie wiele ukrytych założeń. Owe niespodzianki i pułapki odsłaniają swoje szczególne znaczenie zwłaszcza wówczas, gdy bezpośrednio przykładamy zaproponowaną figurę do najbardziej interesującego nas przypadku upadku *m o r a l n e g o*.

Tymczasem okazało się – i to możemy nazwać sednem *u p a d k u* pierwotnego projektu – że praca przygotowawcza, polegająca na uporządkowaniu przedpola pojęciowego do właściwej pracy, znacząco się rozrosła i przyczyniła do odsłonięcia kolejnych warstw trudności, a de facto pewnych złudzeń, które towarzyszą figurze upadku. Określam je właśnie jako złudzenia, ponieważ, towarzysząc nieodłącznie interesującej nas metaforze, ugruntowują one pewne schematy myślenia o fenomenie „upadania”, które niekiedy zaciemniają istotne z etycznego punktu widzenia wątki, niekiedy je przesłaniają, a niekiedy wreszcie – całkowicie eliminują z pola uwagi tych, którzy się tak rozumianą metaforą posługują.

Zacznijmy od wstępnego zarysowania niektórych z owych złudzeń, by następnie rozwinąć związane z nimi kwestie natury etycznej.

Po pierwsze, nawet niepogłębiany namysł nad pojęciem upadku odsłania bardzo złożony obszar jego rozumienia, daleko bardziej problematyczny niż podpowiada to potoczna intuicja. Mieści się w nim bowiem zarazem tradycyjne rozumienie upadku człowieka w znaczeniu metafizycznym, najpoważniej zagospodarowanym w teologii chrześcijańskiej formułą popadnięcia w grzech, a w ślad za tym naznaczenie całej ludzkiej egzystencji¹. Tuż obok znajdziemy także prostsze, potoczne skojarzenia z zadziwiająco rozpowszechnioną metaforą upadania, kształtowane przez osobiste doświadczenia związane z konstrukcją naszego wyprostowanego ciała. Istnieje wreszcie pole rozumienia tej kategorii w odniesieniu do instytucji, imperiów czy cywilizacji – pole, na którego strukturę wpłynęły dominujące, nośne opowieści, jak choćby ta o upadku Cesarstwa Rzymskiego.

Każde z trzech rozumień – mimo że są one spięte jednym pojęciem upadku – odnosi się w istocie do zupełnie innych kwestii i odsłania odrębne problemy. Jeśli dodać do tego wątek uderzającego rozpowszechnienia, czyli głębokiego „zadomowienia” w języku i kulturze wszystkich tych form upadania, to stajemy wobec złudzenia czy nieporozumienia, które możemy określić mianem pozornego oswojenia figury upadku. Jest to usypiające czujność wobec złożoności badanej kategorii wrażenie, które można by zlekceważyć lub zagospodarować w analizach wyłącznie języko- czy kulturoznawczych, gdyby nie poważne konsekwencje etyczne – zostaną zaprezentowane w dalszej części artykułu.

Drugim ważnym problemem, który można uznać za rodzaj złudzenia, jest nieoczywistość ważnego rozejścia się dwóch perspektyw: z jednej strony fałszywego przekonania o swoistej narracyjnej kontroli nad prostą na pierwszy rzut oka opowieścią o trajektorii upadku, złudzenia wzmacnianego choćby wspomnianym rozpowszechnieniem czy zadomowieniem się tej metafory oraz, z drugiej strony tego, co możemy nazwać „pustką” albo „nieobecnością” przeżywania samego procesu upadania. Zilustrują to konkretne przykłady, które pozwolą odsłonić dodatkowy wymiar „poзору oswojenia” figury upadania, a także ukazać nam jeszcze inne wyzwania etyczne.

Trzecim nieporozumieniem czy złudzeniem jest przekonanie o jednorodności różnych metafor, wzmożone skromną obecnością konkurencyjnych form narracji o upadku jako „zgorszeniu”, rozumianym tu jako zepsucie czy korozja moralna. Dopiero konfrontacja z pojęciami zaczerpniętymi z innych języków, często znaczeniowo odległymi od rodzimego „upadku”, pozwoli nam wydobyć związane z tym trudności i sformułować pytanie o możliwe inne formy

¹ „Cała dola człowieka staje się znakiem trudu; bycie człowiekiem jest *trudem*, udręką, która ujawnia – w przejmującym skrócie mitu – jego upadek”. P. R i c o e u r, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Aletheia, Warszawa 2015, s. 280.

budowania narracji o „odchodzeniu” czy „odpadaniu” od dobra. Rozwinę teraz te trzy zarysowane wątki.

POZÓR CAŁKOWITEGO „OSWOJENIA” FIGURY UPADKU

Jak zauważyłem powyżej, pojęcie upadku – nie tyle oderwane od czysto fizycznego rozumienia, ile naznaczone już metaforycznie znaczeniem „upadania”, na przykład w zło – może mieć wiele odmian. Czym innym jest upadek człowieka w grzech (o czym traktuje obszernie paragraf siódmy Katechizmu Kościoła Katolickiego), czym innym rozpatrywany w oderwanym od filozoficznych analiz kontekście pojedynczy błąd moralny, który najlepiej oddaje pozostająca w relacji do kategorii upadku metafora potknięcia, jeszcze czym innym chylenie się ku upadkowi i popadanie w ruinę instytucji, imperiów czy cywilizacji. Rozgraniczenie tych znaczeń wydaje się trywialne – przestaje jednak być takie, jeśli uważniej przyjrzeć się związanym z nim trudnościom.

Po pierwsze, należy zauważyć, że rozbudowana chrześcijańska koncepcja grzechu, w tym grzechu pierworodnego (której nie będę tu omawiał z uwagi na jej złożoność), stanowi na tle pozostałych kontekstów znaczeniowych element spójnej i zamkniętej narracji. Pełni fundamentalną rolę w teologii, ma złożoną i bogatą tradycję, a także pozostaje w ścisłej relacji do pozostałych elementów opisu sytuacji człowieka w świecie i jego relacji do Boga. Jest zatem opowieścią w jakimś sensie totalną, niosącą w sobie zarówno moc wytyczania ogólnych ram całej narracji, jak i zdolność do interpretacji pojedynczych działań i aktów moralnych. Nie oznacza to oczywiście, że nie można jej wzbogacić czy wysubtelnić nowymi figurami czy formami opisu upadku.

Problemem pozostaje jednak wykroczenie poza granice tej narracji. Odrzucenie założeń dotyczących pojęcia grzechu czy choćby zdystansowanie się od koncepcji związku pojedynczych upadków moralnych z ogólną kondycją człowieka, czyli od opowieści o popadnięciu w pierwszy grzech i wynikłych stąd konsekwencji², wydaje się zmniejszać sprawność eksplanacyjną tej narracji jako opowieści totalnej. Mogłoby to sugerować, że w wyniku procesu sekularyzacji społeczeństwa Zachodu czy wskutek innych zjawisk osłabiających dominującą rolę chrześcijańskiej opowieści o genezie zła, figura upadku moralnego wyraźnie traci na znaczeniu, podobnie jak rzekomo – w opinii niektórych językoznawców³ – miało to już miejsce w przypadku pojęcia cnoty.

² Zob. Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 397.

³ Tak twierdzi na przykład Andrzej Bańkowski: „CNOTA XV–2 od c(z)snota XV–1, od adi. c(z)ny [...]. Słowo o szerokim znaczeniu «uczciwość» (XV–XVIII) zeszło dziś na specjalistyczny termin «katechizmowy»” (A. B ań k o w s k i, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, PWN, Warszawa 2000, s. 198). Owszem, można mówić o pewnym kryzysie pojęcia cnoty w dwudziestym

Z pomocą przychodzi tutaj jednak uniwersalna nośność figury upadania fizycznego, która karmi się naszymi bezpośrednimi doświadczeniami jako istot cielesnych. Nie będziemy chyba w błędzie, a nawet popadniemy (nomen omen) w trywialność, jeśli powołamy się na tę swoistość usytuowania człowieka, która przejawia się w jego wyprostowanej postawie i poruszaniu się w przestrzeni zdeterminowanej siłą ciężenia. Nasza „konstrukcja” oraz sposób poruszania się wymagają nieustannego przeciwstawiania się owej sile, o czym przekonujemy się najwyraźniej w momencie ograniczenia sprawności wywołanego chorobą, słabością czy niemocą, które utrudniają nam lub uniemożliwiają ruch. Podobnie żmudne wspinanie się czy wnoszenie ciężarów przypomina nam, że poruszanie się ku górze wiąże się z wysiłkiem i przewyciężaniem oporu, zjeżdżanie zaś, upadanie czy nawet układanie się do odpoczynku i snu jest wyrazem poddania się niepokonanej i stale towarzyszącej nam sile.

Nie sposób zaprzeczyć, że tego rodzaju modi naszego bycia, tak jak posadowienie organu wzroku w głowie, która znajduje się na szczycie wyprostowanego ciała, muszą w jakimś stopniu determinować nasze głębokie przywiązanie do wertykalnego strukturyzowania świata. W tak „spionizowanym” i przeciwstawiającym się ciężnieniu (ku dołowi) świecie to, co wartościowe, piękne, dobre czy prawdziwe musi znajdować się na górze lub choćby ku górze zmierzać, zgodnie z kierunkiem wytyczonym przez wskazujący palec Platona na słynnym fresku Rafaela Santiago *Szkola ateńska*, podczas gdy w słabość, zło, grzech się (z góry) upada. Nie jest moim zadaniem rozwijać tego typu rozważania ani tym bardziej sugerować jakieś naturalistyczne i redukcjonistyczne interpretacje tej bardzo ważnej, wręcz fundamentalnej dla naszych form myślenia, specyficznie rozumianej wertykalnej „topiki” dobra i zła. Przywołuję ją jedynie jako element z całą pewnością zwiększający nośność metafory upadku duchowego i moralnego oraz wzmacniający przekonanie o jego głębokim i nieprzewyciężalnym zadomowieniu się w języku – nawet w czasach, gdy totalna opowieść o upadku człowieka w grzech nie ma już dominującego charakteru.

Innym, nieco bardziej wycofanym i ukrytym sprzymierzeńcem wertykalnej „konstrukcji” dobra i zła, wzmagającym jej dominację, wydaje się metafora otchłani. O ile najczęściej zwykliśmy sytuować to, co piękne, prawdziwe czy dobre gdzieś w górze, o tyle to, co znajduje się poniżej, naznaczone jest cechą dodatkową, wyrażoną w pojęciach otchłani czy czeluści. Intuicyjnie przepaść (obok kolejnego pięknego rodzimego rzeczownika „przepaść” wspomnijmy także pokrewny czasownik „przepadać”) sytuujemy poniżej nas, w jakiejś ot-

wieku (por. M. S c h e l e r, *O rehabilitacji cnoty*, tłum. R. Ingarden, „Znak” 46(1994) nr 8, s. 4-18), jednak pod koniec poprzedniego stulecia miał miejsce renesans zainteresowania etyką cnót. Na usprawiedliwienie Bańkowskiego trzeba jednak dodać, że nie sprawozdaje on stanu badań etycznych, ale potoczne intuicje językowe.

chłani, która nas przeraża, jak w słynnym aforyzmie Friedricha Nietzschego – aforyzmie wywołującym drżenie niezależnie od tego, jak często go przywołujemy: „Kto walczy z potworami, niech uważa, by sam się nie stał potworem. Bo gdy długo spoglądasz w otchłań, również otchłań spogląda w ciebie”⁴.

Nośność figury otchłani chciałbym dodatkowo zilustrować pewnym osobistym doświadczeniem – obrazem z dzieciństwa. Podczas swojej pierwszej wizyty w dużym mieście, pierwszego wyjazdu z rodzinnej wsi, jeden z moich małych krewnych po wyjściu na balkon na ostatnim piętrze wieżowca, przytłoczony wrażeniem, jakie to na nim wywarło, zawołał: „Ale tu głęboko!”. Przez lata opowieść o tym okrzyku była traktowana jako komiczna, jako zabawny wytwór rzekomego infantylizmu myślenia małego chłopca porażonego wrażeniem dużej wysokości. Teraz jednak, zwłaszcza po niejednokrotnej lekturze aforyzmu Nietzschego, gotów jestem przyznać, że był to najtrafniejszy sposób nazwania napotkanego przez dziecko fenomenu. Stojąc na dużej wysokości, a nawet mając w świeżej pamięci, że znalazło się tam na skutek wjazdu windą czy wspinaczki po schodach, i tak uległo wrażeniu, że to, co się przed nim i p o d nim rozpostarło, to głębia, a nie wysokość. Tak więc to, co potocznie określamy jako „lęk wysokości”, byłoby w swej istocie lękiem głębi lub bardziej złowrogim lękiem czeluści, czyli w istocie lękiem przed u p a d k i e m w c z e l u ś ć⁵.

Ciekawe, że wagę zmagania z ciążeniem lepiej rozpoznają małe dzieci uczące się utrzymywać w pionie głowę (jej ciężar u dorosłego człowieka może sięgać trzech kilogramów, co odkrywamy ze zdziwieniem, kłóci się to bowiem ze specyficzną „przezroczystością” tego ciężaru u dorosłych). Kiedy dzieci próbują się samodzielnie poruszać, wszechobecność wciąż na nowo przezwyciążanego oporu własnego ciała musi być dla nich ważnym doświadczeniem, które my – dorośli – chyba zagubiliśmy w pamięci. Podobnie rzecz się ma z osobami dotkniętymi ograniczeniami ruchowymi czy słabością związaną z wiekiem. Kule i laski, poręcze i uchwyty – wszystkie te artefakty nieustannie przypominają o grozie nieustępliwej siły ciążenia, któremu chore czy słabnące ciało przeciwstawia się z coraz większym trudem. Młody i sprawny organizm zdaje się usuwać ów opór w miejsce w pewien sposób przezroczyste, w którym swobodnie przyjmowana postawa wyprostowana i pozornie bezwysiłkowe poruszanie się wbrew ciążeniu sytuują tego rodzaju sprawność w polu innych tak zwanych wartości utraty, do których zaliczyć możemy na przykład młodość, zdrowie czy miłowaną przez Wieszcza Litwę.

⁴ F. N i e t z s c h e, *Poza dobrem i złem. Preludium do filozofii przyszłości*, § 146, tłum. G. Sowiński, Wydawnictwo A, Kraków 2001, s. 98.

⁵ Szersze rozwinięcie tego wątku zob. M. Z d r e n k a, *Domostwo i widnokrąg. Na marginesie rozważań o toposach filozoficznych*, w: *Toposy (w) filozofii. Filozofia i jej miejsce w doświadczeniu kulturowym*, red. M. Woźniczka, M. Perek, Wydawnictwo UJD, Częstochowa 2018, s. 129-144.

Niezależnie od tego, czy przedstawione wyżej dywagacje o figurze wertrykalnej „topiki” tego, co dobre i złe, wzniosłe i upadłe, uznajemy za trafne, możemy się zgodzić, że metafora upadania, czyli bezwładnego lotu, zsuwania się, schodzenia od tego, co lepsze, ku temu, co gorsze, jest dobrze ugruntowana i nie budzi wątpliwości. Warto jednak się zastanowić, czy swobodne przenoszenie fenomenu fizycznego upadku na figurę upadku ujętego bardziej metaforycznie nie niesie pewnych niebezpieczeństw.

W trzeciej – najbardziej metaforycznej – figurze upadku fizyczny „mechanizm” ulegania ciała sile ciężenia łączy się z pojęciami bardziej abstrakcyjnymi z fizycznego punktu widzenia, takimi jak instytucje, imperia czy cywilizacje. Co ciekawe, można przyjąć, że metafora upadku w tym rozumieniu towarzyszy naszej kulturze od czasów antycznych, gdy nie została jeszcze rozpoznana istota grzechu pierworodnego. Świadczy o tym choćby Owidiuszowa opowieść o „staczaniu się” ludzkości od chwały wieku złotego, przez srebrny, miedziany, aż po nędzny wiek żelazny⁶. Jeszcze bardziej intrygujący jest jednak fakt, że biegunowe odwrócenie dominującej figury regresu i przejście na pozycję wiary w postęp ludzkości (za której symbol uznamy tu pracę Antoine’a Condorceta *L’Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain* z roku 1795⁷), w najmniejszym stopniu nie osłabiło nośności figury upadku. Przeciwnie, każde następne stulecie będzie posiadało własny kamień milowy wytyczający szlak opowieści o upadkach: począwszy od monumentalnego *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* Edwarda Gibbona⁸ z końca wieku osiemnastego, przez powracający wielokrotnie w pismach Nietzschego wątek upadku kultury helleńskiej⁹, przez *Zmierzch Zachodu*¹⁰ Oswalda Spenglera powstały u realnego końca La Belle Époque, aż po obraz – tym razem filmowy – upadku Trzeciej Rzeszy¹¹ czy rozproszoną w wielu pracach

⁶ Por. O w i d i u s z, *Przemiany*, ks. I, 89-150, tłum. B. Kiciński, Zielona Sowa, Kraków 2002, s. 7-9.

⁷ Zob. A. N. C o n d o r c e t, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, tłum. E. Hartleb, J. Strzelcki, PWN, Warszawa 1957.

⁸ Zob. E. G i b b o n, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, t.1-16, Strahan & Cadell, London 1776-1789.

⁹ Por. np. F. N i e t z s c h e, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, § 232, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, Nakładem J. Morkowicza, Warszawa 1910-1911, s. 256.

¹⁰ Zob. O. S p e n g l e r, *Der Untergang des Abendlandes*, Verlag Braumüller, Wien 1918; zob. też: t e n ż e, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, tłum. J. Marzęcki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.

¹¹ *Der Untergang*, reż. O. Hirschbiegel, Niemcy–Austria–Włochy, 2004. W tym kontekście warto zauważyć zbieżność angielskiej wersji tytułu (*Downfall*) z tytułem innego filmu – *Falling Down* (reż. J. Schumacher, USA, 1993). W polskiej dystrybucji oba filmy funkcjonują pod tym samym tytułem: *Upadek*.

figurę upadku komunizmu w Europie Centralnej i Wschodniej¹². Uwodząca siła narracji o wielkich upadkach czy zmierzchach ujawnia się już w samym fakcie, że tam, gdzie mamy do czynienia z opisującymi je dziełami literackimi czy filmowymi, przewodnią idea tych dzieł jest najczęściej artykułowana bezpośrednio w ich tytułach¹³.

Konkludując, zauważmy, że trzy wskazane – choć nie jedyne – rozumienia figury upadku (figura upadku metafizycznego, na przykład w grzech, dominująca rola postawy wyprostowanej i „wszechobecność” zagrożenia upadkiem fizycznym wobec powszechnego ciężenia oraz metaforyczny upadek instytucji, rodów, imperiów czy cywilizacji), jakkolwiek do siebie zbliżone, odnoszą się w istocie do całkowicie odmiennych kwestii, a czynnikiem, który zaciera tę różnorodność jest głębokie przekonanie o powszechności i trafności „opowieści o upadaniu” – do tego stopnia, że wszelkie próby określenia ich treści czy struktury wydają się niemal trywialne.

ZŁUDZENIE CZYTELNOŚCI ŚCIEŻKI UPADKU

Za drugie ważne złudzenie chciałbym uznać przeoczenie ważnego faktu rozejścia się dwóch perspektyw: z jednej strony przekonania o pełnej kontroli nad opowieścią o trajektorii upadku, z drugiej – czegoś, co możemy nazwać „pustką” albo „nieobecnością” przeżywania samego upadania.

Wyjdźmy od przywołania struktury, którą określiłem mianem *t r a j e k t o r y c z n e j m e t a f o r y u p a d k u*. Elementami konstytutywnymi tego prostego układu są: (1) stan równowagi, dobrostanu, ładu czyli sytuacja *s p r z e d* upadku; (2) opisywana najczęściej geometrycznie ścieżka, szlak, linia, *t r a j e k t o r i a* prowadząca do „upadłego” finału, na której pojawiać się mogą fenomeny potknięcia, równi pochyłej czy gwałtownego usunięcia gruntu spod nóg, oraz (3) sam punkt, miejsce „upadnięcia” czy stan bycia upadłym.

Zauważmy, że pierwszy ze wskazanych wyżej typów upadku – typ, do którego odnosi się ujęta w pewnym uproszczeniu chrześcijańska koncepcja grzechu – ma charakter genealogiczny, to znaczy zasadza się na wywodzeniu treści z jakiegoś pierwotnego negatywnego arche, grzesznego aktu założy-

¹² Ten ostatni przykład jest tak wymowny, że jego symbolem stał się w świadomości zachodniej (nad czym tak często ubolewamy w kraju „Solidarność” i pierwszych częściowo wolnych wyborów) – nomen omen – fizyczny upadek muru berlińskiego.

¹³ Zob. np. A. C a m u s, *Upadek*, tłum. J. Guze, PIW, Warszawa 1971. Warto też zauważyć figurę Syzyfa, bardzo nośną w kontekście opowieści o upadku – opowieści zarówno o upadku moralnym, jak i o zmaganiu z upadającym kamieniem (zob. t e n ż e, *Mit Syzyfa*, w: tenże, „*Mit Syzyfa*” i *inne eseje*, tłum. J. Guze, Muza, Warszawa 2004, s. 165-169).

cielskiego, jakim był grzech Adamowy¹⁴. Drugi typ upadku ma inny charakter – objawiające się w codziennych sytuacjach fizyczne upadki (a w ślad za nimi korzystające z tej struktury pojęciowej metafory upadków moralnych) przypominające nam o stałym oddziaływaniu siły ciężenia i naszym, najczęściej bezwiednym, przeciwstawianiu się mu – zdają się mieć swoje źródło jedynie w związkach lokalnych przyczyn sprawczych. Nierówność podłoża, śliska nawierzchnia, nieostrożny krok, czyli coś, co bezpośrednio wywołało upadek – tego właśnie poszukujemy, gdy po chwili zaskoczenia gramolimy się z powrotem na nogi i wracamy do postawy wyprostowanej. Podobnie na polu potknięć moralnych ich przyczyn szukamy nie w sięgającej praźródła genealogii grzechu, ale w jakimś nieodległym punkcie – złości, chwilowej (moralnej) słabości czy nieuwadze.

Zupełnie inaczej rzecz się ma z upadkami imperiów i cywilizacji. Oczywiście także tutaj poszukujemy przyczyn sprawczych, co uwidacznia się choćby w pytaniach: Dlaczego imperium rzymskie upadło? Dlaczego antyk czy średniowiecze się skończyły? W istocie jednak jest to opowieść snuta ex post, gdy – jak w dochodzeniu kryminalnym – chcemy dociec przyczyn z poszlak znalezionych na miejscu dokonanej już zbrodni. Rzym nie istnieje, antyk się skończył, a Hitler popełnił samobójstwo w swoim bunkrze¹⁵. Opowieść jest zatem organizowana wobec swoistego telos – pozornego i już nam znanego – do którego nieuchronnie prowadzą poprzedzające go wydarzenia, wypadki czy decyzje.

Najdobitniej – oczywiście obok wspomnianego filmu o upadku Hitlera, filmu, którego k o n i e c przecież wszyscy znają jeszcze przed seansem – ukazują to programy telewizyjne detalicznie prezentujące śledztwa w sprawie katastrof lotniczych czy przemysłowych¹⁶. Opowieść jest w tych programach ułożona w odwróconym porządku chronologicznym – od dobrze znanego tragicznego finału do pierwszego w czasie kroku oraz dalszych splotów decyzji i wydarzeń, które doprowadzają do tragedii. I chociaż przebieg zdarzeń prezentowany jest bardzo drobiazgowo, niekiedy sekunda po sekundzie, całość nar-

¹⁴ Dokonuję tu oczywiście daleko idącego uproszczenia. Złożona symbolika grzechu rozumianego dyskursywnie, w tym relacja grzechu pierworodnego do grzechu jako występku, została już dobrze rozpoznana (por. R i c o e u r, dz. cyt., s. 57n.).

¹⁵ Wydaje się, że inaczej prezentuje się kwestia z m i e r z c h u Zachodu czy krachów i upadków, które jakoś się dopiero „wieszczy”. To jednak pozór – właśnie ów zmierzch, koniec historii czy zderzenie cywilizacji stanowią idee porządkujące wywody, choć nie są faktami historycznymi, lecz ich projekcjami w przyszłość.

¹⁶ Zob. *Katastrofa w przestworzach* (Mayday), prod. Cineflix, Kanada 2003- (od roku 2003 wyprodukowano aż osiemnaście serii programu); *Tuż przed tragedią* (Seconds from Disaster), prod. National Geographic, USA, 2014- (od roku 2004 wyprodukowano siedem serii programu). Przy okazji warto postawić pytanie, czy katastrofa lotnicza nie jest idealną scenografią do opisu upadku – wszak tragedie te wiążą upadek w sensie dosłownym.

racji podporządkowana zostaje jakiemuś pseudo-telos, które stanowi centralny punkt odniesienia. W konsekwencji na pierwszy plan wysuwają się w nich oczywiście przyczyny sprawcze – jak śliska nawierzchnia czy nierówność podłoża albo pierwszy pęknięty sworzeń w moście – ale także, jeśli nie przede wszystkim, wielki finał w postaci wypadku czy katastrofy. Przestrzeń między pierwszą przyczyną tego ciągu a ostatnim jego elementem – tragicznym finalnym skutkiem, wypełniona wieloma przyczynami pośrednimi, nie ma znaczenia, podobnie jak w argumentie Arystotelesa o niemożliwości istnienia nieskończonego łańcucha przyczyn¹⁷.

Obraz „pustego wnętrza” między pierwszą przyczyną upadku a samym upadkiem kieruje naszą uwagę w stronę swoistej „nieobecności”, czy może – mówiąc łagodniej – „osłabionej obecności” upadania. Owszem, można tezie tej przeciwstawić bardziej subtelne opisy procesu upadku – jak choćby dzieje Jeana-Baptiste’a Clemence’a we wspomnianej powieści Alberta Camusa. Jego opowieść przypomina rozwijanie nici, na którą nanizane zostały kolejne punkty czy węzły prowadzące do nieuchronnego upadku, który ponadto zostaje spięty swego rodzaju klamrą stanowiącej punkt wyjścia opowieści o dziewczynie upadającej z mostu Royal do Sekwany. Ale zarówno ta klamra, jak i – jeszcze dosadniej – tytuł powieści wyraźnie sytuują punkt ciężkości w stanie upadnięcia. A ten – o ile pozostaje punktem centralnym – nie obala tezy o osłabionej obecności samego procesu „lotu w dół”.

Można też przyjąć, że owa słabość (czy nawet nieobecność) zostaje wzmocniona znanym nam już doświadczeniem „przezroczyści” czy „nieoczywistości” siły ciężenia oraz przeciwstawiającego się jej sprawnego i zdrowego ciała, które „zapomina” upadek. Ma to fundamentalne znaczenie dla odsłonięcia ważnego deficytu figury upadku – braku narzędzi, by samo upadanie rozpoznać, wyrazić, nazwać, a ostatecznie przeciwstawić się mu z w n ę t r z a jego trajektorii.

Druga konkluzja jest zatem następująca: Niezależnie od przekonania, że metafora upadku ma się świetnie, wciąż jest bardzo żywotna i przydatna do opisu zjawisk moralnych, należy przyjąć, że centralny element triadycznego układu trajektorycznego, czyli ścieżka upadania, tylko pozornie jest dostępny,

¹⁷ Por. A r y s t o t e l e s, *Metafizyka*, 994 a, tłum. K. Leśniak, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 2, PWN, Warszawa 1990, s. 646. Paul Ricoeur wskazuje, że rozproszenie „zdarzenia” pierwotnego upadku na wiele postaci – Adama, Ewy, węża – i wiele epizodów, jak uwiedzenie kobiety i upadek mężczyzny, miałyby sugerować, że mamy do czynienia nie tyle z nagłym skokiem, ile z niewyczuwalnym ślizgiem. Wciąż jednak aktualne pozostaje pytanie, czy odsłonięcie złożoności stanów pośrednich dekonstruuje nadrzędne ramy układu, wytyczone przez wyjściową niewinność i finalny upadek (por. R i c o e u r, dz. cyt., s. 287). Osobną kwestią pozostaje łączność owego ślizgu z figurą równi pochyłej, która w języku angielskim występuje pod nazwą „slippery slope”.

ścieżkę tę daje się bowiem odczytać wyłącznie przez pryzmat finału opowieści albo – niekiedy – konstruktu, jakim jest wyjściowy raj utracony.

ZŁUDZENIE DOMINACJI FIGURY TRAJEKTORYCZNEGO UPADANIA

Ostatni wątek, który chcę poruszyć przed przystąpieniem do przeglądu wyzwań etycznych związanych z kategorią upadku, to nieme i jednocześnie fałszywe założenie, że znaczenie rodzimego terminu „upadek” pokrywa się, zwłaszcza w kontekstach etycznych, ze znaczeniami jego odpowiedników w językach obcych.

Pierwszą niespodzianką jest szczupłość odniesień do kategorii upadku w interesującym nas znaczeniu w języku greckim. Dla przykładu „upadek” w sensie ścisłym (grec. *ptosis*) odnosi Arystoteles tylko do gramatyki, gdzie słowo to oznacza fleksję, odmianę wyrazów albo przypadek¹⁸. To zresztą ciekawy przykład zbliżenia się znaczeń pojęć upadku i przypadku (tu w znaczeniu gramatycznym), tak jak w łacińskim „*casus*” czy niemieckim „*Fall*”. Połączenie to w języku polskim nie jest oczywiste. Mówimy o „wypadku” („na wszelki wypadek”), ale „przypadku” nie rozumiemy jako „upadku” (choć upadek może się przydarzyć przypadkiem). Z kolei wskazywany w kontekstach związanych z zepsuciem termin „*phthora*”, znany z tytułu rozprawy Arystotelesa *O powstawaniu i ginięciu*¹⁹, lepiej oddawany jest przez „ginięcie” czy „zniszczenie”²⁰.

Niemieckie słowo, które na stałe zrosło się ze wspomnianym już filmowym obrazem upadku Adolfa Hitlera *Untergang*, ma znaczenie nieco węższe niż „upadek” w języku polskim, w większym stopniu odnosi się do symbolicznego upadku, zatonięcia statku, a nawet zmierzchu, podobnie jak angielskie słowo „*decline*”. Być może z tych powodów polski tłumacz kolejnych edycji dzieła Gibbona *Upadek cesarstwa rzymskiego* woli spisać dwa występujące w orygi-

¹⁸ Nie jest to pierwsza taka niespodzianka. Podobnie uderza generalna szczupłość odniesień Stagiryty do terminów negatywnych, takich jak przeciwna cnocie przywara (wada) (grec. *kakia*) (por. K. N a r e c k i, *Słownik terminów Arystotelesowych*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 7, PWN, Warszawa 1994, s. 62).

¹⁹ Zob. A r y s t o t e l e s, *O powstawaniu i niszczeniu*, tłum. L. Regner, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 2, PWN, Warszawa 1990, s. 339-424.

²⁰ „Nie dworowałbyś więcej, ty miejski włóczęgo, / A strzegł trzody, g i n ą c e j [podkr. M.Z.] pastuchów mitręgą”. H o m e r, *Odyseja*, XVII, 252, tłum. L. Siemieński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003, s. 336.

„Gińcie! Pierzchajcie! Trwożnych ściga dzida moja, / Aż nareszcie i dumna obali się Troja”. T e n z e, *Iliada*, XXI, 115, tłum. F.K. Dmochowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław–Kraków 1960, s. 323. Por. L. R e g n e r, *Wstęp tłumacza*, w: Arystoteles, *O powstawaniu i niszczeniu*, s. 352.

nalnym tytule terminy „decline” i „fall” jednym słowem. Podobnie rzecz się ma z rosyjskim „padeż”, który ma, podobnie jak w grece, znaczenie czysto gramatyczne, ale także oznacza „padnięcie” inwentarza (na przykład bydła w wyniku choroby), podczas gdy w języku polskim dla zjawiska „padania” zwierząt nie mamy nawet dobrego odrębnego rzeczownika, choć posługujemy się czasownikiem „paść” i przymiotnikiem „padłe”.

To zaskakujące ubóstwo naszego – skądinąd bardzo bogatego – języka, objawiające się w spinaniu wszystkich form upadku jednym uniwersalnym terminem, musi prowokować pytanie, czy filozofując w języku polskim (choć być może dotyczy to też języka francuskiego z jego wieloznacznym „chute” czy hiszpańskiego z „caída”), nie jesteśmy szczególnie podatni na zacieranie różnic między różnymi typami metafory upadku. W konsekwencji, znajdując się w takiej sytuacji, nie jesteśmy także specjalnie skłonni rozważać, czy poza rodziną znaczeń związanych z upadkiem i upadaniem funkcjonują inne figury opisu „zgorzenia”, „popsucia” czy „skalania”²¹, być może lepiej oddające istotę fenomenu przesuwania się w stronę zła. A to już rodzi poważne wyzwania natury etycznej.

PROBLEMATYCZNOŚĆ FIGURY UPADKU JAKO ŹRÓDŁO WYZWAŃ ETYCZNYCH

Wyposażony w szkicowe rozpoznanie niektórych trudności ukrywających się wewnątrz metaforycznej figury upadku sformułuję teraz kilka wybranych kwestii, które mają znaczenie bezpośrednio etyczne – gdy zderzają się z problemami teorii, ale i moralne – gdy wpływają na codzienne intuicje i osądy oraz sposoby ich rozumienia i artykulacji w języku.

Pierwsza kwestia to językowy deficyt opisu czegoś, co moglibyśmy nazwać „ćwiczeniem się w niecnocie” czy „rozwijaniem przywar” (czasownika „rozвивać” używam tu z wielką ostrożnością i nie bez wątpliwości). O ile tradycja etyki cnót, zwłaszcza w swej klasycznej, antycznej formie, wypracowała bogaty język: zarówno terminologię aretologiczną, jak słownictwo dotyczące samego rozwijania dzielności etycznej, choćby przez odwołanie do „ćwiczenia” czy „doskonalenia”, o tyle po drugiej stronie nie dysponujemy niczym ponad „popadanie w zło” czy – lepiej – „popadanie w grzech”. Pozostaje jednak otwarte pytanie, czy owo „popadanie” czy „upadanie” jest w stanie utrzymać

²¹ Na pierwszy rzut okaz rodzime „zgorzenie” jest pokrewne dobrze rozpoznanemu „skalaniu”, znaczenia tych terminów nie pokrywają się jednak całkowicie. Na przykład Raffaele Pettazzoni określa skalanie jako „akt pogłębiający zło” (cyt. za: R i c o e u r, dz. cyt., s. 34; por. R. P e t t a z z o n i, *La confession des péchés*, tłum. R. Monnot, Leroux, Paris 1931, t. 1, s. 184).

swoją eksplanacyjną sprawność na wszystkich polach dynamiki „zeźlenia” sprawcy czynów, ale i organizacji, instytucji czy cywilizacji. Aby to rozpoznać, należałoby dokonać konfrontacji z pozostałymi narzędziami opisu wpadania w zło czy ulegania mu. Znalazłyby się wśród nich na przykład całkiem nośna metaforycznie „korozja moralna” (zapożyczona z języka materiałoznawstwa czy chemii²²), „skażenie” czy „zaraza” (ang. contagion – z dyskursu medycznego²³), prosty, ale zakorzeniony w języku „rozpad”²⁴, od czasów antycznych przeciwstawiany „powstawaniu”, czy wreszcie obok „skalania” najbardziej obiecujące, ale współcześnie problematyczne przez niepełną przetłumaczalność na język angielski – „zgorszenie”²⁵.

Kolejna kwestia wiąże się z nieprzewidywalnością upadku. Trajektorycznie rozumiany upadek, czyli figura: stan wyjściowej równowagi – proces upadania – stan upadku ziszczonego, nasuwa, jak widzieliśmy, skojarzenia z przyczynowością celową. Odsłaniający się w finale kres upadania czy zsuwania się po równi pochyłej (ang. slippery slope) stanowi swoisty cel (pseudo-telos) i jako taki jest kategorią nadrzędną, porządkującą opis całej sytuacji. Należy zauważyć, że ujęcie takie czyni sam proces upadania całkowicie nieprzewidywalnym. W tym układzie w stanie wyjściowym upadku j e s z c z e nie ma. Tak będą to sobie tłumaczyli na przykład alkoholik czy ktoś otyły wskutek łakomstwa, przekonujący samych siebie, że nie upadli, bo nie sięgnęli samego dna; alkoholik – bo nie zdarza mu się (jeszcze!) leżeć bez przytomności w bramie, a łakomczuch – bo wciąż nie zbliżył się do wagi najtęższych osób pokazywanych w telewizji. W tej perspektywie „jeszcze-nie-upadku” może się on stać – jako zagrożenie – częściowo „przezroczysty”, niegroźny, bez znaczenia.

Warto też zauważyć, że perswazja moralna czerpie swą moc, pozwalającą kształtować pozytywne postawy, przede wszystkim z rozpoznania i nazwania jakiegoś granicznego zła, które w tak rozumianym modelu upadku wypełniło się

²² Nie jest to jedyny taki przypadek. Na przykład rodzimy termin, którym wyrażamy to, co Anglosasi określają terminem o ewidentnie filozoficznym pochodzeniu: „sophisticated”, to „wyrafinowany” (od rafinacji?).

²³ Ciekawym kontekstem „medycznym” mogłoby też być swoiste „zaszczepienie się” na upadek, jak w ironicznych słowach Balzaka: „Jeszcze jeden podobny upadek – rzekł mu Emil Blondet – a staniesz się nieśmiertelnym” (H. B a l z a c, *Córka Ewy*, w: tenże, *Córka Ewy*. „*Sekrety księżnej de Cadigan*”, tłum. T. Boy-Żeleński, Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, Bydgoszcz 1922, s. 48).

²⁴ „Rozpad” to greckie „phthora”, o którym była mowa. Warto może zauważyć, że ważne dzieło Leszka Kołakowskiego niesie w podtytule taki właśnie termin (zob. L. K o ł a k o w s k i, *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozpad*, Aneks, Londyn 1988).

²⁵ W języku angielskim jego odpowiednikiem jest pochodzące z greki słowo „scandal”, które oddaje jedynie aferalność zgorszenia, lecz nie wyrażone w rodzimym terminie po-gorszenie czy skalanie (zob. M. J a r a n o w s k i, *Zgorszenia, rozczarowania...*, w: *Koncepcje i problemy filozofii zła*, red. R. Wiśniewski, M. Jaranowski, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2009, s. 195-230).

ostatecznie jako stan upadku. Najsilniejszy morał płynie z opowieści o ludziach c a ł k o w i c i e upadłych, których j a k o upadłych portretuje się – w poematach czy na obrazach – w czeluściach i ostatnich kręgach piekła lub choćby pouczająco oznacza się jakimś stygmatem, na przykład umieszczoną na ubraniu szkarłatną literą, jak w powieści Nathaniela Hawthorne’a²⁶. Taka odwrócona pedagogia cnoty podszyta jest jednak wyłącznie poetyką strachu przed ostatecznym złem, które „oby nigdy się nie ziściło”, lecz brak w niej miejsca na budowanie aktywnej i pozytywnej czujności, harmonizującej rozwijanie cnót z gotowością przeciwstawienia się pokusie ulegania pokusom i „rozwijania” przez to w sobie przywar. Co więcej dwuwartościowy układ czystość–upadek jest bezradny także wobec pierwszych symptomów nie tyle upadku, ile „zachwiania się” – by trzymać się tu „wertikalnej” metaforyki stawiania oporu grawitacji. Nie trzeba przecież zaraz upadać. Niekiedy, może nawet najczęściej, zdarzają się nam niewielkie zachwiania, momenty utraty równowagi, które nie prowadzą do katastrofy – po chwilowych zmaganiach wracamy do pionu. Wyobrażenia grozy stygmatów szkarłatnych liter czy ostatnich kręgów piekieł z pewnością nam w tych zmaganiach nie zaszkodzą, ale też na pewno nie wystarczą.

Można się w tym kontekście również pokusić o rozważenie konstrukcji, w której zachowany byłby sam proces upadania, ale „ciężar” kategorii d n a zostałby wyraźnie złagodzony, być może nawet wyeliminowany – inaczej jednak niż w przypadku „nie-do-końca” upadłego alkoholika czy łasucha. Przydatne okaże się tu szlachetne, ale nieco zapomniane pojęcie: przywoływana już „otchłań”, a zwłaszcza jej jeszcze bardziej anachroniczna forma – „bezdeń” czy „bezdnia”. Zwróćmy bowiem uwagę, jaki efekt dramatyczny uzyskał Fryderyk Nietzsche, portretując zło w przytaczanym już cytacie – efekt, który jeszcze się potęguje, gdy przywołać te słowa w tłumaczeniu Stanisława Wyrzykowskiego: „Kto walczy z potworami, ten niechaj baczy, by sam przytem nie stał się potworem. Zaś gdy długo spoglądasz w bezdeń, spogląda bezdeń także w ciebie”²⁷.

Najsilniej owa „bezdeń” wybrzmiewa jednak we fragmencie *Tako rzecze Zaratustra*, w którym jej nagromadzenie osiąga maksimum:

[...] jak orzeł, co długo
W przepaściach drętwy topi wzrok,
W swoich przepaściach: - -
O, jakże się tu one w dół,
W otchłań, w bezdeń,
W coraz to głębszą kłębią głąb!²⁸

²⁶ Zob. N. H a w t h o r n e, *The Scarlet Letter*, Ticknor, Reed & Fields, Boston 1850; zob. też: t e n ż e, *Szkarłatna litera*, tłum. B. Bałutowa, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1994.

²⁷ F. N i e t z s c h e, *Poza dobrem i złem*, § 146, tłum. S. Wyrzykowski, Nakładem J. Mortkowicza, Kraków 1912, s. 108.

²⁸ T e n ż e, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Zysk i S-ka, Poznań 2000, s. 272.

Nawet jeśli odrzucimy Nietzscheańską hiperboliczną poetykę epatowania bezdnią, możemy wciąż czerpać płynącą z niej inspirację, ukrytą w pytaniu, czy możliwe jest skonstruowanie takiego modelu upadku, w którym d n o piekieł czy scena o s t a t e c z n e g o upadku nie jest punktem dominującym. Wówczas znamiona „zgorszenia” byłyby może bardziej czytelne, obecne jeszcze zanim sam upadek (w znaczeniu sięgnięcia dna) się ziści, już w pierwszym zachwianiu lub jeszcze „w locie”. Taki model pozwoliłby może lepiej ćwiczyć się w przytomności niezbędnej dla równowagi moralnej i rozwinąć jakąś pedagogię czujności (zamiast pedagogii strachu przed ostatecznym złem – dnem). Rzecz wymaga z pewnością osobnego, pogłębionego namysłu.

Porzućmy jednak uwodzące otchłanie i bezdnie, by nie zaczęły na nas złowrogo spoglądać, i przejdźmy do kolejnej problematycznej kwestii. Permanentne utrzymywanie czujności wobec zła czającego się w upadku – na wzór utrzymywania równowagi w wyprostowanej postawie ciała – nie jest łatwe. Nie wystarczy przecież tej czujności „włączyć” jak automatycznego systemu, a następnie jedynie ją podtrzymywać i za jej pomocą szukać pierwszych symptomów upadania, nasłuchując – by użyć tu górniczej metafory – trzeszczenia drewnianych stempli w kopalni. Czasem katastrofę poprzedza przecież martwa cisza, jak wtedy, gdy zło p r z y d a r z a się nam niespodziewanie. W tym miejscu całą swoją szkodliwość odsłania model „stopklatkowy”, który przywołałem, mówiąc o programach telewizyjnych i filmach dokumentalnych o przyczynach katastrof. W rozwijanych tam opowieściach nie ma żadnych pustych miejsc, pauz, lawirowań, spowolnień w upadaniu, a jedynie żelazny łańcuch zbudowany z kolejnych, nieubłagane zmierzających do finału ogniw przyczynowych. W podobnym duchu toczy się także trajektoryczna opowieść o równi pochyłej – na równi nie ma przecież ani wybrzuszeń, które mogłyby opóźnić upadek czy nawet mu zapobiec, ani wklęsłości, które przez zwiększenie kąta nachylenia przyspieszałyby osuwanie się. Być może wiarygodna relacja z katastrofy mostu czy samolotu, czy nawet trafny opis nieuchronnego upadku człowieka w „pojedyncze” zło mogą przyjąć taką postać. Metafora równi pochyłej z pewnością jednak nie oddaje sytuacji człowieka chwiejącego się nad krawędzią czy walczącego, by się upadkowi jednak przeciwstawić. Również ten deficyt domaga się poszukiwania innych niż trajektoryczno-stopklatkowy modeli upadania.

Ostatnia kwestia, którą chcę tu zaznaczyć, będzie wyrazem mojego radykalnego sprzeciwu. Można ulec wrażeniu, że w wyniku wskazanych wyżej trudności osłabiona została sprawność eksplanacyjna tradycyjnej figury upadku – tak jako narzędzia opisu fenomenów moralnych, jak i jako kategorii porządkującej koncepcje etyczne na poziomie teoretycznym. Rozpoznana przez Zygmunta Baumaną dekonstrukcja metafory podmiotu-pielgrzyma na rzecz „epizodycznych” wzorców włóczęgi, spacerowicza, turysty czy gracza zdaje

się to wrażenie wzmacniać²⁹. Wszak w opisywanym przez Baumana świecie nie upadamy, bo nie pielgrzymujemy, lecz jedynie przystajemy (przysiadamy? polegujemy?) na chwilę w trakcie naszej włóczęgi³⁰, a jeśli przegrywamy, to nie w jakiejś Wielkiej Grze, lecz w małych lokalnie toczonych rozgrywkach, które zawsze można powtórzyć – albo nawet na nowo ustalić zasady wygranej. W świecie podmiotów nomadycznych nie ponosimy zatem totalnych i destrukcyjnych klęsk, lecz jedynie porażki, które – jak powiedzielibyśmy, przywołując ducha Fryderyka Nietzschego – możemy przekuć na przyszłe zwycięstwa, o ile nas nie zabiły. A przecież nie zabiły, gdyż nie były Upadkami, a jedynie potknięciami. Gdyby bezpośrednio skonfrontować ze sobą tradycyjny model pielgrzymy i ponowoczesne modele podmiotu, rzeczywiście można by wysnuć taki wniosek. Ale czy naprawdę jesteśmy gotowi do „wyrzucenia za burtę” figury upadku – a wraz z nią jej wielkiej mocy opisywania granicznych punktów naszej egzystencji? Czy rzekomo niedzisiejsze wielkie opowieści o moralnym upadaniu da się zastąpić złagodzonymi, skromnymi nowelkami o małych i nieznaczących potknięciach, które po prostu się przydarzają i nie pozostawiają żadnego wyraźnego śladu w naszych charakterach, nie naznaczają naszych życiowych celów, nie budują ani nie rujnują naszych najbardziej podstawowych relacji z innymi? Być może pytania te mają charakter wyłącznie retoryczny. Twierdzę jednak, że w przestrzeni między całkowitym porzuceniem upadku a uporczywym trwaniem przy najbardziej tradycyjnych sposobach jego rozumienia znajduje się jeszcze wiele miejsca na poszukiwania nowych, nośnych figur metaforycznych. Może nawet takich, w których da się zaprząć do pracy – tak teoretyczno-etycznej, jak i codziennej, praktyczno-moralnej – zarówno nasze przywiązanie do metafory wertykalnej cielesności, do mitu wyniesionego w górę Dobra, wskazywanego palcem Platona, jak i obrazu porażającej bezdni zła, rozpościerającej się pod nami. Upadek moralny jako kategoria chwieje się tylko pozornie i do jego całkowitej katastrofy jest jeszcze bardzo daleko. Pozwólmy mu tylko przemówić nowym, silniejszym – bo odrzucającym drugorzędne słabości – głosem.

²⁹ Zob. Z. B a u m a n, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wydawnictwo Instytutu Kultury, Warszawa 1994.

³⁰ Być może dla zwykłego odpoczynku; jak w klechdzie *Czarny kozioł* Bolesława Leśmiana, gdy bohater, Kiepas, spadłszy z kozła, udaje przed Gryzem, że celowo się położył, by odpocząć (por. B. L e ś m i a n, *Klechdy polskie*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1959, s. 200).