

TERRORYZM

TALAL ASAD

PRZEŁOŻYŁ: SŁAWOMIR KRÓLAK

PRZEKŁAD PRZEJRZAŁA: MONIKA BOBAKO

Abstrakt: Tekst jest próbą prześledzenia dialektyki pojęcia przemocy w kontekście tzw. „wojny z terroryzmem”. Autor, wychodząc od krytycznej analizy koncepcji zderzenia cywilizacji, stara się nakreślić bardziej złożony obraz historycznych i politycznych tendencji, składających się na obecną sytuację geopolityczną Bliskiego Wschodu. Dzięki temu możliwe staje się odrzucenie moralizatorskiej retoryki dotyczącej „wojny z terroryzmem”. Spojrzenie na główne cechy współczesnych konfliktów zbrojnych bez moralnych uprzedzeń pozwala podważyć założenie, zgodnie z którym istnieje zasadnicza różnica pomiędzy współczesną wojną, prowadzoną przez armie (posiadające państwową legitymizację), a terroryzmem. Rozróżnienie to leży u podstaw dominującego w zachodnich mediach obrazu „wojny z terroryzmem”, przedstawianej jako prosta i moralnie uzasadniona reakcja na barbarzyńską przemoc, która ma swoje źródła w islamie. Opowieść o zderzeniu barbarzyństwa i cywilizacji stanowi jedną z historycznych narracji służących uzasadnieniu przemocy, która wpisana jest w dzieje relacji Zachodu ze światem niezachodnim.

Słowa kluczowe: wojna z terrorem, islam, Zachód, przemoc, terroryzm

W godzinach wieczornych w dniu ataku na World Trade Center i Pentagon prezydent George Bush w swym wystąpieniu do narodu wygłosił następujące oświadczenie:

Dobry wieczór. W dniu dzisiejszym wszyscy nasi współobywatele, nasz sposób życia, sama nasza wolność zostały zaatakowane w serii rozmyślnych i śmiercionośnych **ataków terrorystycznych**. Ofiary znajdowały się w samolotach, w biurach, były wśród nich sekretarki, ludzie biznesu, wojskowi i pracownicy służb federalnych, matki i ojcowie, nasi przyjaciele i sąsiedzi. Tysiące ludzkich istnień zostało przerwanych przez odrażające i nikczemne **akty terroru**. Obrazy samolotów uderzających w budynki, pożarów, walących się budowli, napelniły nas niedowierzaniem, potwornym smutkiem i milczącym, nie dającym się ugasić gniewem. **Akty masowego mordu** miały na celu zasianie strachu w naszym narodzie, pogrążenie go w chaosie i zmuszenie do odwrotu. Chybiły jednak swego celu. Potęga naszego kraju pozostaje niezłamana (podkr. – TA)¹.

Następnego dnia pan Bush zaczął innymi słowami: „Wracam z narady zespołu do spraw bezpieczeństwa narodowego, na której otrzymaliśmy najnowsze doniesienia od naszych wywiadowczych służb specjalnych. Śmiercionośne ataki wymierzone w nasz kraj, których z premedytacją dokonano w dniu wczorajszym, były czymś więcej niż aktami terroru. Były aktami wojennymi. To zmusza nasz kraj do tego, by zjednoczył się z niezachwianą determinacją i zdecydowaniem.”² Od tej pory zarówno administracja, Busha jak i amerykańskie media koncentrowały się na sformułowaniu wojna z terroryzmem (bądź z terrorem).

Wielu komentatorów zadawało pytanie, dlaczego podjęcie zorganizowanych działań z użyciem przemocy wobec terroryzmu opisywano jako wojnę. Sceptycyzm wobec takiego sposobu użycia tego terminu wyrażał Alain Badiou, który zwrócił uwagę na oczywisty fakt, że w przeszłości, w sytuacji, gdy rządy reagowały na terroryzm – zwłaszcza w kontekście kolonialnym – nie mówiono nigdy o wojnie, lecz o działaniach policyjnych. Rządy zmagające się z grupami takimi jak Baader-Meinhof w Niemczech, IRA w Wielkiej Brytanii, ETA w Hiszpanii czy Czerwone Brygady we Włoszech na ogół traktowały podejmowane wobec nich działania jako „środki bezpieczeństwa” czy „akcje policyjne”, nie zaś jako wojnę. Badiou zasugerował, że Stany Zjednoczone, pełniąc rolę światowej potęgi, uprzywilejowują wojnę jako oznakę swej obecności. Od samego początku, jego zdaniem, kształtowały one swój byt

¹ www.whitehouse.gov/new/releases/2001/09/20010911-16.html (dostęp: 22.06.2005).

² www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010912-4.html (dostęp: 22.06.2005).

polityczny na drodze długiej historii zbrojnych starć, zarówno na kontynencie północnoamerykańskim, jak i poza nim (Badiou 2002)³.

Chciałbym jednak skupić się na drugiej części jego twierdzenia i zadać pytanie, dlaczego w przypadku mówienia o pewnych postaciach współcześnie stosowanej przemocy termin „terroryzm” jest tak powszechny, nie tylko w Stanach Zjednoczonych, lecz również w Europie, Izraelu i innych zakątkach świata. Jedną z odpowiedzi jest taka, że ugrupowania posługujące się przemocą w Europie wcześniej działały w ramach państw narodowych, a zatem traktowano je jako organizacje wewnętrzne. Obecnych przeciwników (terrorystów muzułmańskich) traktuje się zaś jako zagrożenie zewnętrzne – nawet jeśli są oni obywatelami liberalno-demokratycznych państw albo mieszkańcami zarządzanych przez nie terytoriów. Z drugiej strony, niezależnie od tego, jak odpychająca była dla liberalistów, przemoc ze strony marksistów i nacjonalistów była czymś zrozumiałym w ramach postępowej i świeckiej historii. Przemoc grup muzułmańskich zaś dla wielu wydaje się czymś niepojętym właśnie dlatego, że nie jest osadzona w pewnej narracji historycznej – w historii w jej „właściwym” sensie. Jako przemoc opartą na czymś, co często określa się mianem totalitarnej tradycji religijnej wrogiej wszelkiej polityce demokratycznej, uznaje się ją za irracjonalną i stanowiącą zagrożenie ponadnarodowe.

Ostatnie spisane oświadczenia głównego zamachowca, który dokonał ataku na World Trade Center, zawierały bez wątpienia pewne wątki islamskie. Dlatego religia stała się jednym z ulubionych kontekstów wyjaśniania tego, do czego wówczas doszło, co znalazło odbicie w zalewie artykułów i programów telewizyjnych obnażających rzekomo islamskie źródła terroryzmu. Religijną ideologią, leżącą u podstaw terroryzmu, jak ostatecznie wszyscy się dowiedzieliśmy, miał być dżihad (*jihād*), opisywany zarówno przez profesorów uniwersyteckich, jak i dziennikarzy jako muzułmańska koncepcja świętej wojny toczonej z niewiernymi. Angloamerykański orientalista Bernard Lewis spopularyzował to przekonanie pod hasłem „zderzenia cywilizacji”. W pierwszej, skupionej na podbojach fazie muzułmańskich dziejów – jak pisał Lewis – zorganizowana przemoc zwana dżihadem była charakterystyczną dla muzułmanów cechą kulturową, wyrażającą się w ich nietolerancji oraz arogancji w stosunku do ludności niemuzułmańskiej. Następnie, wraz z upadkiem muzułmańskiej cywilizacji i triumfem Zachodu, islamistyczna przemoc miała przybrać formę fanatycznego resentymetu wobec nowoczesności. Wielu komentatorów idących tropem tego rozumowania upierało się przy twierdzeniu, że o ile i dopóki świat muzułmański nie podda się radykalnej reformie, w erze

³ Na zarzut, że większość współczesnych narodów wyłoniła się w ten czy w inny sposób w wyniku wojen, odpowiedzieć można, że Stany Zjednoczone są wyjątkowe pod tym względem, iż ich dość późne (dziewiętnastowieczne) ukształtowanie się w postaci państwa transkontynentalnego – które wiązało się z ludobójczymi wojnami toczonymi przeciw rdzennym mieszkańcom, z podbojem Zachodu oraz wynalezieniem siebie na drodze brutalnej wojny domowej – zrodziło ich globalne ambicje. Faktem jest, że Stany Zjednoczone prowadziły wojny w tym czy innym zakątku świata za czasów każdej prezydentury przez ostatnie sześćdziesiąt lat.

dżihadyzmu, w której ponoć żyjemy, nie sposób będzie wyrugować tego rodzaju skrajne terrorystyczne zagrożenie.

Możemy jednak pokusić się o opowiedzenie jeszcze innej – o wiele bardziej skomplikowanej – historii tego zjawiska, historii niedającej się wtłoczyć w ramy popularnej tragedii o nieuchronnym zderzeniu cywilizacji.

W polemicznych dyskusjach na ten temat przemilcza się często fakt, że przez wiele wieków po początkowym okresie muzułmańskiego podboju większa część ludności krajów będących pod muzułmańskim panowaniem zachowała wyznanie chrześcijańskie, czynnie uczestnicząc w wielu sferach życia publicznego, w związku z czym liczne instytucje publiczne i praktyki we wczesnym imperium muzułmańskim pozostały w znacznym stopniu dostępne dla społeczności chrześcijańskich, które imperium to wchłonęło. Zaiste, pod wieloma zasadniczymi względami imperium muzułmańskie było spadkobiercą Bizancjum, zaś dzieje ziem i krain po obydwu stronach Morza Śródziemnego były ze sobą splecione niezliczonymi niemi wymiany idei, praktyk i towarów. Co prawda w poprzednich wiekach muzułmańskie armie zapuszczały się na ziemie chrześcijańskie, lecz początkowo europejscy chrześcijanie nie uznawali starć z muzułmanami za wyraz jakiejś kosmicznej walki dobra ze złem (Mastnak 2000, 106–107)⁴. Dopiero wraz z wyprawami krzyżowymi papieństwo zaczęło szerzyć ideologię zjednoczonego chrześcijaństwa w wojnie ze zjednoczonym islamem. Wtedy po raz pierwszy wojskowe oddziały europejskich chrześcijan zaczęły wyprawiać się na ziemie muzułmańskie, co kilka stuleci później, w wieku dziewiętnastym i dwudziestym, zaowocowało powstaniem wielkich europejskich imperiów. Historii Europy bowiem nie da się całkowicie oddzielić od historii islamu.

Problem z narracją o zderzeniu cywilizacji nie polega wyłącznie na tym, że pomija ona bogate dzieje wzajemnych zapożyczeń i nieustannego współdziałania chrześcijan, żydów i muzułmanów. Polega również na tym, że sama tożsamość europejska (czy muzułmańska) oparta jest na wybiórczo określonym cywilizacyjnym dziedzictwie kompletnie nieznanym większości tych ludzi, którym się ją przypisuje – na spuściznie, z którą nawet poszczególni członkowie elit (jako strażnicy owych cywilizacji) są jedynie szczątkowo zaznajomieni. To właśnie uprawomocnia zarówno wewnętrzną nierówność między tymi, których dana cywilizacja obejmuje, jak i ich sposób odróżnienia się od innych ludów. Innymi słowy, nie tylko dziedzictwo jest zawsze czymś wybiórczym, problemem jest również to, że ludzi definiuje się przez cywilizację, która ma rzekomo stanowić ich dziedzictwo. Niemniej z socjologicznego

⁴ Zdaniem Tomaża Mastnaka: „Dla Karola Wielkiego i jego współczesnych, jak również dla ich poprzedników, Saraceni stanowili jedynie jedną z wielu wrogich grup, bynajmniej nie tą, która przysparzała im największej utrapień. Karolingowie toczyli wojny z muzułmanami, to prawda, lecz zarazem utrzymywali z nimi stosunki dyplomatyczne. [...] W istocie większość wysiłku zbrojnego Karolingów skupiona była na walce z Lombardami, Saksonami, Awarami, Normanami, Duńczykami i Słowianami – to były dla nich »obce ludy«. [...] Chrześcijanie zmagali się z bezkształtną masą *pagani*, *gentiles*, *infideles* oraz *barbari*?”.

punktu widzenia ludzie, którzy mają ponoć w równym stopniu przynależeć do danej cywilizacji, różnią się między sobą znacząco pod innymi względami, takimi jak klasa społeczna, miejsce pochodzenia czy pleć.

Oczywiście wszystkie historie są wybiórcze, jednak bardziej niż sam ten fakt interesujące jest to, co historie te pomijają, oraz to, w jaki sposób interpretują one te elementy, które sobie dobierają. W tym sensie polemicy uznający chrześcijaństwo za jądro zachodniej cywilizacji – czy źródło nowożytnej demokracji – zapominają o prawosławnych Kościołach Europy Wschodniej czy starożytnych chrześcijańskich wspólnotach na Bliskim Wschodzie. A przecież główne doktryny chrześcijaństwa (wiara w Trójcę Świętą czy sakrament pokuty), jak i większość jego instytucji (takich jak monastycyzm) narodziły się właśnie tam, a nie na ziemiach zachodniego chrześcijaństwa. Wobec tego niejasne pozostaje, czy mówienie o chrześcijaństwie jako głównej akuszerce naszego nowoczesnego świeckiego świata („w punkcie, w którym, dzięki religii, pojawia się społeczeństwo pozbawione już potrzeby religijnej”, jak ujmuje to Marcel Gauchet [1997, 15]⁵) rozumieć należy jako argument natury teologicznej, czy socjologicznej.

W zachodnich historiach islamu temat dżihadu wysuwa się na plan pierwszy, choć w samej myśli muzułmańskiej nie stanowi on jakiegos głównego pojęcia. Niemniej zachodni historycy zestawiają go ze średniowieczną chrześcijańską koncepcją krucjaty. Jedyna różnica, jak daje nam się do zrozumienia, ma polegać na tym, że w odróżnieniu od krucjat, które nie wpisują się już w ramy zachodniej nowoczesności, dżihad nadal stanowi nieodłączny element muzułmańskiej cywilizacji, silnie zakorzenionej w religii. Rozbieżności między nimi okazują się jednak o wiele bardziej skomplikowane, niż zdaje się to sugerować tego rodzaju wzajemne przeciwstawienie sobie cywilizacji. Po pierwsze, teoria i praktyki krucjat ściśle wiązały się ze wzmocnieniem władzy papieskiej (a wraz z nim z uświęceniem terytorialnej władzy królewskiej); w odniesieniu do dżihadu nie ma w świecie muzułmańskim niczego podobnego. W klasycznych tekstach arabskich określenia „święty”, *muqaddas*, nie stosuje się bowiem nigdy do „wojny”, *harb*. A zważywszy na fakt, że w świecie muzułmańskim nie zaistniał nigdy żaden ośrodek scentralizowanej władzy teologicznej, nigdy nie osiągnięto w nim również zgody co do tego, czy prowadzenie religijnych działań wojennych jest moralne. Tak więc w dwóch pierwszych wiekach dziejów muzułmańskich prawnicy zamieszkujący okolice świętych ośrodków islamu (Mekki i Medyny) żywili odmienne przekonania w tej kwestii aniżeli ci, którzy mieszkali w Damaszku czy Bagdadzie, kolejnych stolicach imperium. Pierwsi z nich utrzymywali, że prowadzenie dżihadu (a nawet stacjonowanie w obozach wojskowych na rubieżach oddalonych od pierwotnych ośrodków islamu) nie jest obowiązkiem wszystkich

⁵ W myśl głównej tezy Gaucheta chrześcijaństwo i tylko ono kryje w sobie załączki doczesnej niezależności, która owocuje ateistyczną nowoczesnością, wyzbywa się całkowicie religii jako zasady narzuconego z zewnątrz losu.

muzułmanów, jedynym wymogiem wobec nich jest to, by niektórzy z nich podejmowali się obrony muzułmańskiego terytorium, większą zaś zasługą jest spełnianie innego rodzaju religijnych obowiązków. W późniejszych wiekach prawną teorię dżihadu formułowano w kontekście rozróżnienia na *dār ul-barb* (władztwo wojny) i *dār ul-islām* (władztwo pokoju), ograniczając dopuszczalność dżihadu do pierwszego z nich. Rzecz jasna taka teoria dżihadu nie przeszkodziła muzułmańskim władcom w prowadzeniu ze sobą wojny we władztwie pokoju, ani w zawieraniu traktatów z chrześcijańskimi sąsiadami. Muzułmanie toczyli boje z muzułmanami, niekiedy w sojuszu z chrześcijanami. W celu uprawomocnienia czy potępienia takich konfliktów uciekano się jednak do innego rodzaju kategorii prawnych aniżeli te, o których wspominałem.

Debaty toczące się w świecie muzułmańskim wokół tego tematu, w których głos zabierali prawnicy wywodzący się z odmiennych szkół prawnych, przebiegały w skomplikowanym związku z towarzyszącymi im wydarzeniami historycznymi. Koncepcji prawnych formułowanych w tego rodzaju wywodach nie sposób jednak sprowadzić do prostej doktrynalnej dychotomii (nieprzekraczalny dystans i wrogość wobec wszystkich niemuzułmanów, bezwarunkowa solidarność i lojalność wobec wszystkich muzułmanów), z którą oswoiły nas ostatnie polemiki na Zachodzie. Od samego zarania bowiem funkcjonowała w tym kontekście również inna kategoria prawna, zwana *dār ul-'ahd* (władztwo traktatów), dopuszczająca pokojowy handel i kontakty społeczne między terytoriami muzułmańskimi i niemuzułmańskimi. Większość prawników muzułmańskich w epoce przednowoczesnej orzekała, że w świetle *shari'a* (prawa wyznaniowego) w pełni dopuszczalne jest to, by muzułmanie byli poddanymi władców chrześcijańskich (jak w Hiszpanii), o ile będą mogli otwarcie praktykować islam. Samo Imperium Osmańskie zawarło przez wieki szereg traktatów z potęgami chrześcijańskimi, co pozwoliło europejskim kupcom osiedlić się na ziemiach Imperium i cieszyć się na nich przywilejami wynikającymi z eksterytorialności. (Społeczne położenie zwykłych poddanych nieislamskiego wyznania w krajach z przewagą ludności muzułmańskiej zmieniało się w różnych czasach i miejscach, na ogół jednak ulegało pogorszeniu wraz z najazdami z zewnątrz⁶.)

W czasach kolonialnych kolejny raz przeformułowano doktrynę dżihadu: muzułmanie pod niemuzułmańskimi rządami (a więc teoretycznie zamieszkujący obszar *dār ul-barb*) nie musieli podejmować dżihadu, o ile mieli swobodę praktykowania islamu i możliwość zachowania właściwych mu instytucji. Niemniej muzułmańscy buntownicy niejednokrotnie przywoływali dżihad w walce z kolonialną okupacją, zaś w ostatnich latach islamistyczni bojownicy podnieśli go wręcz do rangi indywidualnego obowiązku religijnego (*fard al-'ayn*). Takie rozumienie tego

⁶ Zob. pracę Youssefa Courbage'a i Philippe'a Farguesa zatytułowaną *Christians and Jews under Islam* (Courbage i Fargues 1997), w której autorzy dowodzą, że położenie niemuzułmanów w środowisku muzułmańskiej większości pogarszało się przy okazji starć z zachodnimi potęgami.

pojęcia nie spotkało się jednak z poparciem większości muzułmańskich prawników, którzy dowodzą, iż prawne warunki konieczne do podjęcia dżihadu obejmować muszą zarówno obecność realnego zagrożenia dla wiary, jak i prawdopodobieństwo powodzenia w walce z nim. Terminy takie jak *jihad*, *dār ul-barb* i *dār ul-islam* nie stanowią wobec tego nieodłącznego elementu jakiegoś ponadhistorycznego światopoglądu, a należą raczej do nieustannie wypracowywanego polityczno-teologicznego leksykonu, jakim prawnicy, muzułmańscy uczeni i nowocześni reformatorzy posługiwali się w debatach i polemikach prowadzonych w reakcji na zmieniające się okoliczności historyczne.

Krótko mówiąc, nie ma czegoś takiego jak zderzenie cywilizacji, nie istnieją bowiem domknięte i niezależne społeczeństwa, którym odpowiadałyby jakieś raz na zawsze określone cywilizacyjne wartości. Przeciwnie, przenikanie gospodarczych, politycznych i ideologicznych potęg na teren Bliskiego Wschodu – zwłaszcza od początku dziewiętnastego wieku – doprowadziło do przemiany wielu praktyk społecznych. Europejskie państwa prowadziły strategiczną i handlową rywalizację na obszarze całego osłabionego – a ostatecznie upadłego – Imperium Osmańskiego, budując i kontrolując sieć transportu (w tym najważniejsze jej ogniwo, Kanał Sueski), obiecując Żydom narodową siedzibę w Palestynie i ostatecznie ją ustanawiając, dzieląc teren Bliskiego Wschodu między siebie na mandaty i strefy wpływów, zawierając nierówne traktaty z niezawisłymi państwami arabskimi, eksploatując tamtejsze złoża ropy naftowej itp. Stany Zjednoczone kontynuują jedynie tę tradycję interwencjonizmu w celu zabezpieczenia swych strategicznych i ekonomicznych interesów na Bliskim Wschodzie, przywołując nowe uzasadnienia dla kolejnych, trwających dziś interwencji.

Celem moim, podkreślam, jest nie tyle znalezienie winowajców tej sytuacji, co wskazanie kilku nader skomplikowanych związków pozwalających na nakreślenie pełniejszego obrazu współczesnych problemów nękających obszar, który Europejczycy jako pierwsi nazwali Bliskim Wschodem. Winę za zbrodnie Saddama przypisać należy jedynie jemu samemu, ale fakt, że Stany Zjednoczone dostarczały mu kluczowych danych z własnego wywiadu wojskowego celem wsparcia go w jego napastniczej wojnie z Iranem, Europejczycy zaś wspomogli go w wyprodukowaniu broni chemicznej, której użył przeciw Irańczykom oraz irackim Kurdom, znacząco komplikuje kwestię orzekania o winie – jeśli orzeczenia takiego się oczekuje. Choć poparcie, jakiego Francuzi udzielili zamachowi stanu w Algierii, który doprowadził do zniszczenia FIS po jego zwycięstwie wyborczym w roku 1991, nie zadecydowało o późniejszej rzezi, to jednak nie pozostaje ono bez związku z tym, co nastąpiło po zamachu. Podobnie, mimo że okrucieństwa, jakich dopuszcza się Islamska Republika Iranu, nie są spowodowane bezpośrednio przez państwa zachodnie, to kształt, jaki przybrał ów reżim, nie pozostaje bez związku z zamachem dokonany przez CIA (przy wsparciu Wielkiej Brytanii), który doprowadził do ustanowienia dyktatury szacha w latach pięćdziesiątych ubiegłego wieku. I znów, choć represje, jakich dopuszczał się Mubarak, i uciekanie się przez

jego reżim do tortur nie są rzecz jasna dyktowane przez północnoamerykański imperializm (choć administracja Busha pośrednio z nich korzystała), to wojna z terrorem dostarczyła jemu i innym reżimom z tego regionu dodatkowego uzasadnienia dla owych okrucieństw. Jak zgrabnie ujął to pytanie George Packer w niezwykle ciekawym eseju o liberalnym internacjonalizmie: „jak Stany Zjednoczone mogą zwalczać dżihadyzm bez udzielania wsparcia dyktaturom?” (Packer 2006, 97). W przypadku Iraku Stany Zjednoczone zdecydowały się jednak na usunięcie dyktatury i zniszczenie całego państwa z własnych powodów. Nikt, kto śledził ich kolejne poczynania, nie może wątpić w to, że rozkwit islamizmu i zajadłych sekciarskich rzezi pozostaje w ścisłym związku z amerykańską inwazją i okupacją.

W świecie ścisłych wzajemnych powiązań – ściślejszych niż kiedykolwiek wcześniej – nie ma sensu, w moim przekonaniu, domagać się reformy tak zwanej cywilizacji muzułmańskiej bez jednoczesnego zrewidowania postaw, a także zmiany instytucji i polityki w krajach Zachodu. Nie ulega wątpliwości, że jeśli kraje z muzułmańską większością wymagają reform – których skądinąd domaga się zamieszkująca je ludność – to w nie mniejszym stopniu wymagają ich kraje europejskie i Stany Zjednoczone, **również, jeśli nie przede wszystkim, w zakresie sposobów, jakimi ich własna polityka oddziałuje na Bliski Wschód**. Trudno jednak wytrzebić ideę niezależnych od siebie cywilizacji.

W tym kontekście warto odwołać się do Richarda Rorty’ego i podnoszonego przez niego ostatnio problemu (Rorty 2004). Obawia się on, że kolejny większy atak terrorystyczny na Zachodzie najprawdopodobniej zwiastować będzie historyczny zmierzch demokracji. „Wdrożenie środków, jakie [zachodnie] rządy mogą wówczas uznać za nieodzowne, doprowadzi najprawdopodobniej do rozkładu wielu społeczno-politycznych instytucji, ukształtowanych w Europie i Ameryce Północnej w ciągu ostatnich dwóch wieków od czasu burżuazyjnej rewolucji”. Związek między przemocą przychodzącą z zewnątrz a społeczno-politycznymi instytucjami, typowymi dla zachodniej demokracji, jest jednak o wiele bardziej złożony, niż sugeruje Rorty. Dawno temu Max Weber zauważył, że europejskie formy wolności i demokracji stały się po części możliwe dzięki trwającej przez wieki i dokonywanej z użyciem siły ekspansji Zachodu na obszarze świata nieeuropejskiego – wszystko to pomimo towarzyszącego jej rozwojowi standaryzującego kapitalizmu. To zrodziło u niego obawę, że koniec terytorialnej ekspansji Zachodu, z zakorzenionym w niej głęboko dążeniem do wolności, poważnie nadwątlili ustrój demokratyczny (zob. wstęp do: Weber 1948, 71–72). Weberowi rzecz jasna nie udało się przewidzieć faktu ostatecznego objęcia całego globu przez neoliberalny kapitalizm, w znacznej mierze w wyniku aktywności instytucji finansowych, stanowiących obecnie trzon zachodnich demokracji (MFW, Bank Światowy, amerykański Departament Skarbu itp.), ani straszliwych skutków pogłębiających się gospodarczych nierówności czy politycznych zawieruch wywołanych globalnym ociepleniem (które nasila się, o ile nie jest bezpośrednio spowodowane, przez nieproporcjonalnie wysokie zużycie energii

w bogatych, rozwiniętych przemysłowo krajach). Nie mógł też przewidzieć ogromnych migracji ludności czy politycznej niestabilności na ubogim Południu, które obecnie powodują napływ nielegalnych migrantów ku Północy, ani też paniki i współczucia, które wiążą się z tym zjawiskiem w państwach Europy i Ameryki Północnej – co pociąga za sobą nieustanne nawoływania do kolejnych interwencji wojskowych na Południu w celu przywrócenia tam jakiegoś ładu politycznego, zapewnienia pomocy humanitarnej czy ukarania tak zwanych zbójceckich reżimów i zabezpieczenia dostaw energii. Tak czy owak, implikacje tych zadań dla zachodnich demokracji okazują się co najmniej równie poważne jak działalność samych terrorystów, wspólnie wypełniają one przestrzeń przemocy, która jest o wiele bardziej inkluzywna, aniżeli sugerują to twierdzenia Rorty’ego. Jeśli Weberowskie ujęcie zachodniej demokracji zachowuje jakąś ważność (a jestem o tym przekonany), to mamy do czynienia ze zmianą polegającą na tym, że przemoc, która niegdyś umożliwiała wolność na Zachodzie, obecnie sprzyja postępującemu ograniczaniu wolności. Podkreślam przy tym, że moim celem nie jest obarczenie winą Zachodu, lecz odrzucenie prostego modelu sprawczości, używanego przez wielu komentatorów, w ramach którego racjonalni demokraci na Zachodzie przyjmują defensywne postawy w reakcji na niszczycielski terroryzm Wschodu, i zastąpienie go ideą historycznej przestrzeni, w której krąży przemoc i w której naszym ogólnym celem aż nazbyt często sprzeniewierzają się nasze własne działania.

Krytycy, którzy twierdzą, że język zderzenia cywilizacji toruje drogę dyskursowi o terroryzmie, nie myślą się. Bez odpowiedzi pozostaje jednak pytanie: dlaczego określenie „terroryzm” cieszy się dziś tak ogromnym powodzeniem? Zanim podejmę próbę udzielenia odpowiedzi, konieczne wydaje mi się postawienie kolejnego pytania: w jaki sposób definiuje się różnicę między terroryzmem a wojną we współczesnym dyskursie publicznym? Zacznę od przyjrzenia się kilku argumentom przytaczanym przez wybitnego filozofa polityki, który starał się na to pytanie odpowiedzieć, mianowicie Michaela Walzera⁷. Jedną z jego najnowszych prac, poświęconą zagadnieniu odróżnienia rozmaitych form politycznego zabijania *Spór o wojnę*, adresowana jest do szerokiego grona wykształconych czytelników.

Walzer za bezsporne uznaje to, że wojna jest działaniem dopuszczalnym z prawnego punktu widzenia, o ile spełnia kilka warunków (przykładowo prowadzona jest w samoobronie lub jest wypełnieniem wynikającego z traktatu zobowiązania wobec państwa będącego obiektem napaści). Opowiada się on za istniejącym prawem międzynarodowym (prawem użycia

⁷ Walzer znany jest ze swych prób wskrzeszenia teorii „sprawiedliwej wojny” w świeckim przebraniu, a jego osławiona praca na ten temat, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe: rozważania natury moralnej z uwzględnieniem przykładów historycznych* (Walzer 2010) zawiera między innymi wyrazy potępienia dla wojny w Wietnamie.

sily), które uprawomocnia pewne rodzaje przemocy, zaś inne potępia – co równolegle czyni też prawo krajowe w granicach narodowych. To bezpośrednio wyjaśnia, czym dla Walzera jest terroryzm – czymś nie tylko bezprawnym, a co za tym idzie gorszym z moralnego punktu widzenia od zabijania na wojnie, ale także czymś gorszym nawet od zbrodni zabójstwa. „Na tym właśnie polega – jak pisze – szczególne zło terroryzmu – nie tylko na zabijaniu niewinnych ludzi, lecz także na przesyconiu strachem codziennego życia, na uniemożliwieniu osiągnięcia prywatnych celów, na [wprowadzeniu] niepewności [do] miejsc publicznych, na stałym obowiązku zachowania ostrożności” (Walzer 2011, 72–73). Rzecz jasna jego zdaniem nie tylko rozmyślne sianie strachu w celach politycznych definiuje terroryzm; koniecznym (acz niewystarczającym) jego kryterium jest również zabijanie niewinnych ofiar. Tym, co dla Walzera jest godne potępienia w przypadku wojny, to jej **nadmiarowość**, w przypadku terroryzmu zaś jego **istota**. Państwo również zabija, to nie ulega wątpliwości, lecz rości sobie prawo do zabijania wyłącznie mocą prawa. Do tego, czy państwo, w odróżnieniu od terrorystów, zabija jedynie tych, których wolno zabić na mocy prawa, odnoszą się po części właśnie zasady wojenne.

Walzer nie rozgrzesza generalów, którzy odnoszą zwycięstwa bezwzględными środkami. „Zawsze jednak, tak w wojnach konwencjonalnych, jak politycznych, powinniśmy wymagać od oficerów, żeby cenili wartość życia osób cywilnych, i nie oddawać honorów tym, którzy jej nie cenią [...]” (Walzer 2006, 49–50). Podobnie jak wielu innych autorów poruszających ten problem, Walzer przeocza osobliwą sprzeczność tkwiącą w liberalnej zachodniej kulturze wojennej i stanowiącą jej sedno – do czego jeszcze wrócę. Sprzeczność ta polega na tym, że z jednej strony, państwo zmuszone jest uprawomocnić zorganizowaną przemoc wobec zbiorowego wroga (obejmującego również cywilów), z drugiej zaś, podsyca humanitarne pragnienie ratowania ludzkiego życia⁸. „Obrona wartości życia cywilów” okazuje się zatem czymś bardziej wieloznacznym, niż mogłoby się to wydawać na pierwszy rzut oka.

W tym właśnie kontekście Walzer opowiada się za ograniczeniem zasady humanitarności i rezygnowaniem z niej w sytuacji wyjątkowego zagrożenia. „Czasami jednak od zasad można i przypuszczalnie trzeba odstępować. Trzeba właśnie dlatego, że nie zostały zawieszane. A po odstąpieniu od zasad pozostaje poczucie winy, świadomość, że popełniliśmy coś strasznego, i postanowienie, że w przyszłości nasze czyny nie posłużą za łatwy precedens” (Walzer 2006, 52). Walzer nie pisze tego wprost, ale nie ma powodu, aby w wojnie z terroryzmem to przyzwolenie nie miało obejmować stosowania tortur na pojmanych osobach podejrzanych o terroryzm; uzasadnieniem byłby tutaj fakt, że niezależnie od tego, jak odrażające może to być

⁸ Znajduje to swoje odbicie w sprzecznych tezach wysuniętych w jego wcześniejszej pracy, *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe*, w myśl których, z jednej strony, dopuszcza się zabijanie jedynie żołnierzy (Walzer 2010, 212–213), z drugiej zaś, reguła niezabijania cywilów nie obowiązuje w sposób bezwzględny (Walzer 2010, 237–238). Sprzeczność ta nie znajduje nigdzie rozwiązania.

dla liberalnej wrażliwości, wydobywanie informacji od wroga z pogwałceniem reguł humanitarności jest w przypadku prowadzenia tego rodzaju wojny nieodzowne.

Podążając tropem Bernarda Lewisa, Michael Walzer sądzi, że przyczyną terroryzmu jest porażka modernizacji w krajach muzułmańskich, porażka, która wyjaśnia obwinianie za wszystko Stanów Zjednoczonych i Izraela przez imigrantów muzułmańskich, a także szerzenie się wśród tych ostatnich wysoce niebezpiecznej działalności spiskowej: „najważniejsza bitwa z terroryzmem – jak ostrzega – toczy się właśnie tutaj, a także w Wielkiej Brytanii, Niemczech i Hiszpanii oraz w innych krajach arabskiej i islamskiej diaspory” (Walzer 2006, 166). Walzer nie podejmuje namysłu nad możliwymi politycznymi sposobami rozwiązania tego problemu w czasach globalnego kryzysu, w zamian za to opowiada się za wzmożeniem walki z terroryzmem i objęciem nią w pierwszym rzędzie społeczności imigranckich. Przyjmuje przy tym liberalne założenie, że problem polityki jest czymś całkowicie odrębnym od problemu przemocy, zaś podstawowym zadaniem państwa jest wyłączenie przemocy z obszaru polityki i zamknięcie jej w obszarze wojny.

Walzer jednak pragnie również dodać nieco otuchy swoim czytelnikom. Twierdzi, że publicznemu wkroczeniu w obszar wojny towarzyszyć powinny (będą?) wyrzuty sumienia, a gdy takowe się zrodzą, wiążące się z nimi poczucie winy za to, co się uczyniło, być może będzie utrudniać przekraczanie tej granicy w przyszłości. W tym kontekście poczucie winy uchodzić ma za znak łaski. Dramat moralny, w którym rozegrać się ma to odkupienie, okazuje się czymś znanym z egzystencjalizmu. „Silny moralnie przywódca – pisze Walzer – to ktoś, kto rozumie, dlaczego nie należy zabijać niewinnych ludzi, nie godzi się tego robić, nie godzi się wielokrotnie, dopóki nie zda sobie sprawy, że zaraz runie niebo. Wtedy zaś staje się moralnym zbrodniarzem (jak „sprawiedliwy morderca” Alberta Camusa), który wie, że nie może zrobić tego, co musi – i w końcu to robi” (Walzer 2006, 64–65). Jak mamy interpretować tę opowieść? Z pewnością przywódca, który zmuszony jest kolejny raz postępować niczym zbrodniarz, może to czynić z nieczystym sumieniem i większą udręką niż uprzednio. To czyni go przywódcą „silnym moralnie”. Gdyby zabił niewinnego człowieka bez cienia wyrzutów sumienia, byłby zwykłym niemoralnym zbrodniarzem. Zatem chrześcijaninowi, który bezzasadnie zabija w czasie wojny, oferuje się teorię pokuty, która zakłada istnienie życia po śmierci; komuś, kto bezzasadnie zabija w czasie pokoju, teorię kary opartej na prawie państwowym. Walzer jednak, rozprawiając o winie w kontekście „silnego moralnie przywódcy” w czasie wojny, nie ma z pewnością na myśli żadnej z tych dwóch teorii. Wina bowiem ma być tutaj nie tyle przedmiotem jakiegoś prawnego orzeczenia, ile pewnego rodzaju wrażliwością.

Taki silny moralnie przywódca, gdy to konieczne, odwołać się może do czegoś, co Walzer określa mianem „etyki zagrożenia”. „Oto co stanowi istotną cechę etyki zagrożenia: równoczesne uznanie zła, któremu się przeciwstawiamy, i zła, które wyrządzamy, oraz w miarę możliwości zdecydowane sprzeciwianie się jednemu i drugiemu” (Walzer 2006, 68). Co

dokładnie Walzer rozumie przez „w miarę możliwości”, nie jest jednak jasne. Być może chodzi tutaj o mgliste przecucie, że w wojnie z niesprawiedliwym wrogiem nie sposób potępić użycia żadnej z dostępnych nam broni równie zdecydowanie, jak potępia się zło, które nas spotyka, nie ryzykując niesłusznego wyboru. Jeśli jednak wyrażenie „w miarę możliwości” ma popchnąć sprawiedliwego wojownika we właściwym kierunku, to czy nie podważa to twierdzenia Walzera o konieczności równoczesnego odrzucenia obydwu odmian zła? Jeśli moralne skrupuły, na jakie się on godzi, nie mogą być nigdy na tyle potężne, by skutecznie zniechęcić do użycia złych środków, gdy to konieczne, to czy w ogóle są one jeszcze potrzebne?

Czym dokładnie jest to, co pozwala przywódcom wspólnoty politycznej przeciwstawiać się potencjalnemu złu poprzez czynienie zła? Zdaniem Walzera jest tym wymóg ochrony samej wspólnoty. Jak zauważa,

nie państwa, co chcę wyraźnie podkreślić: państwo jest tylko narzędziem wspólnoty, specyficzną strukturą służącą do organizowania działań zbiorowych, którą zawsze można zastąpić inną. Wspólnoty politycznej (także wspólnoty wyznaniowej) nie można podobnie zastąpić. Składa się ona z mężczyzn, kobiet i dzieci żyjących w określony sposób i żeby ją zastąpić, należałoby albo wyeliminować ludzi, albo **narzucić im zmianę sposobu życia**. Każde z tych działań jest z moralnego punktu widzenia nie do przyjęcia [...] (Walzer 2006, 69; podkr. – TA).

W tego rodzaju sytuacjach, powiada Walzer, możemy postępować niemoralnie, lecz „tylko w ostatniej chwili i w przypadku absolutnej konieczności” (Walzer 2006, 69). Omówię jeszcze pokrótce tę tezę, wcześniej jednak chciałbym postawić pytanie o to, czy dopuszczalność zabijania daje się tak łatwo oddzielić od państwa. Nowoczesne państwo nie jest przecież tylko narzędziem wspólnoty. Jest również niezależną strukturą, która reguluje, reprezentuje i chroni pewną wspólnotę obywateli. Państwo zezwala na zabijanie ludzkich istot, domaga się najwyższej ofiary od swych obywateli w stanie wojny. Dąży zarazem do utrzymania właściwego demograficznego składu oraz zakładanego zasięgu terytorialnego na rzecz wspólnoty będącej jego przedmiotem.

Praktyczne oddalenie kwestii państwa przez Walzera w tym punkcie jest dziwne, ponieważ cała jego argumentacja jest zasadniczo ukierunkowana na państwo. Upiera się on zatem przy twierdzeniu, że bojownik dopuszczający się aktu terroru wobec cywilów nigdy nie jest w sytuacji konieczności sięgnięcia po „środek ostateczny”, a tym samym nigdy nie działa pod przymusem. Cechą terrorysty jest właśnie to, że pośpiesznie ucieka się on do zadawania śmierci jako środka politycznego. „Nie tak łatwo jest sięgnąć po »ostateczny środek«” – twierdzi Walzer. „Żeby pozostał tylko on, trzeba rzeczywiście spróbować wszystkiego (co oznacza mnóstwo rzeczy) i to nie wyłącznie raz. [...] Polityka jest sztuką powtarzania (Walzer 2006, 74–75)”. Dlaczego więc obserwacja ta nie stosuje się do państwa wypowiadającego wojnę?

W przypadku działań wojennych Walzer unika określania tak rygorystycznych warunków, jakie nakłada na działania bojownika. Domaga się uznania, że wymóg wypowiedzenia wojny jako ostatecznego środka oznacza w istocie niemożność jej wypowiedzenia, gdyż „[...] nigdy nie możemy dotrzeć do ostateczności, ani wiedzieć, że to ostateczność. Zawsze pozostaje jeszcze coś do zrobienia: kolejna nota dyplomatyczna, kolejna rezolucja Narodów Zjednoczonych, kolejne posiedzenie” (Walzer 2006, 111). Walzer ma tutaj rację. Ale jak to domaganie się decyzyjności od państwa na skraju wojny ma się do ostrej krytyki terrorystycznej przemocy, krytyki, która opiera się na przekonaniu, że potencjalny terrorysta nigdy nie może twierdzić, iż dotarł do ostateczności? Czy w istocie można zasadnie założyć – jak robi to Walzer – że zawsze dana jest możliwość prowadzenia polityki liberalnej? Wybranemu ostatnio rządowi Hamasu w okupowanej Palestynie Stany Zjednoczone, Izrael i Unia Europejska nie pozwolą przecież stosować „sztuki powtórzenia”, a powodem tego nie jest bynajmniej to, że Hamas nie uznaje demokratycznych zasad politycznych, lecz to, że nie uznaje państwa Izrael.

W odróżnieniu od Walzera nie interesuje mnie tutaj pytanie o to, „kiedy poszczególne akty przemocy zasługują na potępienie jako zło i jakie są moralne granice uzasadnionego stosowania przemocy przeciw przemocy?”. Zależy mi natomiast na przemyśleniu następującej kwestii: „jaki wpływ ma przyjęcie konkretnej definicji zadawania śmierci na tryb wojskowych działań w świecie?”. Przykładowo, jeśli zabójstwa dokonywane przez państwo dopuszcza się na zasadzie właściwej proporcjonalności i wojskowej konieczności (czego w przypadku działań wojennych wymaga prawo humanitarne) i jeśli kwestii tego, co proporcjonalne i konieczne, nie sposób rozstrzygnąć bez uwzględnienia najogólniejszych celów wojny oraz strategii wojskowej (każdej wojnie wszak przyświecają pewne cele), to każdy rodzaj środków przymusu może być – i będzie – użyty w czasie wojny w oparciu o tę przesłankę, łącznie z unicestwianiem cywilów i terroryzowaniem całej ludności.

Specjalista od prawa międzynarodowego David Kennedy napisał wnikliwe studium poświęcone temu, jak prowadzenie polityki humanitarnej zlewa się ostatecznie ze strategiczną logiką działań wojennych, choć zachowuje on w tej kwestii zaskakujący optymizm. W pewnym miejscu, odnosząc się do przemocy ze strony państwa, zauważa on, że:

Nietrudno przywołać w pamięci historyczne przykłady „nieuzasadnionej przemocy” wojennej. I rzecz jasna jej użycie sankcjonowane było niekiedy przez dowództwo wojskowe. Rzadko jednak to dowódca wydaje rozkaz użycia „niekoniecznej” „nieuzasadnionej przemocy”, „nieproporcjonalnej” wobec jakiegokolwiek zasadnego wojskowego celu. O wiele częściej za nadmierne czy zbędne uznaje się taktyki wykorzystywane przez **obce** siły. Język, w jakim formuluje się takie twierdzenie i go broni, to język prawa humanitarne. Zaiste, jakkolwiek skrajna wydać się może zastosowana taktyka – naloty dywanowe, oblężenie, uprzedzające użycie broni jądrowej, samobójcze bomby, terroryzowanie cywilów – jej potępienie czy obrona wydają się

zbieżne z językiem konieczności, proporcjonalności itd. Przypomnijmy sobie Hiroszimę (Kennedy 2004, 265).

Kennedy nie myli się w kwestii humanitarnego języka konieczności, proporcjonalności i humanizmu, powszechnie dziś używanego w sporach toczonych wokół poszczególnych incydentów wojennych, usiłujących ująć działania wojskowe w karby jakichkolwiek transcendentnych reguł. Warto jednak mieć na uwadze fakt, że sami terroryści wypowiadają się o swych własnych postępkach w języku konieczności i humanizmu. Przecież włoskie Czerwone Brygady w latach siedemdziesiątych rościły sobie pretensję do sprawowania władzy sądowniczej na wzór państwa, podważając jego monopol na przemoc, przykładowo sądząc porwane przez siebie ofiary za zbrodnie wobec ludu, a następnie dokonując ich egzekucji. Tego rodzaju działania nie tylko naruszają granicę (państwowego) prawa w imię rewolucyjnej sprawiedliwości, lecz czynią to jawnie w imię powszechnego człowieczeństwa. Przeto fakt porwania i zabicia premiera Włoch ideologowie Czerwonych Brygad sami określali mianem „aktu najwyższego możliwego człowieczeństwa w tym podzielonym klasowo społeczeństwie” (Catanzaro 1991, 130), a tym samym uznawali tego rodzaju działanie za konieczne. Bezwzględność terrorystów częstokroć dorównuje skuteczności strategicznych ataków ze strony armii państwowych, nawet jeśli te ostatnie używają języka prawa humanitarnego, powołując się na cele takie jak wyzwolenie czy obrona własna.

Wskazując na to, że nowe prawo siły jest raczej pewnym polem sporów aniżeli zbiorem bezwzględnie obowiązujących reguł (obejmujących m.in. zakaz wyrządzania krzywdy cywilom), Kennedy sugeruje, że wynikająca zeń elastyczność wpływa na przewagę owego prawa nad wcześniejszymi stanowiskami. Ja jednak twierdziłbym, że przekonanie o tej przewadze powiązać można z rosnącym znaczeniem nadawanym niezawisłości jednostkowego sumienia w tej materii. Prawo bowiem jest zawsze kwestią sporną, gdyż wymaga wykładni, jednak w tym kontekście akcent pada nie tyle na to, co **czyni** (co stosunkowo łatwo ustalić w odniesieniu do bezwzględnie obowiązujących reguł) dowódca wojskowy, ile na to, **co uznaje za nieodzowne, a następnie decyduje się zrobić**, czyli na proces interpretacyjny stanowiący sedno współczesnej etyki. Niemniej tym, co liczy się tutaj zasadniczo, nie jest język moralnego uzasadnienia czy sumienie cnotliwego wojownika, lecz istnienie jakiejś niezawisłej instytucjonalnej struktury, zdolnej do wszczęcia prawnej procedury i wprowadzenia w życie swych orzeczeń w odniesieniu do prowadzenia wojny, niezależnie od tego, kto ma być sądzony. Truizmem jest to, że potężnych państw nie pociąga się nigdy do odpowiedzialności przed tego rodzaju instytucjami, a jedynie osłabione i pokonane można skazać za zbrodnie wojenne i zbrodnie przeciwko ludzkości.

Walzer stanowczo twierdzi, że w odróżnieniu od nalotów na niemieckie miasta i bombardowań zamieszkujących je cywilów w czasie drugiej wojny światowej samobójcze zamachy bombowe zaliczyć należy do aktów terroryzmu i jako takie uznać za coś złego, coś

zasługującego nie na namysł i zrozumienie, lecz na moralne potępienie i zdecydowaną reakcję. Wprawdzie poszczególne wojny wypowiada się niekiedy niesprawiedliwie, czasem używa się w ich toku niemoralnych środków i kończy się je zemstą, jednak wojna jako taka nie jest sama w sobie czymś niemoralnym. Terroryzm natomiast zawsze i z zasady jest złem moralnym. Wobec tego przeciwstawianie z definicji wojny terroryzmowi daje możliwość mówienia o wojnie **z** terroryzmem oraz przyjęcia, że państwo ma prawo do podejmowania dowolnych działań wobec terrorystów właśnie dlatego, że ci nie przestrzegają prawa.

Głównym celem Walzera, uwidaczniającym się w całej jego książce, jest sformułowanie i objaśnienie jego intuicji moralnych, nie zaś ich rozważenie i podważenie. Sądzi on zatem, że terrorystyczne operacje w Izraelu są wynikiem zła (tak samo jak te podejmowane przez Al-Kaidę wobec Zachodu), gdyż są one częścią palestyńskiej wojny, która ma na celu unicestwienie niezależnej wspólnoty politycznej. Dlatego też ataki izraelskiej armii i naloty sił powietrznych na Zachodni Brzeg i Gazę należy traktować jako uprzedzające działania w samoobronie, a więc z zasady jako wojnę sprawiedliwą. Walzerowski ujęcie konfliktu palestyńsko-izraelskiego w moim przekonaniu stanowi jeden z najbardziej jaskrawych przykładów tego, w jaki sposób niektórzy liberalni intelektualiści pojmują różnicę między wojną a terroryzmem. Historia ciągnącego się od wieku konfliktu (obejmująca ekspansję terytorialną z jednej strony, z drugiej zaś wywłaszczenie i wygnanie) zostaje zepchnięta na margines, całą uwagę skupia się zaś na aktualnych emocjach. „Mimo całej swej potęgi militarnej Izrael czuje się straszliwie bezbronny” (Walzer 2006, 133), jak zauważa Walzer, podczas gdy „[d]la Palestyńczyków lata okupacji były latami hańby [...]” (Walzer 2006, 131). Walzer nie waha się przed ujawnieniem własnych odczuć wobec osiedli izraelskich, które jego zdaniem utrudnią zaprowadzenie pokoju z Palestyńczykami: „[żydowski] ruch osiedleńczy jest bowiem funkcjonalnym odpowiednikiem [palestyńskich] organizacji terrorystycznych. Śpieszę dodać, że **nie jest moralnym odpowiednikiem**. Osadnicy nie są mordercami, nawet jeśli znajdują się wśród nich nieliczni terroryści” (Walzer 2006, 144; podkr. oryginalne). Pochopność i kategoryczność tego stwierdzenia odsłania emocje kryjące się za takim ujęciem terroryzmu: dumne utożsamienie się z kwitnącą wspólnotą polityczną – liberalną demokracją – a także z jej wojskowym i gospodarczym sukcesem oraz obawę o jej bezpieczeństwo. Rzecz jasna tego rodzaju retoryczny chwyt ma na celu uniemożliwienie nazywania izraelskich osadników „terrorystami” oraz spowicie izraelskiej armii aurą, która czyni z niej obrońców biorących udział w sprawiedliwej wojnie z palestyńskimi terrorystami.

Bezpośrednio ujawnia się to również w Walzerowskiej klasyfikacji konfliktów, obejmującej cztery toczące się równocześnie wojny:

1. Pierwsza to palestyńska wojna, mająca na celu zniszczenie państwa Izrael.
2. Druga to palestyńska wojna o stworzenie niezależnego państwa obok Izraela, kładąca kres okupacji Zachodniego Brzegu i Strefy Gazy.

3. Trzecia to izraelska wojna o bezpieczeństwo Izraela w granicach z 1967 roku.
4. Czwarta to izraelska wojna o Wielki Izrael, o osiedla i terytoria okupowane (Walzer 2006, 138).

Ta prosta klasyfikacja ukazuje czytelnikowi swego rodzaju równość panującą rzekomo między dwoma stronami – terrorystami/ekstremistami po jednej stronie i bohaterami sprawiedliwej wojny po drugiej – a co za tym idzie, polityczną i moralną równowagę okupantów i okupowanych. Losy tego konfliktu da się jednak opowiedzieć również inaczej: toczy się jedna nierówna walka (a nie cztery wojny), trwająca co najmniej od sześćdziesięciu lat, w której każda ze stron stosowała różne strategie i używała różnych retoryk w różnych jej momentach i z różnym skutkiem. Wobec tego różnica między [czwartą] „wojną” (o osiedla) a [trzecią] (o bezpieczeństwo Izraela) nie jest aż tak wyraźna, jak sugerowałaby klasyfikacja dokonana przez Walzera, bowiem, z jednej strony, potencjalnie żadna izraelska partia polityczna nie byłaby gotowa na zwrot zajętej Wschodniej Jerozolimy i wszystkich okalających ją osiedli, z drugiej zaś strony, argumenty na rzecz izraelskiego bezpieczeństwa wiążą się ściśle z roszczeniami do większości obszaru okupowanej Palestyny, co tłumaczy rosnącą w Izraelu popularność czegoś, co określa się tam mianem „separacji”, a czego widocznym symbolem jest mur. Nie jest jasne to, na ile owa „separacja” wiąże się z poczuciem desperacji, a na ile z niechęcią do bycia utożsamianym z zarządzaniem nieżydowską większością, ale tak czy owak z pewnością udało się dzięki niej skutecznie odizolować ludność palestyńską tak pod względem geograficznym, jak i politycznym.

Co oczywiste, poczucie zagrożenia i bezbronności panujące wśród Izraelczyków i ich sojuszników nie jest równoważne obiektywnym zyskom (terytorialnym, wojskowym, ekonomicznym, kulturowym itp.), jakie udało się przez ostatni wiek osiągnąć Żydom w Palestynie. Nie chcę przez to powiedzieć, że należy zlekceważyć odczucia Izraelczyków czy uznać je za nieistotne, lecz jedynie to, że nie sposób porównywać tych zysków z odczuciami. Przeciwnie, ich rzeczywistej obecności i wagi niepodobna pominąć. Oczywiście inną kwestią jest to, jak wypracowano owo uczucie bezbronności, bowiem zakorzenione jest ono nie w ocenie rzeczywistej siły Palestyńczyków, lecz w zbiorowej traumie wynikającej z ludobójstwa dokonanego na Żydach w Europie przez europejskich chrześcijan. (Ale czy istnieje naprawdę coś takiego jak zbiorowa trauma? A może chodzi jedynie o strauumatyzowaną kondycję niektórych, przekazywaną kolejnym pokoleniem jako doświadczenie zjednoczonego narodu? [Zertal 2005⁹].) Uczucie to zakorzenione jest być może również w tłumionym poczuciu winy,

⁹ W *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood* Idith Zertal opisuje sposoby ideologicznego wykorzystania osób ocalałych z nazistowskich masowych mordów, innymi słowy, sposoby utożsamienia na płaszczyźnie symbolicznej ich traumatycznego doświadczenia z doświadczeniem Izraela jako państwa narodowego. Przywódcy narodowi tego kraju nie zadowolili się bowiem wskazaniem niezliczonych ofiar, którym udało się przetrwać owo

jakie ma wielu liberalnych Izraelczyków w związku ze zniszczeniem palestyńskiego społeczeństwa, spowodowanym przez ustanowienie państwa izraelskiego, nawet jeśli uzasadniają to oni dziejową koniecznością. Koniec końców sam Walzer stwierdza, że liberalowie działający niemoralnie, używający zbiorowej przemocy wobec wrogów, „pozostają z poczuciem winy, świadomością, że popełnili coś strasznego, i postanowieniem, że w przyszłości ich czyny nie posłużą za łatwy precedens” (Walzer 2006, 52). Tym, czego rzecz jasna nie wspomina, jest fakt, że owemu poczuciu winy towarzyszyć może głębokie poczucie urazy wobec tych, którym wyrządziło się krzywdę.

Tak czy owak, jasne jest to, że Walzer nie rozpatruje szczegółowo wzajemnych powiązań między władzą a emocjami, lecz poddaje namysłowi jedynie tak zwane racjonalne zasady, w oparciu o które należałoby osądzać moralnie dokonywane współcześnie akty przemocy. Nie sposób odmówić mu racji: większość osadników to nie mordercy. Z perspektywy Palestyńczyków jednak ich rola osadników nie jest niezależna od izraelskiego prawnego, administracyjnego i wojskowego aparatu, a powiązanie to umożliwia „narzucenie” Palestyńczykom „zmiany sposobu życia”. Wskazywałem wcześniej, że zdaniem Walzera śmiertelne zagrożenie dla wspólnoty politycznej, czy to w postaci czystki etnicznej, czy „narzucenia zmiany sposobu życia”, może stanowić grunt dla podejmowania agresywnych działań, niedopuszczalnych z moralnego punktu widzenia w innych okolicznościach. Niestety w przypadku walki Palestyńczyków Walzer nie uwzględnia możliwości powiązania tego rodzaju gruntu z własnym argumentem.

W opublikowanej niedawno recenzji filmu Spielberga *Monachium* Henry Siegman usiłuje dokonać właśnie tego, co nie udało się Walzerowi. Twierdzi on, że ataki palestyńskich terrorystów porównywać należałoby nie do odwetowych działań IDF-u, lecz do „sposobów działania Izraelczyków w ich walce o niepodległość i uzyskanie państwowości”. Opierając się na badaniach archiwalnych, przeprowadzonych przez izraelskiego historyka Benny’ego Morrisa (Morris 1999, 2004), Siegman przywołuje liczne rzezie na palestyńskich cywilach dokonywane przez Irgun w latach trzydziestych oraz przez IDF w roku 1948. „Rzecz jasna – pisze Siegman – fakt, że Izrael uciekł się do metod czystki etnicznej i dokonał rzezi cywilów w czasie wojny o niepodległość, nie usprawiedliwia w żaden sposób niedających się obronić z moralnego punktu widzenia okrucieństw stosowanych przez terrorystów w trwającej walce o palestyńską niepodległość”, ale – kontynuuje – wydobywa na jaw stosowanie podwójnych standardów, widoczne u wielu komentatorów owych wydarzeń (Siegman 2006, 18–19). Nie cytuję tu jednak Siegmana z intencją polemiczną. Interesuje mnie bowiem nie tyle jego wołanie

ludobójcze doświadczenie i którzy obecnie żyją w Izraelu, lecz posunęli się do uznania izraelskiego państwa za symbolicznego ocalałego z doświadczenia zagłady, za jego historyczne spełnienie i odkupienie. Między innymi to pozwoliło im na przedstawianie Palestyńczyków (przeegranych w oporze wobec izraelskiej władzy państwowej, pokonanych wrogów syjonistycznego projektu) jako współczesnych reprezentantów nazistowskiego eksterminizmu.

o „bezstronność”, ile rozróżnienie na przemoc nieodłączną od procesu stanowienia politycznej wspólnoty i przemoc używaną w celu jej obrony i poszerzenia – jak w przypadku ataków wojskowych IDF na Palestyńczyków. W dalszej części tekstu rozwinę jeszcze twierdzenie, że znane rozróżnienie na przemoc dozwoloną i niedozwoloną na głębokim poziomie okazuje się o wiele bardziej problematyczne, niż mogłoby się to wydawać na pierwszy rzut oka.

Zatem wojna to pojęcie usankcjonowane prawnie, inaczej niż zabójstwo z nienawiści dokonane przez nieuprawnionych do niego bojowników. Żołnierzy trenuje się jednak w nienawiści do wroga, którego mają zabijać – sam fakt prawnie usankcjonowanego zabójstwa pozostaje tutaj czymś abstrakcyjnym i pozbawionym w tym kontekście znaczenia. Pod tym względem żołnierze niczym nie różnią się od terrorystów. Ci ostatni rzecz jasna często nie mają wojskowych kompetencji, nie mówiąc o tym, że wykazują się polityczną niedojrzałością, ale nie to terrorystom zarzucają obrońcy państwa, gdyż użycie terroru jako takiego nie zawsze jest chybione: pomyślmy choćby o bombardowaniach niemieckich i japońskich miast w czasie drugiej wojny światowej, w ramach których sterroryzowano i zamordowano setki tysięcy cywilów, mężczyzn, kobiet i dzieci – te działania osiągnęły przecież zamierzony cel¹⁰. Chcę podkreślić jedynie to, że szczerść przekonań i zamiarów terrorysty oraz podawane przez niego usprawiedliwienia nie mają znaczenia dla klasyfikacji i oceny jego działań, z kolei szczerść przekonań i zamiarów dowódcy wojskowego może być kluczowa dla rozpoznania różnicy między niefortunną koniecznością a zbrodnią wojenną¹¹. Dlatego nierozwiązany spór dotyczący ataków na cele cywilne podczas II wojny światowej na ogół toczy się wokół kwestii ich konieczności – tego, czy gdyby do nich nie doszło, to czy w walce z niesprawiedliwym i bezlitosnym wrogiem nie zginęłoby jeszcze więcej niewinnych ludzi.

Słowo „terroryzm” oznacza zatem nie tylko karygodność w świetle państwowego prawa, lecz również, na co wskazuje wywód Walzera, poczucie bezbronności: terrorystą jest ten, kto sieje strach i odbiera poczucie bezpieczeństwa ludności cywilnej w celach politycznych. Jako

¹⁰ „Polityka Wielkiej Brytanii i Stanów Zjednoczonych skupiała się na rozwoju arsenału »bomb zapalających«. Alianccy naukowcy budowali modele japońskich i niemieckich miast, zaprzęgając swoje umysły do obliczania wzorów ruchu wiatru, oraz zastanawiali się nad właściwym doбором zapalających bomb i kruszących materiałów wybuchowych celem wywołania »burz ogniowych«, niczym tajfun siejących spustoszenie w gęsto zaludnionych miastach niemieckich i japońskich” (Slim 2003, 490). Niezapomniany opis ataków powietrznych na niemieckie miasta znaleźć można w *On the Natural History of Destruction* W.G. Sebald (Sebald 2004, 26–29), zwłaszcza w odniesieniu do siejących grozę nalotów na Hamburg.

¹¹ Od państw będących sygnatariuszami rozmaitych umów międzynarodowych – innymi słowy, większości państw współczesnego świata – wymaga się przestrzegania pewnych reguł zaangażowania. Jego rzeczywisty zakres po obu stronach frontu jest zazwyczaj kwestią sporną. Niekwestionowanym zwycięzcom rzecz jasna łatwiej jest stwierdzić, że to pokonani naruszyli reguły zaangażowania i podjąć decyzje, co należałoby zrobić w tej sytuacji. Stany Zjednoczone jako największa światowa potęga przyznają sobie prawo do osądzania własnych dowódców wojskowych w tym zakresie. Choć większość państw na świecie nie ratyfikowała statutu Międzynarodowego Trybunału Karnego, jedynie Stany Zjednoczone starają się rozmyślnie wymykać jego jurysdykcji. Bez wątplenia z obawy o to, że ich własni żołnierze bądź urzędnicy mogliby być ścigani z jego ramienia za zbrodnie wojenne, Stany Zjednoczone wynegocjowały ponad dziewięćdziesiąt dwustronnych traktatów gwarantujących im, że inne kraje nie będą oddawać spraw obywateli USA pod sąd MTK.

taki termin ten wraz z wyrazami pokrewnymi bez wątpienia jest wart zachowania. Moja argumentacja skierowana jest jednak przeciwko myśleniu o terroryzmie wyłącznie jako o bezprawnej i niemoralnej formie przemocy, opowiadam się raczej za przyjrzeniem się temu, jak dyskurs o terrorze – a także samo stosowanie terroru – działa w świecie władzy.

Choć wojna jest aktywnością jasno zdefiniowaną w ramach prawa międzynarodowego, mającą formalną przyczynę i formalne skutki, nie należy jej mylić z początkiem i zakończeniem zorganizowanego zabijania przez państwo. Przemoc ze strony państwa stosowana wobec cywilów poprzedzać może wojnę i występować po jej zakończeniu w sensie formalnym – zwłaszcza w przypadku wojen o niepodległość (w których właśnie w oparciu o bezprawne użycie przemocy ustanawia się suwerenne państwo) czy „drobnych wojen” (toczonych przeciw tak zwanej nieucywilizowanej ludności, w których terroru używać można właśnie ze względu na brak suwerennego państwa u atakowanych). Tego rodzaju przemocy nie da się oddzielić od podstawowego obowiązku i absolutnego prawa przysługującego państwu narodowemu (lub temu, co ma się nim stać) do obrony lub ustanowienia swojej suwerenności, albo też do odmówienia jej innym. Jednak jako ścisła kategoria **prawna** „terroryzm” jest trudny do zdefiniowania, gdyż wymaga to dokonania skomplikowanych **politycznych** wyborów w odniesieniu do granic ustanowionej władzy państwowej i praw ruchów ludowych, które się jej sprzeciwiają. Z tego powodu Międzynarodowy Trybunał Karny odrzucił naciski ze strony Indii, Turcji i Sri Lanki, aby włączyć działania terrorystyczne w zakres przestępstw podlegających karze (Anghie 2004, 278).

Z kolei eksperci do spraw terroryzmu, zatrudniani przez państwo bądź oferujący mu swe usługi, przekonują, że zdefiniowanie terroryzmu jest rzeczą nader prostą i pozostaje bez związku z polityką. „Terroryzm – jak pisze jeden z takich ekspertów – to uogólniony konstrukt wywiedziony z naszych przekonań moralnych, zasad prawa i reguł wojny, ci zaś, którzy są terrorystami, ukształtowani są przez kulturę, ideologię i politykę – konkretne czynniki i przekonania kierujące rozmaitymi działaniami” (Jenkins 2005, 117). Innymi słowy, dyskurs o terroryzmie uwarunkowany jest przez skonstruowany przedmiot (a **nie** przedmiot wyobrażony), na temat którego zgromadzić można pewne informacje.

Każda wojna wymaga stworzenia ludzkich maszyn do zabijania, zaś kwestia jej zgodności z prawem na ogół odwraca uwagę od tego prostego faktu. Jak pisze Joanna Bourke, „[s]amo wstępne szkolenie było niekiedy skrajnie brutalne, nawet w przypadku poborowych”.

Cieszące się najgorszą sławą szkolenia prowadzone były przez korpus amerykańskiej piechoty morskiej, lecz nawet w innych jednostkach sił zbrojnych przemoc stanowiła trwały element szkoleń wojskowych. We wszystkich tych programach szkoleniowych podstawowy tryb był zawsze ten sam: jednostki należało najpierw złamać, by następnie zrobić z nich skutecznych żołnierzy. Podstawowe metody obejmowały tutaj depersonalizację, umundurowanie, pozbawienie prywatności, przymusowe

socjalizowanie, ściśle harmonogramy zajęć, pozbawienie snu, doprowadzenie do dezorientacji, by następnie poddać jednostki rytuałom korekcyjnym, zgodnym z kodeksem wojskowym, arbitralnymi regulami i srogimi karami. Stosowane tam metody odczłowieczania i przyzwyczajania do przemocy przypominały te reżimy szkoleniowe, w których mężczyźni szkolono do torturowania więźniów: różnica tkwiła jedynie w zakresie używanej przemocy, nie w jej naturze (Bourke 1999, 67).

Torturowanie więźniów jest nieodłączne od przemocy, w której szkolą się żołnierze w trakcie treningów. **Praktykowanie** terroru tworzy zatem skutecznych żołnierzy i stanowi istotny element prowadzenia wojny, zarówno na polu bitwy, jak i w ośrodkach śledczych, gdzie w trakcie przesłuchań pozyskuje się istotne informacje.

Dyskurs o terrorze pozwala na przededefiniowanie przestrzeni przemocy, w której nastąpić mogą śmiałe ingerencje w codzienne relacje oraz ich przeobrażenia i w której możliwe jest zarządzanie nimi w powiązaniu z terrorem¹². Jest to przestrzeń, która zakłada nowe typy wiedzy i nowe rodzaje praktyk. „Przed atakami terrorystycznymi z 11 września nie istniał obszar »bezpieczeństwa narodowego«”, pisze Richard Falkenrath:

Obecnie narodowe bezpieczeństwo to przynoszący wielomiliardowe zyski przemysł, a zarazem siła sprawcza stojąca za niezliczonymi reformami w dziesiątkach dotychczas odrębnych rządowych projektów. Potrzeba tego rodzaju przedsięwzięcia nie wiąże się jednak z losami Al-Kaidy czy jakiegokolwiek innej grupy terrorystycznej, a wynika raczej ze strukturalnej – i z tego powodu, realnie myśląc, trwalej – bezbronności wolnego i otwartego społeczeństwa wobec katastrofalnych zamachów terrorystycznych. Bezbronność ta nie jest niczym nowym, istniała przed 11 września i trwać będzie zawsze [...]. Bezpieczeństwo narodowe nie przemawia w imię żadnej epistemicznej wspólnoty, lecz jej potrzebuje. Specjaliści z niezliczonych dziedzin – eksperci regionalni, analitycy od spraw terroryzmu, funkcjonariusze organów ochrony porządku publicznego, oficerowie wywiadu, specjaliści od spraw prywatności, dyplomaci, wojskowi, specjaliści od spraw imigracji, inspektorzy celni, eksperci rozmaitych gałęzi przemysłu, prawnicy od nadzoru, lekarze i epidemiolodzy, naukowcy z instytutów badawczych, chemicy, fizycy jądrowi, specjaliści od technik informacyjnych, specjaliści od zarządzania kryzysowego, strażacy, specjaliści od komunikacji i politycy, by wymienić tylko nielicznych – obecnie zaangażowani są w przedsięwzięcie zapewnienia narodowego bezpieczeństwa, nie wystarczy jednak zgromadzić wszelkiej maści specjalistów. [...] Jedynie zespół jednostek dysponujących rzetelną interdyscyplinarną wiedzą i szerokim zakresem rozmaitych doświadczeń będzie w stanie zrozumieć złożoność każdego zagrożenia dla narodowego bezpieczeństwa i opracować skuteczną oraz możliwą do

¹² W nieopublikowanym tekście zatytułowanym „Civil Liberties, Terrorism and Difference” Partha Chatterjee przedstawia fascynujący opis ścisłych powiązań między definiowaniem prawnopolitycznej przestrzeni zwanej terroryzmem a sposobami działania imperialnych rządów w Indiach Brytyjskich (Chatterjee 2006).

zrealizowania strategię, której efektywne wdrożenie pozwoli uporać się z problemem (Falkenrath 2006)¹³.

Nowa epistemiczna wspólnota potrzebna jest ze względu na konieczność nazwania i poradzenia sobie z czymś, co ma rzekomo stanowić nowy przedmiot w świecie liberalnej demokracji, mianowicie – chodzi o terror. Większość działań podejmowanych przez tych, którzy zaangażowani są w przeciwdziałanie terroryzmowi, może wydawać się dość znajoma: powszechna inwigilacja, przesłuchania, przewożenie podejrzanych do krajowych bądź zagranicznych ośrodków tortur, selektywne skrytobójstwa i uprzedzające ataki wojskowe dokonywane rzekomo w samoobronie. *Novum* stanowi fakt, że taki epistemologiczny przedmiot konstruowany jest właśnie w trybie wojny z terroryzmem.

Ważne dla mojego wyводу jest to, by takiego rodzaju działań nie uznawać wyłącznie za nadużycia ze strony organów wykonawczych, po części dlatego, że sądownictwo wraz z legislaturą częstokroć czynnie z nimi współpracuje celem obrony rządów prawa we wspólnym narodowym wysiłku, a także dlatego, że konstytucyjny zakres kompetencji organów wykonawczych podlega interpretacji prawnej i jest przedmiotem politycznego sporu¹⁴. Przekonując, że przestrzeń przemocy pozwala państwu na poszerzenie zakresu jego obecności w trzech aspektach, nie chcę bynajmniej przeciwstawiać państwa biernemu społeczeństwu obywatelskiemu. Nie tylko organy wykonawcze zajmują bowiem tę przestrzeń. Wszelkie państwa o ustroju konstytucyjnym zakładają istnienie pewnej przestrzeni przemocy, którą uznają za prawomocną. W liberalnej demokracji wszyscy obywatele wraz z reprezentującym ich rządem połączeni są węzłem wzajemnych zobowiązań, zaś działania prawomocnie wybranego rządu są zarazem działaniami wszystkich podlegających mu obywateli. Gdy rząd podejmuje działania wymierzone w podejrzanych o terroryzm i słabszych przeciwników militarnych, każdy (słusznie bądź niesłusznie) wciągnięty zostaje w ów obszar przemocy. Działania rządu mogą być wprawdzie poddawane krytyce ze strony poszczególnych obywateli na gruncie prawnym czy moralnym, ale póki dopuszczalne są one w konstytucyjnych ramach rządu,

¹³ Richard A. Falkenrath (współpracownik Brookings Institute, były deputowany Białego Domu i doradca Urzędu ds. Bezpieczeństwa Narodowego) we wstępie do *The MacGraw-Hill Homeland Security Handbook* domaga się z całą mocą od uniwersytetów, by podjęły się żywotnego zadania wyszkolenia tego rodzaju ekspertów, którzy skutecznie mogliby się zająć problemem nowych – i nieprzemijających – zagrożeń terrorystycznych.

¹⁴ W interesującym badaniu dotyczącym północnoamerykańskich „programów szerzenia demokracji” William P. Alford zauważa, że „[p]rawo ostatnimi laty odgrywa coraz większą rolę we wspieraniu demokracji, ponieważ część jego orędowników uznaje, że promuje ono liberalne wartości (przynajmniej w minimalnym zakresie zaszczepiania szacunku dla reguł, przewidywalności i nakładania wymogów na arbitralne sprawowanie władzy państwowej). Co jednak paradoksalne, znacząca liczba rzeczników szerzenia demokracji skłania się również do przedstawiania prawa jako czegoś obojętnego, a tym samym czegoś, co może być skutecznie wdrażane w dowolnym ustroju, by osiągnąć cele rozwojowe o szerokim zakresie” (Alford 2000, 1708). Zdaniem tego autora pojęcie „rządów prawa” daje się zatem pogodzić z rozmaitymi ustrojami – zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i za granicą, w czasie wojny i w warunkach pokoju.

wszyscy obywatele pozostają zamknięci w przestrzeni przemocy, którą zajmuje reprezentujący ich rząd.

Terror pozostaje również nieodłącznym wymiarem nowoczesnej podmiotowości, obawiającej się nie tylko rozpadu uporządkowanego życia, lecz przede wszystkim upadku demokratycznych instytucji w wyniku napaści ze strony barbarzyńców, niezależnie od tego, czy byłoby nimi imigranci, czy też terroryści.

Działania wojenne nie zakłócają spokoju większości cywilów danego kraju wtedy, gdy wojska wyrządzają szkody poza jego granicami. Inwazja sił alianckich na nazistowskie Niemcy w trakcie drugiej wojny światowej została entuzjastycznie przyjęta przez obywateli ich własnych krajów. Z kolei akty terroryzmu wywołują lęk dlatego, że dochodzi do nich na rodzimym terenie. Mówienie o terroryzmie i potrzeba samoobrony przed nim mogą dawać podobny efekt. Gdy terrorystów uznajemy za ludzi biorących udział w spisku, zwykle doszukujemy się znaków wskazujących na coś, co rzekomo dzieje się w ukryciu (ich motywów pozostają utajone)¹⁵. Jak można je rozpoznać? Inaczej mówiąc, jak właściwie odczytać te oznaki, by odkryć stojące za nimi zagrożenia wynikające z ukrytych motywów? W Stanach Zjednoczonych ustawa Patriot Act, uchwalona w celu uporania się z terrorystami, tworzy praktyczne ramy umożliwiające czytanie takich znaków. Zdaniem wielu krytyków ustawa ta stanowi zamach na konstytucyjne prawa (Zob. Gore 2004, 783). Tego rodzaju zarzut rzadko jednak odnosi się do działania wiedzy/władzy w nowoczesnym państwie. Projekt „Obrony Ameryki” domaga się wypracowania technik, które służyłyby odkryciu obiektów stanowiących zagrożenie¹⁶. Ośrodki przesłuchań nie są jedynie źródłami informacji i miejscami, w których może dochodzić do nadużyć. To centra, w których personifikuje się szczególne rodzaje tożsamości i podejmuje

¹⁵ Określenia „cel” używam w odniesieniu do przyczynowej struktury działania społecznego, pojęcia „motywy” zaś w odniesieniu do podmiotowych racji działania w określony sposób.

¹⁶ Przyczyniać się mogą do tego również prasa, telewizja i wydawnictwa popularne. Weźmy za przykład książkę Stevena Emersona *American Jihad: The Terrorists Living Among Us* (Emerson 2002). Jako jeden z niedawnych bestsellerów *New York Timesa*, określona zostaje ona na okładce jako „[n]ieodzowny przewodnik po amerykańskim muzułmańskim ekstremizmie i jego powiązaniach z międzynarodowym terroryzmem”. Dlaczego przewodnik ten jest tak nieodzowny? Ponieważ ma on pomóc amerykańskim czytelnikom jak najskuteczniej rozpoznawać ukryte zagrożenia. Choć nie odróżnia się w nim „bojowników” od „terrorystów”, a jednych i drugich zrównuje z „przeciwnikami amerykańskiej polityki”, wyjaśnia on również, dlaczego tego rodzaju zrównanie jest uzasadnione pod względem semantycznym: „Nawet jeśli nie należy wszystkich muzułmanów uważać za terrorystów, błędem byłoby zakładać, że wszyscy bojownicy muzułmańscy noszą przy sobie automatyczną broń, mają niechlujne brody i pokrzykują »Śmierć Ameryce!« [...] To właśnie zokcydentalizowani intelektualści w krajach muzułmańskich w największym stopniu podatni są na antyamerykanizm i muzułmańskie bojownictwo. Postawa ta wydaje się częściowo oznaczać ucieczkę przed stresem, wiążącym się z próbą zasymilowania się w innej kulturze” (Emerson 2002, 141–142). Zdaniem Emersona brak widocznych oznak zdradzających terrorystę już sam w sobie zachęca do interpretacji.

wobec nich działania – miejsca, w których tajemnice niebezpieczeństw zostają wyjawione i obnażone w walce z terroryzmem, stanowiącej stan permanentny.

Szeroko udokumentowano fakt, że słynne obrazy bliźniaczych wież walących się w gruzy w następstwie ataku z 11 września były dla Amerykanów czymś traumatycznym i że od tamtej pory są oni owładnięci, co zrozumiale, lękiem. Lęk przed rzeczywistymi motywami ludzkimi (występujący zwłaszcza w Europie oraz Ameryce Północnej i odnoszący się do mieszkańców Bliskiego Wschodu, wchłaniających stopniowo zachodnią kulturę) opiera się na polisemiczności znaków. Roland Barthes wszak stwierdził niegdyś, że „obrazy traumatyczne związane są z niepewnością (niepokojem) co do sensu przedmiotów czy postaw. Dlatego też każde społeczeństwo rozwija techniki **unieruchamiania** zmiennego łańcucha znaczonych tak, aby odebrać zniewalającą władzę znakom niepewnym” (Barthes 1985, 294). Barthes przeoczył jednak fakt, że władza niekiedy usiłuje wyrugować niepewność ze znaków, innym razem zaś ją wzmacnia. Gdyby to zauważył, uznałby być może, że niepewne znaki same z siebie nie napawają lękiem, ani nie budzą przerażenia – czyni to jedynie podejrzenie co do ich znaczenia. Niewinny stosunek do ludzi w swojskich sytuacjach to życie bez podejrzeń. To odczytywanie ludzi dosłownie, traktowanie ich postępów jako czegoś nieproblematicznego i nieszkodliwego. Dosłowne odczytywanie tekstów (tego, co ludzie mówią i czynią w codziennym życiu) nie oznacza rzecz jasna odrzucenia języka figuratywnego – to oswojenie się z jego gramatyką na tyle, by nie było już potrzeby zaprzętania sobie głowy chwytniem i unieruchamianiem sensu. Z drugiej strony, podejrzliwe doszukiwanie się rzeczywistego znaczenia znaków werbalnych i behawioralnych u znajomych ludzi oznacza wkroczenie w świat interpretacji symbolicznej. I mimo że hermeneutyka niekoniecznie rodzi się z wrogich postaw i z podejrzeń, zawsze jednak zakłada, że to, co jawi się na powierzchni, nie jest prawdą, kontroli wymaga przeto coś, co za nią się kryje. Na drodze interpretacji nieobecność przemienia w znaki.

W Stanach Zjednoczonych od 11 września 2001 roku rozkwita pewna forma oficjalnej hermeneutyki – oficjalnej podejrzliwości wobec znaczeń jako elementu walki z terroryzmem: mianowicie przyjmuje ona postać przesłuchań muzułmanów pojmanyh przez amerykańskich funkcjonariuszy. W tym przypadku strach, niepewność i polisemiczność znaków wpisują się w przestrzeń przemocy, o której już wspominałem. A nawet stanowią jej warunek wstępny, pozwalają bowiem władzy państwowej wnikać w gęstą tkankę codziennego życia.

Wiele napisano już o tym, że terroryzm karmi się ujawnieniem przypadków tortur i okrutnego, nieludzkiego czy poniżającego traktowania zatrzymanych w amerykańskich ośrodkach odosobnienia, o tym, że tortury są bezprawne, niemoralne i nieskuteczne. Mniejszą uwagę poświęca się jednak roli, jaką idea tortur odgrywa w odróżnianiu wojny od terroryzmu. Przez dziesięciolecia CIA opracowywało i rozpowszechniało w Ameryce Łacińskiej podręczniki do przesłuchań, przeznaczone dla personelu zaangażowanego w walkę

z powstaniem. Za przykład posłużyć może *Human Resource Exploitation Training Manual*¹⁷ z 1983 roku. W odpowiedzi na potencjalne zarzuty o nadużycia precyzyjnie odróżnia się w nim metody przymusu od metod, które nie są oparte na przymusie. Przestrzega się w nim również przed wykorzystywaniem tych pierwszych, drugie zaś przedstawia się nader szczegółowo. Główną troską autorów tego podręcznika jest nauczenie śledczych metod „wyczerpywania siły płynącej z wewnętrznej motywacji” przesłuchiwanym, co pozwolić ma na wydobycie z nich koniecznych informacji¹⁸. „Wewnętrzność” jest tutaj zakładana, chroniona i namierzana¹⁹. Trzeba na tyle dobrze poznać typ osobowości przesłuchiwanego, by odczytać znaki przydatne do regulowania zorganizowanej przemocy – zarówno własnej, jak i przeciwnika. W tym celu w punkcie wyjścia usytuować należy samo ludzkie ciało, o właściwym wyglądzie i pochodzeniu: kategorie rasy, płci i religii są dla przesłuchującego funkcjonariusza znakami o pierwszorzędym znaczeniu. Musi on jednak wkrótce wykroczyć poza same słowa wypowiedziane przez przesłuchiwanego, by sięgnąć do innych znaków – sposobów wypowiedzania się, gestów, postawy – wskazujących na ukryte znaczenia. Ale w jaki sposób przesłuchujący wydobyc ma owe znaczenia, zachowując poszanowanie dla prawa humanitarnego?

Dyskurs humanitarny, potępiający zadawanie zbytecznego cierpienia, opiera się na założeniach dotyczących zarówno tego, co jest zbyteczne, jak tego, czym jest **cierpienie**. W istocie zachęca on śledczych do opracowywania takich technik, w ramach których cierpienie zatrzymanych staje się nieodzowne – innymi słowy, technik skutecznie zmuszających więźniów do udzielania informacji dających podstawy do działania. „Skuteczność” jest jednak zawsze czymś kontekstowym i wymaga skupienia uwagi na detalach: czy użyć należy w tym przypadku technik psychicznych czy fizycznych? Z jakim natężeniem? A co jeśli pozostawią one na ciele

¹⁷ W wyniku dochodzenia prowadzonego przez Kongres w połowie lat osiemdziesiątych w sprawie doniesień dotyczących zbrodni dokonywanych w Ameryce Środkowej, podręcznik umieszczony w sieci zredagowany został ręcznie w celu ostrzeżenia czytelników, że użycie technik przymusów jest niedozwolone w świetle prawa. Zdaniem Alfreda McCoya finansowane przez CIA eksperymenty, które przeprowadzane były na pacjentach ośrodków psychiatrycznych i w więźniach w latach pięćdziesiątych, pomogły w udoskonaleniu technik tortur „bezdotykowych”, obejmujących deprywację sensoryczną oraz samodzielne wymierzanie sobie kary (McCoy 2006).

¹⁸ Informacja ta jest dwójakiego rodzaju: „1. Stale/ogólne wymogi – przykł. informacje dotycząca zagrożeń wobec urzędników państwowych, wywrotowych grup, działań terrorystycznych, ataków zbrojnych. 2. Szczegółowe wymogi – przykł. informacje dotyczące tematu, w odniesieniu do którego podmiot dysponuje specjalistyczną wiedzą, naukową bądź techniczną” (A-16).

¹⁹ Podręcznik opracowany przez CIA dostarcza również funkcjonariuszom śledczym listy „kategorii osobowości” ludzi, u których wewnętrzną słabość wykryć można na podstawie zewnętrznych oznak. Do typów tych należą „osobowość niezłomnie uparta”, „osobowość optymistyczna”, „osobowość zachłanna i roszczeniowa”, „osobowość lękowa i skupiona na sobie”, „osobowość dręczona poczuciem winy”, „osobowość zrujnowana powrotem”, „osobowość schizoidalna”, „osobowość wyjątkowa” oraz „osobowość przeciętna czy normalna”. Co do tej ostatniej zauważa się, że jej przedstawiciel „wykazywać może tymczasowo większość bądź wszystkie cechy charakteru właściwe innym kategoriom” (G-14 to G-111). Wszystkie te kategorie, a zwłaszcza ostatnia, wymagają elastyczności śledczego w zakresie wydawania osądu i użycia metod łączących troskliwość z groźbami.

jakieś ślady lub wywołają traumę – czy ma to jakieś znaczenie, a jeśli tak, to dla kogo? Niepewność ta dorównuje tej, z jaką mierzy się dowódca wojskowy na polu bitwy i w kontekście której podejmować musi on strategiczne osądy i decyzje. Konieczność cierpień więźnia (którą można przecież zamaskować określeniem „niespecjalnie okrutnego traktowania”) ma upośledzić jego siły motywacyjne. Wykorzystywanie takich technik w prowadzeniu wojny z terroryzmem – czy to w ośrodkach przesłuchań, czy na polu bitwy – wymaga przededefiniowania pojęcia „przemocy koniecznej”. Mimo zasad humanitarnego traktowania, które zakazują tortur, stosowanie metod sprawiających ból nadal jest na porządku dziennym. Kwestia skuteczności systematycznego torturowania jeńców zawsze wywołuje zażarte spory w liberalnych mediach, ich najważniejszym skutkiem jest natomiast podział na dwie kategorie istot ludzkich: tych, wobec których dopuszcza się stosowanie tortur, i tych, którym tortur się oszczędza.

Dychotomia ta pojawiła się po raz pierwszy w powieści Grahama Greene’a *Nasz człowiek w Hawanie* z roku 1958, której akcja osadzona została w przedrewolucyjnej Kubie. W rozmowie między Segurą, lokalnym komendantem policji, a Wormoldem, agentem brytyjskiego wywiadu, pierwszy z nich mimochodem wspomina o pewnych osobach nienależących do „klasy, którą można torturować” (Greene 1960, 154). Kto zatem do niej należy? – pyta Wormold. „Biedacy w mojej ojczyźnie i we wszystkich krajach Ameryki Łacińskiej” – odpowiada Segura.

Biedacy z Europy Środkowej i ze Wschodu. Oczywiście wy, w waszych bogatych państwach, nie macie nędzarzy, tam nikt nie nadaje się do torturowania. Policja na Kubie może robić, co jej się podoba z emigrantami z Ameryki Łacińskiej lub z krajów bałtyckich, ale nie z gośćmi z Wielkiej Brytanii albo krajów skandynawskich. Obie strony instynktownie to rozumieją. Katolicy bardziej nadają się do tortur niż protestanci, są też częściej przestępcami [...]. Jednym z powodów, dla których Zachód nienawidzi potężnych krajów komunistycznych, jest to, że nie uznają one podziałów klasowych. Niekiedy torturuje się w nich niewłaściwe osoby. To samo robił Hitler, czym wywołał światowe zgorszenie. Nikogo nie obchodzi, co się dzieje w naszych więzieniach albo w więzieniach Lizbony czy Caracas, ale Hitler zbyt już jaskrawo naruszał uświęcony porządek. To tak, jakby na przykład w pańskiej ojczyźnie szofer spał z żoną lorda (Greene 1960, 154).

To, przerywa Wormold, dziś już nas nie gorszy. Na co Segura odpowiada: „Wielkie niebezpieczeństwo grozi światu, kiedy zaczyna się gorszyć z innych niż dawniej przyczyn” (Greene 1960, 154). Właśnie taka zmiana w zakresie tego, co nas szokuje, za czasów amerykańskiej administracji gotowej bez zastanowienia uciekać się do tortur, łamiąc tym samym postanowienia konwencji genewskiej i prawa człowieka, dziś wydaje się czymś niebudzącym zgorszenia. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że torturowanie więźniów w Guantanamo, w Afganistanie i Iraku (jak i zlecenie tortur rządowi Egiptu, Syrii czy Pakistanu)

działa jedynie na tych, którzy do torturowania się nadają. Czymś jeszcze bardziej zdumiewającym aniżeli uciekanie się do tortur przez rząd Stanów Zjednoczony, co pod wieloma względami uznaje się za zamach na praworządność, jest brak jakiegokolwiek trwałego oburzenia ze strony opinii publicznej w demokratycznych społeczeństwach Zachodu. Liberalna wrażliwość w tej kwestii jest o wiele bardziej wybiórcza, niż mogłoby się zdawać. Uciekanie się do okrutnego traktowania ludzi w wojnie z barbarzyńcami zawsze było łatwiejsze do przyjęcia niż w odniesieniu do cywilizowanej ludności na terenie wroga. Nawet dzisiaj jednak zdecydowana odraza do rozlicznych aktów okrucieństwa, popełnianych czy dopuszczanych przez demokratycznie wybrane rządy, nie jest niczym powszechnym. Być może zatem w powszechnym przekonaniu o tym, co powinno budzić grozę, tak naprawdę nie zaszła żadna istotna zmiana.

Wrażliwość na krytykę zgłaszaną z pozycji humanizmu wobec procedur śledczych można znaleźć również w samym prowadzeniu działań wojennych. Nowoczesne zachodnie armie troszczą się bowiem o to, by skutecznie obchodzić się z ludnością krajów niebezpiecznych ze względu na swe „zacołanie”, używając metod zarazem bezlitosnych i humanitarnych, w ramach których brutalna napaść uchodzić może za oznakę ucywilizowania. Europejczycy w dziewiętnastym wieku na ogół postrzegali świat jako podzielony na narody cywilizowane i nieucywilizowane, przy czym te pierwsze miały stanowić moralny drogowskaz dla drugich. Działo to jednak również w drugą stronę: uznawano, że narody cywilizowane nie mogą w swym postępowaniu zniżać się do poziomu tych nieucywilizowanych. Gustave Moynier, jeden z założycieli Czerwonego Krzyża, mógł przeto jawnie powoływać się na „ewangeliczną moralność” swej organizacji, odnosząc się do jej wysiłków na rzecz „ucywilizowania” europejskich wojen. Tego rodzaju idea dążenia do wypracowania humanitarnych standardów wymagała z logicznych racji swego przeciwieństwa: „Współczucie – jak pisał – wśród dzikich plemion praktykujących kanibalizm pozostaje czymś nieznanym [...]. Powiada się, że nawet ich język pozbawiony jest słów mogących tę ideę wyrazić, tak jest im obca. Ludy dzikie [...] toczą [wojny] bez opamiętania, ulegając bez chwili namysłu swym zwierzęcym popędom, w odróżnieniu od nich narody cywilizowane, w dążeniu do jej ucywilizowania, przyznają wręcz, że wszystko, co z nią się wiąże, jest [na gruncie moralnym] niedopuszczalne” (Brauman 2005, 166–167)²⁰. Narody cywilizowane, subtelne w swych manierach i posłuszne moralności oraz prawu, w niczym nie przypominają tych nieucywilizowanych. Nie powinny zatem walczyć jak barbarzyńcy, uciekający się do brutalności i terroru.

Postać barbarzyńcy nie była jednak wyłącznie abstrakcją wymyśloną w celu ustanowienia logicznego przeciwieństwa – miał on być kimś, wobec kogo w stanie wojny można było

²⁰ Rony Brauman wskazuje, że „współczucie” jako deklarowana przyczyna euroamerykańskich interwencji w „barbarzyńskim” świecie zawsze było wysoce upolitycznionym pojęciem. Zob. również Koskenniemi 2001 oraz Anghie 2004.

i należało stosownie postępować. W roku 1927 kapitan amerykańskiej armii Elbridge Colby zauważał: „Sednem całej sprawy jest to, że spustoszenie i unicestwienie stanowią zasadniczą metodę prowadzenia wojny znaną plemionom dzikim. Zbędne humanitarne idee nie powinny zapobiegać surowemu traktowaniu tych, którzy sami postępują surowo, bowiem wykazując się zbytym pobłażaniem dla wrogów, dowódca tym samym nie pobłaża własnym podwładnym” (Colby 1937, 285). Kapitan Colby reprezentuje dominujący tryb myślenia i działania w ramach zachodnich wojen kolonialnych. Jemu i jemu podobnym oczywiście wydaje się to, że skoro nieucywilizowani przeciwnicy sami nie przestrzegają zasad prawa międzynarodowego, nie może ich ono chronić. Dziś to samo mówi się i myśli o tych, których uznaje się za terrorystów bądź ich o to podejrzewa²¹.

Jak się wydaje, dla wielu osób uzasadnieniem tego jest stwierdzenie, że „terroryzm staje się coraz bardziej krwawy”, jako że posługuje się „nierozróżniającą ofiar przemocą na ogromną skalę” (Jenkins 2006, 118)²². Zarazem jednak twierdzi się, że w wojnie z nieucywilizowanym przeciwnikiem użycie zaawansowanych i wyrafinowanych technologii informatycznych pozwala wojsku rozpoznać i namierzyć cele o wiele precyzyjniej niż kiedyś, a tym samym zminimalizować liczbę „przypadkowych ofiar”. Pewne w tym przypadku jest tylko to, że w walce z wrogiem na odległość minimalizuje się liczbę ofiar po własnej stronie. Oczywiście przewaga sił w powietrzu wraz z precyzyjnie atakującą bronią gwarantuje pilotom faktyczną bezkarność. Ponadto opinia publiczna w krajach demokratycznych jest nader krytyczna wobec nadmiernych strat ludzkich w szeregach własnych wojsk. Troska o humanitarność w tym kontekście oznacza, że żołnierze nie idą już na wojnę spodziewając się swojej śmierci, lecz jedynie po to, by zadawać śmierć innym. To właśnie samo w sobie podkopuje tradycyjny sposób pojmowania wojny jako działania, w którym śmierć wymienia się na zabijanie. Psychologiczne skutki takiej niewspółmierności w zadawaniu śmierci łagodzi fakt, że istnieje ugruntowana tradycja walki z ludami słabszymi pod względem militarnym i etnicznym, w ramach której znacznie większa liczba ofiar po drugiej stronie nie jest czymś niewłaściwym. Jako że nie cenią one ludzkiego życia w takim samym stopniu jak narody cywilizowane, narażają się na większe ryzyko, częstokroć przeprowadzając samobójcze operacje, przez co ponoszą więcej ofiar.

²¹ „Stajemy wobec wroga, który mierzy w niewinnych cywilów”, jak dwa lata później oświadczył dziennikarzom Gonzales, u szczytu oburzenia związanego z nadużyciami władzy i z przemocą stosowaną wobec więźniów Abu Ghraib w Iraku. „Stajemy wobec wroga czyhającego na nas w cieniu, wroga, który nie uznaje żadnych traktatów. Nie nosi munduru. Wroga, który nie jest lojalny wobec żadnego kraju. Nie szanuje życia. Wroga, który nie walczy, nie atakuje i nie planuje wedle żadnych przyjętych praw wojennych, a zwłaszcza nie respektuje konwencji genewskich” (Hersh 2004, 5). Hersh, który zgromadził szczegółową dokumentację na ten temat, nie kryje oburzenia tego rodzaju stwierdzeniem, co jednak wydaje mi się o wiele ciekawsze, to fakt, że polityczny i wojskowy establishment w Stanach Zjednoczonych nie podziela jego oburzenia.

²² Charakteryzując w ten sposób terrorystyczną przemoc, Jenkins przemilcza jednak niezliczoną liczbę cywilnych ofiar działań wojskowych podejmowanych przez same Stany Zjednoczone (w Afganistanie i Iraku), o wiele większą niż łączna liczba ofiar wszystkich ostatnich zamachów terrorystycznych.

W powiększającej się literaturze poświęconej zagadnieniu nowych technologii i strategii wojskowych w istocie niewiele miejsca poświęcono kwestii ścisłego powiązania nowych wojen z wcześniejszymi wojnami kolonialnymi, zwanymi niekiedy „mniejszymi”. W ich trakcie europejscy i amerykańscy żołnierze odkryli, że ich możliwości zabijania przewyższają znacząco ryzyko śmierci poniesionej w bitwie, zaś „niecywilizowani” wrogowie nie są uprawnieni do tego, by traktować ich z podobną powściągliwością, jaka przysługuje wrogom „cywilizowanym”. Znamiennym wyjątkiem we współczesnej literaturze na ten temat jest praca Maksa Boota *The Savage Wars of Peace* (2003), w której autor przekonuje, że „mniejsze wojny” były – i nadal są – nieodzowne w szerzeniu wolności, postępu i pokoju na świecie. Przeto w tej mierze, w jakiej interwencji wojskowe podejmowane przez zachodnie potęgi nie wypierają się owej kolonialnej tradycji, oczywistym faktem powinno być to, że ich zasadniczym celem nie jest ochrona życia jako takiego, lecz ustanawianie i wspieranie określonego rodzaju podmiotów ludzkich za cenę wyjęcia spod prawa wszystkich pozostałych²³.

Wbrew rzekomo cywilizującemu projektowi, jaki stać ma za wieloma nowymi wojnami, ich prowadzenie wywołuje sprzeczne skutki. Przez wzgląd na poszanowanie prawa humanitarne armia liberalnego państwa – w odróżnieniu od terrorystów – na ogół nie mierzy zatem do cywilów, **o ile nie jest do tego zmuszona**, a nadrzędny jej cel, jakim jest ograniczanie własnych ofiar wojennych (znów, po części w odpowiedzi na roszczenia humanitarnej wrażliwości), oznacza konieczność stosowania takiej strategii, w wyniku której zginie więcej cywilów po stronie wroga. Dzieje się tak również w przypadku celów, które mają podwójną funkcję. Ze względów militarnych armia nieuchronnie musi atakować obiekty takie jak elektrownie, które mają kluczowe znaczenie zarówno dla wojska, jak i cywilów po stronie przeciwnika. Zniszczenie wytwórni prądu unieruchamia oczyszczalnie ścieków, szpitale itp., powodując coraz większe zniszczenia, zgony i szerzenie się chorób wśród ludności cywilnej. Interesującą konsekwencją tej sprzeczności (zabijania osób niebiorących udziału w walkach, będącego skutkiem nowej doktryny, której celem jest dążenie do eliminacji strat wojskowych, i spowodowanego przez bombardowanie celów mających podwójne funkcje) jest to, że motywy zyskują kluczowe znaczenie dla odróżnienia przypadkowych ofiar od ludności zabitej w wyniku zbrodni wojennych (Rizer 2001).

Sprawiedliwego nowoczesnego żołnierza, w odróżnieniu od terrorysty, w poczucie winy wpędza zabicie przezeń niewinnych osób. Do tego przynajmniej usiłują nas przekonać współcześni teoretycy sprawiedliwych wojen. W jednym z ostatnich artykułów, w których Walzer broni izraelskiej napaści na Gazę, a następnie na Liban, pisze on zatem, że „gdy bojownicy Palestyńscy dokonują ataków rakietowych z obszarów cywilnych, tylko ich samych, nikogo innego, należy obarczać odpowiedzialnością za śmierć cywilów w wyniku izraelskiego

²³ Zob. w związku z tym Callwell 1906 oraz U.S. Marine Corps 1940.

kontruderzenia” (Walzer 2006)²⁴. Teolog polityczny Oliver O’Donovan, wyjaśniając powody, dla których armie państwowe wykazują się moralną wyższością, dokonuje rozróżnienia, odnoszącego się do kwestii motywacji, między tym, co nazywa terroryzmem, i rebelią: „Terrorysta dowodzi swoich racji za pomocą zamierzonego mordowania niewinnych ludzi; rebeliant zaś, zmuszając swego przeciwnika do mordowania niewinnych bez takiego zamiaru” (O’Donovan 2003, 64). Tak sądzi również sam Walzer. Odnosząc się do sprawy ostatniej izraelskiej napaści na Liban, Zbigniew Brzeziński stwierdził natomiast: „Z trudem przychodzi mi powiedzenie czegoś takiego, ale jednak to powiem. Sądzę, że to, czego obecnie Izraelczycy dopuszczają się przykładowo w Libanie, nie jest – w swoich skutkach, choć może nie w intencjach – niczym innym jak zabijaniem jeńców. Gdy zabija się 300, 400 osób niemających nic wspólnego z prowokacjami Hezbollahu, robiąc to w rzeczywistości w sposób zamierzony, z racji całkowitej obojętności wobec liczby przypadkowych ofiar, morduje się jeńców w nadziei na zastraszenie tych, których chce się zastraszyć” (Brzeziński 2006). Walzer jednak upiera się, że mogą istnieć dobre uzasadnienia („odwołujące się do roztropności i moralne”) dla tego rodzaju zastraszania. „Obniżenie jakości życia w Gazie, która i tak jest już niska, dokonuje się z zamiarem wywarcia nacisku na tych wszystkich, którzy są politycznie odpowiedzialni za jej mieszkańców – w nadziei na to, że ci odpowiedzialni podejmą działania wymierzone w niejawne siły atakujące Izrael. Tę samą logikę zastosowano w Libanie, w którym siły te nie są aż tak niejawne (Walzer 2006)”. Karanie cywilów jest być może jedynym sposobem na osiągnięcie rezultatów, zakładając rzecz jasna, że działaniu temu towarzyszyć będzie należyte poczucie winy, bowiem w odróżnieniu od barbarzyńców cywilizowane narody wiedzą, czym jest współczucie.

Moralna wyższość nad rebeliantami, jaką O’Donovan i Walzer przypisują armiom państwowym, jest tutaj czymś nieskrywanym. Skoro jednak motywy dowódcy wojskowego są tak złożone (armie mordują cywilów, czego by nie czyniły, gdyby nie były do tego zmuszone), to czy tego samego nie można by powiedzieć o terrorystyce, który cywilów zabija zarazem z premedytacją i pod przymusem? Dotarł do granicy i nic więcej już mu nie pozostało, a przynajmniej tak twierdzi, kiedy przekonuje, że próbując zapobiec „narzuceniu [jego ludowi]

²⁴ Jako wkład do etyki działań wojennych stwierdzenia Walzera wydają się miały, nie podejmuje on bowiem najmniejszego trudu formułowania argumentów przeciw obowiązującemu prawu humanitarnemu, które stoi w jawnej sprzeczności z jego tezami. Ale jako forma rozumowania mająca na celu zdyscyplinowanie nieucywilizowanej ludności są one wyborne. Przy okazji jednak Walzer zapomina dodać, że rakiety wystrzelwane przez Hezbollah, trafiające na obszary zamieszkałe przez ludność cywilną w północnym Izraelu, stanowiły bezpośrednią odpowiedź na masowe bombardowania cywilnych celów w południowym Libanie tuż po schwytaniu przez Hezbollah dwóch żołnierzy. (Zob. przykładowo *The Guardian* z 13–15 lipca 2006). Nie zająknął się również na temat długiej historii uprowadzeń dokonywanych zarówno przez Izrael, jak i Hezbollah w celu późniejszej wymiany jeńców. Zob. przykładowo materiały izraelskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych zamieszczone na ich stronie, dotyczące uprowadzenia przez izraelskie komando szejka Abdula Karima Obeide, przywódcy Hezbollahu, z 28 lipca 1989 roku (www.mfa.gov.il/MFA/Foreign+Relations/Israels+Foreign+Relations+since+1947/19). Dobrze udokumentowanym, aktualnym artykułem poświęconym roli Hezbollahu w obecnym konflikcie Libanu z Izraelem jest tekst Charlesa Glassa „Learning from Mistakes” (Glass 2006).

zmiany stylu życia”, zmuszony jest dopuścić się niemoralnego zabójstwa. Jeśli zamorduje wystarczająco wielu cywilów (wnioskuje), być może ci, którzy są politycznie odpowiedzialni, odpowiedzą w pożądanym przez niego sposób.

Tak więc to nie okrucieństwo odgrywa główną rolę w odróżnieniu terrorystów od armii w stanie wojny, a jeszcze mniejsza jest tu rola zagrożenia, jakie każde z nich stanowi dla całości stylów życia. Decydujący jest tu bowiem ich poziom ucywilizowania. Stawką nie jest zderzenie cywilizacji (konflikt między dwoma niedającymi się pogodzić zestawami wartości), lecz walka cywilizacji z siłami nieucywilizowanymi. W walce tej wszystkie cywilizowane zasady można odsunąć na bok. Jak zauważa kapitan Colby, pisząc o wojnie z wrogimi barbarzyńcami: „Jeśli paru cywilów [...] zginie, straty w ludności będą prawdopodobnie i tak znacznie mniejsze aniżeli te, do których by doszło w wyniku przeciągających się operacji dokonywanych w bardziej delikatnym trybie. **Nieludzkie działanie obraca się tym samym w akt najwyższego człowieczeństwa, skraca bowiem konflikt i zapobiega jeszcze większemu rozlewowi krwi** (Colby 1927, 287; podkr. – TA)”.

Widocznie kapitan Colby uważa, że barbarzyńca nie jest zdolny do tego rodzaju aktów człowieczeństwa. I prawdopodobnie się nie myli. Co jednak najbardziej zastanawiające, to pomysłowość, z jaką liberalny dyskurs uczłowiecza nieludzkie działania. Jest to z pewnością coś, czego dyskurs „dzikich” nie jest w stanie osiągnąć.

Wykaz literatury

- Alford, William P. 2000. „Exporting »The Pursuit of Happiness«”. *Harvard Law Review* 113(7).
- Anghie, Antony. 2004. *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Badiou, Alain. 2002. „Philosophical Considerations of Some Recent Facts”. *Theory & Event* 6(2).
- Barthes, Roland. 1985. „Retoryka obrazu”. Tłum. Zbigniew Kruszyński. *Pamiętnik Literacki* LXXVI, z. 3.
- Bourke, Joanna. 1999. *An Intimate History of Killing: Face-to-Face Killing in Twentieth-Century Warfare*. New York: Basic.
- Boot, Max. 2003. *The Savage Wars of Peace: Small Wars and the Rise of American Power*. New York: Basic.
- Brauman, Rony. 2005. „Mission civilisatrice, ingérence humanitaire”. W *La Fracture coloniale: La société française au prisme de l'héritage colonial*. Red. Pascal Blanchard, Nicolas Bancel i Sandrine Lemaire. Paris: La Découverte.
- Callwell, C.E. 1906. *Small Wars: Their Principles and Practices*. London: H.M. Stationery Office.
- Catanzaro, Raimondo (red.). 1991. *The Red Brigades and Left-Wing Terrorism in Italy*. London: Pinter.
- Chatterjee, Partha. 2006. „Civil Liberties, Terrorism and Difference”. Referat wygłoszony: Columbia University, 4 lutego.
- Chatterjee, Partha. 2006a. *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*. Leonard Hastings Schoff Lectures. New York: Columbia University.
- CIA. 1983. *Human Resource Exploitation Training Manual*. <http://www.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB122/> (dostęp: 18.02.2005).
- Colby, Elbridge. 1927. „How to Fight Savage Tribes”. *American Journal of International Law* 21(2).
- Courbage, Youssef i Philippe Fargues. 1997. *Christians and Jews under Islam*. London: I.B. Tauris.
- Emerson, Steven. 2002. *American Jihad: The Terrorists Living Among Us*. New York: Free.
- Falkenrath, Richard A. 2006. „Foreword”. W *The MacGraw-Hill Homeland Security Handbook*. Red. David Kamien. New York: McGraw-Hill.
- Gauchet, Marcel. 1997. *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Glass, Charles. 2006. „Learning from Mistakes”. *London Review of Books* 28(16).
- Gore, Al. 2004. „The Politics of Fear”. *Social Research* 7(4).
- Greene, Graham. 1960. *Nasz człowiek w Hawanie*. Tłum. Maria Skibniewska. Warszawa: PAX.
- Hersh, Seymour M. 2004. *Chain of Command: The Road from 9/11 to Abu Ghraib*. New York: HarperCollins.

- Jenkins, Brian M. 2005. „The New Age of Terrorism”. W *The McGraw-Hill Homeland Security Handbook*. Red. David Kamien. New York: McGraw-Hill.
- Kennedy, David. 2004. *The Dark Sides of Virtue: Reassessing International Humanitarianism*. Princeton: Princeton University Press.
- Koskenniemi, Martti. 2001. *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mastnak, Tomaž. 2002. *Crusading Peace: Christendom, the Muslim World, and Western Political Order*. Berkeley: University of California Press.
- McCoy, Alfred. 2006. „Mind Control”. W Alfred McCoy. *A Question of Torture: CIA Interrogation from the Cold War to the War on Terror*. New York: Henry Holt.
- O'Donovan, Olivier. 2003. *The Just War Revisited*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Packer, George. 2006. „Fighting Faiths”. *New Yorker* July 10, July 17.
- Rizer, Kenneth R. „Bombing Dual-Use Targets: Legal, Ethical, and Doctrinal Perspectives”. *Air and Space Power Chronicles*.
<http://www.airpower.maxwell.af.mil/airchronicles/cc/Rizer.html> (dostęp: 05.2001).
- Rorty, Richard. 2004. „Post-Democracy”. *London Review of Books* 26(7).
- Morris, Benny. 2004. „For the Record”. *The Guardian* January 14.
- Morris, Benny, 1999. *Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881–1999*. New York: Knopf.
- Morris, Benny. 2004. „Survival of the Fittest”. *Haaretz* September 1.
- Sebald, Winfried G. 2004. *On the Natural History of Destruction*. New York: Modern Library.
- Siegan, Henry. 2006. „The Killing Equation”. *New York Review of Books* February 9.
- Slim, Hugo. 2003. „Why Protect Civilians? Innocence, Immunity and Enmity in War”. *International Affairs* 79(3).
The Guardian. 2006. July 13–15.
- United States Marine Corps. 1940. *The Small Wars Manual: United States Marine Corps*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.
- Walzer, Michael. 2006. *Spór o wojnę*. Tłum. Zofia Zinserling. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Walzer, Michael. 2006. „The Ethics of Battle: War Fair”. *New Republic* July 19.
ssl.tnr.com/p/docsub.mhtml?i=20060731&s=walzer073106.
- Walzer, Michael. 2010. *Wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Rozważania natury moralnej z uwzględnieniem przykładów historycznych*. Tłum. Michał Szczubiałka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Weber, Max. 1948. *From Max Weber: Essays in Sociology*. Red. i tłum. H.H. Gerth i C. Wright Mills. London: Routledge and Kegan Paul.
- Zertal, Idith. 2005. *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood*. Cambridge: Cambridge University Press.

<http://www.whitehouse.gov/new/releases/2001/09/20010911-16.html> (dostęp: 22.06.2005).

<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010912-4.html> (dostęp: 22.06.2005).

www.thewashingtonnote.com/archives/Brzezinski%20speech%207-20web.htm
(dostęp: 03.08.2006).

<http://www.mfa.gov.il/MFA/Foreign+Relations/Israels+Foreign+Relations+since+1947/19> (dostęp: 03.08.2006).

Talal Asad – amerykańsko-pakistański antropolog zajmujący się problematyką sekularyzmu i przekształceń prawa religijnego. Jest autorem książek *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford University Press, 2003) oraz *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (The Johns Hopkins University Press, 1993).

DANE ADRESOWE:

Graduate Center – City University of New York

365 5th Ave,

Nowy Jork,

10016,

Stany Zjednoczone

EMAIL: tasad@gc.cuny.edu

FINANSOWANIE: Tekst przetłumaczony w ramach projektu badawczego, który został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2011/03/B/HS1/01693.

CYTOWANIE: Asad, Talal. 2017. Terroryzm. *Praktyka Teoretyczna* 4 (26): 118-151.

DOI: 10.14746/prt.2017.4.5

AUTHOR: Talal Asad

TITLE: Terrorism

ABSTRACT: The author makes an attempt to trace the dialectics of violence in the context of the so-called War on Terror. The text starts with a critical analysis of the “Clash of Civilizations” idea in order to draw a more complex image of the historical and political tendencies that determine the conditions of the contemporary problems in the area called the Middle East. Critical insight into the Western media narrative portraying the “War on Terror” as a direct reaction to the violence originating in Islam suggests a need to focus on the idea of the clash between the civilized and barbaric world. The opposition between civilization and barbarism is not only inscribed in the dominant narratives on the War on Terror but is also one of the main historical narratives applied by the West to its relation with the non-West.

KEYWORDS: War on Terror, Islam, West, Violence, terrorism