Dalrymple i granice redukcjonizmu: zło, wina oraz estetyka

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Esej analizuje dorobek Theodore'a Dalrymple'a, lekarza psychiatry i filozofa, który w swojej pracy z przestępcami konfrontuje się z paradygmatem redukcjonistycznym. Tekst bada napięcie między klasycznym rozumieniem zła a współczesną tendencją do tłumaczenia go czynnikami biologicznymi lub traumą. Autor demaskuje pułapki determinizmu genetycznego, który zdejmuje z jednostki odpowiedzialność moralną, oraz krytykuje industrializację brzydoty w nowoczesnej kulturze. Poprzez pryzmat psychiatrii więziennej i estetyki obiektywnej, artykuł ukazuje niebezpieczeństwa kolonizacji świata przeżywanego przez naukę, która odrzuca wolną wolę. To głęboka refleksja nad naturą winy, eugeniką i potrzebą przywrócenia etycznego wymiaru ludzkim czynom w świecie zdominowanym przez technologiczną kontrolę społeczną.

This essay examines the work of Theodore Dalrymple, a psychiatrist and philosopher who, in his work with criminals, confronts the reductionist paradigm. The text explores the tension between the classical understanding of evil and the contemporary tendency to attribute it to biological factors or trauma. The author exposes the pitfalls of genetic determinism, which removes moral responsibility from the individual, and criticizes the industrialization of ugliness in modern culture. Through the lens of prison psychiatry and objective aesthetics, the article reveals the dangers of colonizing the lived world by science, which rejects free will. It is a profound reflection on the nature of guilt, eugenics, and the need to restore an ethical dimension to human actions in a world dominated by technological social control.

Theodore Dalrymple, lekarz i eseista, w swoich pracach poddaje krytycznej analizie współczesne tendencje do relatywizowania pojęć zła, winy i brzydoty. Wbrew dominującemu dyskursowi, który skłania się ku deterministycznym wyjaśnieniom przestępczości i estetycznemu relatywizmowi, Dalrymple uparcie broni klasycznej intuicji moralnej. Jego eseje, analizując przypadki od morderstw po korporacyjne skandale, ujawniają, jak naturalizacja zła i

industrializacja brzydoty prowadzą do erozji fundamentalnych wartości. Stawia pytania o granice odpowiedzialności w świecie zdominowanym przez statystyki, algorytmy i logikę zysku. Dalrymple ukazuje, jak łatwo jest rozproszyć winę, a brzydotę uczynić towarem. W kontekście technologicznej rewolucji i rosnącej roli sztucznej inteligencji, jego refleksje nabierają szczególnego znaczenia, ostrzegając przed tyranią naukowego naturalizmu i utratą zmysłu moralnego w świecie rządzonym przez predykcyjne algorytmy.

SŁOWA KLUCZOWE

redukcjonizm | determinizm genetyczny | psychiatria więzienna | estetyka obiektywna | odpowiedzialność moralna | genetyka behawioralna | eugenika | kolonizacja świata przeżywanego | naturalizacja zła | recydywa | konstruktywizm społeczny | teoria społeczna | paradygmat naukowy | wolna decyzja | industrializacja brzydoty

Redukcjonizm i relatywizm: teoretyczne pułapki opisu zła

Gdyby potraktować projekt Theodore’a Dalrymple’a jako długotrwały eksperyment myślowy, prowadzony na styku medycyny, antropologii i filozofii praktycznej, jego eseje o złu, brzydocie i winie układają się w zaskakująco spójną strukturę. Oto bowiem lekarz psychiatra, pracujący na co dzień z przestępcami, konsekwentnie odmawia posłuchu dwóm syrenim pieśniom współczesnej myśli. Pierwsza z nich przekonuje, że pojęcie zła to archaiczne narzędzie demonizacji, które należy czym prędzej usunąć z poważnego dyskursu i zastąpić neutralnym słownikiem czynników ryzyka, traum oraz korelacji socjoekonomicznych. Druga, pozornie jej przeciwna, podnosi te same korelacje do rangi przeznaczenia, traktując przestępczość jako niemal liniową funkcję genotypu i środowiskowych urazów, co w praktyce zwalnia sprawcę z niewygodnego ciężaru wolnej decyzji.

Dalrymple, mimo bardzo konkretnej, empirycznej perspektywy lekarza więziennego, świadomie staje po stronie pewnej zubożonej, lecz uparcie bronionej klasycznej intuicji moralnej. Nie waha się mówić o złu, choć doskonale rozumie, jak semantycznie śliski i podatny na nadużycia jest to termin. Nie waha się mówić o winie, mimo że zna na pamięć całą literaturę poświęconą determinizmowi, genetycznym predyspozycjom i traumom z dzieciństwa. Nie waha się wreszcie mówić o brzydocie jako o obiektywnie gorszym stanie

estetycznym, nawet jeśli dominujący w naukach społecznych paradygmat konstruktywistyczny, czyli pogląd o społecznym tworzeniu znaczeń, przestrzega przed jakąkolwiek hierarchizacją gustów.

Jego eseje – o problemie zła, o zyskach płynących z obwiniania, o kryminologii bliźniąt i eugenicznej fantazji, o sztuce samookaleczania czy o symbolicznych figurach Sida Viciousa i Serge'a Stavisky'ego – tworzą swoistą topografię. Na tej mapie spotykają się cztery wielkie spory współczesności. Pierwszy dotyczy tego, czy człowiek może być naprawdę zły, czy jest jedynie sumą uwarunkowań. Drugi stawia pytanie o to, kto ma dziś prawo obwiniać: wierzyciel państwo-dłużnika, korporacja ofiarę własnej niekompetencji, czy może społeczeństwo sprawcę, który jako tarczę przedstawia swoje geny i traumy. Trzeci spór splata się z pytaniem o to, co pozostało z klasycznego ideału piękna w epoce, gdzie tatuaż, samookaleczenie i publicznie celebrowana brzydota stają się znakami rzekomej autentyczności. Czwarty rozgrywa się w cieniu technologicznej rewolucji, gdzie sztuczna inteligencja obiecuje prognozować recydywę i obiektywizować winę, przy okazji oferując rządom i korporacjom nową, wygodną możliwość przerzucania odpowiedzialności na kod.

Jeśli spróbujemy odczytać tę przestrzeń nie jako zbiór publicystycznych impresji, lecz jako materiał do teorii społecznej, zobaczymy, że stawką jest sam kształt naszego świata przeżywanego. Chodzi o to przedrefleksyjne tło, na którym uczymy się odróżniać dobro od zła, piękno od brzydoty, a uczciwy zysk od pasożytowania na cudzej słabości. Dalrymple pokazuje, że ten fundamentalny świat został poddany dwóm równoległym procesom urzeczowienia. Z jednej strony sfera moralna ulega redukcji do gry statystyk, współczynników ryzyka i narzędzi oceny, które mają nas uwolnić od ciężaru sądów wartościujących. Z drugiej strony sfera estetyczna staje się poligonem ostentacyjnej negacji, na którym brzydota i samookaleczenie, rzekomy dowód autentyczności, w istocie stają się produktem masowym, przewidywalnym i komercyjnie opłacalnym.

To właśnie w tym podwójnym ruchu – naturalizacji zła oraz industrializacji brzydoty – zawiera się zasadnicza krytyka, którą formułuje autor, a którą współczesny paradygmat naukowy traktuje z taką nieufnością. Wydaje się zatem właściwe, by podjąć próbę interdyscyplinarnej rekonstrukcji tych sporów. Należy odwołać się do aktualnej wiedzy z kryminologii, genetyki i ekonomii, a zarazem uwzględnić, jak odmiennie te same dylematy konfigurują się w kontekstach arabskich, amerykańskich czy europejskich. To jedyny sposób, by zrozumieć tę mapę zjawisk, które nie chcą się dać zredukować.

Zło jako kategoria graniczna: fundament etyki Dalrymple'a

Współczesna filozofia moralna i teoria społeczna nie kryją ambiwalencji wobec pojęcia zła. Philip Cole, którego Dalrymple bierze na warsztat, proponuje po prostu wyrzucić je na śmietnik historii idei. Twierdzi, że nie wnosi ono poznawczo niczego, czego nie potrafiłyby wyjaśnić psychologia, socjologia czy prawo karne, a pełni za to bardzo konkretną funkcję dyscyplinującą. W jego ujęciu zło działa jak mechanizm demonizacji: dzieli ludzi na zwyczajnych oraz na potwory tak radykalnie inne, że można je traktować jako byty z porządku mitologii, nie zaś jako część wspólnej kondycji ludzkiej. Taki dualistyczny obraz świata, jak słusznie zauważa Cole, ułatwia władzy mobilizację społeczeństw przeciw wrogom, a zarazem zwalnia z refleksji nad własnym udziałem w strukturach przemocy.

Na ten projekt Dalrymple reaguje nie frontalną polemiką metafizyczną, lecz rekonstrukcją konkretnych przypadków, w których rezygnacja z pojęcia zła okazuje się intelektualnie jałowa i etycznie niebezpieczna. Analizując morderstwo Jamesa Bulgera dokonane przez dwóch dziesięciolatków, w pełni uwzględnia ich patologiczne środowisko, zaniedbania wychowawcze i przemoc, której sami doświadczali. Jednocześnie wskazuje, że ich zachowanie po czynie – kłamstwa, próby zrzucenia winy, zacieranie śladów – świadczy o posiadaniu co najmniej minimalnej świadomości moralnej. Funkcjonowali zatem jako podmioty zdolne do odpowiedzi na fundamentalne żądanie, jakie społeczeństwo stawia każdemu człowiekowi: masz wiedzieć, że nie wolno ci w ten sposób traktować innego dziecka.

Kiedy Cole sugeruje, by porzucić pojęcie zła, bo rzekomo zawsze zatrzymuje ono myślenie, Dalrymple pokazuje, że w rzeczywistości dzieje się coś odwrotnego. To właśnie wyjaśnienie zbrodni wyłącznie w kategoriach uwarunkowań środowiskowych skłania do potraktowania sprawców jako obiekty, którymi zarządza się czysto technicznie. Skoro są jedynie produktem patologii, nie ma powodu, by obchodzić się z nimi inaczej niż z wadliwymi elementami w maszynie. W tej perspektywie proces sądowy staje się zbędnym teatrem, a jedynym racjonalnym pytaniem pozostaje kwestia optymalnego unieszkodliwienia.

Tu właśnie objawia się pierwsza aporia naturalizmu. O ile liberalna wrażliwość podpowiada, że im więcej wyjaśnimy przez odwołanie do traum, genów i kontekstu, tym łagodniejsze powinny być sankcje, o tyle logika bezpieczeństwa publicznego prowadzi do wniosku radykalnie innego. Jeśli czyny są tak silnie zdeterminowane przez stabilne czynniki, że nie można racjonalnie oczekiwać zmiany, wówczas jedyną konsekwentną odpowiedzią jest długotrwała izolacja. Im więcej determinizmu, tym więcej prewencyjnego przymusu.

Dalrymple, dostrzegając tę sprzeczność, nie chce zarazem wracać do demonologicznej figury potwora, który z definicji byłby poza zasięgiem zrozumienia. Proponuje raczej, aby pojęcie zła traktować jako kategorię

graniczną. Wskazuje ona na czynność przekroczenia minimalnych warunków współbycia, a jednocześnie nie daje się w pełni zredukować do sumy zmiennych w modelu statystycznym. Pojęcie to nie musi zakładać istnienia „czystych potworów”; wystarczy, że wyznacza obszar ekstremalnych przekroczeń, których nie można moralnie zbanalizować bez jednoczesnego wypłukania sensu z terminu „odpowiedzialność”.

Współczesny paradygmat filozoficzny wcale nie jest tu zresztą jednolity. Obok Cole’a pojawiają się myśliciele, którzy – podobnie jak Dalrymple – bronią użyteczności pojęcia zła jako nazwy dla skrajnych form uporczywej

Determinizm biologiczny paraliżuje system karny

Co szczególnie istotne dla teorii prawa i etyki, dane z genetyki behawioralnej zaczynają przenikać do sal sądowych. Obserwujemy już przypadki, w których obrońcy powołują się na „obciążające allele” jako na okoliczność łagodzącą, ale też takie, w których wysoka genetyczna podatność na pewne zachowania staje się argumentem za zachowaniem szczególnej ostrożności przy warunkowym zwolnieniu. W praktyce legitymizuje to dłuższe pozbawienie wolności, tworząc prawny i etyczny węzeł gordyjski.

Dalrymple antycypował tę sytuację, pokazując, jak myślenie w kategoriach „przeznaczenia do zbrodni” otwiera dwie radykalnie odmienne, lecz wewnętrznie spójne ścieżki. Pierwsza to scenariusz „wielkiej łagodności”, gdzie przestępca jawi się jako bezwolna ofiara swoich genów i środowiska, a kara staje się niesprawiedliwą sankcją za coś, na co nie miał żadnego wpływu. Druga to scenariusz „technicznej neutralizacji”, w którym ten sam człowiek jest postrzegany jako niebezpieczny nośnik cech niemal gwarantujących recydywę. Jego trwała eliminacja ze społeczeństwa staje się w tej logice racjonalną koniecznością.

Krytyczna analiza obu tych ścieżek ujawnia, że w każdej z nich znika dokładnie to, co Dalrymple pragnie ocalić: pojęcie winy, ufundowane na założeniu, że człowiek mógł postąpić inaczej. Gdy wszystkie ludzkie działania zostają zredukowane do funkcji profili ryzyka, genotypów i macierzy uwarunkowań, ciężar oceny przenosi się z płaszczyzny międzyludzkiego zrozumienia, gdzie sprawcę można wezwać do odpowiedzialności, na bezosobowy poziom systemu. To system decyduje, jak zarządzać danym typem „nosiciela ryzyka”.

W tym właśnie punkcie refleksja Dalrymple’a spotyka się z krytyczną teorią nowoczesności. Jürgen Habermas ostrzegał przed „kolonizacją świata przeżywanego”, czyli procesem, w którym systemy sterowane logiką pieniądza i władzy narzucają instrumentalne myślenie tam, gdzie dotąd dominowała próba wzajemnego rozumienia się i uzasadniania swoich racji. W przypadku genetyki przestępczości mamy do czynienia z kolonizacją wyjątkowo radykalną. Pytanie: „co uczyniłeś i czy wiedziałeś, że czynisz źle?”

zostaje zastąpione przez chłodne, techniczne zapytanie: „jakie jest prawdopodobieństwo recydywy w twoim przypadku, wyliczone jako funkcja profilu biologiczno-środowiskowego?”.

Tymczasem Dalrymple proponuje odpowiedź paradoksalnie skromniejszą, a zarazem bardziej wymagającą. Zamiast składać obietnicę, że nauka usunie zło poprzez prewencyjną eliminację jego nosicieli, przypomina, że pewien poziom zła jest nieredukowalny. Wyrasta on bowiem z tajemnicy ludzkiej wolności, której nie potrafimy ani zdefiniować, ani zmierzyć, a mimo to żyjemy tak, jakby była ona faktem. Powołując się z aprobatą na Chestertona, Dalrymple twierdzi, że „najmądrzejszą rzeczą na świecie jest krzyczeć, zanim zostanie się zranionym”. Przeciw tyranii – również tyranii naukowego naturalizmu – trzeba protestować, zanim zdąży się ona zinstytucjonalizować.

Współczesny paradygmat naukowy, jeśli chce pozostać wierny własnym ograniczeniom, powinien ten pesymistyczny realizm potraktować z całą powagą. Genetyka przestępczości ma realną wartość wyjaśniającą, gdy stanowi element szerokich, interakcyjnych modeli. Staje się jednak niebezpieczna, gdy zaczyna aspirować do roli ostatecznego uzasadnienia dla praktyk eliminacyjnych

Dziedzictwo eugeniki: genocentryzm w nauce

Kiedy Dalrymple sięga po książkę Johannesa Langego Zbrodnia jako przeznaczenie, nie interesuje go wyłącznie historyczna egzotyka wczesnych badań nad bliźniętami. Rekonstruuje raczej pewien wzorzec myślenia, który niczym widmo powraca w dzisiejszych debatach o genetyce przestępczości. Lange, opierając się na znikomej próbie badawczej, formułuje bowiem tezę, że skłonność do zbrodni jest dziedziczna, a zatem w istocie „przeznaczona”. Rzecz sama w sobie byłaby może tylko anegdotą o naukowej pochopności, gdyby nie jej błyskawiczne wprzęgnięcie w aparat polityczny: autor, zaangażowany w prace komitetu sterylizacyjnego, bez wahania proponuje radykalne środki ochrony społeczeństwa, od fizycznego piętnowania skazańców po eliminację ich potomstwa.

Dalrymple pokazuje tu jednak coś znacznie ważniejszego niż tylko prosty związek między deterministyczną teorią a totalitarną praktyką. Ujawnia mianowicie, że eugenika, czyli projekt selektywnego „oczyszczania” populacji z jednostek obciążonych ryzykiem, nie była aberracją jednej ideologii, lecz intelektualną modą, która przeniknęła liberalne demokracje i ruchy progresywne. Święciła triumfy w Stanach Zjednoczonych, gdzie poważne podręczniki sugerowały, że dobro kraju wymaga odcięcia od przyszłości dziesięciu procent obywateli. Była atrakcyjna dla brytyjskich reformatorów, widzących w sterylizacji „nieprzystosowanych” narzędzie racjonalizacji wydatków publicznych. Praktykowano ją w skandynawskich państwach opiekuńczych aż do późnych dekad XX wieku, często w imię perwersyjnie pojętej troski o dobro samych sterylizowanych.

Współczesna genetyka zachowania znajduje się nieporównanie dalej, zarówno pod względem metod, jak i teorii. Metaanalizy badań bliźniąt i adopcji wskazują, że zachowania antyspołeczne mają istotny, choć nie dominujący, komponent dziedziczny, który współistnieje z wpływami środowiska. Oznacza to, że pewne predyspozycje do impulsywności czy agresji są w części uwarunkowane genetycznie, ale ich ostateczny kształt zależy w ogromnym stopniu od kontekstu społecznego, kultury i instytucji. Co więcej, dzisiejsza metodologia ma świadomość własnych granic: wie, że efekty genetyczne są rozproszone, poligeniczne, a więc zależne od subtelnej gry wielu genów, a do tego modulowane epigenetycznie. Toteż próba zamknięcia tej złożoności w prostym scenariuszu przyczynowym byłaby nie tyle błędem, co intelektualnym regresem.

Kultura obwiniania: mechanizm zysku w korporacjach

Dalrymple, zahartowany dekadami obserwacji ludzkiej natury w sytuacjach granicznych, przenosi swoją nieufność wobec prostych narracji usprawiedliwienia na poziom makrospołeczny, gdy bierze pod lupę kryzysy zadłużeniowe i korporacyjne skandale. Wieczne pytanie: „kto jest bardziej winny: ten, kto grzeszy za pieniądze, czy ten, kto za grzech płaci?”, prowadzi go do rozplątania logiki sporów wokół argentyńskiego długu oraz batalii Hewlett-Packard z firmą Autonomy.

W przypadku Argentyny spór między państwem-dłużnikiem, większością wierzycieli a funduszami sępimi – czyli wyspecjalizowanymi graczami skupującymi długi na skraju bankructwa – dotyczył czegoś więcej niż ekonomicznej efektywności. U jego podstaw leżało fundamentalne pytanie moralne: czy wierzyciel, który świadomie kupuje wysoko oprocentowane obligacje kraju o bogatej historii niewypłacalności, zachowuje prawo do oburzenia, gdy scenariusz ryzyka po prostu się materializuje? Czy dług publiczny jest umową między konkretnymi ludźmi, czy raczej abstrakcyjną konstrukcją, w której ciężar odpowiedzialności rozmywa się na pokolenia obywateli, którzy nie głosowali na dany rząd i nie odnieśli korzyści z kredytowanych inwestycji?

Dalrymple z jednej strony zdaje się przychylać do chłodnej, utylitarnej kalkulacji, wedle której uznanie roszczeń funduszy spekulacyjnych sparaliżowałoby przyszłe restrukturyzacje, szkodząc globalnej gospodarce i przekładając się na realne cierpienie milionów. Z tej perspektywy lepiej jest „skrzywdzić” garstkę profesjonalnych inwestorów, niż skazywać całe społeczeństwa na agonię kryzysu. Z drugiej jednak strony natychmiast dostrzega, że kultura permanentnego umarzania długów czyni z roztropności finansowej cnotę graniczącą z naiwnością. Jeśli dług jest zawsze możliwy do anulowania, zobowiązania tracą powagę, a zaufanie spajające rynki kapitałowe zamienia się w grę w „gorące krzesła”, gdzie liczy się tylko moment ucieczki.

Jeszcze ostrzejszą soczewkę przykłada Dalrymple do sporu Hewlett-Packard z Autonomy. Korporacja, która wydała 11 miliardów dolarów na przejęcie, by wkrótce odpisać niemal całą kwotę jako stratę, oskarżyła

sprzedającego o oszustwo. Autor nie neguje możliwości manipulacji księgowych, lecz z chirurgiczną precyzją obnaża przede wszystkim skalę niekompetencji samego nabywcy, na którym spoczywał przecież obowiązek due diligence, czyli należytej staranności przy badaniu transakcji. Gdy ta sama firma po raz drugi wpada w podobną pułapkę, trudno mówić o jednorazowym błędzie. Mamy tu do czynienia ze strukturalnym deficytem profesjonalizmu, którego nie da się magicznie wymazać za pomocą pozwu sądowego.

Procesy sądowe wypierają klasyczne zasady etyczne

Najważniejsze jest jednak to, co następuje później, bowiem spór nie kończy się na osi HP kontra Autonomy. Uruchamia on prawniczą reakcję łańcuchową: akcjonariusze pozywają HP za lekkomyślność zarządu, HP pozywa doradców finansowych za wadliwą ocenę transakcji, a kolejne instancje włączają się w grę o to, kogo można ex post obarczyć odpowiedzialnością. Cały system gospodarczy zaczyna przypominać to, co Dalrymple zdefiniował jako istotę nowoczesnego przedsiębiorstwa: „stałą możliwość procesu sądowego". Ciężar odpowiedzialności przesuwa się radykalnie: to nie etyczne drogowskazy mają wyznaczać kierunek, lecz sądowe orzeczenia mają post factum ocenić, czy obrana droga była w ogóle dozwolona.

W tym miejscu autor formułuje zdanie, które stanowi soczewkę dla całej jego diagnozy: „Kiedyś mieliśmy zasady etyczne, które kierowały naszymi działaniami z góry; teraz mamy procesy sądowe, które mówią nam, co powinniśmy byli zrobić". Nie jest to bynajmniej prosta filipika przeciwko prawnikom, lecz wnikliwa obserwacja głębokiej zmiany w logice systemu. W świecie, gdzie fundamentalnym pytaniem menedżera nie jest „co jest słuszne?", lecz „jakie jest prawdopodobieństwo, że zostaniemy pozwani i przegramy?", rodzi się specyficzna racjonalność strategiczna. W jej ramach pojęcie winy moralnej staje się zbędnym balastem, a odpowiedzialność redukuje się do chłodnej kalkulacji ryzyka finansowego.

Jeśli dodamy do tego fakt, że ster tej oceny coraz częściej oddajemy w ręce systemów analitycznych opartych na sztucznej inteligencji, wyłania się obraz gospodarki, w której zyski z obwiniania stają się osobną linią biznesową. Kancelarie prawne, firmy doradcze i producenci oprogramowania compliance nie żywią się już tylko realnymi konfliktami, lecz także strukturalną niepewnością co do przyszłej interpretacji dowolnego czynu. Zyskiem nie jest już tylko sprzedaż produktu, lecz także możliwość włączenia się w długi łańcuch sporów, w którym każdy podmiot próbuje przerzucić gorący kartofel moralnych i finansowych konsekwencji na partnerów, klientów czy abstrakcyjne „okoliczności".

W tym sensie dalrymple'owski esej staje się ekonomiczno-prawną analogią jego analiz indywidualnych przestępców. Tak jak oszust z Wittgensteinem pod pachą konstruuje błyskotliwą narrację o społecznej użyteczności własnego występku, tak korporacje obudowują swoje błędy opowieścią o „systemowych niejasnościach", „mylących zapewnieniach audytorów" czy „nieprzewidywalnej dynamice rynku". W obu

przypadkach mamy do czynienia z wysoką inteligencją zaprzęgniętą nie do tego, by przyjąć odpowiedzialność, lecz by ją misternie rozproszyć.

Tatuaże i relatywizm: upadek kanonu estetycznego

Jeżeli wcześniejsza refleksja nad zyskiem z obwiniania stawiała sobie za cel przywrócenie ciężaru pojęciu winy, to rozdziały o brzydocie i samookaleczeniu upominają się o rangę estetycznych hierarchii. Dalrymple, w geście świadomej prowokacji, odrzuca modny w naukach społecznych dogmat, jakoby kategoria „smaku" była wyłącznie narzędziem klasowej dominacji, a każde wartościowanie estetyczne należało z góry demaskować jako symboliczną przemoc. Zamiast tego z reporterską precyzją rekonstruuje sceny, w których brzydota nie jest spontaniczną ekspresją, lecz chłodną kalkulacją: strategią na zaistnienie w obiegu widzialności, ale po linii najmniejszego oporu.

Paryska konwencja tatuażu staje się tu wymarzonym laboratorium. W olbrzymiej hali, która równie dobrze mogłaby gościć targi automatyki przemysłowej lub kongres hematologów, ciągną się rzędy stoisk. Przy nich ludzie dobrowolnie kładą swoje ciała na stołach przypominających łóżka zabiegowe, by pozwolić wszczepić sobie w skórę obraz, który ma ich rzekomo wyróżnić. Tatuatorzy toczą między sobą – w ich mniemaniu fundamentalny – spór o to, czy są rzemieślnikami, czy artystami. W ujęciu Dalrymple'a debata ta okazuje się jałowa, ponieważ obie strony sporu ignorują fundamentalne rozróżnienie między techniczną zręcznością a estetyczną wartością.

Autor, nie odmawiając tatuatorom imponującej sprawności, stwierdza bez ogródek, że zręczny człowiek produkujący potworność jest gorszy niż człowiek niekompetentny. To radykalne odrzucenie estetycznego relatywizmu: istnieje obiektywna różnica między przedstawieniem, które wzbogaca świat, a takim, które zasypuje go wizualnym hałasem, nawet jeśli oba wymagają podobnego warsztatu. Tatuaż, w swojej masowej formie, należy w jego oczach do tej drugiej, hałaśliwej kategorii.

Diagnoza ta staje się szczególnie przenikliwa, gdy Dalrymple wychodzi poza kwestię indywidualnego gustu. Obserwujemy tu bowiem zjawisko cywilizacyjne: społeczeństwo, które utraciło wrażliwość na formę i proporcję, wyrzekło się zdolności do hierarchizowania piękna. W zamian odkryło łatwą dostępność brzydoty jako uniwersalnego środka do wyróżnienia się. Sztuka, jeśli przyjąć, że jest kłamstwem, przestaje być wymagającą praktyką, która wymusza dyscyplinę i dialog z tradycją. Staje się pustą etykietą, którą można przykleić do dowolnej ingerencji w ciało.

W tym sensie sztuka samookaleczania – rozumiana dosłownie jako tatuowanie i deformowanie ciała, ale też metaforycznie, jako niszczenie miejskiego krajobrazu przez agresywną architekturę – jest drugą stroną tej samej monety, którą widzieliśmy w przypadku Sida Viciousa. Tam, gdzie piękno wymaga pracy, a praca

wyrzeczenia, o wiele łatwiej jest uczynić z własnego ciała billboard brzydoty. Brzydoty, która najpierw szokuje, a potem staje się nową, zubożoną normą.

Tu właśnie ujawnia się reportażowy wymiar pisarstwa Dalrymple'a. Gdy opisuje francuskie społeczeństwo, które niegdyś opierało się modzie na tatuaże, a dziś „idzie na strzyżenie jak owce", bezkrytycznie przejmując „zły gust Anglosasów", nie jest to jedynie złośliwa uwaga. To wnikliwa obserwacja procesów dyfuzji kulturowej, w których peryferia naśladują centrum w momencie, gdy to jest już estetycznie wyczerpane. Kultura masowego tatuażu w Europie nie jest bowiem oddolnym zrywem, lecz importem z anglosaskiej popkultury, przetworzonym przez media i osadzonym w logice rynku usług „tożsamościowych".

W warunkach późnego kapitalizmu ciało staje się jednym z ostatnich terytoriów, na których jednostka może dokonać „inwestycji w odróżnialność". Paradoks polega na tym, że owa odróżnialność jest natychmiast unieważniana przez masową imitację. Podobnie jak Vicious, który z pioniera brzydoty przeistoczył się w patrona banalnej subkultury, tak radykalny niegdyś tatuażysta staje się producentem seryjnych wzorów, powielanych na ramionach, szyjach i twarzach w tysiącach identycznych wariantów.

Dyskretnie wpleciony w te opisy humor absurdu – choćby w figurze „patrona samookaleczających się" – nie służy rozładowaniu napięcia, lecz uwypukleniu groteski. Cywilizacja, która z jednej strony obsesyjnie dba o zdrowie i integralność ciała, regulując każdy aspekt diety i ryzyka, z drugiej z entuzjazmem promuje mody polegające na trwałym naruszaniu tejże integralności.

Jeśli dołożymy do tego współczesne technologie, zobaczymy, że sztuka samookaleczania zostaje sprzęgnięta z logiką danych. Platformy rekomendujące „kolejny wzór, który może ci się spodobać" działają na tych samych algorytmach, które podsuwają nam produkty, znajomych czy partnerów. Ciało zostaje wpisane w maszynę rekomendacji; brzydota przestaje być buntem, a staje się jednym z formatów danych.

Warto przy tym zauważyć, że zjawisko to przybiera odmienne formy w różnych kręgach kulturowych. W Stanach Zjednoczonych tatuaż został w dużej mierze znormalizowany, przenikając ze świata więzień i subkultur do klasy średniej. W Europie kontynentalnej proces ten napotykał dłuższy opór, związany z tradycją mieszczańskiego ideału „czystego ciała", lecz dziś różnice te gwałtownie się zacierają. W krajach arabskich sytuacja jest bardziej ambiwalentna: choć klasyczny islam niechętnie odnosi się do naruszania ciała, obserwujemy boom na tatuaże tymczasowe i zabiegi na granicy medycyny i dekoracji.

Tu właśnie rodzi się potrzeba interdyscyplinarnej refleksji. Ekonomista dostrzeże nowy rynek, prawnik problem regulacji usług paramedycznych, a antropolog transformację symboliki ciała. Dalrymple, jako teoretyk kultury, stawia pytanie ostateczne: czy istnieje jeszcze jakiekolwiek kryterium odróżniające autentyczną ekspresję od komercyjnej imitacji? Jego diagnoza „brzydoty cywilizacyjnego wyczerpania" sugeruje ponurą odpowiedź: jeśli wszystko może być sztuką, to nic nią nie jest. Jeśli każda rana może być znakiem stylu, to rana przestaje być ostrzeżeniem, a staje się towarem.

Sid Vicious: ikona pustej autentyczności

Rozdział zatytułowany „Dobry, zły i brzydki”, w którym Dalrymple reinterpretuje postać Sida Viciousa, jest w istocie próbą nakreślenia moralnej mapy późnej nowoczesności. Vicious, wychowany w duchu matczynej filozofii „rób, co ci się podoba, bo jesteś sobą”, staje się radykalnym wcieleniem logiki autentyczności, która została pozbawiona jakiejkolwiek zewnętrznej miary. Autentyczność, która w klasycznych ujęciach oznaczała spójność słowa z czynem, a wyznawanych wartości ze sposobem życia, w punkowej wersji staje się czymś innym: niepohamowaną ekspresją każdego impulsu.

Analityczna siła tej figury tkwi paradoksalnie w jej banalności. Vicious nie jest ani geniuszem, ani demonem; to leniwe beztalencie, które nie ma światu do zaoferowania niczego poza spektaklem własnej moralnej i estetycznej brzydoty. Mimo to staje się przedmiotem kultu, a jego styl bycia naśladują tysiące. Dlaczego więc postać tak pusta staje się tak znacząca?

Odpowiedź Dalrymple’a jest prosta: w kulturze, gdzie praca nad sobą została zdegradowana do rangi „opresji” lub „rezygnacji z autentyczności”, najszybszą drogą do zaistnienia staje się transgresja. Skoro nie potrafisz komponować jak Mozart ani grać jak Coltrane, możesz przynajmniej zademonstrować światu, że gardzisz wszelkimi regułami. Skoro nie chcesz poświęcić lat na doskonalenie warsztatu, możesz przynajmniej w efektowny sposób przegrać życie na oczach tłumu.

W tej diagnozie słychać echa klasycznych krytyk kultury masowej, od Adorna po Postmana, lecz Dalrymple wzbogaca je o perspektywę medyczną i penitencjarną. Na własne oczy widzi bowiem, jak ta logika rozlewa się poza rockową scenę i przenika do gabinetu. Pacjenci, z którymi pracuje, nierzadko internalizują podobny wzorzec: traktują życie jako nieustanny spektakl impulsu, gdzie każdą próbę narzucenia sobie dyscypliny można odrzucić jako akt represji.

Jak na to zapatruje się współczesny paradygmat nauk społecznych? W zachodniej socjologii kultury dominuje skłonność do interpretowania podobnych zjawisk w kategoriach sprzeciwu wobec zastanych struktur władzy i norm, zwłaszcza w kontekście klas podporządkowanych. Subkultury młodzieżowe odczytuje się jako formy symbolicznego oporu albo próby przechwycenia znaków dominacji. Z tej perspektywy wczesny punk jawi się jako diagnoza pustki konsumpcyjnego kapitalizmu, a jego brzydota staje się krzykiem wymierzonym w estetykę mieszczańskiego sukcesu.

Dalrymple nie odrzuca całkowicie tej interpretacji, lecz odwraca jej wektor. Wskazuje, że w pewnym momencie estetyczny bunt staje się gestem tak przewidywalnym, że traci całą treść. Gdy każda kolejna generacja odkrywa brzydotę jako rzekomo nowatorską formę oporu, w istocie jedynie powiela gest z lat siedemdziesiątych, tyle że w historycznej próżni. Brzydota pozbawiona odniesienia do jakiejkolwiek pozytywnej wizji dobra staje się autoparodią.

Jeśli spojrzeć na to zjawisko globalnie, widać, jak wzorzec ten rozlewa się wraz z przepływami mediów. W krajach arabskich, zwłaszcza w metropoliach Zatoki Perskiej, młodzi ludzie konsumują te same produkty popkultury co ich rówieśnicy w Los Angeles czy Berlinie, lecz czynią to w otoczeniu norm religijnych i obyczajowych, które wciąż patrzą niechętnie na ostentacyjną brzydotę ciała. W efekcie powstają kulturowe hybrydy: konserwatywny strój zderzony z agresywnym brandingiem, ukryte tatuaże czy wirtualne tożsamości, w których „brzydota" jest eksponowana wyłącznie online.

Stany Zjednoczone, gdzie religijny język dobra i zła wciąż ma się w dyskursie publicznym znacznie lepiej niż w zsekularyzowanej Europie, przechodzą równoległy proces „moralnej grywalizacji". Pojęcia dobra i zła zostają wchłonięte przez logikę wojny plemiennej; zło staje się przede wszystkim etykietą przyklejaną politycznemu przeciwnikowi, a nie nazwą dla radykalnego przekroczenia fundamentalnych norm współżycia. Vicious jest wtedy tylko kolejną maskotką w muzeum subkultur, podczas gdy prawdziwa walka o język moralności przenosi się do świata politycznych memów i kampanii wyborczych.

Europa Zachodnia podąża zgoła inną ścieżką. Tutaj samo pojęcie zła zostało w dużej mierze zdelegitymizowane jako relikt dawnej metafizyki lub tradycji religijnej. Dominują kategorie szkody, dyskryminacji, opresji czy nierówności – pojęcia znacznie bardziej mierzalne i lepiej pasujące do języka praw człowieka. W tym kontekście argumentacja Dalrymple'a, który broni poznawczej użyteczności pojęcia zła, brzmi prowokacyjnie. Domaga się bowiem uwzględnienia wymiaru jakościowego, którego nie da się zredukować do szkody mierzalnej w kategoriach zdrowia, majątku czy statystycznego ryzyka.

Oszust: lustrzane odbicie systemu ekonomicznego

Jeżeli sztuka samookaleczania odsłaniała estetyczny wymiar brzydoty, to rozdział zatytułowany Life's a Swindle ukazuje jej oblicze moralno-ekonomiczne. Dalrymple bez wahania przyznaje, że darzy swoistą sympatią spotykanych w więzieniu oszustów. Podziwia ich inteligencję, błyskotliwość, poczucie humoru, a nierzadko erudycję. Oszust z tomem Wittgensteina w ręku, który z finezją snuje argumenty o społecznej użyteczności defraudacji, jest bowiem figurą jednocześnie pociągającą i odpychającą. W jego postaci jak w soczewce skupia się cała dwuznaczność nowoczesnej, chłodnej racjonalności.

Z jednej strony człowiek ten jawi się jako ucieleśnienie ideału homo oeconomicus: potrafi bezbłędnie dostrzec luki w systemie, wykorzystać jego niedoskonałości i zoptymalizować własną korzyść, chłodno kalkulując ryzyko i prawdopodobieństwo wykrycia. Z drugiej jednak strony jest radykalną perwersją tego samego ideału. Swój kapitał intelektualny wykorzystuje bowiem nie do tworzenia wartości, lecz do jej pasożytniczego przechwytywania, wysysania z krwiobiegu gospodarki.

Gdy oszust przekonuje, że jego przestępstwo było społecznie korzystne, bo rząd i tak marnotrawi pieniądze, a on stworzył miejsca pracy w kraju Trzeciego Świata, słyszymy w tym echo liberalnej krytyki nieefektywności państwa opiekuńczego. Kiedy zaś twierdzi, że „nie wszyscy mogą robić to, co on", gdyż jego działalność wymaga rzadkiego zestawu cech, pobrzmiewa w tym nuta teorii elit, wedle których zawsze istnieje garstka jednostek zdolnych do przełamywania reguł wiążących całą resztę.

Dalrymple pokazuje w tym miejscu, że oszust nie jest żadną aberracją systemu kapitalistycznego, lecz jego lustrzanym odbiciem. W świecie, w którym wartość moralną czynu coraz częściej mierzy się miarą efektywności, a retoryka „maksymalizacji wartości dla akcjonariuszy" wypiera język obowiązku i cnoty, trudno jest sformułować argument przeciwko niemu, który nie zabrzmiałby jak czysta sofistyka. Jeśli bowiem ostatecznym kryterium jest wyłącznie użyteczność, oszust zawsze może podjąć próbę wykazania, że jego działania były bardziej produktywne niż alternatywne wykorzystanie tych samych środków przez państwo czy nieudolnych menedżerów.

Umieszczając obok tego studium przypadku Stavisky'ego – człowieka, którego finansowe machlojki doprowadziły do upadku rządu i zamieszek, a który prywatnie był kochającym mężem i ojcem – Dalrymple demontuje uproszczony obraz moralny, w którym zło ma jedną, potworną twarz. Stavisky w liście do żony prosi, by wychowała dzieci w duchu honoru i prawości. To nie jest język cynika, lecz kogoś, kto potrafi rozumieć cnoty na poziomie deklaracji, a jednocześnie kompletnie ignorować je w sferze finansów i polityki.

W tym sensie „życie jako oszustwo" staje się metaforą społeczeństwa, które przywykło do bifurkacji ról, czyli ich głębokiego rozszczepienia. Można być prywatnie uczciwym i serdecznym, a zawodowo uczestniczyć w procederach, które w skali makro niosą destrukcyjne konsekwencje. W świecie zglobalizowanych rynków finansowych, kreatywnej księgowości i instrumentów pochodnych o niemożliwej do prześledzenia strukturze, takie rozdwojenie staje się wręcz normą.

To właśnie tutaj sztuczna inteligencja wkracza na scenę jako kolejny, wyższy stopień abstrakcji, oferując nową, kuszącą możliwość rozproszenia odpowiedzialności. Algoryt

Algorytmy AI: nowa metafizyka niewinności i winy

Różnice między perspektywą amerykańską a europejską krystalizują się z niezwykłą ostrością, gdy przyjrzymy się miejscu, jakie pojęcia zła, winy i odpowiedzialności zajmują w dominujących dyskursach publicznych. To właśnie tutaj, w języku używanym do opisu transgresji, ujawniają się najgłębsze kulturowe pęknięcia.

W świecie amerykańskim pojęcie zła wciąż ma potężny rezonans. W polityce pojawia się ono z równą swobodą w retoryce konserwatywnej, chętnie piętnującej „ośrodki zła" czy „kulturę śmierci", jak i w

arsenale liberałów, gdy demonizują przeciwnika jako ucieleśnienie nienawiści. To inflacyjne użycie prowadzi jednak do osobliwego paradoksu: im częściej nazywamy złem to, co jest po prostu radykalnie odmiennym stanowiskiem, tym trudniej przychodzi nam rozpoznać autentyczne zło tam, gdzie dochodzi do przekroczenia elementarnych norm człowieczeństwa. Słowo zużywa się, tracąc swoją moc w chwili, gdy jest najbardziej potrzebne.

Amerykański system prawny, z jego skłonnością do masowego więziennictwa i długich wyroków, opiera się na niewzruszonym fundamencie wolnej woli i indywidualnej odpowiedzialności. Koncepcja strukturalnych uwarunkowań, choć obecna w naukach społecznych, z trudem przebija się do potocznego myślenia o przestępczości. W tym sensie kontekst ten ilustruje diagnozę Dalrymple'a: tam, gdzie naturalistyczne wyjaśnienia nie zdołały się zakorzenić, dominuje język moralnej winy. Służy on jednak legitymizacji drakońskich kar, które nie pozostawiają wiele przestrzeni dla idei wewnętrznej przemiany skazanego.

Europa, zwłaszcza kontynentalna, podążyła zupełnie inną ścieżką. Tutaj pojęcie zła zostało w dużej mierze zdelegitymizowane, najpierw przez doświadczenie totalitaryzmów, a później w imię postępującej sekularyzacji. Zastąpił je język praw człowieka, strukturalnej przemocy, dyskryminacji i nierówności. Zło, rozumiane jako radykalne, osobowe przekroczenie normy, zostało wchłonięte przez horyzont tego, co da się opisać jako rezultat błędów systemowych, instytucjonalnych zaniedbań czy deficytów edukacyjnych. W wymiarze sprawiedliwości sprawca coraz częściej postrzegany jest jako pacjent systemu społecznego, który zawiódł na kluczowych etapach jego biografii.

Dalrymple, piszący z perspektywy brytyjskiego lekarza więziennego, dostrzega w tym zjawisku głęboką ambiwalencję. Z jednej strony widzi konieczność odejścia od demonologii, która w przeszłości uzasadniała dręczenie całych grup pod etykietą „złej rasy" czy „zdegenerowanej klasy". Z drugiej jednak strony zauważa, że zanik języka zła prowadzi do bezradności w obliczu czynów, które wymykają się zarówno kategoriom patologii psychologicznej, jak i socjologicznej normalności. Pojawia się wówczas pokusa, by każdy akt radykalnej przemocy wytłumaczyć jako niefortunną mieszankę czynników ryzyka. I tak, w imię humanitarnego zrozumienia, wracamy do naturalizmu i jego niezamierzonej, lecz logicznej konsekwencji: długiej izolacji w imię prewencyjnego bezpieczeństwa.

USA vs. Europa: dwa modele postrzegania zła

W krajach arabskich krajobraz moralny wygląda zgoła inaczej. Tam religijny język dobra i zła nie uległ sekularyzacji w stopniu znanym Europie; kategorie grzechu i cnoty, boskiego prawa i ludzkiej odpowiedzialności wciąż stanowią żywy element dyskursu publicznego. Jednocześnie tamtejsze systemy prawne tworzą skomplikowany amalgamat prawa świeckiego, szariackiego i zwyczajowego, przy czym rozpiętość między oficjalnym etosem a realnymi praktykami społecznymi bywa olbrzymia.

W części państw Zatoki Perskiej obserwujemy z kolei potężną fascynację technologią. Sztuczną inteligencję postrzega się tam jako narzędzie modernizacji, sposób na podniesienie efektywności administracji czy optymalizację usług publicznych, włączając w to wymiar sprawiedliwości. W tym kontekście tradycyjny język zła i grzechu bywa wypierany przez technokratyczną retorykę zarządzania ryzykiem i bezpieczeństwem, choć w sferze symbolicznej odniesienia religijne pozostają nienaruszone. Rezultatem jest intrygująca hybryda: decyzje formalnie opakowane są w racjonalność i analizę danych, lecz ich ostateczną legitymizację stanowi moralny porządek o boskim rodowodzie.

Dopiero takie zestawienie trzech odmiennych światów pozwala zrozumieć radykalizm propozycji Dalrymple'a, który domaga się zachowania słowa „zło", jednocześnie przyznając, jak bardzo jest ono problematyczne. W Ameryce jego stanowisko zabrzmi albo jak konserwatywny truizm, albo jak wezwanie do powrotu do języka, który i tak nigdy nie zniknął z debaty. W Europie Zachodniej zostanie odebrane jako prowokacja rzucona dominującemu dyskursowi, który woli mówić o przemocy, nienawiści i dyskryminacji, byle tylko uniknąć słowa „zło". Z kolei w świecie arabskim może zostać przyjęte jako niepotrzebny filozoficzny wywód na temat czegoś, co z perspektywy religijnej jest po prostu oczywiste.

Warto jednak dostrzec całą subtelność jego propozycji. Dalrymple nie nawołuje do wskrzeszenia metafizycznej demonologii, w której zło jest substancją walczącą z dobrem niczym w manichejskim dualizmie. Domaga się raczej zachowania pojęcia, które pozwala nazwać te czyny, w których sprawca, w pełni świadomy ich natury, wybiera zło dla samej perwersyjnej przyjemności, jaką ono daje, lub z narcystycznej fascynacji własną mocą. Zło w jego ujęciu nie jest zatem kategorią ontologiczną, lecz granicznym pojęciem etycznym – wyznacza punkt, w którym analityczny język szkody i uwarunkowań po prostu kapituluje.

Świat arabski: technologia w służbie tradycji

W tym pejzażu pojawia się zatem pytanie kluczowe: jak usytuować sztuczną inteligencję, która – niezależnie od marketingowego entuzjazmu – w sposób nieunikniony stanie się jednym z fundamentalnych mediów podejmowania decyzji. Jej wpływ obejmie gospodarkę, sądownictwo, administrację, a ostatecznie również sferę kultury, zmieniając reguły gry w każdej z tych dziedzin.

Jeśli bowiem przyjmiemy, że AI jest narzędziem akumulującym i przetwarzającym gigantyczne zbiory danych o przeszłych zdarzeniach, musimy konsekwentnie uznać, że w sposób naturalny faworyzuje ona logikę predykcji. Tam, gdzie Dalrymple widział w „przeznaczeniu zbrodni" fałszywą generalizację opartą na skromnej próbie bliźniąt, świat systemów uczących się kusi obietnicą czegoś innego. Pojawia się pokusa, by uznać, że jeśli próbka zawiera nie dwa, lecz milion przypadków, to przeznaczenie staje się po prostu prawdopodobieństwem o wystarczającej mocy, by legitymizować działanie.

Ekonomista posługujący się takim systemem może z czystym sumieniem powiedzieć: to nie ja wykluczam całe grupy społeczne z dostępu do taniego kapitału, to model ocenił je jako zbyt ryzykowne. Prawnik może stwierdzić: to nie moja decyzja o surowszym wyroku, lecz rekomendacja systemu, która wskazała na wysokie prawdopodobieństwo recydywy. Inżynier kultury masowej z kolei może uzasadniać triumf banału tym, że algorytmy rekomendacyjne pokazują jednoznacznie: to właśnie brzydota, skandal i transgresja generują największe zaangażowanie, a więc maksymalizują wartość platformy.

W tej perspektywie sztuczna inteligencja staje się nie tylko narzędziem, lecz również ostatecznym argumentem. Jej obecność pozwala zastąpić roszczenia do normatywnej słuszności czymś, co można by nazwać „roszczeniem do predykcyjnej skuteczności". Zamiast pytać, czy dany wyrok jest sprawiedliwy, pytamy, czy obniży wskaźnik przestępczości. Zamiast dociekać, czy polityka kredytowa jest słuszna, sprawdzamy, czy minimalizuje ryzyko niewypłacalności. Zamiast zastanawiać się, czy estetyka przestrzeni publicznej sprzyja godności obywateli, pytamy, czy zwiększa ruch w centrum handlowym.

Na tym tle wyłania się fundamentalne zadanie dla teoretyka społecznego i filozofa krytycznego: zrekonstruować takie ramy myślenia, w których AI nie staje się nową, bezdyskusyjną metafizyką, lecz pozostaje narzędziem poddanym publicznej ocenie. Wymaga to precyzyjnego odróżnienia trzech poziomów analizy. Po pierwsze, poziomu roszczeń do opisowej prawdziwości, gdzie algorytmy mogą dostarczać danych, ale ich interpretacja zawsze należy do ludzi. Po drugie, poziomu roszczeń do normatywnej słuszności, których nie da się po prostu wyczytać z danych, gdyż wymagają one refleksji nad tym, jakie wartości chcemy chronić. Po trzecie, poziomu autentyczności ekspresji, gdzie stawką jest to, czy decyzje instytucji dają się pogodzić z obrazem człowieka jako istoty wolnej, a nie jedynie sterowanej przez wektory cech.

W praktyce oznaczałoby to, że systemy predykcyjne w wymiarze sprawiedliwości czy finansach muszą podlegać krytyce nie tylko pod kątem technicznej dokładności. Musimy pytać także o to, jaką wizję człowieka i społeczeństwa zakodowano w ich architekturze. Czy milcząco zakładają, że przeszłość determinuje przyszłość, czy też zostawiają przestrzeń na to, co Dalrymple nazywa „głęboką tajemnicą ludzkiej wolności"? Czy utrwalają istniejące nierówności strukturalne, czy może pomagają je ujawniać i

> W epoce, gdy algorytmy obiecują obiektywizację winy, a brzydota staje się towarem, krzyk Chestertona „zanim zostanę zraniony" wybrzmiewa z nową mocą. Czy w świecie zaprogramowanej predykcji i wyuczonej brzydoty, pozostanie jeszcze miejsce na wolność wyboru i autentyczne piękno? A może staniemy się jedynie danymi w algorytmie, który przewidzi naszą przyszłość, zanim zdążymy ją napisać?

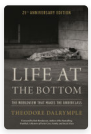
Inspiracje

[1] **"Threats of pain and ruin"** Gilbert Keith Chesterton

Literatura uzupełniająca

Książki

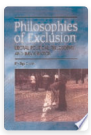
Literatura pokrewna (Google Scholar):



[1] **"Life at the Bottom: The Worldview That Makes the Underclass"**

Theodore Dalrymple

2026 | Ivan R. Dee | ISBN: 9798216390701



[2] **"Philosophies of Exclusion: Liberal Political Theory and Immigration"**

Phillip Cole

2020 | Edinburgh University Press | ISBN: 9781474400718



[3] **"Being Evil: A Philosophical Perspective"**

Luke Russell

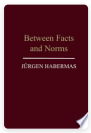
2020 | Oxford University Press | ISBN: 9780192606631



[4] **"Evil: A Very Short Introduction"**

Luke Russell

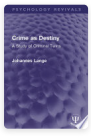
2022 | Oxford University Press | ISBN: 9780192551368



[5] **"Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy"**

Jürgen Habermas

2018 | John Wiley & Sons | ISBN: 9780745692432



[6] **"Crime as Destiny: A Study of Criminal Twins"**

Johannes Lange

2022 | Taylor & Francis | ISBN: 9781000689235

Google Scholar



[7] **"Our Culture, What's Left of It: The Mandarins and the Masses"**

Theodore Dalrymple

2005 | Ivan R. Dee

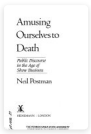


[8] **"Verbrechen als Schicksal; Studien an kriminellen Zwillingen"**

Johannes Lange

1929 | G. Thieme

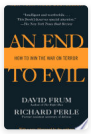
Google Scholar



[9] **"Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business"**

Neil Postman

1986 | Vintage



[10] **"An End to Evil: How to Win the War on Terror"**

David Frum, Richard Perle

2004 | Ballantine Books | ISBN: 9780345477170

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"The Frivolity of Evil"**

Theodore Dalrymple

2004 | City Journal

Google Scholar

[2] **"Admirable Evasions: How Psychology Undermines Morality"**

Theodore Dalrymple

2015

[3] **"Taking moral equality seriously: Egalitarianism and immigration controls"**

P Cole

2012 | Journal of international political theory

[4] **"The body politic: Theorising disability and impairment"**

P Cole

2007 | Journal of Applied Philosophy

[5] **"The Concept of Evil"**

Marc G. Singer

2004 | Philosophy

Google Scholar

[6] **"Punishment and Forgiveness"**

Luke Russell

2024 | The Philosopher

[7] **"He Did It Because He Was Evil"**

Luke Russell

2009 | American Philosophical Quarterly

[8] **"The Psychology of the Nature of Evil: Evaluating the Evil Within Us All"**

Tiffany Ann Bickett

2023 | International Journal of Undergraduate Research and Creative Activities

[9] **"Moral Consciousness and Communicative Action"**

Jürgen Habermas

1990

[10] **"The Dialectic of Rationalization"**

Jürgen Habermas

1954

[11] **"Against Digital Fatalism: Resisting technology hype through hopeful artful interventions with immersive futures"**

Andrés Domínguez Hernández, Ola Michalec, Peter Winter

2024

Google Scholar

[12] **"The Fall of an Algorithm: Characterizing the Dynamics Toward Abandonment"**

Nari Johnson, Sanika Moharana, Christina N. Harrington, Nazanin Andalibi, Hoda Heidari, Motahhare Eslami

2024 | ACM FAccT

Google Scholar

APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: b0644eec-358d-4ab9-a3df-c172d32dcffc