2020 › nr 5 (35)

filozofuj!

magazyn popularyzujący filozofię

Cena 12 zł
(w tym 8% VAT)
Nakład 1500 egz.

ZŁO

ISSN 2392-2249 Indeks nr 416851

filozofuj.eu
redakcja@filozofuj.eu

Wydawnictwo Academicon

Wydawnictwo Academicon

Wydawnictwo Academicon w wykazie wydawców MNiSW [100 pkt]!

Zapraszamy **AUTORÓW** monografii, prac doktorskich, habilitacyjnych i innych prac naukowych, popularnonaukowych i dydaktycznych do wydania książki w **nowoczesnym wydawnictwie**. Zapraszamy także do współpracy wydawniczej **REDAKTORÓW** czasopism, serii wydawniczych i prac zbiorowych.

Publikuj z nami!

www: http://wydawnictwo.academicon.pl/, e-mail: wydawnictwo@academicon.pl, tel.: 603 072 530

Drodzy Czytelnicy,

podstawowa trudność w filozoficznym określeniu zła jest taka, że ma ono wiele twarzy i zostawia swoje piętno na niemal każdej aktywności podejmowanej przez człowieka. Naznacza relacje międzyludzkie, procesy polityczne, spory światopoglądowe, religię, sztukę, naukę. Znalezienie wspólnego mianownika, a więc tego, co należy do istoty zła, wymaga przeglądu wielu aspektów zjawiska. Należy przez wszystkim odróżnić zło moralne od zła fizycznego, przyjrzeć się problemowi korzeni zła, zwracając szczególną uwagę na teorię zła jako braku dobra, pochylić się nad problemem istnienia zła w świecie stworzonym przez dobrego i wszechmocnego Boga, a także podjąć temat banalności zła i jednocześnie ludzkiej fascynacji tym zjawiskiem.

Inny kłopot, którego przysparza nam rozważanie tematu zła, stanowi konstatacja, że to, co filozofia zazwyczaj mówi o złu, wydaje się niezgodne z naszym codziennym doświadczeniem. Trudno przecież zgodzić się z poglądem, że zło jest tylko brakiem dobra, skoro każdego dnia rejestrujemy (lub wyręczają nas w tym zadaniu środki masowego przekazu) ogromną liczbę przypadków zła. Z tej perspektywy zło jest jak najbardziej realne, o czym niestety przypominają zbrodnie przeciwko ludzkości, wojny domowe czy katastrofy naturalne. Obserwując świat, czasem można wręcz odnieść wrażenie, że to raczej dobro pełni w nim rolę mirażu, bez którego nie umiemy funkcjonować. Być może jednak ten obraz jest zbyt pesymistyczny.

Podejmując określone decyzje moralne, wprowadzamy zło do świata albo ograniczamy je, powstrzymując się od działań, które łamią przyjęty przez nas kodeks moralny. Mamy więc pewien wpływ na stopień obecności zła w świecie. Nie możemy się od niego uwolnić, ale możemy się mu nie poddawać. A jeśli tak, to powinniśmy o nim myśleć. Dlatego w numerze znajdziecie m.in. teksty poświęcone genezie zła, jego naturze, rodzajom, a także problemowi zła w filozofii religii. Jak zwykle publikujemy wywiad ze specjalistą dotyczący tematyki numeru. Polecamy również stałe działy, w których zamieściliśmy m.in. kolejny felieton w ramach cyklu o metaforach, fragmenty tekstów klasyków filozofii, recenzję książki filozoficznej i filozoficzną analizę filmu oraz kolejny scenariusz lekcji.

Filozofujcie (to nic złego)!

Redakcja

2020 › nr 5 (35)
filozofuj!
magazyn popularyzujący filozofię

WRZESIEŃ

■ **wrzesień 1888 r.** – Fryderyk Nietzsche ukończył *Antychrysta*, jednak ze względu na kontrowersyjną treść książka opublikowana została dopiero w 1895 r. Nietzsche zawarł w niej głośną krytykę chrześcijaństwa, w szczególności „moralności niewolnika", którą według niego propaguje ta religia. Wyniesienie litości do rangi cnoty określa Nietzsche jako praktykę nihilizmu, drogę do nicości, krytykując tym samym moralność skupiającą się na słabości, przeciwstawiającą się sile życia. W kilku miejscach książki znajdują się porównania chrześcijaństwa z wizją człowieka oraz świata w buddyzmie i islamie, których systemy wartości określa Nietzsche jako bardziej realistyczne i dostojne.

■ **6 września 1729 r.** – w Dessau urodził się Mojżesz Mendelssohn, filozof, teolog, tłumacz i krytyk literacki. Znany przede wszystkim z prac, w których dowodził nieśmiertelności duszy i istnienia Boga. W 1763 r. jego esej *O ewidencji prawd metafizycznych* zdobył pierwszą nagrodę w konkursie zorganizowanym przez Pruską Akademię Nauk dotyczącym kwestii, czy prawdy metafizyczne mogą być dowodzone na ten sam sposób, co prawdy matematyczne. W tym samym konkursie brał udział Immanuel Kant, a jego esej znalazł się na drugim miejscu.

■ **15–16 września 1929 r.** – w Pradze odbyła się pierwsza konferencja poświęcona epistemologii nauk ścisłych, zorganizowana przez Towarzystwo Ernsta Macha oraz Towarzystwo Filozofii Empirycznej z Berlina, połączona z Piątym Kongresem Niemieckich Fizyków i Matematyków. Wtedy to opublikowana została *Naukowa koncepcja świata. Koło Wiedeńskie* – filozoficzny manifest podpisany przez Rudolfa Carnapa, Hansa Hahna i Otto Neuratha, dedykowany Moritzowi Schlickowi. Program Koła postulował walkę z metafizyką, empiryzm, fizykalizm i jedność nauki oraz ograniczenie filozofii do analizy języka nauki.

■ **16 września 1980 r.** – w Genewie zmarł Jean Piaget, szwajcarski filozof, psycholog i pedagog. Głównym obszarem jego badań był rozwój intelektualny dzieci. Sformułowana przez niego teoria rozwoju poznania głosi, że istotą procesu poznawczego są jakościowe zmiany w obrębie struktur poznawczych, za pomocą których ujmujemy rzeczywistość, a które tworzą się w trakcie uzupełniających się procesów adaptacyjnych. Pozostawił wielu następców twórczo rozwijających jego idee (tzw. nurt postpiagetowski i neopiagetowski).

Jean Piaget

PAŹDZIERNIK

■ **4 października 1931 r.** – w Nowym Jorku urodził się Richard Rorty, przedstawiciel pragmatyzmu. W swojej słynnej pracy *Filozofia a zwierciadło natury* dokonał prowokującej do dyskusji krytyki tradycyjnej epistemologii oraz idei pojmowania wiedzy i poznania jako reprezentacji – psychicznego odzwierciedlenia zewnętrznego wobec umysłu świata (idea rozwijana także w *Konsekwencjach pragmatyzmu*). Rorty z dystansem odnosił się do pojęć takich jak *prawda*, *wiedza obiektywna* czy *pewność* i uważał, że filozofia nie powinna stawiać sobie za cel ich odkrywania. Zamiast tego rolą filozofii może być intelektualny dialog pomiędzy nauką, literaturą, polityką, religią i innymi dziedzinami, który miałby prowadzić do wzajemnego zrozumienia i wyjaśniania niezgodności.

■ **12 października 1891 r.** – we Wrocławiu przyszła na świat Edyta Stein, filozof fenomenolog. W 1913 r. przeniosła się na studia filozoficzne do Getyngi, gdzie dołączyła do grona uczniów Edmunda Husserla. „W Getyndze tylko się filozofuje – dniem i nocą, przy jedzeniu, na ulicy, wszędzie. Mówi się wyłącznie o fenomenach" – pisała. W swoich początkowych pracach Stein skupiała się głównie na filozofii psychologii i filozofii umysłu. Później podejmowała też temat relacji interpersonalnych, uczuć oraz prowadziła badania z zakresu filozofii społecznej. Zajmowała się także kwestiami związanymi z prawami i edukacją kobiet. W ostatniej fazie swojej twórczości skupiała się na zagadnieniach teologicznymi i duchowości.

Edyta Stein

■ **16 października 1922 r.** – Jan Łukasiewicz, jako rektor Uniwersytetu Warszawskiego, wygłosił swój słynny wykład inauguracyjny, będący szczegółową krytyką determinizmu. W 1961 r. wykład ten został opublikowany pod tytułem *O determinizmie*. Łukasiewicz rozważał problem przyczynowości dwukrotnie; pierwszy raz podjął go w swojej pracy *Analiza i konstrukcja przyczyny* z 1907 r.

Jan Łukasiewicz

Opracowanie:
Aleksandra Miloradović-Tabak

Fundacja Academicon

Fundacja Academicon, wydawca magazynu „Filozofuj!" – organizacja warta wsparcia. Szczegóły: filozofuj.eu/wsparcie

6 Zło jako brak dobra. Prywacyjna teoria zła > *Agnieszka Woszczyk*

Problem zła był podejmowany i rozumiany w dziejach filozofii na wiele sposobów. Pytanie: *unde malum*? („skąd zło?") należy do istotnych kwestii metafizyki, rozumianej klasycznie jako nauka o pierwszych zasadach bytu bądź jako sfera tego, co nie może być rozstrzygnięte na podstawie danych dostępnych w doświadczeniu.

9 Geneza zła > *Tomasz Kupś*

Bogusław Wolniewicz uważał, że cywilizacja Zachodu opiera się na dwóch fundamentach: chrześcijaństwie i naukach ścisłych. Nie ma znaczenia, w jaki sposób obecnie odnosimy się do chrześcijańskiej tradycji religijnej, której korzeniem jest tekst Biblii, tak samo jak bez znaczenia jest nasza wiedza o osiągnięciach nauk matematyczno-przyrodniczych. Faktem jest, że zarówno Biblia, jak i nauka przez ponad dwa tysiące lat historii kultury europejskiej ukształtowały nasz świat idei. Jeśli więc podejmujemy jakieś podstawowe pytania, to w sposób naturalny odpowiedzi na nie odnoszą się też do fundamentów naszej cywilizacji. Podobnie jest w przypadku pytania o genezę zła.

12 Kalendarium problemowe

13 „Dziwna współzależność zła i bezmyślności". O potrzebie rozwijania cnoty uważności > *Grażyna Osika*

Nie wiemy, czy rację miał Anthony A.C. Shaftesbury, kiedy zwracał uwagę na możliwość istnienia tzw. zmysłu moralnego, czyli intuicji, która pozwala nam ocenić, co jest dobre, a co złe, natomiast wiemy, że sama problematyka dobra i zła towarzyszy człowiekowi od samych początków jego intelektualnego mierzenia się ze światem.

16 Różne oblicza zła > *Alfred Marek Wierzbicki*

Podczas gdy zło fizyczne ma swoje źródło poza człowiekiem i dlatego można o nim powiedzieć, że niezależnie od tego, jak głęboko go dotyka i niszczy, jest ono złem „pozaludzkim", to zło moralne tkwi w samym człowieku, który jako jego sprawca sam staje się moralnie zły.

18 Fragment z klasyka

19 O fascynacji złem > *Robert Rogoziecki*

Edmund Burke w *Dociekaniach filozoficznych o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna* zauważył, że prawdziwe nieszczęścia i cierpienia potrafią ludzi przyprawiać o niemałe zadowolenie.

22 Bóg kontra zło > *Krzysztof Hubaczek*

„Bóg albo chce usunąć zło, ale nie może, albo może, ale nie chce, albo ani nie jest chętny, ani zdolny, by to uczynić. Jeśli jest chętny, ale nie może, jest słaby, co nie jest zgodne z charakterem Boga. Jeśli może, lecz nie chce, jest złośliwy, co również kłóci się z istotą Boga. Jeśli nie może i nie chce, to jest słaby i złośliwy, więc nie jest Bogiem. Jeśli może i chce usnąć zło, dlaczego tego nie robi?"

Ilustracja na okładce: © by sdecoret

25 Mroczny urok Schadenfreude > *Filip Kobiela*

Dawna białoruska pieśń ludowa zaczyna się w te słowa:
„Oj Wasylu, Wasylu, cóż tak się weselisz?
Czy ci żona poczęła? Czy się krowa ocieliła?
– Krowa mi się nie cieli, a żona nie poczęła.
To wójta dobrodzieja choroba wzięła!".
Czytelnik, który nigdy nie doznawał tego rodzaju radości, może sobie chyba pogratulować niezwykle rzadkiego szlachetnego charakteru moralnego. Choć radość z cudzego nieszczęścia – zazwyczaj zwana z niemiecka Schadenfreude – jest zjawiskiem bardzo pospolitym, to jednak pozostaje czymś wysoce zagadkowym.

Wywiad

27 Nie każdy brak dobra musi oznaczać zło > *Wywiad z prof. Joanną Górnicką-Kalinowską, specjalistką w dziedzinie filozofii moralnej, autorką wielu ważnych publikacji poświęconych etyce.*

Narzędzia filozofa

30 Teoria argumentacji: #30. Schematy w służbie argumentacji, cz. 2 > *Krzysztof A. Wieczorek*

32 Eksperyment myślowy: Świat bez zła > *Artur Szutta*

Filozofia w literaturze

34 Skorumpowana wola Stawrogina – przykład radykalnego zła > *Natasza Szutta*

Felietony

36 Zawsze wybieramy dobro > *Adam Grobler*

38 Via Mala > *Jacek Jaśtal*

Satyra

40 Jestem! > *Piotr Bartula*

Greka i łacina z wielkimi klasykami

42 Zło > *Michał Bizoń*

Wokół tematu

44 Bóg a zło > *Marek Dobrzeniecki*

Z półki filozofa…

46 Język dla bólu? > *Jolanta Prochowicz*

Filozofia w szkole

47 Zabawna praca, pracowita zabawa. Scenariusz lekcji etyki dla uczniów klas IV–V szkół podstawowych > *Dorota Monkiewicz-Cybulska*

Felieton

48 Czy zło ma naturę negatywną? > *Jan Woleński*

Meandry metafory

50 #4. Metafora w granicach poetyckiej wyobraźni > *Marek Hetmański*

Filozofia w filmie

52 M-Morderca > *Piotr Lipski*

54 Filozofia z przymrużeniem oka

Szanowna Czytelniczko,

czasopismo „Filozofuj!” powstaje wysiłkiem osób, którym leży na sercu popularyzacja filozofii. Chcemy, aby było ono **dostępne bezpłatnie online** i dzięki temu mogło docierać do jak najszerszego kręgu czytelników. Jego przygotowywanie rodzi jednak niemałe koszty (skład i korekty, projektowanie grafik, utrzymanie strony czasopisma). Twoje wsparcie pozwoliłoby nam rozwijać czasopismo.

Z góry

Wsparcie / Crowdfunding

Fundacja Academicon

Szanowny Czytelniku,

Jeśli chcesz wesprzeć tę inicjatywę dowolną kwotą (1 zł, 2 zł lub inną), kliknij poniższy przycisk przekierowujący na naszą stronę filozofuj.eu/wsparcie:

Chcę wesprzeć „Filozofuj!”

dziękujemy!

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

Zło jako brak dobra. Prywacyjna teoria zła

Agnieszka Woszczyk

Doktor filozofii, profesor dydaktyczny w Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zajmowała się badaniami nad metafizyką zasad w neoplatonizmie. Obecnie interesuje się filozoficznymi podstawami coachingu i psychoterapii. Przewodnicząca Polskiego Towarzystwa Doradztwa Filozoficznego. Prywatnie jej pasją są wędrówki górskie i opera.

Problem zła był podejmowany i rozumiany w dziejach filozofii na wiele sposobów. Pytanie: *unde malum*? („skąd zło?") należy do istotnych kwestii metafizyki, rozumianej klasycznie jako nauka o pierwszych zasadach bytu bądź jako sfera tego, co nie może być rozstrzygnięte na podstawie danych dostępnych w doświadczeniu.

Słowa kluczowe: zło, prywacyjna teoria zła, Plotyn, Proklos, Augustyn Aureliusz, manicheizm

Teodycea – dlaczego dobry Bóg pozwala na zło?

Pytania o genezę zła i jego przyczyny stają się szczególnie doniosłe w tych systemach filozoficznych, które zakładają, że rzeczywistość pochodzi z jakiejś doskonałej zasady (np. Jedno-Dobro w systemie neoplatońskim) lub jest stworzona przez dobrego Boga. Uznanie istnienia zła, przy jednoczesnym założeniu, że przyczyna rzeczywistości jest dobra lub raczej uchodzi za samo Dobro, rodzi głębokie trudności. Wobec tego pojawiają się wątpliwości dotyczące doskonałości takiej zasady, bowiem jak może ona być Dobrem, skoro rodzi zło? Sprzeczne wydaje się to, by Dobro prowadzić mogło do złych skutków przy jednoczesnym zachowaniu swej dobrej natury. Gdyby przyjąć natomiast, że zło nie pochodzi z tej samej przyczyny, co cała rzeczywistość, to będzie się ono jawić również jako pozbawione racji, a nawet jako samoistne w swym bycie. Prowadzi to do niedającej się zaakceptować w systemach monistycznych tezy, że Dobro i Zło są równorzędnymi zasadami, a w systemach teistycznych – równorzędnymi bogami.

Pozostając w tej optyce, warto podkreślić, że problem zła staje się szczególnie doniosły, gdy rzeczywistość ujmowana jest w aksjologicznej perspektywie Zdarzenia. Stany świata nie są wtedy neutralne, i to nie tylko dla doświadczającego go podmiotu. Wartościowaniu podlega również status zasad bytu. Oznacza to, że to, co ma status wzorczy, co jest przyczyną lub źródłem istnienia pochodnych wobec niego bytów, będzie zawsze pociągało za sobą wyższą doskonałość, odpowiednio: dobro. Jeśli do tego założy się, że rzeczywistość jest porządkiem, a nie chaosem, to problem zła zarysuje się z całą ostrością. Może to prowadzić do poszukiwania argumentów mających obalić tezę o odpowiedzialności pierwszej zasady lub Boga za obecność zła w świecie, czyli teodycei. Zło jawić się będzie wówczas jako pozbawione racji tłumaczącej jego powstanie.

Prywacyjna teoria zła

Zatem, aby uczynić problem zła bardziej zrozumiałym, pojawia się prywacyjna teoria zła, która odmawia mu charakteru czegoś rzeczywistego, uznając je za niebyt. Będzie to zatem teoria próbująca udzielić odpowiedzi na pytanie: „czym jest zło?". Ma ona charakter ontologiczny, a nie etyczny, a więc sytuuje problem zła w kontekście rozważań o bycie i jego koniecznych właściwościach. *Privatio* w języku łacińskim oznacza brak, niedostatek, sama nazwa wskazuje więc, że prywacyjna teoria zła będzie głosić, że zło nie jest czymś pozytywnym, nie ma statusu bytu, ale jest jego brakiem.

Pojawia się wobec tego problem: jak rozumieć niebyt zła? W opozycji do bytu, który jest zawsze czymś, ma swoją określoność, zło nie stanowi czegoś rzeczywistego, ale ujawnia się poprzez różnicę stopnia doskonałości danego bytu w stosunku do tego, czym mógłby on być. Można rozumieć to na dwa sposoby. Pierwszy to ujęcie, w którym rozważamy brak jako dający się pojąć przez odniesienie do natury danego bytu, gdyby nie została ona skażona brakiem. Opiera się to na myślowym porównaniu tego, co jest (realności), i tego, co być powinno (możności, która wynika z natury danego bytu, a nie jej ułomnej, bo skażonej brakiem, realizacji). Za przykład uchodzić może drzewo, które na skutek mrozów nie rodzi owoców, choć mogłoby, gdyby ów mróz nie wystąpił. Można powiedzieć, że jest ono pozbawione czegoś, co mu przysługuje z natury bycia drzewem. Brak owoców, a raczej niemożność ich zrodzenia jest czymś, co stanowi swoistą niedoskonałość w stosunku do tego, czym drzewo mogłoby być.

Drugi sposób rozumienia prywacji polega na ujęciu bytów w sposób hierarchiczny, według obranego kryterium doskonałości. Można zatem – jak robi to ▸

Zasada (gr. *arché*) – pojęcie pochodzące z filozofii starożytnej; antyczna dyskusja tocząca się wokół tego, co stanowi zasadę, czyli początek, źródło wszechrzeczy (przyrody), z czego składa się świat w swej istocie, stanowiła jeden z najważniejszych ówczesnych sporów.

Ilustracja: Małgorzata Uglik

np. Augustyn Aureliusz (św. Augustyn z Hippony) w słynnym traktacie *O naturze dobra* skierowanym przeciw dualistycznej doktrynie manichejczyków – uznać, że materia i ciała zbudowane z materii nieożywionej są mniej doskonałe niż ciała złożone z materii ożywionej; zaś rośliny są mniej doskonałe niż zwierzęta, które posiadają szereg właściwości nieobecnych na szczeblu flory. Na kolejnym szczeblu sytuuje się człowiek, z uwagi na przysługującą mu rozumność i wolność wyboru. Byt ludzki z kolei przekraczać doskonałością będą inteligencje czysto duchowe (aniołowie), a ostatecznie zwieńczeniem całej hierarchii stopni ontycznych jest Bóg. W takim gradualistycznym ujęciu zło, rozumiane jako brak, będzie ujawniać się przez porównanie własności danego szczebla bytu z innym szczeblem. Wobec bytu Boga każdy inny byt jawić się będzie jako niedoskonały. Nie oznacza to jednak, że byt znajdujący się na najniższym poziomie (materia) będzie złem samym w sobie. Przeciwnie, będzie nie tylko dobry, ale ponadto doskonały na swoim poziomie. Tak samo za doskonały uznać można pozbawiony braków okaz róży, którego braki dostrzeże się jednak wtedy, gdy dokona się jego zestawienia z własnościami bytu ludzkiego, gdyż wówczas będzie jawił się jako pozbawiony np. zdolności racjonalnej argumentacji lub śpiewu operowego.

Zło jako brak

Sposób myślenia o rzeczywistości zakładający gradację doskonałości bytów prowadzi do rozumienia zła jako braku dobra, nie zaś jako wyniku działania zasady przeciwnej Bogu. Ponadto Bóg nie jest obarczony ciężarem podejrzenia o sprawstwo zła, gdyż jawi się ono jako konieczny element różnicy między bytem nieskończenie doskonałym a bytami skończonymi, jak również jako konieczny warunek zróżnicowania stopni doskonałości. Każdy niższy stopień jest naznaczony brakiem w stosunku do stopnia poprzedniego, który z kolei przewyższa go doskonałością bytową. Pytanie *dlaczego Bóg stworzył zło?* nie może być w takim systemie zasadnie postawione. Bóg stwarza bowiem tylko dobro, każdy byt jest dobry jako byt. Zło ujawnia się wyłącznie jako brak doskonałości, nie zaś odrębna natura.

W takim ujęciu może pojawić się jednak problem: czy koncepcja prywacyjna, odmawiając złu jego własnej, odrębnej natury, czyni je bardziej zrozumiałym? Czy rozwiązuje problematyczność zła? Rozważyć można następujący przykład: oto w 2008 roku modelka Katie Piper została oblana kwasem na polecenie własnego chłopaka. Pomijając aspekt etyczny tego czynu, w świetle teorii prywacyjnej stan po brutalnym zranieniu należy interpretować jako mniej doskonały niż stan przed tym incydentem, z uwagi na przysługujące tej kobiecie własności, takie jak piękno i zdrowie. Czy jednak oszpecona kwasem twarz jest jedynie mniej piękna lub mniej doskonała? Czy można mówić tu o mniejszym dobru w takim sensie jak wówczas, gdy porównuje się twarze dwóch kobiet o różnym stopniu gładkości cery, regularności rysów lub innych właściwości? Czy właśnie tu nie zamanifestowało się zło jako natura przeciwna do dobra, ujawniając się nie tylko jako moralne zło czynu, ale również zło ontyczne, realnie manifestujące się w zniszczeniu, zakłóceniu, wywoływaniu bólu?

Augustyn podtrzymywałby tezę, że w opisanym przypadku mamy do czynienia jedynie z mniejszym dobrem. Natomiast Plotyn – co tworzy istotną aporię w jego systemie, odczytywanym powszechnie jako monistyczny – uznałby, że z racji zróżnicowania poziomów rzeczywistości, a także widocznych w świecie materialnym (odpowiednio: zmysłowym) przemijania i zmienności, należy uznać, że zło nie jest tylko brakiem dobra. Owszem, ujawnia się ono również jako brak jedności, wieczności i stałości, ale są to jego przejawy, które wskazują, że musi być ono przeciwną do bytu naturą, która niszczy to, czego dodatkiem się staje. Zło nie byłoby zatem tylko wartością zerową w sensie nieobecności własności danej rzeczy, ale byłoby czymś na kształt zasady. Jej aktywność przejawia się jako odejmowanie i niszczenie, które rozpoznać można w sferze naznaczonej brakiem. Tą zasadą zła i złem pierwszym jest materia. Rodzi to poważne aporie, zważywszy że Plotyn wielokrotnie pisze na kartach *Ennead* o pochodzeniu całej rzeczywistości z zasady Jedna-Dobra.

Zło rozumiane relatywnie

Wobec trudności systemu Plotyna stanowisko zajął jeden z późnych neoplatoników – Proklos zwany Diadochem. Zbudował on koncepcję, którą można rozpatrywać jako ciekawy wariant teorii prywacyjnej, w której przyjmuje się, że zło nie jest jednak czystym niebytem. Zło również, jak dowodzi Proklos w *De malorum subsistentia*, w pewien sposób jest. Jest jednak nie na sposób bytu, czyli w postaci określonej jedności. Jego obecność ujawnia się jako niebyt relatywny, co oznacza, że nigdy nie występuje jako czyste Zło samo w sobie, ale jako opozycyjne wobec pewnych cech bytu, pewnej jego postaci. Rzeczywistość zła można porównać do pasożyta, który, aby być, potrzebuje jakiegoś bytu, a wówczas ujawnia się w nim jako wypaczenie. Zło, inaczej niż Dobro, nie ma postaci absolutnej, nie może być zatem zasadą o przeciwnym do Dobra biegunie wartości. Występuje tylko „na czymś", nie może być też uznane za skutek Dobra. Proklos w ten sposób unika konsekwencji w postaci obarczenia pierwszej zasady odpowiedzialnością za sprawianie zła. Zakłada, że zło – w licznych swych postaciach – pojawia się bez właściwej przyczyny, powstających niejako „przy okazji". Dzieje się tak w wyniku niepomyślnego zbiegu okoliczności, na przykład, gdy wiele działających przyczyn powoduje niewłaściwe złożenie elementów.

Czy jednak jest to rozwiązanie tajemnicy zła? Czy zło staje się przez to bardziej zrozumiałe? Być może powstaje tu swoisty *horror metaphysicus* odsłaniający irracjonalność zła? ■

Pytania do tekstu

1. Czym różni się zło metafizyczne od zła etycznego?
2. Na czym polega problem teodycei?
3. Czym się różnią koncepcje: zła jako zasady, zła jako braku i zła jako niebytu relatywnego?

Warto doczytać

- Św. Augustyn, *O naturze dobra*, przeł. M. Maykowska, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, t. 4, Warszawa 1954.
- L. Kołakowski, *Horror metaphysicus*, przeł. M. Panufnik, Warszawa 1990.
- Plotyn, *Enneady*, przeł. A. Krokiewicz, t. 1, Warszawa 2000, Enn. I.8.
- Proclus, *On the Existence of Evils*, przeł. J. Opsomer, C. Steel, Londyn 2003.
- A. Woszczyk, *Materia-zło i problem dualizmu pryncypiów. Polemika Proklosa z Plotynem w „De malorum subsistentia"*, „Folia Philosophica" 2015, t. 33, s. 71–83.

Manicheizm – doktryna zakładająca realność Dobra i Zła jako dwóch przeciwnych sobie i zwalczających się zasad świata.

Plotyn (ur. 204 lub 205, zm. 270) – grecki filozof, twórca neoplatonizmu; twierdził, że rzeczywistość można wyjaśnić za pomocą 3 podstawowych ponadzmysłowych, hierarchicznie uporządkowanych zasad, zwanych hipostazami (Jednia, Intelekt i Dusza świata). Celem człowieka jest mistyczne zjednoczeniu się z najwyższą z zasad – Jednią.

Geneza zła

Słowa kluczowe: zło, chrześcijaństwo, nauki ścisłe

Tomasz Kupś

Profesor w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Zajmuje się filozofią niemiecką oraz filozofią religii. Publikował opracowania dotyczące filozofii Immanuela Kanta i jej recepcji, myśli Sørena Kierkegaarda oraz historii kształcenia filozoficznego w Polsce. Jest autorem przekładów dzieł klasyków filozofii niemieckiej (Kanta, Fichtego, Schillera, Jaspersa i in.) i redaktorem kwartalnika filozoficznego „Studia z Historii Filozofii".

Bogusław Wolniewicz uważał, że cywilizacja Zachodu opiera się na dwóch fundamentach: chrześcijaństwie i naukach ścisłych. Nie ma znaczenia, w jaki sposób obecnie odnosimy się do chrześcijańskiej tradycji religijnej, której korzeniem jest tekst Biblii, tak samo jak bez znaczenia jest nasza wiedza o osiągnięciach nauk matematyczno-przyrodniczych. Faktem jest, że zarówno Biblia, jak i nauka przez ponad dwa tysiące lat historii kultury europejskiej ukształtowały nasz świat idei. Jeśli więc podejmujemy jakieś podstawowe pytania, to w sposób naturalny odpowiedzi na nie odnoszą się też do fundamentów naszej cywilizacji. Podobnie jest w przypadku pytania o genezę zła.

Cała różnorodność odpowiedzi na to pytanie rozpada się ostatecznie na dwie główne grupy. Nawet jeśli nie od razu dostrzegamy to zróżnicowanie albo nie potrafimy go odpowiednio wyrazić, to z pewnością jest ono obecne, a filozofia usiłuje je zrozumieć. Jedna grupa odpowiedzi wskazuje na wolę, która zło zdziałała, która zła chciała. Druga grupa odpowiedzi wskazuje na zło, które od ludzkiej woli pozostaje niezależne, nie jest chciane, a jednak się przydarza. Jeśli dostrzegamy zło w świecie, to dlatego, że to, co widzimy, „nie pasuje" do naszego wyobrażenia doskonałości świata, i to zarówno świata, którego poznanie wyrażamy prawami nauk przyrodniczych, jak i świata jedynie pomyślanego, którego spójność opisują kodeksy, a w niedoskonały sposób urzeczywistniają ludzkie instytucje.

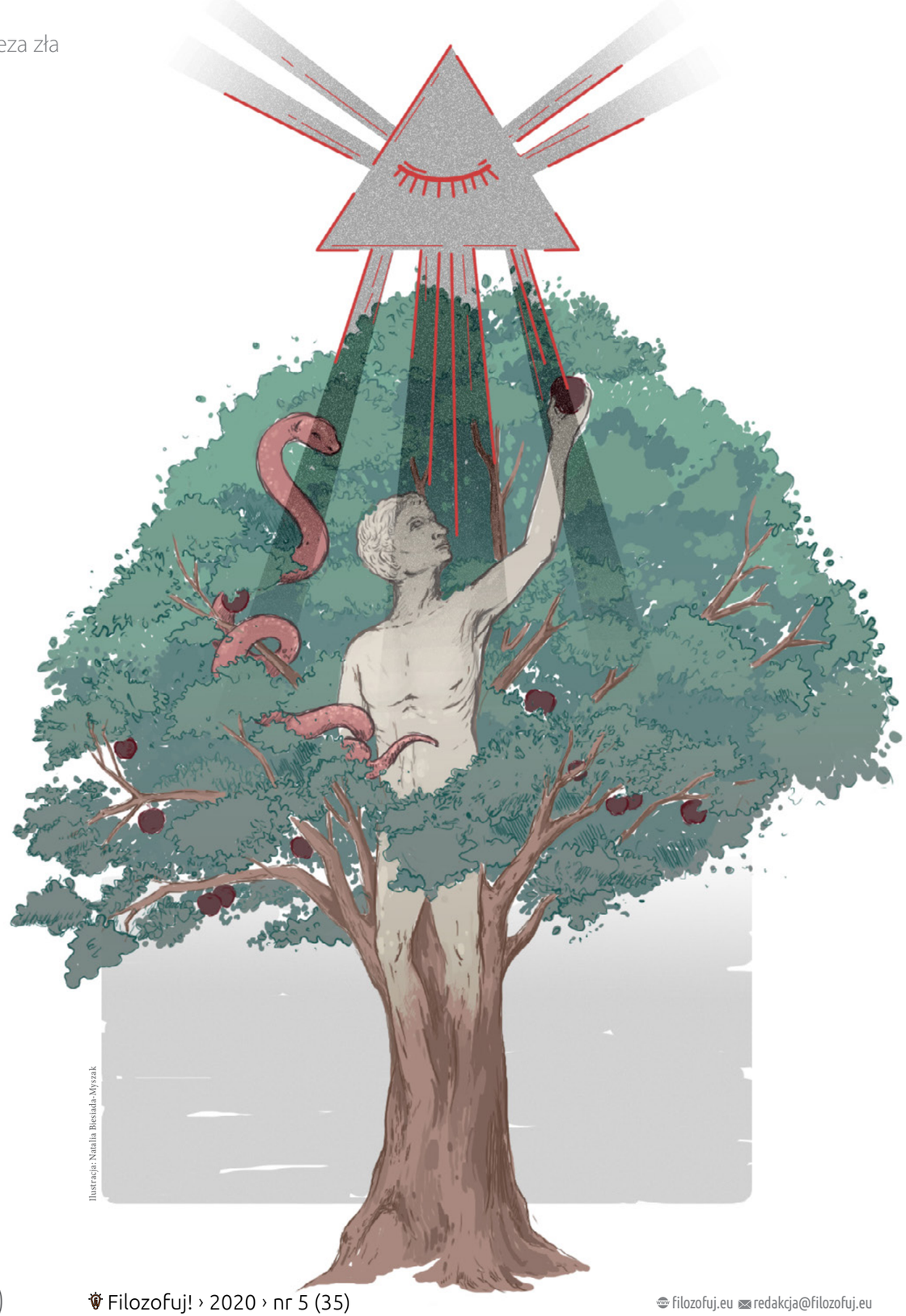
Naturalna historia zła

Jedna z najbardziej śmiałych genealogii zła została sformułowana przez Friedricha Nietzschego. Jest to hipoteza naturalnej historii zła, w której główną rolę odgrywają określone procesy psychiczne: resentyment i wyparcie. U podstaw pomysłu Nietzschego leży z pewnością założenie zmienności moralnych ocen: raz jedno, a raz co innego uważamy za dobre i złe. Może się nawet zdarzyć tak, że pewne sprzeczne ze sobą oceny moralne przyjmowane są w tym samym czasie przez ludzi należących do odizolowanych od siebie kultur. Przekonano się o tym w XV i XVI wieku, w epoce wielkich wypraw badawczych i podbojów. Nietzsche mówi jednak coś więcej: nasza miara dobra i zła ma swoje źródło w ocenach, które obecnie zostały zapomniane. To, co złe – Nietzsche używa w tym przypadku niemieckiego słowa *das Schlechte* – pierwotnie nie miało negatywnego znaczenia, przeciwnie, było pozytywnym określeniem męstwa potwierdzanego zwycięstwem w walce. Choć do dziś zarówno brzmienie, jak i znaczenie tego słowa zachowało się, nawet w języku polskim, w słowie szlachta, to jednak niechętnie akceptujemy Nietzscheańską genealogię. Genezę ocen moralnych sprowadza bowiem Nietzsche do faktów całkowicie pozamoralnych, naturalnych relacji siły i słabości.

Genealogia nakreślona przez Nietschego jest ciekawa, bo sferę moralności wyprowadza ze świata naturalnego, ale przeczy istnieniu podziału na świat ludzki i świat naturalny. Całego zła zaś z natury wyprowadzić się nie da. Zło moralne nie tylko jest ludzkim dziełem, ale też czymś, co tylko człowiek jest w stanie uczynić bez jakiegokolwiek udziału natury, a nawet wbrew wszystkim sprzyjającym dobru okolicznościom. Proces sądowy można rozumieć jako mozół oddzielania w ludzkim postępowaniu tego, co naturalne (ani złe, ani dobre), i tego, co moralne (albo złe, albo dobre wedle określonego kodeksu).

Religie i mity

Religie i najstarsze mity etiologiczne mierzą się z problemem pochodzenia zła w różny sposób. Jedne złu nadają samoistne podstawy, inne – widzą w nim jakąś skazę w dziele stworzenia. Chrześcijaństwo także podejmuje taką próbę. Jeśli źródło świata jest ostatecznie jedno i jeśli jest nim wszechmocny i dobry Bóg, to nie bez powodu powstaje pytanie o pochodzenia zła w świecie. Jak wiadomo, Gottfried Wilhelm Leibniz dołożył starań, aby tę odpowiedzialność Boską złagodzić i ciężar winy przenieść na człowieka. Wyróżnił nawet w tym celu trzy rodzaje zła (moralne, fizyczne i metafizyczne), by tylko jedno z nich, metafizyczne, całkowicie przypisać Bogu. Ta odpowiedź nie wszystkim się spo- ▸



Ilustracja: Natalia Biesiada-Myszak

dobała. Stała się nawet przedmiotem kpin ze strony krytyków oświeceniowego optymizmu, z których Wolter do dziś pozostał najbardziej znanym. Pytanie Leibniza: *Si Deus est, unde malum?* (jeśli jest Bóg, to skąd zło), postawione w roku 1710 w *Teodycei*, stało się nadzwyczaj aktualne po trzęsieniu ziemi, które w roku 1755 Lizbonę obróciło w gruzy i zachwiało powszechnym optymizmem. Natychmiast pojawiły się wątpliwości, czy niewinni słusznie mają znosić cierpienia, na które z pewnością nie zasłużyli? Oburzenie bezsensownością cierpień wywołanych kataklizmem było tym większe, że w owym czasie zaczęto na serio postrzegać osiągnięcia cywilizacji jako remedium na wszelką postać zła. Uczeni poczuli się zobowiązani, by sformułować nową „teodyceę", również Immanuel Kant napisał trzy rozprawki odnoszące się do tych wydarzeń. Są one jednak utrzymane w całkowicie innym tonie. Filozof nie próbuje szukać ludzkiej winy zdolnej usprawiedliwić zło, które się wydarzyło, ale z mozołem buduje wyjaśnienie nieznanego zjawiska w kategoriach naturalnej przyczynowości. W gruncie rzeczy na zło naturalne reaguje podobnie jak biblijny Hiob, który we własnym sumieniu nie dostrzega związku pomiędzy sferą moralnej kary i zasługi a nieszczęściem, które go dotyka i rozciąga swoje niszczące oddziaływanie na jego rodzinę i majątek.

Z perspektywy współczesnej wiedzy naukowej o budowie skorupy ziemskiej i ruchach płyt tektonicznych hipotezę Kanta o wybuchach gazów i zapadaniu się podziemnych jaskiń słusznie uważamy za naukową fikcję. Nie możemy jednak zakwestionować wniosków wyprowadzonych przez filozofa z tych spekulacji: zło naturalne nie ma żadnego związku ze złem moralnym („wina" i „usprawiedliwienie" nie są ekwiwalentem „przyczynowości", a pomieszanie tych pojęć jest tylko nieuprawioną analogią). Nadawanie zjawiskom naturalnym nienaturalnego znaczenia (a znacznie moralne jest właśnie szczególnym przypadkiem takiego „nienaturalnego" znaczenia) jest błędem, którego powinniśmy się zawsze wystrzegać, a który wciąż popełniamy. Pamiętam, jak po katastrofalnym w skutkach huraganie Katrina, który w 2005 roku zniszczył południowe stany USA, jeden z amerykańskich rabinów ogłosił, że kataklizm „był Bożą karą". W podobny sposób – zawsze błędnie – wcześniej i później interpretowano niejedną chorobę, katastrofę czy nieszczęście.

Ryzyko niewiary

Religie wciąż usiłują nadać sens bezsensownym zdarzeniom, ale też wciąż są narażone na ryzyko niewiary spowodowanej bezmiarem zła. Przypomnijmy sobie fabułę filmu Nighta Shyamalana z roku 2002 pt. *Znaki*. Opowieść rozpoczyna się od tragicznego wypadku samochodowego, w którym ginie żona głównego bohatera, jak się okazuje, pastora w pobliskim miasteczku. Mężczyzna musi od tej pory sam wychowywać dwójkę dzieci i wspólnie z bratem Merrillem (nieudacznikiem, który jako zawodnik w drużynie baseballowej zasłynął największą liczbą autów) prowadzić farmę, będącą od tej pory jego głównym źródłem utrzymania. Pastor bowiem od tragicznego wypadku stracił wiarę i porzucił dotychczasową pracę duchownego. Nudne życie farmera zaburzają dziwne wydarzenia: na polach pojawiają się zniszczenia upraw kukurydzy, układające się w geometryczne, widoczne z dużej wysokości znaki. Okazuje się, że mają one związek z obserwowaną tu i tam obecnością nieznanych istot o nieprzyjaznych zamiarach wobec ludzi. Mieszkający w odludnej okolicy pastor i jego rodzina muszą podjąć samotną obronę przed nieznanym zagrożeniem. W kluczowej scenie, gdy dziwna istota dostaje się do domu i porywa chorego na astmę chłopca, pastorowi przypominają się ostatnie, niezrozumiałe wcześniej słowa umierającej żony: „Powiedz Merrillowi… żeby zamachnął się mocno…". Nieprzytomny chłopiec nie wciągnął do płuc trucizny, którą napastnik skierował w jego stronę, a Merrill zyskał czas, by chwycić kij i uderzyć z całych sił, ratując życie bratanka. Poza typowym dla thrillera napięciem i grozą wywołaną nieznanym zagrożeniem film sugeruje też pewną… teodyceę. Oto ciąg bezsensownych nieszczęść układa się w ostatnich sekwencjach filmu w „sensowną" całość. Śmierć żony, nieudane życie Merilla, nawet zagrażająca życiu chłopca choroba okazują się w jakimś sensie dobre.

Część egzystencji

Jest pewien rodzaj zła, którego geneza jest naturalna: nieszczęście, cierpienie, zepsucie, śmierć. Możemy łagodzić jego skutki albo oddalać jego nadejście, ale nie możemy go wyeliminować. Jest ono nieodzowną częścią naszej naturalnej egzystencji. Fakt, że jesteśmy częścią natury i podlegamy jej prawom, czyni nas podatnymi na oddziaływanie naturalnego zła. Znajomość prawidłowości naturalnych procesów zapewnia nam ograniczoną przewidywalność, ale nie władzę, by się im skutecznie przeciwstawić. Hiszpański filozof Fernando Savater wyraził to trafnie w odniesieniu do śmierci: „umieramy nie dlatego, że jesteśmy chorzy, ale dlatego, że żyjemy". Myśl, którą jako pierwszy wypowiedział Montaigne, z pewnością pozostaje prawdziwa także w przypadku innych sytuacji granicznych, jak je nazywa Karl Jaspers: cierpienia, winy i walki, które również są nieodłączne od ludzkiej egzystencji. Są one – jeśli można użyć fizycznego pojęcia – stałą, której nie może wyeliminować żaden cywilizacyjny postęp.

W aspekcie naturalnym jesteśmy skazani na zło. Czy jednak jesteśmy na nie skazani także w aspekcie moralnym? Innymi słowy, czy musimy czynić źle nawet wtedy, gdy wiemy, co czynić należy? Biblia chyba udziela na to pytanie pesymistycznej odpowiedzi. Tak jak naturalne zło jest częścią przyrody, tak również zło moralne jest nieusuwalną częścią ludzkiego świata wolności. To zapewne miał na myśli Kant, gdy interpretując tekst Genesis, pisał o „złu radykalnym", to znaczy złu zakorzenionym w samej ludzkiej naturze. Życie wolne od pokusy zła może wprawdzie być celem, dążeniem, naszą stałą tęsknotą, ale z pewnością nie jest ono – o czym mówią mity niejednej religii – ludzkim życiem. ■

Pytania do tekstu

1. Dlaczego dostrzeganie zła ma związek z wyobrażeniem o doskonałości świata?
2. Jakie rodzaje zła wymieniał Leibniz?
3. Czy możliwe jest życie wolne od pokusy zła?

VI w. p.n.e Anaksymander z Miletu tłumaczy fakt istnienia zła w świecie pierwotnym stanem walki przeciwieństw pretendujących do statusu tego, co boskie i nieśmiertelne.

I w. Filon z Aleksandrii wysuwa tezę o istniejącym w świecie nieusuwalnym podziale jako źródle zła. Do koncepcji tej nawiąże później Leibniz.

III w. Rodzi się manicheizm, stworzona przez perskiego reformatora religijnego Manesa doktryna zakładająca radykalny dualizm Dobra i Zła. Zło ma wedle tej koncepcji taki sam status ontyczny jak Dobro i nieustannie walczy z tym drugim o panowanie nad światem.

301 r. Ukazują się *Enneady* Plotyna, w których znajdujemy pierwszą wykładnię tzw. prywacyjnej teorii zła, czyli teorii zakładającej, że zło realnie nie istnieje, a jest jedynie brakiem (bytu i dobra). Zło utożsamione zostaje z materią, która w tym systemie jest niebytem, jako kres procesu emanacji (wyłaniania się) bytów.

405 r. Aureliusz Augustyn kończy pisać słynny traktat wymierzony w doktrynę manichejczyków, *O naturze dobra*, w którym rozwija swoją wersję prywacyjnej teorii zła. Jego koncepcja opiera się na ujęciu bytów w sposób hierarchiczny. Byty mniej doskonałe wykazują pewne braki w stosunku do tych doskonalszych i w tym uwidacznia się ich zło.

1710 r. Gottfried Wilhelm Leibniz w *Teodycei* odpowiadając na pytanie *Si Deus est, unde malum?* (jeśli jest Bóg, to skąd zło), wyróżnia trzy rodzaje zła: moralne, fizyczne i metafizyczne. Zło moralne to brak dobra w postępowaniu człowieka, zło fizyczne to brak porządku w naturze, np. klęski żywiołowe, zło metafizyczne to zaś niedoskonałość wszelkich bytów poza samym Bogiem.

1793 r. Immanuel Kant w *Religii w obrębie samego rozumu* formułuje koncepcję zła radykalnego. Nie jest to zło metafizyczne i nie utożsamia się z brakiem bytu. Zło radykalne to rodzaj zła zakorzenionego w ludzkiej naturze i wyraża się stałą możliwością odstępstwa od prawa moralnego.

1819 r. Ukazuje się najważniejsze dzieło Arthura Schopenhauera *Świat jako wola i przedstawienie*. Filozof utożsamia w nim zło z bytem. Źródłem zła jest zaś ślepa wola rządząca światem. Jej działania człowiek doświadcza jako popędów, które są silniejsze niż intelekt i stanowią źródło cierpienia.

1845 r. Max Stirner, główny teoretyk anarchizmu indywidualistycznego, publikuje monografię *Jedyny i jego własność*, w której opowiada się za radykalnym egoizmem i nihilizmem. Według niego celem życia człowieka i najwyższym dobrem jest przyjemność. Wszelkie inne wartości powinny być temu celowi podporządkowane.

1886 r. Fryderyk Nietzsche w dziele *Z genealogii moralności* prezentuje oryginalną koncepcję pochodzenia zła, w której zło widzi jako wytwór kultury, u którego podłoża tkwi resentyment i psychologiczny proces wypierania.

1933 r. Emil Cioran wydaje pierwszy zbiór esejów zatytułowany *Na szczytach rozpaczy*; jego myśl o silnie nihilistycznym wydźwięku prezentuje skrajnie pesymistyczną wizję współczesnej cywilizacji.

1963 r. Hannah Arendt publikuje słynne studium na temat zła *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, gdzie stawia tezę o jego balności. Banalność ta przejawia się w braku refleksji nad własnym postępowaniem człowieka i jego bezmyślności. Do takiego wniosku dochodzi Arendt, analizując proces Adolfa Eichmanna.

Odpowiedzialność za zło

Odpowiadać za zło to ponosić winę za nie, a w konsekwencji mieć obowiązek rekompensowania zła osobom pokrzywdzonym. Aby ponosić odpowiedzialność za zło (ale też odpowiedzialność w ogóle), muszą być spełnione odpowiednie warunki. Po pierwsze zło powinno być wynikiem dobrowolnego działania (lub jego zaniechania). Po drugie osoba odpowiedzialna musi być w stanie przewidzieć złe konsekwencje swoich działań, mieć możliwość uświadomienia sobie ich. Jeśli np. wypowiadając słowo „Filozofuj!", zabijałbym jakąś osobę na drugim końcu świata, ale nie miałbym żadnych szans, aby móc to sobie uświadomić, nie mógłbym ponosić odpowiedzialności za śmierć ofiar moich słów. Odpowiedzialność, tak jak dobrowolność oraz świadomość działania, jest stopniowalna. Mogę mieć pełną wiedzę np. na temat konsekwencji podania trucizny drugiemu człowiekowi. Wówczas odpowiedzialność za jego śmierć byłaby pełna (o ile nie zrobiłbym tego pod przymusem). Mogę jednak nie w pełni zdawać sobie sprawę z tego, jakie będą konsekwencje moich działań. Wówczas stopień mojej odpowiedzialności będzie zależał od stopnia mojej świadomości lub wiedzy na temat tychże konsekwencji. Podobnie jest z wolnością woli. Jeśli podaję truciznę drugiej osobie, ponieważ ktoś każe mi to czynić, mierząc we mnie z pistoletu, moja odpowiedzialność jest mniejsza niż w sytuacji, gdy w pełni dobrowolnie decyduję się na taki czyn.

Artur Szutta

Zło jako cecha podmiotu

Pod względem moralnym oceniamy nie tylko czyny, ale także samych sprawców. Mówimy np., że x to zły człowiek albo że y ma zły charakter. Czym jest owo zło sprawcy? Jeśli założymy, że faktycznie istnieje coś takiego jak charakter (wciąż toczy się spór między filozofami na ten temat), wówczas wydaje się, że owym złem jest ta cecha charakteru, wada, która decyduje, że dany sprawca posiada skłonność do czynienia zła, że pojawia się w nim/niej pomysł np. skrzywdzenia kogoś, że ten pomysł jest podtrzymywany w umyśle oraz że w końcu zostaje zaakceptowany i przemieniony w decyzję. Niektórzy, jak H. Arendt, uważają, że zło w nas bierze się nie tyle ze skłonności do czynienia zła czy złej woli, co raczej z ignorancji, braku głębszego zastanowienia się nad tym, co robimy. Gdybyśmy mieli pełną świadomość naszego działania, świadomość tego, jakie będą jego konsekwencje, nigdy nie zdecydowalibyśmy się na czynienie zła.

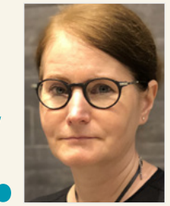
Artur Szutta

Emil Cioran (1911–1995) – francuski filozof pochodzenia rumuńskiego, autor licznych esejów i zbiorów aforyzmów, m.in. *Na szczytach rozpaczy*, *Zły demiurg*, *O niedogodności narodzin*. Określany mianem teoretyka nihilizmu i samobójstwa. Skupiał się na absurdalności egzystencji, odrzucając wszelkie próby afirmacji istnienia pod postacią odpowiedzi filozoficznych czy wiary. Z tego powodu jego naznaczone paradoksami myślenie sytuuje się między liryzmem tragedii a chłodem zwątpienia i pustki. Z uwagi na bliskość tematyczną i stylistyczną jest najczęściej porównywany z F. Nietzschem i L. Szestowem.

Mateusz Rura

„Dziwna współzależność zła i bezmyślności".

O potrzebie rozwijania cnoty uważności



Grażyna Osika

Pracownik Katedry Stosowanych Nauk Społecznych, Wydziału Organizacji i Zarządzania, profesor Politechniki Śląskiej. Autorka kilkudziesięciu publikacji naukowych oraz dwóch książek: w 2011 r. ukazały się *Procesy i akty komunikacyjne. Koncepcje klasyczne i współczesne*, a w 2016 *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*; redaktor *Buntu i reformy*. Intelektualnie zajmują ją pogranicza filozofii i szeroko rozumianej komunikacji społecznej. Siły witalne czerpie z chodzenia, jako najbardziej oczywistej dla człowieka aktywności ruchowej, oraz tańca; estetycznie „żywi" się minimalizmem.

Słowa kluczowe: banalność zła, komunikacja, działanie

Nie wiemy, czy rację miał Anthony A.C. Shaftesbury, kiedy zwracał uwagę na możliwość istnienia tzw. zmysłu moralnego, czyli intuicji, która pozwala nam ocenić, co jest dobre, a co złe, natomiast wiemy, że sama problematyka dobra i zła towarzyszy człowiekowi od samych początków jego intelektualnego mierzenia się ze światem.

Pewne doświadczenia w ludzkiej historii szczególnie sprzyjały lub wręcz domagały się głębszego namysłu, redefinicji, odkrywania nowych obszarów refleksji, pozwalając rozwijać naszą mądrość w tym względzie. Jednym z takich „odkryć" są przemyślenia Hannah Arendt po przeżyciach zła II wojny światowej zawarte w książce *Eichmann w Jerozolimie*, która stanowi próbę zrozumienia tego momentu w naszych dziejach, kiedy wiedza i technologia posłużyła człowiekowi do metodycznego antyludzkiego działania.

W przekonaniu Arendt doświadczenie to było lekcją „na temat zatrważającej i urągającej słowom i myślom banalności zła", bowiem pozwoliła ona uzmysłowić nam, że źródła dokonywanego przez nas zła często tkwią w odruchach normalności, takich jak bezkrytyczne podporządkowywanie się, którego celem jest np. kariera, doraźna korzyść materialna lub brak wyobraźni na temat skutków naszych działań albo wręcz programowa bezrefleksyjność, typowa dla działania zbiorowego, często określana fałszywie „zbiorową odpowiedzialnością". Lekcja ta, mówiąc lapidarnie, uświadomiła nam, że za każdym razem, kiedy popadamy w bezmyślność, ryzykujemy dokonaniem czegoś złego. Wyniki eksperymentów prowadzonych już od lat 50. XX w. przez psychologów społecznych, takich jak Solomon Asch, Stanley Milgram, Robert Zimbardo, pokazują, do jakich spustoszeń społecznych i moralnych może prowadzić stosowanie heurystyk poznawczych, czyli uproszczonych metod myślenia, kiedy zamiast przytomnie odnosić się do rzeczywistości, zawierzamy utartym schematom. Przed nawykowym przyjmowaniem postaw przestrzegali nas także Erich Fromm w *Ucieczce od wolności* i David Riesman w *Samotnym tłumie*, ujawniając mechanizmy i uwarunkowania społeczne oraz psychologiczne powodujące popadanie w kuszącą „lekkość życia", kiedy dla wygody lub w wyniku bierności, obojętności (8. grzech główny) stajemy się źródłem zła.

Hannah Arendt (ur. 1906, zm. 1975) – amerykańska filozof i politolog; autorka wpływowej pracy *Korzenie totalitaryzmu* (1951), w której analizuje historyczne źródła totalitaryzmu, zwracając szczególną uwagę na antysemityzm obecny w procesie tworzenia się w XIX-wiecznej Europie państw narodowych.

Higiena moralna

Nie zachowujemy „intelektualnej czujności", bo często popadamy w kolejny rodzaj schematu, narzucającego myśl, że zło dotyczy tylko sytuacji granicznych, kiedy dylematy moralne stają się ewidentne, tj. dominują naszą uwagę i rysują się klarownie, na przykład tak jak wtedy, kiedy analizujemy działania bohaterów powieści czy filmu. Tam jednak akcja rozgrywa się w okolicznościach spektakularnych i mamy pełne przekonanie, że nie dotyczą one naszych małych stabilizacji, nie są o naszym życiu.

Jest jeszcze jedna reguła, która zaciemnia nam widzenie. Trafnie ujął ją J.P. Sartre w dramacie *Przy drzwiach zamkniętych*. Myślimy – piekło to inni, i choć w tym stwierdzeniu, tak jak jego autor, możemy odnajdywać wiele znaczeń, jest też jedno, najbardziej do- ▸

słowne – tj. kiedy reflektujemy nad złem, najczęściej uwagę kierujemy na działania innych, nie swoje. Autorefleksja jest zbyt bolesna, zbyt rozrachunkowa, zbyt wymagająca, żeby czynić z niej praktykę codziennej higieny moralnej. Z tej perspektywy Sokrates mógł mieć rację, kiedy apelował o konieczność nabywania wiedzy w kontekście dobrego życia. Chociaż wymóg ten można rozumieć bardziej minimalistycznie, samą zdolność niepopadania w bezmyślność możemy uznać za podstawowe wyposażenie etyczne.

Wyciągając lekcje z tych podpowiedzi, musimy mieć świadomość tego, że pola krzywdy, które za sobą zostawiamy, często są sumą banalnych, bezmyślnych działań i możemy im przeciwdziałać tylko dzięki rozwijaniu, jak by powiedział Martin Heidegger, swojej troski wobec świata i wobec innych, na którą składa się budowanie świadomości swojego istnienia.

Relacje ze światem

Pierwsze zabiegi naprawcze powinny dotyczyć obszaru najbardziej podstawowego dla naszych relacji ze światem – naszego komunikowania się. Jest to proces oczywisty, dlatego pozostaje dla nas przeźroczysty. Często nie reflektujemy zarówno nad jego formą, jak i treścią – „się" komunikujemy. Z jednej strony wiemy, że „słowa ranią bardziej, niż czyny", ale jako usprawiedliwienie często mówimy lub słyszymy od innych – „ja nic nie zrobiłam/łem, ja tylko powiedziałam/łem", nie traktując na serio efektów swojej komunikacji, nie mając poczucia sprawczości. Ta niespójność jest pozorna, jest ona właśnie efektem bezmyślności. W 1962 r. John Langshaw Austin w publikacji *Jak działać słowami* uświadomił nam, że język/komunikacja oprócz funkcji opisowej pełni także funkcję wykonawczą (performatywną), to znaczy kiedy komunikuję coś, jednocześnie wykonuję jakąś czynność. Dzięki temu dzisiaj już wiemy, że kiedy wypowiadam obraźliwe słowa (akt lokucyjny), to jednocześnie wykonuję czynność obrażania kogoś (akt illokucyjny) i w efekcie powoduję, że ktoś czuje się obrażony (akt perlokucyjny). Austin, a potem John Searle czynności te odnosili do aktów językowych, rozwijając swoją koncepcję w ramach teorii aktów mowy. Dzięki popularyzacji badań dotyczących komunikacji społecznej wiemy jednak, że formułowane przez nich intuicje mają zastosowanie wobec wszelkich form komunikacji. Nasza ekspresja mimiczna niesie znaczenie wraz z pozostałymi pozawerbalnymi środkami przekazu; performatywny charakter ma także nasza aktywność w internecie – publikowanie, udostępnianie to akty lokucyjne, którymi coś robimy i w konsekwencji wywołujemy określone skutki.

Praktyki komunikacyjne

W kontekście prowadzonej tu refleksji musimy wiedzieć, że „banalność zła" może dotykać także naszych praktyk komunikacyjnych, tj. tego, co mówimy, jak się zachowujemy, co publikujemy na Facebooku, Instagramie, Snapchacie, TikToku itp., co udostępniamy, przyczyniając się np. do zwiralowania określonych treści, co lajkujemy, a czemu dajemy „łapkę w dół". Za każdym „kliknięciem" stoi określony akt działania i jego skutek, dlatego bezmyślne pisanie, zachowanie, klikanie jest zagrożone banalnym czynieniem zła. Jak wiemy z codziennej aktywności, to zagrożenie bardzo realne – sieciowy hejt i skutki, jakie wywołuje, są tego najlepszym przykładem.

Diagnoza źródła zła pozwala reflektować nad środkami zaradczymi. Cenną propozycję w tym względzie podsuwa nam William Gudykunst. Jego zdaniem komunikacja bez przemocy wymaga od nas uważności/czujności, która jest konieczna przy niepewności typowej dla kontaktów międzyludzkich. Uważność (*mindfulness*) pomaga zachować większą ostrożność, wyczula nas na bodźce płynące od drugiej osoby, pozwala także podwyższyć świadomość przebiegu komunikacji, uprawdopodabnia trafność oceny jej konsekwencji. Kiedy jesteśmy uważni, jesteśmy bardziej skłonni do analizowania: co pomyślą, co poczują, jak zareagują odbiorcy i czy to jest ten efekt, który chcemy osiągnąć, czy środki, jakich używamy, służą wspólnemu celowi. W przypadku kontaktów w sieci powinniśmy jeszcze zadać pytanie o to, kim odbiorca może być i czy gdyby ten ktoś był tu ze mną w tej chwili, też bym się tak zachowała/zachował, patrząc tej osobie prosto w oczy. Te ostatnie zabiegi pomagają unieważnić efekt braku fizycznej obecności typowy dla wszystkich form komunikacji zapośredniczonej, powodujący, że z większą łatwością możemy napisać coś obraźliwego, niż powiedzieć to komuś „prosto w twarz" (nie dotyczy to sytuacji silnego pobudzenia emocjonalnego). Nieobecność zubaża nas także o zwrotne sygnały wskazujące na efekty naszych działań – nie widzimy, co komuś zrobiliśmy i nic nie pobudzi naszej autorefleksji. Nie poczujemy konieczności, mówiąc po Goffmanowsku, naprawy „twarzy" drugiej osoby.

Obecnie coraz częściej zwraca się uwagę na dewastujący życie społeczne wpływ cyfrowych mediów, a raczej na negatywne skutki naszych zachowań w internecie, dlatego tak istotne staje się kształtowanie komunikacyjnego *areté* – cnoty, tj. sprawności, umiejętności, gotowości opartej na komunikacyjnej uważności, pozwalającej wyeliminować bezmyślność, a tym samym pomagającej nam ustrzec się przed złem czynionym banalnie. ■

Ilustracja: Anna Koryzma

Warto doczytać

■ H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, Kraków 1987.

Pytania do tekstu

1. Na czym polega „banalność zła", o której pisała Hannah Arendt?
2. Jak należy rozumieć performatywną funkcję języka?
3. Jakie korzyści może przynieść postawa uważności?

Fot. Bożena Rożek

Różne oblicza zła

Alfred Marek Wierzbicki

Ks. dr hab., filozof, poeta, eseista. Pracownik naukowo-badawczy w Katedrze Etyki KUL. Zainteresowania: podstawy etyki w ujęciu personalistycznym, filozoficzne źródła totalitaryzmów, etyka walki bez przemocy, aksjologia demokracji, związki literatury z myślą etyczną. Hobby: podróże, najchętniej na wyspy Morza Śródziemnego.

Podczas gdy zło fizyczne ma swoje źródło poza człowiekiem i dlatego można o nim powiedzieć, że niezależnie od tego, jak głęboko go dotyka i niszczy, jest ono złem „pozaludzkim", to zło moralne tkwi w samym człowieku, który jako jego sprawca sam staje się moralnie zły.

Słowa kluczowe: zło, zło fizyczne, zło moralne, św. Augustyn, wina

Ilustracja: Paulina Belcarz

Paul Ricoeur podkreślał, że zło stanowi wyzwanie dla myślenia i działania. Istotnie, obecność zła uświadamia ciemną stronę spraw świata i spraw ludzkich, prowadzi do pytań o sens bytu, dziejów i jednostkowego życia ludzkiego. Nie sposób w krótkim tekście zająć się wszystkimi tymi pytaniami i odpowiedziami, jakie nurtują religię, filozofię, naukę czy sztukę. Moje uwagi ograniczają się do problemu zła moralnego i mieszczą się w obrębie rozważań należących do antropologicznych podstaw etyki.

Zło fizyczne a zło moralne

Rozróżnienie zła fizycznego i moralnego pochodzi od św. Augustyna. Zło fizyczne nie odnosi się tylko do świata materialnego, jakby mogła sugerować jego nazwa. Według św. Augustyna wiąże się ono z jakimś brakiem w bycie, stanowi jego dezintegrację. Zło fizyczne może budzić postawę pesymistyczną; jeszcze częściej prowadzi do niej obecność zła moralnego.

Zło moralne stanowi o dramacie człowieka. Podczas gdy zło fizyczne ma swoje źródło poza człowiekiem i dlatego można o nim powiedzieć, że niezależnie od tego, jak głęboko dotyka i niszczy człowieka, jest ono złem „pozaludzkim", to zło moralne tkwi w samym człowieku, który jako jego sprawca sam staje się moralnie zły. Zdolność do czynienia dobra lub zła wyrasta bowiem z wolności osoby przejawiającej się w jej samostanowieniu. Samostanowienie (autodeterminacja) to nie tylko własny, niezależny od czynników zewnętrznych wybór określonego przedmiotu ludzkiego działania, lecz przede wszystkim stanowienie o samym (samej) sobie, o tym, kim staję się wskutek mojego działania. Moralne oblicze osoby nie jest jej właściwością naturalną tak jak na przykład wygląd fizyczny czy uzdolnienia intelektualne, lecz kształtuje się ono wraz ze spełnianiem się osoby w jej czynach: uczynione dobro buduje i rozwija człowieczeństwo sprawcy, natomiast uczynione zło degraduje je i wyniszcza.

W kilku miejscach Platońskich dialogów Sokrates głosi, że lepiej być ofiarą niesprawiedliwości aniżeli jej sprawcą. Niewątpliwie doznanie niesprawiedliwości powoduje cierpienie, nieraz jest to ogromny ból fizyczny, zawsze niesie ono psychiczne poczucie krzywdy, poniżenia, odrzucenia. Zło doświadczanej niesprawiedliwości przychodzi z zewnątrz, natomiast akt niesprawiedliwy rodzi się w ludzkim wnętrzu. Zło zewnętrzne staje się ponadto wyzwaniem dla tego, kto go doświadcza bądź jest tylko jego obserwatorem. Nienawiść do sprawcy zła wyzwalająca pragnienie zemsty wikła ofiarę w sytuację moralnej degradacji. Podobnie brak współczucia z ofiarami krzywdy sprawia, że jej świadek staje się również (nawet wbrew swej intencji!) moralnie uwikłany w sytuację niesprawiedliwości. Sokratejskie „czynić niesprawiedliwość" ma zatem różne warianty i konteksty, mieści się w nim więcej niż czysto fizyczne sprawstwo.

Warto się zastanowić, dlaczego skutki ludzkiego działania przechodzą na sprawcę – i jeśli są złe, dlaczego czynią również sprawcę czynu moralnie złym. Aby czynione zło mogło tak głęboko wnikać w samego sprawcę, konieczne jest istnienie takiej istoty, która bytuje w wewnętrznej relacji do samej siebie; inaczej mówiąc, istoty, która sama siebie posiada i sama panuje nad sobą. Taką istotą jest osoba, którą – według interpretacji Karola Wojtyły[1] – cechują struktury samo-posiadania i samo-panowania, stanowiące fundament wolności. Osobę cechuje zatem podmiotowość, pozwalająca jej bytować w sobie, oraz transcendencja, pozwalająca przekraczać samą siebie. Autonomia i transcendencja to jakby dwa imiona osoby. Uwewnętrznienie osoby, jej upodmiotowienie, będące racją zarówno autonomii, jak i transcendencji, dokonuje się dzięki świadomości. Oznacza to, że osoba świadomie przeżywa siebie i swoje działanie, świadomie przyjmuje i ponosi odpowiedzialność za własne akty, świadomie tworzy swą moralną tożsamość.

Wina

W wewnętrznej przestrzeni świadomości podmiot przeżywa winę za spowodowanie zła. Przeżycie to wiąże się z cierpieniem, towarzyszy mu żal i poczucie nieodwracalności wyrządzonej komuś (komuś innemu lub samemu sobie) krzywdy bądź szkody w otaczającym świecie. Nie ma przeżycia winy bez jej świadomości, ale to nie oznacza, że ma ona rys wyłącznie podmiotowy. Jej przeżycie tak głęboko, angażujące różne warstwy ludzkiej psychiki, przejawiające się wyrzutami sumienia, ma genezę w obiektywnie negatywnym stanie rzeczy, jaki zaistniał wskutek świadomego działania podmiotu.

Przeżycie winy wiąże się z doświadczeniem wartości, które zostały pogwałcone w sposób świadomy i dobrowolny. Wartość ma to do siebie, że towarzyszy jej roszczenie do uznania jej na drodze odpowiedzi ze strony ludzkiego intelektu, woli i serca. To jej „roszczenie", „wołanie o odpowiedź", które wnikliwie analizowali fenomenologowie, jest powinnościorodne; inaczej mówiąc, sfera wartości oraz sfera powinności są tak ze sobą zrośnięte, że wartość ujawnia powinność. Przeżycie powinności stanowi najgłębszą obiektywną podstawę przeżycia winy: jestem *winny*, ponieważ *nie powinienem* był uczynić tego, co świadomie i dobrowolnie uczyniłem. Bez uwzględnienia faktu powinności moralnej trudno jest zrozumieć psychologiczny fakt winy oraz etyczną kategorię zła moralnego.

Należy zauważyć pewną asymetrię, gdy chodzi o relację podmiotu winy do jej przedmiotu. Podmiotem winy jest wyłącznie osoba; w życiu codziennym – osoba ludzka. Dlatego moralność, a w związku z tym także zło moralne, należy wyłącznie do spraw ludzkich. Inaczej jest z przedmiotem winy. Winę powoduje ugodzenie we wszelkie dobro, także w dobro innych istot niż osoby. ▶

Karol Wojtyła (ur. 1920, zm. 2005) – polski filozof, teolog, poeta, od 1978 r. papież Jan Paweł II. Jego twórczość koncentrowała się głównie na etyce i antropologii filozoficznej, choć – szczególnie jako papież – podejmował też kwestie filozofii społecznej i politycznej. Osią całej filozofii Wojtyły było pojęcie osoby – wolnej i działającej w świecie, a doświadczanej bezpośrednio w sobie i innym. W jego filozofii personalistycznej odnajdujemy wpływy tomizmu, fenomenologii, kantyzmu i filozofii dialogu.

Warto doczytać

- H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie*, Kraków 2004.
- I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, Kraków 1993.
- P. Ricoeur, *Zło. Wyzwanie rzucone filozofii i teologii*, Warszawa 1992.
- J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 1998, s. 218–266.

Pytania do tekstu

1. Czym jest zło fizyczne, a czym zło moralne?
2. Czy zgadzasz się z twierdzeniem, że „lepiej być ofiarą niesprawiedliwości aniżeli jej sprawcą"?
3. Co stanowi najgłębszą obiektywną podstawę przeżycia winy?

„Winą jest popsować gniazdo bocianów, bo wszystkim służą" – oznajmia Cyprian Kamil Norwid.

W gruncie rzeczy trzeba pójść jeszcze dalej niż Norwid. Racją winy jest nie tylko to, że burzy ona dobro wspólnoty, naruszając ład, który „wszystkim służy"; winą jest negacja jakiejkolwiek wartości autotelicznej. Dziś coraz lepiej to rozumiemy, gdy uświadamiamy sobie, że wskutek podbojów i kolonizacji przestały istnieć całe plemiona i narody oraz że wskutek działalności człowieka wyginęło bezpowrotnie wiele gatunków roślin i zwierząt. Winy ludzkie odnoszą się do wszelkiego zła w historii człowieka, zło moralne wyciska swe piętno na wszystkich wymiarach rzeczywistości, z którą człowiek ma do czynienia. Fakt ten zdaje się problematyzować, a przynajmniej komplikować, ostry podział na zło fizyczne i zło moralne. Ze względu na niezmierną ingerencję czynnika ludzkiego w świat natury coraz częściej zło fizyczne ma jakąś istotną domieszkę zła moralnego, staje się złem zawinionym.

Abelard[©] zasłynął z formuły *nocens sed innocens*, łagodzącej lub usprawiedliwiającej moralny ciężar winy. Gdy nie zachodzi intencja czynienia zła, obiektywna krzywda nie pociąga winy. W przekonaniu średniowiecznego myśliciela nie można winić człowieka nieświadomego zła. Abelard przeszedł zaledwie połowę drogi – jego myśl trzeba uzupełnić o stwierdzenie faktu, że człowiek nieświadomy porządku moralnego może go poważnie naruszać. Może to czynić wskutek zawinionej lub niezawinionej ślepoty moralnej. Brak rozeznania moralnego może prowadzić do straszliwych zbrodni. Hannah Arendt mówi o banalności zła, aby zrozumieć, jak urzędnicza mentalność Eichmanna uczyniła go opornym na percepcję zbrodni ludobójstwa. Mentalna banalizacja zła byłaby jakimś ekstremalnym przypadkiem ślepoty na wartości. Choć może ona mieć uwarunkowania psychologiczne lub socjologiczne, nie musi być stanem niepokonywalnym. Dostojewskiego powieść *Zbrodnia i kara* pokazuje trudny proces od nieświadomości winy do jej uświadomienia i uznania za własną, którą zgładzić może tylko Bóg.

Namysł nad złem moralnym prowadzi do pytań o jego głębsze źródło oraz o to, czy daje się ono wykorzenić. Nie tylko rzymski poeta Owidiusz mówił, że widzi i uznaje to, co dobre, lecz mimo to czyni zło. Jest to uniwersalne doświadczenie wewnętrznego rozdarcia i upadku. Historia ludzkiej myśli zawiera wielkie bogactwo idei na temat wyzwolenia człowieka z korzenia zła moralnego, ze zła, które Kant nazywał „złem radykalnym". Paradoksem jest fakt, że niektóre z tych idei proponujących wyzwolenie ze zła i oczyszczenie człowieka czyniły świat i człowieka jeszcze gorszym. Ale to już temat na inny esej. ■

Piotr Abelard (ur. 1079, zm. 1142) – filozof i teolog; rozwinął średniowieczną teologię spekulatywną. Znany z komentarzy m.in. do *Kategorii* i *Hermeneutyki* Arystotelesa oraz *Isagogi* Porfiriusza, a także z krytyki realizmu pojęciowego w sporze o uniwersalia (negował realne istnienie odpowiedników pojęć ogólnych i twierdził, że jedynie słowa mogą odnosić się do wielu przedmiotów).

Fragment z klasyka

Laktancjusz (ur. ok. 250, zm. 330) – pisarz i apologeta chrześcijański

„[Epikur] powiada: Albo Bóg chce usunąć zło, a nie może, albo może, a nie chce, albo ani nie chce, ani nie może, albo i chce i może. Jeżeli chce, a nie może, jest niedołężny, co nie może dotyczyć Boga. Jeżeli może, a nie chce, jest zawistny, co również nie może być cechą Boga. Jeżeli ani nie chce, ani nie może, jest zawistny i niedołężny, a przeto nie jest Bogiem. Jeżeli chce i może, co jedynie przystoi Bogu, skąd więc jest zło? Albo dlaczego go nie usuwa?"

Laktancjusz, *O gniewie Boga*, przeł. J. Czuj, w: tegoż, *Pisma wybrane*, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, Poznań 2013, s. 187.

David Hume (ur. 1711, zm. 1776) – szkocki filozof

„Zauważ także […], jak osobliwe zabiegi stosuje przyroda, ażeby życie każdej żywej istoty zaprawić goryczą. Silniejszy żeruje na słabszym i utrzymuje go w ciągłym strachu i lęku. Słabszy z kolei żeruje często na silniejszym, dręczy go i napastuje bez wytchnienia. Weź pod uwagę nieprzebrany rój owadów, które albo żyją na ciele zwierzęcia, albo fruwając dookoła, topią w nim żądła. Owady te same z kolei znoszą męki od innych owadów jeszcze mniejszych. Tak więc każde zwierzę ze wszystkich stron, z przodu i z tyłu, z góry i z dołu otoczone jest przez wrogów, którzy nieustannie szukają jego nieszczęścia i zguby.

[…] Prawdą jest, że człowiek, stowarzyszywszy się z innymi, pokonać może wszystkich swoich rzeczywistych wrogów i stać się panem całego świata zwierzęcego. Czyż jednak nie wyhoduje sobie natychmiast wrogów urojonych, demonów własnej imaginacji, które prześladują go zabobonną grozą i zatruwają mu każdą w życiu radość? To, co dla niego jest przyjemnością – w ich oczach, jak sobie wyobraża, staje się przestępstwem; co jest jego strawą i wytchnieniem – dla nich jest obrazą i zniewagą; nawet sen i senne rojenia dostarczają człowiekowi nowego materiału do niepokoju i obaw, a i sama śmierć, człowiecza ucieczka przed wszystkim innym złem, wzbudza w nim jedynie strach przed nieszczęściem bez końca i miary. I nawet wilk nie nęka gorzej wylęknionej trzody, aniżeli czyni to zabobon z pełnym niepokoju sercem nieszczęsnych śmiertelników.

[…] Człowiek jest największym wrogiem człowieka. Ucisk, niesprawiedliwość, pogarda, pohańbienie, przemoc, bunt, wojna, oszczerstwo, zdrada, oszustwo – oto czym ludzie wzajemnie się dręczą; i bardzo szybko rozwiązaliby oni to społeczeństwo, które byli kiedyś utworzyli, gdyby nie lęk przed jeszcze większym złem, które takiemu rozpadnięciu się musiałoby towarzyszyć.

[…] Wyrzuty sumienia, wstyd, udręka, gniew, rozczarowanie, niepokój, obawa, przygnębienie, zgryzota – któż przeszedł kiedy przez życie, uniknąwszy okrutnych ciosów, jakie zadają ci oprawcy? Ilu ludzi prawie że nie zaznało w ogóle nic lepszego? Znój i ubóstwo, którymi każdy tak się brzydzi – to nieunikniony los ogromnej większości, zaś owi nieliczni uprzywilejowani, którzy zażywają wygód i dostatków, nie osiągają nigdyprawdziwego zadowolenia i szczęścia. Wszystkie razem dobra życia nie uczynią człowieka w pełni szczęśliwym; ale wszystkie razem zła zrobią zeń zaiste nędzarza, a nieomal każde z nich (któż zaś uniknąć może wszystkich?), ba, często brak jakiegoś dobra (a któż posiadać je może wszystkie?) wystarczy, aby obrzydzić życie.

Gdyby zjawił się tu nagle na świecie obcy jakiś przybysz, to jako próbkę ziemskiego zła pokazałbym mu szpital pełen chorób, więzienie wypełnione przez tłum złoczyńców i dłużników, pole walki zasłane trupami, statki pogrążające się w oceanie, naród, który ginie od tyranii, od głodu albo od zarazy. Ażeby pokazać mu radosną stronę życia i dać pojęcie o jego przyjemnościach – gdzież powinien bym go poprowadzić? Na bal, do opery, na dworskie przyjęcie? Pomyśleć by mógł słusznie, że pokazuję mu jedynie inną odmianę zgryzoty i smutku".

D. Hume, *Dialogi o religii naturalnej*, przeł. A. Hochfeldowa, PWN, Warszawa 1962, s. 89–92.

O fascynacji złem

Robert Rogoziecki

Zatrudniony w Zakładzie Estetyki i Filozofii Kultury w Instytucie Filozofii na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego. Główne zainteresowania badawcze: klasyczna filozofia niemiecka, pragmatyzm amerykański oraz procesy estetyzacji życia w świecie współczesnym. Hobby: skating.

Edmund Burke w *Dociekaniach filozoficznych o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna* zauważył, że prawdziwe nieszczęścia i cierpienia potrafią ludzi przyprawiać o niemałe zadowolenie.

Słowa kluczowe: zło, zło radykalne, wzniosłość, Immanuel Kant, Edmund Burke, Hannah Arendt

Immanuel Kant w dziele *Religia w obrębie samego rozumu* nakreślił koncepcję zła radykalnego. Stwierdza tam, że abyśmy w ogóle mogli mówić o złu w naturze ludzkiej, konieczne jest założenie wolności i świadomości prawa moralnego u człowieka (ma ją nawet najgorszy z ludzi). Jednak ludzie są nie tylko rozumni i samoświadomi, ale nadto zmysłowi i skończeni; i oba te czynniki oddziałują na nich po równi. Zło polega na opartym na wolności ludzkiej kierowaniu się w postępowaniu regułami (maksymami woli) sprzecznymi z najwyższym prawem moralnym. O moralnym dobru lub złu jednostki ludzkiej decyduje zatem wybór motywów działania – to, czy będzie to rozum, czy też zmysły i popędy.

Skłonność do okrucieństwa

Parę dziesięcioleci przed ukazaniem się *Religii w granicach samego rozumu* Edmund Burke w *Dociekaniach filozoficznych o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna* zauważył, że prawdziwe nieszczęścia i cierpienia potrafią ludzi przyprawiać o niemałe zadowolenie, jakkolwiek podkreślał, że warunkiem rozkoszowania się widokiem cudzych boleści jest to, by nasze życie i dobrostan nie były przy tym w żaden sposób wystawione na szwank.

Burke był przekonany, że widok ludzkich nieszczęść budzi w nas współczucie i skłania nas ku dobroczynności. Twierdził przy tym, że realizuje się to w sposób nieświadomy, zanim jeszcze pojawi się jakakolwiek refleksja. W żadnym zaś razie nie jest tak, byśmy cieszyli się tym widokiem, ponieważ sami jesteśmy bezpieczni. Bezpieczeństwo obserwatora jest – jak to się mówi – warunkiem koniecznym, lecz niewystarczającym. Radość wynika raczej z satysfakcji odkrywania własnego powołania moralnego.

Wzniosłość a zło

Z tej właśnie zdolności do współodczuwania korzysta się w tragedii. Według Burke'a losy bohaterów tragicznych budzą w nas uczucie grozy oraz współczucie, która to groza opiera się na naszym instynkcie samozachowawczym. Uważa jednakże, że „strapienia naśladowane" dostarczają nam zupełnie odmiennego rodzaju przyjemności niż oglądanie rzeczywistych niedoli rodzaju ludzkiego, gdyż naśladownictwo zawsze nosi na sobie ślad niedoskonałości. Toteż tragedia tym lepiej oddziałuje, im bardziej przybliża się do rzeczywistości. Jednak zarówno tu, jak i tam podziwiamy nie tyle zło, co raczej przedrefleksyjne doświadczenia własnej społecznej natury, budzące swego rodzaju grę emocji, gdzie przyjemność estetyczna realizuje się pośrednio poprzez pierwotne doświadczenie przerażenia.

Podobnie do przebiegu doświadczenia wzniosłości podszedł Kant w *Krytyce władzy sądzenia*, jakkolwiek z jego definicji wynika, że wartość ta w ogóle nie jest domeną sztuki. Wzniosłym – powiada – jest to, co jest absolutnie wielkie, a więc to, dla czego nie ma żadnej miary, a tego warunku nie spełniają ani przedmioty przyrody, ani tym bardziej ludzkie wytwory, a jedynie idee rozumowe, choć zrazu wydaje się nam, że wzniosłymi mogą być przedmioty zmysłów, na przykład przedstawienia szalejących żywiołów. Dzieje się raczej tak, że ich widok budzi w nas przerażenie i nastraja do wycofania się do własnego wnętrza, by tam odkryć w sobie coś, co ponad przyrodę wyrasta, tj. ideę wolności, a wraz z nią idee nieśmiertelnej duszy oraz Boga. I to właśnie one są wielkie w sensie bezwzględnym.

Doświadczenie wzniosłości, tak według Kanta, jak i Burke'a, niezależnie od oczywistych i bardzo głębokich różnic w obu stanowiskach, ukazuje nam nasze moralne powołanie. Dlatego też zło, z którym spotykamy się w sztuce, jest w pewien sposób oswojone, dopasowane do naszych możliwości poznawczych i moralnych. Tu znajdujemy niewątpliwie pierwszy sens, w jakim możemy mówić o artystycznej fascynacji złem. Traktujemy je jako nieludzki żywioł, choć często przez ludzi powodowany, ponad który jesteśmy w stanie się wznieść, a sama ta świadomość w pewien sposób nas raduje. ▸

Ilustracja: Florianen vinsi'Siegereith

Warto doczytać

- H. Arendt, *Odpowiedzialność i władza sądzenia*, tłum. W. Madej, M. Godyń, Warszawa 2006.
- H. Arendt, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Warszawa 2010.
- E. Burke, *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, tłum. P. Graf, Warszawa 1968.
- I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, tłum. J. Gałecki, Warszawa 1986.
- I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, [w:] I. Kant, *Dzieła zebrane*, t. 5, Toruń 2011.

Przekraczanie kondycji ludzkiej

Musiałbym być szalony, aby doszukiwać się wzniosłości w popularnych realizacjach artystycznych w rodzaju horrorów czy satanistycznego rocka, choć zapewne i w tym wypadku zdarzają się dzieła wzniosłe; np. trudno odmówić wzniosłości przynajmniej niektórym aranżacjom Baudelaire'owskich *Kwiatów zła*. Jeśli sięgniemy do słynnej *Litanii do Szatana* („Boga przez los wzgardzonego i pozbawionego chwały"), stwierdzimy, że tu mamy do czynienia ze zjawiskiem zupełnie odmiennego rodzaju aniżeli w przypadku wzniosłości czy współczucia – mianowicie buntem przeciwko kondycji ludzkiej jako takiej, i to nie tylko w jej wymiarze zmysłowym, ale także opartej na rozumie moralności. Możemy – zauważa Kant – pomyśleć sobie istotę diabelską (choć zapewne nie wyobrazić), złą bez reszty, która czyni ze sprzeciwu względem nakazów moralnych pobudkę do działania. Cała literatura Markiza de Sade'a przepełniona jest opisami tego rodzaju diabolicznych postaci. Podobnie Jean Genet w swej prozie nakreślił świat „na opak", gdzie zdrada, łamanie prawa, morderstwo i kłamstwo stają się cnotą.

W pewnym sensie potrzebujemy tego rodzaju przedstawień – przyglądając się im, przekraczamy granice moralności; spoglądamy na nią niejako z zewnątrz, a wyzwalając się z jej więzów, jesteśmy w stanie uświadomić sobie tkwiące w niej samej zło. Z tej perspektywy od razu widać pokrętność rozumowania Burke'a – to, że opiera się ono na osobliwej ekonomii, która przez wieki kazała ludziom podziwiać tortury w przeświadczeniu o prawym porządku świata, gdzie sprawiedliwy Stwórca miał skazańcowi wynagrodzić kaźń w życiu pośmiertnym. Podobnie mają się sprawy z etyką Kanta. Moralnie dobrym byłby jego zdaniem czyn, który dokonywałby się podług maksymy, co do której moglibyśmy pragnąć, by stała się pryncypium prawodawstwa powszechnego wedle wzorca (modelu typowego) prawa przyrody. Nie dostrzegał, że etyczna wspólnota „państwa celów" przypominałaby swą martwotą i brakiem jakiejkolwiek wrażliwości uniwersum przyrody nieożywionej.

Pokuta i przebaczenie

W *Kondycji ludzkiej* Hannah Arendt czytamy: „ludzie nie umieją wybaczyć tego, czego nie mogą ukarać, i nie umieją ukarać tego, co okazało się niewybaczalne […]. Jest to znamieniem tych występków, które od czasów Kanta zwiemy «radykalnym złem»". W *Odpowiedzialności i władzy sądzenia* jednak stwierdza, że „największe zło nie jest radykalne, nie ma korzeni, a zatem nie ma ograniczeń, może kroczyć ku niewyobrażalnym skrajnościom i rozlewać się na cały świat". Otóż prawdziwe zło to nie zło zakorzenione w ludzkiej naturze ani tym bardziej gumowe kukły z horrorów – prawdziwe zło jest niewyobrażalne i niepojęte, i dlatego nie potrafimy go ukarać ani wybaczyć.

Dzieje się tak, ponieważ jest czymś, co nie mieści się w granicach naszego świata – jedynego, w ramach którego jesteśmy w stanie myśleć, mówić, działać, jedynego miejsca, gdzie nasze pojęcia moralne mają jakiś sens, w tym kategorie kary i nagrody. Toteż prawdziwe zło nas paraliżuje i odbiera mowę tak, iż jedyne, do czego jesteśmy zdolni, to milczenie. Aż ciśnie się tu na myśl słynny monolog pułkownika Waltera E. Kurza z filmu *Czas Apokalipsy*, zaczynający się od stwierdzenia: „Masz prawo mnie zabić, ale nie masz prawa mnie oceniać".

Pomimo że prawdziwe zło, o którym mówili Kurz i Hannah Arendt, wymyka się władzy poznawania i osądu, to chcemy je poznać, powodowani nie tyle fascynacją, co strachem i potrzebą przestrogi, aby, jeśli już się zdarzyło, się nie powtórzyło ani nie rozwinęło. Czujemy przy tym potrzebę pamiętania o jego ofiarach. A jako że na co dzień nie jesteśmy go sobie w stanie nawet wyobrazić, to sięgamy do domeny ludzkiego nieszczęścia – historii, i chcielibyśmy spotkać tam potwory, a spotykamy ludzi takich samych jak my. Te monstra do nas mówią: „Obyś nigdy nie był taki jak ja, i pamiętaj, że nie masz istoty bardziej okrutnej niż człowiek owładnięty jakąś ideą".

Mamy zatem trzy formy doświadczenia zła: (1) estetyczną, zorientowaną na realizację szczególnej wartości estetycznej, jaką jest wzniosłość; (2) poznawczą – tutaj zło zostaje ukazane jako przeciwieństwo dobra, gwoli rozpoznania ideologicznych uwarunkowań działań etycznych; oraz (3) moralną – tu zło prezentuje się w całej swej krasie i stanowi dla nas przestrogę. ■

Pytania do tekstu

1. Co ukazuje nam doświadczenie wzniosłości?
2. Dlaczego potrzebujemy dzieł sztuki przedstawiających zło?
3. Dlaczego, zdaniem Hannah Arendt, prawdziwego zła nie potrafimy ukarać ani wybaczyć?

POLECAMY

Wydawnictwo Academicon

Andrzej Grzegorczyk
W poszukiwaniu ukrytego sensu. Myśli i szkice filozoficzne

Łukasz Krzywoń
Filozofuj z dziećmi

Natasza Szutta
Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?

Artur Szutta
Moralne intuicje. O poznaniu dobra i zła

ZAKUPY
www: http://ksiegarnia.academicon.pl,
e-mail: ksiegarnia@academicon.pl,
tel.: 603 072 530

Bóg kontra zło

Krzysztof Hubaczek

Doktor filozofii, socjolog, finansista i programista, wieloletni wykładowca w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego. Autor książki *Bóg a zło. Problematyka teodycealna w filozofii analitycznej* (2010) wydanej w ramach serii *Monografie. Seria humanistyczna* Fundacji na rzecz Nauki Polskiej. Publikował m.in. w „Kwartalniku Filozoficznym", „Rocznikach Filozoficznych", „Analizie i Egzystencji" i „Diametrosie".

„Bóg albo chce usunąć zło, ale nie może, albo może, ale nie chce, albo ani nie jest chętny, ani zdolny, by to uczynić. Jeśli jest chętny, ale nie może, jest słaby, co nie jest zgodne z charakterem Boga. Jeśli może, lecz nie chce, jest złośliwy, co również kłóci się z istotą Boga. Jeśli nie może i nie chce, to jest słaby i złośliwy, więc nie jest Bogiem. Jeśli może i chce usnąć zło, dlaczego tego nie robi?"

Słowa kluczowe: zło, Bóg, teizm, ateizm

Ilustracja: Natalia Bieniada-Myszak

Powyższy cytat, przypisywany Epikurowi, dobitnie uzmysławia trudność, jaką fakt istnienia zła w świecie rodzi dla wiary w istnienie dobrego i wszechmocnego Boga. Zło stanowi nie tylko problem sam w sobie, z jakim mierzyć musi się każdy człowiek, stając wobec bólu, cierpienia, krzywdy czy podłości, jakich pełen jest świat – niesie ono ze sobą dodatkową trudność, jeśli spojrzymy nań z perspektywy wiary w istnienie Boga. Czy można jakoś usprawiedliwić to, że Bóg nic z tym całym złem w świecie nie robi? A może ogrom cierpienia w świecie świadczy o tym, że Boga po prostu nie ma? Czy jest ono dla ateisty najlepszy dowodem na Jego nieistnienie? Jaką postawę wobec zła może przyjąć teista?

Epikur (ur. 341, zm. 270 p.n.e.) – urodzony na wyspie Samos grecki filozof, twórca epikureizmu.

Zło jako argument za nieistnieniem Boga

Z jednej strony mogłoby się wydawać, że zaprezentowany na początku dylemat Epikura jest bez znaczenia dla kogoś, kto w ogóle w Boga nie wierzy, gdyż w takim przypadku problem ten zupełnie nie powstaje. Z drugiej jednak strony to właśnie istnienie zła w świecie stanowi często główny argument przeciw temu, by w Boga wierzyć. Ostatecznie ateizm, jak każde stanowisko, domaga się jakiegoś uzasadnienia, jakiejś racji. Raczej trudno spotkać kogoś, kto chciałby postrzegać swe przekonania jedynie jako czczą, bezpodstawną fanaberię – każdy raczej pragnie, by były one uzasadnione, racjonalne, poparte argumentami. Nie inaczej jest z ateistą.

Również teista musi jakoś do faktu istnienia zła w świecie się ustosunkować, pogodzić je ze swoim przekonaniem o istnieniu Boga. Te wysiłki teisty określa się tradycyjnie mianem *teodycei* (od greckich słów *theos* – „bóg" oraz *dike* – „sprawiedliwość"). Określenie to już samo w sobie jest dwuznaczne. Z jednej strony może oznaczać ukazanie boskiej sprawiedliwości w świetle faktu istnienia zła, z drugiej – usprawiedliwienie Stwórcy z zarzutu, którego podstawę ów fakt stanowi.

Czy istnienie zła wyklucza istnienie Boga? Innymi słowy, czy istnieje logiczna sprzeczność pomiędzy istnieniem dobrego wszechmocnego Stwórcy z jednej, a zła z drugiej strony? Dlaczego jedno miałoby wykluczać drugie? Jak to zwykle w filozofii bywa, wszystko zależy od tego, jak rozumiemy poszczególne pojęcia. Bóg w tradycji europejskiej pod wpływem monoteizmu rozumiany jest jako istota dobra i wszechmocna, która tworzy świat z niczego (*creatio ex nihilo*), co oznacza, że wszystko, co istnieje, istnienie swe zawdzięcza Bogu. Problem zła nie powstałby, gdyby bogów było wielu (jedni byliby źli, inni dobrzy) albo gdyby świat miał zostać utworzony z jakiegoś odwiecznego budulca, niosącego w sobie zarzewie zła, za którego naturę Twórca owego świata (czy, jak go określali starożytni, *Demiurg*) nie byłby odpowiedzialny. W klasycznym teizmie Bóg jest źródłem wszystkiego, co istnieje, zatem powstaje pytanie, jaka jest odpowiedzialność Stwórcy za istniejące w świecie zło.

Zły serowar

Czy Bóg stworzył zło? Jeśli tak, to jak można nazywać go dobrym? Co to znaczy, że ktoś tworzy zło? Co mamy na myśli, gdy mówimy, że zło istnieje? Ktoś stracił pracę, ktoś ukochaną osobą, ktoś życie… Cierpi, bo doświadcza jakiegoś braku: braku tego, co być powinno. Może zatem zło tak naprawdę to nie tyle coś istniejącego, ale brak jakiegoś dobra – pracy, bliskiej osoby, życia? Tak postrzegał ten problem św. Augustyn. Jego zdaniem zło tak naprawdę nie istnieje, nie można zatem mówić, że Bóg je stworzył. Zło istnieje tylko w sensie metaforycznym, przenośnym, tak jak „istnieją" dziury w serze. Jeśli się nad tym zastanowić, to te ostatnie tak naprawdę nie istnieją – mówiąc, że „w tym serze są dziury", mamy na myśli po prostu to, że w całej jego masie są miejsca, w których sera brak. Dziury nie istnieją zatem w żadnym ▸

Aureliusz Augustyn z Hippony (ur. 354, zm. 430) – filozof, teolog, organizator życia kościelnego, święty Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej, jeden z Ojców i Doktorów Kościoła.

pozytywnym sensie. Tak samo miałoby być ze złem – jest ono jedynie brakiem dobra, brakiem bytu, zatem jako takie nie istnieje, więc nie ma sensu mówić, że ktoś je stworzył.

Czy takie postawienie problemu rozwiązuje sprawę? Jeśli trzymać się serowej analogii, to moglibyśmy zapytać, kto lub co jest odpowiedzialne za to, że w jednym serze owe dziury powstają, a w innym nie. Skoro serowar jest w stanie wyprodukować ser z owymi „brakami" w postaci dziur albo bez nich, to nie sposób twierdzić, że nie jest za owe dziury (braki) odpowiedzialny. Podobnie ze złem – nawet jeśli jest ono brakiem dobra, to dlaczego ten brak ma miejsce? Dlaczego Bóg nie stworzył świata, w którym nie brakuje zdrowia, pracy, miłości bliskich etc.? Czyż dobra istota nie robiłaby wszystkiego, aby owych braków dobra nie było? A może Bóg nie mógł takiego świata stworzyć? Ktoś mógłby bowiem zauważyć, że serowar nie do końca kontroluje procesy zachodzące w serze i nie ma przecież wpływu na to, w którym fragmencie serowej gomółki owe dziury powstaną. Jest to jednak wada tej analogii. Bóg, w przeciwieństwie do serowara, miałby być wszechmocny, zatem czy można odmawiać mu pełnej kontroli nad procesem powstawania świata, którego miałby być Stwórcą? Jeśli nie, to wydaje się, że ateista tryumfuje – zło wyklucza możliwość istnienia dobrego i wszechmocnego Stwórcy.

Wolność a wszechmoc

Czy jednak negatywna odpowiedź na ostatnie pytanie jest oczywista? Czy możliwe są jakiekolwiek ograniczenia działania wszechmocnej istoty? Teista może zauważyć, że człowiek, w przeciwieństwie do sera, nie jest bezwolnym przedmiotem w rękach rzemieślnika. Oczywiście Bóg może jako wszechmocny kontrolować działania Jasia, przejmując tym samym sterowanie Jasiem. Nie może jednak pozostawić Jasia wolnym, jednocześnie przejmując nad nim kontrolę. Ta niemożność nie stanowi jakiegoś ograniczenia Boskiej wszechmocy, ale wynika z wewnętrznej sprzeczności oczekiwania, iż Bóg jednocześnie przejmie kontrolę nad Jasiem i jej nie przejmie, pozostawiając Jasiowi kontrolę nad jego czynami. Wolność stworzeń ma stanowić większe dobro, dla którego Bóg dopuszcza sytuacje, w których, niezależnie od Jego woli, stworzenia spowodują zło. Stanowisko to określane jest jako teodycea wolniej woli.

Cóż może odpowiedzieć ateista? Nawet jeśli Bóg jako istota wszechmocna nie może kontrolować działań wolnych podmiotów, to czy oznacza to, że nie może on przewidzieć, jak w sposób wolny owe podmioty postąpią? Jest bowiem podobno wszechwiedzący… Teista znów może próbować twierdzić, że działanie wolne, jako niezdeterminowane, nie może być w żaden sposób przewidziane, a zatem Bóg nie może mieć wiedzy o przyszłych działaniach wolnych podmiotów. Czy jednak wolne działanie musi oznaczać brak zdeterminowania? Czy można być zarówno wolnym, jak i zdeterminowanym? Tu dotykamy innego problemu filozoficznego: czy wolność i determinizmem wzajemnie się wykluczają (inkompatybilizm), czy dadzą się ze sobą pogodzić (kompatybilizm)?

Inkompatybilizm – pogląd głoszący, że determinizm wszechświata jest zupełnie nie do pogodzenia z twierdzeniem, iż ludzie mają wolną wolę.

Kompatybilizm – stanowisko filozoficzne, zgodnie z którym wolna wola i determinizm są ideami zgodnymi, tak iż da się wierzyć i w jedno, i w drugie bez popadania w logiczną niespójność.

Zło daremne a cnota

Ateista może przyjąć jednak zupełnie inną postawę. Może on uznać, iż teista ma rację, twierdząc, że nie ma ewidentnej sprzeczności między istnieniem zła a istnieniem Boga. Nie oznacza to jednak, że istnienie zła w świecie nie stanowi racji, by przypuszczać, że istnienie Boga nie jest co prawda wykluczone, ale po prostu mało prawdopodobne. Ateista wskazuje tu na pewną wadę argumentacji teisty: nawet jeśli przyjąć, że pewne złe stany rzeczy istnieją dlatego, że umożliwiają bądź przyczyniają się do większego dobra, nie oznacza to, że jest tak w przypadku każdego zła, jakie w świecie spotykamy. Wydaje się bowiem, że istnieje wiele zła, które po prostu niczemu nie służy i Bóg, gdyby istniał, powinien to zło usunąć lub mu zapobiec, a skoro tego nie robi, to prawdopodobnie nie istnieje.

Teista może jednak odeprzeć to rozumowanie, kwestionując fakt istnienia zła daremnego – zła, które niczemu nie służy. Może dane zło wydaje się nam bezcelowe nie dlatego, że ów cel nie istnieje, ale po prostu dlatego, że nasza wiedza jest ograniczona? Argumentacja ateisty, jak i teisty ostatecznie odwołuje się do naszej niewiedzy: pierwszy zauważa, że o racjach pewnych przypadków zła nic nam nie wiadomo, drugi – że owa niewiedza nie uprawnia nas do twierdzenia, że racja taka nie istnieje.

Teista może jednak przyjąć inną strategię niż jedynie sceptycyzm. Może on zauważyć, że szukanie racji dla każdego przypadku zła z osobna jest błędem. Należy raczej zapytać, jaki świat bardziej służy boskim celom: czy świat będący rajem, pełnym przyjemności i pozbawionym wszelkiego zła i cierpienia? Czy może świat, w którym wybór dobra nie jest oczywisty, ale sprzyja rozwojowi naszych cnót? Może ważniejsze od pytania o to, dlaczego zło istnieje, jest to, jaką postawę wobec niego przyjmiemy i jak ten fakt ukształtuje nas jako istoty moralne? Odpowiedź na to ostatnie pytanie wydaje się zresztą istotna niezależnie od tego, której stronie powyższego sporu przyznamy rację – ateiście czy teiście. ■

Pytania do tekstu

1. Czy Twoim zdaniem możliwe są jakiekolwiek ograniczenia działania istoty wszechmocnej?
2. Jakie jest Twoje stanowisko w kwestii istnienia zła daremnego?
3. Czy uważasz, że obecność zła w świecie świadczy o nieistnieniu Boga?

Warto doczytać

- K. Hubaczek, *Iwan Karamazow a problem niezawinionego cierpienia*, w: *Etyka i literatura. Antologia tekstów*, red. A. Głąb, s. 165–182.
- M. Pepliński, *Teodycea w filozofii analitycznej*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz i B. Milerski, t. 8, Warszawa 2003, s. 146–149.
- A. Plantinga, *Bóg, wolność i zło*, tłum. K. Gurba, Kraków 1995.

Ilustracja: Małgorzata Uglik

Filip Kobiela

Doktor filozofii, adiunkt w Zakładzie Filozofii AWF w Krakowie. Napisał monografię o filozofii czasu u Romana Ingardena, jest autorem polskiego przekładu książki Bernarda Suitsa *Konik Polny. Gry, życie i utopia.*

Słowa kluczowe: Schadenfreude, radość, cierpienie, zło

Mroczny urok Schadenfreude

Dawna białoruska pieśń ludowa zaczyna się w te słowa:

„Oj Wasylu, Wasylu, cóż tak się weselisz? Czy ci żona poczęła? Czy się krowa ocieliła? – Krowa mi się nie cieli, a żona nie poczęła. To wójta dobrodzieja choroba wzięła!".

Czytelnik, który nigdy nie doznawał tego rodzaju radości, może sobie chyba pogratulować niezwykle rzadkiego szlachetnego charakteru moralnego. Choć radość z cudzego nieszczęścia – zazwyczaj zwana z niemiecka Schadenfreude – jest zjawiskiem bardzo pospolitym, to jednak pozostaje czymś wysoce zagadkowym.

Przedstawiona w zacytowanej pieśni radość Wasyla stanowi przykład radości z cudzego nieszczęścia, czyli – innymi słowy – radości z pewnego zła, które dotknęło innego człowieka. To ostatnie określenie – wskazujące na związek tej radości ze złem – tłumaczy polski odpowiednik niemieckiego terminu *Schadenfreude*, którym jest „zła radość". Terminami tymi można się posługiwać zamiennie. Mamy więc do czynienia ze zjawiskiem w pewnym sensie perwersyjnym – łamiącym intuicyjny związek radości z dobrem, a przykrości – ze złem. Jego badanie prowokuje wiele interesujących pytań prowadzących do nierzadko przewrotnych konkluzji.

O istocie i odmianach złej radości

Schadenfreude to radość z nieszczęścia, które dotknęło inną osobę. Nie ▸

Warto doczytać i posłuchać

- H. Bergson, *Śmiech. Esej o komizmie*, tłum. S. Cichowicz, Kraków 1977.
- F. Kobiela, *Jeszcze zatańczę na waszych grobach! O istocie i typach Schadenfreude*, „Ethos" 2018, 122 (2), s. 63–87.
- S. Sontag, *Widok cudzego cierpienia*, tłum. S. Magala, Kraków 2010.
- B. Wolniewicz, *Epifania diabła*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, t. 1, Warszawa 1993, s. 208–223.
- R.U.T.A., *Na Uschod. Wolność albo śmierć*, 2012, Karrot Komando.

jest to jednak określenie wystarczające. Zauważmy, że różnego autoramentu sadyści cieszą się przecież z cierpień, które zadają swym ofiarom, ale ich radości nie nazwiemy Schadenfreude. Do dookreślenia istoty tego zjawiska potrzebny jest jeszcze jeden istotny parametr: zło, o którym mowa, nie jest spowodowane przez podmiot radości, tak jak choroba wójta z przywołanej pieśni nie jest skutkiem działań Wasyla. Pełna definicja byłaby więc taka: zła radość to radość czerpana z cierpienia drugiego, które nie zostało wywołane działaniami podmiotu tejże radości.

Definicja ta jednak stanowi dopiero punkt wyjścia w rozważaniu całego spektrum różnych form Schadenfreude. Najbardziej niewinną jej formą jest Schadenfreude komiczna, której typowym przykładem jest śmiech wywołany widokiem piruetów wykonywanych przez kogoś, kto poślizgnął się na skórce od banana. Zauważmy, że radość wywołuje tu sama komiczna sytuacja, a czyjeś niepowodzenie (bo chyba trudno poślizgnięcie nazywać cierpieniem) ma charakter drugorzędny, choć nie jest zupełnie nieistotne. Na tym przykładzie widać, że Schadenfreude jest zazwyczaj emocją złożoną, a w różnych jej odmianach do głosu dochodzą inne czynniki, na przykład poczucie sprawiedliwości, jak to ma zapewne miejsce w wypadku Wasyla.

Wśród innych mieszanych form na uwagę zasługuje też ta, w której cudze nieszczęście związane jest z korzyścią radującego się podmiotu. Bywa tak, gdy ktoś zdobywa zwolnioną z powodu czyjejś choroby posadę lub otrzymuje dzięki czyjejś śmierci spadek. Najbardziej jednak zagadkową formę można określić jako nieumotywowaną czy też radykalną, w której istotę radości stanowi zło bez żadnych innych domieszek.

O okazywaniu złej radości i jej ocenie

Czy zła radość – czyli radość ze zła – sama jest, jak sugerowałaby jej nazwa, czymś złym? By odpowiedzieć na to pytanie, należy odróżnić samą radość od jej publicznego okazywania. Zazwyczaj to ostatnie jest obłożone pewnym tabu. Dzieciom mówi się, że to nieładnie śmiać się z czyjegoś nieszczęścia. Chodzi tu najwyraźniej właśnie o śmianie się publiczne, zwłaszcza w obecności samego nieszczęśnika.

Trudniej jednak spotkać się z uzasadnieniem tej zasady. Zresztą sami dorośli zdają się hołdować, mniej lub bardziej dyskretnie, jej zaprzeczeniu; przykładów dostarczają tu zwłaszcza dziedziny sportu i polityki. Przytacza się niekiedy przysłowie, które w jednej z wersji powiada: „Nie ciesz się bratku z cudzego upadku, dziadek się śmiał i tak samo miał". Należy je chyba interpretować, jak wyżej, jako nawiązujące do publicznego cieszenia się z cudzego nieszczęścia. Przy tym założeniu uzasadnienie to miałoby charakter raczej pragmatyczny niż etyczny – nie chodzi w nim o dobro drugiego, ale raczej dobro samej napominanej osoby.

Takie uzasadnienie nie wydaje się szczególnie przekonywające. Trudno na przykład kogoś upominać: „nie ciesz się bratku z cudzej śmierci, bo kiedy i ty umrzesz, będzie ci przykro, że inni się z tego ucieszą". Zresztą takich ograniczeń jest więcej, związanych na przykład z rodzajem nieszczęścia i specyfiką jego kontekstu. Biedak zadowolony z widoku kolizji dwóch mercedesów klasy S nie będzie się raczej obawiał, że kolizja jego limuzyny wzbudzi analogiczną reakcję.

Zakaz okazywania Schadenfreude można od strony pragmatycznej uzasadnić raczej tym, że takie zachowanie może wzbudzić gniew, a nawet pragnienie odwetu, trzeba więc z tym uważać. Znana anegdota z czasów reżimu komunistycznego głosi, że pewna kobieta, proszona o opisanie swych uczuć po śmierci Stalina, napisała w zakładowej gazetce ściennej: „Czuję to, co cały Naród Polski". Taka odwaga budzi podziw. Zauważmy, że okazanie złej radości zdaje się ujawniać trwałą dyspozycję życzenia komuś źle. Dlatego też niekiedy, paradoksalnie, trudniej wybaczyć okazanie złej radości niż samo wyrządzenie zła, o ile może ono być tłumaczone jakimś chwilowym afektem.

Natomiast od strony etycznej potępienie okazywania Schadenfreude można próbować uzasadniać tym, że wyrządza to przykrość osobie, którą dotknęło nieszczęście (niejako dodatkowo je pogłębiając), a w wypadku jej śmierci – jest szczególnie bolesne dla jej bliskich. Jednak zasada niewyrządzania przykrości należy – w pewnych granicach – raczej do etykiety niż etyki. I tu jednak zdają się występować pewne ograniczenia. W wypadku Schadenfreude komicznej przykrość bycia wyśmianym w ostatecznym rachunku dobrze służy – jako ostrzeżenie – ofierze takiego komizmu. Moralne potępienie okazywania Schadenfreude nie jest więc aż tak oczywiste i wymaga pewnych dalszych warunków, uwzględniających specyfikę danej sytuacji oraz odmiany ujawnianej radości.

A jak ocenić „prywatną" Schadenfreude? Tu oczywiście wiele zależy od jej odmiany i motywacji towarzyszącej radości z danego nieszczęścia. Czy powinniśmy potępić kogoś, kto samotnie oglądając relacje z wojen i innych kataklizmów, zamiast współczuć ich ofiarom, nie posiada się z radości z ogromu niezawinionego cierpienia? Załóżmy, choć wydaje się to niezbyt prawdopodobne, że taka radość nie idzie w danym przypadku w parze z dyspozycją do wyrządzania zła. Z etycznego punktu widzenia można wtedy wysunąć przypuszczenie, że taka osoba, nie wyrządzając krzywdy innym, wyrządza ją sobie, degradując swój charakter moralny. Być może jednak to ostatnie zjawisko prowadzi do rozważań nie tyle etycznych, co metafizycznych i teologicznych. Bezinteresowna radość ze zła, solidaryzowanie się ze złem w świecie, wydaje się czymś zagadkowym i niepokojącym, bez wątpienia bardziej demonicznym niż wesołe korowody taneczne nad grobem wroga.

Nie każdy brak dobra musi oznaczać zło

Wywiad z prof. Joanną Górnicką-Kalinowską, specjalistką w dziedzinie filozofii moralnej, autorką wielu ważnych publikacji poświęconych etyce.

Słowa kluczowe: zło, Schadenfreude, akrazja, wola, banalność zła

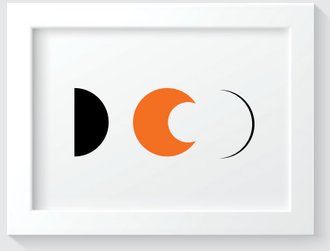
Joanna Górnicka-Kalinowska

Profesor filozofii, emerytowany profesor Uniwersytetu Warszawskiego. Specjalizuje się w etyce i psychologii moralnej. Poza problematyką filozoficzną interesuje się muzyką, literaturą piękną, zwierzętami.

W dyskusjach nad problemem zła w świecie dość często pojawia się koncepcja zła jako braku dobra. Czy w obliczu doświadczeń minionego wieku można bronić tezy, że zło nie istnieje realnie?

Pojęcie zła może wydawać się zbyt ogólne, a nawet cokolwiek staroświeckie – bez wątpienia jednak należy do naszego słownika moralnego, przy czym nieco rzadziej pojawia się we współczesnym języku akademickim niż w języku potocznym. Kategoria zła jest pewnym skrótem myślowym. Trzeba więc zacząć od pytania zasadniczego: co rozumiemy przez zło moralne? Czy jest to dotkliwość doznanej krzywdy czy zło moralnie nagannych ▸

intencji? Czy zło jedynie zamierzone czy spowodowane brakiem moralnej sumienności – może stosownej wiedzy, a może lekceważeniem drugiej osoby, jej doznań i ewentualnych cierpień? Realność zła jest więc tyleż problemem ontologicznym, co semantycznym. Nie ulega wątpliwości, że w wieku minionym byliśmy świadkami zjawisk, które trzeba zaliczyć do obszaru zła moralnego – w dowolnym rozumieniu tej kategorii. Jednak pewną naiwnością byłoby sprowadzanie zła do braku dobra, choć pojęcia te stanowią oczywistą opozycję. Gdyby taką opozycję uznać za wyjaśnienie fenomenu zła, to zarazem trzeba by podjąć próbę wskazania sytuacji, zdarzeń czy sylwetek ludzkich, które mieściłyby się pomiędzy tymi skrajnościami. Jednak zło jest kategorią jednoznacznie negatywną (przynajmniej taki jest jej językowy *usus*), podczas gdy dobro – kategoria łatwo poddająca się relatywizacji – może przybierać rozmaite postacie, którym niezwykle trudno nadać wspólne znaczenie. Nie każdy brak dobra musi oznaczać zło. Brak tu wyraźniej symetrii.



Czy takie zjawiska jak Schadenfreude (radość z czyjegoś nieszczęścia), złośliwość, życzenie złego również znajdują wytłumaczenie w ramach teorii zła jako braku dobra? Czy uprawnione jest w ogóle mówienie o złych (w sensie moralnym) uczuciach?

Radość z cudzego nieszczęścia (Schadenfreude) czy złośliwość ludzka to bez wątpienia przykłady postawy moralnie nagannej. Można by uznać, że brak tu naturalnej życzliwości w relacjach ludzkich, dochodzi natomiast do głosu poczucie zagrożenia własnej pozycji człowieka żywiącego tak wrogie emocje, zawiść o cudzy sukces, bezinteresowna chęć umniejszenia pozycji konkurenta w dążeniu do podobnych dóbr itd. Rozchodzą się tu dwa obszary rozumienia zła: zło jako zaistnienie pewnego stanu rzeczy – np. bolesnego doznania lub wyraźnej krzywdy – oraz zło wyrażone w psychologicznie ugruntowanych intencjach. Czy są one dobre czy złe? Jeśli generują zdarzenia oceniane w pewnym systemie wartości jako złe – np. krzywda ludzka, śmierć, cierpienie w skali indywidualnej czy masowej – to mamy prawo ocenić je jako złe i tak organizować życie społeczne, w tym praktyki pedagogiczne, by uczucia te minimalizować.

Skąd zatem zło na świecie? Skąd ludzkie skłonności do zła, skoro – jak wielu twierdzi – „wszystko dąży do dobra”? Czy odpowiedź w postaci wskazania na słabość woli jest wystarczająca?

Nie jestem pewna, czy można mówić o ludzkich skłonnościach do zła. Jak wygląda statystyka takich przypadków? Zapewne są ludzie o podwyższonym poziomie agresywności i mniejszej skłonności do porozumienia w sytuacji możliwego konfliktu. Są także ludzie obojętni na możliwość sprawienia innemu człowiekowi krzywdy, całkowicie niewrażliwi na moralny aspekt relacji ludzkich. Ale istnieje też kategoria ludzi o słabo ugruntowanym sumieniu. W ich świadomości moralnej pojawiają się pewne zasady, zakazy i moralne obowiązki, jednak wobec konfliktu między własnym komfortem, przyjemnością czy prostą chęcią niepodejmowania jakiejkolwiek aktywności a realizacją moralnej zasady czy choćby aktu elementarnej pomocy człowiekowi potrzebującemu nie podejmują żadnych kroków o charakterze moralnym. Zjawisko *akrazji* opisuje Arystoteles jako słabość woli; akceptacja pewnego systemu wartości nie musi wpływać bezpośrednio na rzeczywiste motywy naszego postępowania.

Zatem jak Pani uważa, czy człowiek jest z natury dobry czy zły? A może dobry lub zły dopiero staje się w wyniku swoich dobrych lub złych działań?

Trudno powiedzieć, czy człowiek jest z natury dobry czy zły. Na naszą naturę jako *homo moralis* (człowieka moralnego), a tylko ta kategoria może stanowić podstawę myślenia o społeczeństwie obywatelskim, składa się wiele rzeczy. To, co zawiera się w wyposażeniu biologicznym, intelektualnym czy psychologicznym w momencie narodzin, jeszcze nie stanowi natury świadomego członka wspólnoty. Jej strukturę przeważnie określa pewien system normatywny porządkujący relacje między ludźmi w sposób, który minimalizuje ludzkie krzywdy i sprawia stosunkowo dużą sumę doznawanego dobra. Ku temu zmierzają praktyki moralnego wychowania, wczesne kształtowanie moralnej wrażliwości, naturalna socjalizacja młodych ludzi itd. Natura ludzka pozbawiona tej oprawy praktycznie nie istnieje. Jest filozoficzną abstrakcją, kategorią modną w dobie Oświecenia. Jeszcze raz przytoczę Arystotelesa: rzeczywistą sylwetkę moralną kształtujemy w sobie sami, drogą silnej woli i konsekwentnych psychologicznych praktyk. Ale nie zapominajmy przecież i tego, co daje nam system wartości, który wspiera owe praktyki i nadaje im właściwy kierunek.

Istnieją teorie, które wiążą zło przede wszystkim z egoizmem, zamknięciem na drugiego. Tak widzi problem zła filozofia dialogu. Czy poza tą tradycją pojawiają się jeszcze inne uzasadnienia takiego ujęcia zła, uzasadnienia niesprowadzające się do banalnej konstatacji, że człowiek jest po prostu zwierzęciem społecznym?

Wszystkie formy dialogu są dobre. Zła jest agresja, krzywda ludzka, świadomie złe intencje. Czy idea dialogu może przezwyciężyć naturalny ludzki egoizm? Trochę owego egoizmu zawsze w nas pozostanie i nie zawsze jest to zjawisko naganne. Normy broniące naszego biologicznego istnienia są częścią każdej teorii moralnej. Jednak z owego naturalnego samozachowawczego egoizmu wypływa także chęć uczestnictwa we wspólnocie moralnej, bo poza innymi argumentami daje nam to dodatkowe poczucie bezpieczeństwa. Z owego faktu współuczestnictwa rodzą się także pewne wartości niezależne, wolne od pierwotnych motywów adaptacyjnych – więc w jakiejś mierze *absolutne*: szacunek dla drugiej osoby, bezinteresowna życzliwość, dzielenie się wspólnym losem. Jak się zdaje, filozofia dialogu właśnie ten aspekt owych wartości eksponuje. Dialog, porozumienie – to z pewnością droga do umniejszenia możliwego zła w relacjach ludzkich. Złych działań, krzywdy, złych intencji, okrucieństwa.

Czy Pani zdaniem istnieją obszary życia społecznego, które są z góry skazane na generowanie moralnego zła – takie, z których nie da się wyjść „czystym”, np. polityka, wojna? Jak oceniać działania podejmowane w takich ekstremalnych okolicznościach?

Bez wątpienia w niektórych obszarach naszego życia i w niektórych sytuacjach trudno uchronić się od zła w najdrastyczniejszej postaci. Są to sytuacje, których zasadniczą osią jest konflikt niosący ze sobą ofiary ludzkie, krzywdy, masowe cierpienia. Najbardziej humanitarne zasady prowadzenia wojny nie zlikwidują zła wpisanego w wojenny przemysł. Dramatyczne wybory tzw. mniejszego zła są mimo to zawsze ofiarą z ludzkiego cierpienia. Po to, by ktoś zyskał, ktoś musi stracić: życie, mienie, bliskich, może ojczyznę. Złem koniecznym jest zadawanie ran przeciwnikowi w obronie własnej w tzw. wojnie sprawiedliwej. Złem bezwzględnym jest wywoływanie wojny. Dziedzina polityki niesie ze sobą mniej zagrożeń, o ile podporządkowana jest dobrym zasadom funkcjonowania społeczeństwa, zasadom sprawiedliwości społecznej, wolności, poszanowania ludzkiego życia i ludzkiej godności. Jednak nie zawsze tak się dzieje, ponieważ bezwzględne polityczne interesy usuwają w cień wszelkie moralne skrupuły. W systemach niedemokratycznych ryzyko masowego zła jest ogromne.

Czy istnienie zła da się pogodzić z istnieniem dobrego, wszechwiedzącego i wszechmogącego Boga?

Słynny dylemat zła w teoriach zakładających istnienie dobrego i wszechmogącego Boga opisywany był i komentowany wielokrotnie. Tylko dwie tezy są do pogodzenia ze sobą, wykluczając tym samym trzecią. Albo więc Bóg nie jest wszechmocny, dopuszczając istnienie zła (choć jest dobry), albo nie jest dobry (choć jest wszechmocny), albo fenomen zła nie istnieje. A jednak doświadczamy zła. A może Bóg, dając człowiekowi wolną wolę, dał mu tym samym możliwość wyboru między dobrem a złem? Może chciał nas sprawdzić lub doświadczyć po to, by przekonać się, jak dalece sięga nasza wiara?

Na koniec odnieśmy się do kwestii banalności zła. Mówi się, że zło jest banalne. Dlaczego zatem budzi tak duże zainteresowanie? Np. czarne charaktery w literaturze czy filmie, często w przeciwieństwie do bohaterów uczciwych i dobrych moralnie, są zazwyczaj najbarwniejszymi postaciami fabuły.

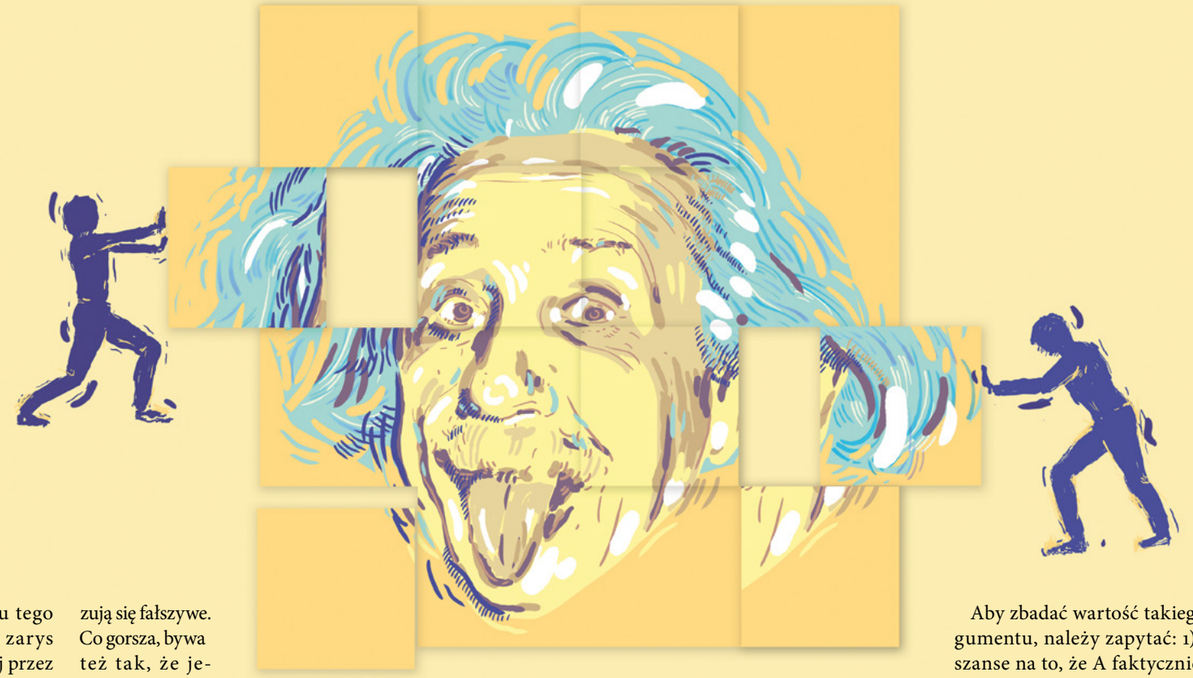
Znana teza o *banalności zła* jest głosem Hannah Arendt, która w tonie cokolwiek szyderczym tak określiła zbrodnię Eichmanna, wykonawcy „ostatecznego rozwiązania” kwestii żydowskiej w czasie II wojny światowej. Był to kontrast swoistej *banalności*, a raczej spowszednienia kategorii zła, z realnością przerażającej zbrodni na narodzie żydowskim. A współczesna fascynacja tą kategorią ma kilka przyczyn. Może zmęczenie ustanowionym porządkiem normatywnym (byłby to wzgląd natury psychologicznej), może próba absolutyzacji pewnych kategorii etycznych (dobro, zło), może szukanie w języku moralności określeń prostych i intuicyjnych. A to, że czarne charaktery wydają się nam bardziej interesujące w literaturze i w filmie, jest zrozumiałe: staramy się, po pierwsze, śledzić rozmiary i typ możliwego odstępstwa od moralnych standardów i prawnych zakazów, po drugie cenimy „zawodową” sprawność ryzykującego przestępcy. Tu banalność zła niejako wpisana jest w scenariusz jedynie po to, by skupić się przede wszystkim na psychologicznej sylwetce negatywnego bohatera, któremu jednak przyglądamy się z zainteresowaniem, a czasem nawet z odrobiną sympatii. Jest to zawsze zasługa reżysera, odpowiednio modelującego postacie swoich bohaterów. Owa *banalizacja zła* – fakt, że przyglądamy mu się z zaciekawieniem z rozmaitych powodów, w różnych kontekstach psychologicznych, historycznych i językowych – wcale nie musi oznaczać, że świat idzie ku gorszemu. ■

Krzysztof A. Wieczorek

Adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego. Interesuje go przede wszystkim tzw. logika nieformalna, teoria argumentacji i perswazji, związki między logiką a psychologią. Prywatnie jest miłośnikiem zwierząt (ale tylko żywych, nie na talerzu). Amatorsko uprawia biegi długodystansowe.

#30. Schematy w służbie argumentacji

cz. 2



Ilustracja: Małgorzata Uglik

Zdaniem D.N. Waltona wiele argumentów, z jakimi spotykamy się na co dzień, przebiega według powtarzalnych schematów. Znajomość specyfiki tych schematów, a w szczególności związanych z nimi tzw. krytycznych pytań, przydaje się zarówno analizującym argumenty teoretykom, jak i praktykom pragnącym dyskutować w sposób rzeczowy i jednocześnie skuteczny.

Słowa kluczowe: schematy argumentacyjne, krytyczne pytania, ocena argumentu, odpieranie argumentu, skuteczna dyskusja

W poprzednim odcinku tego cyklu przedstawiłem zarys stworzonej i rozwijanej przez D.N. Waltona teorii schematów argumentacyjnych. U podstaw tej koncepcji leży obserwacja, że wiele spotykanych w dyskusjach argumentów opiera się na powtarzalnych schematach. Schematów tych nie należy mylić z formami wnioskowań, z jakimi mamy do czynienia w logice formalnej. Inaczej bowiem niż w przypadku tych ostatnich badanie samego schematu argumentacyjnego nie pozwala jednoznacznie stwierdzić, czy oparty na nim konkretny argument jest dobry czy zły, mocny czy słaby.

Weźmy na przykład często stosowany w dyskusjach argument z autorytetu, który odwołuje się do bardzo prostego schematu:

P1: *Osoba X twierdzi (uważa itp.), że A.*

P2: *Osoba X jest autorytetem [przesłanka często domyślna].*

K: *Zatem A.*

Z jednej strony nietrudno zauważyć, że przesłanki takiego argumentu nie dają stuprocentowej pewności, że jego konkluzja jest słuszna. Zdarzają się przecież sytuacje, gdy twierdzenia głoszone przez uznane autorytety okazują się fałszywe. Co gorsza, bywa też tak, że jeden z uczestników sporu powołuje się na słowa jakiejś znanej osoby przede wszystkim w nadziei na to, że jego przeciwnik nie będzie miał dość śmiałości, aby dyskutować z opinią autorytetu. Z drugiej jednak strony nie jest na pewno rozsądne traktowanie każdego odwołania się do autorytetu jako błędu czy też chwytu erystycznego. Zauważenie, że w sprawie, której dotyczy dyskusja, pewien ekspert (a najlepiej grupa ekspertów) przychyla się do pewnego poglądu, ma w wielu przypadkach kluczowe znaczenie dla rozstrzygnięcia sporu, szczególnie gdy dotyczy on jakiegoś skomplikowanego, specjalistycznego zagadnienia. Od czego więc ostatecznie zależy, czy pewien konkretny argument z autorytetu powinniśmy uznać za mocny lub słaby? Jak to zbadać bądź rozstrzygnąć?

Krytyczne pytania

Zdaniem D.N. Waltona do każdego schematu argumentacyjnego można przypisać zestaw tzw. krytycznych pytań. Pytania te pełnią niezwykle ważną funkcję w badaniu argumentów. Zadanie ich w odniesieniu do konkretnego, opartego na danym schemacie argumentu pozwala bowiem ocenić jego wartość – pomaga określić, czy konkluzja tego argumentu została w sposób wystarczający uzasadniona przez jego przesłanki.

Przykładowo, aby zbadać zasadność argumentu z autorytetu, należy odpowiedzieć na następujące pytania: 1) czy osoba X faktycznie powiedziała to, co się jej przypisuje?; 2) czy osoba X jest ekspertem w dziedzinie, w której się wypowiada?; 3) czy osoba X jest w danym przypadku obiektywna?; 4) czy inni eksperci zgadzają się z X? Jeśli na wszystkie powyższe pytania odpowiedź brzmi „tak”, argument trzeba uznać za mocny. Jeśli jednak na któreś z nich odpowiedź jest negatywna, konkluzji danego argumentu nie można uznać za uzasadnioną w wystarczającym stopniu.

Zestawy krytycznych pytań są oczywiście odmienne dla różnych typów argumentów. Przypomnijmy sobie na przykład wspomniany w poprzednim odcinku argument z negatywnych konsekwencji, który opiera się na schemacie:

P1: *Działanie A (prawdopodobnie) doprowadzi do skutku B.*

P2: *B jest czymś niepożądanym.*

K: *Zatem nie należy czynić A.*

Aby zbadać wartość takiego argumentu, należy zapytać: 1) czy szanse na to, że A faktycznie doprowadzi do B, są duże?; 2) czy B jest faktycznie złe?; 3) czy A, oprócz spowodowania B, może doprowadzić również do pozytywnego skutku C, który B zrównoważy lub przewyższy?; 4) czy zrezygnowanie z A nie wywoła skutków jeszcze gorszych niż B?

Skuteczna i rzeczowa dyskusja

Znajomość krytycznych pytań przypisanych do poszczególnych schematów może okazać się cenna nie tylko dla teoretyków poszukujących narzędzi pomocnych w ocenie argumentów, ale również dla praktyków biorących udział we wszelakich dyskusjach. Nietrudno zauważyć, że krytyczne pytania dotykają najbardziej wrażliwych punktów argumentów opierających się na danym schemacie; skierowane są one w takie miejsca, w których argumenty te są szczególnie narażone na błędy lub nadużycia. Dzięki temu stanowią one nieocenioną pomoc dla osoby, która pragnie skutecznie dyskutować, a w szczególności rzeczowo odpierać argumenty przeciwnika. Ktoś, kto zna krytyczne pytania właściwe dla argumentu, który chce podważyć, nie musi szukać jego słabości na oślep. Krytyczne pytania stanowią dla niego użyteczną „ściągę” podpowiadającą, od której strony można taki argument najskuteczniej zaatakować.

Jak to wygląda w praktyce? Gdy słyszę wysunięty przez przeciwnika argument, to przede wszystkim muszę zidentyfikować schemat, na którym się on opiera. Następnie przypominam sobie związane z owym schematem krytyczne pytania i szybko zadaję je w myślach w odniesieniu do konkretnego, usłyszanego przed chwilą argumentu. Jeśli w argumencie tkwi jakaś istotna słabość (błąd, nadużycie itp.), są duże szanse na to, że odpowiedź na któreś z pytań uczyni ją wyraźnie widoczną. Gdy tak się stanie, będę mógł łatwo sformułować i przedstawić przeciwnikowi ripostę ujawniającą ową słabość. Jeśli na przykład zamierzam odpowiedzieć na argument z autorytetu, krytyczne pytania powinny naprowadzić mnie na którąś z następujących odpowiedzi: 1) *przecież osoba, na którą się powołujesz, wcale tego nie powiedziała; w rzeczywistości stwierdziła ona tylko…*; 2) *osoba, której opinię przytaczasz, jest wprawdzie ekspertem, ale w innej dziedzinie!*; 3) *cóż, obawiam się, że przywoływany przez ciebie autorytet nie jest w tej sprawie obiektywny*; 4) *zauważ, że wielu ekspertów ma tu inne zdanie.*

W analogiczny sposób, posiłkując się odpowiednimi krytycznymi pytaniami, można szybko i skutecznie odpierać argumenty oparte na innych schematach. Na początku cała procedura może wydawać się nieco skomplikowana, jednak po nabraniu pewnej wprawy w odkrywaniu schematów słyszanych argumentów i nauczeniu się na pamięć krytycznych pytań związanych przynajmniej z tymi argumentami, które można najczęściej spotkać w dyskusjach, wszystko zaczyna przebiegać bardzo sprawnie. Dobrze przygotowany dyskutant reaguje na docierające do niego argumenty niemal instynktownie, podobnie jak wytrawny szachista bez długiego namysłu odnajduje najlepsze odpowiedzi na ruchy wykonywane przez przeciwnika. ■

Świat bez zła

Artur Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w filozofii społecznej, etyce i metaetyce. Jego pasje to przyrządzanie smacznych potraw, nauka języków obcych (obecnie węgierskiego i chińskiego), chodzenie po górach i gra w piłkę nożną.

Wyobraźcie sobie, że nasz świat pozbawiony jest wszelkiego zła. Absolutnie. Czy taki świat byłby w ogóle możliwy?

Słowa kluczowe: zło, zło moralne, zło ontologiczne, wolność, miłość

Ilustracja: oksilinichenko

Jak wyglądałby świat całkowicie pozbawiony zła? Zacznijmy od zła moralnego. Ludzie (jak i inne osoby) nigdy nie czyniliby niczego, co mogłoby innych skrzywdzić. Nie zabijaliby, nie kradli, nie kłamali, nie zadawali bólu nawet przykrym słowem. Nie tylko ich uczynki byłyby pozbawione zła, ale też myśli i intencje.

Zdaniem niektórych taki świat nie byłby doskonały, ponieważ pozbawieni możliwości czynienia zła, stalibyśmy się automatami moralnymi, które zawsze muszą czynić to, co słuszne, zawsze muszą okazać miłość, uśmiech, wyciągnąć pomocną dłoń. Bylibyśmy, jak to ujmuje profesor Stanisław Judycki, aksjologicznymi automatami, maszynami, które muszą wybierać według programu (napisanego przez Boga, ewolucję albo jakiegoś innego programistę, twórcę naszego świata). Zgodnie z tym programem zło (moralne) jest konsekwencją istnienia wolności. Wyeliminowanie tego zła byłoby jednoznaczne z unicestwieniem wolności, a w świecie pozbawionym wolności nikt rozsądny żyć by nie chciał.

No dobrze, ale co ze złem ontologicznym? Przecież cierpimy nie tylko z powodu złych uczynków naszych bliźnich. Szczęścia pozbawia nas nie tylko złoczyńca czyhający za rogiem, dealer narkotyków czy też my sami ulegający pokusie czynienia sobie i innym zła, chorobliwie się obżerając, nadużywając alkoholu czy pisząc zjadliwe komentarze na temat ostatnich wyborów prezydenckich. Dopada nas także zło, którego „autorką" jest sama natura albo (jeśli rację mają niektórzy) czysty przypadek. Trapią nas choroby, trzęsienia ziemi, plagi. Rodzą się dzieci z wadami genetycznymi, spadają na głowy kamienie albo atakują cicho, bez ostrzeżenia, kleszcze, komary, mikroby. W końcu dopada nas zło starości i śmierć.

No to wyobraźmy sobie świat pozbawiony przynajmniej zła ontologicznego. Nikt nie cierpi głodu, nie choruje, nikt nie ginie w wypadkach, nie starzeje się, nie umiera. Nie grozi nam żadna katastrofa, nie nadleci nigdy żaden armagedon, nie stopią się żadne lodowce i morza nie zaleją naszych domów. Nie zadrapie boleśnie głaskany przez nas kot, nie mówiąc już o groźbie pożarcia przez jego większych kuzynów. Nikt z naszych bliskich nie odejdzie, zamykając oczy raz na zawsze. Wszelkie cierpienie, nawet zwykły ból głowy, to będą rzeczy niewyobrażalne, bo i samo ich wyobrażenie mogłoby spowodować lęk (czyli jakąś formę cierpienia).

Jakie byłyby konsekwencje wymazania tych wszystkich form zła wspomnianych powyżej? Jak smakowałoby nam życie, jak cenilibyśmy jego wartość, a przede wszystkim jak wyglądałaby w takim świecie miłość? Czy nie cieszymy się życiem między innymi właśnie dlatego, że jest ono takie kruche i ulotne? Czy nie cieszymy się zdrowiem, sytym posiłkiem, bezpiecznym schronieniem właśnie dlatego, że przydarza nam się od czasu do czasu choroba, cierpimy głód, mokniemy na deszczu albo marzniemy na chłodzie? Czy wychodząc z ciężkiej choroby albo unikając cudem śmierci, nie cenimy życia jeszcze bardziej? Czy wówczas łyżka zwykłej zupy, zapach kwiatów na łące nie smakują nam lepiej?

No i wreszcie, czyż nasze pocałunki, gesty miłości nie są jeszcze bardziej czułe, gdy są pełne troski o los naszych bliskich, wdzięczności za los, który oszczędził im złych przygód? Czy nasze poświęcenie, wyciągnięta ręka wobec tych, którzy potrzebują naszej pomocy (czyli przytrafiło im się coś złego), nie czynią naszej miłości głębszej, pełniejszej? Czy nie sprawiają, że nasze więzi z innymi stają się mocniejsze, że łączy nas coś szczególnego; że możemy po wielu latach powiedzieć: „wiele razem przeszliśmy i to scementowało naszą miłość (przyjaźń)"? Czyż to nie cierpienie pchnęło nas na ścieżkę poszukiwania twórczych rozwiązań – budowania domów, leczenia chorób czy pisania wyrażającej nasz ból poezji? Czy i sama śmierć nie jest katalizatorem tego, co w nas dobre, co czyni nas zdolnymi do głębszej miłości? Kim bylibyśmy, gdyby przydarzały się nam tylko rzeczy dobre?

Wiem – te rozważania brzmią nieco perwersyjnie, szczególnie gdy dzieli się nimi ktoś, kto sam nie cierpi, kto cieszy się dobrym zdrowiem i może o sobie powiedzieć „jestem jeszcze młodym człowiekiem", i co więcej ktoś, kto sam cierpienia nie pragnie. Z drugiej strony czy brak form zła opisanych powyżej, których tak bardzo się boimy, których nie chcemy w naszym życiu, nie sprowadziłby na nas innych, jeszcze bardziej dla nas zgubnych? Czy w ostatecznym rozrachunku świat, w którym żyjemy, nie jest jednak lepszy od tego, który proponowałem wam sobie wyobrazić?

Wynik naszych kalkulacji zależy od odpowiedzi na wiele pytań, na które sobie odpowiedzieć (jeszcze) nie potrafimy. Bo czy wiemy na pewno, czym jest śmierć, jaki sens mają nasze choroby (łącznie z tymi najstraszniejszymi) i nasze cierpienie? Czy jesteśmy jedynie przypadkiem ślepej ewolucji, skazani na bezsensowne cierpienie i śmierć, czy też znajdujemy się w drodze do doskonałości, której nie da się osiągnąć bez doświadczenia cierpienia (naszego czy też tych, których kochamy)? Z tymi pytaniami, drodzy Czytelnicy, zostawiam was samych. ■

Ogłoszenie

SPRAWY FILOZOFÓW

filozofuj!

Na portalu filozofuj.eu otworzyliśmy nowy dział publicystyki: „Sprawy filozofów". W zamyśle dział ma się stać platformą dyskusji na ważne dla środowiska filozoficznego (czy nawet szerzej – humanistycznego) tematy, takie jak np. edukacja filozoficzna, popularyzacja i upowszechnianie wiedzy filozoficznej, reforma szkolnictwa wyższego, ewaluacja czasopism filozoficznych, zasady tworzenia wykazów punktowanych wydawców czy umiędzynarodowienie polskiej humanistyki.

Gorąco zachęcamy do przesyłania tekstów do tego działu: redakcja@filozofuj.eu. Więcej informacji na portalu: https://tiny.pl/71tx7

Ogłoszenie

INGARDEN in THE SAXON GARDEN

Lublin, 12 września 2020 r.
godz. 10.00–13.00

PIKNIK FILOZOFICZNY W OGRODZIE SASKIM
z okazji 50. rocznicy śmierci
ROMANA INGARDENA

www.filozofuj.eu
Zapisy na warsztaty: olga.tuznik@academicon.pl

Organizatorzy: filozofuj!

Natasza Szutta

Dr hab.filozofii, prof UG. Pracuje w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Gdańskiego. Specjalizuje się w etyce, metaetyce i psychologii moralności. Pasje: literatura, muzyka, góry i nade wszystko swoje dzieci.

Skorumpowana wola Stawrogina – przykład radykalnego zła

Ilustracja: okalinichenko

Powieść Fiodora Dostojewskiego pt. *Biesy* może być odczytywana jako studium zła. Jeden z jej głównych bohaterów jest ciekawą egzemplifikacją zła w jego radykalnym ujęciu – totalnie skorumpowanej woli.

Słowa kluczowe: zło banalne, zło radykalne, Fiodor Dostojewski, *Biesy*, Stawrogin

Zło banalne

Od ukazania się książki Hannah Arendt pt. *Eichmann w Jerozolimie*, będącej reportażem z procesu jednego z największych zbrodniarzy II wojny światowej – głównego architekta i wykonawcy planu eksterminacji narodu żydowskiego, zaczęto znacznie więcej uwagi przypisywać złu, które polega na bezmyślności, bierności i podporządkowaniu. Hannah Arendt, jadąc do Jerozolimy, spodziewała się na ławie oskarżonych ujrzeć „wcielenie Diabła" – człowieka do szpiku kości zepsutego, psychopatę zionącego nienawiścią do Żydów. Ku jej zdumieniu zobaczyła niepozornego i trochę bezradnego urzędnika, który usprawiedliwiał swoje działania jedynie wypełnianiem służbowych obowiązków. Niezależnie od prawdy historycznej i kontrowersyjnej oceny postawy i działania samego Eichmanna, koncepcja banalności – zwykłości, powszedniości, łatwości – zła zaproponowana przez Arendt na stałe wpisała się w dyskusję filozoficzno-etyczną dotyczącą problematyki zła.

Takie ujęcie zła potwierdzają także dane empiryczne uzyskane w toku licznych eksperymentów przeprowadzonych przez psychologów społecznych, które wykazują przemożny wpływ czynników sytuacyjnych na sposób ludzkiego zachowania. Trudno nie przywołać w tym miejscu eksperymentu Stanleya Milgrama, w którym badani pod wpływem autorytetu byli w stanie razić prądem niewinne osoby aż po śmierć (oczywiście jedynie udawaną, o czym jednak sprawcy nie mieli pojęcia), czy eksperymentu więziennego Philipa Zimbardo, w którym niewinni studenci, wchodząc w rolę strażników, byli w stanie pastwić się nad swoimi rówieśnikami, tylko dlatego, że (losowo!) tym drugim przypisano rolę więźniów. Rozmowy poeksperymentalne pozwalają założyć, że gdyby uczestnicy tych eksperymentów zatrzymali się na chwilę, pomyśleli i zdystansowali do sytuacji, w której zostali postawieni, to nigdy nie posunęliby się do zachowań, których stali się udziałem. Większość z nich zupełnie nie utożsamiała się z tym, co uczyniła.

Zło radykalne

Koncepcja banalności zła często bywa stawiana w opozycji do jego radykalnego ujmowania przez Immanuela Kanta. Zło moralne jest w nim utożsamiane ze złą wolą, polegającą na świadomym łamaniu prawa moralnego. Warto zwrócić uwagę na stopniowalność degeneracji woli. Pierwszy stopień polega na słabości woli. Człowiek słabej woli to ktoś, kto pragnie działać zgodnie z prawem moralnym, ale nie jest w stanie sprostać wysokim wymaganiom i często łamie jego przepisy. Drugi stopień polega na nieczystości pobudek, jakimi sprawca kieruje się w działaniu. Obok szacunku dla prawa moralnego, który w etyce Kanta jest jedynym *stricte* moralnym motywem, sprawca kieruje się także swoim osobistym interesem. Szacunek dla prawa moralnego jako motyw moralny jest w tym ujęciu bardzo ważny, ponieważ gwarantuje bezwarunkowość obowiązywalności prawa moralnego. Dopuszczenie innych motywów wprowadza warunkowość obligacji – „prawo należy respektować tylko o tyle, o ile jest to zgodne np. z moim interesem, przyjemnością lub użytecznością". Jednak największym złem moralnym jest posiadanie woli skorumpowanej – perwersyjnej i niegodziwej. Osoba posiadająca taką wolę to ktoś, kto na pierwszym miejscu, ponad prawem moralnym stawia miłość własną.

Stawrogin – wola perwersyjna

Znaną powieść Fiodora Dostojewskiego pt. *Biesy* można odczytywać jako studium zła. I choć znajdą się w niej liczne przykłady tzw. zła banalnego, to jego najokrutniejsza odsłona ma wymiar zła radykalnego. Wiąże się ona z postacią Mikołaja Wsiewołodowicza Stawrogina. Jedyny syn generała i najbardziej wpływowej kobiety w okolicy ma upodobanie do przekraczania różnych obyczajowych i moralnych norm. Czuje perwersyjne podniecenie, gdy dopuszcza się zachowań powszechnie uważanych za co najmniej niestosowne albo moralnie niegodziwe. Dla przyjemności znieważa i upokarza innych ludzi. Pozwala sobie na publiczne wytarganie za nos Piotra Pawłowicza Gaganowa – jednego z najbardziej szanowanych gospodarzy okręgowego klubu. Innym razem dotkliwie gryzie w ucho gubernatora Iwana Osipowicza. Zaproszony jako honorowy gość urodzinowego spotkania do domu Liputina, ujrzawszy jego śliczną żonę, chwyta ją w pół i namiętnie całuje w usta. Wszystkie te wybryki odbijają się szerokim echem w okolicy. Stawrogina zawsze ratuje wysoka pozycja społeczna. Występki dość szybko odchodzą w niepamięć. Czytelnik może mieć wręcz wrażenie, że nadają mu one szczególnego łobuzerskiego uroku i sprawiają, że nadal jest mile widziany w towarzystwie. Taka bezkarność może go nawet zachęcać do przekraczania kolejnych, znacznie trudniejszych do zlekceważenia granic.

Stawrogin łamie też najbardziej fundamentalne zasady moralne. Perwersyjność jego upodobań najlepiej oddaje opis jego relacji z Matrioszą – małoletnią córką gospodyni wynajmującej pokój, w którym Mikołaj spotyka się z pokojówką swojej kochanki. Matrioszа jest dzieckiem bardzo często karconym przez swoją matkę. Stawrogin jednego razu nie może znaleźć swojego scyzoryka. Podejrzenie natychmiast pada na Matrioszę. Dziewczynka zostaje boleśnie skarcona. W tym samym czasie, kiedy matka dotkliwie karci Matrioszę, Stawrogin odnajduje scyzoryk na swoim łóżku, jednak niczego nie czyni, by zakończyć cierpienie niewinnego dziecka. Odczuwa przemożne pragnienie, by matka zraniła dziewczynkę do krwi. Choć ma świadomość zła swojego zachowania, czerpie z niego głęboką rozkosz.

Stawrogin wykorzystuje dziewczynkę do zaspokojenia kolejnych perwersyjnych pragnień w jeszcze bardziej okrutny sposób. Uwodzi i gwałci dziecko. Czyni to w tak perfidny sposób, że Matriosza całą winę za wydarzenie przypisuje sobie. Jest przekonana, że to ona popełniła straszliwą zbrodnię. Stawrogin nie ma dla niej ani odrobiny współczucia. Przeciwnie, czuje do niej głęboką nienawiść i nawet chce ją zabić. Po raz pierwszy w życiu czuje silny lęk, który jest bardzo bolesny. To niezwykłe dla niego uczucie, bo Stawrogin, choć wcześniej wiele razy otarł się o zesłanie na Sybir, nigdy nie odczuwał lęku.

Udręczona wyrzutami sumienia dziewczynka nie może znieść obecności Stawrogina, który bez skrępowania pojawia się w jej domu. Jego zachowanie może sugerować, że na coś wyczekuje. Matriosza jest coraz mizerniejsza, gorączkuje i majaczy we śnie. Stawrogin przychodzi do jej domu podczas nieobecności rodziców i bezceremonialnie siada na kanapie w pokoju, w którym za parawanem leży chora dziewczynka. Czeka godzinę. Dziecko nie wytrzymuje napięcia. Ucieka do drewnianej komórki. Stawrogin dobrze przeczuwa, co się może wydarzyć. Patrzy na zegarek. Mija pół godziny. Upewnia się tylko, czy się nie mylił, i kilka godzin później dobrze bawi się w towarzystwie kompanów.

Stawrogin to z pewnością bardzo skomplikowana postać literacka. Psychiatrzy i psycholodzy mogliby postawić wiele diagnoz, odkrywając różne patologie w jego motywacjach i zachowaniach. Co ciekawe, Stawrogin wielokrotnie powtarza, że na każdym etapie działania doskonale panuje nad swoją wolą. W każdej chwili jest w stanie odstąpić od podjętej decyzji i przeciwdziałać złu. Jednak ani razu tego nie czyni, bo pragnie przekroczyć kolejną granicę. Jego wola jest silna – silnie zdeterminowana do czynienia zła. Zła – bo Stawrogin dobrze je identyfikuje jako zło. Z czynienia go czerpie przyjemność i podnietę. Jego bies to miłość własna, która popycha go do podążania za perwersyjnymi przyjemnościami i przesłania mu cierpienie ofiar. ■

Warto doczytać

- Fiodor Dostojewski, *Biesy*, Warszawa 1997.

Adam Grobler

Profesor, pracownik Instytutu Filozofii Uniwersytetu Opolskiego i członek Prezydium Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Zajmuje się metodologią nauk, teorią poznania, filozofią analityczną i dydaktyką filozofii. W wolnym czasie gra w brydża sportowego. Wdowiec (2006), w powtórnym związku (od 2010), ojciec czworga dzieci (1980, 1983, 1984, 1989) i dziadek, jak na razie, ośmiorga wnucząt. Mieszka w Krakowie. grobler.artus.net.pl, e-mail: adam_grobler@interia.pl

Zawsze wybieramy dobro

Tak powiedział Jean-Paul Sartre (*Egzystencjalizm jest humanizmem*, 1946). Karykaturzysta przedstawia go wypowiadającego te słowa w oparach dymu z papierosów przy filiżance mocnej kawy i kubku meskaliny, jego ulubionego psychodeliku.

Słowa kluczowe: zło, dobro, Jean-Paul Sartre

Ilustracja: Małgorzata Uglik

Karykatura wszakże tylko podkreśla paradoks, który i bez niej natychmiast jest widoczny. Czyż ludzie nie wybierają czasem zła? Wybierają, ale nie my. Pod nieobecność jednoznacznych wskazówek moralnych sami musimy decydować, co dobre, a co złe. Każdy nasz wybór jest deklaracją naszego moralnego *credo*, ogłoszeniem, że to, co wybieramy, jest dobre. Rzeczywiście, najwięksi złoczyńcy głoszą, że czynią dobrze. Bezwzględni mafiosi zabiegają przecież o dobro rodziny. Wymuszony haracz jest uczciwym wynagrodzeniem za ochronę przed tymi złymi, którzy do mafii nie należą. Dyktatorzy dbają tylko o dobro narodu. Kto tego nie rozumie, jest zdrajcą i jeśli w ogóle można go do narodu zaliczyć, to najwyżej do jakiegoś drugiego jego sortu. Źli są zawsze wrogowie.

Suwerenna dyktatura, jak zauważył Carl Schmitt (*Teologia polityczna*, 1922), zawsze potrzebuje wrogów. Zależnie od epoki i sytuacji są to – podaję w kolejności alfabetycznej – badylarze, czarownice, edukatorzy seksualni, elity, feministki, heretycy, imperialiści, kapitaliści, komuniści, kosmopolici, kułacy, LGBTQ, masoni, obszarnicy, pogrobowcy poprzedniego reżymu, prywaciarze, rewizjoniści, rowerzyści (dawniej cykliści), syjoniści, spekulanci, wegetarianie i weganie, zgniła arystokracja i burżuazja, no i ostatecznie Żydzi. Oni to nieustannie knują i tylko dlatego dyktatorzy nie mogą uszczęśliwić narodu, przynajmniej dopóki całkiem szkodników nie wytępią. A że lista jest długa i zawsze można do niej dopisać kelnerów lub sędziów, dobro narodu jest obietnicą do zrealizowania jedynie w perspektywie wieczności.

Czy dając nam wybór orzekania o tym, co dobre, a co złe, Sartre nie popada w relatywizm moralny? „Jeśli ktoś Kalemu zabrać krowy, to jest zły uczynek. Dobry, to jak Kali zabrać komuś krowy” (Henryk Sienkiewicz, *W pustyni i w puszczy*, 1911). Niezupełnie. Dalszy ciąg zdania zacytowanego w tytule brzmi: „a to, co jest dobre dla nas, musi być także dobre dla wszystkich”. Jeżeli zabieranie krów komukolwiek przez kogokolwiek miałoby być dobre, musiałoby być dobre niezależnie od tego, kto i komu krowy zabiera. Mój wybór jest bowiem wyborem istoty człowieka. To zaś dlatego, że nie ma Boga – jak głosi Sartre – który by istotę człowieka mógł zaprojektować. Jedynym projektantem jestem ja sam, a mój projekt jest ważny dla całej ludzkości.

Niestety ludzkość nie chce mnie słuchać. Toteż w mojej koncepcji dobra inni muszą być źli. I na odwrót, według cudzej koncepcji dobra to ja jestem zły. Czyż to nadal nie jest relatywizm, choć w wersji łagodniejszej od tej, z którą zapoznawał się Staś Tarkowski? Czy koncepcja Sartre'a nie stawia mnie w jednym rzędzie z mafiosami i dyktatorami? Kłopot polega na tym, że – jak napisałem wyżej – nie ma jednoznacznych wskazówek moralnych. Pismo Święte? Ono mi nie podpowie, czy wobec słabego studenta czynem bardziej miłosiernym będzie postawić mu dwójkę czy trójkę. Muszę sam zdecydować. Presja społeczna? Społeczeństwo milczy, gdy pytam, czy zlitować się nad nieszczęśnikiem, czy ocenić go sprawiedliwie (cokolwiek to znaczy)? Natura? Skąd wiem, czy jestem z natury litościwy czy konsekwentnie sprawiedliwy, dopóki nie postawię oceny?

Do takich nierozwiązywalnych dylematów prowadzi rozbuchany indywidualizm Sartre'a, według którego „piekło to inni” (*Przy zamkniętych drzwiach*, 1944). Może więc warto schłodzić ten ogień piekielny przez uwzględnienie cudzych koncepcji dobra? Taką propozycję składa starsza wersja indywidualizmu, utylitaryzm Johna Stuarta Milla (1863). Zakładając, że dobro każdego jest równie ważne, należy postępować w myśl zasady „jak najwięcej dobra dla jak największej liczby osób”. Przy czym przez dobro należy rozumieć nie to, co ja uważam za dobro, lecz co za dobro uważa osoba, o której dobro wypada się starać. Pod warunkiem wszakże, że jej koncepcja dobra przyznaje mi prawo do ubiegania się o moje dobro tak, jak ja je pojmuję.

To już daje jakieś wskazówki. Niefortunny student może uważać, że dla niego dobre jest uzyskanie trójki, nawet jeśli nic nie umie. Jego koncepcję dobra mogę jednak zignorować, bo kłóci się ona z innymi koncepcjami dobra. Moja litość może bowiem otworzyć mu drogę do stanowisk, które będzie sprawował niekompetentnie, przez co wyrządzi zło większej liczbie osób. Utylitaryzm podpowiada mi, żeby odróżniać misiewiczów od ajdukiewiczów. Nie zawsze jednak jest łatwo odmierzyć ilość dobra i zła, którą spowoduje mój wybór. Co gorsza, jeśli dobro każdego jest jednakowo cenne, to o którego „każdego” chodzi? Każdego z mojego otoczenia? Każdego Polaka? Każdego człowieka? Każdą żywą istotę? Jak daleko sięga moja wspólnota moralna? Oto pytanie, które zmusza mafiosów do definiowania rodziny, a dyktatorów do określenia narodu, w imieniu którego sprawują suwerenną władzę. Kto ma inną koncepcję dobra od ojca chrzestnego lub słońca narodu, temu betonowe buty lub polityczne represje.

Wyjście z tej intelektualnej pułapki oferuje teoria genezy współpracy Roberta Axelroda (*The Evolution of Cooperation*, 1984). Głosi ona, że w społeczeństwie prowadzimy niezliczenie wiele gier, w których na wyrządzone jej dobro lub zło druga strona odpowiada dobrem lub złem. W toku tych gier uczymy się, że obu stronom bardziej opłaca się czynić dobro w oczekiwaniu na rewanż. Podobnie państwa uczą się, że współpraca opłaca się bardziej od wojny. Dlatego od kilkudziesięciu lat coraz więcej swych suwerennych uprawnień, ku powszechnemu pożytkowi, oddają instytucjom ponadnarodowym. Zaś kury na lepsze traktowanie odpowiadają smaczniejszymi jajkami. Na odwrót, bezwzględna eksploatacja przyrody skutkuje kryzysem klimatycznym. W takim ujęciu zasięg wspólnoty moralnej może być praktycznie nieograniczony, co źle wróży gangsterom i dyktatorom.

Moralnej? Czy interesowne czynienie dobra ma coś wspólnego z moralnością? Immanuel Kant (*Krytyka praktycznego rozumu*, 1781) powiedziałby, że nie, bo celem postępowania staje się coś poza czystym obowiązkiem moralnym. Czy jednak kalkulacja środkami teorii gier jest mniej moralna od rachuby na zbawienie lub potępienie? Kant rozwinął etykę autonomiczną, tj. niezależną od rozstrzygnięć metafizycznych, w tym kwestii istnienia Boga. Ostatecznie jednak odwołuje się do Niego jako gwaranta moralności. W teorii Axelroda tym gwarantem jest optymalizacja strategii, która i bez Boga zakłada perspektywę wieczności. W skończonej grze opłaca się czynić dobro po to, by w ostatnim posunięciu, na które już nikt nie odpowie, egoistycznie się ześwinić. Rzecz w tym, że nigdy nie wiadomo, które posunięcie jest ostatnie. Kalkulacja odwleka zatem wyrządzenie zła w nieskończoność i to chyba nadaje jej wymiar moralny. ■

Via Mala

Jacek Jaśtal

Doktor hab. filozofii, pracuje na Politechnice Krakowskiej. Zajmuje się metaetyką oraz historią etyki i moralności. Wolne chwile poświęca na czytanie książek historycznych oraz słuchanie muzyki operowej. Pasjonat długodystansowych wypraw rowerowych.

„[Lauretz] był nieograniczonym panem i władcą na Via Mala, którego każde spojrzenie było rozkazem lub groźbą. Dzieci i żona były jego niewolnikami, nieznającymi wyższej władzy poza nim. Rozumieli znaczenie każdego jego spojrzenia, skinienia, ruchu ręki i drżeli, kiedy podnosił głos; był to najniesprawiedliwszy, stale niezadowolony tyran. Nie znał uczucia uznania lub wdzięczności. Był zawsze gotów do wymierzania kary i powodowania bólu. Dręczenie każdego, kto się do niego zbliżał, sprawiało mu wyraźną przyjemność. Był królem, wyrocznią i prorokiem całej doliny. […] Twierdził, że jest tworem diabła i chwalił się osobistą przyjaźnią z szatanem.

J. Knittel, *Via Mala*, przeł. L.J. Wirski, Kraków 1946, s. 13–14.

Słowa kluczowe: moralna ocena osób, zły człowiek, J. Knittel (1891–1970)

Via Mala, Droga Zła, istnieje naprawdę. To fragment rzymskiego przejścia przez Alpy w szwajcarskiej Gryzonii. Miejscami ledwie metrowej szerokości wąwóz otoczony półkilometrowymi skałami stanowił największą przeszkodę na szlaku przez przełęcz San Bernardino. W XV w. drogę rzymską znacznie poprawiono, z czasem zbudowano dwa mosty, później tunel. Dziś Via Mala stanowi wielką atrakcję dla miłośników niesamowitych pejzaży, a także wymarzone tło dla literackich i filmowych opowieści.

W mocno zmodyfikowanej scenerii Via Mala i jej okolicy J. Knittel, szwajcarski pisarz piszący po angielsku, umieścił mroczną historię rodziny Jonasa Lauretza, zamożnego właściciela położonego w dolinie tartaku. Jonas to prawdziwe zło wcielone – kat najbliższych, prześladowca uzależnionych od niego ludzi, postrach lokalnej społeczności. Przemoc fizyczna, alkoholowe deliria, gwałty, zastraszanie, oszustwa stanowiły dla niego naturalny sposób bycia. Gdy po kilkumiesięcznym pobycie w więzieniu Jonas znów zaczyna znęcać się nad utrzymywaną w nędzy rodziną, dochodzi do tragedii. Syn, starsza córka, żona oraz robotnik tartaczny mordują Laurentza, a ciało ukrywają wysoko w górach. W zbrodni nie uczestniczy jedynie młodsza, bardzo utalentowana córka Jonasa, Sylwia. Dowiedziawszy się o morderstwie, Sylwia lojalnie chroni najbliższych. Uwolniona od rodzinnego piekła przenosi się do pobliskiego miasta i wkrótce wychodzi za mąż za Andreasa, młodego, zakochanego w niej po uszy prawnika. I właśnie jej mąż dostaje do zbadania sprawę tajemniczego zniknięcia właściciela tartaku. Choć Sylwia ciągle ukrywa prawdę, Andreas dość szybko orientuje się, co się wydarzyło oraz jakie było tło tragedii. Świadom, że łamie powinności swojego zawodu, Andreas przekonuje swojego przełożonego, że Jonas zmarł na skutek wypadku, i sprawa zostaje ostatecznie zamknięta.

Powieść Knittela oraz jej liczne filmowe adaptacje zawdzięczają swoją popularność wyrazistemu, ale też nieco nietypowemu ujęciu wielkiego dylematu sprawiedliwości. Oto broniąc się przed monstrualnym złem, doprowadzone do skraju wytrzymałości szlachetne ofiary popełniają okropną zbrodnię. W tragedii klasycznej mimo wszystko nie było dla nich usprawiedliwienia: sprawiedliwości musi stać się zadość. Ścięciem sprawców zgodnie z literą prawa po kilkumiesięcznym procesie zakończyła się na przykład w roku 1599 sprawa Beatrice Cenci. Piękna rzymianka wraz z rodziną zamordowała swojego ojca i gwałciciela, potwora o tyle gorszego od Lauretza, że dysponującego olbrzymim majątkiem i licznymi koneksjami na papieskim dworze. Historia Beatrice, której papież Klemens VIII odmówił łaski, stała się legendą barokowego Rzymu, później opisywali ją Shelley, Stendhal i Słowacki. W *Via Mala* finał jest dokładnie odwrotny niż w historii Cencich: człowiek powołany do osądzenia sprawy uznaje, że ofiara zasłużyła na swój los, a sprawcy są moralnie niewinni. Choć może się wydawać, że kierują nim niskie pobudki – wszak bada zbrodnię popełnioną przez najbliższych swojej ukochanej żony – Andreas odstępuje od wymierzenia sądowej sprawiedliwości właśnie dlatego, że doskonale zna sprawców, wie, jakimi są ludźmi i rozumie sytuację *człowieka poczciwego* będącego we władzy *człowieka złego*.

Różnica pomiędzy podejściem Klemensa VIII a Andreasa jest niebagatelna. Sprowadza się do prostego pytania: czy moralność odnosi się w pierwszej kolejności do oceny działań czy też osób? Choć bardzo często wypowiadamy się o osobach w kategoriach moralnych, etyka nowożytna zdecydowanie odżegnuje się od tego rodzaju ocen. Część filozofów skłania się nawet ku poglądowi, że moralne sądy odnoszące się do osób nie mają większej wartości. Ich zdaniem powiedzieć, że „Jonas Lauretz był złym człowiekiem”, to jedynie zamanifestować swoją emocjonalną niechęć albo też w bardzo skrótowy sposób wyrazić sumaryczną opinię moralną na temat większości jego czynów. Skoro jednak tak często formułujemy oceny osób, to zapewne sprawa jest poważniejsza. Kompromisowe rozwiązanie każe zatem uznać sądy ocenne odnoszące się do osób za istotne i obiektywne, ale jednocześnie innego rodzaju niż sądy moralne. Tak uważał na przykład J.S. Mill. Moralność w sensie właściwym odnosi się zatem jedynie do działań. W ten sposób pojawia się w etyce zadziwiająca wieloznaczność: osoby złe mogą być sprawcami czynów moralnie właściwych oraz odwrotnie – dobre mogą czynić zło.

Ilustracja: Paulina Bekarz

Powodów ostrożności w podejściu do sądów moralnych o osobach jest kilka. Przede wszystkim czyny z reguły poddają się obiektywnej ocenie, można je kategoryzować, normować oraz analizować ich przyczyny i konsekwencje. Można też je oceniać niezależnie od innych czynów tej samej osoby. Ocena osób natomiast siłą rzeczy musi bazować na jakichś znacznie trudniej uchwytnych przesłankach, takich jak cechy charakteru, skłonności, nawyki, postawy czy przeżycia wewnętrzne. Wymaga także uwzględnienia całych sekwencji zdarzeń w długich okresach życia. Jak wszystkie te przesłanki opisać, jakie podać niezależne od działań kryteria, by stało się jasne, że ten oto człowiek jest moralnie zły, tamten nieco lepszy, a jeszcze inny moralnie dobry? Co sprawia, że ludzie różnią się między sobą w sensie *moralnym*? Już samo dopuszczenie istnienia takiej różnicy budzi sporo wątpliwości – od tego tylko krok do uznania, że *gorsi* mają mniej praw niż *lepsi*, ich życie jest na przykład mniej cenne lub mniej im wolno.

Z drugiej jednak strony szerokie rozumienie moralności jako wysiłku tworzenia siebie nie może obejść się bez całościowej wizji podmiotu jako trwałego zespołu cech i właściwości. Trudno nie przyznać, że Sylwia i Andreas byli szlachetnymi ludźmi, nawet jeśli ich konkretne działania były moralnie wątpliwe. Czy mają być oceniani za te czyny tak, jakby wszystko inne nie miało istotnego znaczenia?

Wygląda na to, że możemy się zgodzić tylko co do jednego: Jonas Lauretz był złym człowiekiem. Dlaczego jednak tak sądzimy i jakie są tego sądu konsekwencje? Wszystko rozpływa się we mgle, jak ścieżka na dnie wąwozu Via Mala.

PS. J. Knittel opublikował swoją powieść w roku 1934. W 1941 r. wstąpił do Stowarzyszenia Pisarzy Europejskich, które działało pod egidą nazistowskiego ministra propagandy J. Goebbelsa, z którym zresztą kilkukrotnie się spotkał. Tuż przed końcem wojny miał premierę niemiecki film będący ekranizacją powieści. Zaraz po wojnie Knittel został za współpracę z nazistami wykluczony ze Stowarzyszenia Pisarzy Szwajcarskich. Autor hasła biograficznego pisarza we współczesnym *Historycznym Leksykonie Szwajcarii* nie ma jednak wątpliwości: „Być może Knittel był zbyt łatwowierny w swoich kontaktach z Goebbelsem i Stowarzyszeniem Pisarzy Europejskich, ale jego twórczość, naznaczona człowieczeństwem i odnosząca się do grzechów Europy wobec Trzeciego Świata, jest tak daleka od nazistowskiej ideologii, jak tylko można to sobie wyobrazić”. ■

Piotr Bartula

Doktor habilitowany, pracownik naukowy Zakładu Filozofii Polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, eseista. Zajmuje się polską i zachodnią filozofią polityki, twórca tzw. testamentowej teorii sprawiedliwości. Autor książek: *Kara śmierci – powracający dylemat*, *August Cieszkowski redivivus*, *Liberalizm u kresu historii*.

Jestem!

„Gdzież więc zło? Skąd się wzięło i jaką tu wtargnęło drogą? Jakiż jego korzeń i nasienie jego? A może zło w ogóle nie istnieje? Dlaczego więc lękamy się i wystrzegamy się tego, czego nie ma?"

Św. Augustyn, *Wyznania*, księga VII

Ilustracja: Florianen vinsi Siegereth

Słowa kluczowe: zło, św. Augustyn, teodycea, szatan

Ja Tobie powiadam, święty grzeszniku, że źle szukałeś.

Jestem!

Gdziekolwiek się znajdę, akwizytorzy mojej usługi sieją nienawiść, pogardę, zawiść, ducha zemsty i odwetu, chęć poniżania i upokarzania. Robią to w sposób nieprzymuszony i bezinteresowny, bo zbrodnia i grzech to symbole ludzkiej wolności. Pod płaszczykiem miłości bliźniego prowadzicie brutalne wojny domowe, podczas których traktujecie wrogów jako złych moralnie, szkodliwych ekonomicznie i szpetnych estetycznie. Nie okazujecie wielkoduszności przegranym i pokonanym, nie uznajecie, że w zwycięstwie jest coś wstydliwego. A gdy przegrywacie, oskarżacie cały ród ludzki o spisek przeciwnie skierowany. Lubicie przetrząsać dusze rywali, oceniać pokonanych, angażować całe państwa do rozliczeń prywatnego sumienia. Nie ma dla mnie nic piękniejszego niż delektacja widokiem synów, którzy smagają moralną szpicrutą swoich ojców za grzechy wojny i brutalność wychowania. Cieszy mnie pycha ojców odwdzięczających się synom opowieścią o heroicznych czynach i wyrzeczeniach, mającą na celu zawstydzić w nich poczucie komfortu zakupów bez wychodzenia z domu. To ja wszczepiłem wszystkim (pocałunkiem Almanzora) serum niezawinionej winy. Na tym buduję swój splendor *Pater familias* wiecznego procesu zdrady, osądzania i wykluczania.

Jestem!

Na kursie satanogimnastyki nauczyłem was okręcania bliźnim wokół szyi obroży różańca rozliczeń, aby wodzić ich po sądach ostatecznych i komisjach etyki. Nie tak dawno (w każdym razie dla filozofa) w trakcie światowej paniki zarazy XX w.: HIV=AIDS pobudziłem rywalizację o winę tej „kary Bożej" pomiędzy różnymi kozłami ofiarnymi. Mnożyłem liczne oskarżenia, które po kilku dniach odwoływałem jako nieprawdy lub fałszerstwa. Najpierw uznaliście HIV/AIDS za chorobę haitańską, co Haitańczycy uznali za atak konkurencyjnych firm turystycznych. Potem w moim rankingu sprawców zła obowiązywała „prawda" o winie transsaharyjskich Afrykańczyków, którym wmówiono sodomię z małpami, sugerując przeskok międzygatunkowy choroby. Była to cicha zemsta rasistowskich białych kolonistów, powodowana tęsknotą za orgiami i zawiścią wobec potencji „dzikusów". Dla sprawiedliwej symetrii oskarżeń rozpowszechniałem opinię o wirusie przysłanym do Afryki ze Stanów Zjednoczonych, której celem było zmniejszenie przyrostu naturalnego Afrykanów. Przeprowadziłem także atak na Papieża, który „zabijał" ponoć Afrykańczyków zakazem używania antykoncepcji. Gwoli plebejskiej rozrywki ogłosiłem też winę gejów, aby szybko przerzucić ją kolejno na: seksturystów, jednego stewarda, prostytutki z Kinszasy oraz dożylnych narkomanów z Miasta Aniołów. Preparowałem kolejne dowody winy i sam je odwoływałem. Dzięki mnie kwitła prasa, organizowano konferencje naukowe: medyczne i etyczne. I życie waszego globalnego Polis stało się ponure, bez słońca i miłosnego blasku. Zapanował powszechny strach uwodzenia, ale tylko do trzeciego drinka w moim barze Sin City. Radosną nowinę wzajemnego obwiniania o liczne plagi, zarazy i wojny ogłosicie jeszcze 666 razy.

Jestem!

To dzięki mnie podskórnym nurtem Europy jest nacjonalizm ofiar – ze specyficzną wojną ofiar żydowskich (Holokaust), polskich (Katyń) i rosyjskich (wojna ojczyźniana) – który bazuje na licytacji frontowej ofiarności w trakcie II wojny światowej. Z mojego poduszczenia chrześcijańskie narody Europy rzuciły się wtedy na siebie, mordując się nawzajem z wielkim zapamiętaniem, aby obecnie szantażować się liczbami swoich ofiar. Drut kolczasty zastąpił im różaniec, a dymy zagłady kadzidło. Musicie przyznać, że zmusiłem was do sporego wysiłku intelektualnego, gdyż nie ustajecie w produkowaniu obłudnego rozumowania znanego z Pisma Świętego, że Bóg używał pogan i złych ludzi jako narzędzi swego gniewu; że usprawiedliwienie Boga nie jest usprawiedliwieniem ludzi; że usprawiedliwienie dokonanego faktu nie jest usprawiedliwieniem sprawców tego faktu; że słowa Ewangelii o Judaszu, stwierdzające, iż zło powstać musiało z konieczności rzeczy, mówią też o tym, iż dzieło i czyn podlegają dwóm różnym ocenom; że religia widzi w wojnie sprawiedliwej błogosławieństwo, a w czynach zbrodniczych temu towarzyszącym grzech śmiertelny. To dzięki mnie każdy zbrodniarz mówi, że działa prewencyjnie i w samoobronie. Sięgając po broń, zawsze powołujecie się na obronę konieczną.

Jestem!

To dla mnie tworzycie konstrukcję obrony sprawiedliwości i miłości Boga przed zarzutami podważającymi istnienie, jego opatrzności z powodu zła i nieszczęść w świecie. Gdyby nie moje istnienie, funta kłaków niewarte byłyby intelektualne ćwiczenia i kazuistyka głoszące, że polityka i wojna prowadzą do przestępstw, a złe środki nie zawsze prowadzą do złych skutków. Boicie się, że wasza teodycea to w gruncie rzeczy niekończąca się odyseja fałszu i obłudy. O wiele lepsza, bo szczera, jest moja satanodycea. Jej wyznawcy nie boją się prawdy, że zło jest wszechobecne, choć – jak wszystko na tym świecie – wyczerpywalne i skończone. To zaś zakłada istnienia obiektywnej porcji „zła", która musi się wyczerpać, zanim przyjdzie „dobro". Jeżeli w porządku dziejowym przewidziane są mord i zdrada, matactwo i oszustwo, wtedy ten, kto tego dokonuje, staje się opacznym herosem moralności. Może to być Judasz, bez którego przesądzony w oczach Boga proces zbawienia nie nastąpi. Może to być rewolucjonista i terrorysta dążący do Królestwa Bożego na ziemi, które bez przemocy nie nastąpi, bo rewolucja to kara Boża za zbrodnie i kłamstwa, a terror zlikwiduje wszelki grzech. Proces ten łączy się z podłością i znieprawieniem, ale jest to cena, jaką płacicie za dobry efekt. Bez Maksymiliana Robespierre'a nie byłoby praw człowieka i obywatela, bez Adolfa Hitlera i Józefa Stalina nie byłby polskich ziem odzyskanych, bez Judasza nie byłoby opatrznościowego planu zbawienia. To oni mieli odwagę dźwignąć pod niebiosa swoją konieczną winę.

Jestem!

I powiadam wam: przejściowe zła są niezbędne, aby do przyszłych dóbr doprowadzić. Niczego nie można osiągnąć bez kłamstwa i niesprawiedliwości, bez zbrodni i tyranii. Nawet najgorszy czyn trzeba chwalić jako warunek zmiany na lepsze. To ja podpowiadam wam doktrynę mniejszego zła. Tylko dzięki mnie udaje się uzasadnić ogrom nieszczęścia, który stał się waszym udziałem. To mnie składacie hołd, mówiąc o interpretacji bólu i śmierci, nadając im metafizyczny sens. Pytacie: jak są możliwe zło, cierpienie, ból, bezprawie w świecie bez Boga? Zawsze jestem na posterunku i podpowiadam: okropieństwa wojny mają sens jako ofiara dla ojczyzny lub budowy lepszego świata. To ja jestem reżyserem waszej wieloodcinkowej satanodycei, gdy stąpam po morzu czerwonym od krwi niejednego baranka. Na zapleczu każdego Kościoła czekam na was, bracia i siostry, z castingiem do kolejnego odcinka. Wstęp: od naturalnego poczęcia do naturalnej śmierci. Ojcowie toczą wojny, synowie ich oskarżają, potem wszystkim opadają powieki. I tak po wieki, po wieki, po wieki…

Jestem! ■

Michał Bizoń

Absolwent fizyki i filologii klasycznej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Doktor filozofii. Pracownik Instytutu Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Specjalizuje się w historii pojęcia wolnej woli w starożytności i średniowieczu.

Zło

Język grecki ma wiele określeń, które można oddać słowem „zły". Najważniejszymi są *kakos*, *aischros*. W formie nijakiej z rodzajnikiem można je oddać jako „zło" (to, co złe): *to kakon*, *to aischron*. Z pierwszym z nich związany jest termin *kakia*, z reguły przeciwstawiony *areté* – cnocie. Drugi z nich związany jest zaś z mocnym zwrotem *aischyne* – hańba, wstyd.

Κύρν', οἱ προσθ' ἀγαθοὶ νῦν αὖ κακοί, οἱ δὲ κακοὶ πρὶν
νῦν ἀγαθοί. Τίς κεν ταῦτ' ἀνέχοιτ' ἐσορῶν,
τοὺς ἀγαθοὺς μὲν ἀτιμοτέρους, κακίους δὲ λαχόντας
τιμῆς; Μνηστεύει δ' ἐκ κακοῦ ἐσθλὸς ἀνήρ·
ἀλλήλους δ' ἀπατῶντες ἐπ' ἀλλήλοισι γελῶσιν,
οὔτ' ἀγαθῶν μνήμην εἰδότες οὔτε κακῶν.

O Kyrnosie, ci, co kiedyś byli dobrymi, dziś są złymi,
Ci zaś, co wcześniej byli źli, dziś są dobrymi. Któż widząc to, zniesie?
Dobrych pozbawiać czci, złych zaś czcią obdarzać?
Bierze bowiem córkę człowieka złego za żonę mąż szlachetny.
Oszukują się nawzajem, nawzajem się wyśmiewając,
Niepamiętni ani co dobre, ani co złe
[Teognis z Megary, fr. 1109-1114, tłum. MB].

μῆτερ, σὺ δ' ἡμῖν μηδὲν ἐμποδὼν γένῃ,
λέγουσα μηδὲ δρῶσα: συμβούλου δέ μοι
θανεῖν πρὶν αἰσχρῶν μὴ κατ' ἀξίαν τυχεῖν.
ὅστις γὰρ οὐκ εἴωθε γεύεσθαι κακῶν,
φέρει μέν, ἀλγεῖ δ' αὐχέν' ἐντιθεὶς ζυγῷ:
θανὼν δ' ἂν εἴη μᾶλλον εὐτυχέστερος
ἢ ζῶν: τὸ γὰρ ζῆν μὴ καλῶς μέγας πόνος.

[Mówi Poliksena, córka Priama i Hekabe]
[…] A ty mi, matko, dłużej nie przeszkadzaj
słowem ni czynem, lecz raczej i doradź,
bym zginęła, nim to, co mnie niegodne, otrzymam.
Bo kto nie przywykł smakować nieszczęścia,
znosi je, cierpi pod jarzmem na karku,
gdy zginie, może być bardziej szczęśliwy,
niż gdy żył. Żyć nie według tego, co piękne, straszna to męka
[Eurypides, *Hekabe* 372-78, tłum. R. Chodkowski, poprawił MB].

ἔχε δή: ἆρ' ἄν ποτε ὄμματα τὸ αὑτῶν ἔργον καλῶς
ἀπεργάσαιντο μὴ ἔχοντα τὴν αὑτῶν οἰκείαν ἀρετήν, ἀλλ'
ἀντὶ τῆς ἀρετῆς κακίαν; […] ἀνάγκη ἄρα κακῇ ψυχῇ κακῶς
ἄρχειν καὶ ἐπιμελεῖσθαι, τῇ δὲ ἀγαθῇ πάντα ταῦτα εὖ
πράττειν.

Czy mogłyby oczy swoją robotę pięknie wykonywać, gdyby nie miały dzielności sobie właściwej, ale zamiast dzielności wadę? […] Musi zatem wadliwa dusza źle rządzić i dbać, a dobrej się to wszystko dobrze wiedzie
[Platon, *Państwo* 1.353ce, tłum. W. Witwicki].

ἀλλ' οὔτ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν, ὦ Θεόδωρε—
ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη—οὔτ' ἐν
θεοῖς αὐτὰ ἱδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν
τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε
ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ
δυνατόν: ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως
γενέσθαι

Ale zginąć zło nie może, musi zawsze istnieć jakieś przeciwieństwo dobra. U bogów zła nie umocujesz, ono się koniecznie koło natury śmiertelnej plątać musi i po tym świecie chodzić. Dlatego się też starać potrzeba, żeby stąd uciec tam jak najprędzej. Ucieczka – to upodobnienie się do boga, według możności. Upodobnić się do niego to stać się sprawiedliwym i pobożnym, przy zachowaniu rozsądku
[Platon, *Teajtet* 176ab, tłum. W. Witwicki].

τριῶν γὰρ ὄντων τῶν εἰς τὰς αἱρέσεις καὶ τριῶν τῶν εἰς τὰς
φυγάς, καλοῦ συμφέροντος ἡδέος, καὶ τριῶν τῶν ἐναντίων,
αἰσχροῦ βλαβεροῦ λυπηροῦ.

[T]rojakie są rzeczy, które się wybiera, i trojakie, których się unika: to, co szlachetne, co pożyteczne i co przyjemne, oraz ich przeciwieństwa – to, co haniebne, co szkodliwe i co przykre
[Arystoteles, *Etyka Nikomachejska* 2.3, 1104b, tłum. D. Gromska, poprawił MB].

ὁμοίως δὲ καὶ τῷ καλῷ τῷ μὲν ἐπὶ τοῦ ξῴου τὸ αἰσχρόν, τῷ δ' ἐπῖ τῆς οἰκίας τὸ μοχθηρόν, ὥστε ὁμώνυμον τὸ καλόν.

Podobnie [przeciwieństwem] tego, co szlachetne odnośnie do istot żywych, jest to, co szpetne, w odniesieniu zaś do domu to, co liche. To, co szlachetne, jest więc wieloznaczne [Arystoteles, *Topiki* 106a20–22, tłum. MB].

Termin κακός (*kakos*) tłumaczy się najczęściej jako „zły". Nie oddaje to jednak niuansów znaczeniowych tego słowa. Począwszy od tradycji epickiej i poetów lirycznych, odnoszono je do ludzi niższego stanu, przeciwstawionych herosom i arystokratom, określanym jako ἄριστοι (*aristoi* – dosł. najlepsi) lub ἐσθλοί (*esthloi* – szlachetni). Teognis z Megary przeciwstawia członków dawnych rodów nowo wzbogaconym aspirantom do wyższego stanu. Κακός oznacza tu niskie pochodzenie, być może brak ogłady, i jest przeciwstawione przymiotom arystokratycznym przynależnym członkom tradycyjnej arystokracji.

Równolegle z tym znaczeniem termin κακόν (w formie nijakiej) w odniesieniu do przedmiotów i obiektów abstrakcyjnych oznacza wadliwość, złe wykonywanie swojej funkcji. W tym znaczeniu używa go Platon w odniesieniu do części ciała, a przez analogię do całej duszy. Jednocześnie używa jako przeciwieństwa terminu ἀρετή (*areté* – cnota, dzielność, doskonałość) rzeczownika κακία (*kakia* – wada, przywara), określającego cechę tego, co jest κακόν. Przywara, także etyczna, jest zatem pojęta jako rodzaj wadliwości, nieprawidłowego funkcjonowania. Można by stąd wyciągnąć wniosek, że zło (a także dobro) pojmowali Grecy funkcjonalnie, jako brak sprawności, partactwo, szkoda.

Obraz ten komplikuje jednak uwzględnienie drugiego ważnego terminu greckiego, jakim jest αἰσχρός (*aischros*). Jak wskazuje Arystoteles, zło (i dobro) można pojmować (co najmniej) trojako. Jednym jest znaczenie funkcjonalne (szkoda). Istnieje jednak też inne znaczenie, zgodnie z którym zło przeciwstawiane jest nie temu, co przydatne, lecz temu, co καλόν (*kalon* – piękne, szlachetne). W takim znaczeniu mowa jest o tym, co αἰσχρόν (*aichron* – szpetne, haniebne). Jak wskazuje Poliksena u Eurypidesa, to, co αἰσχρόν, nie jest tożsame z tym, co καλόν. Podczas gry to drugie znaczenie wskazuje na wadliwość funkcjonalną, szkodliwość, nieszczęście, to pierwsze zawiera także składową estetyczną i społeczną. Jest to zło z jednej strony jako szpetota i dysharmonia, a z drugiej jako hańba i ujma dla godności. Jak wskazuje Polixena, zło jako αἰσχρόν jest nadrzędne względem zła jako κακόν. Zło było dla Greków zatem z jednej strony rozumiane funkcjonalnie, z drugiej estetyczno-społecznie. W obu przypadkach było ono pojmowane „naturalistycznie", jako integralna część przeżywanego świata. Jak zatem mówi platoński Sokrates, usunąć zła nie sposób, a uciec od niego można jedynie, uciekając od sfery śmiertelności. Ucieczka ta polega na upodobnieniu się do boga poprzez rozum, pobożność i sprawiedliwość. ■

Ilustracja: Anna Koryzma

Ilustracja: Paulina Bekarz

Bóg a zło

Marek Dobrzeniecki

Ksiądz, filozof, pracuje na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, specjalizuje się w filozofii religii oraz w filozofii Wittgensteina. W wolnym czasie ogląda lub czyta kryminały oraz biega (ale nie z pasji, tylko z rozsądku).

Dlaczego Bóg dopuszcza do pojawienia się w naszym świecie zła i cierpienia, skoro jest wszechmocny (a zatem mógłby do tego nie dopuścić) oraz doskonale dobry (a zatem winien sprzeciwiać się wszelkim przejawom zła i cierpienia)? Czy wierzący mogą przedstawić wiarygodną mowę obrończą Boga? Innymi słowy, czy teodycea jest możliwa?

Słowa kluczowe: zło, teodycea, teizm sceptyczny, teodycea zbawczego cierpienia, teodycea wyższego dobra, obrona z wolnej woli

Pytanie o to, dlaczego Bóg pozwala na panoszenie się zła w świecie przez Niego stworzonym, od wieków stanowi najpoważniejszy akt oskarżenia przeciwko prawdziwości tezy o istnieniu Boga. Już autorzy biblijni – dowodzi tego Księga Hioba – mieli trudność ze zrozumieniem, dlaczego ludzi sprawiedliwych i bogobojnych spotykają nieszczęścia. W starożytnej Grecji poeta Diagoras (ur. ok. 475 r. przed Chr.), wyjaśniając powody swej niewiary, przytaczał historię swego ucznia, który skradł mu poemat, a następnie oskarżony o kradzież złożył fałszywą przysięgę. Nie tylko nie spotkała go za to żadna kara, ale jeszcze wiódł potem szczęśliwe życie. Gdyby Bóg istniał, wnioskował Diagoras, nie dopuściłby do tak jawnej niesprawiedliwości. Nie tolerowałby także łamania przysiąg z powoływaniem się na Jego imię. A przecież historia ludzkości jest świadkiem znacznie większych nieszczęść niż konflikt o prawa autorskie! Nic zatem dziwnego, że znany XX-wieczny teolog katolicki Romano Guardini zapytany, co powie Bogu, gdy w dniu swej śmierci wreszcie stanie przed Jego obliczem, odpowiedział: „Dlaczego cierpienie niewinnych?”. Przykłady wagi pytania o relację między Stwórcą a złem można by jeszcze mnożyć. Jedno jest pewne – istnienie zła stanowi poważne wyzwanie dla wiary w istnienie bytu wszechmocnego i doskonale dobrego.

Czy wypada mieć pretensje do Boga?

Warto zaznaczyć, że jednak nie wszyscy teiści, szczególnie nie wszyscy współcześni teologowie chrześcijańscy, zgadzają się, że problem zła domaga się od wierzących jakiejś konkretnej odpowiedzi. Hans Urs von Balthasar w *Teologice* przypominał, że grzech pierworodny polegał na chęci wydarcia Bogu wiedzy człowiekowi nienależnej. Chrześcijaństwo objawia Boga, który jest miłością, co powinno wystarczyć wierzącemu w rozwianiu jego wątpliwości co do moralnego usposobienia swego Stwórcy. Jeśli Pismo Święte nie zawiera wyraźnej odpowiedzi na problem zła, to znaczy, że takie jest boskie zamierzenie, które miłujący uczeń winien uszanować. Balthasar w związku z tym pisał:

> „Jako rzecz złą i haniebną [kochający] odczuwałby chęć potajemnego wyśledzenia tajemnic istoty kochanej, których ona mu z ważnych powodów, podyktowanych zawsze miłością, nie wyjawia.

Niemiecki jezuita, Karl Rahner, nie oceniał tak negatywnie dociekań na temat boskich motywacji, ale uważał, że Jego odpowiedź na nasze wątpliwości jest poza naszym rozumieniem. Teolog ten uważnie wsłuchiwał się w słynną mowę Boga z Księgi Hioba, kiedy to Stwórca, odpowiadając na skargi Hioba, pytał się: „Gdzieś był, gdy zakładałem ziemię? Powiedz, jeśli znasz mądrość” (Hi 38,4). Rahner przypuszczał również, że tajemnica zła nie rozwikła się nawet w życiu pośmiertnym. Ciekawość Guardiniego pozostanie, jego zdaniem, niezaspokojona.

Teizm sceptyczny

Część współczesnych filozofów podziela sceptycyzm niemieckiego jezuity. Ich pogląd określa się dziś mianem teizmu sceptycznego. Jego zwolennicy zauważają, że z faktu, iż teiści nie są w stanie odpowiedzieć na pytanie o powody dopuszczania (w przeciwieństwie do aktywnego chcenia) zła przez miłosiernego i wszechmocnego Boga, nie wynika, iż takich powodów w ogóle nie ma. Równie uprawnionym wnioskiem byłoby stwierdzenie, że ludzkie zdolności rozumienia boskich motywów i działań są ograniczone. W tym duchu Stephen Wykstra formułował zasadę uzasadnionego dostępu epistemicznego (w literaturze anglojęzycznej można spotkać się ze skrótem jej nazwy – CORNEA):

> „Na podstawie poznanej sytuacji s człowiek H może stwierdzić „wydaje się, że p” tylko, jeśli uzasadnione jest dla H sądzić, że biorąc pod uwagę jego zdolności poznawcze, użytek, jaki z nich robi, gdyby p nie było prawdą, s prawdopodobnie różniłoby się od stanu obecnego w sposób zauważalny dla H.

W przypadku pytań o przyczyny konkretnego zła bądź cierpienia zasada ta, zdaniem Wykstry, jest niespełniona. Naszą sytuację można porównać do cierpień dziecka w gabinecie lekarskim, które nie rozumie i nie jest w stanie zrozumieć ani skomplikowanych procedur medycznych, ani ich celu, lecz czuje tylko ból. Fakt, że nie pojmuje ono swojej sytuacji, nie świadczy jednak o braku miłości rodziców. Podobnie i ludzie doświadczający niezrozumiałego dla nich cierpienia nie muszą wnioskować, że Niebo jest puste, lecz mogą przyznać, że uczestniczą w tajemnicy poza zasięgiem ich pojmowania.

Cierpienie jako lekarstwo na chorobę duszy

Powyższy przykład musi zostać uzupełniony. Wszak ziemscy rodzice, w przeciwieństwie do Boga, są ograniczeni w swych możliwościach i czasem rzeczywiście znajdują się w sytuacji, w której bolesna terapia jest jedynym ratunkiem dla ich dziecka. Czy o wszechmocnym Bogu można powiedzieć to samo? Czy kiedykolwiek jest On w sytuacji, kiedy jest zmuszony poddać nas jakiemuś bolesnemu leczeniu?

Pozytywnie odpowiadają na te pytania ci autorzy, których John Hick klasyfikował jako zwolenników teodycei zbawczego cierpienia (sam się zresztą do nich zaliczał). Najgłośniejszym dzisiejszym reprezentantem tego stanowiska jest amerykański filozof Paul Moser. Wychodzi on z założenia, że moralnie doskonałemu Bogu zależałoby na największym możliwym dobru człowieka. Dobrem tym, jego zdaniem, jest podporządkowanie się w swym życiu woli Stwórcy. W tym przekonaniu pobrzmiewają echa z pism Ojców Kościoła, według których najgroźniejszym dla człowieka złem jest grzech, czyli nieposłuszeństwo Bogu (stąd wielu z nich wolało raczej umrzeć, niż zdradzić ▸

Warto doczytać

- T. Eagleton, *Zło*, tłum. B. Baran, Warszawa 2012.
- J. Galarowicz, *Odnaleźć sens w cierpieniu*, Kraków 2015.
- K. Hubaczek, *Bóg a zło. Problematyka teodycealna w filozofii analitycznej*, Wrocław 2010.
- G. Leibniz, *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tłum. M. Frankiewicz, Warszawa 2001.
- P. Moser, *The Severity of God*, Cambridge 2013.
- A. Plantinga, *Bóg, wolność i zło*, tłum. K. Gurba, Kraków 1995.
- R. Safranski, *Zło. Dramat wolności*, tłum. I. Kania, Warszawa 1999.
- P. van Inwagen, *Problem zła*, tłum. R. Mordarski, Bydgoszcz 2014.

swego Pana). Moser w swej pracy *The Severity of God* (Surowość Boga) twierdzi, że jeśli celem Boga jest uchronienie człowieka przed tym najgorszym złem, to aby ów cel zrealizować, może On posługiwać się cierpieniem i trudnościami życiowymi. Wzorem jest tu Chrystus, którego cierpienia doprowadziły na modlitwie w Ogrójcu do aktu ostatecznego poddania swej woli Bogu Ojcu. W tej optyce wszystko to, co można scharakteryzować jako surowość, ciężar czy trud ludzkiego życia, jest lekarstwem, którym posługuje się Bóg, by doprowadzić człowieka do jego moralnej doskonałości.

Obrona z wolnej woli

Najczęściej jednak teiści uważają, że Bóg dopuszcza zło, gdyż tylko w ten sposób osiąga jeszcze większe dobro niż dobro świata pozbawionego jakiegokolwiek cierpienia. Najpoważniejszym kandydatem tzw. teodycei wyższego dobra jest zazwyczaj wolność istot stworzonych (tzn. nie tylko ludzi, ale i aniołów). Zwolennicy obrony z wolnej woli, a do ich grona zaliczali się m.in. św. Augustyn i Alvin Plantinga, odpowiadają na problem zła następująco: Bóg mógłby wyeliminować zło, ale nie chce tego uczynić z bardzo ważnego powodu – z powodu pragnienia zachowania wolności u części swego stworzenia. Ta odpowiedź opiera się na założeniu, że wolność polega na autentycznej możliwości wyboru. Możliwość wyboru nie byłaby autentyczna, gdybyśmy nie mogli przy każdym wyborze zła zrealizować swej decyzji. Bóg zatem, ofiarowując niektórym swym stworzeniom dar wolności, ryzykuje, że skorzystają one z niego w szkodliwy sposób. Drugie założenie przyjmowane przez zwolenników obrony z wolnej woli mówi, że Bóg nie jest wobec zła bezradny. Nawet jeśli zaryzykował istnienie świata, w którym pojawiają się zło i cierpienie, to jednocześnie obmyślił i zrealizował plan zbawienia swego stworzenia z tego skażonego świata.

Jeśli zgodzimy się na oba założenia oraz nasza intuicja będzie nam podpowiadać, że świat możliwy, w którym nie istnieje żadna istota świadoma i zdolna do podjęcia wolnej decyzji, jest gorszy od świata aktualnego, to istnieje duże prawdopodobieństwo, że zaakceptujemy stanowisko obrony z wolnej woli. Tym samym uznamy, że teodycea jest możliwa, a istnienie zła i cierpienia nie przeczy istnieniu istoty wszechmocnej i doskonale dobrej. ■

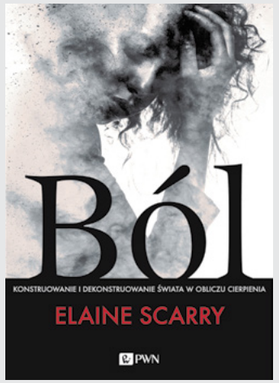
Alvin Plantinga (ur. 1932) – amerykański filozof analityczny, emerytowany profesor filozofii na uniwersytecie w Notre Dame; jeden z najsłynniejszych współczesnych zwolenników molinizmu (koncepcji sformułowanej przez L.D. Molinę próbującej godzić założenie o wolnej woli człowieka z działaniem łaski Bożej).

Język dla bólu?

Elaine Scarry, amerykańska eseistka i literaturoznawczyni, w książce *Ból. Konstruowanie i dekonstruowanie świata w obliczu cierpienia* podejmuje próbę opisu zjawiska, które, jak sama przyznaje, wymyka się zarówno filozofii, jak i językowi – odsyła nas do przedjęzykowego stanu świata, któremu trudno nadać obiektywność, chociażby dlatego, że nie odnosi nas ono do niczego zewnętrznego – nie ma żadnej treści i żadnego odniesienia.

Skrajnie subiektywne zjawisko bólu ma jednak znaczenie zarówno polityczne, jak i kulturowe. Scarry z dużą uważnością, empatią, ale także z ogromną uwagą przygląda się bólowi w kontekstach, które na pierwszy rzut oka wydają się nieoczywiste. Przede wszystkim w kontekście polityki, która używa bólu dla zdobycia lub utrzymania władzy oraz w celu kontrolowania jednostek. Wykorzystujące ból działania aparatu władzy stanowią często zagrożenie dla podmiotowości obywateli. Pojawia się też jednak w kontekście sztuki, wyobraźni i aktów tworzenia, które mają w zamierzeniu radzić sobie z bólem, przesłonić zagrożenia, przynieść choćby chwilową ulgę.

Analizowany ból może być więc z jednej strony źródłem samotności, wyobcowania, pozbawienia sprawczości, z drugiej zaś początkiem kreacji, sposobem na radzenie sobie ze zranieniem i okrucieństwem. Ból jest więc nie tylko nieodłącznym składnikiem kondycji ludzkiej, ale także trudnym do zignorowania wyzwaniem egzystencjalnym i komunikacyjnym. Autorka, używając języka pełnego odniesień zarówno do antropologii, jak i literatury, stara się uchwycić to, co zdiagnozowała jako tak trudne do uchwycenia, i dostarczyć tak języka, jak i pól badawczych do opisu i prób zrozumienia bólu.



Ta dwoistość opisywanego zjawiska połączona z niedostatkami naszego języka, który nie wystarcza, by je trafnie uchwycić, czyni książkę Scarry fascynującym studium bólu jako przyczyny destrukcji, zniszczenia i spustoszenia spowodowanego cierpieniem, jak i warunku kreacji, gdyż, jak pisze autorka, sztuka ma radzić sobie z bólem istnienia, który dodatkowo potęguje się, gdy fizycznie cierpimy.

Książka Scarry zasługuje na uwagę ze względu na wielowymiarowość podejścia do zagadnienia, język, który nie tracąc na rzeczowości, wymyka się analitycznym ograniczonym dyskursom, oraz bogactwo literaturoznawczych i antropologicznych odniesień. Jest to lektura wymagająca, ale też niezwykle angażująca dzięki uniwersalności tematu. Ból dotyczy w mniejszym lub większym stopniu nas wszystkich i bardzo często nie potrafimy go ani komunikować, ani tym bardziej zrozumieć. Książka Scarry nie tyle ułatwia to zadanie, ile pozwala poczuć się we własnym bólu „u siebie" – w próbach językowego ujęcia cierpienia możemy odczytać niewyrażalność oraz zarówno niszczycielski, jak i twórczy potencjał tego, co jest naszym wspólnym udziałem, a co tak trudno nam sobie nawzajem opowiedzieć.

Jolanta Prochowicz

Elaine Scarry, *Ból. Konstruowanie i dekonstruowanie świata w obliczu cierpienia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2019, 454 ss.

Zabawna praca, pracowita zabawa

scenariusz lekcji etyki dla uczniów klas IV–V szkół podstawowych

Cele

Uczniowie odróżniają pracę od zabawy.
Uczniowie dostrzegają, że praca może dostarczyć radości.
Uczniowie rozumieją, że praca i zabawa są elementami zrównoważonego życia.

Metody i formy pracy

Czytanie fragmentu tekstu
Dyskusja
Zabawa ruchowa
Eksperyment myślowy

Przebieg lekcji

Czytamy fragment bajki *Pinokio*:

Trzeba wam wiedzieć, że Pinokio wśród swoich przyjaciół miał jednego szczególnie ulubionego i drogiego kolegę imieniem Romeo, którego jednak wszyscy przezywali „Knotem" z powodu chudej i suchej figurki, zupełnie podobnej do knota w lampce nocnej. Knot był największym próżniakiem i urwisem w całej szkole, ale Pinokio strasznie go lubił. […]

– Co tu robisz? – zapytał Pinokio, podchodząc do niego. […]

– Jadę do pewnej krainy… która jest najpiękniejszą krainą na tym świecie, istnym rajem Próżniaków.

– A jak się nazywa ten kraj?

– Kraina Zabawek. Może pojedziesz ze mną?

– Ja? O, nie!

– To źle, mój Pinokio! Jeżeli nie pojedziesz, będziesz żałował, wierzaj mi. Gdzież znajdziesz kraj bardziej odpowiedni dla chłopców takich jak my? Tam nie ma szkół, tam nie ma nauczycieli, tam nie ma książek. W tym błogosławionym kraju nikt nie musi się uczyć. W czwartki nie ma nauki, a cały tydzień składa się z sześciu czwartków i jednej niedzieli. Wyobraź sobie, że zimowe wakacje zaczynają się tam pierwszego stycznia, a kończą się ostatniego grudnia. Oto kraj, który mi się naprawdę podoba! Takie powinny być wszystkie kraje cywilizowane!

– A co się robi przez cały dzień w tej Krainie Zabawek?

– Wszyscy bawią się i baraszkują od rana do wieczora. Wieczorem idzie się spać, a rankiem zaczyna się na nowo. Cóż ty o tym sądzisz?

– Hm… – mruknął Pinokio i z lekka potrząsnął głową, jak gdyby chciał powiedzieć: „Ja bym też chętnie zakosztował takiego życia"…

– No, więc pojedziesz ze mną? Tak czy nie?

Carlo Collodi, *Pinokio*

Pytania do dyskusji

- Czy przebywanie w Krainie Zabawek mogłoby się stać monotonne i się znudzić?
- Dlaczego marzymy o takich krainach?
- Czy lenistwo jest zawsze czymś złym?
- Czy jeśli praca staje się zabawna i przyjemna, to przestaje być pracą?
- Co by się stało, gdyby ludzie tylko pracowali i nigdy się nie bawili?
- Czy zabawa przestaje nią być, gdy nas męczy?
- Co myślisz o przejęciu pracy przez roboty i uwolnieniu od niej ludzkości? Czy to możliwe? Co wtedy zrobiliby ze swoim czasem ludzie?
- Dlaczego bardzo bogaci ludzie dalej pracują, choć mogliby się już tylko bawić?
- W jaki inny sposób, oprócz wypłaty pieniędzy, człowiek może być nagradzany za pracę?
- Czy jeśli ktoś pracuje za darmo, jako wolontariusz, to jest to praca czy misja?
- Co to jest pasja w wykonywaniu pracy?

Zabawa ruchowa

Prosimy uczniów, by stanęli na baczność i podnieśli ręce do góry, następnie przywiedli ręce do boków, po czym opuścili – i tak kilka razy. Potem prosimy o podniesienie ręki i nogi jednocześnie (można wykonywać te ćwiczenia według dowolnego wariantu; chodzi tu też o kilka minut aktywności w celu rozruszania dzieci). Następnie prosimy, by dzieci robiły ćwiczenie tak, jak chcą, lub ruszały się w sposób dowolny.

Refleksja po ćwiczeniu

- Które z ćwiczeń, kierowane czy dowolne, było przyjemniejsze i dlaczego?
- Dlaczego nakaz wydany z góry czegoś powoduje w nas opór i niechęć do działania?
- Czy gdyby nie było „szefów", w ogóle można by było kogoś zmusić do pracy?

Prosimy ucznia o odczytanie cytatu

„Wybierz pracę, którą kochasz, a nie będziesz musiał pracować nawet przez jeden dzień w swoim życiu". Konfucjusz

Eksperyment myślowy

Wyobraźcie sobie sytuację z przyszłości. Ludzie pracują z innych powodów niż dzisiaj. Chcą być częścią społeczeństwa, ale nie muszą w ogóle myśleć o utrzymaniu, bo wszystkiego mają pod dostatkiem. Jednak rząd, żeby zapobiec wpadaniu ludzi w apatię i nudę, nakazał, by każdy wybrał sobie sensowne zajęcie. Pomyśl, jaką pracę byś najchętniej wykonywał w takiej sytuacji? Możesz wymyślić zawód przyszłości, który jeszcze nie istnieje (lub o nim nie słyszałeś). ■

Dorota Monkiewicz-Cybulska

Absolwentka filozofii teoretycznej KUL oraz historii UMCS, nauczycielka etyki w Szkole Podstawowej im. B. Chrobrego w Lublinie. Zainteresowania naukowe: dydaktyka filozofii, etyka środowiskowa i bioetyka. Poza filozofią pasjonuje ją taniec współczesny, który w wolnych chwilach intensywnie uprawia.

Jan Woleński

Emerytowany profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, profesor Wyższej Szkoły Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie. Członek PAN, PAU i Międzynarodowego Instytutu Filozofii. Interesuje się wszystkimi działami filozofii, jego hobby to opera i piłka nożna.

Czy zło ma naturę negatywną?

Odpowiadając na tytułowe pytanie, proponuję doktrynę malumtynizmu, przypominającą herezję Marcjona. Wedle niej istnieje Malissimusus, byt najbardziej zły, tj. taki, od którego nie ma gorszego, a więc eminentny w swej złej naturze.

Słowa kluczowe: zło, dobro, teodycea

Ilustracja: Anna Koryzma

Malissimusus jest wszechmocny i wszechwiedzący. Stworzył świat, w szczególności człowieka, obdarzonego rozumem i wolną wolą, ale śmiertelnego w ciele i duszy (psychice). Byt człowieczy jest wolny, bo wprawdzie został stworzony, ale może używać swej woli w sposób twórczy i wybierać pomiędzy dobrem a złem. Sam wybiera, a odpowiada nie tylko przed innymi, ale także przed Mallissimusem. Za dobro jest skazywany na męki (dla prostoty pomijam czyściec) w tzw. niebie, a za czynienie zła – nagradzany szczęściem wiecznym w piekle.

Malumtynizm wyjaśnia porządek (nawet matematyczno-logiczny po drobnym uzupełnieniu, że Mallissimus upodobał sobie taki właśnie kosmos, np. z grawitacją, a nie lewitacją, i wyróżnił logikę klasyczną, aczkolwiek nie do końca, bo są i inne systemy) i racjonalność świata. Takie zdarzenia jak wojny, zbrodnie przeciwko ludzkości, np. wytrzebienie Indian przez kolonizatorów, Holokaust, rzeź Ormian przez Turków, głód na Ukrainie itp., codzienne cierpienia, wolność woli, zło naturalne, zło moralne i wiele innych rzeczy są całkowicie zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę, że to człowiek, stworzony na podobieństwo Malissimusa, uczynił to wszystko.

Ludzie w świecie stworzonym przez Malissimusa bardzo szybko musieli zmierzyć się z poważnym problemem filozoficzno-teologicznym, mianowicie z pytaniem o genezę i naturę dobra. Zmagając się z tą fundamentalną kwestią, opracowali tzw. negatywną teorię dobra. Przyjęli, że zło, fałsz i byt są transcendentaliami, tj. pojęciami równozakresowymi, ale treściowo odmiennymi. W konsekwencji byt jest zły, a zło jest bytem (pomijam inne równoważności, np. fałsz jest złem, a zło – fałszem), a jeśli tak, to dobro jest brakiem bytu. Dalej, dobro moralne jest brakiem zła moralnego, dobro fizyczne – brakiem zła fizycznego, a dobro metafizyczne – brakiem zła metafizycznego. Tacy ludzie jak Jezus z Galilei, Gandhi, Schweitzer czy o. Kolbe czynili dobro tylko jako nieczynienie zła.

Tak czy inaczej, Malissimusa nie można posądzić o niekonsekwencję, tj. o przyczynową sprawczość dobra, ponieważ skoro ono nie istnieje, nie może być skutkiem działania istoty eminentnie złej. Nie wszyscy malumtyniści zgadzali się z doktryną wyżej przedstawioną. Niektórzy proponowali tzw. panen-malumtynizm, tj. przyjęcie, że stworzenie świata przez Malissimusa nie było aktem jednorazowym, ale jest ciągłym procesem, niezdeterminowanym, a skoro tak, to dobro pojawia się stopniowo i w różnych rozmiarach. Inni korzystali z gnostycyzmu, wedle którego istnieje Bóg Dobra i Bóg Zła, obaj odwiecznie walczący ze sobą. Pojawili się też deiści malumtywistyczni i tacyż panteiści – pierwsi utrzymują, że Mallissimus wprawdzie stworzył świat, ale potem pozostawił go własnemu losowi, natomiast drudzy, że Malissimus i natura są jednym i tym samym. I wreszcie, malumtywistyczny odpowiednik Leibniza orzekł, że żyjemy w najgorszym z możliwych światów, i opracował bardzo skomplikowane techniki matematyczne, aby obliczyć sumę zła we Wszechświecie.

Powyższe nie jest drwiną z negatywnej ontoteologii zła. Moim zamiarem było jedynie pokazanie, że łatwo zbudować jest coś w rodzaju dualnej filozofii zła, tj. polegającej na zamianie dobra i zła oraz rozmaitych dalszych komponentów, np. Bonissimusa (nieskończenie dobrego Boga) i Malissimusa (nieskończenie złego Bytu). Czytelnik może przy tym zauważyć niejaką niekonsekwencję w malumtywizmie, ponieważ pogląd ten powinien operować pojęciem niebytu zamiast bytu i traktować tzw. zło fizyczne, np. ślepotę, kalectwo itd., jako typowe, a nie względnie rzadkie atrybuty jednostek ludzkich. Można wybrnąć z sytuacji przez przyjęcie, że Malissimus złośliwie zwiódł nas i tak ułożył tok bycia na tym łez padole (właściwie szczęścia), że żyjemy w realności fikcyjnej, rojąc sobie (utwierdzani w tym przeświadczeniu przez Szatana i podstępnie mamieni przez Anioła, tj. upadłego Diabła), jakoby była realna. Ale trudno byłoby przekonać śmiertelnych do takiej doktryny, może z wyjątkiem zwolenników „dualnego" biskupa Berkeleya, który mógłby z pełnym przekonaniem twierdzić, że istnieć, to być spostrzeganym, i utrzymywać, że istnienie zła jest gwarantowane przez permanentną i niezmienną percepcję Malissimusa.

Jeszcze inna opcja polega na przyjęciu, że byt jest samodualny, tj. taki (nawet ten) sam, zarówno w koncepcji tradycyjnej, jak i malumtywistycznej. Od tego już prosta droga do koncepcji chyba zgodnej ze zdrowym rozsądkiem. Głosi ona po prostu tyle, że niektóre byty są dobre, niektóre złe, a jeszcze inne ani takie, ani takie, tj. neutralne. Zło nie jest brakiem dobra (pomijam skądinąd ważną kwestię czynienia zła przez zaniechanie), a dobro – brakiem zła (podobna uwaga o zaniechaniu). Innymi słowy, dobro i zło są orzekane o bytach w zdaniach twierdzących, nierównoważnych zdaniom przeczącym. Jeśli ktoś woli, może powiedzieć, że zarówno dobro, jak i zło mają naturę pozytywną. Tak czy inaczej zdanie „jeśli *x* jest złe (dobre), jest też bytem" jest prawdziwe, ale jego odwrócenie – fałszywe. I to jest punkt wyjścia dla rozważań o genezie zła, jego rozmiarach i konsekwencjach, o odpowiedzialności za nie, a także o ciągle niepokojącej kwestii, czy orzeczenia typu „*x* jest złe (dobre)" są prawdziwe (fałszywe) dlatego, że tak jest (nie jest), jak orzekają, czy też są tylko naszymi ujęciami rzeczywistości. Jakby nie było, odpowiedź na pytanie, dlaczego preferujemy dobro nad zło i prawdę nad fałsz, tkwi zapewne w ewolucyjnym spojrzeniu na człowieka i jego sprawy. ■

Warto doczytać

■ J. Woleński, *O jakim Bogu mowa?*, „Diametros", https://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/serwis/?l=1&p=deb5&m=17&ii=181 (oryginalna wersja prezentowanej tu modyfikacji malumtynizmu).

Nowość wydawnicza

Jerzy Surdykowski

Nadzieja na sensowność świata

Copernicus Center Press

Stron: 256
ISBN: 978-83-7886-523-0
Data premiery: 8.09.2020

Od myśli starożytnych przez blaski i cienie Oświecenia aż po konsumpcjonizm XXI wieku – najnowsza książka Jerzego Surdykowskiego stanowi próbę znalezienia odpowiedzi na wiecznie stawiane pytanie: „Jaki jest sens naszego życia?". Autor *Powracającego z morza*, *Oblężenia* czy *Paradygmatu* w poszukiwaniu odpowiedzi nie boi się podejmować trudnych i kontrowersyjnych tematów. Pytając o rolę konsumpcjonizmu w życiu człowieka, błędy popełniane przez wierzących w instytucje oraz współczesne formy ateizmu, *Nadzieja na sensowność świata* staje się swoistym manifestem wiary w człowieka zagubionego we współczesności.

Jerzy Surdykowski (ur. 1939) – wybitny „człowiek renesansu", myśliciel, autor książek (m.in. *Powracający z morza*, *Oblężenie*, *S.O.S*, *Płątawisko*). Autor stałych felietonów w „Rzeczpospolitej", „Odrze" oraz „Krakowie". Konsul generalny RP w Nowym Jorku (1990–1997), ambasador RP w Tajlandii, Birmie i na Filipinach (1997–2003).

Marek Hetmański

Jest filozofem i kognitywistą. Kieruje Katedrą Ontologii i Epistemologii w Instytucie Filozofii UMCS. Prowadzi badania dotyczące epistemologii, teorii komunikacji i informacji, a także metafilozofii. Odwiedza galerie malarstwa i filharmonie, zaś obce miasta zwiedza rowerem.

#4. Metafora w granicach poetyckiej wyobraźni

Platońska parabola jaskini wprowadziła do dyskursu filozoficznego temat zmysłowych podstaw pojęć. Chociaż później dominowała Arystotelesowska tradycja retoryczno-lingwistycznych badań metafor, to problem doświadczenia determinującego myślenie metaforyczne co jakiś czas pojawiał się w głównym ich nurcie. Jednym z jego meandrów jest koncepcja Vico.

Słowa kluczowe: metafora, Giambattista Vico, Homer

Ilustracja: Hanna Bytniewska

Neapolitańczyk Giambattista Vico (1668–1744) w ramach historiozoficznych i filologicznych studiów nad cywilizacją rekonstruuje w napisanej pod koniec życia *Nauce nowej* (1744) istotę i funkcję metafor. Upatruje ich genezy w tym, co nazywa „mądrością poetycką” – doświadczaniem świata przez „dzieci rodzącej się ludzkości”. Ta specyficzna mądrość jest rodzajem pierwotnej „metafizyki opartej na uczuciu i wyobraźni”, jest światopoglądem poprzedzającym filozofię i klasyczną metafizykę. Poetycka metafizyka wynika z nieznajomości rzeczywistych przyczyn rzeczy i zmierza do ich wytłumaczenia w kategoriach zmysłowości i cielesności. Twórcami tego sposobu myślenia i mówienia byli poeci, wśród nich Homer, których rozumienie świata różniło się od pojmowania rzeczywistości przez późniejszych filozofów i chrześcijańskich myślicieli.

Logika poetyckiej wyobraźni

W poetyckiej wyobraźni Vico widzi moc i przewagę nad filozoficznym oraz naukowym tłumaczeniem świata; jej specyfika jest jej tyleż naturalną niedojrzałością, co zarazem doskonałością. Pisze w swoim dziele:

> wykazaliśmy, że wskutek słabości rozumowania ludzkiego narodziła się poezja tak wzniosła, że ani późniejsze systemy filozoficzne, ani nawet sztuki poetyckie czy krytyczne nie zdołały jej dorównać, a cóż dopiero przewyższyć (G. Vico, *Nauka nowa*, tłum. S. Krzemień-Ojak, PWN, Warszawa 1966, s. 173).

Wartość poznawcza poetyckiej metafizyki wyraża się w zdolności pierwszych ludzi do kategoryzowania rzeczy na rodzaje, gatunki i egzemplarze według cech ich ciała, działań i czynów; „dzieci ludzkości” świat wyobrażają sobie, nazywają i klasyfikują według swoich przymiotów charakteru i cech działania, innymi słowy, antropomorfizują go, aby pośrednio i przenośnie uczynić przedmiotem wiedzy ogólnej i abstrakcyjnej. Dokonując takiej kategoryzacji, poetycka wyobraźnia staje się swoistą „poetycką logiką”, stwierdza Vico. Posługuje się językiem, którego pierwotną i najprostszą formą jest czynność opowiadania, a której wytworem jest baśń – opowieść sprowadzająca to, co dzieje się w świecie, do zdarzeń i życiowych losów bohaterów, herosów.

Językiem baśni, zauważa Vico, jest mitologia. Bajki, baśnie i legendy są, używając literackich kategorii, fantastycznymi rodzajami, w stosunku do których mitologie są właściwym gatunkiem; pierwsze są uniwersalnym doświadczeniem ludzkości, drugie – literackim środkiem jego wyrazu. Mitologie posługują się alegoriami i metaforami. W stosunku do bogactwa doświadczeń i wyobrażeń, w których wyraża się baśniowe myślenie, mity zapewniają jednolite i na ogół zrozumiałe znaczenie; ważną w tym rolę odgrywają zwłaszcza metafory. Baśnie mitologiczne są całościowe i dogłębne, opowiadany w nich świat sprowadzają do znaczących zdarzeń. Są opowieściami zawsze prawdziwymi, gdyż świadomość poetycka, która je rodzi, nie dysponuje środkami do wyrażania fałszu czy nieprawdy, pojawią się one dopiero w filozoficznym dyskursie. Mitologiczno-baśniowe myślenie jest tak proste i tak prawdziwe, że nie fałszuje poznawanych i nazywanych zjawisk; w jego granicach zrodzić się może co najwyżej ironia, nigdy fałsz czy kłamstwo.

Języki baśniowo-mitologiczne charakteryzują się zdolnością rozpoznawania podobieństw między różnymi zjawiskami i rzeczami. Posługują się w tym celu metonimiami, alegoriami, zwłaszcza metaforami, z których każda, porównując rzeczy, zestawia ich odmienne nazwy, aby powiedzieć coś nowego. Jak stwierdza Vico:

> z logiki poetyckiej wynikają wszystkie podstawowe tropy, z których najjaśniejszym, a przez to samo najbardziej potrzebnym i najczęściej używanym jest metafora; jest również najbardziej podziwiana, ponieważ dzięki metafizyce […] użycza rzeczom nieożywionym uczuć i namiętności (G. Vico, *Nauka nowa*, s. 186).

Metafora jest najstarszym i najtrwalszym środkiem logiki poetyckiej. Polega na „ożywianiu” rzeczy poprzez przypisywanie im ludzkich cech. Pierwsi poeci przedstawiali przedmioty i zjawiska jako byty ożywione, których własnościami były wyabstrahowane cechy ciała, charakteru i umysłu; postępowali zaś tak, opowiadając na ich temat przeróżne historie, snując sugestywne opowieści, tworząc fantastyczne baśnie. „Tak więc każdą metaforę można uważać za krótką bajkę”, stwierdza włoski myśliciel.

Metafora murów jako piersi wojownika

Vico w sprawie źródeł metafor czyni niezwykle ważne, wręcz prekursorskie spostrzeżenia. W metaforycznym języku z czasów mitów o świecie mówiono przez odwołanie się do zwykłych rzeczy, nade wszystko do ciała i jego codziennych, prostych czynności. Był to „język symboli bohaterskich”, w którym dominowały nie tylko metaforyczne porównania i zmysłowe opisy, ale także znaczące gesty; ich rola była nie mniej ważna niż ranga samych słów. W bajkowo-mitycznych opowieściach, czego przykładem jest wysoko ceniony przez Vico epos Homera, następowała personifikacja takich wartości i ideałów jak męstwo (było ono uosobione przez Achillesa) czy mądrość i roztropność (reprezentowane przez Odyseusza). Włoski filozof zwracał uwagę, że ten metaforyczny efekt uzyskiwany był również poprzez wymowne gesty. Oto bowiem każdy rodowity Spartanin, pytany, dlaczego jego miasto nie ma murów obronnych, wskazywał znacząco (jak niesie przekaz baśniowo-mityczny) na swoją pierś, w której widział analogię do warownych miejskich murów; bezpieczeństwo i pokój ujmowane były metaforycznie przez przymioty i funkcje. Ten metaforyczny gest był „bohaterski” w podwójnym znaczeniu – dowodził osobistego męstwa Spartan, jak również wyrażał antropomorficzny (od-bohaterski) charakter myślenia poetyckiego ludzi tamtych czasów.

W baśniowo-mitycznej wyobraźni człowieka jej „logika poetycka” intuicyjnie rozpoznaje analogię i podobieństwo między różnymi, lecz konkretnymi rzeczami, jak mur i ciało, ale również między abstrakcyjnymi, jak pokój i bohaterski czyn wojownika, których wspólne znaczenie ujęte i wyrażone może być milczącym i zarazem wymownym gestem owego Spartanina. Zdaniem autora *Nauki nowej* metafory u swych początków wywodzą się nie tyle z w pełni artykułowanego i gramatycznie poprawnego języka, jak sądzą na ogół filozofowie języka, co raczej z cielesności i najprostszych, jeszcze nie abstrakcyjnych form myślenia. W ujęciu zaproponowanym przez włoskiego myśliciela metafory są nie tyle po stronie języka, co po stronie najprostszych form życia i myślenia.

Pointując powyższe uwagi, trzeba zauważyć, że meandryczna refleksja Vico nad metaforycznością dopiero po dwóch i pół stuleciach znajdzie kontynuację w kognitywistycznych badaniach nad cielesnością jako podłożem ludzkiego języka i myślenia (o czym będzie w kolejnych odcinkach cyklu).

Giambattista Vico (ur. 1668, zm. 1744) – wybitny włoski myśliciel społeczny i filozof historii. W swej głównej pracy – *Nauce nowej* – przedstawił oryginalną koncepcję historii społeczeństwa jako historii rozwoju dokonującego się w cyklach trójfazowych po linii spiralnej: od pierwotnego barbarzyństwa do rozwiniętej cywilizacji, z której później społeczeństwo przechodzi w stan wtórnego barbarzyństwa.

M-Morderca

Piotr Lipski

Adiunkt w Katedrze Teorii Poznania KUL, absolwent MISH UJ. Rodzinny człowiek (mąż Żony i ojciec gromadki dzieci), od dawna cyklista, bibliofil i miłośnik SF, od niedawna ogrodowy astroamator i introligator.

„Zło to zło [...]. Mniejsze, większe, średnie, wszystko jedno, proporcje są umowne, a granice zatarte. [...] jeżeli mam wybierać pomiędzy jednym złem a drugim, to wolę nie wybierać wcale".

Wiedźmin Geralt z Rivii

Kadr z filmu *M-Morderca*

Tytuł: *M-Morderca*
reżyseria: Fritz Lang
scenariusz: Fritz Lang / Thea von Harbou
gatunek: thriller
produkcja: Niemcy
premiera: 11 maja 1931 (świat)

Temat zła jest przez filmowców podejmowany nader często. Chyba wszystkie kryminały i horrory – nawet jeśli tylko pobocznie – są przecież opowieściami o złu. Wiele zła jest w filmach historycznych, niemało w dramatach i dokumentach. Może nieco mniej jest go w komediach, ale i tam nie jest zupełnie nieobecne. Pojawia się nawet w kinie dziecięcym.

Wśród takiej obfitości niełatwo wybrać jeden tytuł. Odwołam się więc do klasyki, która najlepiej sprawdza się w takich przypadkach, a konkretnie do pochodzącego z 1931 roku obrazu Fritza Langa *M-Morderca*. To jeden z tych filmów, które oddziałują na widza nie poprzez efekty specjalne, ale dzięki starym, dobrym typowo kinowym środkom artystycznego wyrazu. Ujęcia pustego krzesła przed pustym talerzem, porzuconej piłki i balonika połączone z coraz bardziej nerwowym głosem matki wołającej córkę potrafią poruszyć bardziej niż zbyt dosłownie przedstawiane sceny najbardziej nawet brutalnych zbrodni.

Film opowiada historię seryjnego mordercy Hansa Beckerta. W pewnym dużym niemieckim mieście (zapewne Berlinie) dochodzi do brutalnych morderstw dzieci. Policja pozostaje bezradna, a mieszkańców zaczyna ogarniać panika. Mimo zaangażowania ogromnych środków morderca pozostaje nieuchwytny. Rozzuchwalony tym stanem rzeczy wysyła list do gazety, w którym zapowiada kontynuację zbrodniczej działalności. To wzmaga działania policji do tego stopnia, iż stają się one bardzo uciążliwe dla lokalnego półświatka przestępczego. Aby móc kontynuować swoją działalność, przestępcy organizują się w celu złapania mordercy.

Chociaż policja dokonuje w końcu postępu w sprawie, poszukiwacze z półświatka okazują się szybsi. Niewidomy sprzedawca balonów rozpoznaje Beckerta po melodii, którą ten gwiżdże w czasie swoich bestialskich łowów (swoją drogą melodia równie klasyczna jak film Langa). Przebiegle oznaczony literą „M" na płaszczu przez jednego z rzezimieszków morderca orientuje się, że jest śledzony. W ostatniej chwili ucieka do pobliskiego biurowca, który niedługo później zostaje zamknięty. Obezwładniwszy strażników, spora grupa przestępców zaczyna penetrować budynek w poszukiwaniu Beckerta. Udaje im się go odnaleźć i porwać tuż przed przybyciem policji zaalarmowanej przez jednego z pobitych strażników. Jeden z włamywaczy pozostaje w budynku i wpada w ręce mundurowych, którzy podstępem zmuszają go do wyjawienia prawdy o napadzie na biurowiec.

Tymczasem w opuszczonej destylarni wódki przestępcy urządzają sąd nad Beckertem. Zrozumiawszy beznadziejność swego położenia, morderca przyznaje się do winy. W desperackich słowach opisuje wewnętrzny przymus, demoniczny głos zmuszający go wbrew woli do okropnych morderstw. Jednocześnie oskarża swoich przestępczych sędziów, którzy – w przeciwieństwie do niego – własnych przewinień dopuszczali się dobrowolnie. Przestępcy żądają kary śmierci. Nie negując ogromu zła, które wyrządził Beckert, jego obrońca żąda wydania go policji, argumentując żądanie niedobrowolnością zbrodni. Spór przerywa policja, a sprawę przejmuje państwowy wymiar sprawiedliwości. Film zamyka scena ogłaszania wyroku.

Lang konfrontuje widza z różnymi przejawami zła. Są złe uczynki przestępców: głównie włamania, kradzieże, oszustwa itp. Są wzajemne, pochopne oskarżenia mieszkańców o zbrodnię. Jest pobicie strażników biurowca. Wszystkie wspomniane działania, choć złe, blakną jednak wobec zbrodni Beckerta. Bestialskie morderstwa dokonywane na dzieciach są wyjątkowo demoniczne i odrażające, wyjątkowo złe.

Aby odróżnić te wyjątkowo odrażające przypadki zła, filozofowie mówią niekiedy o złu w sensie szerokim i złu w sensie wąskim. To pierwsze dzieli się zwykle jeszcze na dwie kategorie. Jest zło naturalne, które nie jest skutkiem działania jakichkolwiek osób (powodzie, susze, zarazy, trzęsienia ziemi), oraz zło moralne, które zawinione jest czyimś postępowaniem (kłamstwa, oszustwa, kradzieże, zabójstwa). Do zła w sensie wąskim zalicza się szczególnie godne potępienia przypadki zła moralnego, takie jak ludobójstwo, seryjne morderstwa, zbrodnie na dzieciach.

Wspomniany podział dostrzegalny jest już w warstwie językowej. Przymiotnika „zły" można użyć na określenie każdego przypadku zła, jednak na określenie zła w sensie wąskim używa się tylko jego. Nie mówimy, że seryjne morderstwa dzieci są „niedobre" albo „niewłaściwe" – jak mówimy niekiedy o kłamstwie czy kradzieży – ale po prostu określamy je jako „złe". Analogicznie bywa w innych językach. Przykładowo po angielsku o zbrodni Beckerta nie powie się „wrong" czy „bad", ale właśnie „evil".

Co jednak wyróżnia zło w sensie wąskim od innych rodzajów zła moralnego? Odpowiedzi na to pytanie pojawia się oczywiście wiele. Chcę tu, Czytelniku, zwrócić Twoją uwagę na dwie. Po pierwsze, według niektórych kryterium podziału powinno się szukać w motywacjach lub doznaniach sprawcy. Uważają oni, że aby móc mówić o złu w sensie wąskim, trzeba mieć do czynienia z sytuacją, w której sprawca chce czyjejś krzywdy dla samej tej krzywdy lub gdy czerpie przyjemność z samego faktu krzywdzenia innych. Przestępstwa rzezimieszków poszukujących Beckerta nie spełniają tego kryterium. Jak sami deklarują, kradną, oszukują, a niektórzy nawet zabijają nie po to, aby kogoś krzywdzić, ale po to, aby przeżyć. Choć zatem dopuszczają się czynów złych, nie jest to zło w sensie wąskim. Przy okazji warto zauważyć, że z podobnych powodów ich próba ujęcia mordercy dzieci nie jest z kolei działaniem szczególnie szlachetnym. Obiektywnie próbę schwytania niebezpiecznego zabójcy należy ocenić pozytywnie. Jednak przestępcy podejmują tę próbę z pobudek czysto egoistycznych – chcą powrócić do swojego przestępczego fachu.

Mniej jednoznaczna w świetle zaproponowanego kryterium pozostaje ocena zbrodni Beckerta. Z jednej strony zabija on dzieci nie dla jakiejś korzyści, ale dla samej zbrodni i płynącej stąd przyjemności. Z drugiej jednak strony idzie mu nie tyle o doznawanie przyjemności, co raczej uniknięcie cierpienia. Jak sam przyznaje, dokonuje tych morderstw, aby uciszyć nieznośny wewnętrzny głos, który w przeciwnym razie nie daje mu spokoju.

Według drugiej odpowiedzi tę najbardziej odrażającą formę zła odróżnia od innych rodzajów zła moralnego rodzaj wyrządzonej krzywdy. Przyjmujemy tu więc raczej perspektywę ofiary niż sprawcy. Nie chodzi jednak o proste różnice ilościowe (im więcej ukradzionych pieniędzy tym gorsze działanie), ale o gatunkowy ciężar powodowanych krzywd. Chodzi o cierpienia nieznośne – takie, które odbierają sens życia. W świetle tego kryterium zbrodnia Beckerta jest złem w sensie ścisłym, bez względu na jego motywy. Taką perspektywę sugerują zresztą ostatnie słowa filmu padające z ust matki jednej z zamordowanych dziewczynek.

Zgodnie z przytoczoną na wstępie maksymą wiedźmina niełatwo jest znaleźć jasne kryterium odróżniające zło większe od mniejszego, diabelskie od ludzkiego. Jeśli jednak różnica między nimi istnieje, to chyba warto przemyśleć atrakcyjnie brzmiące deklaracje Geralta z Rivii jeszcze raz. ■

Anegdoty i żarty

czyli filozofia na wesoło

Franz Rosenzweig, urodzony w Niemczech filozof dialogu, autor *Gwiazdy zbawienia* podejmującej tematykę relacji żydowsko-chrześcijańskich, był wyjątkowo zdolnym uczniem. Bardzo dużo czytał, pasjonował się muzyką, zbierał wysokie oceny. Błyszczał zwłaszcza w językach starożytnych oraz w języku niemieckim – jego znajomość dzieł Goethego robiła wrażenie na nauczycielach. W wieku jedenastu lat na pytanie rodziców o to, jakiej nagrody oczekiwałby w zamian za wzorowe świadectwo szkolne, Franz odpowiedział, że jego marzeniem jest… pobieranie dodatkowych lekcji języka hebrajskiego. Tym sposobem przyszły filozof pragnął otrzymać solidne wykształcenie religijne – na przekór dorastania w silnie zasymilowanej rodzinie. Nabyta wiedza przyniosła rezultaty i pozwoliła Franzowi Rosenzweigowi na stworzenie oryginalnej koncepcji odnoszącej się do relacji pomiędzy Bogiem, człowiekiem a światem.

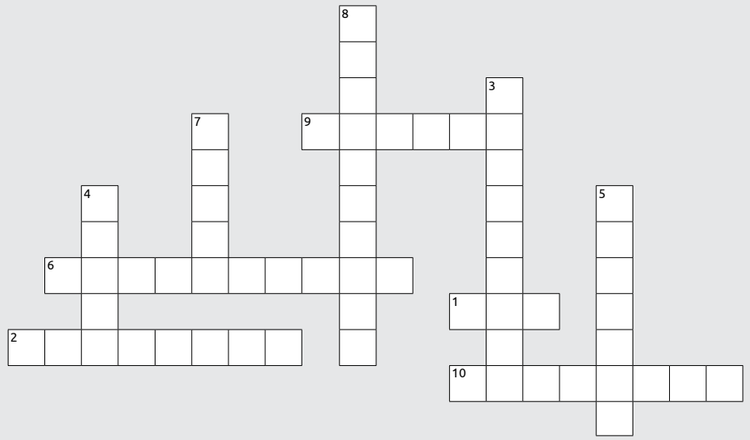
Ilustracja: Filozofia tak bardzo @Filozofia TB

Źródło: C. Milani, *Franz Rosenzweig. Doświadczenie „nowego myślenia”*, Hachette Polska, Warszawa 2020, s. 14.

Opracowała: Anna Falana-Jafra

Filozoficzna krzyżówka

czyli co zapamiętałeś z lektury tego numeru



1. Przeciwieństwo dobra
2. Autor *Wyznań*, jeden z najwybitniejszych filozofów epoki średniowiecza – święty…
3. Polski pisarz, autor wielu powieści science fiction – Lem…
4. Wedle starożytnych doskonała figura geometryczna
5. Zło fizyczne ma swoje źródło poza człowiekiem, a zło … w człowieku
6. Teoria filozoficzna głosząca, że zło nie posiada statusu bytu, jest brakiem – … teoria dobra
7. Według Karola Wojtyły charakteryzuje ją podmiotowość, pozwalająca jej bytować w sobie, oraz transcendencja, pozwalająca przekraczać samą siebie
8. Schadenfreude – radość z cudzego…
9. Filozofka, autorka książki *Eichmann w Jerozolimie* – Hannah…
10. Proces psychologiczny polegający na skupianiu uwagi na wewnętrznych i zewnętrznych bodźcach występujących w danej chwili – *mindfulness*, po polsku…

Opracowała: Anna Falana-Jafra

PRENUMERATA

Komplet **6 numerów**
(1–6 z 2020 roku)
tylko 70 zł (z 8% VAT) !

Wysyłka gratis!

Prenumeratę można zamówić, wpłacając tę kwotę na konto:

66 1950 0001 2006 0001 0339 0002

(prosimy o wpisanie w tytule przelewu dokładnych danych: imienia i nazwiska, adresu wysyłki, numerów oraz frazy „Prenumerata Filozofuj 2020”)

lub przez stronę internetową:

filozofuj.eu/sklep

Uprzejmie informujemy, że dokonując wpłaty lub składając zamówienie za pośrednictwem strony internetowej, wyrażają Państwo dobrowolnie zgodę na umieszczenie swoich danych osobowych w bazie danych służącej do obsługi prenumeraty, którą prowadzi Fundacja Academicon, ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin. Dane są chronione zgodnie z ustawą o ochronie danych osobowych (tekst jednolity – Dz.U. z 2002 r., nr 101, poz. 928 z późn. zm.). Informujemy, że przysługuje Państwu prawo wglądu i poprawiania swoich danych osobowych.

Rada naukowa: prof. dr hab. Krzysztof Brzechczyn; prof. dr hab. Adam Grobler; dr hab. Arkadiusz Gut, prof. UMK; prof. Jonathan Jacobs; prof. dr hab. Stanisław Judycki; prof. dr hab. Robert Piłat; prof. dr hab. Tadeusz Szubka; prof. Thomas Wartenberg; prof. dr hab. Jacek Wojtysiak

Kolegium redakcyjne: Elżbieta Drozdowska, Błażej Gębura, Robert Kryński, Marta Ratkiewicz-Siłuch (sekretarz redakcji), Artur Szutta (redaktor naczelny), Natasza Szutta

Redaktor prowadzący numeru: dr hab. Marcin Jaranowski, prof. UMK

Współpracownicy: Anna Falana-Jafra, Marcin Iwanicki, Dorota Monkiewicz-Cybulska, Aleksandra Miloradović-Tabak, Aleksandra Pałka

Oprac. redakcyjne i graficzne: Studio DTP Academicon | korekta: Elżbieta Drozdowska, Błażej Gębura, Aleksandra Sitkiewicz, Marta Ratkiewicz-Siłuch; skład i grafika: Paulina Belcarz, Natalia Biesiada-Myszak, Hanna Bytniewska, Adam Dorot, Florianen vinsi'Siegereith, Anna Koryzma, Robert Kryński, Małgorzata Uglik, Patrycja Waleszczak | dtp@academicon.pl | dtp.academicon.pl

Dziękujemy Naszym Hojnym Patronom wspierającym nas na portalu Patronite.pl: Krzysztofowi Dąbkowskiemu, Kacprowi Dyrdzie, Danielowi Kozie, Sylwii Kucharczak, Mateuszowi Ozimkowi, Alicji Pietras, Oktawii Poprawskiej, Janowi Rychertowi, Tomaszowi Stepinskiemu, Janowi Swianiewiczowi, Zbigniewowi Szafrańcowi, Slavo Szcześniakowi, Ani Wilk-Płaszczyk, Józefowi Zonowi. Również dzięki Waszemu wkładowi możliwe było wydane tego numeru.

Adres redakcji
Magazyn „Filozofuj!”
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
e-mail: redakcja@filozofuj.eu
www: filozofuj.eu

Adres wydawcy
Wydawnictwo Academicon
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
tel. 603 072 530, skype: academicon
e-mail: wydawnictwo@academicon.pl
www: wydawnictwo.academicon.pl

© Wydawnictwo Academicon, Lublin 2020 | Teksty znajdujące się w czasopiśmie są udostępniane na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 3.0 Polska.

Druk: Standruk

W następnym numerze…

Bądźcie czujni…

Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Redakcja zastrzega sobie prawo do zmian i skrótów w nadesłanych tekstach, do nadawania tytułów oraz do dodawania do tekstów ilustracji. Niezamówionych materiałów redakcja nie zwraca. Wyrażając zgodę na publikację tekstu w czasopiśmie „Filozofuj!”, autor upoważnia Wydawnictwo Academicon do jego wydania drukiem, w wersji elektronicznej i w Internecie, w oryginalnej wersji językowej oraz w tłumaczeniu na języki obce; rozpowszechniania i obrotu w tych formach bez ograniczenia liczby egzemplarzy, a także wykorzystania w promocji i reklamie. Redakcja nie odpowiada za treść zamieszczanych reklam i płatnych ogłoszeń.

PODRĘCZNIK DO FILOZOFII

dla liceum ogólnokształcącego i technikum • Zakres podstawowy

Autorzy:
Prof. dr hab. Jacek Wojtysiak
Dr Marcin Iwanicki

Data wydania:
WRZESIEŃ 2020

- **Przedstawia wszystkie elementy podstawy programowej w ciekawej spójnej narracji (pióra uznanych wykładowców akademickich).**
- **Oferuje atrakcyjne treści uzupełniające – bez przeładowania materiału.**
- **Zawiera wszystkie teksty źródłowe wymienione w podstawie (obowiązkowe i opcjonalne).**
- **Proponuje zadania inspirujące ucznia do samodzielnego myślenia.**
- **Posiada wysokie walory dydaktyczne dzięki ilustracjom oraz ikonografikom.**

Już **teraz** w przedsprzedaży: https://bit.ly/3epCYh9
i tylko teraz ze specjalnym **rabatem**!

Wydawnictwo Academicon